





# مَجَلَّةُ

## كَلِيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ

مجلة علمية محكمة

نصف سنوية

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد الثالث والخمسون

رمضان ١٤٣٨ هـ - يونيو ٢٠١٧ م

المشرف العام

د. محمد أحمد عبد الرحمن  
مدير الكلية

رئيس التحرير

أ. د. أحمد عثمان رحمانى

مساعد رئيس التحرير

أ. د. خليفة بوجادي

أمين التحرير

د. محمد أحمد الخولي

هيئة التحرير

أ. د. عبد الرحمن بناني

د. مجاهد منصور

د. عبد الناصر يوسف

أ. د. عبدالله محمد الجبوري

د. صلاح إبراهيم عيسى

د. عبد الرحيم الزقة

مراجعة اللغة الإنجليزية - لجنة الترجمة بالكلية

ردمدم : ٢٠٩X-١٦٠٧

تُفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

# كَلِيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالعَرَبِيَّةِ فِي سَطُور

## تاريخ النشأة:

### ١- برنامج البكالوريوس:

- كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رافد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.
- قام على تأسيسها السيد جمعة الماجد وتمهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخرجة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.
- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة وجسدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧م.
  - صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥م لسنة ١٩٩١ بتاريخ ١٩٩١/٧/٩ بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.
  - وبتاريخ ١٤١٤/٤/٢هـ الموافق ١٩٩٣/٩/١٨م أصدر معالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.
  - ثم أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
  - ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.
  - بقرار من مجلس الأمناء، بتاريخ ٢٠١٧/٥/٢٤، تفتح أبواب التسجيل في الدراسات العليا أمام الطلاب الذكور، تخصص الشريعة، بدءاً من ٢٠١٧/٢٠١٨.
  - ضمت الكلية في العام الجامعي الواحد والثلاثين ١٤٣٧/١٤٣٨هـ الموافق ٢٠١٦/٢٠١٧م (١٩٣) طالباً (١٥٥١) طالبة في مرحلة البكالوريوس (١٠٣) طالبة في مرحلة الدراسات العليا برنامجي الماجستير والدكتوراه.
  - احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٢٠١٦/١٢/٢٦م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.
  - واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩/١٠/١٤١٣هـ الموافق ٢٠١٦/٤/٢١م.
  - واحتفلت الكلية هذا العام ٢٠١٦/٢٠١٧م بتخريج الدفعة السابعة والعشرين من الطلاب والدفعة السادسة والعشرين من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الثالثة عشرة من الطلاب والدفعة التاسعة عشرة من الطالبات في تخصص اللغة العربية وآدابها.

### ٢- الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة:

- أنشئ قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٦/٩٥م ليحقق غرضاً سامياً وهدفاً نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعمق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وبخاصة الطالبات.
- يخوّل البرنامج للملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه في الفقه الذي شرع فيه بدءاً من العام ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.
- افتتحت الكلية بدءاً من العام ٢٠٠٧/٢٠٠٨م برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها شعبي الأدب والنقد واللغة والنحو.
- وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصص.
- كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) (أصول الفقه) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذين التخصصين.
- وفي ٢٠١٧/٢/٢٤، يعلن مركز محمد بن راشد العالمي لاستشارات الوقف والهبة، عن منح علامة دبي للوقف لكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

- تخرجت (٢٠٣) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٩١) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(٧٤) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها شعبي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) و (٣٨) طالبة في الدكتوراه (١٦) في قسم الشريعة و (٢٢) طالبة في الدكتوراه قسم اللغة العربية وذلك منذ انطلاق البرنامج.

## ٣- الرؤية - الرسالة - الأهداف:

أ - الرؤية : تعمل الكلية على «أن تكون مؤسسة تعليمية رائدة ذات كفاءة علمية وبحثية تسهم في تأكيد الهوية الثقافية للمجتمع الإماراتي، بالتركيز على تعميق الوعي بالعلوم الإسلامية واللغة العربية، والمعارف المحققة لمتطلبات العصر».

ب- الرسالة : «تعمل الكلية على تنمية مستوى الطلبة في الدراسات الإسلامية واللغة العربية وآدابها، وتنمية المهارات الشخصية والقيادية وتوفير بيئة البحث العلمي لتطوير المناهج العلمية وتحقيق التميز الأكاديمي لبناء مجتمع معرفي ذي جودة عالية خدمة للمجتمع».

ج- من أهداف الكلية: تهدف الكلية إلى تحقيق أهداف متعددة منها:

- ١- الأهداف العلمية : وتشمل ترقية المستوى المعرفي للطلاب في مجال تخصصه، في العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها عن طريق تنمية روح البحث العلمي في المعارف التي تتطلبها الحياة العصرية والحضارية للأمة.
- ٢- الأهداف العملية ومهاراتها : بما في ذلك ترقية المهارات الأساسية التقليدية والمتجددة قراءة وكتابة وبحثاً.
- ٣- الأهداف السلوكية : وذلك بأن تكون الطالب الذي يعمل على أن يرقى بسلكه لتحقيق القيم الأخلاقية والوطنية التي تنمي عنده حب الوطن والحق والخير والجمال وعمران الأرض، وتحقيق عنده تقدير المقومات الأساسية لمفهوم الوطن والدولة وتقدير آفاق المستقبل من أجل الأجيال الصاعدة.

٤- مجلس الأمناء : يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه (مؤسس الكلية) عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة، ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

٥- أقسام الكلية: تضم الكلية أربعة أقسام تشكل في مجموعها وحدة متكاملة وتمثل مقرراتها المتضاربة جميعاً منهاج الكلية، ولا يتخرج الطالب إلا بعد نجاحه فيها وهي:

- ١ - قسم الشريعة. ٢ - قسم أصول الدين. ٣ - قسم اللغة العربية وآدابها. ٤ - قسم المتطلبات.
- وتجدر الإشارة إلى أنّ في الكلية فرعين: فرعاً للطلاب وفرعاً للمتطلبات.
- في الكلية برنامج للدراسات العليا يضم ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، وماجستير اللغة العربية شعبي الأدب والنقد، واللغة والنحو، ودكتوراه الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، ودكتوراه اللغة العربية شعبي الأدب والنقد، واللغة والنحو.

## ٦- نظام الدراسة

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (البكالوريوس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلها.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طُبّق منذ العام الجامعي ٢٠٠١/٢٠٠٢.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقررة.

## ٧- أنشطة ثقافية ومجتمعية

- تنظم الكلية في كلّ سنة موسماً ثقافياً يحاضر فيه نخبة من العلماء والأساتذة والمفكرين من داخل الدولة وخارجها.
- تصدر الكلية هذه المجلة، وهي علمية محكمة، مرتين كلّ عام وتسمّى باسمها، وتُنشر بحوثاً ودراسات جادة للأساتذة والعلماء من داخل الكلية وخارجها. وتُشرف على مشروع الكتاب الجامعي الذي صدر منه لحد الآن (١٨) مؤلفاً.
- تقيم الكلية ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية  
تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

## الاشتراك السنوي\*

خارج دولة الإمارات (بالدولار)		داخل دولة الإمارات (بالدرهم الإماراتي)		
الأفراد	المؤسسات	الطلبة	الأفراد	المؤسسات
٣٠	٤٠	٢٥	٥٠	١٠٠

جميع أعداد المجلة موجودة على قرص مضغوط (CD) وعلى الراغبين في  
اقتنائها الاتصال بسكرتارية المجلة على الرقم: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧

## قسمة الاشتراك

أرجو قبول اشتراكي في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، لمدة ( ) سنة،

ابتداء من : .....

الاسم : .....

العنوان : .....

قيمة الاشتراك : .....

طريقة الدفع \*\*: صك/حوالة مصرفية

رقم : ..... تاريخ : // ٢٠

الرجاء كتابة الصك/الحوالة المصرفية باسم مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية،  
دبي، حساب رقم (AE030240001520816487801 - بنك دبي الإسلامي - دبي).

التوقيع : ..... التاريخ : .....

تملاً هذه القسيمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

الأستاذ الدكتور رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب: (٣٤٤١٤)، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

\* قيمة الاشتراك السنوي تشمل التغليف والبريد الجوي.

\*\* للمشاركين من داخل الدولة ترسل قيمة الاشتراك على شكل صك أو حوالة مصرفية، ولن خارج  
الدولة ترسل حوالة مصرفية.

## قواعد النشر

### أولاً:

تنشر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية، على أن تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير بحسب الأصول العلمية المتبعة.

### ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستقلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.
٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.
٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية وكتابتها بالرسم القرآني، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
٤. يطبع المخطوط بوساطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٠) صفحة بواقع (١٠٠٠٠) عشرة آلاف كلمة وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه نسخة ورقية، ونسخة إلكترونية وفق برنامج "Word 2010" وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكروا عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية.
٥. يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة.
٦. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.
٧. يتبع المنهجية العلمية في توثيق البحوث على النحو الآتي:

- \* يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة آلياً توضع بين قوسين إلى الأعلى (هكذا: (١) (٢)) وتبين بالتفصيل في أسفل الصفحة وفق تسلسلها في المتن.
- \* يشار إلى الشروح والملاحظات في متن البحث بنجمة (هكذا: \*) أو أكثر.
- \* تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
- \* توثق الإحالات على النحو الآتي المؤلف: عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد) أو المترجم، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها ب (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه ب (د.ت).
- \* البحوث في الدوريات: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات (من... إلى...)).
- \* يذكر الباحث كل بيانات المصادر في الإحالات، متى وردت للمرة الأولى في البحث، فإذا تكررت بعد ذلك يكتب باسم المؤلف وعنوان المصدر. وإن تكررت مباشرة في الصفحة نفسها (المرجع نفسه)، فإن تكرر مباشرة في الصفحة اللاحقة (المرجع السابق).
- ٨. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث، وتقرير عن التعديلات التي قام بها.

### ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع ترتيب البحوث المقبولة للنشر في المجلة لاعتبارات فنية.
٤. يزود الباحث بعد نشر بحثه بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، زيادةً على (٥) مستلقات منه.
٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

**رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**

**ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة**

**هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧**

**فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦٤٣٨٨**

**أو البريد الإلكتروني: E-mail: iascm@emirates.net.ae**

- الافتتاحية
  - رئيس التحرير..... ١٦-١٥
- كلمة العدد: الاستدامة والتنمية المعرفية
  - المشرف العام..... ١٩-١٧
- البحوث..... ٢١
- الحُملُ على المعنى في تفاسير الأندلسيين
  - د. أسامة اختيار..... ٥٢-٢٣
- المُماتلةُ بين (تاءِ) الافتعالِ و(عَيْنِه) في القراءاتِ القرآنيَّة
  - د. يوسف عبد الله الجوارنة..... ٩٦-٥٢
- الأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء في القرآن الكريم (جمعا وترتيباً ودراسةً)
  - أ. د. زياد علي الفهداوي..... ١٥٠-٩٧
- قيامُ الشُّهرةِ مقامَ الذِّكْرِ في كلام العرب
  - د. عبد الفتاح محمد عبوش..... ١٨٢-١٥١
- تحوُّلات شعريَّة نزار قباني بين جدل الثقافِ والجمالي
  - أ. د. أحمد عثمان رحمانى..... ٢٤٠-١٨٢
- الأبعاد الثقافية في الكناية دراسة في المصطلح والبنية والدلالة
  - د. شفيق طه النوباني..... ٢٧٨-٢٤١
- ثمرة الخلاف في الدرس الصريفي
  - د. محمد فاضل صالح السامرائي..... ٢١٠-٢٧٩



● المطابقة بين الفعل وفاعله في العبرية دراسة مقارنة في ضوء العربية

وبعض لهجاتها القديمة

د. عصام عيد مغيث ..... ٣١١-٣٥٦

● الرواية العربية المعاصرة بين رهان التجريب واغتراب القيم

أ. د. عمر بوقرورة ..... ٣٥٧-٣٩٨

● Cohesion and Coherence in Internet Articles: A Case of Two Articles

Hamzah Saleh Theyab Ghammaz..... 5-30

## الإفتاحية

أ.د. أحمد عثمان رحمانى

رئيس التحرير



الحمد لله رب العالمين، الذي علم الإنسان ما لم يعلم، وأنزل الكتاب على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويعلم، وبعد؛

فإن المجلة عنوان عالمي يهدف إلى نشر البحوث والمقالات العلمية ذات الأثر المميز في العقول والنفوس والمعارف، من أجل تحسين الأداء العلمي والعملية لدى القراء الذين يُعتمد عليهم في مجالات مختلفة من النشاط البشري، ولأهمية البحوث من حيث هي أقوال تعبر عن الشعور بمسؤولية الكلمة، نجد الله سبحانه وتعالى يثني على القول الحسن كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ (فصلت: ٢٣) فربط بين الكلمة والعمل الصالح ليدل على أهمية الترابط الوثيق بين رسالة الكلمات العلمية والعمل الناجم عنها؛ ما يستوجب أن يُعنى النشر في هذه المجلة بما يبني العقول ويهذب النفوس، وينشر الخير، ويسهم في التمكين من المعلومة إرسالاً وتلقياً.

ولاشك أن الباحثين على مستوى الموضوعات المحكمة يتحرّون الجِدَّ فيما يكتبون تقديراً للبحث العلمي وما يترتب عليه من آثار، واحتراماً للقراء وما يسجلونه من ملاحظات حول تلك البحوث، التي ترقى أحياناً إلى رسم معالم تصلح لأن تكون قدوة فكرية أو عملية.

وقد تضمن هذا العدد من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بحوثاً محكمة تحاول أن تقدم صورة عن المجالات العلمية الأقرب إلى التخصصات المعرفية التي تُعنى بها الكلية خدمة للباحثين وعشاق الكلمة. وقد تضمنت المجلة كسابق عهدها كلمة للمشرف العام على المجلة، خصصها للحديث عن (التنمية المستدامة وأهميتها في المجال المعرفي).

أما بالنسبة إلى الحقول المعرفية، فقد تفاعلت مع معظم المعارف التي تَمَّتْ إلى العلوم الإسلامية والإنسانية واللغوية بصلة وطرف؛

ويشمل الحقل الأول الذي يخصص دوماً للدراسات القرآنية والحديثية، والفقهية، ما يلي:

١- الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين، ويقدم صورة عن آلية من آليات التفسير عند الأندلسيين تعنى بحمل لفظ على معنى لفظ آخر وأخذ أحكامه.

٢- المماثلة بين تاء الافتعال وعينه في القراءات القرآنية، ويتجه الباحث فيه إلى الكشف عن هدف هذه المماثلة من الناحية الصوتية، وهو تحقيق الاقتصاد في الجهد العضلي حفاظاً على حسن الأداء.

٣- الأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء في القرآن الكريم: وقد أكدت الدراسة تنوع الأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء بحسب الظروف البيئية والمناخية لكل شجرة. ما يعين على اعتماد

المنهج التاريخي في تفسير بعض الآيات.

أما الحقل الثاني فيشمل الدراسات اللغوية، ومنها:

- ١- قيام الشهرة مقام الذكر في كلام العرب: يعالج دور شهرة المحذوف من الكلام لتقوم مقام ذكره، اعتماداً على علم المخاطب بالمحذوف وما يريد المتكلم.
- ٢- ثمره الخلاف في الدرس الصرفي: يعنى بإبراز أهمية الخلافات الصرفية والفائدة التي يمكن جنيها منه.

٣- المطابقة بين الفعل وفاعله في العبرية: هي دراسة مقارنة في ضوء العربية وبعض لهجاتها القديمة، وتركز على بحث المطابقة العددية والنوعية بين الفعل وفاعله بغرض رصد مواطن الاتفاق والاختلاف بين العبرية وبعض لهجات العربية القديمة، في محاولة لتقديم تفسير للأسباب التي أدت إلى اختلافهما.

وأما حقل الدراسات الأدبية، فيشكل:

١- تحولات شعرية نزار قباني بين جدل الثقافى والجمالى: يطرح موضوع التحولات الثقافية والأدبية التي مرت بها شعرية نزار قباني، ابتداء من الأربعينيات؛ حيث تتركز المرأة كموضوع في الجملة الثقافية، التي تتجاهل القيم وتستغل ببراعة عوامل نفسية؛ لجذب المتلقين، ثم يحدث التحول نحو الجد وإعمال (العقل) بعد الستينيات نتيجة لأسباب اجتماعية وسياسية كان لها أثرها في الأبعاد الجمالية والثقافية، ويأخذ في التدرج حتى يرسى في نهاية المطاف على شاطئ الروحانيات مقتدياً بالمدائح النبوية.

٢- الرواية العربية المعاصرة بين رهان التجريب واغتراب القيم: يعالج البحث الجدل القائم بين التجريب الروائى العربى المعاصر المؤيد بالتجاوز والقطيعة، وبين القيمي الذي يجنح باستمرار نحو الثابت المؤيد بالخصوصيات الوطنية شكلاً ومضموناً.

٣- لأبعاد الثقافية في الكناية دراسة في المصطلح والبنية والدلالة: هي دراسة بلاغية من منظور جديد يركز على دلالات الكناية ومدى ارتباطها بالمنظومة القيمية والثقافية اعتماداً على نصوص أدبية شعرية ونثرية.

وأما باللغة الإنجليزية فقد اكتفت المجلة بتقديم موضوع واحد بعنوان: التماسك والانسجام في المقالات المنشورة على الشبكة العنكبوتية (Cohesion and Coherence in Internet Articles: A Case of Two Articles)؛ يتناول هذه الظاهرة اللسانية، ويشرح أدواتها.

رئيس التحرير وعميد الدراسات العليا والبحث العلمي

أ. د. أحمد عثمان رحمانى

## كلمة العدد

### الاستدامة والتنمية المعرفية

بقلم المشرف العام: د. محمد أحمد عبد الرحمن

الاستدامة مفهوم معاصر يصف كيف تبقى النظم الحيوية متنوعة ومنتجة مع مرور الوقت، يطلق عليه في الإنجليزية (sustainability)، وهدفها حفظ الحيوية في بيئة ما ثقافية أو طبيعية أو اجتماعية أو اقتصادية على الدوام. ولذلك تتوقف على القدرة المناسبة لتحقيق الاستمرار في الانتاج على المدى الطويل، بل وضمان التطور الذي يحول دون النكوص والتراجع.

لذا يعنى نظام الاستدامة بدور العمل المنظم من حيث الاستعمال الزمني، وطاقاة الأشخاص العاملين؛ حيث يراعى الالتزام في الأداء مقترنا بالمكتسبات التي تسهم في تطوير المؤسسة التي تُجرى فيها الأنشطة، وهي حالة من الأحوال التي تضمن الاتزان في تطوير قدرات الأشخاص والمهارات، والوسائل التي تسهم في التطوير الشامل للمؤسسات.

ولأن موضوع الاستدامة يكاد يشمل مناحي الحياة كلها، فإننا نودّ هنا في هذه الكلمة أن نركز على (الاستدامة في المؤسسات العلمية) التي تُعنى بالإننتاج المعرفي، لكي نعمل على إبراز أهمية دور الاستدامة في تطوير المؤسسات ذات الصلة بالمعرفة.

وسنركز هنا على ثلاثة عناصر، هي: الإنسان بوصفه المنتج الرئيسي للعلم، والوسائل بوصفها الأداة المساعدة، أو (التكنولوجيا واستخداماتها في البحث العلمي) والمجال الطبيعي بوصفه الأرضية التي تتحرك فيها الوسائل بوساطة الإنسان الفاعل.

أولاً: الإنسان بوصفه عاملاً في الاستدامة المعرفية:

يعد الإنسان المنتج الأساسي للمعرفة، فهو الذي يقرأ ويتعرف، ويفهم، ويعمل فكره في كل ذلك ليعيد النظر فيه مرة وأخرى لينتج فكراً جديداً ومعرفة أكثر نفعاً، لأنها أكثر نضجاً بسبب مرورها بتلك العمليات الذهنية. وينبغي أن يكون -بوصفه منتج المعرفة- أول عنصر يتميز بالمداومة والمثابرة، لأن توقفه عن الإنتاج والتهديب والتحويل والتجديد يعني توقف نظام الاستدامة وهو ما يجعل المجتمع يعيش النكوص والتراجع حتى يصل في نهاية الأمر إلى العجز. وتبين المعطيات التاريخية أن توقف تطور الحضاري في أمة من الأمم يبدأ بالعجز الذي يصيب الإنسان أولاً وقبل كل شيء.

لذلك يعد التكوين المستمر والترقيات، وأساليب التشجيع، ونظام المتابعة للمداومة على

الحضور والغياب، من أهم وسائل ضمان (الاستدامة) لأنه يرقى بالمهارات ويخلق التطلعات، ويضمن سيرورة الانتاج.

ولعل متابعة عملية (الاستدامة) في مؤسسة تعليمية يمكن أن يكون مؤشرا بياانيا للبرهنة على أهمية ما يوصف في العصر الحديث ب(علم التنمية المستدامة). لما يقدمه للمؤسسات العلمية من طرق لتطوير تقنيات العمل باستخدام الوسائل التكنولوجية التي تعمل على ترقية أساليب العمل في الإدارة والتدريس والبحث العلمي، وكل ما يتعلق بالبيئة المعرفية للمؤسسة. وإذا كانت الركائز الثلاثة للتنمية المستدامة هي: المطلب الاجتماعي والبيئي والاقتصادي، فإن البيئة المعرفية تعدّ العامل الأكثر تأثيرا في تلك المطالب.

وعليه، فسنعالج موضوع تنمية الاستدامة المعرفية من خلال:

١- التكوين المستمر للإنسان ومشكل المهارات: إن نظرية الاستدامة تقرر على العمل والباحث في أي مجال يهدف فيه إلى التحقق من دور الاستدامة في التطوير في الإنتاج كما وكيفا الحرص على التكوين المستدام الذي يقوم على الاستمرار، والتجديد، ويرفض التوقف وحتى الأناة، وذلك بسبب كون المهارات تتطور بناء على التكوين المتجدد لصقل المهارات وفق تطور الوسائل المستخدمة في مجال العمل الإداري أو البحثي أو حتى التدريسي، ويستنتج من ذلك أن المؤسسات التي توصف بالتخلف إنما هي في الغالب تلك التي لا تجعل للتكوين المستمر في (أجندتها) وفي (تخطيطها) وفي (ميزانيتها) قيمة حقيقية قائمة على الدراسة والوعي الكافيين بأهمية التكوين المستمر ودوره في تطوير نظام الجودة في المؤسسة.

٢- دراسة تأثيرات نسبة غياب الإنسان وأسبابه: تُشكل المداومة على الحضور في مجال العمل والبحث العلمي عاملا مهما في تطوير الإنتاج كما وكيفا، ولذلك يعد الغياب بسبب أو بغير سبب من أكبر العوامل الفاعلة في تعطيل وتيرة نظام الإنتاج والجودة، ولو أن مؤسسة ما أرادت أن تحدد أسباب التخلف أو التطور والتقدم في الإنتاج كما وكيفا لكانت الثنائية الضدية المكونة من الحضور والغياب من أهم المؤشرات الدالة على طبيعة النتائج المحصّلة في المؤسسات، بل وفي أنشطة الأفراد في البحث العلمي، وغيره من الأنشطة.

٣- التشجيع والعوامل النفسية: القهر والتشجيع يشكّلان في مجال الاستدامة ثنائية ضدية؛ حيث يتطور العمل بالتشجيع ويتأخر بالقهر، ولعله لذلك قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ الضحى: ٩. وليس الأمر قصرا على اليتيم، بل يتجاوزهُ إلى القهر في علاقات العمل، والتجارب أثبتت أن التشجيع مهم في رفع الهمم، وهذا ما يرقى بعجلة التطور كما وكيفا. ويأتي في المقام الأول دور (التشجيع) كعامل فعال في الإيجاب لدفع عجلة الإنتاج كما وكيفا، وقد

لاحظت الدراسات التربوية على مستوى التعليم بكامل مراحلها دور التشجيع المعنوي في تطوير قدرات الطلبة ومهاراتهم، كما كشف نظام الجوائز العالمية على المنافسات في الإنجاز، ولعل الحرص الذي يسجل في مجال كرة القدم يعد أكبر دليل على دور التشجيع المادي على تطوير المهارات لتحقيق تنمية مستدامة تترجمها النتائج المرضية كشاهد على ذلك.

٤- العلاقات الاجتماعية بين أعضاء المؤسسة: المؤسسات التعليمية والمعرفية هي المؤسسات الأكثر حساسية بسبب ما يجتمع فيها من عناصر المنافسة، على مستوى الطلاب والمدرسين والإداريين، ولذلك يتعين أن يتحلوا بروح التسامح وقبول الرأي الآخر وامتلاك الصبر في تحصيل الخبرة، والاعتراف للخبير بالتفوق من أجل الاستفادة من خبرته، وعدم تكبر الخبير على زميله الأقل خبرة، والقدرة على تحريك النفوس، ليحقق هدفه الإصلاحي الذي من أجله عمل على نقد الخبرة.

#### ثانيا: الوسائل التقليدية والتكنولوجية:

إذا كان الإنسان هو المحرك الأساسي لنظام الاستدامة، فإن الوسائل ظلت هي العامل المساعد على تغيير وتيرة الإنتاج كما وكيفا، هنا تأتي الأجهزة وتربية العامل بها على حسن استخدامها بمهارة على رأس أسباب التنمية المستدامة، فيتعين متابعة تطور الوسائل؛ لأن ذلك من شأنه أن يتطلب تجديدها بحسب الحاجات، وبحسب ترقيتها وتجدد وظيفتها في مجال العمل.

#### ثالثا: البيئة الطبيعية في مجال العمل:

لقد كانت الانطلاقة الأولى في علم نظام الاستدامة من البحث في الطبيعة على وجه الأرض للحفاظ على البيئة لتستمر في العطاء.

والأمر هنا يجري على بيئة العمل الطبيعية؛ إذ لوقمنا بزيارة لعدد من الجامعات والمؤسسات العلمية في العالم الغربي والعربي لهالنا تنافصها في إصلاح البيئة الطبيعية، ابتداء من تجميل الساحات إلى نظام المكتبات ومكاتب الأساتذة والإداريين، لاقتناعهم بأن كل ذلك من شأنه أن يشرح الصدور نحو العمل، ويحرك الهمم لترقية مستوى الإنتاج كما وكيفا، وكمن من جامعة كان الإقبال عليها بسبب العناية المستمرة بالبيئة الطبيعية؛ إذ الناس مفضون على الافتتان بالجمال يولون وجوههم نحوه حيث كان، ولأمر ما قال الله تعالى في سورة النحل: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ فالجمال مكوّن حياتي وطبيعي، وجمال البيئة الطبيعية في مجال العمل يأتي من نظامها وتجديد وسائلها والحفاظ عليها، وكل ذلك من الكمالات التي تزيد العمل راحة ونشاطا فيندفع نحو الإنتاج والجودة.

# البحوث

# الحملُ على المعنى في تفاسير الأندلسيين

د. أسامة اختيار

قسم اللغة العربيّة، جامعة بينكول، تركيا





## ملخص البحث

نقصد بالحمل على المعنى حَمَلَ لَفْظٌ عَلَى مَعْنَى لَفْظٍ آخَرَ وَأَخَذَهُ أَحْكَامَهُ، ويقتصر هذا البحث على دراسة موضوع الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين، وهو موضوع لم يتناوله أحد من الباحثين، غير أن بعض العلماء الأقدمين أشاروا إلى الحمل على المعنى في اللغة بصورة عامة.

تناول بعض العلماء الأندلسيين الحمل على المعنى في تفاسيرهم، لكن قليلاً منهم التفت إلى مقاصده الدلالية، وما يميّز هذا البحث الذي أعدته اهتمامه بدراسة علاقة الحمل على المعنى مرتبطة بمقاصد الدلالة، فضلاً عن الجانب اللغوي، وهو بحث جديد يستكمل النقص من هذا الجانب في الدراسات التي تناولت تفاسير الأندلسيين.

الكلمات المفتاحية: الحمل على المعنى، المفسرون الأندلسيون، مقاصد الدلالة، مطابقة اللفظ للفظ، عودة اللفظ على معنى متبوعه.

## مقدمة

تناولت بعض الدراسات الحديثة الحمل على المعنى بصورة عامة، وثمة كتاب موسوم بعنوان (الحمل على المعنى في العربية) للدكتور علي عبد الله حسين العنبيكي، صدر بطبعته الأولى عن مركز البحوث والدراسات الإسلامية (بغداد، ٢٠١٢م)، وهو كتاب جليل في بابه، غير أنه اهتم بالجانب اللغوي فحسب، وهناك مقالة بعنوان (الحمل على المعنى في صيغ جمع التّكسير) للدكتور حجّاج أنور عبد الكريم، نشرتها مجلة جامعة الطائف في عددها السابع (السعوديّة، ٢٠١٢م)،

وهي دراسة لغويةٌ لجانبٍ محدّدٍ من الظاهرة، بعيدٍ عن جانبٍ تعدّد الدلالة الذي نفضّضه في ظاهرة الحمل على المعنى في التفسير القرآني، وثمة رسالة ماجستير التفتت إلى دراسة (ظاهرة الحمل على المعنى في تفسير الكشاف للزمخشري) تقدّم بها الباحث نصر الدين بو مصران، بإشراف الدكتور إدريس حمروش، ونوقشت في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في قسنطينة (الجزائر، ٢٠١٣م)، وهي دراسة جيّدة، لكنّها اقتصرّت على دراسة الظاهرة لغويّاً لدى الزمخشري، وهو من علماء المشرق كما نعلم، وهذا غيرٌ مضمار بحثنا، وهناك مقالة بعنوان (الحمل على المعنى وأثره في تذكير المؤنث في القرآن) أعدّها الباحث رفاعي طه أحمد، نُشرت في مجلة كلية الدراسات الإسلامية في عددها الثاني (ليبيا، ٢٠١٥م)، وقد اقتصر الباحث على التذكير والتأنيث، ودرسه لغويّاً لدى بعض المفسرين المشاركة، ولا سيما الزمخشري. وثمة دراسة بعنوان (الحمل على المعنى والتحليلات الألسنية الحديثة) لمحمّد محمود السيّد، صدرت عن دار ناشري الإلكترونية (الكويت، ٢٠١٦م)، غير أنّها لم تُعنَ بجانب الحمل على المعنى في تفسير القرآن، واقتصرّت على التحليل الألسني المعاصر لهذه الظاهرة اللغوية، وبذلك نجد أنّ هذه الدراسات جميعها لم تُعنَ بجانب الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين، ولم تلتفت إليه، ومن هنا تأتي أهميّة هذا البحث الذي أعدّدته.

يتناول هذا البحث الحمل على المعنى في أربعة أضرب هي الأهمّ ممّا وجدناه في تفاسير الأندلسيين من أضرب الحمل المختلفة، وهي: الحمل على المعنى في عودة الضمير، والحمل على المعنى في الأفراد والتثنية والجمع، والحمل على المعنى في التذكير والتأنيث، والحمل على المعنى في الحذف، وندرس هذه النقاط وفق منهجٍ وصفيٍّ مقارن، يقوم على رصد هذه الظواهر في التفاسير الأندلسية وتحليلها لغويّاً ودلاليّاً، وعقد المقارنة بينها لاستخلاص النتائج.

## مفهوم الحمل على المعنى

نعني بالحمل على المعنى أن يُحْمَلَ لَفْظٌ عَلَى مَعْنَى لَفْظٍ آخَرَ، فيلحق به وينزل منزلته في الأحكام، وقد أشار إليه سيبويه في كتابه، وضرب له أمثلة من القرآن الكريم، كقول الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَعِينُ إِلَيْكَ﴾<sup>(١)</sup>. قال سيبويه: «عنى جميعاً»<sup>(٢)</sup> وفيه عودة الضمير على معنى الجمع في الاسم الموصول (مَنْ) لامتناع عودته على اللفظ، وضرب له أمثلة من الشعر العربي كقول الفرزدق:

تَعَشَّ فَإِنْ وَاثَقْتَنِي لَا تَخُونَنِي      نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَأْذِبُ يَصْطَحِبَانِ<sup>(٣)</sup>

عاد الضمير في الفعل (يَصْطَحِبَانِ) على معنى الاثنين في الاسم الموصول (مَنْ) لامتناع عودته على اللفظ المفرد، ومهما يكن من شأن هذه الظاهرة التي خرجت عن القياس النحوي فلا تُعَدُّ من الشاذ اللغوي، إنما نحملها على ظاهرة العدول عن الأصل إلى غيره لمقاصد دلالية، وذهب المبرّد إلى أن الحمل من الوجوه الجيدة في العربية، فقال: «وليس الحمل على المعنى ببعيد، بل هو وجه جيد»<sup>(٤)</sup> وقد جعل ابن جني الحمل على المعنى من الأدلة على شجاعة العربية، فقال: «باب في شجاعة العربية: اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف»<sup>(٥)</sup> ثم ذكر من أضربه: «تأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد،

١- يونس: ٤٢.

٢- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر ت ١٨٠هـ، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨م، ٢ / ٤١٥.

٣- كذا رواية البيت لدى سيبويه في الكتاب ٢ / ٤١٦. وهو في ديوان الفرزدق برواية (تعال) بدلاً من (تعش) يُنظَر: الفرزدق، همام بن غالب التميمي الدارمي ت ١١٠هـ، ديوانه، تحقيق إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ٢ / ٥٩٠.

٤- المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب ت ٢٨٥هـ، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٣م. ٢ / ٢٩٨-٢٩٩.

٥- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني ت ٣٩٢هـ، الخصائص، الهيئة المصرية للكتاب، ط ٤، د. ت، ٢ / ٣٦٢.

وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول... فمن تذكير المؤنث قوله:  
فلا مُزْنَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا      ولا أرض أبقل إبقالها<sup>(٦)</sup>

ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان، ومنه قول الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾<sup>(٧)</sup> أي هذا الشخص أو هذا المرئي ونحوه<sup>(٨)</sup> وكان الأصل أن يقال: ولا أرض أبقلت، فعدل عن ذلك إلى التذكير، حملاً له على معنى الموضع أو المكان، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾<sup>(٩)</sup> حمل لفظ (السَّمْس) على معنى (الشخص) وأشير إليه بـ (هذا) أو حمل على معنى الصنم، وكان قوم إبراهيم من عبدة الأصنام، فيكون ذلك من لطائف العدول التي أفضى إليها الحمل على المعنى في الآية.

### الحمل على المعنى ومقاصد الدلالة

اهتم علماء النحو بالحمل على المعنى لتفسير بعض التراكيب اللغوية التي خرجت عن القياس، لكنهم لم يعتنوا غالباً بمقاصد الدلالة، ونتج من ذلك قصوراً عن فهم هذه الظاهرة دلاليًا في كثير من شواهدها، وأرى أن ظاهرة الحمل على المعنى تخفي في النسيج اللغوي مقاصد دلالية خاصة بالسياق الذي تتضمنه بوصفها عدولاً عن الأصل الذي كان ينبغي أن يجري عليه الكلام، وما دامت لغة القرآن هي الفصحى، وما دام لهذه الظاهرة شواهد في كلام فصحاء العرب المحتج بشعرهم ونثرهم؛ فلا مناص من فهمها في نسق المقاصد الدلالية المخزونة في السياق اللغوي من دون النظر إليها على أنها صورة من صور الخروج عن القياس فحسب، وإنما بالنظر إلى أنها صورة لشجاعة العربية وجسارتها في بناء

٦- البيت يروى لعامر بن جوين الطائي. ذكره المبرد أبو العباس محمد بن يزيد ت ٢٨٥ هـ في: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٧ م. ٢٠٧ / ٢.

٧- الأنعام: ٧٨.

٨- ابن جني، الخصائص، ٢ / ٤١٣ - ٤١٤.

٩- الأنعام: ٧٨.

التَّرْكِب اللُّغَوِي، وَقَدْ رَوَى الْأَصْمَعِيُّ عَنْ أَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ قَالَ: «سَمِعْتُ رَجُلًا مِنَ الْيَمَنِ يَقُولُ: فَلَانَ لَعُوبٌ جَاءَتْهُ كِتَابِي فَاحْتَقَرَهَا. فَقُلْتُ لَهُ: أَنْتَ قَوْلُ جَاءَتْهُ كِتَابِي! قَالَ: نَعَمْ أَلَيْسَ بِصَحِيْفَةٍ»<sup>(١٠)</sup> فَحَمَلَ لَفْظَ (الْكِتَابِ) عَلَى مَعْنَى (الصَّحِيْفَةِ) فَانْتِثَ، وَإِنَّمَا أَنْكَرَ أَبُو عَمْرٍو بْنُ الْعَلَاءِ ذَلِكَ لِأَوَّلِ وَهْلَةٍ بِسَبَبِ الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ مِمَّنْ تَدَرَّبَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا سَمِعَ مَا يَخَالِفُ ذَلِكَ عَجِبَ لَهُ، لَكِنَّهُ لَمْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّهُ سَمِعَهُ عَنْ أَعْرَابِيٍّ جَافٍ غُفْلٍ لَا يَعْرِفُ الْقِيَاسَ، وَيَنْطِقُ عَنِ السَّلِيْقَةِ. قَالَ ابْنُ جَنِّيٍ تَعْقِيْبًا عَلَى ذَلِكَ: «أَفْتَرَاكَ تَرِيدُ مِنْ أَبِي عَمْرٍو وَطَبَقْتَهُ، وَقَدْ نَظَرُوا وَتَدَرَّبُوا وَقَاسُوا وَتَصَرَّفُوا؛ أَنْ يَسْمَعُوا أَعْرَابِيًّا جَافِيًّا غُفْلًا يَعْلَلُ هَذَا الْمَوْضِعَ بِهَذِهِ الْعِلَّةِ وَيَحْتَجُّ لِتَأْنِيْثِ الْمَذْكُورِ بِمَا ذَكَرَهُ فَلَا يَهْتَاجُوا هُمْ لِمِثْلِهِ، وَلَا يَسْلُكُوا فِيهِ طَرِيْقَتَهُ، فَيَقُولُوا: فَعَلُوا كَذَا لِكَذَا، وَصَنَعُوا كَذَا لِكَذَا، وَقَدْ شَرَعَ لَهُمُ الْعَرَبِيُّ ذَلِكَ، وَوَقَفَهُمْ عَلَى سَمْتِهِ وَأَمَّه»<sup>(١١)</sup> وَاللَّافِتُ لِلنَّظَرِ أَنَّ هَذِهِ الْأَمْثَلَةَ تَفْتَقِرُ إِلَى التَّسْوِيغِ الدَّلَالِيِّ لِظَاهِرَةِ الْحَمْلِ عَلَى الْمَعْنَى، فَهَلْ أَرَادَ الْمُتَكَلِّمُ بِهَذِهِ الْمَخَالَفَةَ لِلظَّاهِرِ اللَّفْظِيِّ لَفْتَ الْإِنْتِبَاهِ إِلَى كَلَامِهِ؟ أَقُولُ: رَبَّمَا كَانَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْأُذْنَ أَدْعَى إِلَى التَّنْبُّهِ عَلَى مَا يَخَالِفُ الْقِيَاسَ مِنَ الرُّكُونِ إِلَى سَمَاعِ الْمَعْتَادِ، وَيَبْقَى تَعْلِيلُ هَذِهِ الظَّاهِرَةِ فِي كِتَابِ النُّحَاةِ مُرْتَبِطًا بِالنَّحْوِ، بَعِيدًا عَنِ مَقَاصِدِ الدَّلَالَةِ، وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْدُمُ إِشَارَاتٍ قَلِيْلَةً فِي بَعْضِ الْمَوَاطِنِ الَّتِي نَلْمَسُ فِيهَا جَنُوحًا إِلَى التَّفْسِيرِ الدَّلَالِيِّ لِلظَّاهِرَةِ لَدَى بَعْضِ اللُّغَوِيِّينَ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا حَكَاهُ ابْنُ جَنِّيٍّ فِي هَذَا الْمِثَالِ: «قَالَ الْفَرَّاءُ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

لَوْ كَانَ فِي قَلْبِي كَقَدْرِ قَلَامَةٍ حُبًّا لَغَيْرِكَ قَدْ أَتَاهَا أَرْسُلِي

إِنَّهُ إِنَّمَا كَسَّرَ رَسُولًا عَلَى أَرْسُلٍ؛ لِأَنَّهُ ذَهَبَ بِالرَّسُولِ هُنَا إِلَى الْمَرْأَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ أَكْثَرَ مَنْ يُرْسَلُ فِي هَذَا الْمَعْنَى النِّسَاءُ دُونَ الرِّجَالِ، فَلَمَّا أَرَادَ الْمَرْأَةَ غَلَبَ فِيهِ مَعْنَى

١٠- ابن جني، الخصائص، ١/ ٢٥٠.

١١- المرجع نفسه، ١/ ٢٥٠.

التأنيث، فَكَسَّرَ (فَعُولًا) عَلَى (أَفْعَل)، و(أَفْعَل) مِمَّا يُكَسَّرُ عَلَيْهِ هَذَا النَّحْوُ<sup>(١٢)</sup> وإشارته السابقة إلى أن (أكثر من يُرْسَلُ فِي هَذَا الْمَعْنَى النِّسَاءُ دُونَ الرِّجَالِ) تفسيرٌ دلالي لحمل اللفظ على المعنى، ومن الملاحظ أن ظاهرة الحمل على المعنى في الدِّراسات الحديثة بقيت محصورةً على الغالبِ بالجانبين النحويِّ والصِّرفيِّ<sup>(١٣)</sup>، ولم يَعْتَنِ الباحثون بدراسة الجانبِ الدلاليِّ للظاهرة من حيث هي صورة من صور الاستبدال اللفظيِّ، لذلك كان من الواجب أن تُدرَسَ من خلال معرفة أسباب العدول عن اللفظ إلى المعنى من جهة الدلالة، ولا ريبَ في أن الدِّراسات الألسنيَّة الحديثة يمكنها أن تقدِّم نتائج أفضلَ لو جرى تطبيقها في هذا المجال<sup>(١٤)</sup>، وأرى أنه من الإجحاف أن تبقى ظاهرة الحمل على المعنى محصورةً بالجانبين النحويِّ والصِّرفيِّ لتعليل المخالفة في القياس الذي جرى عليه الكلام، ومن المهمِّ هنا أن نسأل: لماذا عدل المتكلم عن اللفظ إلى الحمل على المعنى مع أن اللفظ هو الأصلُ باتِّفاق العلماء الأقدمين جميعاً؟.

أرى أن تفسير هذه الظاهرة لا بدَّ أن يقوم على سبب دلاليٍّ يُضِيفُهُ المعنى إلى السِّياق اللغويِّ، ومن هذه الناحية رأيتُ أن أتَّبِعَ هذه الظاهرة في منهج المفسِّرين للقرآن، واخترتُ التَّفاسيرَ الأندلسيَّةَ لأمرين؛ أوَّلُهُما: أنني لم أجد دراسةً استقصتْ هذا الجانبَ لدى الأندلسيين في تفاسيرهم، والثَّاني: أنني افترضتُ أن تكون فكرة الحمل على المعنى وصلتْ في تفاسيرهم إلى مرحلةٍ وُعيِّ مقاصد الدلالة بعيداً عن الوصف النحوي للظاهرة؛ لأنَّ المدرسة الأندلسيَّة في تفسير القرآن كانت قد أفادتْ من المدرسة المشرقيَّة السابقة لها، فأخذتْ عنها أموراً وتجاوزتها في أمورٍ، ويبقى هذا التَّصوُّرُ فَرَضِيًّا تُثَبِّتُهُ أو تَنْفِيهِ نتائجُ هذه الدِّراسة.

١٢- ابن جنِّي، التمام من تفسير أشعار هُذَيْلٍ مِمَّا أَمَلَهُ أَبُو سَعِيدٍ السُّكْرِيُّ، تحقيق أحمد ناجي القيسي وغيره، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٦٢م، ١٢٨.

١٣- يُنظَرُ مثلاً دراسة: العنكي، علي عبد الله حسين، الحمل على المعنى في العربيَّة، مركز البحوث والدراسات الإسلاميَّة في بغداد، ط١، ٢٠١٢م، ١٣- ٢٢.

14- Ulman (S), Meaning and Style, Oxford, London 1973, P.27- 31

## صور الحمل على المعنى في التفسير الأندلسي

بلغ عدد المفسرين الأندلسيين الذين وصلت إلينا أسماؤهم ستة وثمانين مفسراً<sup>(١٥)</sup>، وعلى الرغم من ذلك قلت متون التفسير الأندلسية التي سلمت من التنكيل حرَقاً أو إتلافاً في أثناء الحروب الانتقامية التي أطلق عليها الإسبان اسم حروب الاسترداد، وقد وصل إلينا منها ستة كتب، خمسة بين الأيدي، وواحد هو الأقدم ووجدت مخطوطته حديثاً في زاوية صوفية في مدينة (قونية) في تركيا ويعمل محققون أترك في تحقيقه الآن، وهو تفسير بقي بن مخلد (ت ٢٧٦هـ). أما التفسير الأندلسية الخمسة المطبوعة فهي تفسير (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطية (ت ٥٤١هـ)، وتفسير (أحكام القرآن) لأبي بكر بن العربي الإشبيلي (ت ٥٤٣هـ)، وتفسير (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي (ت ٦٧١هـ)، وتفسير (التسهيل لعلوم التنزيل) لابن جزي (ت ٧٤١هـ)، وتفسير (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) وقد قامت هذه الكتب على العناية بالمأثور، إضافة إلى العناية بالمنهج اللغوي في التفسير، وهو الذي يهمننا في دراسة ظاهرة الحمل على المعنى في تفاسيرهم.

ظهر الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين في صور عدة أهمها: الحمل على المعنى في عودة الضمير، والحمل على المعنى في الإفراد والتثنية والجمع، والحمل على المعنى في التذكير والتأنيث، والحمل على المعنى في الحذف.

### أولاً: الحمل على المعنى في عودة الضمير

استعان المفسرون الأندلسيون بآراء النحاة المشاركة في فهم بعض ظواهر الحمل على المعنى، غير أنهم كانوا يناقشون تلك الآراء، ويعرضونها على ما وصل

١٥- عبد الله، زيد بن عمر، المدرسة الأندلسية في التفسير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٤هـ، ٤٢٠. وفيه ثبت بأسماء المفسرين الأندلسيين المذكورين وتراجمهم.

إليهم من المعرفة، فيقبلون بعضها ويردُّون الآخر بحسب ما تفضي إليه المناقشةُ العلميَّة لها، ونضرب مثلاً لذلك ما قالوه في تفسير عودة الضمير في (يُرْضُوهُ) من قوله تعالى: ﴿يَجْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٦)</sup> ففي عودة الضمير في (يُرْضُوهُ) خلافٌ، إمَّا أن يكون الحمل على محذوف، أو يكون في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ. قال ابن عطية: «مذهبُ سيبويه أنَّهما جملتان، حُذِفَت الأولى لدلالة الثانية عليها، والتقدير عنده: والله أَحَقُّ أَنْ يَرْضُوهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يَرْضُوهُ... ومذهبُ المبرد أنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وتقديره: والله أَحَقُّ أَنْ يَرْضُوهُ وَرَسُولُهُ، قال: وكانوا يكرهون أن يُجمَعَ الرَّسُولُ مع الله في ضمير، حكاه النَّقَّاشُ عنه. وليس هذا بشيء، وفي مصنف أبي داود أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (مَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَعْصِمُهُمَا)<sup>(١٧)</sup> فجمع في ضمير»<sup>(١٨)</sup> لذلك أخذ ابن عطية بالقولين من غير ترجيح، وردَّ أن يكون لكرهية جمع الرَّسُولِ مع الله في ضمير واحد، وهو رأيٌ وجيهٌ، كذلك يمكننا الحملُ على المعنى في عودة الضمير في الفعل (يُرْضُوهُ) فنحمله على معنى استفاد من الإحالة إلى المقام، وهذا من ضروب لطائف التفسير في عودة الضمير، فمن المعلوم أنَّ عودة الضمير لدى النُّحاة تكون أصلاً على متقدم لفظاً ورتبةً، أو متقدم في اللفظ متأخر في الرتبة، وقد يعود الضمير على متأخر في اللفظ والرتبة في أحوال مخصوصة يحكمها السَّماع، وأرى أنَّ هذا الضرب جاء لمقتضى دلالة خفيَّة، وقد تكون عودة الضمير إلى المقام، ويكون المقام إحالةً دلاليَّةً خفيَّةً مفهومةً من سياق التَّركيب، وهذا الأخير هو الذي أقصده هنا، فيحتمل أن

١٦- التوبة: ٦٢.

١٧- أبو داود سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥ هـ، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط ١، د.ت، ١ / ٣٥٥. وتَمَّة الحديث: "ومن يعصهما فإنه لا يضرُّ إلا نفسه، ولا يضرُّ الله شيئاً".

١٨- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب ت ٥٤١ هـ، المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السَّلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٣ / ٥٣.



يكون المراد أن طاعة الله ورسوله بمنزلة واحدة، فأفرد الضمير لأجل ذلك، فكانت عودة الضمير حملاً على معنى هذه القرينة المستفادة من مقام الكلام، ووقف على ذلك أبو حيان فقال: «وأفرد الضمير في أن يرضوه لأنهما في حكم مريضٍ واحد، إذ رضا الله هو رضا الرسول»<sup>(١٩)</sup>.

ومن ذلك عودة الضمير على المعنى في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾<sup>(٢٠)</sup> حملاً له على معنى الاثنين لأنهما بمنزلة واحدة، وهو الوجه الأول لمسألة عودة الضمير في (إليها) فيكون عائداً على اللفظ الأول (التجارة) مكتفياً به حملاً له على معنى الثاني (اللهو).

أما الوجه الثاني فهو حمل عودة الضمير على محذوف على النحو الذي نوضحه لاحقاً، وأرى أن هذا التعدد في عودة الضمير أفضى إلى ثراء الدلالة، وقد أخذ بالوجه الأول ابن العربي، فقال: «ذكر أحد الضميرين يكفي عن الثاني، كما قال تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا) وهما شيان، كما قال الشاعر:

إِنَّ شَرَّخَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرِ الْأَسَدِ      وَدِ مَا لَمْ يُعَاصَرَ كَانَ جُنُونًا

وطريق الكلام الظاهر أن يُقال: ما لم يُعاصياً، ولكنه اكتفى بذكر أحدهما عن الآخر، لدلالة الكلام عليه»<sup>(٢١)</sup> وكذلك ذكر ابن عطية هذا الوجه، لكنه ألح إلى الدلالة الناتجة من غور المعنى المقصود من الآية، فكشف عن دلالة لطيفة هي

١٩- أبو حيان، محمّد بن يوسف ت ٧٤٥ هـ، البحر المحيط، تحقيق صدقي محمّد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٩ م، ٥ / ٤٥٠.

٢٠- الجمعة: ١١.

٢١- ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله ت ٥٤٣ هـ، أحكام القرآن، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٣ م. ٢ / ٤٩١. والبيت المذكور لحسان بن ثابت الأنصاري ت ٥٤ هـ في ديوانه، شرح عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، ١٩٢٩ م، ٤١٣.

الحملُ على الأهميّة: «قال تعالى: (إِيَّهَا) ولم يَقُلْ (إِلَيْهَا) تَهْمًا بِالْأَهْمِّ، إذ هي كانت سببَ اللّهُو، ولم يَكُن اللّهُو سَبَبَهَا»<sup>(٢٢)</sup> وذهب القرطبيُّ إلى هذا الرّأي، لكنّه أضاف إليه نكتةً دلاليّةً جديدةً ترتبط بسبب النزول: «أي التّجارة؛ لأنّها كانت مقصودَ القوم، فأعاد الضّميرَ عليها، ولم يَقُلْ: إِلَيْهَا، والمعنى متقاربٌ، وقال الشّاعر:

رمانى بأمرٍ كنتُ منه ووالدي بريئاً ومن فوق الطويّ رمانى»<sup>(٢٣)</sup>

جمع ابن جزي بين جهود المشاركة والأندلسيين في تفسير عودة الضّمير في هذه الآية على قولين، أحدهما لمشرقيّ هو الزّمخشريّ، والثّاني لأندلسيّ هو ابن عطية، وكلا الرّأيين عندي حسنٌ، لِمَا بينهما من وشائج الدّلالة التي يحتملها السّياق، مع تعدّد تلك الدّلالة وثنائها، فجعل عودة الضّمير على وجهين؛ أوّلها: عودته على محذوف، وثانيهما: عودته على المعنى الأهمّ متسائلاً: «فإن قيل: لم قال (انفضوا إليها) بضمير المفرد وقد ذكر التّجارة واللّهُو؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أنّه أراد انفضوا إلى اللّهُو وانفضوا إلى التّجارة، ثم حذف أحدهما لدلالة الآخر عليه. قاله الزّمخشريّ، والآخر أنّه قال ذلك مهتمّاً بالتّجارة إذ كانت أهمّ، وكانت هي سبب اللّهُو، ولم يكن اللّهُو سببها، قاله ابن عطية»<sup>(٢٤)</sup> ومثُل هذا الاختلاف في تفسير عودة الضّمير هو من مواطن جمال الدّلالة في القرآن، واستقصى أبو حيّان الوجوه اللّغويّة والدلاليّة في هذه الآية جامعاً بين الجاهدين النّحويّ والدلاليّ في تفسير عودة الضّمير، فقال: «يعني أنّ مِيلَ أولئك الذين

٢٢- ابن عطية، المحرّر الوجيز، ٥ / ٣١٠.

٢٣- القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكرت ٦٧١ هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرّياض، ٢٠٠٣ م، ١ / ٣٢٥. والبيت وجدته منسوباً لابن أحمر الباهليّ في كتاب سيبويه: ١ / ٧٥ برواية (من أجل الطوي) بدلاً من (فوق الطوي). والطوي البئر.

٢٤- ابن جزي، أبو القاسم محمّد بن أحمد ت ٧٤١ هـ، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ، ٢ / ٣٧٥. ويُنظر ابن عطية، المحرّر الوجيز، ٥ / ٣١٠.

انصرفوا في الجُمعة إلى التجارة أهم وأغلب من ميلهم إلى اللهو، فلذلك كان عود الضمير عليها، وليس يعني أن الضميرين سواء في العود؛ لأن العطف بالواو يُخالف العطف بـ أو، فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع، وأمّا العطف بـ (أو) فلا يعود الضمير فيه إلا على أحد ما سبق<sup>(٢٥)</sup> وجمع هذا القول بين الدلالة والنحو، فمن حيث الدلالة كانت عودة الضمير على التجارة للأهميّة، ومن حيث النحو وجبت عودة الضمير على أحد المعطوفين بـ (أو) لامتناع العطف عليهما، فحسّمت المسألة بذلك في هذه الآية، وإذا كان يمكننا إجراء العطف على أحد شيئين مع (أو) هنا؛ فلا يمكننا إجراء ذلك على تفسير عودة الضمير مع العطف بالواو في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُم بَعْدَآبٍ أَلِيمٌ﴾<sup>(٢٦)</sup> لأن العطف في هذه الآية بالواو يقتضي الجمع بين اثنين، ففي قوله: (ولا ينفقونها) يكون الحمل على المعنى بإنزال الاثنين (الذهب والفضة) بمنزلة الشيء الواحد، وتقديم الذهب على الفضة لأنها لديهم أعظم رتبة، أو يكون هذا التركيب (الذهب والفضة) محمولاً على المعنى الدلالي، أي: الكنوز، لذلك قال ابن العربي: «ذَكَرَ ضميراً واحداً عن مَذْكَورَيْنِ، وَعَنْهُ جَوَابَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّ قَوْلَهُ: (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ) جَمَاعَةٌ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ كَنْزٌ، فَمَرْجِعُ قَوْلِهِ: (هَا) إِلَى جَمَاعَةِ الْكُنُوزِ. الثَّانِي: أَنَّ ذِكْرَ أَحَدِ الضَّمِيرَيْنِ يَكْفِي عَنِ الثَّانِي»<sup>(٢٧)</sup> وجعل ابن عطية عودة الضمير حملاً على أحد ثلاثة أوجه، فقال: «والضمير في قوله (يُنْفِقُونَهَا) يجوز أن يعود على الأموال والكنوز التي يتضمّنهما المعنى، ويجوز أن يعود على (الذهب والفضة)... وقيل عاد على (الفضة) واكتفي بضمير الواحد عن ضمير الآخر»<sup>(٢٨)</sup> ورجح أبو حيّان الضمير على لفظ

٢٥- أبو حيّان، البحر المحيط، ١ / ٢٩٩.

٢٦- التوبة: ٣٤.

٢٧- ابن العربي، أحكام القرآن، ٢ / ٤٩١.

٢٨- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣ / ٢٨.

(الذهب) لأن تأنيثه أشهر لدى الأقدمين<sup>(٢٩)</sup> من تأنيث (الفضة)، ويمكنني القول أيضاً إنَّ الذهب أنفسُ لديهم من الفضة، وهم إلى كَنزها أَميل، فُقِدَتْ لفظاً، وحُمِلَ عليها المعنى. قال أبو حَيَّان: «وَلَا يُنْفِقُونَهَا، عَائِدَةً عَلَى الذَّهَبِ، لِأَنَّ تَأْنِيثَهُ أَشْهَرُ، أَوْ عَلَى الْفِضَّةِ، وَحُذِفَ الْمَعْطُوفُ فِي هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ، أَوْ عَلَيْهِمَا بِاعْتِبَارِ أَنَّ تَحْتَهُمَا أَنْوَاعاً، فَرُوعِيَ الْمَعْنَى... أَوْ لِأَنَّهُمَا مُحْتَوِيَانِ عَلَى جَمْعِ دَنَانِيرٍ وَدِرَاهِمٍ، أَوْ عَلَى الْمَكْنُوزَاتِ، لِذِلَالَةِ (يَكْنِزُونَ)»<sup>(٣٠)</sup>.

ولا يخفى أنَّ عودة الضمير في (ينفقونها) إلى (الذهب) وحمل المعنى على ذلك تغليبٌ لظاهر النصِّ، ومن هذه النَّاحية وغيرها نجد أنَّ أعلامَ مدرسة التفسير الأندلسيين غلبوا الظاهر في المعنى واللغة في كثير من الأحيان، فالتفتوا إلى المذهب الظاهري في كثير من جوانب تفاسيرهم، وإنَّ كُنَّا لا نعدم إشاراتٍ لدى بعضهم تفارقُ ذلك المذهبَ أحياناً على نحو ما سنرى، غير أنَّ الغالبَ لديهم الاحتفاءُ بذلك المذهبِ، ومقاربةُ المعنى ليوائمَ ظاهرَ النصِّ ويلائمه.

### ثانياً: الحمل على المعنى في الإفراد والتثنية والجمع

الحمل على المعنى في الإفراد والتثنية والجمع لدى النحاة تعليلٌ للخروج عن القياس النحويِّ، لكنَّه عند الدالِّين بابٌ من أبواب اتِّساع الدلالة وثرائها، وقد اشتغل المفسرون الأندلسيون أحياناً بكشف غموض الدلالة في الحمل على المعنى، وإنَّ قلَّ ذلك في منهجهم في دراسة شواهد القرآنِية، وقد غلبَ عليهم الجريُّ

٢٩- جديرٌ بالذكرُ أنَّ الأشهرَ لدى أهل زماننا تذكيرُ (الذهب)، ويجوز. قال ابن منظور في اللسان: «الذهبُ: التبرُّ، القطعة منه ذهبية، وعلى هذا يُذكر ويؤنث على ما ذكر في الجمع الذي لا يفارقه وإاحده إلا بالهاء»، غير أنَّ الأنباريَّ قال: «الذهب أنثى. يقال: هي الذهب الحمراء. قال الفراء: وربما ذكر» يُنظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ت ٧١١هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ، (ذهب) ١ / ٣٩٤. والأنباري، محمد بن القاسم ت ٣٢٨ هـ، المذكر والمؤنث، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، مراجعة رمضان عبد التَّوَّاب، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، مصر، ١٩٨١ م، ١ / ٤٥٥.

٣٠- أبو حَيَّان، البحر المحيط، ٥ / ٤١٢.

على منهج المشاركة في الاكتفاء بدراسة ظاهرة الحمل من جانب النحو والتنظير لها من غير تقصي الأثر الدلالي لها في سياق الآيات، كالذي نجد مثلاً في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِغِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾<sup>(٣١)</sup> قال ابن عطية: «وَجَمْعُ (خَالِدِينَ) عَلَى مَعْنَى (مَنْ) بَعْدَ أَنْ تَقَدَّمَ الْإِفْرَادُ مِرَاعَاةً لِلْفِظِ (مَنْ) وَعَكْسُ هَذَا لَا يَجُوزُ»<sup>(٣٢)</sup> وتابعه أبو حيان فقال: «وَحُمِلَ أَوَّلًا عَلَى لَفْظِ (مَنْ) فِي قَوْلِهِ: يُطِغِ وَيُدْخِلْهُ فَأَفْرَدَ، ثُمَّ حُمِلَ عَلَى الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: خَالِدِينَ»<sup>(٣٣)</sup> فرجع اللفظ أولاً إلى اللفظ، ثم حُمِلَ اللفظ على المعنى، غير أنني أرى أن لهذا التنوع أثراً من جهة جمال الإيقاع في بناء التركيب، لأنه دفع عن القرآن الكريم الرُتوب في إيقاع الألفاظ، إضافة إلى أن إظهار معنى الجماعة لفظاً (خالدين) أفضى إلى اتساع الدلالة، فكان حُمِلَ (خالدين) على معنى (مَنْ) أَوْلَى وَأَبْلَغُ مِنْ حَمْلِهَا عَلَى الْفِظِ. فضلاً عن تنوع الصيغ النحوية بين الأفراد والجمع على نحو يستدعي تدبر السامع لمقام الآية، وتفكره في دلالات الحمل على المعنى ومسوغاته.

وعلى المنوال السابق نفهم الحمل على المعنى في الجمع (حاجزين) في قوله تعالى: ﴿ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾<sup>(٣٤)</sup> قال القرطبي: «أحد: في معنى الجمع، فلذلك نعته بالجمع، أي: فما منكم قومٌ يحجزون عنه»<sup>(٣٥)</sup> وإليه ذهب أبو حيان فقال: «وَجَمِعَ عَلَى الْمَعْنَى لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجَمَاعَةِ يَقَعُ فِي النَّفْيِ الْعَامِّ لِلوَاحِدِ وَالْجَمْعِ»<sup>(٣٦)</sup> وذكره أبو حيان من غير الوقوف على أثر الاستبدال اللفظي في بناء الدلالة، فلو قيل (ما من أحد عنه حاجز) لم يكن ذلك في بلاغة قوله تعالى:

٣١- النساء: ١٣.

٣٢- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢ / ٢١.

٣٣- أبو حيان، البحر المحيط، ٣ / ٥٥٠.

٣٤- الحاقة: ٤٧.

٣٥- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٨ / ٢٧٦.

٣٦- أبو حيان، البحر المحيط، ١٠ / ٢٦٧.

(حاجزين) بصيغة الجمع لفظاً، لأنَّ في (حاجزين) اجتماع كلِّ أحدٍ في صورة الجمع مع العَجْزِ على أن يكون حاجزاً دون أمر الله.

ومن الحمل على التثنية كلمة (رسول) في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَافِرَعُونَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣٧)</sup> غير أن ابن عطية ذهب إلى أن (رسول) بمعنى رسالة فحمل على معنى المصدر، قال: «هو على أن العرب أجرت الرسول مجرى المصدر في أن وصفت به الجمع والواحد والمؤنث»<sup>(٣٨)</sup> واحتمل القرطبي في (رسول) ثلاثة وجوه، جاء أحدها بالحمل على التثنية، فقال: «رسول بمعنى رسالة والتقدير على هذا: إِنَّا ذُوو رسالة ربِّ العالمين. قال الهذلي:

أَلِكْنِي إِلَيْهَا وَخَيْرُ الرَّسُولِ لِعَلَّمَهُمْ بِنَوَاحِي الْخَبْرِ

أَلِكْنِي إِلَيْهَا: معناه أرسلني. ويجوز أن يكون (الرسول) في معنى الاثنين والجمع، فتقول العرب: هذا رسولي ووكيلي، وهذا رسولي ووكيلي، وهؤلاء رسولي ووكيلي... وقيل: معناه إن كل واحد من رسول رب العالمين»<sup>(٣٩)</sup> وعلى الوجه الثاني يكون (رسول) حملاً على معنى التثنية، وما ذكره جميعاً في هذه الآية جاء تفسيراً نحوياً لتوضيح سبب إفراد اللفظ (رسول) وهذا ليس تفسيراً دلاليّاً للظاهرة، وأرى أن تعدد وجوه التأويل اللغوي في هذه الآية أسهم في إثراء الدلالة، ولاسيما أن لفظ (رسول) دلَّ على أن الرسولين واحدٌ مجازاً لا حقيقةً، بما سبقه من قوله: (فَقُولَا) وفيه إيحاءٌ إلى وحدة الرسالة التي حملها إلى فرعون وأمرًا بتبليغها، وهي أن الله ربُّ العالمين.

٣٧- الشعراء: ١٦.

٣٨- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤ / ٢٢٧.

٣٩- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٣ / ٩٢-٩٣. والبيت المذكور لأبي ذؤيب الهذلي، يُنظر: السُّكْرِيُّ، أبو سعيد الحسن بن الحسن ت ٢٧٥ هـ، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت، ١ / ١١٣.

وقريبٌ من ذلك الحملُ على المعنى في الأفراد في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾<sup>(٤٤)</sup> سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيَوْلُونَ الدُّبْرَ ﴿٤٠﴾ ف (منتصر): مفردٌ محمولٌ على معنى الجمع، وإنما جاء مفرداً من حيث اللفظ مراعاةً للإيقاع، وهذا من مقتضيات الحمل على المعنى في بعض آيات القرآن الكريم، قال القرطبي: «ولم يقل منتصرين أتباعاً لرؤوس الآي»<sup>(٤١)</sup> ولا يخفى الجانب الدلالي أيضاً، فكأنهم أجمعوا كيدهم من غير خلاف فيما بينهم، فصاروا فيه كواحد، ثم زعموا أنه لا بدَّ منتصر، قال أبو حيان: «أم يقولون نحن جميعٌ، أي واثقون بجماعتنا، منتصرون بقوتنا، تقولون ذلك على سبيل الإعجاب بأنفسكم»<sup>(٤٢)</sup> فكأنهم أجمعوا أمرهم ثم جاؤوا مثل رجل واحد، وهو من حيث المعنى قريبٌ من قوله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَتَوُا صَفَاً﴾<sup>(٤٣)</sup>.

ومن دلالات التصريح بلفظ الجمع وحمله على معنى الأفراد إظهارُ الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهٌ قَلْبُونَ﴾<sup>(٤٤)</sup> فإن قيل: كلُّ له قانتٌ، لم يكن في الكلام لفظ الجمع، وإن كان فيه معناه، وذلك من جهة معنى (كل) لأن لفظها مفردٌ ومعناها جمعٌ، فعدلَ عن الأفراد (قانت) إلى الجمع لفظاً إظهاراً للحكم، ومقصودُ الجمع هنا مخصوصٌ بجماعة العقلاء كلهم، فمن لم يعقل لم يقنت، وذكر ابن عطية: «أن جميع من يعقل هو قانتٌ لله في معظم الأمور... فكأنه قال: كلُّ له قانتون في معظم الأمور وفي غالب الشان»<sup>(٤٥)</sup> ويقوي هذا المعنى لفظ (كل) في الآية «لأن كلَّ عامٍ مخصوصٌ»<sup>(٤٦)</sup> ثم جاء

٤٠ - القمر: ٤٤ - ٤٥.

٤١ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٧ / ١٤٥.

٤٢ - أبو حيان، البحر المحيط، ١٠ / ٤٥.

٤٣ - طه: ٦٤.

٤٤ - الروم: ٢٦.

٤٥ - ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤ / ٣٣٥.

٤٦ - أبو حيان، البحر المحيط، ٨ / ٣٨٥.

لفظ (قانتون) إظهاراً لمقصود الحكم في الجماعة، أمّا قوله تعالى ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾<sup>(٤٧)</sup> فعدل عن الجمع في الضمير من الفعل (آتية) لأن التركيب (كلهم) حمل معنى الجمع لفظاً ومعنى، فكان ذلك كافياً عن إعادة ضمير الجمع في الفعل تخفيفاً للفظ وتنويعاً للأسلوب، وهذا جانب لطيف من جوانب الجمال اللغوي للحمل على المعنى في أساليب القرآن الكريم المتنوعة.

ومن دلالاته أيضاً الانتقال بالحكم من الخاص إلى العام، كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(٤٨)</sup> جاء نسق الآية على الإفراد (أسلم، وجهه، محسن، له، أجره) ثم عدل عنه إلى الجمع (عليهم، يحزنون) وحمل الجمع في (عليهم ويحزنون) على معنى الاسم الموصول (من) فانتقل الحكم بذلك من الخاص إلى العام، وهذا جانب دلالي، وذكر أبو حيان شرط الحمل فقال: «وحمل أولاً على اللفظ في قوله: مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ، وهذا هو الأفصح، وهو أن يُبدَأَ أولاً بالحمل على اللفظ، ثم بالحمل على المعنى»<sup>(٤٩)</sup>.

### ثالثاً: الحمل على المعنى في التذكير والتأنيث

ومن صور الحمل على المعنى ما يكون في التذكير والتأنيث، نحو قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾<sup>(٥٠)</sup> فجاء تأنيث (بصيرة) حملاً على معنى الحجّة، قال ابن جزي: «حجّة بينة»<sup>(٥١)</sup> وذكر أبو حيان أن من العلماء من ذهب إلى أن الهاء للمبالغة، لكنّه اختار أن تكون التاء للتأنيث حملاً على معنى الجوارح، فقال:

٤٧- مريم: ٩٥.

٤٨- البقرة: ١١٢.

٤٩- أبو حيان، البحر المحيط، ١ / ٥٦٤.

٥٠- القيامة: ١٤.

٥١- ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ٢ / ٤٣٣.



«أُنْثَ لِأَنَّهُ أَرَادَ جَوَارِحَهُ، أَي جَوَارِحُهُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةً»<sup>(٥٢)</sup> ولا ريب في أن مثل هذه الظواهر اللغوية في القرآن هي من الأساليب التي تستدعي التفكير في البناء التركيبي القرآني وتعدد دلالاته بتعدد التأويلات، فضلاً عما تحمله من الإعجاز اللغوي، كالذي نجده في هذا الإسناد المجازي، إذ كانت (بصيرة) مجازاً للحجة أو الجوارح، ونجد المفسرين الأندلسيين يميلون في تعليل تذكير المؤنث بأدلة النحو على القياس إن تيسر لهم ذلك، لكنهم يذكرون الحمل على المعنى على أنه وجه من وجوه الدلالة المحتملة أيضاً، وهذا يدل على أنهم جعلوا الحمل على المعنى من الفصاحة بمنزلة القياس في بعض المواضع، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾<sup>(٥٣)</sup> فنجد القرطبي يقيس على النحو ويحمل على المعنى معاً، فيقول: «فَمَنْ جَاءَهُ؛ لِأَنَّ تَأْنِيثَ الْمَوْعِظَةِ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ وَهُوَ بِمَعْنَى: وَعِظٌ»<sup>(٥٤)</sup> فقياس على النحو بجواز التذكير للتفرقة بين الفعل وما أسند إليه، فجاز (جاءه) بدلاً من (جاءته) ولأن (الموعظة) مؤنث غير حقيقي، ثم حمل على المعنى فجعل (الموعظة) بمعنى (الوعظ)، ونجد ذلك أيضاً فيما استوى فيه المذكر والمؤنث على صيغة فعيل، فعلى الرغم من قوة هذه الحجة من جهة تذكير المؤنث إلا أنهم لم يتجاوزوا تفسير تذكير المؤنث بالحمل على المعنى.

وترى المفسرين الأندلسيين يعرضون آراء المشاركة ويردون منها ما لا يستقيم لهم، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحِمْتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٥٥)</sup> قال أبو حيان: «الرحمة مؤنثة، فقياسها أن يُخْبَرَ عنها إِخْبَارَ الْمُؤنَّثِ، فيقال: قريبة، فقيل: ذَكَرَ عَلَى الْمَعْنَى لِأَنَّ الرَّحْمَةَ بِمَعْنَى الرَّحْمِ وَالتَّرْحُمِ، وَقِيلَ: ذَكَرَ لِأَنَّ الرَّحْمَةَ بِمَعْنَى الْغُفْرَانِ وَالْعَفْوِ، قَالَ النَّضْرُ بْنُ شَمِيلٍ، وَاخْتَارَهُ الزَّجَّاجُ، وَقِيلَ: بِمَعْنَى الْمَطَرِ، قَالَه

٥٢- أبو حيان، البحر المحيط، ١٠ / ٣٤٧.

٥٣- البقرة: ٢٧٥.

٥٤- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣ / ٣٥٩.

٥٥- الأعراف: ٥٦.

الأخفش، أو الثواب، قاله ابن جبير، فالرحمة في هذه الأقوال بدل عن مذكر. وقيل: التذكير على طريق النسب، أي ذات قرب، وقيل: قريب نعت لمذكر محذوف، أي شيء قريب، وقيل: قريب مشبه بفعل الذي هو بمعنى مفعول، نحو: خضيب وجريح... وقيل: لأن تأنث الرحمة غير حقيقي، قاله الجوهري، وهذا ليس بجيد إلا مع تقديم الفعل. أما إذا تأخر فلا يجوز إلا التأنث، تقول: الشمس طالعة، ولا يجوز طالع إلا في ضرورة الشعر، بخلاف التقديم، فيجوز: أطلعة الشمس؟ وأطلع الشمس؟ كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس، ولا يجوز طلع إلا في الشعر، وقيل: فعيل هنا بمعنى المفعول أي: مقربة، فيصير من باب كف خضيب وعين كحيل، قاله الكرمانى، وليس بجيد؛ لأن ما ورد من ذلك إنما هو من الثلاثي غير المزيد، وهذا بمعنى مقربة، فهو من الثلاثي المزيد، ومع ذلك فهو لا ينقاس<sup>(٥٦)</sup> فنلاحظ أنه بدأ أولاً بالحمل على المعنى (الرحم والغفران والعفو والمطر والثواب) ثم انصرف بعد ذلك عن الحمل، فشرع في تعليل التذكير الذي من حقه التأنث تبعاً لمعايير النحو والصرف<sup>(٥٧)</sup>، فقبل من ذلك شيئاً ورد شيئاً آخر، وتقديم الحمل على المعنى في التعليل يدل على أهميته في تفاسيرهم، ويدل على حضوره في أذهانهم، واستحسانه لديهم، غير أنهم في آيات أخرى لم يجدوا بدءاً من الحمل على المعنى مباشرة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ﴾<sup>(٥٨)</sup> فحملوا التذكير (فأرسلوا) على معنى قوم، قال

٥٦- أبو حيان، البحر المحيط، ٥ / ٧١.

٥٧- أشرت في هذا البحث سابقاً إلى عناية المفسرين الأندلسيين بالتفسير الظاهري، وجدري بالذكر في هذا الموضوع أن مما يلائم التفسير الظاهري أن تكون (فعل) على معنى (فاعل) وصفاً مشتركاً بين المذكر والمؤنث، على حسب ما كانت عليه في اللغة في بعض مراحلها، ولهذا شواهد: «والعرب تفعل ذلك في (قريب) و(بعيد). قال الشاعر:

فإن تمس ابنة السهمي مناً  
بعيداً لا تكلمنا كلاماً

... لأن العرب تصف المؤنث بصفة المذكر ويريدون به جنسها، والجنس مذكر، ويجوز أن نقول: امرأة جالس وقاعد، تريد به جنس المرأة، لا المرأة. الصحاري، سلمة بن مسلم العوتبي، الإبانة، تحقيق د. عبد الكريم خليفة، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٩ م. ٢ / ٢٥٣ - ٢٥٤.

٥٨- يوسف: ١٩.

القرطبي: «فَذَكَرَ عَلَى الْمَعْنَى، وَلَوْ قَالَ: فَأَرْسَلْتُ وَارْدَهَا لَكَانَ عَلَى اللَّفْظِ، مِثْلَ: وَجَاءَتْ»<sup>(٥٩)</sup> وفي هذه الآية يسيطر الحمل على المعنى وحده؛ لأنَّ النَّحْوَ لَيْسَ لِهَما وَجْهٌ مِنَ التَّأْوِيلِ هُنَا، وَنَجِدُ ذَلِكَ أَيْضاً فِي تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾<sup>(٦٠)</sup> قَالَ ابْنُ جَزِي: «أَنْتَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: (إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ) عَلَى مَعْنَى الْقِصَّةِ أَوْ الْمَوْعِظَةِ أَوْ السُّورَةِ أَوْ الْقِرَاءَةِ، وَذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ: (فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ) عَلَى مَعْنَى الْوَعِظِ»<sup>(٦١)</sup> وَيَبْقَى الْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى ضَرْبٌ مِنْ اسْتِبْدَالِ اللَّفْظِ بِغَيْرِهِ لِإِكْسَابِ الْمَعْنَى دَلَالَةً إِضَافِيَّةً، فَلَوْ قِيلَ: (فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهَا) لِاضْطِرَبَتِ الْفَاصِلَةُ، وَلَغَابَ عَنِ الْآيَةِ مَا يَشِيرُ إِلَى الْقُرْآنِ، لِأَنَّ (التَّذْكَرَةَ) حَمْلٌ عَلَى مَعْنَى السُّورِ وَ(ذَكَرَهُ) حَمْلٌ عَلَى مَعْنَى الْقُرْآنِ.

لا يخفى أنَّ ما ذَكَرَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ التَّبَادُلِ الدَّلَالِيِّ بَيْنَ اللَّفْظِ الْمَعْدُولِ عَنْهُ وَالْمَعْنَى الْمَعْدُولِ إِلَيْهِ، وَقَدْ أَشْرْنَا سَابِقاً إِلَى أَنَّ الْمَفْسِّرِينَ الْأَنْدَلِسِيِّينَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ يَجْرِي عَلَى الْحَمْلِ عَلَى اللَّفْظِ أَوَّلًا ثُمَّ الْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى، قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: «وَعَكْسُ هَذَا لَا يَجُوزُ»<sup>(٦٢)</sup> وَانْتَصَفُوا لِهَذَا الرَّأْيِ، وَقَوْلُهُمْ صَحِيحٌ إِذَا اسْتَثْنَيْنَا مِنْهُ الْقِرَاءَاتِ الشَّاذَّةَ وَحَسَبَ، فَقَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِهَا الْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى ثُمَّ الْحَمْلُ عَلَى اللَّفْظِ، وَنَضْرِبُ مِثَالاً قِرَاءَةَ «وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ»<sup>(٦٣)</sup> بَتَاءِ التَّائِيثِ، وَهِيَ قِرَاءَةٌ شَاذَّةٌ، أَمَّا الْقِرَاءَةُ الَّتِي عَلَيْهَا الْجُمْهُورُ فَهِيَ: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾<sup>(٦٤)</sup> وَقَالَ أَبُو حَيَّانٍ «قَرَأَ الْجُمْهُورُ: (وَمَنْ يَقْنُتْ) بِالْمَذْكَرِ، حَمَلًا عَلَى لَفْظِ (مَنْ) وَ(تَعَمَلْ) بِالتَّاءِ حَمَلًا عَلَى الْمَعْنَى...»

٥٩- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٩ / ١٥٢.

٦٠- عيس: ١١ - ١٢.

٦١- ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ٢ / ٤٥٣.

٦٢- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢ / ٢١.

٦٣- قال ابن مجاهد: "ولم يختلف الناس في (يقننت) أنها بالياء". للتفصيل يُنظر:

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي ت ٣٢٤ هـ، السبعة في القراءات، تحقيق

شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٠ هـ، ص ٥٢١. والآية من سورة الأحزاب: ٣١.

٦٤- الأحزاب: ٣١.

وقرأ الجحدري والأسواري ويعقوب في رواية: وَمَنْ تَقُنْتُ، بقاء التَّائِثِ، حملاً على المعنى»<sup>(٦٥)</sup> ورد أبو حيان الحمل على المعنى قبل الحمل على اللفظ عند مَنْ تَوَهُمَ أَنَّهُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا ﴾<sup>(٦٦)</sup> فقال: «وكان قد سبق لنا أن شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر أنه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى أولاً ثم حمل على اللفظ بعده إلا في هذه الآية، ووعدنا أن نحرر ذلك في مكان، وما ذكره قاله مكِّي، قال: الآية في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن؛ لأن كل ما يُحْمَلُ على اللفظ مرّة وعلى المعنى مرّة إنما يُبْتَدَأُ أولاً بالحمل على اللفظ، ثم يليه الحمل على معنى... وهذه الآية تقدّم فيها الحمل على المعنى فقال: (خَالِصَةٌ) ثم حمل على اللفظ فقال: (وَمُحَرَّمٌ)... وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْهَاءَ لِلْمُبَالَغَةِ، أَوْ الَّتِي فِي الْمَصْدَرِ كَالْعَافِيَةِ، فَلَا يَكُونُ التَّائِثُ حَمَلًا عَلَى مَعْنَى مَا، وَعَلَى تَسْلِيمِ أَنَّهُ حَمَلٌ عَلَى الْمَعْنَى فَلَا يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ بَدَأَ أَوَّلًا بِالْحَمْلِ عَلَى الْمَعْنَى، ثُمَّ بِالْحَمْلِ عَلَى الْلفظِ، لِأَنَّ صَلَةَ (مَا) مُتَعَلِّقَةٌ بِفِعْلِ مُحَدَّوْفٍ، وَذَلِكَ الْفِعْلُ مُسْنَدٌ إِلَى ضَمِيرِ (مَا) وَلَا يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ، وَقَالُوا: مَا اسْتَقَرَّتْ فِي بَطُونِ الْأَنْعَامِ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ: مَا اسْتَقَرَّ، فَيَكُونُ حَمَلٌ أَوَّلًا عَلَى التَّذْكِيرِ ثُمَّ ثَانِيًا عَلَى التَّائِثِ، وَإِذَا احْتَمَلَ هَذَا الْوَجْهَ وَهُوَ الرَّاجِحُ لَمْ يَكُنْ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ بَدَأَ بِالْحَمْلِ عَلَى التَّائِثِ أَوَّلًا ثُمَّ بِالْحَمْلِ عَلَى الْلفظِ، وَقَوْلُ مَكِّي هَكَذَا يَأْتِي فِي الْقُرْآنِ وَكَلَامِ الْعَرَبِ. أَمَّا الْقُرْآنُ فَكَذَلِكَ هُوَ، وَأَمَّا كَلَامُ الْعَرَبِ فَجَاءَ فِيهِ الْحَمْلُ عَلَى الْلفظِ أَوَّلًا، ثُمَّ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ الْأَكْثَرُ، وَجَاءَ الْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى أَوَّلًا، ثُمَّ عَلَى الْلفظِ»<sup>(٦٧)</sup> وهو تحقيقٌ للمسألة لطيفٌ يدل على أن الأندلسيين كانوا حريصين في استقصاء ظاهرة الحمل على المعنى تنظيراً وتطبيقاً في درج تفاسيرهم.

٦٥- أبو حيان، البحر المحيط، ٨ / ٤٧٣.

٦٦- الأنعام: ١٣٩.

٦٧- أبو حيان، البحر المحيط، ٤ / ٦٦٠.

## رابعاً: الحمل على المعنى في الحذف

ومن صور الحمل على المعنى ما يكون في الحذف، نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُوبًا قَوْمِينَ بِأَلْقُسُطِ شَهَادَةٍ لِّهِ وَلَوْ عَلَيَّ أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾<sup>(٦٨)</sup> فقوله: «فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا» ليس جوابَ الشرط، وحملَ ابنُ العربيِّ على المعنى المحذوف فقال: «المعنى لا تميلوا بالهوى مع الفقير لضعفه، ولا على الغني لاستغناؤه»<sup>(٦٩)</sup> وجرى على ذلك ابن جزي فقال: «إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا، جوابُ إِن محذوفٌ على الأظهر، أي: إِن يَكُنْ المشهودُ عليه غَنِيًّا، فلا تمتنعُ من الشَّهادة تعظيماً له، وإِن كَانَ فَقِيرًا فلا تمتنعُ من الشَّهادة عليه اتفاقاً، فَإِنَّ اللَّهَ أَوْلَىٰ بِالْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ»<sup>(٧٠)</sup> فجاءَ الحملُ على المعنى المحذوف مراعاةً لمقصد الدلالة، وهذا وجهٌ حسنٌ لا يعود به الكلام إلى الغني أو الفقير، لكنَّه يعود إلى المعنى المستفاد من حالهما، فلا يراعى الفقير لفقره، ولا يُلتفتُ إلى الغني لغناه، فالمرادُ من حمل المعنى على المحذوف صَرَفُ المعنى إلى الوجه المقصود، وقد يكون هذا الوجه المقصود واحداً، فيكون الحملُ على المعنى المحذوف على وجه واحد هو المقصود بالحكم، ويجري صرفُ الدلالة إليه على أنه الوجه الذي يستقيم عليه الكلام، ويتَّضح به كما في الآية السَّابقة، وقد يكون الحملُ على المعنى المحذوف متعدِّد الدلالة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ لَآيَعْقِلُونَ سَيِّئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>(٧١)</sup> ومثْلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْعِقُونَ بِمَا لَا يَسْمَعُونَ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٧٢)</sup> فقد اختلفَ المفسِّرون في النَّاعِقِ والمنعوق به، ونقل الأندلسيون ذلك الاختلافَ من غير ترجيحٍ، لأنَّ الدَّلالةَ تحتمله كلُّه، ولاسيما أنَّ

٦٨- النساء: ١٣٥.

٦٩- ابن العربي، أحكام القرآن، ١ / ٦٣٩.

٧٠- ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ١ / ٢١٣.

٧١- البقرة: ١٧٠ - ١٧١.

الحملُ جرى على المعنى المحذوف الذي يصحُّ به المعنى العامُّ من غير ترجيح، وهذا التعدُّد في تأويل المحذوف الذي حملَ عليه المعنى أفضى إلى ثراء الدلالة لكثرة التأويل مع صحَّة المعنى في كلِّ ذلك. قال أبو حيَّان: «وهذه الآية لا بدَّ في فهم معناها من تقدير محذوف، واختلفوا، فمنهم من قال: المثل مضروبٌ بتشبيه الكافر بالنَّاق، ومنهم من قال: هو مضروبٌ بتشبيه الكافر بالمنعوق به، ومنهم من قال: هو مضروبٌ بتشبيه داعي الكافر بالنَّاق، ومنهم من قال: هو مضروبٌ بتشبيه الدَّاعي والكافر بالنَّاق والمنعوق به، فعلى أنَّ المثلَّ مضروبٌ بتشبيه الكافر بالنَّاق قيل يكون التَّقدير: ومثلُ الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثلي الرُّعاة يكلمون البهم، والبهم لا تعقل شيئاً. وقيل يكون التَّقدير: ومثلُ الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثلي النَّاق بغنمه، فلا ينتفع من نعيقه بشيء غير أنه في عناء ونداء، وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الأوثان إلا العناء... ونحن نقول: التشبيه وقع في مطلق الدُّعاء، لا في خصوصيات المدعو، فشبه الكافر في دعائه الصنم بالنَّاق بالبهيمة، لا في خصوصيات المنعوق به»<sup>(٧٢)</sup> وهذا دليل على أنَّ الحمل على المعنى ضربٌ من ضروب ثراء الدلالة، لأنَّه عدول عن الأصل إلى إجراء لغويٍّ بديل عنه تفرضه دلالاتٌ أخرى تفضي إليها القرائن، إذ لا حذف من غير قرينة، ولا حذف من غير مقصد دلاليٍّ يستدعيه المعنى<sup>(٧٣)</sup> المحمول عليه، وهذا كله يرتبط بمقاصد الدلالة، إضافةً إلى ما يتركه الحمل على المعنى المحذوف من أثر جماليٍّ في النسق اللغويِّ.

### مَّا سبق نستخلص النتائج الآتية

- اهتمَّ المفسِّرون الأندلسيون بالحمل على المعنى لتفسير بعض التراكيب اللغوية التي خرجت عن القياس، وبقي التعليل اللغوي في ظاهرة الحمل

٧٢- أبو حيَّان، البحر المحيط، ٢ / ١٠٤ - ١٠٥.

73- Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ankara 1975, S.18.

في تفاسيرهم سائداً على دراسة المقاصد الدلالية في تفسير الآيات المشتملة عليه، وإن كنا لانعدم من بعضهم عنايةً بمقاصد الدلالة الناتجة من الحمل على المعنى.

- ظهر الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين في صور أهمها: الحمل على المعنى في عودة الضمير، والحمل على المعنى في الأفراد والتثنية والجمع، والحمل على المعنى في التذكير والتأنيث، والحمل على المعنى في الحذف.

- على الرغم من أن المفسرين الأندلسيين كانوا يستعينون بآراء النحاة المشاركة في كثير من ظواهر الحمل على المعنى، غير أنهم كانوا يناقشون آراء المشاركة ويعرضونها على ما وصل إليهم، فيقبلون بعضها، ويردّون الآخر بحسب ما تفضي إليه المناقشة العلمية لها.

- الحمل على المعنى تسويغٌ هدفه إعادة الكلام إلى القياس النحوي من جهة المعنى، لكنّه عند الدلايين بابٌ من أبواب اتّساع الدلالة وثرائها، وقد التفت المفسرون الأندلسيون إلى كشف الغموض عن الجانب الدلالي أحياناً، لكنهم في أحيانٍ أخرى تجاهلوا ذلك، فاتّبَعوا منهج المشاركة في تفسير الكلام حملاً على المعنى من غير تقصّي أثره الدلالي في سياق الآيات.

- قدّم الأندلسيون الحمل على اللفظ أولاً ثمّ الحمل على المعنى، ولم يقبلوا بخلاف ذلك، والموضع الوحيد من القرآن الذي ظنّ بعض العلماء أنه جاء على خلاف هذه القاعدة رجّح الأندلسيون أنه لم يخالفها، فاطرد الحمل في تفاسيرهم كلّها على اللفظ أولاً ثمّ على المعنى من غير استثناء، وما خرج عن ذلك إلى الحمل على المعنى، ثمّ الحمل على اللفظ في القرآن الكريم كان كله في معرض القراءات الشاذة.

- نجد لدى بعض المفسرين الأندلسيين إشارات تدلُّ على أنهم ربطوا بين هذه الظاهرة والإيقاع القرآني، فأدركوا أنَّ العدول عن اللفظ إلى الحمل على المعنى كان مراعاةً لإيقاع الفاصلة القرآنية، وهذا جانبٌ جمالي وقفوا عليه، وهو يُضاف إلى الجانب المعنوي الذي فرَضته المقاصدُ الدلالية في الآيات، ولا تخلو تفاسير الأندلسيين من تحقيق لطيف لبعض مسائل الحمل على المعنى، وكانوا حريصين في استقصاء تلك الظاهرة تنظيراً وتطبيقاً في درجِ تفاسيرهم.

- أفضت هذه الدراسةُ في آخر نتائجها إلى أنَّ الحملَ على المعنى ضربٌ من ضروب ثراءِ الدلالة، وينبغي أن يُدرَسَ على أساس من ذلك، لأنَّ عدولاً عن الأصل إلى إجراء لغويٍّ بديلٍ استدعته دلالاتٌ أخرى أفضت إليها القرائنُ، ولا يخفى ما قد تركه من أثرٍ دلاليٍّ وأثرٍ جماليٍّ في آيات القرآن الكريم، فكان باباً من أبواب اتساع المعنى، والانتقال من الخاصِّ إلى العامِّ، ومن الأصلِ إلى الفرع، وكان ضرباً من العناية بدلالة مقصودة يطلبها السياق، فجرى إظهارها بحمل اللفظ على المعنى، فضلاً عما تركته هذه الظاهرة من أثرٍ في ذهن السامع، لأنها توهمه بمخالفة القياس النحويِّ، فتحوز مجامع انتباهه، وتحمله إلى أن يستبطن أسرارها ومواطن تأثيرها، فإذا أدرك بعض لطائفها الجليلة حملته إلى مراتب من الفصاحة العالية.



## المصادر والمراجع

- أحمد، رفاعي طه، الحمل على المعنى وأثره في تذكير المؤنث في القرآن، مقالة نُشِرَتْ في مجلة كلية الدراسات الإسلامية في البيضاء، ليبيا، العدد ٢، ٢٠١٥ م.
- الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد ت ٣٢٨ هـ، المذكر والمؤنث، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، مراجعة رمضان عبد التواب، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، مصر، ١٩٨١ م.
- بو مصران، نصر الدين، ظاهرة الحمل على المعنى في تفسير الكشاف للزمخشري، أطروحة ماجستير نوقشت في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسنطينة، الجزائر، ٢٠١٣ م.
- ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد ت ٧٤١ هـ، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي، طباعة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان ت ٣٩٢ هـ، التمام من تفسير أشعار هذيل مما أهمله أبو سعيد السُّكَّرِيُّ، تحقيق أحمد ناجي القيسي وغيره، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٩٦٢ م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان ت ٣٩٢ هـ، الخصائص، الهيئة المصرية للكتاب، ط ٤، د. ت.
- حسَّان بن ثابت الأنصاري ت ٥٤ هـ، ديوانه، شرح عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٢٩ م.

- أبو حيَّان، محمَّد بن يوسف ت ٧٤٥هـ، البحر المحيط، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٩م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط ١، د.ت.
- الشُّكْرِيُّ، أبو سعيد الحسن بن الحسن ت ٢٧٥هـ، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمَّد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت.
- السَّيِّد، محمَّد محمود، الحمل على المعنى والتَّحليلات الألسنيَّة الحديثة، دار ناشري الإلكترونيَّة، الكويت، ٢٠١٦م.
- سيوييه، عمرو بن عثمان بن قنبر ت ١٨٠هـ، الكتاب، تحقيق عبد السَّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨م.
- الصُّحاري، سَلَمَةُ بن مُسلم العَوْتِي، الإبانة، تحقيق د. عبد الكريم خليفة، نشر وزارة التُّراث القوميِّ والثَّقافة، سلطنة عُمان، ط ١، ١٩٩٩م.
- حَجَّاج أنور، عبد الكريم، الحمل على المعنى في صيغ جمع التَّكسير، مقالةٌ نَشَرَتْها مجلَّةُ جامعة الطَّائف، السُّعوديَّة، العدد ٧، ٢٠١٢م.
- عبد الله، زيد، المدرسة الأندلسيَّة في التَّفسير، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ١٤٠٤هـ.
- ابن العربيِّ، أبو بكر محمَّد بن عبد الله ت ٥٤٣هـ، أحكام القرآن، تحقيق محمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٣م.
- ابن عطية، أبو محمَّد عبد الحق بن غالب ت ٥٤١هـ، المحرَّر الوجيز في

تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

• العنبيكي، علي عبد الله حسين، الحمل على المعنى في العربيّة، مركز البحوث والدراسات الإسلاميّة، بغداد، ط ١، ٢٠١٢م.

• الفرزدق، همام بن غالب التميمي الدارميّ ت ١١٠هـ، ديوانه، تحقيق إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م.

• القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر ت ٦٧١هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ٢٠٠٣م.

• المبرّد، أبو العباس محمّد بن يزيد ت ٢٨٥هـ، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٧م.

• المبرّد، أبو العباس محمّد بن يزيد ت ٢٨٥هـ، المقتضب، تحقيق محمّد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٣م.

• ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي ت ٣٢٤هـ، السبعة في القراءات، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٠هـ.

• ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي ت ٧١١هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.

- Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ankara 1975

- Ulman (S), Meaning and Style, Oxford, London 1973

## Abstract

### **Syllepsis in Interpretations of the Andalusians**

**Dr. Ousama Ekhtiar**

Syllepsis means attributing one utterance upon the other and obtaining its rules. The paper is limited to study syllepsis in the interpretation books of the Andalusian. The subject has not been approached by researchers but some scholars had already pointed generally to this phenomenon.

Some Andalusian scholars explained syllepsis in their interpretation books. But, some of them paid attention to its semantic purposes. So, what distinguishes this research is the interest in studying the relationship between syllepsis and semantic purposes as well as the linguistic aspect, and this new research completes the shortage in the studies that deal with the interpretation books of the Andalusian.

**Key Words:** Syllepsis, Andalusian interpreters, semantic purposes, conformity, attributing of utterance to the meaning of its appositive.

المُماثلةُ بين (تاء) الافتعال و(عينه)  
في القراءاتِ القرآنيَّةِ

د. يوسف عبد الله الجوارنة

جامعة طيبة - المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية



## ملخص البحث

يتناول هذا البحث المماثلة الرجعية (المُدبّرة) بين التاء والعين في صيغة (أَفْتَعَلَ) في القراءات القرآنية، ويقف على الوجوه القرآنية المختلفة فيها، ليكشف عن هدف هذه المماثلة من الناحية الصوتية، وهو تحقيق الاقتصاد في الجهد العضلي، ذلك أنّ الأصوات التي تقع عيناً، كالطاء، والذال، والذال، والراء، والسين، والصاد- تتجاور مع التاء في السياق، وتتقارب وتتجانس معها في المخرج، فتتأثر بها التاء تأثراً كلياً، فتُدغم فيها إدغاماً كاملاً؛ لأنّ هذه الأصوات تمثل العامل الأقوى في التأثير، من خلال صفاتها المصاحبة لها عند النطق بها، فضلاً عن موقعها في المقطع، ووقوع النبر عليها.

## مقدمة

تُوجد ظاهرة الإبدال في مادة «أَفْتَعَلَ» عمليّة تفاعل بين الأصوات في السياق، ينتج عنها تأثير وتأثر متبادل بينها، يؤدي إلى تطوّر صوتي في بنية الكلمة العربية، من خلال قوّة عامل المماثلة بين الأصوات.

وعملية التفاعل بين الأصوات يطلق عليها «التطوّرات الصوتية»<sup>(١)</sup>، تكون فيها الغلبة للصوت الأقوى<sup>(٢)</sup> غالباً، قال مكّي: «والقويّ من الحروف إذا تقدّمه الضعيف مجاوراً له، جذبّه إلى نفسه إذا كان من مخرجه، ليعمل اللسان عملاً واحداً في القوّة من جهة واحدة»، وقال: «وإنّما يُنقل أبداً الأضعف إلى الأقوى،

١- يُنظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة، فوزي الشّاب، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢٤.

٢- يُنظر في قوّة الصّوت وضعفه: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، غانم الحمد، دار عمّار، عمّان الأردن، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٢٨٠، ٣٤٠.

إذا تَقَارَبَتِ الْمَخَارِجُ لِيَقْوَى الْكَلَامُ»<sup>(٣)</sup>، ووافقهُ ابْنُ السَّيِّدِ الْبَطْلِيُّوسِي بِقَوْلِهِ: «الْأَضْعَفُ يُرَدُّ إِلَى الْأَقْوَى، وَلَا يُرَدُّ الْأَقْوَى إِلَى الْأَضْعَفِ»<sup>(٤)</sup>، وَقَالَ الْعُكْبَرِيُّ: «تَغْيِيرُ الضَّعِيفِ إِلَى الْقَوِيِّ أَوْلَى»<sup>(٥)</sup>؛ ذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَةَ الْإِبْدَالِ تَحْدِثُ عَلَى أُسَاسِ التَّقَارُبِ بَيْنَ الْأَصْوَاتِ الْمُبَادَلَةِ، بِهَدَفِ تَحْقِيقِ نَوْعٍ مِنَ الْاِقْتِصَادِ فِي الْجُهْدِ الْعِضْلِيِّ فِي عَمَلِيَّاتِ النَّطْقِ الْمَتَابَعَةِ<sup>(٦)</sup>.

وَيَبْدُو أَنَّ الْإِبْدَالَ الْحَاصِلَ بَيْنَ تَاءِ الْاِفْتَعَالِ وَعَيْنِهِ -مَوْضُوعَ الدِّرَاسَةِ- هُوَ مِمَّاثِلَةٌ مِنْ قَبِيلِ التَّطَوُّرَاتِ الصَّوْتِيَّةِ الْمَقْيَدَةِ الَّتِي تَتَجَاوَرُ فِيهَا الْأَصْوَاتُ، فَيَحْصُلُ بَيْنَهَا تَفَاعُلٌ وَتِبَادُلٌ فِي التَّأْثِيرِ وَالتَّأَثُّرِ، «يَخْضَعُ -أَيُّ: التَّفَاعُلِ- لِقَوَانِينِ صَوْتِيَّةٍ تَوَجَّهَتْ وَتَتَحَكَّمُ بِهِ»<sup>(٧)</sup>، وَتَتَغَيَّرُ «تَيْسِيرِ النَّطْقِ وَتَسْهِيلِهِ عَنْ طَرِيقِ تَشْدِيدِ الصَّيْغِ وَتَهْذِيبِهَا»<sup>(٨)</sup>.

وَالْمِثَالَةُ عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ، أَيُّ كَوْنِهَا تَحْقُقُ نَوْعًا مِنَ التَّمَاثِلِ الصَّوْتِيِّ اِقْتِصَادًا فِي الْجُهْدِ - ثَمَرَةً مِنْ ثَمَارِ قَانُونِ «الْأَقْوَى» وَقَانُونِ «الْاِقْتِصَادِ فِي الْجُهْدِ»<sup>(٩)</sup>، وَهَذَا التَّمَاثِلُ بَيْنَ الْأَصْوَاتِ يَتَطَلَّبُ تَقَارُبًا فِي الْمَخَارِجِ؛ لِأَنَّ الْقُرْبَ الْمَخْرَجِيَّ «شَرْطٌ أَسَاسِيٌّ لِعَمَلِ قَانُونِ الْأَقْوَى» عَلَى حَدِّ تَعْبِيرِ أَسْتَاذِنَا الشَّايِبِ، وَكَيْفَ يَمْنَحُ صَوْتٌ صَوْتًا شَيْئًا مِنْ خِصَائِصِهِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا تَجَانُسٌ أَوْ تَقَارُبٌ؟!!

- ٣- الرعاية لتجويد القراءة، مكِّي القيسي، تحقيق أحمد فرحات، دار عمّار، عمّان، ط٣، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص٢٠٦، ٢٠٧ على الترتيب.
- ٤- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، البطليوسي، تحقيق مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ١٩٦٦م، ٢ / ١٩٧.
- ٥- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م، ٢ / ٦١٨.
- ٦- يُنظر: المنهج الصوتي للبنية العربيّة، عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص١٦٨، وعلم الصرف الصوّتي، عبدالقادر عبدالجليل، دار أزمّة، عمّان، ١٩٩٨م، ص٤٢٩.
- ٧- أثر القوانين الصوتيّة في بناء الكلمة، فوزي الشايب، ص٦٠، ويُنظر: علم الصرف الصوّتي، عبدالقادر عبدالجليل، ص١٣٩.
- ٨- أثر القوانين الصوتيّة في بناء الكلمة، الشايب، ص٦٣.
- ٩- يُنظر: المرجع نفسه، ص١٨٩.

وعلى ذلك تنقسم المماثلة بين الأصوات المتجاورة إلى قسمين: الأول: مماثلة تقدمية (مقبلة)، يؤثر فيها الصوت الأول في الثاني. والثاني: مماثلة رجعية (مُدبّرة)، يؤثر فيها الصوت الثاني في الأول.

والمماثلة الرجعية (المُدبّرة)، هي الأكثر شيوعاً في العربية<sup>(١٠)</sup>، وقد سماها ابن جنّي «الإدغام الصغير»، ويعني به تقريب صوت من صوت<sup>(١١)</sup>، وسماها في موضع آخر «التجنيس»، عند حديثه عن العلة في عدم النطق بتاء «افتعل» على الأصل إذا كانت الفاء أحدَ حروف الإطباق، قال: «إنهم أرادوا تجنيس الصوت، وأن يكون العمل من وجه، بتقريب حرف من حرف»<sup>(١٢)</sup>.

والمماثلة بين تاء الافتعال وعينه هي من قبيل المماثلة الرجعية الكلية المتصلة، كالمماثلة بين الواو والتاء في (اتَّصَلَ، واتَّعَدَ)، والياء والتاء في (اتَّسَرَ)، وكالمماثلة بين التاء وأيِّ صوت صفيريٍّ أو أسنانيٍّ جاء بعدها في صيغتي (يَتَفَعَّلُ) و(يَتَفَاعَلُ) وأمرهما وماضيهما...، ذلك أنّ التاء جاورت في مواضع الدراسة غير صوت من الأصوات المتجانسة معها أو المتقاربة، ثم أدغمت في عين الافتعال إدغاماً كاملاً تسهياً وتخفيفاً. والأصوات التي وقعت عيناً مجاورةً للتاء، هي: الطاء، والتاء، والذال، والذال، والراء، والسين، والصاد، والكاف. وهذه الأصوات - كما يُلحظ - مخرّجها من منطقة وسط الفم، ومنها: الأسنان، واللثة، وذلك يعني تقارباً وتجانساً بينها، ما عدا صوت الكاف فإنه صوت حنكيّ.

ومخرج صوت التاء من اللسان؛ ذلك أنّه حال النطق به يقف الهواء وقوفاً

١٠- يُنظر: في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٦٢، ودراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص ٣٨٨، وأثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة، الشايب، ص ١٩٩.

١١- يُنظر: الخصائص، ابن جنّي، تحقيق محمد عليّ التّجار، المكتبة العلمية، ١٩٥٢م، ٢ / ١٤١.

١٢- المنصف شرح كتاب التصريف، ابن جنّي، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، وزارة المعارف العمومية بالقاهرة، ط ١، ١٩٥٤م، ٢ / ٣٢٤ - ٣٢٥.



تأمًا عند نقطة التقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا ومقدّم اللثة، وحال انفصال اللسان فجأة يحدث صوت انفجاري، دون تذبذب الأوتار الصوتية<sup>(١٣)</sup>؛ وعليه، فإنّ (التاء) يمكن وصفه بأنّه صوت: أسناني - لثوي، انفجاري، مهموس، مرقّق. وأمّا مخارج الأصوات التي جاورتها التاء في القراءات موضوع الدراسة، فسوف أعرض لها في مطلع كل مطلب من مطالبها.

وثمة معيار تتحدّد به قوّة الصّوت بالنسبة إلى الأصوات المتجاورة في السّياق والمتقاربة في المخرج، وهذا المعيار يقوم على ثلاثة عوامل<sup>(١٤)</sup>:

**الأول:** قوّة الصّوت النّطقيّة، قال مكّي القيسيّ: «فالجهرة والشّدة والصّفير والإطباق والاستعلاء من علامات قوّة الحرف، والهمس والرّخاوة والخفاء من علامات ضعف الحرف»<sup>(١٥)</sup>.

**الثاني:** موقع الصوت ومركزه من المقطع، فالصّوت في بداية المقطع أقوى من الصّوت في نهايته.

**الثالث:** النّبر، لأنّه «جهدٌ عضليّ إضافيّ يُعطى لأحد مقاطع الكلمة...، يجعل الأصوات المنبورة هي الأقوى بالنسبة لغيرها من أصوات الكلمة»<sup>(١٦)</sup>.

وتأتي أهميّة هذه الدّراسة في أنّها تكشف عن صورة من صور اللهجات العربيّة في سياق القراءات القرآنيّة؛ ذلك أنّ القراءات القرآنيّة في صورتها المدوّنة في المصادر، والمتلقّاة مشافهة عن العلماء ذوي الشّأن، المتّصل سنّدهم إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - غدت - في غياب الصّورة الكليّة عن

١٣- يُنظر: علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٤٩.

١٤- يُنظر: أثر القوانين الصّوتية في بناء الكلمة، الشّايب، ص ٧٠، ٢٠٠.

١٥- الرعاية لتجويد القراءة، مكّي القيسيّ، ص ١١٨، ويُنظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، غانم الحمد، ٢٨١.

١٦- أثر القوانين الصّوتية في بناء الكلمة، الشّايب، ص ٧٧.

اللهجات العربيّة - المصدر الصّحيح المتاح لدراستها والوقوف على خصائصها؛ لأنّ فيها مادة غنيّة لدراسة الظواهر اللغويّة للهجات، ومنها الجانب الصّوتيّ.

وقد اتّبع في الدّراسة منهجاً ذا ثلاث شُعَب: استقراءيّ، جمعتُ فيه القراءات القرآنيّة التي كان فيها للأصوات المذكورة أنفاً - في صيغة (أَفْتَعَلَ) - تأثير على التّاء قبلها. ووصفيّ، وصفتُ فيه القراءات المتناوِلة ووجوهها القرآنيّة المختلفة وصفاً دقيقاً، اعتمدت فيه على مصادر القراءات القرآنيّة المعنيّة. وتحليليّ، كشفتُ فيه عن العلاقة بين التّاء المدغمة في الأصوات المجاورة لها بعدها في باب الافعال، وهي علاقة قائمة على التّقارب والتّجانس بينها في المخرج، كانت فيها التّاء الصّوت الأضعف، فأدغمت في الأصوات بعدها اقتصاداً في الجهد العضليّ، عن طريق المماثلة الكليّة المدبرة المتّصلة.

واعتمدت في التحليل على رموز الأصوات في الكتابة الصّوتيّة، ومنها بعض الأصوات العربيّة التي رُمز لها برموز مغايرة لما هو متعارف عليه في الكتابة اللاتينيّة، ووردت في الدّراسة، ومنها: الهمزة (´)، والحاء (h)، والحاء (h)، والطاء (t)، والعين (ع)، والصّاد (s).

أمّا الدّراسة، فقد جعلتها في تسعة مطالب، قدّمت لها بمقدّمة، بيّنت فيها المهاد النظريّ للمشكلة التي تناولتها، وهو تأثير الأصوات الواقعة عيناً في صيغة «أَفْتَعَلَ» على التّاء فيها، طلباً للخفّة، واقتصاداً في الجهد، وقفوتها بخاتمة قيّدت فيها النتائج التي توصلت إليها.

والمطالبُ التسعة المشار إليها، هي: المطلب الأوّل: وقوع عين الافعال طاءً، والثاني: وقوعها تاءً، والثالث: وقوعها دالاً، والرابع: وقوعها ذالاً، والخامس: وقوعها راءً، والسادس: وقوعها سيناً، والسابع: وقوعها صاداً، والثامن: وقوعها كافاً، والتاسع: قياس الباب واطراده.

وبعد، فأرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ في الوقوف على مشكلة البحث ودراسة الموضوع دراسةً علميّةً؛ فإنَّ كان، فذلك نعمةٌ من الله منَّ بها عَلَيَّ، وإنَّ كان غيره فمن نفسي وتقصيري.

والله الموفق، وهو الهادي إلى سَوَاءِ السَّبِيلِ.

### المطلب الأول: وقوع عين الافتعال طاءً

وذلك في خمسة مواضع، تُدغم فيها التاء في الطاء عن طريق المماثلة من جهتين:

الأولى: أنَّهما من مخرج واحد، غير أنَّ الطاء صوتٌ مفخَّم (مطبق)؛ إذ يرتفع مؤخر اللسان نحو أقصى الحنك، ويتأخر قليلاً نحو الجدار الخلفي للحلق، مع تقعير وسطه، وذلك هو الإطباق<sup>(١٧)</sup>؛ وعليه فإنَّ (الطاء) صوت: أسناني - لثوي، انفجاري، مهموس، مفخَّم.

والثانية: أنَّ الطاء هو النظير المفخَّم لصوت التاء، والصوت المفخَّم (المطبق) أقوى إسماعاً من المرَّق، قال سيبويه في المطبق: «والمطبق أفشى في السَّمع»<sup>(١٨)</sup>، وقال: «إنَّ الطاء وهي مطبقة لا تجعل مع التاء تاءً خالصة؛ لأنَّها أفضل منها بالإطباق»<sup>(١٩)</sup>.

### الموضع الأول: يَخْطَفُ

قرأ الحسن وغيره «يَخْطَفُ» في «يَخْطَفُ» من قوله تعالى: ﴿يَكَاذِبُونَ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠]؛ بفتح الياء والحاء والطاء المشدَّدة، والأصل: «يَخْطَفُ». وروي عنه وعن غيره: «يَخْطَفُ» بكسر الخاء على إتياع حركة الخاء لحركة الطاء،

١٧- يُنظر: علم الأصوات، بشر، ص ٢٥٠.

١٨- الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ٤ / ٤٦٠.

١٩- المصدر نفسه، ٤ / ٤٤٨.

وروي عنه وعن الأعمش: «يَخْطَفُ» بكسر الياء إتباعاً لحركة الخاء، وقرئ: «يَخْطَفُ» بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة على ماتستحقّه قراءة الأصل، وقرأ ابن مسعود: «يَخْتَطِفُ» على الأصل، وقرأ أنس بن مالك: «يَخْطَفُ» بكسر الطاء<sup>(٢٠)</sup>؛ فعلاً مجرداً من باب (فَعَلَ يَفْعَلُ)، واللغة العالية من باب (فَعَلَ يَفْعَلُ)؛ أي: خَطَفَ يَخْطَفُ<sup>(٢١)</sup>، قال الزمخشري: «والفتح - أي: يَخْطَفُ - أفصح وأعلى»<sup>(٢٢)</sup>، ووافقه أبو حيان بقوله: «والكسر في (طاء) الماضي لغة قريش وهو أفصح، وبعض العرب يقول: خَطَفَ بفتح الطاء يَخْطِفُ بالكسر»<sup>(٢٣)</sup>؛ من باب (فَعَلَ يَفْعَلُ).

وثمة قراءتان أخريان: الأولى بإسكان الخاء، والثانية باختلاس حركتها، مع تشديد الطاء فيهما؛ عن أهل المدينة<sup>(٢٤)</sup>.

ويبدو أن القراءات بإدغام التاء في الطاء، قراءات ناشئة عن المماثلة الكلية المدبرة المتصلة بين تاء الافتعال وعينه، باعتبار الأصل لهذه القراءات، قراءة ابن مسعود السالفة: يَخْطِفُ؛ ذلك أن التاء المدغمة في الطاء لها صورتان:

الصورة الأولى: أن تنقل حركتها إلى الحرف الساكن قبلها (الحاء)، ثم تدغم في الطاء، لأنهما من مخرج واحد، فضلاً عن أن التاء مهموسة والطاء مجهورة، والمجهور أقوى صوتاً من المهموس، والأقوى أولى بأن يُصار إليه كما مرّ في المقدمة.

٢٠- يُنظر هذه القراءات: مختصر في شواذ القراءات، ابن خالويه، تحقيق أثر جفري، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د.ت)، ص ١١، والمحاسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جنّي، تحقيق علي النجدي ناصف وزميله، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ١/٥٩، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، ١/٣٧.

٢١- يُنظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ١/٩٥.

٢٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق الشيخ عادل أحمد وآخرين، مكتبة العبيكان بالرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ١/٢٠٧.

٢٣- البحر المحيط، أبو حيان، تحقيق الشيخ عادل أحمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ١/٢٢٧.

٢٤- يُنظر: معاني القرآن، الفراء، تحقيق محمد علي النجار وزميله، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ١/١٨، والبحر المحيط لأبي حيان، ١/٢٢٧.

والصورة الثانية: أَنْ تُسَكَّنَ بِحذف حركتها، فتكسر حركة الخاء على الأصل، أي أصل التقاء الساكنين.

والقراءتان بإسكان الخاء في «يَخْطَفُ»، وباختلاس حركتها، مع تشديد الطاء فيهما؛ ينتج عن إسكان الخاء التقاء ساكنين على غير حدّهما، وبهما- أي: بالخاء والطاء الأولى بعدها- تَشَكُّلٌ مَقْطَعٌ طَوِيلٌ مَزْدُوجٌ الْإِغْلَاقِ (يَخْطُ / ص ح ص ص) (ص)<sup>(٢٥)</sup>، وهذا المقطع لا يَرِدُ إِلَّا وَقْفًا، ولا يكون في درج الكلام<sup>(٢٦)</sup>، ووروده في القراءة على هذه الصّورة يكون خطأ لا نُطْقًا، لصعوبة النطق به، وظاهرُ القراءة يوهّمُ بأنّه يَرِدُ وصلًا، والواقع أنّه من «خداع الكتابة» على حدّ تعبير أستاذنا الشايب، قال في حديثه عن تصغير «دَابَّة» إلى «دُويِّبة»: «هناك كسرةٌ خفيفةٌ تَفْصِلُ (ياءَ) التّصغير عن الصّوت المُشَدَّدَ بعدها»<sup>(٢٧)</sup>.

وقد وقف القدماء على هذه الحقيقة وقالوا بالقراءة بها<sup>(٢٨)</sup>؛ والتّحقيق- على ما يرى أبو حيان- يكون بالقراءة الثانية، أي: باختلاس لفتحة الخاء، لا إسكانها<sup>(٢٩)</sup>، وقال الفراء: «وأما من جمع بين الساكنين، فإنّه كمن بنى على التّبيان (الإظهار)؛ إلاّ أنّه إدغام خفيّ»<sup>(٣٠)</sup>، وقال ابن منظور في تصغير «دَابَّة»: «وتصغير الدّابّة: دُويِّبة؛ الياء ساكنة، وفيها إشماءٌ من الكسر»<sup>(٣١)</sup>، وذلك يُؤخَذُ مشافهةً من المقرئين، وسيأتي مزيد بيان في قراءات تالية في البحث<sup>(٣٢)</sup>.

٢٥- يُنظر أشكال المقاطع العربية: أثر القوانين الصّوتيّة في بناء الكلمة، الشايب، ١٠٠-١٠١.

٢٦- المرجع نفسه، ص ١١٤.

٢٧- قراءات وأصوات، فوزي الشّايب، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط ١، ٢٠١٢م، ص ١٨٠-١٨١.

٢٨- يُنظر: الموضوع الأول (لا تَعُدُّوا)، والموضع الثالث (لا يَهْدِي) من المطلب الثالث.

٢٩- البحر المحيط لأبي حيان، ١/ ٢٢٧.

٣٠- معاني القرآن للفراء، ١/ ١٨.

٣١- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مادة (د ب ب).

٣٢- يُنظر: الموضوع الأول من المطلب الثالث.

والذي يظهر أنَّ هاتين القراءتين، أو القراءة بإسكان الخاء وتشديد الطاء، هي أصل لكلِّ القراءات الأخرى: «يَخَطُّفُ»، و«يَخِطُّفُ»، و«يَخِطُّفُ»، و«يَخَطُّفُ».

والذي حصل أنه نتيجة لتشكُّل المقطع المرفوض (يَخَطُّ / ص ح ص ص) فيها، عمَّدت العربيَّة إلى التَّخَلُّص منه عن طريق تجزئته إلى مقطعين: مقطع قصير (يَ / ya)، ومقطع متوسط مغلق (خَطُّ / a)، فنشأت:

على الصَّورة الأولى، بنقل حركة التاء (الفتحة) إلى الخاء قبلها لمناسبتها صوتاً حلقياً- نشأت القراءة «يَخَطُّفُ»؛ بفتح الياء والحاء وكسر الطاء المشدَّدة.

وعلى الصَّورة الثانية، بكسر الخاء من وجهين: الأول: أنَّ الكسر هو الأصل في التَّخَلُّص من التقاء الساكنين، والثاني: أنه جاء إتباعاً لحركة الطاء، وهذا الوجه أشار إليه الزمخشريُّ في سياق حديثه عن كسر الرَّاء في «مُرَدِّين» كما سيأتي - وفي هذه الحالة، أي: حذف الحركة، نشأت القراءة «يَخِطُّفُ»؛ بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشدَّدة، ثم نشأت القراءة «يَخِطُّفُ» بكسر الياء؛ إتباعاً لحركة الخاء على سبيل المماثلة بين الحركات، قال ابن جنِّي: «ومنهم من يكسر حرف المضارعة إتباعاً لكسرة فاء الفعل بعده، فيقول: يَخِطُّفُ، وأنا إِخِطُّفُ»<sup>(٣٣)</sup>.

أمَّا القراءة «يَخِطُّفُ» بفتح الثلاثة، فقال فيها ابن مجاهد: «ولم يُرَو لنا عن أحد»<sup>(٣٤)</sup>، من طرق روايته؛ ذلك أنَّ مضارع (افْتَعَلَ) الماضي، يجيء على (يَفْتَعِل) بكسر العين لا فتحها.

بيد أنه يمكن توجيهها عن طريق المماثلة بين الحركات؛ ذلك أنه بعد نقل حركة التاء إلى الخاء قبلها وإدغامها في الطاء المكسورة، فُتحت حركة الطاء المشدَّدة إتباعاً لحركة الخاء قبلها، والدليل على ذلك قراءة نافع وشيخه أبي جعفر:

٣٣- المحتسب لابن جنِّي، ١ / ٥٩.

٣٤- يُنظر: المصدر نفسه، ١ / ٥٩، ولم أعر على قول ابن مجاهد في كتابه «السبعة في القراءات».

«فَتَخَطَّفُهُ» الآتية، بفتح الخاء والطاء المشددة، فإن فتح حركة الطاء المشددة جاء إتباعاً لحركة الخاء (فاء الافتعال) قبلها.

### الموضع الثاني: فَتَخَطَّفُهُ

قرأ نافع وشيخه أبو جعفر المدني: «فَتَخَطَّفُهُ» في قراءة الجمهور «فَتَخَطَّفُهُ» من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفُهَا الطَّيْرُ﴾ [الحج: ٣١]؛ بفتح الخاء والطاء المشددة، وقرأ الحسن «فَتَخَطَّفُهُ»، بكسر الخاء والطاء المشددة، و«فَتَخَطَّفُهُ»، بكسر الثلاثة، و«فَتَخَطَّفُهُ»، بكسر الأولين وفتح الطاء، وقرأ المطوعي: «فَتَخَطَّفُهُ»، بفتح الأولين وكسر الطاء<sup>(٣٥)</sup>.

وهذه القراءات الأصل فيها: فَتَخَطَّفُهُ المنصوص عليها<sup>(٣٦)</sup>، ثم أدغمت فيها التاء بالطاء، عن طريق المماثلة الكلية المدبرة المتصلة بين تاء الافتعال وعينه كما أشرت في قراءات «يَخَطَّفُ»، فتشكّل لذلك مقطع مزدوج الإغلاق (تَخَطَّفُ / ص ح ص ص)، ثم التخلّص منه عن طريقين: الأولي: بنقل حركة التاء المدغمة في الطاء (الفتحة) إلى الحرف الساكن قبلها (الهاء) لمناسبتها الصوت الحلقي، ثم تدغم في الطاء، والثانية: أن تُسكّن بحذف حركتها، فتكسر حركة الخاء على الأصل، أي أصل التقاء الساكنين.

ويبدو لي أن الوجه هو في قراءة المطوعي «فَتَخَطَّفُهُ»؛ فبعد أن أُلقيت حركة التاء على الخاء، أدغمت تاء الافتعال في الطاء (عين الافتعال) على أصل الكسر في عين الافتعال قبل الإدغام.

٣٥- يُنظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تصحيح علي محمّد الضبّاع، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت)، ٣٢٦/٢، وإتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، الدميّاطي، تحقيق شعبان إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ٢/٢٧٤.

٣٦- يُنظر: إعراب القرآن، النحاس، تحقيق خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٦٢٣، ومعاني القراءات، الأزهرري، تحقيق عيد درويش وعوض القوزي، دار المعارف بمصر، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ٢/١٨٠، وحجّة القراءات، ابن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٩٩٧م، ص ٤٧٦، والكشاف، ١٩٢/٤، ١٩٣.

أما قراءة نافع وشيخه أبي جعفر «فَتَخَطَّفُهُ»، فإنه فتحت حركة الطاء المشددة  
إتباعاً لحركة الخاء (فاء الافتعال)، على سبيل المماثلة بين الحركات.

وأما قراءة الحسن «فَتَخَطَّفُهُ»، فقد كسرت حركة الخاء على أصل التقاء  
السّاكنين بعد حذف حركة التاء (تاء الافتعال)، فضلاً عن إتباعها لحركة الطاء  
المكسورة.

وأما قراءته «فَتَخَطَّفُهُ»، فعلى سبيل المماثلة بين الحركات، إذ كسرت حركة  
التاء الأولى إتباعاً لحركة الخاء، على لغة من قال: أَنْتِ تَضْرِبُ<sup>(٣٧)</sup>.

وفي قراءته «فَتَخَطَّفُهُ»، بكسر الأوّلين وفتح الطاء، مخالفةً لقانون المماثلة بين  
الحركات، فضلاً عن مخالفتها لبنية الكلمة (تَخَطَّف) بكسر الطاء.

والقراءتان بالتخفيف «تَخَطَّفُهُ»، ويادغام التاء في الطاء، لغتان فصيحتان،  
تقول العرب: خَطَفَ يَخْطِفُ، وَاخْتَطَفَ يَخْتَطِفُ<sup>(٣٨)</sup>، ومن قرأ بالتخفيف احتجّ  
بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ [الصفات: ١٠]؛ التي ندرسها في الموضوع  
الثالث الآتي.

### الموضوع الثالث: خَطَفَ

قرأ الحسن «خَطَفَ» في «خَطِفَ» من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ  
شَهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصفات: ١٠]؛ بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة، وعنه: «خَطَفَ»،  
بكسر الخاء والطاء المشددة<sup>(٣٩)</sup>. وقال الزجاج: «ويجوز: إِلَّا مَنْ خَطَفَ، بتشديد

٣٧- يُنظر: إعراب القرآن للنحاس، ص ٦٢٣.

٣٨- يُنظر: الحجّة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت،  
ط ٣، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، ص ٢٥٣، وحجّة القراءات لابن زنجلة، ص ٤٧٦.

٣٩- يُنظر: الإتحاف للدمياطي، ٢/ ٤٠٨، والكشاف للزمخشري، ٥/ ٢٠٣، والبحر المحيط لأبي حيان،  
٣٣٩ / ٧.



الطاء وفتح الخاء، ويجوز: خَطَفَ، بكسر الخاء وفتح الطاء، والمعنى: «خَتَفَ»<sup>(٤٠)</sup>، وقد نُسبت القراءة «خَطَفَ» إلى الحسن<sup>(٤١)</sup>، فيكون له ثلاثة أوجه في «خَطَفَ».

هذه القراءات الأربع: «خَطَفَ»، و«خَطَّفَ»، و«خَطَفَ»، و«خَطَّفَ»؛ ثلاث منها لها وجه في العربيّة، والرابعة «خَطَفَ» لا وجه لها، وبيان ذلك كالآتي:

القراءات الأربع متطوّرة عن «اخْتَطَفَ»، ذكر الخليل أنّ الحسن كان يقرأ «إِلَّا مَنْ خَطَفَ الخَطْفَةَ»، «على تأويل: اختطف اختطافة»<sup>(٤٢)</sup>. وأبدلت التاء طاءً على سبيل المماثلة الكليّة المدبرة المتّصلة، فتشكّل مقطع مزدوج الإغلاق (اخطُ / ص ح ص ص)، ثم عمدت العربيّة إلى التخلّص منه بتجزئته إلى مقطعين (خطُ / a): مقطع متوسّط مغلق، و(ط / a) من طريقين: الأولي: بنقل حركة التاء (الفتحة) إلى فاء افتعل (الخاء) قبلها لمناسبتها صوت الخاء الحلقي، فصارت بعد حذف ألف الوصل «خَطَفَ»، مدغمة بالطاء؛ فإنّهما من مخرج واحد، والتاء مُرَقَّقٌ والطاء مُفَخِّمٌ. والثانية: بإسقاط حركتها، فنشأ من ذلك التقاء ساكنين، فحرّكت فاء الكلمة (الخاء) بالكسر على أصل التقاء الساكنين، فصارت الكلمة بعد إدغام التاء بالطاء: «خَطَفَ»، ثم عن طريق المماثلة بين الحركات نتجت القراءة «خَطَفَ»؛ أي كسرت الطاء إتباعاً لحركة الخاء في الماضي، وعكسه في المضارع؛ تماثل حركة الخاء حركة الطاء. وهذا الوجه «خَطَفَ» بكسر الأوّلين، لغة بكر بن وائل، وتميم بن مرّة<sup>(٤٣)</sup>، وعليه قول الشماخ:

٤٠- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ٤ / ٢٩٩.

٤١- يُنظر: العين للخليل، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ت)، (مادّة: خ ط ف، ٤ / ٢٢١)، والصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م، (مادّتي: خ ط ف، ق ت ل).

٤٢- العين للخليل (مادّة: خ ط ف).

٤٣- يُنظر: الكشف للزمخشري، ٥ / ٢٠٣، والبحر المحيط لأبي حيّان، ٧ / ٣٣٩، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ٧١ / ٢٣.

لا حَطَّبَ القومَ، ولا القومَ سقى<sup>(٤٤)</sup>

أي: اَحْتَطَّبَ، بمعنى (حَطَّبَ)، والمعنى: لم يأتهم بالحطِّب ولا بالماء، أي أنه عديم النفع لأصحابه في السفر.

أمَّا الوجه الرابع «خَطَّفَ» بكسر الطاء ففيه إشكال، ذلك أن الطاء كُسرت إتباعاً لحركة الخاء كما في القراءة «خَطَّفَ»، ولما كان ذلك كذلك، فليس ثمة مسوِّغ لكسر الطاء والحاء قبلها مفتوح، وقد ذكر السمين الحلبي أن هذا الوجه وُجِّهَ على التوهُّم، قال: «وذلك أنهم لما أرادوا الإدغام نقلوا حركة التاء إلى الخاء، ففتحت وهم يتوهَّمون أنها مكسورة لالتقاء الساكنين...، فأتبعوا الطاء لحركة الخاء المتوهَّمة»، ثم قال: «وإذا كانوا قد فعلوا ذلك في مقتضيات الإعراب، فلأن يفعلوه في غيره أولى»، ثم عقب على هذا كله بقوله: «وبالجملته فهو تعليلٌ شذوذ»<sup>(٤٥)</sup>. وقال الدِّمياطي في حديثه عن قراءات الحسن: «وبذلك يُعَلِّمُ إشكالَ قراءته الأولى (أي: «خَطَّفَ»); لأنَّ كسر الطاء إنما كان لكسر الخاء وهو مفقود»<sup>(٤٦)</sup>، وقال الألوسي في «خَطَّفَ»: «وأما كسر الطاء فلا وجه له»<sup>(٤٧)</sup>.

### الموضع الرابع: عَطَفَه

قرأ الأعرج «عَطَفَه» في «عَطَفَه» من قوله تعالى: ﴿ثَانِي عَطَفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج: ٩]; بكسر أوّله وتشديد الطاء وكسرها<sup>(٤٨)</sup>، وقرأ الحسن: «عَطَفَه» بفتح العين؛ مَصْدَرٌ بمعنى التعطُّف<sup>(٤٩)</sup>.

٤٤- ديوان الشَّماخ، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨ م، ص ٣٨١، ورواية الديوان: حَطَّبَ، مجرداً؛ وعليه، فلا شاهد فيه.

٤٥- الدَّر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦ هـ، ٩/ ٢٩٥.

٤٦- الإنحاف للدِّمياطي، ٤٠٨/ ٢.

٤٧- روح المعاني للألوسي، ٧١/ ٢٣.

٤٨- يُنظر: مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه، ٩٦.

٤٩- يُنظر: الإنحاف للدِّمياطي، ٢٧١/ ٢، والكشاف للزمخشري، ١٧٩/ ٤.

والعطف - بالكسر - تعني الجانب، وثنيته: دلالة على الكبر والخيلاء، كتصغير الخد، وليّ الجيد، أو على الإعراض عن الذكر، وثني العطف - بالفتح - معناه منع التعطف والترحم<sup>(٥٠)</sup>. وأما «عطفه»، فهي مصدر متحوّل عن الأصل «اعتطاف»، ويبدو أنه بمعنى التّعطف.

والأصل في «عطفه»: «اعتطافه»، فال بعد نقل حركة تاء الافتعال إلى عين الافتعال (الفاء) قبلها، وحذف ألف الوصل المجتلبة للتخلص من البدء بالساكن، وإدغامها - أي: التاء - في الطاء (عين الافتعال)، لأنها نهاية مقطع وطاء بداية مقطع - آل إلى «عطفه / iṭ taa fi hii»، ثم اختزلت حركة الطاء المشددة (الألف المدية) بسبب انتقال النبر إلى المقطع (عط / iṭ) في أول الكلمة<sup>(٥١)</sup>، فصار: «عطفه / iṭ ta fi hii»، ثم عن طريق المماثلة بين الحركات، كُسرت حركة الطاء، فصار: «عطفه / iṭ ti fi hii»، أي أن الكلمة على صورتها الحالية «عطفه»، حصل فيها مماثلة من وجهين: الأول: مماثلة كلية مُدبرة متصلة بين تاء الافتعال وعينه (الطاء)، والثاني: مماثلة بين الحركات.

### الموضع الخامس: يحطمنكم

قرأ الحسن «يَحطِّمَنَّكُمْ» في «يَحطِّمَنَّكُمْ» من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمَلَةٌ يَتَأْتِيهَا التَّمْلُ أُدْخِلُوا مَسَكِنَكُم لَّا يَحطِّمَنَّكُمْ سَلِيمَنُ وَجُوْدُهُ﴾ [النمل: ١٨]؛ بفتح الياء والحاء، وتشديد الطاء والنون، وقرأ: «يَحطِّمَنَّكُمْ»، بفتح الياء، وكسر الحاء، والتشديد<sup>(٥٢)</sup>، وقرأ ثالثة: «يَحطِّمَنَّكُمْ» بسكون الحاء مع تشديد الطاء<sup>(٥٣)</sup>.

٥٠ - يُنظر: الكشاف للزمخشري، ٤ / ١٧٩.

٥١ - يُنظر مواضع النبر في العربية: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة للشايب، ١٥٩ وما بعدها.

٥٢ - يُنظر: المحتسب لابن جني، ٢ / ١٣٧، والكشاف للزمخشري، ٤ / ٤٤١.

٥٣ - يُنظر: البحر المحيط لأبي حيان، ٧ / ٥٩.

وأصل هذه القراءات: يَحْتَطِّمَنَّكُمْ<sup>(٥٤)</sup>؛ يَفْتَعِلُ، من الاحتطام، والذي حصل هو إدغام تاء الافتعال في الطاء (عين الافتعال) لقرب مخرجيهما، فنشأ المقطع المزدوج الإغلاق (يَحْطُ / ص ح ص ص) في قراءة الحسن (الثالثة) «يَحْطُمَّنَّكُمْ»، ثم تمَّ التخلُّص منه من خلال تجزئته إلى مقطعين كما مرَّ: مقطع قصير (يا/ يَ)، ومقطع متوسط مغلق (حَطُ / hat)، وذلك بالصَّورة الأولى بعد نقل حركة التاء (الفتحة) إلى الحاء قبلها لمناسبته صوتاً حلقياً، فنشأت القراءة: «يَحْطُمَّنَّكُمْ»، على سبيل المماثلة الكليَّة المدبرة المتصلة.

وأما في حال كسر الحاء في الصَّورة الثانية، أي: «يَحِطِّمَنَّكُمْ»، فإنَّ هذا الكسر أصلٌ للتخلُّص من التقاء الساكنين من جهة، ومن جهة ثانية يُخَرِّج على أنه إتباعُ حركة الحاء لحركة الطاء المشدَّدة، على سبيل المماثلة بين الحركات. وقد ذهب ابن جنِّي إلى أنَّ كسر الحاء جاء بعد إسكان التاء، فالتقى ساكنان، قال: «فإنَّه لما أُسْكِنَ التاء للإدغام كَسَرَ الحاء، لسكونها وسكون التاء بعدها»، وهي الصَّورة الثانية من صور تاء الافتعال في قراءة «يَحِطِّمَنَّكُمْ». وكان أشار إلى الصَّورة الأولى في قراءة «يَحْطُمَّنَّكُمْ» بقوله: «ونقل الفتحة من التاء إلى الحاء»<sup>(٥٥)</sup>.

ويجوز أن تقول: يَحِطِّمَنَّكُمْ، بكسر الياء إتباعاً لكسرة الحاء على سبيل المماثلة الكليَّة بين الحركات، ولذلك شواهد مشابهة في هذا البحث كقراءة: «يَخِصِّمُونَ»، و«يَهْدِي» وغيرهما.

### المطلب الثاني: وقوع عين الافتعال تاءً

وذلك في موضع واحد هو (يَقْتَتِلَانِ)، تُدْغَمُ فِيهِ التَّاءُ فِي التَّاءِ؛ فهُمَا حَرْفَانِ مَتَمَاثِلَانِ.

٥٤- يُنظر: المحتسب لابن جنِّي، ١٣٧/٢، والكشاف للزمخشري، ٤٤١/٤، وروح المعاني للألوسي، ١٧٩/١٩.

٥٥- المحتسب لابن جنِّي، ١٣٧/٢ في الموضعين.

قرأ نعيم بن ميسرة عن أبي عمرو: «يَقْتَلَانِ»<sup>(٥٦)</sup> في «يَقْتَتَلَانِ» من قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥]؛ بإسكان تاء الافتعال وإدغامها بالتاء (عين الافتعال)، بعد نقل حركتها إلى القاف.

والفعل «يَقْتَتَلَانِ» يفيد المشاركة هنا، واقتتل وتقاتل بمعنى، ويبدو أنّ هذه القراءة جاءت على لهجة من لهجات العرب؛ فمنهم من يُدغم، فيقول: قَتَّلُوا يَقْتَلُونَ<sup>(٥٧)</sup>؛ وذلك بعد نقل حركة التاء إلى القاف فيهما، وحذف الألف في «اقتتل» المُجتلبة للسكون.

ومن العرب من يكسر القاف بعد حذف حركة التاء فيهما للتخلص من التقاء الساكنين<sup>(٥٨)</sup>، فيقولون: قَتَّلُوا يَقْتَلُونَ، واسم الفاعل في الحالين: «مقتل» مع فتح القاف، و«مقتل» مع كسرها. ونقل الجوهري في «الصّحاح» أن أهل مكة يقولون: «مقتل» بضم القاف<sup>(٥٩)</sup>، إتباعاً لحركة الميم، عن طريق المماثلة الكلية المقبلة بين الحركات، قال سيبويه: «حدثني الخليل وهارون أن أناساً يقولون: مُرْدِّفِين، يريدون: مُرْتَدِّفِين، أتبعوا الضمّة الضمّة...، ومن قال هذا قال: مُقتَلِين»<sup>(٦٠)</sup>.

والقراءة «يَقْتَلَانِ»، ناشئة عن المماثلة الكلية المدبرة المتصلة بين تاء الافتعال وعينه، باعتبار الأصل «يَقْتَتَلَانِ» قراءة الجمهور، وهذه التاء المدغمة في التاء (عين الافتعال) تمت من طريقتين كغيرها من القراءات المشابهة الواردة في هذا البحث:

**الأولى:** أن تُنقل حركتها إلى الحرف الساكن قبلها (القاف)، ثم تُدغم في

٥٦- يُنظر: مختصر ابن خالويه، ١١٣، والبحر المحيط لأبي حيان، ١٠٤/٧، والدّر المصون للسمين، ٦٥٦/٨.

٥٧- يُنظر: الصّحاح للجوهري (مادّة: ق ت ل، ج ٥/ ص ١٧٩٩).

٥٨- يُنظر: المصدر نفسه (مادّة: ق ت ل).

٥٩- يُنظر: المصدر نفسه (مادّة: ق ت ل).

٦٠- الكتاب لسيبويه، ٤٤٤/٤.

التاء، وبهذه الطريقة نشأت قراءة ابن ميسرة «يَقْتَلَانِ».

والثانية: أَنْ تُسَكَّنَ بحذف حركتها، فتكسر حركة القاف؛ إمَّا على الأصل، أي أصل التقاء الساكنين، وإمَّا إِتْبَاعًا لحركة التاء المشددة، على سبيل المماثلة بين الحركات. وبهذه الطريقة نشأ وجه آخر للقراءة، هو: «يَقْتَلَانِ»، قياسًا على غيرها من القراءات الواردة في هذا البحث كـ «يَخِصِّمُونَ»، و«مُرْدِّفِينَ»، و«خِطْفٌ» وغيرها.

ويمكن أَنْ يكون ثَمَّة وجهٌ ثالث له وجه في العربية، هو: «يَقْتَلَانِ»، بكسر الثلاثة: الياء إِتْبَاعًا للقاف، والقاف إِتْبَاعًا للتاء المشددة، عن طريق المماثلة الكلية المدبرة بين الحركات، وعلى ذلك يُفَسَّرُ قَوْلُ العجَلِيِّ:

تَدَافَعُ الشَّيْبِ وَلَمْ تَقْتُلْ<sup>(٦١)</sup>

### المطلب الثالث: وقوع عين الافتعال دالًّا

وذلك في أربعة مواضع، تُدْغَمُ فيها التاء في الدال عن طريق المماثلة من جهتين:

الأولى: أَنَّهُمَا من مخرج واحد، فالدال صوتٌ: أسناني - لثوي، انفجاري، مجهور، مرقق<sup>(٦٢)</sup>.

والثانية: أَنَّ الدال هو النّظير المجهور لصوت التاء، والصّوت المجهور أقوى إسماعًا من المهموس، لأنّ الجهر المصاحب لتذبذب الأوتار الصّوتية، «يمنح الصّوت قوّة ووضوحًا في السّمع أكثر من المهموس»<sup>(٦٣)</sup>، قال سيبويه: «والمهموس

٦١- ديوان أبي النجم العجلي، تخ محمد جرمان، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ص ٣٥٤.

٦٢- يُنظَر: علم الأصوات، بشر، ص ٢٥٠.

٦٣- أثر القوانين الصّوتية في بناء الكلمة، الشّايب، ص ٧٢.

أَخَفَ مِنَ الْمَجْهُورِ»<sup>(٦٤)</sup>.

### الموضع الأول: لا تَعُدُّوا

قرأ ورش عن نافع: «لا تَعُدُّوا» في «لا تَعُدُّوا» من قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثْقَلِهِمْ وَقَلْنَا لَهُمْ اَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقَلْنَا لَهُمْ لَا تَعُدُّوا فِي السَّبْتِ﴾ [النساء: ١٥٤]؛ بفتح العين وتشديد الدال<sup>(٦٥)</sup>، وقرأها الأعمش: «لا تَعْتَدُوا» على الأصل، من «اعتدى»<sup>(٦٦)</sup>. وثمة قراءتان أخريان: الأولى بإسكان العين، والثانية باختلاس حركتها، مع تشديد الدال فيهما؛ عن قالون عن نافع<sup>(٦٧)</sup>.

والقراءة «لا تَعُدُّوا» بإسكان العين، هي من باب التقاء الساكنين على غير حدّهما، وذلك وجهٌ لا يراه النحويّون، قال الفارسيّ: «وكثير من النحويين يُنكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مُدْغَمًا، ولم يكن الأوّل حرف لين، نحو: دَابَّةً، وشَابَّةً، وثُمُودٌ الثَّوبِ، وقيلَ لهم»<sup>(٦٨)</sup>؛ ذلك لأنّ المدَّ عَوَضَ عن الحركة.

غير أنّه - أي: الفارسيّ - احتجّ لهذه القراءة بما نقله عن العرب إذ قالوا: ثوبٌ بَكَرٌ، وجيبٌ بَكَرٌ؛ فأدغموا، مع أنّ المدّ الذي فيهما أقلّ من المدّ الذي يكون فيهما إذا كان حركة ما قبلهما منهما، ونقل أيضاً قولهم: أَصِيْمٌ، ومُدَيْقٌ، ودُوَيْبَةٌ، ومن أقوالهم هذه احتجّ للقراءة بقوله: «فإذا جاز ما ذكرنا مع نقصان المدّ الذي

٦٤- الكتاب لسبويه، ٤/ ٤٥٠.

٦٥- يُنظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري، ٢/ ٢٥٣.

٦٦- يُنظر: الكشاف للزمخشري، ٢/ ١٧٣، والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣/ ٤٠٣، ونسبت في مختصر ابن خالويه لـ «أبي».

٦٧- يُنظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي القيسي، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٤م، ١/ ٤٠١، ٤٠٢، والنشر في القراءات العشر، ٢/ ٢٥٣.

٦٨- الحجّة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدّين قهوجي، وبشير جويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ٣/ ١٩١.

فيه، لم يمتنع أن يُجمع بين الساكنين في نحو «تَعُدُّوا»، و«تَخُطِّفُ»<sup>(٦٩)</sup>.

وأما الوجه الثاني للقراءة، أي: باختلاس حركة العين، مع تشديد الدال فيهما؛ فهو أكثر سهولة في النطق من الساكنين، لأنّه «قريب للإتيان بحركة ما وإن كانت خفيفة، إلا أنّ الفتحة ضعيفة في نفسها، فلا ينبغي أن تخفى لتزاد ضعفاً، ولذلك لم يُجزِ القراءُ رَوَمَهَا وَقَفًا لضعفها»<sup>(٧٠)</sup>.

وأما القراءة «لا تَعُدُّوا» بفتح العين، فأصلها: «لا تَعْتَدُوا»<sup>(٧١)</sup>، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥]، فضلاً عن قراءة الأعمش: «لا تَعْتَدُوا»، فألقيت حركة التاء على العين الساكنة قبلها.

وهذه القراءة «لا تَعُدُّوا» نشأت نتيجة لتشكّل المقطع المرفوض (تَعُدُّ / ص ح ص ص) في القراءة السابقة «لا تَعُدُّوا» بإسكان العين، وتمّ التخلّص منه عن طريق تجزئته إلى مقطعين كما مرّ من قبل: مقطع قصير (تَ / ta)، ومقطع متوسط مغلق (عَدُّ / ad)، بنقل حركة التاء (الفتحة) إلى العين قبلها لمناسبته صوتاً حلقياً.

ويجوز هنا كسر العين لأنّه الأصل في التخلّص من التقاء الساكنين، فيقال: «لا تَعُدُّوا»، ويجوز أن يقال أيضاً: «لا تَعُدُّوا»؛ إتباعاً لحركة العين على سبيل المماثلة بين الحركات.

### الموضع الثاني: يَعُدُّون

قرأ شَهْرُ بن حَوْشِبٍ وأبو نُهَيْكٍ علباء بن أحمر: «يَعُدُّون» في «يَعُدُّون» من قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾

٦٩- المصدر السابق، ٣/ ١٩١.

٧٠- الدرّ المصون للسّمين، ٤/ ١٤٢.

٧١- يُنظر: معاني القراءات للأزهري، ١/ ٣٢٢، والكشف لمكي، ١/ ٤٠٢، ومجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٣/ ١٩٠-١٩١، والبحر المحيط لأبي حيان، ٣/ ٤٠٣.



[الأعراف: ١٦٣]؛ بفتح العين وتشديد الدال<sup>(٧٢)</sup>، وضبطت في «المختصر» لابن خالويه بكسر العين<sup>(٧٣)</sup>، أي: يَعْدُون، وأصل القراءة بالوجهين: يَعْتَدُونَ<sup>(٧٤)</sup>.

والذي يظهر هو أنّ القراءة: «يَعْدُون» بفتح العين، أو «يَعْدُون» بكسرها، هما نتيجة حتمية لتشكّل المقطع المزدوج الإغلاق (يَعْدُ / ص ح ص ص) في الأصل «يَعْدُون»، وعن طريق تجزئته إلى مقطعين: قصير (يَ / ya)، ومتوسّط مغلق (عَدُ / ad) - حصلت المماثلة الكلية المدبرة بين التاء والدال من خلال نقل حركة التاء إلى العين، ثم أدغمت التاء في الدال، فكان الوجه: «يَعْدُون». والوجه الثاني «يَعْدُون»، نشأ بإسكان التاء بحذف حركتها، وكسر العين على أصل التقاء الساكنين.

### الموضع الثالث: يَهْدِي

قرأ ابن كثير وابن عامر وورش: «يَهْدِي» في «يَهْدِي» من قوله تعالى: ﴿أَفَنَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُنْبَغَ آمَنٌ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥]؛ بفتح الياء والهاء وتشديد الدال، وروى شعبة عن عاصم: «يَهْدِي»، بكسر الياء والهاء وتشديد الدال<sup>(٧٥)</sup>، وقرأ عبدالله «يَهْتَدِي» على الأصل<sup>(٧٦)</sup>. والموضع (يَهْدِي) هو قراءة حفص عن عاصم، بكسر الهمزة إتياباً لحركة الدال المشددة، والأصل: «يَهْتَدِي».

وثمة قراءتان أخريان: الأولى بإسكان الهمزة، والثانية باختلاس حركتها، مع تشديد الدال فيهما؛ عن نافع وشيخه أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني<sup>(٧٧)</sup>.

٧٢ - يُنظر: المحتسب لابن جني، ١ / ٢٦٤.

٧٣ - يُنظر: مختصر ابن خالويه، ص ٥٢.

٧٤ - يُنظر: الكشف للزمخشري، ٢ / ٥٢٤، ومجمع البيان للطبرسي، ٤ / ٢٨٠، والبيان للعكبري، ١ / ٦٠٠.

٧٥ - يُنظر: حجة القراءات لابن زنجلة، ص ٣٣١، ٣٣٢، والنشر لابن الجزري، ٢ / ٢٨٣.

٧٦ - يُنظر: حجة القراءات لابن زنجلة، ص ٣٣١، ٣٣٢.

٧٧ - يُنظر: الكشف لمكي، ١ / ٥١٨، والنشر لابن الجزري، ٢ / ٢٨٣، ٢٨٤.

وقراءة عبدالله «يَهْتَدِي»، هي أصل لكلِّ القراءات الأخرى<sup>(٧٨)</sup>: «يَهْدِي»، و«يَهْدِي»، و«يَهْدِي»، و«يَهْدِي» بإسكان الهاء أو اختلاس حركتها، وقد حصلت المماثلة الكليّة المدبرة بين التاء والذال، كما حصلت بينهما في «يَعْتَدُونَ»، من خلال نقل حركة التاء إلى الهاء، ثم أدغمت التاء في الدال، فكان الوجه: «يَهْدِي». أو من خلال إسكان التاء بحذف حركتها، وكسر الهاء على أصل التقاء الساكنين، أو إتباعاً لحركة الدال بعدها؛ فكان الوجه: «يَهْدِي»، وهي، أي بكسر الهاء - لغة سفلى مضر<sup>(٧٩)</sup>.

وعليه، فإنَّ القراءة بنقل الحركة عَدَّها النَّحْوِيُّونَ والمشتغلون بالاحتجاج للقراءات، أجودَ من القراءة بحذف الحركة والكسر، قال الأزهري في «يَهْدِي»: «في الجودة كفتح الهاء»، وقال في «يَخْطَفُ»: «وأجودها «يَخْطَفُ»، وبعده «يَخْطَفُ»<sup>(٨٠)</sup>.

وأما الوجه «يَهْدِي»، فعن طريق المماثلة بين الحركات؛ إذ كُسرت ياء المضارعة إتباعاً لحركة الهاء، قال ابن خالويه: «لم ينقل الحركة بل حذفها، وأسكن التاء فالتقى ساكنان، فكسر الهاء لالتقائهما، وكسر الياء لمجاورة الهاء»<sup>(٨١)</sup>.

وكلُّ الوجوه القرائيّة الثلاثة نشأت عن القراءة بسكون الهاء: «يَهْدِي»، فإنها وإن رُويت، فليس لها مَسَاغٌ عند النَّحْوِيِّينَ لاجتماع ساكنين على غير حدّهما، قال الزّجاج: «هذه القراءة مَرُويّةٌ إلاَّ أنَّ اللفظ بها ممتنع، فلست أدري كيف قرئ بها وهي شاذّة»<sup>(٨٢)</sup>، وقال النَّحَّاسُ: «وهذا لا يجوز، ولا يقدر أحد أن ينطق به»<sup>(٨٣)</sup>.

٧٨ - يُنظر: معاني القراءات للأزهري، ٢ / ٤٥، وحبّة القراءات لابن زنجلة، ص ٣٣١، ٣٣٢.

٧٩ - يُنظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٥ / ١٥٧.

٨٠ - معاني القراءات للأزهري، ٢ / ٤٥، ١ / ١٤٣، ويُنظر: معاني القرآن وإعرابه للزّجاج، ١ / ٩٥، وحبّة القراءات لابن زنجلة، ص ٣٣٢.

٨١ - الحبّة في القراءات السّبع لابن خالويه، ص ١٨٢.

٨٢ - معاني القرآن وإعرابه للزّجاج، ٣ / ١٩.

٨٣ - إعراب القرآن للنحّاس، ص ٣٩٦.

والذي حصل أن هذه القراءة تشكّل فيها المقطع المزدوج الإغلاق (يَهْدُ / ص ح ص ص)، المرفوض في العربيّة في درج الكلام، وعمّدت العربيّة إلى التخلّص منه عن طريق تجزئته إلى مقطعين: مقطع قصير (يَ / ya)، ومقطع متوسط مغلق (هَدُ / had)؛ فنشأ الوجهان: «يَهْدِي»، و«يَهْدِي».

وقد حكى سيبويه أنّ القراءة بسكون الهاء لغة، وأنّ مثلها قد يُتكلّم به، قال: «وقد أدغم بعض العرب فأسكنَ لما كان الحرفان في كلمة واحدة، ولم يكونا منفصلين، وذلك قولك: يَقْتُلُونَ، وقد قَتَلُوا، وكسروا القاف لأنّهما التقيا، فشبّهت بقولهم: رُدُّ يا فتى. وقد قال آخرون: قَتَلُوا، ألقوا حركة المتحرّك على الساكن»<sup>(٨٤)</sup>.

وقال السّمين الحلبيّ في القراءة بالتقاء الساكنين: «ولا بُعد في ذلك، فقد تقدّم أنّ بعض القراء يقرأ «نعمًا»، و«لا تعدُّوا» بالجمع بين الساكنين»<sup>(٨٥)</sup>.

ويبدو أنّ القراءة باختلاس حركة الهاء، هي الصورة الحقيقيّة للقراءة بإسكانها، قال ابن خالويه: «والحجّة لمن أسكن الهاء وشدّد الدال فجمع بين ساكنين، أنّه أراد نيّة الحركة في الهاء»<sup>(٨٦)</sup>، وقال المبرد: «لا بدّ لمن رام مثل هذا أن يُحرّك حركة خفيفة إلى الكسر، وسيبويه يسمّي هذا اختلاس الحركة»<sup>(٨٧)</sup>.

#### الموضع الرابع: مُردّفين

قرأ رجلٌ من أهل مكة برواية الخليل: «مُرْدِّفِين» في «مُرْدِّفِين» من قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِإِلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِّفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]؛ بفتح الراء وكسر الدال وشدها، و«مُرْدِّفِين»، بإتباع حركة الراء لحركة الميم

٨٤- الكتاب لسيبويه، ٤ / ٤٤٣.

٨٥- الدرّ المصون للسّمين، ٦ / ٢٠٠.

٨٦- الحجّة في القراءات السّبع لابن خالويه، ص ١٨٢.

٨٧- إعراب القرآن للنحاس، ص ٣٩٦، ويُنظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٥ / ١٥٧.

قبلها، و«مُرْدَفِين»، بإتباع حركة الراء لحركة الدال بعدها، و«مُرْدَفِين»، بإتباع حركة الميم لحركة الراء بعدها<sup>(٨٨)</sup>.

وقد حصلت المماثلة الكلية المدبرة في هذه الوجوه، عن الأصل (مُرْدَفِين)<sup>(٨٩)</sup>، قال سيبويه: «ومن قال: قَتَلَ، قال: رَدَف في ارتدَف، يجري مجرى اقتتل»<sup>(٩٠)</sup>؛ حصلت إيدغام التاء في الدال؛ فإنهما من مخرج واحد، والدال هو النظير المجهور للتاء، وذلك (أي: حصول المماثلة) من طريقين:

الأولى بإلقاء حركة التاء على الراء قبلها وإدغامها في الدال، فنشأ الوجه: «مُرْدَفِين»، وعن مماثلة حركة الراء لحركة الميم، نشأ الوجه: «مُرْدَفِين»، قال سيبويه: «وحدثنى الخليل وهارون أن ناساً يقولون: «مُرْدَفِين»، فمن قال هذا فإنه يريد: مُرْتَدَفِين؛ وإمّا أتبعوا الضمة الضمة حيث حرّكوا، وهي قراءة لأهل مكة كما قالوا: رُدُّ يافتى، فضمّوا لضمة الراء»<sup>(٩١)</sup>.

والثانية بكسر حركة الراء لالتقاء الساكنين على أصلهما، فنشأ الوجه: «مُرْدَفِين»، وعن مماثلة حركة الميم لحركة الراء، نشأ الوجه: «مُرْدَفِين»، قال ابن عطية: «ويحسن مع هذه القراءة (أي: مُرْدَفِين) كسر الميم، ولا أحفظه قراءة»<sup>(٩٢)</sup>، وهو وجه سائغ في العربية له نظائره.

ويمكن توجيه كسر الراء في «مُرْدَفِين» على الإِتباع، عن طريق المماثلة بين الحركات، إتباع حركة الراء لحركة الدال، قال الزمخشري في «مُرْدَفِين»:

٨٨- يُنظر: إعراب القرآن للنحاس، ص ٣٤٢، والمحتسب لابن جنّي، ١/ ٢٧٣، والتبيان للعكبري، ٢/ ٦١٧.  
٨٩- يُنظر: المحتسب لابن جنّي، ١/ ٢٧٣، والكشاف للزمخشري، ٢/ ٥٥٩، والبحر المحيط لأبي حيّان، ٤/ ٤٦٠.

٩٠- الكتاب لسيبويه، ٤/ ٤٤٤، ويُنظر: المحتسب لابن جنّي، ١/ ٢٧٣، والتبيان للعكبري، ٢/ ٦١٨.  
٩١- المصدر نفسه، ٤/ ٤٤٤، ويُنظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٤٠٣.  
٩٢- المحرّر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق الرّحالة الفاروق وآخرين، مطبوعات وزارة الأوقاف القطرية بالدوحة، ط ٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ٤/ ١٤٣.

«حُرِّكَتِ الرَّاءُ بِالْكَسْرِ عَلَى الْأَصْلِ، أَوْ عَلَى إِتْبَاعِ الدَّالِ»<sup>(٩٣)</sup>، وفيها قال السّمين: «كسر الرَّاءِ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: إمَّا لِالتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ، وإمَّا لِإِتْبَاعِ»<sup>(٩٤)</sup>.

### المطلب الرابع: وقوع عين الافتعال ذالاً

وذلك في موضع واحد هو (المُعذِّرون)، تُدْغَمُ فِيهِ التَّاءُ فِي الذَّالِ عَنْ طَرِيقِ المماثلة من جهتين:

الأولى تقاربهما في المخرج؛ فالتاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا، والذال من طرف اللسان بين أطراف الثنايا العليا والسفلى، بصورة تسمح بمرور الهواء، مع تذبذب الأوتار الصوتية. ولذلك يوصف بأنه صوت: بين أسنانيّ، احتكاكي، مجهور، مرقق<sup>(٩٥)</sup>. والثانية أنّ الذال صوت مجهور والتاء صوت مهموس، والصوت المجهور أقوى إسماعاً من المهموس كما أسلفت.

قرأ سعيد بن جبير: «المُعذِّرون» في «المُعذِّرون» من قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٠]؛ بالتاء من «اعتذر»<sup>(٩٦)</sup>، وقرأ مسلمة «المُعذِّرون»، بتشديد العين والذال، من «تَعذَّرَ» بمعنى «اعتذر»<sup>(٩٧)</sup>، وقرأ قتادة: «المُعذِّرون»، بفتح الذال وتشديدها<sup>(٩٨)</sup>، على البناء للمفعول، في مقابلة قراءة الجمهور «المُعذِّرون»، بكسر الذال وتشديدها، على البناء للمعلوم.

حصلت المماثلة الكلية المدبرة بين التاء والذال في «المُعذِّرون»، عن طريق نقل حركة التاء إلى العين قبلها وإدغامها في الذال بعدها، فنشأت القراءة: «المُعذِّرون».

٩٣- الكشاف للزمخشري، ٢ / ٥٥٩.

٩٤- الدرّ المصون للسّمين، ٥ / ٥٦٨.

٩٥- يُنظر: علم الأصوات، بشر، ص ٢٩٨-٢٩٩.

٩٦- يُنظر: المحتسب لابن جنّي، ١ / ٢٧٣، والبحر المحيط لأبي حيّان، ٥ / ٨٦.

٩٧- يُنظر: الكشاف للزمخشري، ٣ / ٧٨، والبحر المحيط لأبي حيّان، ٥ / ٨٦.

٩٨- يُنظر: مختصر ابن خالويه، ٥٩.

ويجوز في العربيّة غير هذا الوجه من القراءة، قياساً على نظائره، كأن تقول: (المُعذِّرون) بكسر العين لالتقاء الساكنين على أصلهما، أو إبتاعاً لحركة الذال، وتقول: (المُعذِّرون) بإتباع حركة الميم لحركة العين، و(المُعذِّرون) بإتباع حركة العين لحركة الميم قبلها، كما في الوجوه القرائيّة لكلمة (مُرَدِّفين) من قوله تعالى ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَوْى مُدِّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]؛ إذ قرئ: مُرَدِّفين، و«مُرَدِّفين»، و«مُرَدِّفين»، و«مُرَدِّفين» كما مرّ سابقاً، قال الأُخفش في «المُعذِّرون»: «وقد تكون (المُعذِّرون) بكسر العين لالتقاء الساكنين، وإِنَّمَا فَتَحَ لِأَنَّهُ حَوَّلَ فَتْحَةَ التَّاءِ عَلَيْهَا، وَقَدْ يَكُونُ أَنْ تَضُمَّ الْعَيْنَ، تَتَّبِعُهَا الْمِيمُ، وَهَذَا مِثْلُ (الْمُرَدِّفِينَ)»<sup>(٩٩)</sup>، وقال الزمخشري فيها: «ويجوز في العربيّة كسر العين لالتقاء الساكنين، وضمّها لإتباع الميم، ولكن لم تثبت بهما قراءة»<sup>(١٠٠)</sup>.

### المطلب الخامس: وقوع عين الافتعال راءً

وذلك في موضع واحد هو (مُقَرِّنين)، تُدْغَمُ فِيهِ التَّاءُ فِي الرَّاءِ عَنِ طَرِيقِ المماثلة من جهتين:

الأولى: تقاربهما في المخرج؛ فالتاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا، والراء من طرف اللسان مع شيء من ظهره مع ما يحاذيه من لثة الأسنان العليا، مع تذبذب الأوتار الصوّتيّة حال النطق به، ويوصف بأنّه صوتٌ: لثوي، مكرّر، مجهور<sup>(١٠١)</sup>، وهذا التكرير يمنح الراء قوّة ووضوحاً في السّمع، «كأنّها في النّطق أكثر من صوت، وهذا يكسبها وضوحاً في السّمع، وقوّة وتفخيماً»<sup>(١٠٢)</sup>.

٩٩- معاني القرآن للأخفش، تحقيق هدى قراءة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ٣٦٣/١، ويُنظر: المحتسب لابن جنّي، ٢٧٣/١.  
١٠٠- الكشاف للزمخشري، ٨٠/٣.  
١٠١- يُنظر: علم الأصوات، بشر، ص ٣٤٦.  
١٠٢- أثر القوانين الصوتيّة في بناء الكلمة، الشّيب، ص ٧٤.

والثانية: أنّ الرء صوت مجهور والتاء صوت مهموس، والصّوت المجهور أقوى إسماعاً من المهموس.

قُرئ: «مُقَرَّنِينَ» في «مُقَرَّنِينَ» من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣]؛ بتشديد الرء مع فتحها «مُقَرَّنِينَ»، وكسرها «مُقَرَّنِينَ»، وهما بمعنى المخفف<sup>(١٠٣)</sup>، وقُرئ: مُقَرَّنِينَ، بالتاء قبل الرء؛ اسم فاعلٍ من «اقْتَرَنَ»<sup>(١٠٤)</sup>.

وعليه، فإنّ القراءة «مُقَرَّنِينَ» هي أصل للقراءتين: «مُقَرَّنِينَ»، بفتح الرء المشدّدة، و«مُقَرَّنِينَ» بكسرها؛ إذ نُقلت حركة التاء إلى القاف قبلها، فأصبحت: «مُقَرَّنِينَ»، بفتح الرء للمجهول، و«مُقَرَّنِينَ»، بكسرها للمعلوم، فوَقعت التاء نهاية مقطع والرء بداية مقطع، فأدغمت التاء في الرء (عين الافتعال)، على البناء للمعلوم مرّة، والمجهول أخرى، على سبيل المماثلة الكليّة المدبرة المتّصلة.

### المطلب السادس: وقوع عين الافتعال سيناً

وذلك في موضع واحد هو (يَكْسِبُ)، تُدغم فيه التاء في السين عن طريق المماثلة من جهتين:

الأولى: تقاربهما في المخرج والصفات؛ فالتاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا، والسين ينطق باعتماد طرف اللسان خلف الأسنان العليا، مع التقاء مقدّمته بالثة العليا، ووجود منفذ للهواء لا تتذبذب به الأوتار الصوّتيّة؛ فيوصف السين بأنّه صوت: لثوي، احتكاكي، مهموس، مرقّق<sup>(١٠٥)</sup>.

والثانية: أنّ السين صوتٌ صفيريّ، والصّفيريّ أقوى إسماعاً من غير الصّفيريّ، لأنّ الصّفيير «يشكّل قوّة إضافية وإطالة للصّوت نفسه»<sup>(١٠٦)</sup>.

١٠٣- يُنظر: الكشف للزمخشري، ٤٢٩ / ٥، وروح المعاني للألويسي، ٦٩ / ٢٥.

١٠٤- يُنظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٨ / ٩، والدّر المصون للسمين، ٥٧٧ / ٩.

١٠٥- يُنظر: علم الأصوات، بشر، ص ٣٠١.

١٠٦- أثر القوانين الصوّتيّة في بناء الكلمة، الشّايب، ص ٧٢.

قرأ معاذ بن جبل: «يَكْسِب» في «يَكْسِب» من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝﴾ (النساء: ١١١ - ١١٢)؛ بكسر الكاف وتشديد السين، وأصله: يَكْتَسِب (١٠٧).

وقد جعل ابن خالويه التقاء الساكنين سبباً في كسر (الكاف) (١٠٨)، وهو وَجْهٌ من وَجْهَي تفسير كسرهما. أمّا الوجه الآخر، فهو أنّ الأصل «يُكْتَسِب» صار: «يَكْتَسِب» (بعد نقل حركة التاء إلى الكاف قبلها)، ثم صار «يَكْسِب» (بإدغام التاء في السين)، ثم «يَكْسِب» (بمماثلة حركة الكاف لحركة السين).

وثمة وَجْهٌ في القراءة ثالث تميزه العريية مع أنه لم يُقرأ به، وهو: «يَكْسِب»، بكسر الياء؛ إتباعاً لحركة الكاف، على سبيل المماثلة بين الحركات.

### المطلب السابع: وقوع عين الافتعال صاداً

وذلك في ثلاثة مواضع، تُدغم فيها التاء في الصاد عن طريق المماثلة من جهتين:

الأولى: تقاربهما في المخرج؛ فالتاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا، والصاد يشبه السين في مخرجه، فينطق باعتماد طرف اللسان خلف الأسنان العليا، مع التقاء مقدّمته بالثنية العليا، ووجود منفذ للهواء لا تتذبذب به الأوتار الصوتية، مع فارق الإطباق (التفخيم) الناتج عن ارتفاع مؤخر اللسان تجاه الحنك الأعلى، ورجوعه قليلاً إلى الخلف في الصاد. وعليه، فالصاد صوت: لثوي، احتكاكي، مهموس، مفخم (١٠٩).

١٠٧- يُنظر: البحر المحيط لأبي حيان، ٣/ ٣٦٢.

١٠٨- يُنظر: مختصر ابن خالويه، ٣٥.

١٠٩- يُنظر: علم الأصوات، بشر، ص ٣٠١، ٣٠٢.



والثانية: أن الصاد صوت مفخم، والصوت المفخم (المطبق) أقوى إسماعاً من المرقق.

### الموضع الأول: يعصرون

قرأ زيد بن علي: «تِعَصَّرُونَ» في «يَعَصِّرُونَ» من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُعَاتُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]؛ بكسر التاء والعين والصاد وشدها<sup>(١١٠)</sup>، قال أبو حيان: «وأصله: تَعْتَصِرُونَ، فأدغم التاء في الصاد، ونقل حركتها إلى العين قبلها، وأتبع حركة التاء لحركة العين»<sup>(١١١)</sup>.

والجزء الأول من عبارة أبي حيان «فأدغم التاء في الصاد، ونقل حركتها إلى العين»، لا ينطبق على قراءة زيد؛ لأنها تؤول بعد النقل والإدغام إلى: تَعَصَّرُونَ، وهو وجه مقبول في العربية، وله نظائر في القراءات مشابهة في هذا السياق، مثل: «يَخْصِفَان»، و«يَخْصِمُونَ»، و«يَهْدِي»، و«يَخْطِف» وغيرها.

وأما الجزء الثاني من عبارته، وهو إتباع حركة التاء لحركة العين، فيتسق مع قراءة زيد في الجانب الثاني من المماثلة الكلية المدبرة بين تاء الافتعال والصاد، وهو إسكان حركة التاء بحذف حركتها، وكسر حركة العين على أصل التقاء الساكنين، فتنشأ: تَعَصَّرُونَ، ثم تتبع حركة التاء لحركة العين، على سبيل المماثلة بين الحركات.

### الموضع الثاني: يخصفان

قرأ الحسن: «يَخْصِفَان» في «يَخْصِفَان» من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَ بَدَتَا لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]؛ بفتح الياء وكسر الخاء والصاد وتشديدها، وروي عنه «يَخْصِفَان» كذلك بفتح الخاء، و«يَخْصِفَان»

١١٠- يُنظر: البحر المحيط لأبي حيان، ٥/ ٣١٥. والدرّ المصون للسمين، ٦/ ٥١٢.  
١١١- البحر المحيط لأبي حيان، ٥/ ٣١٥، ويُنظر: روح المعاني للألوسي، ١٢/ ٢٥٦.

بكسر الثلاثة وتشديد الصاد<sup>(١١٢)</sup>، على أن الأصل في ثلاثتها: يَخَصِّفَان.

وقرأ الحسن: «يَخَصِّفَان» في «يَخَصِّفَان» من قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهُمَا سَوْءَ تَهُمَا وَطَفَقَا يَخَصِّفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [طه: ١٢١]، بكسر الخاء وتشديد الصاد، للتكثير والتكرير<sup>(١١٣)</sup>، كالقراءة الأولى في آية الأعراف السابقة، وقرأ عبدالله بن بُرَيْدَةَ: «يَخَصِّفَان» بسكون الخاء مع تشديد الصاد<sup>(١١٤)</sup>.

ولا تختلف هذه القراءات في توجيهها عما سبقها من قراءات مماثلة، وذلك أن هذه الوجوه القرائية ترتد إلى أصل واحد هو: يَخَصِّفَان<sup>(١١٥)</sup>، ثم تمت المماثلة الكلية المدبرة بين التاء والصاد من طريقين: الأولى بنقل حركة التاء إلى الخاء قبلها، وإدغام التاء في الصاد، لتقاربهما في المخرج، ويزيد الصاد على التاء بأنه صوت مفخم - فتنشأ القراءة: «يَخَصِّفَان». ومن الطريق الثانية، أي من إسكان حركة التاء بحذف حركتها، وكسر حركة الخاء على أصل التقاء الساكنين - تنشأ القراءة: «يَخَصِّفَان»، ثم من خلال المماثلة بين الحركات، إذ تتبع حركة الياء حركة الخاء، تنشأ القراءة: «يَخَصِّفَان».

وأما قراءة عبدالله بن بُرَيْدَةَ: «يَخَصِّفَان» بسكون الخاء مع تشديد الصاد، فالحديث عنها كالحديث عن نظائرها في هذا البحث، إذ تشكل المقطع الطويل المزدوج الإغلاق (يَخَصِّفَان / ص ح ص ص)، وذلك لا يكون في درج الكلام، فتعمد العربية إلى التخلص منه بتجزئته إلى مقطعين: مقطع قصير (يا / ya)، ومقطع متوسط مغلق (حَصِّفَان / has)؛ فتنشأ لذلك الوجوه القرائية: «يَخَصِّفَان» و«يَخَصِّفَان» و«يَخَصِّفَان» السالفة.

١١٢- يُنظر: المحتسب لابن جني، ١ / ٢٤٥، والكشاف للزمخشري، ٢ / ٤٣٤، والإتحاف للدمياطي، ٢ / ٤٥.

١١٣- يُنظر: مختصر ابن خالويه، ٩٣، والكشاف للزمخشري، ٤ / ١١٦، والإتحاف للدمياطي، ٢ / ٢٥٨.

١١٤- يُنظر: مختصر ابن خالويه، ٩٣.

١١٥- يُنظر: معاني القرآن للأخفش، ١ / ٣٢٣، والمحتسب لابن جني، ١ / ٢٤٥، والتبيان للعكبري، ١ / ٥٦١.

## الموضع الثالث: يَخْصِّمُونَ

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وورش: «يَخْصِّمُونَ» في قراءة «يَخْصِّمُونَ» من قوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩]؛ بفتح الياء والخاء وكسر الصاد المشددة، وقرأ شعبة عن عاصم: «يَخِصِّمُونَ» على إتياب حركتي الياء والخاء لحركة الصاد، وقرأ حمزة: «يَخْصِّمُونَ»، وقرأ أبي بن كعب: «يَخْتَصِّمُونَ» على الأصل. والموضع (يَخْصِّمُونَ) هو قراءة حفص عن عاصم، بكسر الخاء إتياباً لحركة الصاد المشددة<sup>(١١٦)</sup>.

وثمة قراءتان أخريان: الأولى بإسكان الخاء، والثانية باختلاس فتحتها، مع تشديد الصاد فيهما؛ عن قالون عن نافع وعن أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني<sup>(١١٧)</sup>.

تعود هذه القراءات المشددة إلى الأصل «يَخْتَصِّمُونَ»<sup>(١١٨)</sup>؛ قال الفراء في قراءة أبي «يَخْتَصِّمُونَ»: «هذه حجة لمن يشدد»<sup>(١١٩)</sup>.

وأما القراءة «يَخْصِّمُونَ»، ففيها جمع بين ساكنين على غير حدّهما، وهذا الوجه غير مسوغ عند النحويين، لأن فيه كلفة ومشقة في النطق، غير أن بعضهم ذهب إلى القول به وإجازته<sup>(١٢٠)</sup>، قال الأزهري: «وهو مع شذوذه لغة لا تُنكرها»<sup>(١٢١)</sup>، وقال الفارسي: «من زعم أن ذلك ليس في طاقة اللسان، ادعى ما يُعلم فساده بغير استدلال»<sup>(١٢٢)</sup>.

١١٦- يُنظر: الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ٢٩٩، والنشر لابن الجزري، ٢ / ٣٥٤، والبحر المحيط لأبي حيان، ٧ / ٣٢٥.

١١٧- يُنظر: الكشف لمكي، ٢ / ٢١٧، والنشر لابن الجزري، ٢ / ٣٥٤-٣٥٤.

١١٨- يُنظر: معاني القراءات للأزهري، ٢ / ٣٠٩، وحجة القراءات لابن زنجلة، ص ٦٠٠.

١١٩- معاني القرآن للفراء، ٢ / ٣٧٩.

١٢٠- يُنظر الموضعين الأول والثالث من المطلب الثالث.

١٢١- معاني القراءات للأزهري، ٢ / ٣٠٩.

١٢٢- الحجة للقراء السبعة للفارسي، ٦ / ٤٢.

ويبدو أنّ التّحقيق يكون بالوجه الثاني، أي: باختلاس لفتحة الخاء لا إسكانها<sup>(١٢٣)</sup>، قال الفراء: «وأما من جمع بين الساكنين، فإنّه كمن بنى على التّبيان (الإظهار)؛ إلاّ أنّه إدغام خفيّ»<sup>(١٢٤)</sup>. والذي حصل أنّ القراءة بسكون الخاء وتشديد الصاد، ينتج عنها تشكّل المقطع الطويل المزدوج الإغلاق (يُخْصُ / ص ح ص ص) كما مرّ في قراءة «يُخْصِفَان» السابقة، فتعمد العربيّة إلى التخلّص منه عن طريق تجزئته، ثمّ حصلت المماثلة الكلّيّة المدبرة بين التاء والصاد من طريقتين:

الأولى: عن طريق نقل حركة التاء إلى الخاء قبلها، وإدغام التاء في الصاد بعدها، فتنشأ القراءة: «يَخْصِمُون»، قال أبو علي الفارسي في هذا الوجه من القراءة مخالفاً الفراء: «وهذا أحسن الوجوه، بدلالة قولهم: رُدٌّ، وفِرٌّ، وعَضٌّ؛ فألقوا حركة العين على الساكن»<sup>(١٢٥)</sup>، أي: حركة الدال والراء والصاد على الراء والفاء والعين على الترتيب، وكان الفراء رجّح الكسر بقوله: «والكسرُ (أي: يَخْصِمُون) أكثر وأجود»<sup>(١٢٦)</sup>.

ويبدو أنّ ما ذهب إليه الفراء أقوى من رأي الفارسي؛ لأنّ الصوت المضعّف أقوى في جلب الأصوات إليه من غيره، فكانت لذلك مماثلة حركة الخاء حركة المضعّف.

الثانية: عن طريق إسكان التاء بحذف حركتها، وكسر حركة الخاء على أصل التقاء الساكنين، فتنشأ القراءة: «يَخْصِمُون»، ثم عن طريق المماثلة بين الحركات، أي يتباع حركة الياء لحركة الخاء، تنشأ القراءة: «يَخْصِمُون»، بكسر الثلاثة، قال الفارسي: وعلى هذا - أي: يَخْصِمُون - قول الشاعر:

١٢٣- يُنظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ١/ ٢٢٧.

١٢٤- يُنظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (د ب ب)، وإعراب القرآن للنحاس، ص ٣٩٦، والبحر المحيط لأبي حيّان، ٥/ ١٥٧.

١٢٥- الحجّة للقراء السبعة للفارسي، ٦/ ٤٢.

١٢٦- معاني القرآن للفراء، ٢/ ٣٧٩.

## تَكْتَبَانِ فِي الطَّرِيقِ لَامِ الْفِ (١٣٧)

بكسر التاء؛ ومع أن رواية الديوان: تَكْتَبَانِ، غير أن العربية تحتمل الوجه الآخر: تَكْتَبَانِ، بإتباع حركة التاء لحركة الكاف.

### المطلب الثامن: وقوع عين الافتعال كافاً

وذلك في موضع واحد هو (مُدَّكِرٌ)، فقد قرأ قتادة: «مُدَّكِرٌ» في «مُدَّكِرٌ» من قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ ۖ (١٣) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفْرًا ۖ (١٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٣-١٥]؛ يادغام الدال المهملة في الذال المعجمة (١٢٨)، وروي عنه: «مُدَّكِرٌ»، فاعل من التذكير (١٢٩)، وقرئ: «مُدَّتَكِرٌ»، على الأصل (١٣٠)، وهذا الأصل توجّه عليه القراءات الثلاث: «مُدَّكِرٌ»، و«مُدَّكِرٌ»، و«مُدَّكِرٌ».

أما القراءتان: «مُدَّكِرٌ»، و«مُدَّكِرٌ»، فهما من باب المماثلة الكلية بين فاء الافتعال وتائه؛ إذ أدغمت الذال في الدال المبدلة من تاء الافتعال - النّظير المهموس للذال - في قراءة الجمهور «مُدَّكِرٌ» على سبيل المماثلة الكلية المدبرة. وفي قراءة قتادة «مُدَّكِرٌ»، أدغمت الذال المبدلة من التاء في الذال الأولى، على سبيل المماثلة الكلية المقبلة، ومثلها قراءة الحسن: «وَأَذَكَّرَ» (١٣١) في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّتِهِ﴾ [يوسف: ٤٥]، قال الفراء: «وبعض بني أسد يقولون: مُدَّكِرٌ، فيُغلبون الذال فتصير ذالاً مشدّدة» (١٣٢)، وقال السّمين في «مُدَّكِرٌ»: «شاذ؛ لأنّ الأوّل يقلب للثاني، لا الثاني للأوّل» (١٣٣)، ولعله يرمي إلى أنّ الأصل بأن تكون

١٢٧- الديوان لأبي النّجم العجلي، ص ٢٦٨، ويُنظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي، ٤٣ / ٦.

١٢٨- يُنظر: الكشف للزمخشري، ٦٥٨ / ٥، والمحرّر الوجيز لابن عطية، ١٤٤ / ٨.

١٢٩- يُنظر: البحر المحيط لأبي حيان، ١٧٦ / ٨.

١٣٠- يُنظر: الكشف للزمخشري، ٦٥٨ / ٥.

١٣١- يُنظر: الإتحاف للذميّاطي، ١٤٨ / ٢.

١٣٢- معاني القرآن للفراء، ١٠٧ / ٣.

١٣٣- الدرّ المصون للسّمين، ١٣٦ / ١٠.

المبادلة بين الأصوات المتقاربة في المخارج أو الصفات، وذلك يتحقق في «مُدَّكِر» لا «مُذَكِّر».

وأما القراءة «مُذَكِّر»، فإنها تخرج إلى وجهين:

الوجه الأول: أن تكون مأخوذة من الفعل المضَعَّف «ذَكَرَ»، والمعنى: فهل من مُذَكِّر نفسه أو غيره بما مضى من قصص الأولين، وإلى ذلك أشار أبو حيان بأن القراءة فاعلٌ من التذكير، وتابعه السمين الحلبي<sup>(١٣٤)</sup>.

والوجه الثاني: أن التاء لك من الناحية النظرية أن تُبدلها كافاً، وتُدغمها في الكاف (عين الافتعال) الثانية، على سبيل المماثلة الكلية المدبرة المتصلة؛ إذ أُلقيت حركة التاء على الذال، ثم أُدغمت في الكاف فصارت «مُذَكِّر»، وفي ذلك تكلف وتحكم، لتباعد مخرجي التاء والكاف، فالتاء من طرف اللسان والكاف صوت حنكي<sup>(١٣٥)</sup>، ولأنَّ الصَّوتين مهموسان، فلا توجد مزية للكاف على التاء حتى تصير إليها وتُدغم فيها.

وعليه، فإنَّ الوجه الأول - أي: من التذكير - هو الأرجح في التوجيه على سنن العربية.

### المطلب التاسع: قياس الباب وإطراده

بدالي أن الأصوات التي أُدغمت فيها التاء مع غيرها من الأصوات المتجانسة والمتقاربة في المطالب السابقة، هي: (التاء، والذال، والطاء، والراء، والذال، والسين، والصاد)، ولم ترد فيما وقفت عليه وجوه قرائية على بقية أصوات منطقة وسط الفم، الواقعة عيناً للافتعال، وتشمل: الأسنان، واللثة، وسقف

١٣٤ - يُنظر: البحر المحيط لأبي حيان، ١٧٦/٨، والدّر المصون للسمين، ١٠/١٣٦.

١٣٥ - يُنظر: علم الأصوات، بشر، ص ٢٧٣.

الحنك (الغار) (١٣٦).

لذلك، فإنه قياساً على إتاحة العربية قبول بعض الوجوه المحتملة، ومنها: «يَحِطُّمَنَّكُمْ»، و«يَقْتُلَانِ»، و«لَا تَعُدُّوا»، قياساً على «يَخْصِمُونَ»، و«يَهْدِي» وغيرهما، ومنها: «المُعْذِرُونَ»، و«المُعْذِرُونَ»، و«المُعْذِرُونَ»، قياساً على وجوه (مُرْدِفِينَ) المختلفة - فإنه يمكن قبول توجيه الكلمات التي تقع فيها الأصوات (النون، والضاد، والجيم، والشين، واللام، والثاء، والطاء، والزاء، والياء) عيناً للافتعال، على الوجوه القرائية المختلفة الواردة في الدراسة، وسوف أعرض هنا لبعض الآيات القرآنية التي يمكن توجيه بعض مفرداتها على الصور السالفة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَزَّمُوا عُقَدَةَ النَّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِنْبُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، إذ يمكن القول: «ولا تعزِّموا»، بإدغام التاء في الزاي، قياساً على قوله تعالى: «ولا تعدوا»، وما يتبع ذلك من وجوه أخرى، مثل: «ولا تعزِّموا»، و«ولا تعزِّموا»، و«ولا تعزِّموا» بإسكان العين واختلاسها.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَنَجْدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر: ٣١]، يمكن القول: «المُحْظَرُ»، بإدغام التاء في الطاء. وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، يمكن أن تقول: «يجنَّبون»، بإدغام التاء في النون، وما يتبعهما (أي: «المُحْظَرُ»، و«يجنَّبون») من وجوه محتملة، من خلال المماثلة بين الحركات.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمَهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ عَرَفَ عُرْفَهُ بِيَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، يمكن قياسهما على «خَطَفَ»، و«خَطَفَ»، و«خَطَفَ» فتقول: «غَرَفَ»، و«غَرَفَ»، و«غَرَفَ»، و«عَصَّموا» و«عَصَّموا» و«عَصَّموا».

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِنَصِّغَنَّ إِلَيْهِ أَفْعَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرِّضُوهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٣]، يمكن قياسها أي: «مُقْتَرِفُونَ»، على «مُقْتَرِنِينَ» ووجوهها.

### الخاتمة

تناولت هذه الدراسة ظاهرة الإبدال والمماثلة بين التاء والعين في صيغة (افْتَعَلَ) ومشتقاتها في القراءات القرآنية، وقد خلصت إلى النتائج الآتية:

إذا وقعت تاء الافتعال مجاورة لأحد أصوات منطقة وسط الفم، الواقعة عيناً للافتعال، وتشمل: الأسنان، واللثة، وسقف الحنك (الغار) - وأصواتها هي: (التاء، والدال، والطاء، والنون، والضاد، والجيم، والشين، واللام، والراء، والثاء، والدال، والطاء، والسین، والزاء، والصاد، والياء) - إذا وقعت مجاورة لهذه الأصوات، فإنه يجوز أن تُدغم فيها إدغاماً كاملاً على أساس المماثلة الرجعية الكلية المتصلة.

يمكن توجيه الكلمات التي تقع فيها الأصوات (النون، والضاد، والجيم، والشين، واللام، والثاء، والطاء، والزاء، والياء) عيناً للافتعال، ولم ترد لها نماذج في هذه الدراسة، يمكن توجيهها على الصور القرائية والنماذج المدروسة.

وجدت الدراسة أن الوجوه القرائية الواردة بفتح فاء الافتعال، مثل: يَخْطِفُ، وَخَطْفَ، وَيَحْطَمَنَّكُمْ، وَيَقْتَلَانِ، وَيَهْدِي، وَيَعْدُونَ، وَمُرْدِّفَيْنِ، وَيَعْصِرُونَ، وَيَكْسِبُ، وَيَخْصِفَانِ، وَيَخْصِمُونَ، ... الخ، والوجوه الواردة بكسرهما، مثل: يَخِطِفُ، وَخِطْفَ، وَيَحِطَمَنَّكُمْ، وَيَقْتَلَانِ، وَيَهْدِي، وَيَعْدُونَ، وَمُرْدِّفَيْنِ، وَيَعْصِرُونَ، وَيَكْسِبُ، وَيَخِصِفَانِ، وَيَخِصِمُونَ، ... الخ - وجدتها ناشئة من الناحية الصوتية عن الصيغة بسكونها، وذلك بعد التخلص من المقطع المرفوض في درج الكلام (ص ح ص ص)، وتجزئته إلى المقطعين (ص ح / ص ح ص)، أو (ص ح ص / ص ح)، اللذين تتوافق بهما الصيغ الصرفية.



## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأَخْفَشُ الأَوْسَطُ، سَعِيدُ بِنِ مَسْعُودَةَ، مَعَانِي الْقُرْآنِ، تَحْقِيقُ هَدَى قِرَاعَةَ، مَكْتَبَةُ الْخَانِجِي بِالْقَاهِرَةِ، ط ١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- الأَزْهَرِي، أَبُو مَنْصُورٍ مُحَمَّدُ بِنِ أَحْمَدَ: مَعَانِي الْقُرْآنِ، تَحْقِيقُ عَيْدِ دُرُوشِ وَعَوْضِ الْقَوْزِيِّ، دَارُ الْمَعَارِفِ بِمِصْرَ، ط ١، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- الأَلُوسِي، أَبُو الْفَضْلِ شَهَابُ الدِّينِ: رُوحُ الْمَعَانِي فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي، دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، بِيْرُوتَ، (د.ت.).
- أَنِيسُ، إِبْرَاهِيمُ: فِي اللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، مَكْتَبَةُ الْأَنْجَلُو الْمِصْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، ٢٠٠٣م.
- بَشْرُ، كَمَالُ: عِلْمُ الْأَصْوَاتِ، دَارُ غَرِيبِ، الْقَاهِرَةُ، ٢٠٠٠م.
- الْبَطْلِيُوسِي، عَبْدُ اللَّهِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ السَّيِّدِ: الْاِقْتِضَابُ فِي شَرْحِ أَدَبِ الْكُتَابِ، تَحْقِيقُ مِصْطَفَى السَّقَا، وَحَامِدُ عَبْدِ الْمَجِيدِ، مَطْبَعَةُ دَارِ الْكُتُبِ الْمِصْرِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ، ١٩٦٦م.
- الْجَزْرِي، مُحَمَّدُ بِنِ مُحَمَّدَ: النُّشْرُ فِي الْقُرْآنِ الْعَشْرَ، تَصْحِيحُ عَلِيِّ مُحَمَّدِ الضَّبَّاعِ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بِيْرُوتَ، (د.ت.).
- ابْنُ جَنِي، أَبُو الْفَتْحِ عَثْمَانُ:
- الْخِصَائِصُ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ عَلِيِّ النَّجَّارِ، الْمَكْتَبَةُ الْعِلْمِيَّةِ، ١٩٥٢م.
- الْمُحْتَسَبُ فِي تَبْيِينِ وَجْهِهِ شَوَاذِ الْقُرْآنِ وَالْإِيضَاحُ عَنْهَا، تَحْقِيقُ عَلِيِّ

- النجدي ناصف وزميليه، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- المنصف شرح كتاب التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، وزارة المعارف العمومية بالقاهرة، ط١، ١٩٥٤م.
  - الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.
  - الحمّد، غانم قدّوري، الدراسات الصّوتية عند علماء التّجويد، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط٢، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
  - أبو حيان الأندلسي، محمّد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل أحمد وآخرين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
  - ابن خالويه، الحسين بن أحمد:
  - الحجّة في القراءات السّبع، تحقيق عبدالعال سالم مكرم، دار الشّروق، بيروت، ط٣، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
  - مختصر في شواذ القراءات، تحقيق آثر جفري، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د.ت).
  - الدّمياطي، أحمد بن محمّد: تحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تحقيق شعبان إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
  - الذبياني، الشّمّاخ بن ضرار: ديوان الشّمّاخ، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م.

- الزّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م.
- الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير)، تحقيق الشيخ عادل أحمد وآخريّن، مكتبة العبيكان بالرياض، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨ م.
- ابن زنجلة، أبو زرعة عبدالرحمن بن محمّد: حجّة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط ٥، ١٩٩٧ م.
- السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمّد الخزّاط، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦هـ.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م.
- شاهين، عبد الصبور: المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م.
- الشايب، فوزي حسن:
- أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- قراءات وأصوات، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط ١، ٢٠١٢ م.
- الطّبرسي، الفضل بن الحسين: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦ م.
- عبد الجليل، عبد القادر: علم الصّرف الصّوتي، دار أزمّة، عمّان، ١٩٩٨ م.

- العجلي، أبو النّجم: ديوان العجلي، تخ: محمّد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق الرّحالة الفاروق وآخرين، مطبوعات وزارة الأوقاف القطريّة بالدّوحة، ط٢، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- العكبري، أبو البقاء: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمّد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م.
- عمر، أحمد مختار، دراسة الصّوت اللغويّ، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- عمر، أحمد مختار، مكرم، عبد العال سالم: معجم القراءات القرآنيّة، مطبوعات جامعة الكويت، ط٢، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- الفارسيّ، أبو علي الحسن بن عبد الغفار، تحقيق بدر الدّين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- الفراء، يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق محمّد علي النّجار وزميله، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السّامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ت).
- القيسي، مكّي بن أبي طالب:
- الرعاية لتجويد القراءة، تحقيق أحمد فرحات، دار عمّار، عمّان، ط٣، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

- الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٤ م.
- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، بيروت، (د.ت).
- النّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد: إعراب القرآن، تحقيق خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨ م.

## Abstract

### **The Assimilation Between the /Taa'/of Ifti'aal and the /Ayn/ in the Koranic Readings**

**Dr. Yousuf A. Al-Jawarnah**

This research tackles the regressive assimilation between the /Taa'/ and the /Ayn/ in the form of (Ifta'ala) in the Koranic readings, and deals with the different reading forms in the Koran to reveal the aim of this assimilation from the phonetic point of view. The aim is to minimize physical effort as the phonemes that are located /Ayn/, such as /aṭṭaa', addal, aḍḍal, arraa', asseen, aṣṣad/ are close to the /Taa'/ in the context and they get in harmony near it when pronounced. So, the /Taa'/ gets totally affected and assimilated with them because these phonemes form the strongest affecting factor through their characteristics which accompany them when pronounced, not to mention their position in the syllable and the effect of the stress on them.

الأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء في  
القرآن الكريم  
(جَمْعًا وترتيبًا ودراسةً)

أ. د. زياد علي الفهداوي

قسم أصول الدين - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص البحث

أولى القرآن الكريم عناية قصوى بالنبات وذكر عددًا من الأشجار والنباتات والثمار ونحوها، وذكر جملة من ثمار الجنة وفواكهها بأسمائها التي نعرفها في الدنيا، بل إن الله تعالى سمى دار نعيم الآخرة بالجنة، والجنات، وأعد للمتقين حدائق وأعنابًا، فقد حث القرآن الكريم الناس إلى حبّ الأشجار والنباتات والجنات والحدائق، والعناية بها، باعتبار أن الله يحبها ولذلك ذكرها في كتابه العزيز بهذه العناية، وجعل سبحانه مكافأة المتقين أن يكونوا فيها، وفي ذلك إشارة إلى أن الأشجار وألوانها وثمارها تدخل الراحة إلى النفس الإنسانية، فهذا بمثابة التوجيه الرباني لحب الجنان والحدائق والأشجار، ولتهيئة النفسية للمسلمين بأن مصيركم يكون في الحدائق؛ أي أنكم في الدنيا تسعدون مع الحدائق، وفي الآخرة كذلك تسعدون بها وتنعمون.

وأكدت الدراسة تنوع الأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء بحسب الظروف البيئية والمناخية لكل شجرة، فمنها ما يكون في المناطق الجبلية، ومنها ما يكون في المناطق الصحراوية ذات المناخ الحار والجاف، ومنها ما يكون في الأراضي المنبسطة ذات المناخ الاستوائي المعتدل.

والتأمل في هذه النعم يرتقي بإيمان الفرد إلى درجات عالية، فهو يستشعر قدرة الخالق عز وجل على التدبير والترتيب والتنظيم المحكم المتقن، كما يلمس صفة الكرم التي تليق بجلاله، ويدرك الأهداف التي من أجلها أنعم عليه بهذه النعم.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي كرم الإنسان، ووهبه نعمة النطق والبيان، وأنعم عليه بالسمع والبصر وسائر النعم، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله خير الأنام، وعلى آله صحبه ومن تبعهم بإحسان.

من أجل إظهار عظمة الله تعالى في الأشجار التي ذكرت في القرآن الكريم، جاء بحثي الموسوم: (الأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء في القرآن الكريم، جَمْعًا وترتيبًا ودراسةً).

وقد أملى عليّ هذا الموضوع أن أقسمه إلى مقدمة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: شجرة سيدنا آدم عليه السلام.

المبحث الثاني: الشجرة التي كلم الله عندها موسى عليه السلام.

المطلب الأول: التعريف بهذه الشجرة.

المطلب الثاني: أقوال المفسرين فيها.

المبحث الثالث: شجرة اليقطين.

المطلب الأول: التعريف بهذه الشجرة.

المطلب الثاني: أقوال المفسرين فيها.

المطلب الثالث: فوائد هذه الشجرة.

والمبحث الرابع: شجرة بيعة الرضوان (السُّمْرَة).

المطلب الأول: التعريف بهذه الشجرة.

المطلب الثاني: أقوال المفسرين فيها.

المطلب الثالث: فوائد هذه الشجرة.

وكان منهجي في البحث منهجاً وصفيّاً استقرائياً تمثل في جمع الآيات التي ذكرت فيها الأشجار وترتيبها حسب الأنبياء، ثم دراستها وبيان آراء المفسرين فيها وفوائدها.

وقد التزمت في البحث ذكر بطاقة الكتاب عند وروده لأول مرة، ثم الاكتفاء بذكر اسم الكتاب، والمشهور من اسم المؤلف، والجزء والصفحة عند ذكره فيما بعد، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها، والحكم عليها إن كانت من خارج الصحيحين، وتخريج الآيات الشعرية من دواوين قائلها، وتخريج الألفاظ الغريبة.

وقد اعتمدت في دراستي على أمّات كتب اللغة والتفسير والإعجاز العلمي وكتب النبات.

ولابد لي من التنويه إلى عدم وجود دراسات سابقة عن هذا الموضوع بحسب علمي.

وما وجدته عن هذا الموضوع دراستان هما: (المعجم الطبيعي للقرآن الكريم) الذي أورد أسماء النباتات وتحدث عن ماهيتها وصفاتها من الناحية الزراعية فقط، وكتاب (عالم النبات في القرآن الكريم)، وقد تحدث عن هذه الأشجار من ناحية زراعية فقط، ولم يدرسها من المنظور القرآني.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في التعرف على هذه الأشجار وأوصافها وفوائدها؛ كونها من المشتبهات التي يهفو إليها الإنسان؛ لما فيها من لذة وفائدة، ولهذا جعلها الله تعالى نعيماً للمتقين في الجنة، ومن أجل إظهار عظمة الله في

خلقتها وفوائدها جاءت الدراسة.

وفي الختام لا أدعي الكمال لبحثي ولكن حسبي أني أبحث في القرآن الكريم، فإن كان صواباً فذلك بتوفيق الله تعالى وفضله، وإن كانت الأخرى فاستغفر الله تعالى لذلك.

### المبحث الأول: شجرة سيدنا آدم عليه السلام

قال تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة البقرة الآية: ٣٥].

يقول الله تعالى إخباراً عما أكرم به آدم: إنه أمر الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس، وأنه أباح له الجنة يسكنها ويأكل منها ما شاء رغداً أي هنيئاً واسعاً طيباً؛ وروي عن أبي ذر، قال: قلت يا رسول الله أريت آدم، أنبيأ كان؟ قال: (نعم نبياً رسولاً كلمه الله قبلاً)<sup>(١)</sup> - يعني عياناً - فقال: ﴿ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [سورة البقرة الآية: ٣٥]<sup>(٢)</sup>.

(اسكن) أي: اتخذ الجنة مسكناً وهو: محل السكون، وهو أمر من سكن الدار يسكنها سكنى إذا أقام فيها.

وأما ما قاله بعض المفسرين من أن في قوله (اسكن) تنبيهاً على الخروج؛ لأن السكنى لا تكون ملكاً، وأخذ ذلك من قول جماعة من العلماء أن من أسكن رجلاً

١ - مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد أبي عبد الله الشيباني، (ت ٢٤١هـ)، د. ط: ٥ / ٢٦٥، وله شاهد عند الإمام أحمد من حديث أبي أمامة مرفوعاً، وتفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٢م، طبعته المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ١ / ٢٣٣، الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، المحقق: إحسان عباس، دار صادر - لبنان، ط ١، ١٩٦٨م: ١ / ١٠، والعظمة، المؤلف: عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد، تحقيق: رضا الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة - الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ: ١٠١٦.

٢ - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١ / ١٤١.

منزلاً له فإنه لا يملكه بذلك، وإن له أن يخرج منه، فهو: معنى عرفي، والواجب الأخذ بالمعنى العربي إذا لم تثبت في اللفظ حقيقة شرعية<sup>(٣)</sup>.

(أنت) تأكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف.

(زوجك) زوجه: حواء، وأهل الحجاز يقولون لامرأة الرجل: زوج، ويجمعونها: الأزواج، وتيمم وكثير من قيس وأهل نجد يقولون: زوجة، ويجمعونها: زوجات<sup>(٤)</sup>، وذلك أن آدم لم يكن له في الجنة من يجانسه فنام نومة فخلق الله زوجته حواء من قصيراء - ضلع من أضلاعه - من شقه الأيسر، وسميت حواء لأنها خلقت من حي، خلقها الله - عز وجل - من غير أن يحس به آدم ولا وجد له ألماً، ولو وجد ألماً لما عطف رجل على امرأة قط، فلما هب من نومه رآها جالسة عند رأسه كأحسن ما في خلق الله، فقال لها: من أنت؟ فقالت: زوجتك، خلقتني الله لك تسكن إليّ وأسكن إليك<sup>(٥)</sup>.

وفي الجنة التي أسكنها آدم قولان<sup>(٦)</sup>: أحدهما: جنة عدن.

والثاني: جنة الخلد.

وحكى القرطبي عن المعتزلة والقدرية القول بأنها في الأرض<sup>(٧)</sup>، وهذا قول مرجوح والذي عليه الأكثرون الأول.

٣- ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ) اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، دار المعرفة، لبنان، ط ٤، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م: ٨٠ / ١.

٤- ينظر: زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت ٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، لبنان: ١ / ٥٥، معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ) دار الرابعة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ٨٠ / ١.

٥- ينظر: معالم التنزيل، البغوي: ٢٧.

٦- زاد المسير، ابن الجوزي: ١ / ٥٥.

٧- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت ٦٧١هـ) دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٥، ١٩٩٦م / ١ / ٣٠٣.

وقوله: ﴿وَكَلَّا مِّنْهَا رَعْدًا﴾ أي: واسعاً، والرغد: الرزق الواسع الكثير، يقال: أرغد فلان: إذا صار في خصب وسعة.

وقوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ أي كيف شئتما، ومتى شئتما، وأين شئتما، إلا ما نهى عنه<sup>(٨)</sup>.

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ أي: بالأكل، لا بالدنو منها.

وفي الشجرة التي نهياً عنها ستة أقوال:

أحدها: أنها السنبله، وهو قول ابن عباس، وعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وقتادة، وعطية العوفي، ومحارب بن دثار، ومقاتل.  
والثاني: أنها الكرم، وروي عن ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وجعدة بن هبيرة.

والثالث: أنها التين، روي عن الحسن وعطاء بن أبي رباح، وابن جريج.

والرابع: أنها شجرة يقال لها: شجرة العلم، قاله أبو صالح عن ابن عباس.

والخامس: أنها شجرة الكافور، نقل عن علي بن أبي طالب عليه السلام.

والسادس: أنها النخلة، روي عن أبي مالك.

وقد ذكروا وجهاً سابعاً عن وهب بن منبه أنه قال: هي شجرة الخلد، وإنما الكلام على جنسها<sup>(٩)</sup>.

قال الطبري: [ والصواب في ذلك أن يقال إن الله - عز وجل - نهى آدم

٨- ينظر: زاد المسير: ١ / ٥٥، وتفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، (ت ٧٢٥هـ) ضبطه وصححه عبدالسلام محمد علي شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ١ / ٣٨.

٩- ينظر: النكت والعيون، تفسير الماوردي، تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ) راجعه وعلق عليه السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١ / ١٠٥، وزاد المسير: ١ / ٥٥.

وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فأكلا منها، ولا علم عندنا بأن شجرة كانت على التعيين؛ لأن الله لم يضع لعباده دليلاً على ذلك في القرآن ولا في السنة الصحيحة، وقد قيل: كانت شجرة البُر، وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين، وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علم إذا علم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره به، والله أعلم<sup>(١٠)</sup>.

وكذلك رجع الإمام الرازي الإبهام وعدم التعيين<sup>(١١)</sup>.

ومن الملاحظ أن في هذه الآية مثلاً بيننا في سد الذرائع.

وقد حكى القرطبي قول العلماء، فإذا قيل لا تقرب (بفتح الراء) كان معناه لا تلبس بالفعل، وإذا كان (بضم الراء) فإن معناه لا تدن منه، وفي الصحاح: قُرب الشيء يُقرب قُرباً أي دنا، وقربته (بالكسر) أقربه قُرباً أي: دنوت منه، وقربت أقرب قرابة - مثل كتبت أكتب كتابة - إذا سرت إلى الماء وبينك وبينه ليلة؛ والاسم القُرب، والنهي عن القرب فيه سدّ للذريعة<sup>(١٢)</sup>، وقطع للوسيلة؛ ولهذا جاء به عوضاً عن الأكل، ولا يخفى أن النهي عن القرب لا يستلزم النهي عن الأكل؛ لأنه قد يأكل من ثمر الشجرة من هو بعيد عنها إذا يحمل إليه، فالأولى أن يقال: المنع من الأكل مستفاد من المقام<sup>(١٣)</sup>.

١٠ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (ت ٣١٠هـ)، المحقق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، د. ت: ١ / ٢٦٩ - ٢٧٠.

١١ - ينظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين المشتهر بخطيب الري، (ت ٦٠٤هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م: ٦ / ٣.

١٢ - والذريعة عند الأصوليين هي: الوسيلة أو الطريقة الموصلة إلى الشيء المراد أو المقصد، وهي جمع ذريعة، ومعنى سدها: حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع من ذلك الفعل. ينظر: الفروق، لشهاب الدين ابن العباس السنهجي المشهور بالقرافي، (ت ٦٨٤هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر - لبنان، ١٩٨٠م: ٣٢ / ٢.

١٣ - ينظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات، الشيخ طنطاوي جوهرى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٣٤٨هـ، ١ / ١٩٨، والجامع لأحكام القرآن: ١ / ٣٠٤.

وفي قوله تعالى: ﴿فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ قولان<sup>(١٤)</sup>: أحدهما: من المعتدين في أكل ما لم يُبَحِّحْ لكما.

والثاني: من الظالمين لأنفسكما في أكلكما.

وأصل الظلم: وضع الشيء في غير موضعه.

واختلفوا في معصية آدم بأكله من الشجرة، على أي وجه وقعت منه، على أربعة أقاويل:

أحدها: أنه أكل منها وهو ناس للنهي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتَنَىٰ﴾ [سورة طه آية: ١١٥] وزعم صاحب هذا القول أن الأنبياء يلزمهم التحفظ والتيقُّظ لكثرة معارفهم وعُلُوِّ منازلهم ما لا يلزم غيرهم، فيكون تشاغله عن تذكر النهي تضييعاً صار به عاصياً.

والقول الثاني: أنه أكل منها وهو سكران، فصار مؤاخذاً بما فعله في السكر، وإن كان غير قاصدٍ له، كما يؤاخذُ به لو كان صاحياً، وهو قول سعيد بن المسيب.

والقول الثالث: أنه أكل منها عامداً عالماً بالنهي، وتأول قوله: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتَنَىٰ﴾ [سورة طه آية: ١١٥] أي: فزل؛ ليكون العمدُ في معصية يستحق عليها الذم.

وقد ذكر القرطبي الرد على أصحاب القول الأول والثاني بقوله: هذا فاسد نقلاً وعقلاً، أما الثقل فلم يصح بحال، وقد وصف الله - عز وجل - خمر الجنة بقوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [سورة الصافات من الآية: ٤٧]، وأما العقل فلأن الأنبياء بعد النبوة معصومون عما يؤدِّي إلى الإخلال بالفرائض واقتحام الجرائم.

وقد استنبط العلماء نبوة آدم - عليه السلام - قبل إسكانه الجنة من قوله

تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَبَتْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ [سورة البقرة من الآية: ٣٣] فأمره الله تعالى أن ينبيء الملائكة بما ليس عندهم من علم الله جل وعزّ، وعلى هذا يكون معصوما فلا يمكن تصور قيام سيدنا آدم - عليه السلام - بالأكل من الشجرة عامدا عالما بالنهي، وهذا ردُّ على أصحاب القول الثالث.

والذي نراه - والله أعلم - أن القول الأول أرجح الأقوال؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [سورة طه آية: ١١٥] (١٥).

والقول الرابع: أنه أكل منها على جهة التأويل، فصار عاصيا بإغفال الدليل؛ لأن الأنبياء لا يجوز أن تقع منهم الكبائر، لقوله تعالى في إبليس: ﴿ فَدَلَّيْنَاهُمَا بِغُرُورٍ ﴾ [سورة الأعراف من الآية: ٢٢] وهو ما صرفهما إليه من التأويل.

واختلف من قال بهذا في تأويله الذي استجاز به الأكل إلى ثلاثة أقاويل: أحدها: أنه تأول على جهة التنزيه دون التحريم.

والثاني: أنه تأول النهي عن عين الشجرة دون جنسها، وأنه إذا أكل من غيرها من الجنس لم يعص.

والثالث: أن التأويل ما حكاه الله تعالى عن إبليس في قوله: ﴿ مَا هَنَكَمَا رُبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [سورة الأعراف الآية: ٢٠] (١٦).

قال تعالى: ﴿ وَيَتَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة الأعراف الآية: ١٩].

يقول الله تعالى ذكره: (يَا آدَمُ) وهو على تقدير القول أي: وقلنا يا آدم، (اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا) فأسكن جل ثناؤه آدم وزوجته

١٥ - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١/ ٣٠٦.

١٦ - النكت والعيون، للماوردي: ١/ ١٠٥ - ١٠٦.



الجنة بعد أن أهبط منها إبليس وأخرجه منها، وأباح لهما أن يأكلا من ثمارها من أيِّ مكان شاء منها، ونهاهما عن أن يقربا ثمرَ شجرة بعينها؛ لأن المستثنى بالنهي لما كان ثمرًا كان المأمور به ثمرًا<sup>(١٧)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَ نَهْمَا ﴾ [سورة الأعراف الآية: ٢٠].

قوله: ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أي: إليهما، ومعنى الكلام: فجذب إبليس إلى آدم حواء وألقى إليهما: ما نهاكما ربكما عن أكل ثمر هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، والوسوسة: الصوت الخفي، والوسوسة: حديث النفس؛ يقال: وسوست إليه نفسه وسوسة وسواسا (بكسر الواو). والوسواس (بالفتح): اسم، مثل الزلزال.

ويقال لهمس الصائد والكلاب وأصوات الحلي: وسواس، ويقال عند إخفاء الصوت بالدعاء، ويقال: وسوس له إذا أوهمه النصيحة، وسوس إليه إذا ألقى إليه المعنى<sup>(١٨)</sup>، وفي ذلك قول رؤبة بن العجاج<sup>(١٩)</sup>:

وسوس يدعو مخلصارب الفلق سرا وقد أَوَّنَ تأوين العقق

والوسواس: اسم الشيطان؛ قال تعالى: ﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ [سورة الناس الآية: ٤]، فإن قيل: فكيف وسوس لهما وهما في الجنة وهو خارج عنها؟ فعنه ثلاثة أجوبة، هي أقاويل اختلف فيها أهل التأويل:

١٧- ينظر: تفسير الطبري من كتاب جامع البيان عن تأويل أي القرآن، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة للطباعة، ط ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ٤١٤ / ٣ - ٤١٥، والنكت والعيون: ٢ / ٢٠٩، وفتح القدير: ٨ / ٤٦٨.

١٨- ينظر: النكت والعيون، للماوردي: ٢ / ٢٠٩، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٧ / ١٧٧.

١٩- ديوان رؤبة بن العجاج، د.ت.ط، ١٠٨، ولسان العرب، ابن منظور، (ت ٥١١هـ) دار صادر، لبنان، ط ١، د.ت: (وسس).

أحدها: أنه وسوس إليهما وهما في الجنة في السماء، وهو في الأرض، فوصلت وسوسته بالقوة التي خلقها الله له إلى السماء ثم إلى الجنة، قاله الحسن.

والثاني: أنه كان في السماء، وكانا يخرجان إليه فيلقاهما هناك.

والثالث: أنه خاطبهما من باب الجنة وهما فيها.

﴿وَقَالَ مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَن هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [سورة الأعراف الآية: ٢٠] وهذا هو الذي ألقى به من الوسوسة إليهما استغواءً لهما بالترغيب في فضل المنزلة ونعيم الخلود، وأسقطت (لا) من الكلام، لدلالة ما ظهر عليها، كما أسقطت من قوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَن تَضَلُّوا﴾ [سورة النساء من الآية: ١٧٦] والمعنى يبينُ اللهُ لكم أن لا تَضَلُّوا.

فإن قيل: هل تصورا ذلك مع كمال معرفتهما؟ قيل: إنما كملت معرفتهما بالله تعالى لا بأحكامه.

وفي قول إبليس ذلك قولان:

أحدهما: أنه أوهمهما أن ذلك في حكم الله جائز أن يقلب صورتها إلى صور الملائكة وأن يخلدهما في الجنة.

والثاني: أنه أوهمهما أنهما يصيران بمنزلة الملائكة في علو المنزلة مع علمهما بأن قلب الصور لا يجوز<sup>(٢٠)</sup>.

قوله: (ليبيدي لهما) أي: ليظهر لهما، واللام للعاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَحَرْنَا﴾ [سورة القصص من الآية: ٨]؛ وقيل هي لام كي: أي فعل ذلك ليستعقبه الإيذاء، أو لكي يقع الإيذاء.

٢٠- ينظر: النكت والعيون، للماوردي: ٢/ ٢١٠، وتفسير الطبري من كتابه جامع البيان: ٣/ ٤١٥، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٧/ ١٧٨.

قوله: (ما ووري عنهما من سوءاتهما) ليكشف لهما ما ستر عنهما من عوراتهما، وسَمَّى الفرج عورة؛ لأن إظهاره يسوء صاحبه، ودلّ هذا على أن كشف العورة من عظائم الأمور وأنه لم يزل مستقبحا في الطباع والعقول.

وقيل: إنما بدت سوءاتهما لهما لا لغيرهما فقد كان عليهما نورٌ لا ترى عوراتهما فزال النور. وقيل: ثوب فتهافت.

وإنما لم تقلب الواو في (ووري) همزة لأن الثانية مدة<sup>(٢١)</sup>.

قوله: ﴿ وَقَالَ مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَن هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [سورة الأعراف الآية: ٢٠]، قوله تعالى: ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [سورة الأعراف الآية: ٢١] أي: حلف لهما على صدقه في خبره ونصحه في مشورته، فقبلا قوله وتصورا صدقه لأنهما لم يعلما أن أحدا يجترئ على الحلف بالله كاذبا.

ويحتمل وجها آخر: أن يكون معنى قوله: (وقاسمهما) أي قال لهما: إن كان ما قلته خيرا فهو لكما دوني وإن كان شرا فهو عليّ دونكما، ومن فعل ذلك معكما فهو من الناصحين لكما، فكانت هذه مقاسمتهما أن قسم الخير لهما والشر له على وجه الغرور؛ لتنتفي عنه التهمة ويسرع إليه القبول<sup>(٢٢)</sup>.

ومعنى قوله عز وجل: إلا كراهة أن تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتستغنيان عن الغذاء، وقرئ (مَلَكَينِ) لقوله تعالى: ﴿ وَمَلِكٍ لَّا يَبَلِّغُ ﴾ [سورة طه من الآية: ١٢٠] ﴿ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين.

وقوله تعالى: ﴿ فَذَلَّلَهُمَا فَبُغِرُوا فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الأعراف الآية: ٢٢].

٢١- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٧/ ١٧٨، وفتح القدير، للشوكاني: ٨/ ٤٦٨.

٢٢- النكت والعيون، للماوردي: ٢/ ٢١٠.

قوله: (فدلاهما بغرور) التدلّية والإدلاء: إرسال الشيء من أعلى إلى أسفل، يقال أدلى دلوه: أرسلها والمعنى: أنه أهبطها بذلك من الرتبة العلية إلى الأكل من الشجرة؛ وقيل معناه: أوقعهما في الهلاك؛ وقيل: خدعهما بغرور.

وقيل معنى: (دلاهما) دللها من الدالة، وهي الجرأة: أي جرأهما على المعصية، فخرجا من الجنة<sup>(٢٣)</sup>.

قوله: (فلما ذاقا الشجرة) يقول: فلما ذاق آدم وحواء ثمر الشجرة، يقول: طعامه، (بدت لهما سواتهما) يقول: انكشفت لهما سواتهما؛ لأن الله أعراهما من الكسوة التي كان كساهما قبل الذنب والخطيئة، فسلبهما ذلك بالخطيئة التي أخطئا والمعصية التي ركبا.

وقيل: كان لباسهما من جنس الأظفار، أي: كالظفر بياضا في غاية اللطف واللين، فبقي عند الأظفار تذكيرا للنعم وتجديدا للندم<sup>(٢٤)</sup>.

قال الماوردي: [فإن قيل: فلم بدت لهما سواتهما ولم تكن بادية لهما من قبل؟ ففي ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنهما كانا مستورين بالطاعة فانكشف الستر عنهما بالمعصية.

والثاني: أنهما كانا مستورين بنور الكرامة فزال عنهما بذل المهانة.

والثالث: أنهما خرجا بالمعصية من أن يكونا من ساكني الجنة، فزال عنهما ما كانا فيه من الصيانة]<sup>(٢٥)</sup>.

٢٣- ينظر: تفسير الطبري من كتابه جامع البيان، للطبري: ٤١٦/٣، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٨٠/٧، وفتح القدير، للشوكاني: ٤٦٨/٨.

٢٤- ينظر: تفسير الطبري من كتابه جامع البيان، للطبري: ٤١٦/٣، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٨٠/٧.

٢٥- النكت والعيون، للماوردي: ٢١١/٢.

قوله: (وظفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة).

قوله: (طفقا) وجعلا، يقال: طفق يفعل كذا، أي: جعل، بمعنى (شرع يفعل كذا)، وحكي أن طفق يطفق مثل ضرب يضرب، أي: شرعا أو جعلاً يخصفان عليهما، أي أنهما أخذاً يقطعان الورق ويلزقانه بعوراتهما ليسترابه، ومنه خَصَفَ النعل، والخصَّاف: الذي يرقعها. والمِخْصِف المَثْقَب، وقال ابن عباس رضي الله عنه: هو ورق التين، ويروى أن آدم عليه السلام لما بدت سواته وظهرت عورته طاف على أشجار الجنة يسأل منها ورقة يغطي بها عورته؛ فزجرته أشجار الجنة حتى رحمته شجرة التين فأعطته ورقة (طفقا) يعني آدم وحواء (يخصفان عليهما من ورق الجنة) فكافأ الله التين بأن سوى ظاهره وباطنه في الحلاوة والمنفعة، وأعطاه ثمرتين في عام واحد مرتين، وقيل: كانا يقطعان ورق الموز<sup>(٢٦)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [سورة الأعراف الآية: ٢٢].

أي قال لهما: ألم أنهكما، قالا: ربنا نداء مضاف، والأصل: يا ربنا، وقيل إن في حذف (يا) معنى التعظيم.

وقيل: إن في هذه الآية عتاباً من الله لهما وتوبيخاً، حيث لم يحذرا ما حذرهما منه، كما في ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا ﴾ عن أكل ثمرة الشجرة التي أكلتما ثمرها، وأعلمكما أن إبليس لكما عدو مبين - يقول: قد أبان عداوته لكما، بترك السجود لآدم حسداً وبغياً<sup>(٢٧)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّادِمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْغُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴾ [سورة طه الآية: ١٢٠].

٢٦- ينظر: تفسير الطبري من كتابه جامع البيان، للطبري: ٤١٦/٣، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٨١/٧، وفتح القدير، للشوكاني: ٤٦٨/٨.

٢٧- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٨١/٧، وفتح القدير، للشوكاني: ٤٦٩/٨.

قوله: (فوسوس إليه الشيطان) فألقى إلى آدم الشيطانُ وحَدَّثَهُ (فقال: يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد) يقول: قال له: هل أدلك على شجرة إن أكلت منها بقيت مخلدا؟ (وملك لا يبلى) لا يبيد ولا يفنى؟<sup>(٢٨)</sup>.

وقد جاء في الحديث ذكر شجرة الخلد، فقال أبو الطيالسي: حدثنا شعبة عن أبي الضحاك، سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام ما يقطعها، وهي شجرة الخلد))<sup>(٢٩)</sup>.

### المبحث الثاني: الشجرة التي كلم الله عندها موسى عليه السلام

#### المطلب الأول: التعريف بهذه الشجرة:

اختلف المفسرون في تحديد نوع هذه الشجرة.

فقيل: سَمْرَةٌ خضراء تَرَفُّ، وذلك لما أخرجه الطبري عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: رأيت الشجرة التي نودي منها موسى - عليه السلام - سَمْرَةً خضراء تَرَفُّ، وقد تم التعريف بهذه الشجرة في المبحث الرابع فأغنى عن ذكرها هنا.

وقيل: هي شجرة العليق؛ لما روي عن محمد بن إسحاق أنه قال: عن بعض من لا يَتَّهَمُ عن وهب بن منبه قال: شجرة من العليق.

وقيل: هي من العوسج، قال قتادة: هي من العوسج وعصاه من العوسج،

٢٨ - ينظر: تفسير الطبري من كتابه جامع البيان: ٥ / ٢٢٨، والكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، لأبي إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، (ت ٤٢٧هـ) دراسة وتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م: ٦ / ٢٦، وتفسير القرآن الكريم: ٥ / ٢٨، وتوفيق الرحمن في دروس القرآن، للشيخ: فيصل بن عبدالعزيز بن فيصل آل مبارك، (ت ١٣٦٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه، وعلق عليه عبدالعزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزبير آل حمد، دار العليان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، د.ت. ط: ٣ / ١٠٤.

٢٩ - مسند الإمام أحمد: ٢ / ٤٤٥، ٤٦٢.

وذهب إلى ذلك بعض أهل الكتاب<sup>(٣٠)</sup>.

وقيل: شجرة عُناب<sup>(٣١)</sup>، وهو قول مرجوح عند أغلب العلماء، فلا نخرج على ذكر هذه الشجرة، وذكر صاحب كتاب عالم النبات في القرآن، توجد (عليقة) في وادي سانت كاترين بجنوب سيناء ويضمها الآن (دير سانت كاترين) يقال عنها: إنها الشجرة المقصودة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِسَّ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٢٩-٣٠]، والله تعالى أعلم<sup>(٣٢)</sup>، وهذا القول لا يوجد عليه دليل من القرآن والسنة.

والعليق *bramble* نبات شائك من رتبة الورد *Rosales* التي تضم ما لا يقل عن خمسة عشر ألف نوع، ثم من الفصيلة الوردية *Rosaceous* التي تضم بدورها نحو (١٠٠) جنس و (٢٥٠٠) نوع من الأشجار والشجيرات والأعشاب والمتسلقات التي تنتشر في الأقاليم المعتدلة، وتكون الأوراق في أنواع هذه الفصيلة بسيطة أو مركبة ومتناوبة الموقع، والأزهار تامة ذات خمس أوراق كأسية وخمس أوراق تويجية، وعدد لا يحصى من الأسدية الحرّة المنتظمة صفوفاً دائرية حول محور الزهرة، وأخبية متعددة أو قليلة حرّة أو متحدة أو خباء واحد *carpel*، والثمرة بُندقة، أو لحمية وحيدة النواة، أو جرابية عديدة النوى.

٣٠- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ١٨٦، والتسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبى الغرناطى، تحقيق: محمد عبدالمنعم البوش، وإبراهيم عطوة عوض، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ٢٢٩/ ٣، وتفسير القرآن العظيم: ٣/ ٣٦٣، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، عالم الكتب، لبنان، ٢٠٠١م: ٤/ ١٥-١٦.

٣١- ينظر: عالم النبات في القرآن الكريم، للدكتور عبدالمنعم فهم الهادي، والدكتور دينا محسن بركة، دار الفكر العربي، مصر، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ١١٠.

٣٢- ينظر: المصدر نفسه. ص ١١٠.

وتضم هذه الفصيلة التفاح والكمثرى والسفرجل والإجاص والكرز والخوخ (الدراق) والمشمش واللوز وتوت الأرض (فراولة، شليك) والورد الجوري والزعرور والعليق، ومئات من الأنواع والضروب البرية والمزروعة<sup>(٣٣)</sup>.

ومن أجناسها جنس العليق Rebus الذي يضم (٤٠٠) نوع أغلبها شجيرات تستوطن الأقاليم الباردة والمعتدلة، والزهرة في هذا الجنس ذات أحيبة عديدة سائبة، تستقر فوق كرسي الزهرة المحدد لتكون فيما بعد ثمرة مركبة مؤلفة من عدد من الثمرات المتماسكة مع بعضها؛ من أنواع هذا الجنس: العليق الشائع ويعرف بالعليق الدغلي (Bramble, Rebus fruticosus common) الذي يَنْبُت حول الأنهار، وله ثمرة مركبة تؤكل لكنها غير نفيسة<sup>(٣٤)</sup>، وهو شجيرة كبيرة قائمة ذات أغصان متينة، توجد على ارتفاعات تتراوح بين (١٠٠٠) و (٢٠٠٠) م عن سطح البحر، ساقها مقوسة شائكة، أوراقها مغطاة الأسافل بزغب أبيض اللون، أزهارها وردية اللون وثمارها صغيرة مركبة نصف كروية سود، وهذا النوع منتشر بكثرة في إقليم هملايا الغربي في كشمير<sup>(٣٥)</sup>.

ومنها العليق البستاني Red raspberry, R. idaeus الذي يعرف أيضاً بتوت العليق والعليق الأوروبي: وهو شجيرة قائمة ومنتشرة ذات أشواك رفيعة مستقيمة، أوراقها مركبة ريشية تتألف كل منها من (٣-٥) وريقات أو (٧) وريقات، أزهارها (١-١٠) زهرات تجمع في نورات إبطية أو طرفية، والأزهار حمراء؛ ويستوطن العليق البستاني أوروبا وتمتد موطنه شرقاً عبر شمالي آسيا حتى إقليم ينساي في روسيا، والضروب المزروعة الأوروبية من العليق مُنتخبة من هذا النوع (ibid).

٣٣- ينظر: المعجم الطبيعي في القرآن الكريم، لعزیز علي العزیز، مراجعة د. محمد توفيق أبو علي، دار التقريب، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م: ٢٧٢.

٣٤- ينظر: مصطلحات العلوم الزراعية، مصطفى الشهابي: ٨٤، والمعجم الطبيعي للقرآن، للعزیز: ٢٧٢.



ومنها العليق الفلسطيني Palestine bramble، R. sanctus وهو شجيرة شائكة دائمة الخضرة تتكاثر بالأشطاء (الفسائل)، ساقها وفروعها صغيرة مغطاة بالأزهار والشعر القصير، وأشواكها قائمة قوية شعراء، وأوراقها مركبة تتألف كل منها من ٣-٥ وريقات مسننة ملس أو زَغَبِيَّة الوجوه العليا، وأزهارها بيض أو وردية أو أرجوانية، وثمارها كُرْوِيَّة أو بِيضَاوِيَّة سُود، ينمو العلق الفلسطيني بكثرة قرب المياه في فلسطين، خصوصًا منطقة بيت لحم.

كما ينتشر في العراق في مناطق العمادية وراوندوز والسليمانية في شمال العراق، وفي السهل الرُّسُوبي الأوسط.

وهناك نوع آخر قريب جدًا من العليق الفلسطيني هو العليق الدَّرْداري Elm-leaf braf bramble، R. ulmifolius الذي تشبه أوراقه أوراق شجرة الدَّرْدار، وهذا العُليق ينمو ويكثر في فلسطين أيضًا وفي لبنان في العَيْضات والأجَمات<sup>(٣٦)</sup>.

وذكر العربي: ولا شك أن الشجرة التي نودي عندها سيدنا موسى - عليه السلام - كانت واحدةً من هذين النوعين، أعني: العليق الفلسطيني أو العليق الدَّرْداري<sup>(٣٧)</sup>.

إن هذا القول لا يسعفه دليل وما هو إلا قول فيه الاجتهاد والظن، وربما اعتمد في ترجيحه على ما قاله محمد بن إسحاق عن وهب بن منبه أنها شجرة من العليق، وما ذكر صاحب الجواهر من أنها شجرة العليق<sup>(٣٨)</sup>.

وبعد التعريف بشجرة العُليق وماهيتها وأوصافها بناءً على ما ذكره أصحاب القول الثاني، لا بد لي من التعريف بشجرة العوسج وماهيتها وأوصافها بناءً على ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث.

٣٦- المصدر السابق، ص: ٢٧٣.

٣٧- ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢٧٣.

٣٨- ينظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم، للجوهري: ١٤ / ٢٤.

والعوسج: نبات شائك جاء ذكره في اللغة الأكادية القديمة بلفظ (أشاكو) القريب من لفظه العربي (عوسج)<sup>(٣٩)</sup>.

وهو من الفصيلة الباذنجانية Solanaceae التي تضم نحو (٧٥) جنسًا و(٢٠٠٠) نوع من الأعشاب والشجيرات والمتسلقات وبعض الأشجار الصغيرة، والتي تنمو في الأقاليم المعتدلة وتكثر جدًا في الأقاليم الاستوائية مثل: الطماطه والبطاطا والباذنجان والتبغ وغيرها، أوراقها متناوبة المواقع، تامة أو مُفَصَّصة أو مركبة ريشية، ثمرتها عُلْبَة أو لَحْمِيَّة، تضم هذه الفصيلة عددًا من الأجناس منها جنس العوسج.

وجنس العوسج Lycium، Matrimony Vine، Boxtorn يضم نحو ٨٠ نوعًا تنتشر في الأقاليم الاستوائية وشبه الاستوائية، وهي شجيرات شائكة دائمة الخضرة أو متساقطة الأوراق، وهذه الأوراق تامة طويلة أو رفيعة تتجمع عند عُقْد الساق، أزهارها صغيرة، وأوراقها الكأسية ناقوسية الشكل مؤلفة من (٣-٥) فصوص أو من شفتين، التَّوِيج قُمْعي الشكل ذو (٣-٤) فصوص متراكبة فوق بعضها في البراعم، الثمرة لحمية صغيرة مكورة أو متطاولة، والبذور منضغطة.

من هذا الجنس نوع العوسج Lycium Barbarum، وهو شجيرة شائكة يتراوح ارتفاعها ما بين (١-٤) م، أوراقها طويلة أو رفيعة أو عريضة الطرف دقيقة الأصل، يتراوح طولها ما بين (٢٠-٤٠) ملم، وثمرتها حمراء مصفرة، ويكثر العوسج في الأراضي البور والسواقي القديمة ونحوها، وهو من نباتات العراق في مناطق الجزيرة والموصل والمناطق الجبلية.

٣٩- ينظر: من تراثنا اللغوي القديم: ما يسمى في العربية بالدخيل، لظه باقر، المجمع العلمي العراقي - بغداد، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ١١٥.

ويزرع في إنجلترا للزينة باسم نبات الشاي tea plant لأنه فيما يُقال يستعمل هناك بديلاً من الشاي، ويعرف هذا النوع نفسه باسم العوسج البربري<sup>(٤٠)</sup>.

وهناك أنواع أخرى من العوسج منها العوسج العربي L.arabicum، والخَوْلان L.halimifolium، Mathimony vine وهو شَجيرة تزرع للزينة<sup>(٤١)</sup>، ومنها العَرَقَد L.afrum وهو شجيرة تسمو من متر إلى ثلاثة أمتار، بيضاء الساق والفروع الشائكة لحمية الأوراق، وأزهارها طويلة العنق عِبَقَ الرياح بيض مخضرة، وثمرتها مخروطية تؤكل<sup>(٤٢)</sup>.

#### المطلب الثاني: أقوال المفسرين فيها.

ورد ذكر الشجرة التي كلم الله تعالى عندها سيدنا موسى - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِسَّ إِلَىٰ إِيَّتِ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠].

قال ابن كثير: إن موسى عليه السلام قضى أتم الأجلين وأوفاهما وأبرهما وأكملهما، وقد استفاد هذا من الآية الكريمة حيث قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ ﴾ [القصص: ٢٩] أي الأكمل منهما، والله أعلم.

وقال ابن أبي نجیح عن مجاهد: قضى عشر سنين وبعدها عشرًا آخر، وهذا القول لم أره لغيره، وقد حكاه عنه ابن أبي حاتم وابن جرير، فالله أعلم<sup>(٤٣)</sup>.

٤٠ - ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزيز: ٢٨٩-٢٩٠.

٤١ - ينظر: مصطلحات العلوم الزراعية، تأليف مصطفى الشهابي وأحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان، د. ط: ٤٣١، والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم: ٢٨٩-٢٩٠.

٤٢ - ينظر: المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبدالقادر ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، إستانبول - تركيا، د. ت. ط: ٢ / ٧٤٨ مادة (غ ر ق)، ومعجم أسماء النبات، لأحمد عيسى، دار الرائد العربي، لبنان، ط٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م ومعجم: ١١٢.

٤٣ - ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦ / ٢١٠.

وقوله: (وَسَارَ بِأَهْلِهِ) قالوا: كان موسى قد اشتاق إلى بلاده وأهله، فعزم على زيارتهم في خفية من فرعون وقومه، فتحمل بأهله وما كان معه من الغنم التي وهبها له صهره، فسلك بهم في ليلة مطيرة مظلمة باردة، فنزل منزلاً فجعل كلما أورى زنده لا يضيء شيئاً، فتعجب من ذلك، فبينما هو كذلك (أَنَّسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا) يعني بقوله: أَنَسَ: أَبْصَرَ وَأَحَسَّ<sup>(٤٤)</sup>. أي: رأى ناراً تضيء على بعد (قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا) أي: حتى أذهب إليها (لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبْرٍ)، وذلك لأنه قد ضل الطريق (أَوْ جَذْوَةً مِنَ النَّارِ) أي: قطعة منها.

واختلفت القراءة في (جذوة)<sup>(٤٥)</sup>: فقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، والكسائي: (جذوة) بكسر الجيم، وقرأ عاصم (جذوة) بفتحها، وقرأ حمزة، وخلف، والوليد عن ابن عامر (جذوة) بالضم، وكلها لغات.

وقال ابن عباس: الجذوة: قطعة حطب فيها نار، وقال أبو عبيدة: قطعة غليظة من الحطب ليس فيها لهب، وهي مثل الجذمة من أصل الشجرة.

قال ابن مقبل<sup>(٤٦)</sup>:

بَاتَتْ حَوَاطِبُ لَيْلَى يَلْتَمِسْنَ لَهَا جَزْلَ الْجِذَا غَيْرَ خَوَارٍ وَلَا دَعِرٍ

والدَّعِرُ: الذي قد نَخِرَ، ومنه رجل داعر، أي: فاسد<sup>(٤٧)</sup>.

٤٤- ينظر: جامع البيان، للطبري: ٢٢/٦، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦/٢١٠.

٤٥- ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٦/٢١٠، تحبير التيسير في القراءات العشر، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، (ت٨٣٣هـ)، المحقق: أحمد محمد مفلح القضاة، الناشر: دار الفرقان - الأردن - عمان. ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م: ١/٤٩٧، الدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، (ت١٤٠٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، لبنان: ١/٢٤١.

٤٦- ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فؤاد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، ط١، ١٣٨١هـ، ١٠٣، وجامع البيان، للطبري: ٢٠/٧٠، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٣/٢٨١.

٤٧- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١٠٦٣، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦/٢١٠.

وقوله: (فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ)، أي: من جانب الوادي مما يلي الجبل عن يمينه من ناحية الغرب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [القصص: ٤٤]، والنار وجدها تضطرم في شجرة خضراء في لحف الجبل مما يلي الوادي، فوقف باهتاً في أمرها فناداه ربه (مَنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)، أي: الذي يخاطبك ويكلمك هو رب العالمين الفعال لما يشاء، لا إله غيره ولا رب سواه، تعالى وتقدس وتنزه عن مماثله المخلوقات في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله سبحانه (٤٨).

وقال الماوردي: واحتمل وصفها بالبركة وجهين:

أحدهما: لأن الله كلم فيها موسى وخصه فيها بالرسالة.

الثاني: أنها كانت من بقاع الخصب وبلاد الريف.

وفي قوله: (مِنِ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) فأحل الله كلامه في الشجرة حتى سمعه موسى منها؛ لأنه لا يستطيع أن يسمعه من الله، وهذه أعلى منازل الأنبياء أن يسمعوا كلام الله من غير رسول مبلغ، وكان الكلام مقصوراً على تعريفه بأن الله رب العالمين إثباتاً لوحديته ونفياً لربوبية غيره، وصار بهذا الكلام من أصفياء الله لا من رسله؛ لأنه لا يصير رسولاً إلا بعد أمره بالرسالة، والأمر بها إنما كان بعد هذا الكلام.

فإن قيل: فكيف أضاف البركة إلى البقعة دون الشجرة والشجرة بالبركة أخص؛ لأن الكلام عنها صدر ومنها سُمِعَ؟ قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن الشجرة لما كانت في البقعة أضاف البركة إلى البقعة لدخول الشجرة فيها، ولم يخص به الشجرة فتخرج البقعة، وصار إضافتها إلى البقعة أعم.

والثاني: أن البركة نفذت من الشجرة إلى البقعة فصارت البقعة بها مباركة،  
فلذلك خصّها الله بذكر البركة. قاله ابن عباس<sup>(٤٩)</sup>.

واختلفت أقوال المفسرين في الشجرة<sup>(٥٠)</sup>، فقال ابن مسعود: كانت سَمرة  
خضراء تبرق، وقال قتادة ومقاتل والكلبي: كانت عوسجة، وقال وهب بن منبه،  
من العليق.

وقال ابن عباس: شجرة العنّاب.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمرو  
بن مرة عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: رأيت الشجرة التي نودي منها موسى  
عليه السلام سَمرة خضراء ترف، إسناده مقارب، وهذا ما أرجحه - والله أعلم  
- لوجود رواية بسندها تنص على نوع الشجرة.

وقال محمد بن إسحاق عن بعض من لا يتهم عن وهب بن منبه قال: شجرة  
من العليق، وبعض أهل الكتاب يقول: إنها من العوسج.

وقال قتادة: هي من العوسج وعصاه من العوسج<sup>(٥١)</sup>.

### المبحث الثالث: شجرة اليقطين

ويشتمل:

#### المطلب الأول: التعريف بهذه الشجرة

يُطلق اسم يقطين على كلّ نبات يمتد على الأرض وليس له ساق، كشجر  
البطيخ والقثاء والحنظل وغيرها، ولكن عامة الناس يُطلقونه على (القرع) أو

٤٩- ينظر: النكت والعيون، للماوردي: ٤ / ٢٥١، وزاد المسير، لابن الجوزي: ١٠٦٣.

٥٠- ينظر: النكت والعيون، للماوردي: ٤ / ٢٥١، ومعالم التنزيل، للبغوي: ٩٨٠، وزاد المسير، لابن  
الجوزي: ١٠٦٣.

٥١- ينظر: جامع البيان، للطبري: ١٠ / ٦٩، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦ / ٢١١.

(الدُّبَاء) بعينه<sup>(٥٢)</sup>.

ولم يتفق المفسرون على معنى واحد محدّد لليقطين، لكنهم اتفقوا على أنه من فصيلة القثائيات<sup>(٥٣)</sup>.

والنباتيون المعاصرون اختلفوا أيضاً في تحديد جنسه فضلاً عن نوعه؛ فهو عند أحمد عيسى جنس الدُّبَاء *Lagenaria*<sup>(٥٤)</sup>.

وعند مصطفى الشهابي اسم اليقطين مقابل للجنس *Cucurbita* وهو جنس الكوسى<sup>(٥٥)</sup>.

وفي المعجم الوسيط: فَإِنَّ اليقطين يَدُلُّ على القثاء، والبطيخ (من جنس القثاء *Cucumis*) لكنه غَلَبَ على القرع<sup>(٥٦)</sup>.

وسبب هذا الاختلاف يرجع إلى تسمية أنواع من النباتات أو الحيوان باسم واحد، أو تسمية نوع واحد بعدد من الأسماء؛ لذلك فإن التسمية العلمية وحدها هي المعول عليها في تحديد نوع النبات أو الحيوان.

ورجح صاحب المعجم الطبيعي للقرآن قول أحمد عيسى، وقال: كان مصيباً في تحديد نوع اليقطين بأنه هو نفسه الدُّبَاء *Lagenaria vulgaris* (وهو *L. Siceraria* بحسب التسمية العلمية الحديثة)، وقال: والذي جعلني أميل إلى هذا الرأي ما ذكره الزمخشري في وصف الدُّبَاء أي: اليقطين من أن الذباب لا

٥٢- ينظر: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري جار الله، (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - لبنان، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ٤ / ٦١-٦٢، والطب النبوي، لأبي نعيم الأصفهاني، (ت ٤٣٠هـ)، د.ط.ت.ط، ١ / ٣٠٧، والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٤٣٣.

٥٣- ينظر: الكشاف، للزمخشري: ٤ / ٦١.

٥٤- ينظر: معجم أسماء النبات، لأحمد عيسى، دار الرائد العربي، لبنان، ط ٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م: ١٠٤.

٥٥- ينظر: مصطلحات العلوم الزراعية، لمصطفى الشهابي: ١٧٧-١٧٨.

٥٦- ينظر: المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى: ٢ / ٧٤٨.

يجتمع عنده<sup>(٥٧)</sup>.

واليقطين: نبات زاحف يُعْرَفُ بالدُّبَّاءِ والقَرَعِ، ويُعْرَفُ ثمره في العراق محليا بالشَّجَرِ العراقي والشَّجَرِ العُنَاقِيَّ (أي: ذو العنق)، وهو من فصيلة القثائيات Cucurbitaceae وجنس الدُّبَّاءِ Lagenaria واسم جنسه هذا مأخوذ من اللاتينية Lagena التي تعني (القارورة) وذلك بسبب العنق المُتَخَصَّرِ في الثمرة، وهو جنس نبات زاحف أو متسلق ذو حوالمٍ رفيعة وشعر زغبِي الساق والأوراق.

ونبات اليقطين L.Siceraria نبات زاحف مغطى بالشعر بأجمعه، ساقه مخمسة الأضلاع ذات حوالم مشقوقة، أوراقه كبيرة مقسمة إلى خمسة فصوص عادة، وأزهاره أحادية الجنس بيض كبيرة تشبه القمع رقيقة جداً تدوي في الشمس، الذكورية منها محمولة على حوالم طويلة جداً في حين أن حوالم الأزهار الأنثوية تكون قصيرة، ثمارها متفاوتة الحجم والأشكال، فقد يصل طول بعضها إلى (١٨٠) سم، لكن الطول المألوف في أكثرها يراوح بين (٣٠) و (٥٠) سم، وهي تشبه القارورة أو القنينة، ذات لون أبيض مخضر قليلاً، وعند نضج الثمرة تصبح قشرتها صلبة خشبية القوام وبخاصة في الضروب البرية، ولب الثمرة أبيض اللون تقريباً إسفنجي القوام لين، يكاد يكون بلا طعم، يوجد بذور عديدة داخل الثمرة، ويتراوح طول البذرة بين (٦،١) و (٢) سم وهي مضغوطة الجانبيين، وكل (١٠٠) بذرة منها تزن (١٥) غ، ولب الضروب البرية مر الطعم غير مستساغ ولا يصلح للأكل<sup>(٥٨)</sup>.

وتزن ثمرة معظم أنواع اليقطين من (٧-١٠) كجم، وفي بعض الحالات

٥٧- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن، للعزي: ٤٣٤، والكشاف، للزمخشري: ٤ / ٦١.

٥٨- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن، للعزي: ٤٣٥، وعالم النبات في القرآن، لعبد المنعم فهم الهادي، والدكتورة دينا محسن: ٢٠٠.



يصل وزن الثمرة (٩٠) كجم، ويغلب على معظم الثمار اللون البرتقالي، ولكن بعضها أبيض أو ذو ألوان أخرى.

وتنمو معظم أنواع اليقطين على شكل كرمة أو شجيرات، وبالنسبة للكروم الأرضية فإنها تزرع في مجموعات تبعد كل منها عن الأخرى بمسافة (٥، ٣) سم، وتختلف زراعة الشجيرات حيث تكون الشجيرات متقاربة بل بدون أية مسافات، وتوافق زراعة اليقطين التربة قليلة الحموضة، وتنضج الثمار بعد مضي أربعة شهور من زراعة البذور<sup>(٥٩)</sup>.

ويُزرَع اليقطين في الأقاليم الاستوائية والمعتدلة من أجل ثماره التي تؤكل مطبوخة ومن أجل بذوره أيضًا، ويزرع في العراق ضربان: أولهما: الضرب المبكر، وهو محصول ربيعي، وثانيهما: الضرب المتأخر وهو محصول صيفي<sup>(٦٠)</sup>.

ويحتمل أن يكون منشأ جنس اليقطين أمريكا الشمالية؛ لأن بذورًا من نباتات ذات قرابة به وجدت في المكسيك، ويرجع تاريخها إلى ما بين (٧٠٠٠) و (٥٥٠٠) سنة قبل الميلاد<sup>(٦١)</sup>.

### المطلب الثاني: أقوال المفسرين فيها.

وقد ورد ذكر هذه النبتة مرةً واحدةً في القرآن الكريم، وأثبتناها في هذا البحث الذي عني بالأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء، لأن الله سبحانه وتعالى وصفها بالشجرة كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ ﴾ [الصفافات: ١٤٦].

٥٩- ينظر: عالم النبات في القرآن الكريم، لعبد المنعم فهمي الهادي، والدكتورة دينا محسن: ٢٠٠.

٦٠- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٤٣٦.

٦١- ينظر: الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء والباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: ٢٧ / ٣٢٢.

هذه الآية متعلقة بالآية التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿فَبَدَّنَهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ١٤٥]، روي أن الحوت نبذ سيدنا يونس بساحل قرية في الموصل من العراق.

وقال ابن قسيط عن أبي هريرة: طرح يونس بالعرء وأنبت الله عليه يقطينة، فقلنا يا أبا هريرة: وما اليقطينة؟ قال: شجرة الدُّبَّاء، هيا الله له أُرُويَة<sup>(٦٢)</sup> وحثية تأكل من حَشَاشِ الأَرْضِ - أو هَشَاشِ الأَرْضِ - فَتَفْشِحُ<sup>(٦٣)</sup> عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى نبت.

قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرج به - يعني الحوت - حتى لفظه في ساحل البحر، فطرحة مثل الصبي المنفوس لم ينقص من خلقه شيء<sup>(٦٤)</sup>.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه كهيئة الفرخ ليس عليه ريش<sup>(٦٥)</sup>.

فقال عز وجل: (فَنَبَذْنَاهُ) أي: طرحناه، إنما أضاف النَّبْذَ إلى نفسه وإن كان الحوت هو النَّبْذُ، لأن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، (بِالْعَرَاءِ) أي: الأرض الخالية عن الشجر والنبات<sup>(٦٦)</sup>.

وفي العراء أربعة أقوال<sup>(٦٧)</sup>:

أحدها: بالساحل، قاله ابن عباس.

والثاني: بالأرض، قاله السدي، وقال الضحاك: (هي أرض يقال لها: بلد)

٦٢- الأروية: الأنثى من الوعول، ينظر: غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي، أبو إسحاق، (ت ٥٢٨٥هـ)، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط ١، ٥١٤٠٥هـ، ٢ / ٥٠٠، باب (هجن).

٦٣- تفشج: تفرج ما بين رجليها، ينظر: المعجم الوسيط: ٢ / ٦٨٩، باب الفاء.

٦٤- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٥ / ١٢٨.

٦٥- ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٧ / ٣٦.

٦٦- ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن: ٤ / ٢٨.

٦٧- ينظر: النكت والعيون، للماوردي: ٥ / ٦٨.

وهي إحدى نواحي العراق في محافظة صلاح الدين الآن.

والثالث: موضع بأرض اليمن.

والرابع: الفضاء الذي لا يواريه نبت ولا شجر.

ومنه قول الشاعر<sup>(٦٨)</sup>:

ورفعت رجلاً لا أخاف عثارها      ونبذت بالبلد العراء ثيابي

وقيل: إن يونس لما ألقاه الحوت على ساحل البحر أنبت الله عليه شجرة من يقطين، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ ﴾ [الصفوات: ١٤٦]، أي: شجرة فوقه تظلل عليه، وقيل: معنى عليه: عنده، وقيل: معنى عليه: له<sup>(٦٩)</sup>.

واليقطين: هي شجرة الدباء، وقال المبرد: اليقطين يقال لكل شجرة ليس لها ساق، بل تمتد على وجه الأرض نحو الدباء، والبطيخ، والحنظل، فإن كان لها ساق يقلها، فيقال لها شجرة فقط<sup>(٧٠)</sup>.

وفي قوله عز وجل ﴿ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ ﴾ عدة أقوال<sup>(٧١)</sup>:

أحدها: أنه القرع، وعن القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير: كل شجرة لا ساق لها فهي من اليقطين<sup>(٧٢)</sup>.

ومنه قول أمية بن أبي الصلت قبل الإسلام<sup>(٧٣)</sup>:

٦٨- البيت في: جامع البيان، للطبري: ٢٣ / ١٠١، والنكت والعيون، للماوردي: ٥ / ٦٨، ولسان العرب، لابن منظور: مادة (عرا).

٦٩- ينظر: معالم التنزيل، للبيهقي: ١١٠١، وفتح القدير، للشوكاني: ١٢٥٠.

٧٠- ينظر: فتح القدير، للشوكاني: ١٢٥٠.

٧١- ينظر: النكت والعيون، للماوردي: ٥ / ٦٨.

٧٢- ينظر: جامع البيان، للطبري: ١٠ / ٥٣٠، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن: ٤ / ٢٨.

٧٣- ديوان أمية بن أبي الصلت، جمعه وحققه وشرحه الدكتور سميع جميل الجبيلي، دار صادر - لبنان، ١٩٩٨ م: ١٩٦، والبيت في: جامع البيان، للطبري: ٢٣ / ١٠٣، والبحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي: ٣٧٥ / ٧.

فَأَنْبَتَ يَقْطِينًا عَلَيْهِ بِرَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَوْلَا اللَّهُ أَلْفِي ضَاحِيًا

وقال الزجاج: كل شجرة لا تنبت على ساق وإنما تمتدُّ على وجه الأرض نحو القرع والبطيخ والحنظل، فهي يقطين، واشتقاقه من: قَطَنَ بالمكان: إذا أقام، فهو (يَقْعِيلُ)، وقيل: هو اسم أعجمي، فهذا الشجر ورقه كله على وجه الأرض فلذلك قيل له: يقطين<sup>(٧٤)</sup>.

والثاني: أنه كل شجرة ليس فيها ساق يبقى من الشتاء إلى الصيف، أي: تهلك من عامها فهي من اليقطين، قاله سعيد بن جبير أيضاً.

والثالث: أنها شجرة لها ورق عريض، قاله ابن عباس.

والرابع: أنه كل ما ينبسط على وجه الأرض من البطيخ والقثاء ونحوها، رواه القاسم بن أبي أيوب.

والخامس: أنها شجرة سماها الله تعالى يقطيناً، رواه هلال بن حيان.

وهو من (تفعيل) من قطن بالمكان أي: أقام إقامة زائل لا إقامة راسخ كالنخل والزيتون، فمكث يونس تحتها يصيب منها ويستظل بها حتى تراجعت نفسه إليه، ثم يبست الشجرة فبكى حزناً عليها، فأوحى الله تعالى إليه: أتبكي على هلاك شجرة، ولا تبكي على هلاك مئة ألف أو يزيدون؟ حكاه ابن مسعود.

وحكى سعيد بن جبير أنه لما تساقط ورق الشجر عنه أفضت إليه الشمس فشكاه، فأوحى الله تعالى إليه: يا يونس جزعت من حر الشمس ولم تجزع لمئة ألف أو يزيدون تابوا إلي فتبت عليهم<sup>(٧٥)</sup>.

٧٤- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١١٩٧، وفتح القدير، للشوكاني: ١٢٥١.

٧٥- ينظر: جامع البيان، للطبري: ٣٢٦/٦، والنكت والعيون، للماوردي: ٦٩/٥، وزاد المسير، لابن الجوزي: ١١٩٧، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٢٨/١٥، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣٦/٧، وفتح القدير، للشوكاني: ١٢٥١.

والسادس: قيل: هي شجرة التين.

والسابع: قيل: شجرة الموز تغطى بورقها، واستظل بأغصانها، وأفطر على ثمارها<sup>(٧٦)</sup>، وهذه الشجرة تدخل ضمن قول سعيد بن جبير؛ لأنها تموت من عامها. والقول الأول أرجح الأقوال وهو ما عليه أكثر المفسرين.

والعرب تطلق على كل نبت يمتد وينبسط على وجه الأرض كالقرع والقثاء والبطيخ والحنظل ونحوه: يقطين، إلا أن الخازن أنكر ذلك بقوله: كان يونس يستظل بتلك الشجرة ولو كانت منبسطة على الأرض لم يكن أن يستظل بها.

وأقول: إن هذا النبات أنبته الله تعالى له ولم يكن قبل ذلك، وكان معروفاً ليحصل له الظل، فتكون هذه الشجرة فراشاً وظلاً وطعاماً له، والله تعالى أعلم.

وقد طرح ابن الجوزي تساؤلاً: فإن قيل: ما الفائدة في إنبات شجرة اليقطين عليه دون غيرها؟ فالجواب: أنه خرج كالفرخ على ما وصفنا، وجلده قد ذاب، فأدنى شيء يكرهه يؤذيه، وفي ورق اليقطين خاصية، وهو أنه إذا ترك على شيء لم يقربه الذباب، فأنبته الله ليغطيه ورقها ويمنع الذباب ريحه أن يسقط عليه فيؤذيه، فهذه الشجرة لا يجتمع الذباب عندها<sup>(٧٧)</sup>.

المطلب الثالث: فوائد هذه الشجرة.

من خصائص هذه الشجرة سرعة الإنبات، وتظليل ورقها لكبره ونعومته، وجودة تغذية ثمرها، وأنه يؤكل نيئاً ومطبوخاً بلبه وقشره أيضاً<sup>(٧٨)</sup>، ومن الخصائص التي يتميز بها هذا النبات عدم اجتماع الذباب عنده، وقيل: من أسباب عدم

٧٦- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٥ / ١٢٨.

٧٧- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١١٩٧، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٥ / ١٢٩، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن: ٤ / ٢٨.

٧٨- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١١٩٧، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٥ / ١٢٩، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن: ٤ / ٢٨، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٧ / ٣٦.

اجتماع الذباب أو الحشرات الصغيرة عند أي نوع من النبات أسباب عديدة، أحدها: أن يكون النبات أشعر، أي يغطي الشعر الزغب ساقه وفروعه وورقه وأحياناً ثمره أيضاً، وهذا ما نراه في اليقطين على الرغم من أن بعض القثائيات الأخرى شعراء أيضاً.

وقيل: لبّ الضروب البرية مرّ الطعم غير مستساغ ولا يصلح للأكل بسبب احتوائه على تركيز عالٍ من المادة المرة Cucurbitacin-E وهذا سبب آخر من أسباب ابتعاد الذباب والحشرات الأخرى عن النبات<sup>(٧٩)</sup>.

ويؤلف الماء أكثر من (٩٦٪) من مكونات ثمر اليقطين، والنشويات (٩،٢٪) منها، في حين أن البروتين لا يؤلف أكثر من (٢،٠٪) منه والدهون (١،٠٪) منها، ومع ذلك فإن الثمرة مصدر جيد من مصادر فيتامين بي وفيتامين سي، وفيتامين (أ)، وهو مصدر هام للبتوتاسيوم، كما تحتوي بذورها على البروتين والحديد.

وتؤكل فروع هذا النبات الغضة في الهند، أما بذوره فإنها تملح وتحمص ويؤكل لبها، أما في الصين فإن بذور اليقطين تؤكل بعد غليها في ماء ملح، كما تستخدم قشوره بعد تجفيفها أوعية وقوارير لحفظ الماء والحبوب والبقوليات الجافة وغيرها، وتستخدم أيضاً في صناعة بعض الآلات الموسيقية كالأبواق والطبول والسناطير ونحوها، خصوصاً في الهند وإفريقيا، وصناعة بعض الأدوات المنزلية كالمغارف وأشباهاها<sup>(٨٠)</sup>.

وقد أكدت السنة النبوية عظم فائدة هذا النبات فقد ثبت أن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان يحب الدُّبَاءَ ويتبعه من نواحي الصحفة، كما في قول أنس رضي الله عنه: قُدِّمَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَرَقٌ فِيهِ دُبَاءٌ وَقَدِيدٌ فَجَعَلَ يَتَّبِعُ

٧٩- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٤٣٥.

٨٠- ينظر: المرجع نفسه، ص ٤٣٦، وعالم النبات في القرآن الكريم، عبد المنعم فهمي والدكتورة دينا محسن: ٢٠٠.

الدُّبَّاء حوالي القَصْعة، قال أنس: إنَّ خياطاً دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - طعام صنعه، فذهبت مع النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقرب خبزاً وشعيراً، ومرقاً فيه دُبَّاءً وقديداً، (رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم -، يتتبع الدُّبَّاء من حوالي القَصْعة) فلم أزل أحبُّ الدُّبَّاء بعد يومئذٍ<sup>(٨١)</sup>.

### المبحث الرابع: شجرة بيعة الرضوان (السَّمرة)

#### المطلب الأول: التعريف بشجرة السمرة

إنَّ السَّمْرَ يتبع جنس السَّمْر (Acacia) الذي يضم أكثر من (٧٥٠) نوعاً من النبات تتشابه فيما بينها قليلاً أو كثيراً تشابهاً يجعل التمييز بينها صعباً وعسيراً على غير المختص.

فشجرة السَّنْط *Acacia aradica* تعرف بأسماء عدة منها: سَنْط، صَنْط، سُلَيْم، قَرْظ، شوكة قُبْطية، حُرْنُوب مصري، ..... إلخ، في حين أن اسماً واحداً يطلق على شجرة السَّنْط ونوعين آخرين من الجنس نفسه، وهو (سَمْر)<sup>(٨٢)</sup>.

وفصيلة السَّمْر (Mimosaceae) تضم أكثر من (٣٠) جنساً و (١٤٠٠) نوع من أشجار وشجيرات تنمو وتكثر في الأقاليم الاستوائية وشبه الاستوائية، وأنواع هذه الفصيلة ذات أوراق ريشية عادة متناوبة المواقع، وأزهارها صغيرة تجتمع لتؤلف رؤوساً زهرية أو سنابل أو نوريات، وأثمار قرنية كقرون البقوليات، ولذلك يُلحَق بعض المصنِّفين جنس السَّمْر بفصيلة البقوليات<sup>(٨٣)</sup>.

٨١- صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزیه البخاري الجعفي، (ت ٥٢٥٦هـ)، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان، ١٩٩٥م، كتاب الأطعمة، باب المرق: ٧ / ٧٨ رقم الحديث (٥٤٣٦) و صحيح مسلم، للحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (ت ٢٦١هـ) دار الكتب العلمية، (د.ت.ط)، كتاب الأشربة، باب جواز أكل المرق واستحباب أكل اليقطين: ٣ / ١٦١٥ رقم الحديث (٢٠٤١).

٨٢- ينظر: معجم أسماء النبات الواردة في تاج العروس للزبيدي، محمود مصطفى الدمياطي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١-٣: ٧٥.

٨٣- Pool: ٢٣٥، والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٢٠٤.

ومن أجناس هذه الفصيلة جنس السَّمُر أو جنس الطَّلح (Acacia) الذي يضم السَّمُر والسَّنَط والَطَّلح والقَتَاد والقرظ وشوك الشام، وغيرها؛ وقد عرب اسم هذا الجنس عن اليونانية إلى (أقاقيا)، فهذه اللفظة باليونانية القديمة هي (Akakia)، ومعناها الشوك.

وذكر ابن سينا نقلاً عن ديسقوريدس (أقاقيا: هو شجر الأقاقية تنبت بمصر وغيرها، ذات شوك، وشوكها غير قائم وكذلك أغصانها، ولها زهر أبيض وثمر مثل الترمس أبيض في غُلف...) (٨٤).

وقال في موضع آخر من كتابه: (قَرظ... ومن الناس من يسميه أكاكيا، وبعضهم يسميه أقاقيا، وهو عصارة تنبت بمصر وغير مصر، وهي شوكة لاحقة في عَظْمها بالشجر، وأغصانها وشُعْبُها ليست بقائمة، ولها زهر أبيض وثمر مثل الترمس في غُلف، منه تعمل العَصارة... والصمغ العربي أيضاً يكون من هذه الشوكة) (٨٥).

وقال ابن البيطار: (قَرظ... اسم لثمرة الشوكة المصريّة المعروفة بالسَّنَط، من هذه الثمرة تُعْتَصَر الأقاقيا، وهي ربُّ القَرظ، ولها سوق غلاظ وخشب صُلب إذا تقادم اسود كالأبنوس، وقبل ذلك يكون أبيض، ويسمى بمصر السَّنَط، ومنه أجود حطبهم، وهو ذكي الوقود قليل الرماد، ورقه أصغر من ورق التفاح، وله حُلبَة مثل قرون اللّوبيا...) (٨٦).

ويبدو من وصف ابن سينا للأقاقيا والقَرظ، ووصف ابن البيطار للقَرظ، أنهما خلطاً ثلاثة أنواع من جنس السَّمُر أو الأقاقيا (Acacia). فالصمغ العربي

٨٤ - ينظر: القانون في الطب، لابن سينا: ١/ ٢٤٦.

٨٥ - المرجع نفسه، ١/ ٢٤٦، والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٢٠٥.

٨٦ - الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، لعبدالله بن أحمد ابن البيطار. بولاق، ١٢٩١هـ، أوفيست، مكتب المثني، بغداد، د.ت: ٤/ ١٤-١٥.



يستخرج من الشجرة المعروفة بالسَّنَط العربي (A.aradica) أو القَرَط، لكن زهرها أصفر زاهٍ وليس بالأبيض.

والنوعان اللذان يكون زهرهما أبيض أو أبيض دهنياً هما الطَّلح أو السَّنَط المفتول (A.tortilis)، الذي يكثر في اليمن، وسواحل البحر الأحمر ووادي النيل وجنوبي الشام، ويعرف في سلطنة عُمان باسم (سَمرة) و (شجرة)، والقَتَاد أو سَنَط السنغال (Asenegal) يكثر في السودان وإفريقيا المدارية لكنه لا يوجد في جزيرة العرب إلا في إقليم ظفار من سلطنة عمان<sup>(٨٧)</sup>.

وقد اختلفت كتب اللغة والمعجمات وكتب النبات والمفردات في تحديد نوع السَّمَر تحديدًا دقيقًا، وسبب ذلك اختلاف التسميات باختلاف الموطن والأقوام، وهذا أمر شائع ومعروف في لغات العالم جميعًا، ومنها العربية، فقد يُسمى النوع الواحد من النبات أو الحيوان بأكثر من اسم، أو يطلق الاسم الواحد على غير نوع واحد، ولهذا السبب اتفق علماء الأحياء على استخدام التسمية العلمية باللاتينية حيث يطلق الاسم الواحد على نوع واحد بعينه من النبات أو الحيوان، ولا يشاركه فيه أي نوع آخر.

ومن هنا جاء الخلط في تحديد نوع (السَّمَر) من قبل ابن سينا وابن البيطار إلى ثلاثة أنواع من جنس السَّمَر، ورجح صاحب المعجم الطبيعي أن السَّمرة التي ذكرها المفسرون في تفسير كلمة (الشجرة) هي شجرة السَّنَط العربي.

فهذه الشجرة تكثر في جزيرة العرب، ويمتد مجال انتشارها من جنوبي إفريقيا حتى العراق شمالاً والهند شرقاً، وتبدو للناظر إليها كأنها قبة خضراء تعلو إلى خمسة أمتار أو أكثر من ذلك، ويمتد قطر القبة إلى ثمانية أمتار، فتظل ما تحتها

٨٧- ينظر: نباتات ظفار، لأنطوني جي ملير، وميراندا موريس، مكتب المستشار لشؤون المحافظة على البيئة، مسقط، ١٩٨٨م: ١٧٦-١٨٠.

بظلّ ظليل؛ وهي شجرة دائمة الخضرة ذات لحاء بني اللون داكن أو أسود خشن الملمس كثير التشقق، أوراقها ريشية مركبة تتألف كل منها من (٢-١٠) أزواج من الوريقات، وعلى جانبي عنق الورقة هناك شوكتان حادتان لونهما رمادي مبيض، وطول كل منهما يصل إلى ثمانية سنتيمترات، وأزهارها صُفر زاهية تجتمع بشكل رؤوس زهرية كروية ذات رائحة عطرية، وثمرها قرون خضر يراوح طول الواحد منها ما بين (٨-١٧) سم وفيه أكثر من عشر حبات، وعندما يجف القرن يتحول لونه إلى الأسود<sup>(٨٨)</sup>.

وذهب بعض علماء النبات المعاصرين إلى إطلاق اسم السَّمْر على نوع آخر هو (A. mellifera) وسموه أيضًا بأسماء أخرى مثل السَّنَط العسلي (وهو ترجمة اسمه العلمي باللاتينية) والظَّبَّة<sup>(٨٩)</sup>.

ويرى عزيز العزي أن يقتصِر اسم السَّمْر على النوع (A. arabica) وأن يُطلق اسم الظَّبَّة (وهو اسم يمني) على السَّنَط العسلي (A. mellifera)، دفعًا للالتباس<sup>(٩٠)</sup>.

#### المطلب الثاني: أقوال المفسرين فيها.

لقد ذكرت لفظة الشجرة في القرآن الكريم في خمسة وعشرين موضعًا<sup>(٩١)</sup>، والذي يعنينا في هذا الموضوع قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبِيعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

يقول تعالى ذكره: لقد رضي الله يا محمد عن المؤمنين (إذ يبيعونك تحت

٨٨ - ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٢٠٦.

٨٩ - ينظر: معجم أسماء النبات، للدماطي: ٢-٣، ومصطلحات العلوم الزراعية، لمصطفى الشهابي: ٤، ومعجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس، للدماطي: ١٤، ٧٥.

٩٠ - ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٢٠٧.

٩١ - ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي: ٤٠٨.

الشجرة) يعني: بيعة أصحاب رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالحديبية حين بايعوه على مناجزة قريش الحرب، وعلى ألا يفروا أمامهم، ولا يولوهم الدبر تحت الشجرة، وكانت بيعتهم إياه هنالك فيما ذكر تحت شجرة<sup>(٩٢)</sup>.

وقيل في سبب نزول هذه الآية: إن الله سبحانه وتعالى أرى نبيه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في المدينة قبل أن يخرج إلى الحديبية كأنه هو وأصحابه حلقوا وقصروا، فأخبر بذلك أصحابه، ففرحوا، وحسبوا أنهم سيدخلون مكة عامهم ذاك، فلما رجعوا من الحديبية ولم يدخلوا مكة، قال المنافقون: والله ما حلقنا، ولا قصّرنا، ولا دخلنا المسجد الحرام، فأنزل الله هذه الآية<sup>(٩٣)</sup>.

وذكر أهل العلم بالسير أنه خرج واستنفر أصحابه للعمرة، وذلك في سنة ست، ولم يخرج بسلاح إلا السيف في القرب، وساق هو وأصحابه البُدن فجُللت، ثم أشعرها وقلدها، وفعل ذلك أصحابه، وأحرم ولبي، فبلغ المشركين خروجهم، فأجمع رأيهم على صدّه عن المسجد الحرام، وخرجوا حتى عسكروا بد(بلدح)<sup>(٩٤)</sup>، وقدموا مئتي فارس إلى كراع الغميم<sup>(٩٥)</sup>. فلما بلغوا الحديبية، وهي بئر بمكان معلوم على طرف الحرم، وتلك البقعة سميت باسم البئر، وقد ظهرت معجزة لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا البئر، (فإن أصحاب رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ورضي الله عنهم - لما وصلوا إليها نزحوها حتى لم يبق

٩٢- ينظر: جامع البيان، للطبري: ٦٢/٧.

٩٣- ينظر: أسباب النزول، للشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، (ت٤٦٨هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور السيد الجميلي، الناشر دار الكتب العربي، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٥م: ٣٢١، لباب النقول في أسباب النزول، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت٥٩١١هـ)، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية - لبنان: ٢٧٠.

٩٤- (بلدح) آخره حاء مهملة والبدال قبله: واد قبل مكة من جهة المغرب، ينظر: معجم البلدان، للشيخ شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي الرومي البغدادي، (ت٦٢٣)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: ٤٨٠/١.

٩٥- وكراع الغميم: موضع معروف بناحية الحجاز، والكراع: اسم يجمع الخيل نفسها، ينظر: الصحاح، للجوهري: ١٢٧٦/٣، (كع)، وزاد المسير، لابن الجوزي: ٧/٤٢٠-٤٢١، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٢٧٤/١٦.

من الماء شيء، فشكوا إلى رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - العطش، فجاء رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقعده على جَبَا الرِّكِيَّةِ، فإما دعا، وإما بصق فيها قال: فجاشت فسقينا واستقينا، قال: ثم إن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - دعانا للبيعة في أصل الشجرة. (٩٦).

وأخرج البخاري: (فلما بلغوا الحديبية بركت ناقة النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهي القصواء<sup>(٩٧)</sup>، فبعثوها فلم تنبعث، فقالوا: خلأت<sup>(٩٨)</sup> القصواء، فقال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : (( مَا خَلَّاتِ الْقُصُوءَ وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ، ثُمَّ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعْظَمُونَ فِيهَا حُرْمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا ))، ثم دعا عمر وأراد أن يبعثه إلى أهل مكة يستأذنهم في الدخول؛ ليقضي عمرته، وينحر هديه، فقال عمر: يا رسول الله، مالي بها من حميم ولا عشيرة، وقد عرفوا شدة عداوتي لهم، وإنني أخافهم على نفسي، ولكن أدلك على من هو أعز مني بها عشيرة، قال: (ومن ذلك؟)، قال: عثمان، فأرسله إلى مكة.

ثم إنه بلغ النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أن عثمان قتل، وعن بعضهم أن إبليس خرج وقال: إن عثمان قتل، فحينئذ قام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستند إلى الشجرة - وهي شجرة سمرة - فبايع مع أصحابه وهي بيعة الرضوان، وكان

٩٦ - صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب غزوة ذي قرد وغيرها: ٣/ ١٤٣٣ رقم الحديث: (١٨٠٧).  
٩٧ - قال الحافظ ابن حجر: القصواء، بفتح بعدها مهملة ومد: اسم ناقة رسول الله ﷺ، وزعم الداودي أنها كانت لا تسبق، فليل لها: القصواء؛ لأنها بلغت من السبق أقصاه. ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ) تعليق: الشيخ عبدالعزيز بن باز، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٨٩م، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد مع أهل الحرب وكتابة الشروط: ٣٩٥.  
٩٨ - خلأت الناقة: حرت وبركت من غير علة، ينظر: العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال - لبنان، د. ت. ط ١: ٤ / ٣٨٠، باب الحياء واللام. والمحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المعروف بابن سيده، (ت ٤٥٨هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م: ٥ / ٢٣٨، باب الحياء واللام.

بايع على القتال إلى أن يموتوا، ويقال: (بايع على ألا يفروا)<sup>(٩٩)</sup>.

وعن جابر بن عبد الله قال: (كُنَّا يَوْمَ الْحَدَيْبِيَّةِ أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةَ فَقَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « أَنْتُمْ الْيَوْمَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ »<sup>(١٠٠)</sup>، وَقَالَ جَابِرٌ لَوْ كُنْتُ أَبْصَرُ لَأَرَيْتُكُمْ مَوْضِعَ الشَّجَرَةِ، فَكَانَ جَابِرٌ رضي الله عنه يَقُولُ: فَبَايَعَنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى الْأَنْفَرِ، وَلَمْ نَبَايِعْهُ عَلَى الْمَوْتِ، فَبَايَعْنَا كُلَّنَا إِلَّا الْجَدَّ بْنَ قَيْسِ أَخَا بَنِي سَلَمَةَ، وَاللَّهُ لَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ لِأَصِقًا يَأْبِطُ نَاقَتَهُ قَدْ ضَبًّا<sup>(١٠١)</sup> إِلَيْهَا يَسْتَتِرُ بِهَا مِنَ النَّاسِ، ثُمَّ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِ عَثْمَانَ رضي الله عنه بَاطِلًا<sup>(١٠٢)</sup>.

واختلفت الأقوال في عدد أصحاب بيعة الرضوان:

أحدها: ألف وأربعمئة، قاله البراء، وسلمة بن الأكوع، وجابر، ومعقل بن يسار.

والثاني: ألف وخمسمئة، روي عن جابر أيضًا، وبه قال قتادة.

والثالث: ألف وخمسمئة وخمسة وعشرون، رواه العوفي عن ابن عباس.

والرابع: ألف وثلاثمئة، قاله عبد الله بن أبي أوفى، قال: وضرب يومئذ رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بشماله على يمينه لعثمان، وقال: إنه ذاهب في حاجة الله ورسوله، وجعلت الرسل تختلف بينهم، فأجمعوا على الصلح،

٩٩- صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشرط، ٢٥٣/٣، رقم الحديث: (٢٧٣١-٢٧٣٢).

١٠٠- صحيح مسلم: ٣ كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال وبيان بيعة الرضوان تحت الشجرة، ٦/٢٥، رقم الحديث: (٤٩١٧).

١٠١- ضباً إليها: أي: استتر بها، ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، والدار المصرية للتأليف والترجمة، حققه وقدم له عبد السلام محمد هارون، راجعه محمد علي النجار ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م: ١٢/٦٤، باب الفاء والباء، والصحاح، للجوهري: ١/٦٠ (ضواً).

١٠٢- ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها: مصطفى السقا، وإبراهيم الإيباري وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، لبنان د.ت. ط: ٣/٣٣٠.

فبعثوا سهيل بن عمرو في عدة رجال، فصالحه، فأقام في الحديبية بضعة عشر يوماً، ويقال: عشرين ليلة، ثم انصرف، فلما كان بـ(ضَجَنَانَ)<sup>(١٠٣)</sup> نزل عليه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، فقال: يهنيك يا رسول الله، وهنأه المسلمون، وهذا القول في مناسبة هذه الآية. وهذا القول الأول.

والثاني: أن هذا الفتح فتح مكة، رواه مسروق عن عائشة، وبه قال السدي، وقال بعض من ذهب إلى هذا: إنما وعد بفتح مكة بهذه الآية.

والثالث: أنه فتح خيبر، قاله مجاهد، والعمري وعن أنس بن مالك.

والرابع: أنه القضاء له بالإسلام، قاله مقاتل، وقال غيره: حَكَمْنَا لك بإظهار دينك والنصر على عدوك<sup>(١٠٤)</sup>.

وقوله: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة).

روى إياس بن مسلمة بن الأكوع عن أبيه، قال: بينما نحن قائلون زمن الحديبية، نادى منادي رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: أيها الناس، البيعة البيعة، نزل روح القدس، قال: فثَرْنَا إلى رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهو تحت شجرة سَمْرَةَ، فبايعناه<sup>(١٠٥)</sup>، وقال عبد الله بن معقل: كان رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تحت الشجرة يبايع الناس، وإني لأرفع أغصانها عن رأسه<sup>(١٠٦)</sup>، وقال بكير بن الأشج: كانت الشجرة بفتح نحو مكة<sup>(١٠٧)</sup>.

ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرَّ بذلك المكان بعد أن ذهبت الشجرة، فقال:

١٠٣- ضَجَنَانَ: جبل بناحية تهامة، ينظر: معجم البلدان، للحموي: ٤٥٣/٣.  
١٠٤- ينظر: النكت والعيون، للماوردي: ٣١٦/٥، ومعالم التنزيل، للبغوي: ١٢٠٥، ولباب التأويل، للبخاري: ١٦٠/٤، وزاد المسير، لابن الجوزي: ٤٢٣/٧.  
١٠٥- ينظر: صحيح مسلم: ١٤٨٦/٣، من حديث مولى سلمة بن الأكوع قال: قلت لسلمة: على أي شيء بايعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية؟ قال: على الموت.  
١٠٦- ينظر: صحيح مسلم: ١٤٨٥/٣، بمعناه من حديث معقل بن يسار.  
١٠٧- ينظر: جامع البيان، للطبري: ٨٦/٢٦.

أين كانت؟ فجعل بعضهم يقول: ها هنا، وبعضهم ها هنا، فلما كثر اختلافهم قال: سيروا، هذا التكلف.

وقيل: ذهب الشجرة، إما بسيل وإما بشيء سوى ذلك.

وقال نافع: كان الناس يأتون تلك الشجرة فيصلون عندها، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب، فأوعدهم فيها، وأمر بها فقطعت خشية أن تعبد<sup>(١٠٨)</sup>.

وقوله: (فعلم ما في قلوبهم) يقول تعالى ذكره: فعلم ربك يا محمد ما في قلوب المؤمنين من أصحابك إذ يباعدونك تحت الشجرة من الصدق والإخلاص والوفاء كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض والنفاق<sup>(١٠٩)</sup>.

وقوله: (فأنزل السكينة عليهم) يقول جل ذكره: فأنزل الطمأنينة، والثبات على ما هم عليه من دينهم وحسن بصيرتهم بالحق الذي هداهم الله له، وفي هذه الآية لطيفة، وهي أن هذه البيعة كانت فيها طاعة الله وطاعة رسوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وذلك موجب لرضوان الله - عز وجل - وهو موجب لدخول الجنة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [النساء: ١٣]. فثبت بهذا البيان أن أهل بيعة الرضوان من أهل الجنة، والله أعلم<sup>(١١٠)</sup>.

وقوله: (وأثابهم فتحاً قريباً)، يقول: وعوضهم في العاجل مما رجوا الظفر به من غنائم أهل مكة بقتالهم أهلها فتحاً، وذلك فيما قيل فتح خيبر.

١٠٨- ينظر: الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، لأبي إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، (ت ٤٢٧هـ) دراسة وتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م: ٤٧/٩، وزاد المسير: ١٣١.

١٠٩- ينظر: جامع البيان، للطبري: ٦٣/٧.

١١٠- ينظر: لباب التأويل، للخازن: ٤/١٦٠.

وقوله: (مغانم كثيرة يأخذونها) يقول تعالى ذكره: وأثاب الله هؤلاء الذين بايعوا رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تحت الشجرة، مع ما أكرمهم من رضاه عنهم، وإنزاله السكينة عليهم، وإثابته إياهم فتحاً قريباً، معه مغانم كثيرة يأخذونها من أموال يهود خيبر، فإن الله جعل ذلك خاصة لأهل بيعة الرضوان دون غيرهم.

وقوله تعالى: (وكان الله عزيزاً حكيماً) يقول جل وعلا: وكان الله ذا عزة في انتقامه ممن انتقم من أعدائه، حكيماً في تدييره خلقه وتصريفه إياهم فيما شاء من قضائه<sup>(١١١)</sup>.

### المطلب الثالث: فوائد الشجرة.

يحتوي لحاء شجرة السَّمُر على مادة العفص (Tannin) بنسبة (٢٠٪) ومنه تُستخرج هذه المادة والتي تستخدم في دباغة الجلود.

ومن لحاء الشجرة يسيل الصمغ العربي الذي يُجمع من الشجرة بعد جفافه، ويستخدم هذا الصمغ عاملاً مُستحلباً في المحاليل المائية، ومادة لاصقة، وتستخدم قرون السَّمُر المطحونة مادة قابضة ومسكنة وذات نفع في علاج الإسهال والزُّحار الأميبي، أما خشب السَّمُر فَصُلْبٌ متين وصلابته أشد من صلابة خشب الصَّاج، لذلك فإنه يستخدم في صنع العربات وأدوات الحقل الزراعية من محارث ونحوها<sup>(١١٢)</sup>.

١١١- ينظر: جامع البيان، للطبري: ٦٣/٧، وتوفيق الرحمن في دروس القرآن، فيصل آل مبارك: ٤/ ١١٧، وفتح القدير، للشوكاني: ١٣٨٤.

١١٢- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، للعزي: ٢٠٦.



## النتائج

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فقد استعرضنا فيما سبق [الأشجار التي اقترن ذكرها بالأنبياء في القرآن الكريم] ندعو الله أن نكون قد أوفينا، راجين من الله الاستفادة منه، وفيما يأتي النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث:

١- أظهرت الدراسة أن الأشجار وثمارها مرتبطة بنعيم الجنة التي أعدها الله تعالى للمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۖ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ۖ﴾ [النبا: ٣١-٣٢]، وفي قوله تعالى: ﴿وَفَلَكَهٖ مِمَّا يَخْتَارُونَ ۚ﴾ [٢٠] وَلَحْرَٰطِيرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۚ﴾ [الواقعة: ٢٠-٢١]، وقد ظهر هذا المعنى مع سيدنا آدم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، حيث كان يتنعم بحدائق الجنة وثمارها، إلا شجرة واحدة نهى عنها وكانت سبباً في إخراجها من الجنة.

٢- أثبتت الدراسة أن هناك نوعاً من العلم إذا علم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به، فقد ثبت أن الله تعالى نهى سيدنا آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها فأكلا منها، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين، فالعلم بنوعها أو الجهل به لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً.

٣- أشارت الدراسة إلى تنوع هذه الأشجار: فمنها ما يكون في الدنيا، ومنها ما يكون في الآخرة، ونبه الباحث إلى أن الأشجار تتنوع بحسب تنوع الظروف البيئية والمناخية لكل شجرة، فمنها ما يكون في المناطق الجبلية، ومنها ما يكون في المناطق الصحراوية ذات المناخ الحار والجاف، ومنها ما يكون في الأراضي المنبسطة ذات المناخ الاستوائي المعتدل، وهناتظهر عظمة الله تعالى في خلق الأشجار وتنوعها لملائمة الظروف الجوية والبيئية المختلفة.

- ٤- أكدت الدراسة قاعدة سد الذرائع أولى من جلب المصالح بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فالنهي عن القرب من الشجرة فيه سدٌ للذريعة، وقطعٌ للوسيلة، ولهذا جاء به عوضاً عن الأكل، لأنه قد يأكل من ثمر الشجرة من هو بعيد عنها إذا يحمل إليه، فالأولى أن يقال: المنع من الأكل مستفاد من المقام.
- ٥- أشارت الدراسة إلى ضرورة توجيه الناس نحو الجماليات والمحسنات من خلال النظر والتمتع بجمال الأشجار والأزهار والخضرة والثمار كما قال تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ [الأنعام: ٩٩]، فالعناية بالجمال والزينة مقصد شرعي أصيل.

## المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم.

- ١- أسباب النزول، للشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، (ت٤٦٨هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور السيد الجميلي، الناشر دار الكتاب العربي، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٥م.
- ٢- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، (ت١٤٠٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، لبنان.
- ٣- تحبير التيسير في القراءات العشر، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، (ت٨٣٣هـ)، المحقق: أحمد محمد مفلح القضاة، الناشر دار الفرقان -الأردن ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٤- التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: محمد عبد المنعم البوش، وإبراهيم عطوة عوض، أم القرى للطباعة والنشر، مصر.
- ٥- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، (ت٧٢٥هـ) ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان.
- ٦- تفسير الطبري من كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه، الدكتور بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة للطباعة، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

- ٧- تفسير القرآن العزيز، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي زمنين، (ت ٣٩٩هـ) تحقيق: أبي عبدالله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الناشر الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ٨- تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٢م، وطبعة المكتبة العصرية، لبنان.
- ٩- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين المشتهر بخطيب الري، (ت ٦٠٤هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٠- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري جار الله، (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - لبنان، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- ١١- تهذيب اللغة، المؤلف: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، (ت ٣٧٠هـ) المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، والدار المصرية للتأليف والترجمة، حققه وقدم له عبد السلام محمد هارون، راجعه محمد علي النجار، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ١٢- توفيق الرحمن في دروس القرآن، للشيخ: فيصل بن عبدالعزيز بن فيصل آل مبارك، (ت ١٣٦٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه، وعلق عليه عبدالعزيز بن عبدالله بن إبراهيم الزبير آل حمد، دار العليان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، د.ت.ط.
- ١٣- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر

- السعدي، عالم الكتب، لبنان، ط ٢، ١٩٩١ م.
- ١٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: محمد بن جرير الطبري، (ت ٣١٠هـ)، المحقق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر، د. ط. ت.
- ١٥- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت ٦٧١هـ) دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٥، ١٩٩٦ م.
- ١٦- الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، لعبدالله بن أحمد ابن البيطار. بولاق، ١٢٩١هـ، أوفيست، مكتب المثنى، بغداد، د. ت.
- ١٧- الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات، تأليف الشيخ طنطاوي جوهرى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٣٤٨هـ.
- ١٨- ديوان أمية بن أبي الصلت، جمعه وحققه وشرحه الدكتور سجيح جميل الجبيلي، دار صادر - لبنان، ١٩٩٨ م.
- ١٩- زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت ٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م، لبنان.
- ٢٠- السيرة النبوية لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضح فهارسها: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري وعبدالحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، لبنان د. ت. ط.
- ٢١- الصحاح في اللغة والعلوم، لإسماعيل بن حماد الجوهري، (ت ٣٩٣هـ)،

- تقديم الشيخ عبدالله العلايلي، إعداد وتصنيف، نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، لبنان، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٢- صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزیه البخاري الجعفي، (ت ٢٥٦هـ)، الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان، ١٩٩٥ م.
- ٢٣- صحيح مسلم، للحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (ت ٢٦١هـ) دار الكتب العلمية، (د. ت. ط).
- ٢٤- الطب النبوي، لأبي نعيم الأصفهاني، (ت ٤٣٠هـ)، د. ط. ت.
- ٢٥- الطبقات الكبرى، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، (ت ٢٣٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- لبنان، ط ١، ١٩٦٨ م.
- ٢٦- عالم النبات في القرآن الكريم، للدكتور عبد المنعم فهم الهادي، والدكتورة دينا محسن بركة، دار الفكر العربي، مصر، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٢٧- العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال - لبنان، د. ت. ط.
- ٢٨- غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي، أبو إسحاق، (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- ٢٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)

- تعليق: الشيخ عبدالعزيز بن باز، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٨٩ م.
- ٣٠- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ) اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، دار المعرفة، لبنان، ط٤، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٣١- الفروق، لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، (ت ٦٨٤هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر - لبنان، ١٩٨٠ م.
- ٣٢- القانون في الطب، تأليف الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا، (ت ٤٢٨هـ)، وضع حواشيه محمد أمين الضاوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٣- الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، لإبي إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، (ت ٤٢٧هـ) دراسة وتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٣٤- لباب النقول في أسباب النزول، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت ٩١١هـ)، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية - لبنان.
- ٣٥- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت ٧١١هـ) دار صادر، لبنان، ط١، د.ت.ط.
- ٣٦- مجاز القرآن، المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فؤاد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، ط١، ١٣٨١هـ.

٣٧- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المعروف بابن سيده، (ت ٤٥٨هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هندراوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٣٨- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد أبي عبد الله الشيباني، (ت ٢٤١هـ)، د. ط.

٣٩- مصطلحات العلوم الزراعية، تأليف مصطفى الشهابي وأحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان، د. ط.

٤٠- معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت ٥١٦هـ) دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط ١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٤١- معجم أسماء النبات الواردة في تاج العروس للزبيدي، محمود مصطفى الدمياطي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.

٤٢- معجم أسماء النبات، لأحمد عيسى، دار الرائد العربي، لبنان، ط ٢، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٤٣- معجم البلدان، للشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي الرومي البغدادي، (ت ٦٢٣)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٤٤- المعجم الطبيعي في القرآن الكريم، لعزیز علي العزي، مراجعة د. محمد توفيق أبو علي، دار التقريب، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، ط ١، س ٢٠٠٩م.

٤٥- المعجم الكبير، للطبراني، (ت ٣٦٠هـ) حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد



- المجيد السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ط ٢، د.ت.ط.
- ٤٦- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٤٧- المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، تركيا، د.ت.ط.
- ٤٨- من تراثنا اللغوي القديم: ما يسمى في العربية بالدخيل، طه باقر، المجمع العلمي العراقي - بغداد، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٤٩- الموسوعة العربية العالمية، المؤلف مجموعة من العلماء والباحثين، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، المملكة السعودية، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٥٠- النكت والعيون، تفسير الماوردي، تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ) راجعه وعلق عليه السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان.
- ٥١- العظمة، عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد، تحقيق: رضا الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة - الرياض ط ١، ١٤٠٨هـ، ١٠١٦.

## **Abstract**

### **Trees Associated with Prophets in the Holy Quran**

**Dr. Zyaad Ali**

The Holy Quran gives enormous importance to fruits, plants and trees, and it mentions some of the fruits of paradise by the names that we currently use. In addition, Allah named Muslims' destiny on the last day 'Jannah' (paradise), 'Jannat' (gardens). It explicitly states that for those who guard (against evil), Allah prepared gardens and vineyards. It also urged people to love and care for trees, plants and gardens, since Allah loves them and mentioned them in His Holy Book. This signifies that the colors and fruits of trees help humans relax. This can be considered as a divine guidance to love plants, trees and gardens and to reassure Muslims of their destiny and that they will be happy in paradise, as they feel happy in the gardens in this lower life.

This paper, using the descriptive analytical approach, asserts the variety of trees that were mentioned in association with prophets according to the climate and environmental conditions that some grow on mountains, others in hot and dry deserts, while some grow in plain areas where the climate is moderate tropical.

Meditation on these blessings increases our faith as we recognize the power of Allah in creating, arranging and organizing. In addition, it helps in appreciating the creator's generosity and understanding why He gave us such blessings.

# قيامُ الشُّهْرَةِ مَقَامِ الذِّكْرِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ

د. عبد الفتاح محمد عبوش

كلية الآداب - جامعة الملك فيصل المملكة العربية السعودية



## ملخص البحث

تعددت عناصر الحذف وأسبابه، فمنها ما هو قياسي يطرُد تحت قوانين لغوية، ومنها ما هو سماعي ناتج عما سُمع ونُقِل عن العرب. ومع كثرة أغراض الحذف وأسبابه وجدنا أن الناطقين يميلون إلى حذف بعض العناصر من الكلام اعتماداً على قرائن لفظية أو حالية أو عقلية؛ قاصدين بذلك تحبير الكلام وتزيينه، وبعد أن سَبَرنا ثنايا كُتُب النحو واللغة التي رصدت لنا طرائق تعبير العرب في كلامها: ككتاب سيبويه، وكتاب معاني القرآن للفرّاء، وكتاب الخصائص لابن جني، وجدنا أن غرضين من أغراض الحذف، وهما: (كثرة الاستعمال، وطول الكلام)، وثلاثة عناصر من أسباب الحذف، هي: (التخفيف، والإيجاز والاختصار، والاتساع) يطرُد فيها قرينة تذييلة معضدة لما ذكرنا تقوم فيها شهرة المحذوف مقام ذكره، وكل ذلك اعتماداً على علم المخاطب بالمحذوف وما يريده المتكلم. وقد تنوعت الشواهد التي تؤيد ما ذهبنا إليه بين: قرآنية، وشعرية، ونثرية، وأثرت البحث وأجلت ما غمض واستغلق منه.

الكلمات الدلالية: قيام الشهرة، قرينة، التخفيف، الاتساع، عناصر الحذف، أسباب الحذف.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أحسن من نطق بالضاد سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛

تعدُّ ظاهرة الحذف من الظواهر اللغوية التي أولها النحاة القدماء

واللغويون والبلاغيون عنايةً كبيرةً، إذ أُشروا عليها في ثنايا التراكيب اللغوية للشواهد القرآنية والشعرية والنثرية عندما كانوا يبحثون عن طرائق التعبير عند العرب ليستنبطوا منها القواعد النحوية واللغوية التي تنظّم لغة العرب، ثم جاء من المحدثين من رصد هذه الظاهرة، ولمّ شعثها من مظانها وبوبها، ووقف على أسبابها وأغراضها الكثيرة<sup>(١)</sup>.

ومن المعروف أن الناطقين يميلون إلى حذف بعض العناصر المفهومة اعتماداً على القرائن المصاحبة حاليةً كانت أم عقلية أم لفظية، فضلاً عن ذلك فإن بعض عناصر أسباب الحذف وأغراضه تُعزّد بقريئة تذييلية وجدتها كثيرة الورود في كتب النحاة ألا وهي: (علمُ المخاطب بالمحذوف لشهرته)، فتقوم شهرة المحذوف مقام ذكره، ولكن في المحذوفات السماعية دون القياسية. والسؤال: في أيّ أغراض وأسباب الحذف تطرد هذه القريئة التذييلية؟

هذا البحث سيجيب عن هذا السؤال - بعون الله - مع التعليقات التي تسوغ كل حالة مما سنسوقه، ومن هنا كان لا بد لنا من الوقوف على أهم المصادر التي أشارت إلى ظاهرة الحذف هذه، ككتاب سيبويه، ومعاني القرآن للفراء، والخصائص لابن جني، وغيرها من الكتب المعتبرة في هذا الميدان.

**تمهيد:** خُضِبَتِ الْعَرَبِيَّةُ بِأَفَانِينَ الْقَوْلِ وَطَرَائِقِ التَّعْبِيرِ، وَصُقِلَتْ عَلَى مَرِّ الْأَزْمَانِ وَتَعَاقِبِ الدَّهُورِ، حَتَّى غَدَّتْ بِنْيَانًا سَامِقًا تَنْتَشِي بِهِ أَفئدَةُ أبنَائِهَا تَرْكِيبًا وَدَلَالَةً، وَتَجُودُ قَرَائِحُ مَبْدَعِيهَا شِعْرًا وَرَجْزًا وَنَثْرًا، فَكَانَ اللِّسَانُ الْعَرَبِيُّ أَوْسَعَ

١- من أهم الكتب، حمودة، طاهر سليمان. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٩٨ م، ص ٢٧ وما بعدها، وص ٩٢ وما بعدها. ثم إن أسباب الحذف وأغراضه كثيرة ومتنوعة: منها ما هو سماعي، ومنها ما هو قياسي، أما القياسية فهي محكومة بقوانين لغوية يستدل على المحذوف فيها من خلال هذه القوانين، وأما أسباب الحذف وأغراضه السماعية فهي محل نظرنا ومعقد الأمل في هذا البحث؛ لأنها مرتبطة بقدرة المتكلم على استعماله لأسلوب الحذف الذي يجعل السامع يفهم من المتكلم ما يعني، وإلى ماذا يرنو؛ لذلك انصبت دراستنا على مثل هذه العناصر.

الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلم أن يُحيط بجميع علمه إنسان غير نبي<sup>(٢)</sup>، ومع اتساع لسان العربية وتعدد طرائق تعبيرها حُبِّرت بملَكَةِ التعبير في فنّ القول من خلال ما ارتسم من بيان في ثنايا تراكيبها، قال جل ذكره: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (الشعراء ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥). فلما حصّر - سبحانه - اللسان العربي بالبيان علم أن سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه<sup>(٣)</sup>، ومن هنا نستطيع أن نقول: إن هذا اللسان العربي بُني مباني باين فيها جميع اللغات، فهو مُنزه من كل نقیصة، ومُعَلّى من كل خسیسة، ومهذبٌ مما يَهْجُنُ أو يُسْتَشْعُ<sup>(٤)</sup>، ونحن نقصد بـ (كلام العرب) - في هذا البحث - الكلام الفصیح، وهو الكلام الذي نزل به الذکرُ الحکیم وجادت به قرائح الشعراء، ومن صفاته أنه الأكثر دوراناً على ألسنة الفصحاء الموثوق بعربيتهم، وأن استعمالهم له أكثر<sup>(٥)</sup>.

أما المقصود بالشهرة في هذا البحث، فهو: ظهور الشيء ووضوح أمره<sup>(٦)</sup>، وهذا المعيار مُعَبَّرٌ عنه في كتب النحاة والبلاغيين بـ (ما حُذِفَ لعلم المخاطب به)، إذ تدلُّ القرائن العقلية واللفظية والحالية على المحذوف فضلاً عن علة الشهرة التي تعضد هذه العلل، ونحن سنرصد هذا المعيار من خلال عناصر الحذف - أسبابه وأغراضه - التي ذكرناها سلفاً، تلك العناصر التي تُجَبِّرُ الكلامَ وتذوِّقه؛ حتى يكون المعنى المراد بيئاً مفهوماً، وتكون دلالة المعنى تُغني عن ذكر المبنى،

٢- السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين (٩١١هـ). المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٧م، ص ١ / ٦٥.

٣- ينظر المصدر نفسه ١ / ٣٢١، ٣٢٢.

٤- الفارابي، أبو إبراهيم بن إسحاق (٣٥٠هـ). ديوان الأدب أول معجم عربي مرتب حسب الأبنية، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر، راجعه الدكتور إبراهيم أنيس، مجّع اللغة العربية القاهرة، (د. ت)، ٧٢ / ١، والمزهر للسيوطي ١ / ٣٤٢.

٥- ينظر المزهر للسيوطي ١ / ١٨٥، ١٨٧.

٦- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (٧١١هـ)، لسان العرب، عني به أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

ولأهمية هذا المعيار في شرائط الحذف نعدّه دليلاً قوياً من أدلة الحذف وليس فرعاً عليه<sup>(٧)</sup>.

### بين الحذف والإضمار:

الحذف لغةً: من حذف الشيء يحذفه حذفاً: قطعَه من طرفه، وحذف رأسه بالسيف حذفاً: ضربَه فقطع منه قطعة<sup>(٨)</sup>، والحذف اصطلاحاً: إسقاط حرفٍ أو كلمةٍ أو جملةٍ من الكلام شرطاً ألا يتأثر المعنى المراد<sup>(٩)</sup>.

أما الإضمار: فالضميرُ: هو الشيء الذي تُضمِره في قلبك، تقول: أضمرتُ الشيءَ: أخفيتُه، وهو مضمِرٌ، أي: مخفيٌّ<sup>(١٠)</sup>، والناظرُ في كتاب سيبويه يجدُ أنَّ هذين المصطلحين قد أوردهما سيبويه في ثنايا كتابه كثيراً حتى لا تكاد تخلو صفحة من صفحات هذا الكتاب من أحدهما أو كليهما، بل ربما زاد عليهما بمصطلح ثالث للإشارة إلى ظاهرة الحذف، ألا وهو (ترك) الذي هو قريبٌ في الدلالة منهما، ثم إنَّ سيبويه لم يفرِّق بين هذين المصطلحين، ففي (باب ما ينتصبُ على إضمار الفعل المتروك إظهاره استغناءً عنه) يمثّل بقوله: (تقول: نفسك يا فلان، أي: اتق نفسك، إلا أنَّ هذا الفعل المضمّر لا يجوزُ إظهاره... كما تقول: إياك والأسد، فكلاهما مفعولٌ ومفعولٌ معه... وإنما حذفوا الفعل من إياك لكثرة استعمالِ إياه في الكلام)<sup>(١١)</sup>.

وقد سار على منهج سيبويه هذا أكثر النحاة القدماء الذين لم يفرِّقوا بين المصطلحين؛ لذلك قال أبو حيان: (وهو موجودٌ في اصطلاحِ النحويين، أعني:

- ٧- وضع النحاة شروطاً عند وقوع الحذف من أهمها: ألا يؤدي إلى اللبس، انظر مغني اللبيب ص ٥٦٧ وما بعدها.
- ٨- لسان العرب لابن منظور، (حذف).
- ٩- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت) ٨٠ / ٣٦٠، ٨٠.
- ١٠- لسان العرب لابن منظور، (ضمير).
- ١١- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨ م، ١ / ٢٧٣-٢٧٤.

أَنْ يُسَمَّى الحذف إضماراً<sup>(١٢)</sup>؛ وقد سوَّغ بعضُ النحاة المتأخرين هذا المسلكَ للنحاة المتقدمين (لأنَّ أكثرَ ألفاظِ النحويين محمولةٌ على التجاوز والتسامح لا على الحقيقة؛ لأنَّ مقصدَهم التقريبُ على المبتدئين والتعليم للناشئين)<sup>(١٣)</sup>، وقد أخذ ابن مضاء القرطبي (٥٢٩٢هـ) على النحويين هذا المسلك، وهو الخلطُ بين المصطلحين، فزعم أنَّ حذِّقَهم يفرِّقون بين الإضمار والحذف عندما يقولون: إنَّ الفاعل يُضمَّر ولا يُحذف، فكأنَّهم يريدون بالمضمَّر: ما لا بُدَّ منه، وبالمحذوف: ما قد يُستغنى عنه، إلاَّ أنه لا يطرد هذا التفريق عندهم دائماً<sup>(١٤)</sup>.

وهناك فريقٌ من النحاة فرَّقَ بينهما. فالشهابُ الخفاجي يرى في قولهم: (الله لأفعلن...) أنَّ حرفَ الجرِّ مضمَّرٌ هنا؛ لأنَّه حذِفَ مع بقاء أثره، والحذفُ أعمُّ من ذلك، أي: إن بقي أثره أو لم يبقَ<sup>(١٥)</sup>.

ونحن في هذا البحث سنقفو أثر علمائنا الأوائل الذين لم يفرِّقوا بين هذين المصطلحين؛ وذلك لصعوبة وضع ضوابط صارمة للتفريق بينهما، ومن ثم تبويبهما على فرقتين: الإضمار والحذف؛ لتداخل دلالتهما، فضلاً عن الهدف الذي نرنو إليه في هذا البحث، وهو الوقوف على أماكن وجود ما حذف لعلم المخاطب به، ومن ثم الوقوف على حقيقة (أنَّ المحذوفَ إذا دلَّت الدلالةُ عليه كان في حُكْمِ

١٢- أثير الدين الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (٥٧٤٥هـ)، البحر المحيط، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٨٦/٢. والخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين المصري الحنفي. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي المسماة (عناية القاضي وكفاية الرازي)، دار صادر، بيروت، الطبعة الخديوية، ١٢٨٣هـ، ١/١٧٩-١٨٠.

١٣- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (٥٥٨١هـ). نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص١٢٧.

١٤- القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء (٥٩٢هـ). الرد على النحاة، دراسة وتحقيق محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، مصر، ط١، ١٩٧٩م، ص٨٤، ٨٣. وعلي، عماد مجيد. الحذف والإضمار في النحو العربي - دراسة في المصطلح. مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد (٢)، المجلد (٤)، السنة الرابعة ٢٠٠٩م، فقد نقل كلام ابن مضاء ولكنه تصرف به تصرفاً غير دقيق إذ قال: (فرق بعض النحويين بين الحذف والإضمار فزعم...)، وابن مضاء يقول: (قال حذاق النحاة...)

١٥- ينظر حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي للخفاجي، ١/١٩٠، ١٧٩.



الملفوظ به) <sup>(١٦)</sup>، ومن هنا فإنَّ فَهَمْنَا لكثير من العبارات الموجزة يعتمد على تقديرنا للألفاظ المحذوفة، سواءً كان هذا المحذوف تلفظاً أم كتابةً <sup>(١٧)</sup>.

فمن سنن العرب في كلامها أنهم يقولون: والله أفعلُ ذاك، يريدون: لا أفعلُ <sup>(١٨)</sup>. وكذلك حذفُ (لا) النافية قبل الفعل (تفتأ)، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ قَتَتُوا تَذَكَّرُ يُونُسَ﴾ يوسف ٨٥، فحذفُ (لا) مع الفعل لجريان العرفِ أنه لا يستعمل إلا منفياً <sup>(١٩)</sup>، ولو لم يكن منفياً لدخلت عليه اللام الواقعة في جواب القسم، ولأكد بنون التوكيد الثقيلة؛ ولهذا السبب أمكن حذفُ (لا) اعتماداً على قرينة قيام الشهرة مقام الذكر، ولعلم المخاطب بالمحذوف، بل إنَّ من العرب مَنْ كان يحذفُ حرفَ الجرِّ على غير قياسٍ اعتماداً على دلالة الحال عليه، من ذلك أن رؤبة كان إذا قيل له: كيف أصبحت؟ يقول: خير عافاك الله، أي: بخير، يحذفُ الباءَ لدلالة الحال عليها بجري العادة والعرفِ بها <sup>(٢٠)</sup>.

ومما يقوي تركَ الفعل إذا سبق في الكلام ما يدلُّ عليه، كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظِينَ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ الأحزاب ٣٥، والمعنى: والحافظات فروجهن، والذاكرات الله، فحذف هذين المفعولين؛ لأنَّ المفعولين المذكورين (فروجهم) ولفظ الجلالة (الله) يدلان عليهما <sup>(٢١)</sup>، فلم يُعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناءً عنه <sup>(٢٢)</sup>، وجاء في الشعر من الاستغناء أشدَّ من هذا وذلك قول قيس بن خثيم:

١٦- الخصائص لابن جني، ١/ ٢٨٤.

١٧- ينظر ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي د. طاهر سليمان حمودة، ص ١٩.

١٨- ينظر المزهري للسيوطي ١/ ٣٣١.

١٩- ينظر الخصائص لابن جني، ص ٢/ ٢٨٤، والزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٥٣٨). تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، عني به وخرَّج أحاديثه وعلق عليه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٩ م، ص ٥٢٧.

٢٠- ينظر الخصائص لابن جني ١/ ٢٨٥.

٢١- ينظر تفسير الكشاف للزمخشري، ص ٨٥٥.

٢٢- ينظر الكتاب لسيبويه، ١/ ٧٤.

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلَفٌ<sup>(٢٣)</sup>

ففي التراكيب الإسنادية (المبتدأ والخبر) عندما تُكْرَرُ يُحذفُ العنصرُ الثاني (الخبر) وفقاً للقاعدة العامة في الحذف، كما في ترتيب الحذف في الآية الكريمة السابقة، ولكن في بعض المواضع يوجد من الأدلة ما يقطع بكون المحذوف هو العنصر الثاني من التركيب الإسنادي الأول خلافاً للقاعدة، والدليل على ذلك هو المطابقة بين (راض) و(أنت) في البيت، فَيَقْدَرُ المحذوفُ خبراً للمبتدأ الأول (نحن) بـ (راضون)، إذ لا يصحُّ أن يكون لفظ (راض) خبراً لـ (نحن) لعدم المطابقة<sup>(٢٤)</sup>.

ومن ذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَاءِ أَنفُسِهِمْ أَنَّ لَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ عمران ١٨٠، وكأنه قال: ولا يحسبنَّ الذين يبخلون بالماء هو خيراً لهم، ولم يذكر (البخل) اجتزاءً؛ لعلم المخاطب بأنه (البخل) لذكره (يبخلون)<sup>(٢٥)</sup>، ومثل ذلك قول العرب: (مَنْ كَذَبَ كَانَ شَرًّا لَهُ)، أي: كان الكذبُ شرًّا له، إلا أنه استغنى بأن المخاطب قد علم أنه الكذبُ لقوله (كذب) في أول حديثه<sup>(٢٦)</sup>.

ومن هنا فقد قَسَمَ ابنُ مضاءِ القرطبي المحذوفات على ثلاثة أقسام:

الأول: محذوف لا يتم الكلام إلا به، حذف لعلم المخاطب به، كقولك لمن رأيتَه يُعطي الناسَ: زيداً، أي: أعط زيداً، فتحذفه وهو مراد، وإن ظهر تم الكلام به، ومنه قوله جلَّ شأنه: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ﴾ النحل ٣٠، وقوله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَا مَاذَا أُنزِلَ عَلَيْنَا قُلِ الْعَفْوَ﴾ البقرة ٢١٩، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ

٢٣- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت (د. ت)، ص ٢٣٩.

٢٤- ينظر الكتاب لسبويه، ١ / ٧٥. وابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن (٥٧٦٩هـ). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، قدم له وضبطه وعلق حواشيه وأعرّب وشواهده وفهرسه د. أحمد سليم الحمصي ود. محمد أحمد قاسم، منشورات دار جروس للنشر والتوزيع، طرابلس، ط ١، ١٩٩٠م، ص ١٢٥، وظاهرة الحذف في الدرس اللغوي لطاهر حمودة، ص ٢١.

٢٥- ينظر الكتاب لسبويه، ٢ / ٣٩١. وتفسير الكشاف للزمخشري، ص ٢٠٨.

٢٦- ينظر الكتاب لسبويه ٢ / ٣٩١.

وَسُقِيَهَا ﴿ الشمس ١٣ . والمحذوفاتُ في كتابِ الله تعالى - لعلمِ المخاطبينَ بها - كثيرةٌ جداً، وهي إذا أُظهِرتْ تمَّ الكلامُ بها، وحذُفها أَوْجَزُ وأبْلَغُ<sup>(٢٧)</sup>.

الثاني: محذوفٌ لا حاجةٌ بالقولِ إليه، بل هو تامٌّ دونَه، وإنْ ظهرَ كانَ عيًّا، كقولك: أزيداً ضربته؟ والتقدير: أضربتَ زيداً ضربته.

الثالث: محذوفٌ مضمرة، إذا ظهرَ تغيَّرَ الكلامُ عما كانَ عليه قبلَ إظهاره، كقولك: يا عبدَ الله، أي: أدعو عبدَ الله، وهذا الفعلُ إذا ظهرَ تغيُّرُ المعنى وصار النداءُ خبراً، وكذلك النصبُ<sup>(٢٨)</sup>.

ونحنُ في هذا البحثِ نؤيِّد ابنَ مضاء في اختياره النوعَ الأولَ وارتضائه له، ولكنْ ليس نكراناً للنوعينِ الآخرين؛ إذ قبولهما مستفيضٌ عند النحاة ولا مجال لردِّهما أو نكرانهما، ولأنَّ النوعَ الأولَ هو الذي عليه مدارُ حديثنا وعليه معقُدُ أمثلتنا، وقد وجدناه - أو أكثره - مطرداً في عنصرين من أسباب الحذف هما: ( كثرةُ الاستعمال، وطولُ الكلام )، وفي ثلاثةِ عناصرٍ من أغراضِ الحذف، هي: (التخفيفُ، والإيجازُ والاختصارُ في الكلام، والاتساعُ).

أسبابُ الحذف: ويقصدُ بأسبابِ الحذف؛ ما استخلصه النحاة من الاستقراء الوصفي المباشر للغة<sup>(٢٩)</sup>، وقد وجدوا أنها كثيرةٌ ومتنوعة: كالحذف لكثرة الاستعمال، أو لطولِ الكلام، أو للضرورة الشعرية، أو للإعراب، أو للتركيب، أو الحذف لأسبابٍ قياسيةٍ صرفيةٍ أو صوتية، أو الحذف تخلصاً من التقاء الساكنين، أو الحذف لتوالي الأمثال، أو الهمزة استثقلاً، أو الحذف للوقف، أو التصغير وغيرها...

٢٧- ينظر الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي، ص ٧٢، ٧١.

٢٨- المرجع نفسه، ص ٧٢، ٧١.

٢٩- ينظر ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي لطاهر حمودة، ص ٣١.

ونلاحظ أن بعض هذه الأسباب مطردٌ في واقع اللغة، كالحذف الصوتي والصرفي، وأن بعضها الآخر لا يطرد بل هو مقصورٌ على السماع عن العرب؛ كالحذف لكثرة الاستعمال، أو لطول الكلام، وهما المرادان في هذا البحث؛ لأنهما لا يصحان إلا لعلم المخاطب بهما.

الحذف لكثرة الاستعمال: وهي علةٌ ترتبط بعلّة (التخفيف) - التي ستأتي لاحقاً في أغراض الحذف - ارتباطاً وثيقاً؛ لأن كثرة استعمال اللفظ أو التركيب يعرضه للتغيير طلباً للخفة، والخفة لا تأتي إلا من كثرة الاستعمال.

وقد علل النحاة كثيراً من مواطن الحذف في الصيغ والتراكيب بكثرة الاستعمال، والناظر في كتاب سيبويه يجد أنه من أوائل النحاة الذين عللوا مواطن الحذف بكثرة الاستعمال.

من ذلك في باب التحذير قولك: إِيَّاكَ والأَسَدَ، إذ وجب حذف العامل من (إِيَّاكَ)، والتقدير: أَحْذَرُ إِيَّاكَ... وإنما حذف هذا الفعل لكثرة استعمالهم إِيَّاهُ في الكلام، فصار (إِيَّاكَ) بدلاً من الفعل فكأنه قال: احذر الأسد<sup>(٣٠)</sup>، ومن ذلك: حذف الفعل الناصب للمصادر نحو: مرحباً وأهلاً، أي: أدركت ذلك وأصبت، فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إِيَّاهُ<sup>(٣١)</sup>، ومن ذلك: حذف الفعل مع المصادر المنتصبة نحو قولك: سقياً ورعيّاً وتعساً وتباً وبهراً، فإنما انتصبت هذه المصادر بأفعال واجبة الحذف والتقدير: سقاك الله سقيّاً، ورعاك الله رعيّاً، فقد نصبوها لأنهم جعلوها بدلاً من اللفظ بالفعل؛ لكثرتها في كلامهم، ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

ثم قالوا: تحبُّها؟ قلت: بهراً  
عدَدَ الرملِ والحصى والترابِ<sup>(٣٢)</sup>

٣٠- ينظر الكتاب لسيبويه، ١/ ٢٧٤.

٣١- المصدر نفسه ١/ ٢٩٥.

٣٢- ديوان عمر ابن أبي ربيعة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧١هـ، ص ٤٢٣.

أي: بهرتني بهراً<sup>(٣٣)</sup>، ومن ذلك: حذف الفعل مع الأسماء المنصوبة على الشتم كما تقول: جاءني زيدٌ الفاسقُ الخبيثُ، فهو لم يرد أن يكرر صفاته، ولا يريد أن يعرف السامع شيئاً ينكره في زيد، ولكنه شتمه بذلك، ومنه قوله جل شأنه: ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ المسد٤، فهو لم يجعل الحمالة خبراً للمرأة، ولكنه كأنه قال: أذكرُ حمالةَ الحطب... شتماً لها بشيء قد استقر عند المخاطبين، وهذا الفعل لا يُستعمل إظهاره<sup>(٣٤)</sup>.

ومن المعلوم عند البصريين أنه لا يجوز نداء الاسم وفيه الألف واللام، فلا يقال: يا الرجلُ أقبل، إلا أنهم قالوا: يا الله اغفر لنا، فنادوا لفظ الجلالة وفيه الألف واللام؛ وذلك بسبب أن لفظ الجلالة لا تفارقه الألف واللام، ولأنه كثر في كلامهم فصار كأن الألف واللام فيه بمنزلة الألف واللام التي من نفس الكلمة<sup>(٣٥)</sup>.

ويذهب سيبويه إلى أن الحذف لكثرة الاستعمال يكثر في باب النداء؛ لأن باب النداء محل حذف وتغيير، فيحذف التنوين من المنادى في نحو: يا زيد؛ ويرخم نحو: يا مال في: يا مالك، قال الشاعر:

أفأطمُ مهلاً بعضَ هذا التدلُّلِ      وإن كنت قد أزمعتِ صرْمِي فأجملِي<sup>(٣٦)</sup>

أي: يا فاطمة، وقد تحذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم نحو: يا قوم لا بأس عليكم، ومنه قوله جل ثناؤه: ﴿يَعْبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ الزمر ١٦، ولا يجوز حذفها إلا في النداء؛ وصار حذفها لكثرة النداء في كلامهم إذ استغنوا بالكسرة

٣٣- ينظر الكتاب لسيبويه، ١/ ٣١١، وينظر الأنصاري، ابن هشام جمال الدين (٧٦١هـ). مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ومراجعة سعيد الأفغاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص ٢٣.

٣٤- ينظر الكتاب لسيبويه، ٢/ ٧٠، وينظر تفسير الكشاف للزمخشري، ص ٧٧٣.

٣٥- ينظر الكتاب لسيبويه، ٢/ ١٩٥.

٣٦- ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق أنور عليان أبو سويلم ومحمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات، ط١، ٢٠٠٠م، ص ١٩٢.

عن الياء ولم يكن لبسٌ في كلامهم لحذفها<sup>(٣٧)</sup>.

ومن هنا فإنَّ سيبويه يرى أنَّ كثرة الاستعمال سببٌ قويٌّ فيما يعتري الكلمات من تغيير؛ وإنما غيَّروا هذا لأنَّ الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحوٌ ليس لغيره مما هو مثله<sup>(٣٨)</sup>، ومع كثرة ورود الحذف في باب النداء؛ لكثرتِه في كلامهم - كما تقدم - فهو محكوم بالسمع والنقل عن العرب الفصحاء<sup>(٣٩)</sup>، إنَّ سيبويه - ولكثرة دوران علة كثرة الاستعمال في الكلام العربي - جعل حذف الفعل من بعض التراكيب بمنزلة المثل في الشهرة، من ذلك قول ذي الرمة:

ديار مية إذ مِيُّ مُساعفةٌ ولا يرى مثلها عجمٌ ولا عربٌ<sup>(٤٠)</sup>

كأنه قال: أذكرُ ديارَ مية، ولكنه حذف هذا الفعل؛ لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه<sup>(٤١)</sup>.

ومن ذلك قولهم: (كلَّ شيءٍ ولا شتيمةَ حرٍّ)، أي: أتت كلَّ شيءٍ ولا ترتكب شتيمةَ حرٍّ، فحذف الفعلين لكثرة استعمالهم هذا المثل<sup>(٤٢)</sup> ولعلم المخاطب بهذين الفعلين المحذوفين؛ وقد يحذف العرب فعلاً معطوفاً على اسم ضمَّن معنى فعل مذكور، وكل ذلك لكثرة استعمالهم لهذا الفعل الذي صار بمنزلة المثل، نحو قول الشاعر:

٣٧- ينظر الكتاب، ٢/ ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٣، والفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ). معاني القرآن، تحقيق عبدالفتاح إسماعيل شلبي ومراجعة علي النجدي ناصف، نسخة مصورة بالأوفست، طهران، (د. ت)، ١/ ٣٩٤، ٢٠١.

٣٨- ينظر الكتاب لسيبويه، ١/ ١٩٦.

٣٩- المصدر نفسه، ٢/ ٢١٣.

٤٠- ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي (٢٣١هـ)، رواية ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، جدة، ط ١، ١٤٠٢هـ، ١/ ٢٣.

٤١- ينظر الكتاب لسيبويه ١/ ٢٨٠.

٤٢- المصدر نفسه ١/ ٢٨١.

وجدنا الصالحين لهم جزاءٌ وجناتٍ وعينًا سلسبيلا<sup>(٤٣)</sup>

ف (الوجدان) مشتمل في المعنى على (الجزاء) فحمل الآخر (جنات) على المعنى فنصبه<sup>(٤٤)</sup>، والتقدير: وجدنا لهم جناتٍ وعينًا سلسبيلا.

ومن المعلوم أن النحاة عندما قعدوا قواعدهم أمنوها بإطار (أمن اللبس) خشية وقوع الكلام في الإلباس فيصعب على السامع فهمه<sup>(٤٥)</sup>، وقد نزل أمن اللبس هذا بمنزلة عالية عندهم حتى إنهم قرنوه بما قوي علمه في النفس؛ فسوغوا بناءً عليهما عود الضمير على ما لم يجر ذكره في الكلام، قال ابن الشجري: «يعود الضمير إلى معلوم قد تقرر في النفوس، فقام قوة العلم به وارتفاع اللبس فيه مقام تقدم الذكر له كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرحمن ٢٦، وقوله جل شأنه: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَِا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر ٤٥، «فقد أضمر الأرض»<sup>(٤٦)</sup>.

**الحذف لطول الكلام:** عندما يطول الكلام يسعى المتحدث الفصيح إلى حذف أجزاء من التركيب للإيجاز والاختصار، ويسعى النحاة والبلاغيون إلى تعليل ما حذف من مثل هذه التراكيب بطول الكلام نحو: حذف صدر جملة الصلة مع (الذي) نحو: جاء الذي هو ضاربٌ زيدًا، فعندما طال الكلام حذفوا صدر جملة الصلة (هو) اكتفاءً بعلم المخاطب بهذا المحذوف، وقد يحذف من

٤٣- البيت لعبد العزيز بن زرارة الكلابي ديوانه ورد في كتاب سيبويه، وذكر محقق كتاب البيان والتبيين للجاحظ أنه أحد شعراء العرب وأشرفهم توفي في عهد معاوية بن أبي سفيان، انظر الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٥٢٥هـ). البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨م، الحواشي ٧٥ / ٢.

٤٤- ينظر الكتاب لسيبويه، ٢٨٨ / ١.

٤٥- عبدالله، إبراهيم محمد. الفائدة وأمن اللبس القاعدة النحوية في ضوء تقييدها بأمن اللبس أو خشية الوقوع فيه، مجلة التراث العربي، دمشق، العدد ١٠١ السنة السادسة والعشرون، كانون الثاني، ٢٠٠٦م، ص٧.

٤٦- ابن الشجري، ضياء الدين أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة (٥٥٤٢هـ)، أمالي ابن الشجري، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١م، ص٩٠ / ١، وينظر الفائدة وأمن اللبس د. إبراهيم محمد عبدالله، ص٧.

جملة القسم أحد ركنيها (المبتدأ، أو الخبر) اكتفاءً بدلالة معنى القسم عليه، ومنه قول لبيد:

ولقد علمت لتأتين منيَّتي إنَّ المنيا لا تطيشُ سهامها

فحذف المقسم به لطول الكلام ولعلم المخاطب به والتقدير: والله لتأتين منيَّتي<sup>(٤٧)</sup>، أمَّا أسلوب الشرط فمن المعروف أنه يشتمل على جملة الشرط وجملة الجواب، فعند ذكرهما يطول الكلام فيحسن الحذف اختصاراً كما في قوله جل شأنه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزمر ٧٣، فلم يذكر جواب (إذا)، والتقدير: حتى إذا جاؤوها ما كان ما كان من إكرامهم إكراماً لا يحيط به الوصف<sup>(٤٨)</sup>، والعرب قد تترك في مثل هذا الجواب في كلامهم لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام<sup>(٤٩)</sup>، ومنه قول الشاعر:

وأقسم لو شيء أتنا رسولُه سواك ولكن لم نجد لك مدفعا<sup>(٥٠)</sup>

فترك جواب (لو)؛ لأن أمره معلوم عند المخبر، والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوماً إرادة الإيجاز<sup>(٥١)</sup>، والتقدير: وأقسم لو أتنا رسول سواك لكان ما كان، كما أن العرب قد تحذف جملة من الجمل المعطوفة دفعا للإطالة وإرادة الإيجاز، وذلك لعلم المخاطب بهذا المحذوف، نحو قولهم: أنا الذي أمرتك بالتجارة فاكسبت الأموال، فعطفت جملة (فاكسبت) على جملة محذوفة، والتقدير: أنا الذي أمرتك بالتجارة فتجرت فاكسبت، فحذف (تجرت) لعلم المخاطب به<sup>(٥٢)</sup>. ومثله من كتاب الله: ﴿فَقَلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾

٤٧- ينظر الكتاب لسبويه، ٣/ ١١٠.

٤٨- ينظر تفسير الكشاف للزمخشري، ص ٩٤٨.

٤٩- ينظر الكتاب لسبويه، ٣/ ١٠٣.

٥٠- البيت لامرئ القيس ديوانه، ص ٦٥٩ وفيه (أجدك لو...).

٥١- ينظر معاني القرآن للفراء، ٢/ ٦٣.

٥٢- المصدر نفسه، ١/ ٤١.



فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴿ البقرة ٦٠، والتقدير: اضرب بعصاك الحجر فضرِبْ فانفجرت.... فعُرف بقوله: (فانفجرت) أنه قد ضرب فاكتفى بالجواب؛ لأن المعنى أصبح معروفاً عند المخاطب<sup>(٥٣)</sup>.

ومما يحذف دفعاً للإطالة وإرادة الإيجاز لعلم المخاطب بالمحذوف أفعال القول (قال، قلت، قل، قالوا، قيل... ) وذكر كل جملة قول يطيل الكلام، وقد يغني ذكر بعضها عن حذف بعضها الآخر كما في قوله جل ذكره: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ آل عمران ١٠٦، فحذف جواب الشرط الذي هو قول مضمّر، والتقدير: يُقال لهم: أكفرتم بعد إيمانكم؟، والقول قد يحذف لعلم المخاطب به، ومنه في كتاب الله شيءٌ كثيرٌ<sup>(٥٤)</sup>.

#### أغراض الحذف:

ونعني بأغراض الحذف الأهداف التي يرنو إليها أو يقصدها الناطق عندما يحذف بعض العناصر من الصيغ أو التراكيب، وهي علل تعتمد - عند الوقوف عليها - على تقدير المحذوف ومن ثم تقدير المعنى، ومن هنا فإن النحاة والبلاغيين أولوا هذه الأغراض عنايةً خاصة؛ لأنها ترتبط بالتركيب وبالمعنى المتولد منه بعد الحذف على أن يكون المحذوف قد فهمه المخاطبُ، ومن أهم الأغراض التي يطرّد فيها الحذف لعلم المخاطب:

أ- الحذف للتخفيف: إن كثرة الاستعمال التي ذكرناها سلفاً قد تقترن بعلّة أخرى هي رغبة المتكلم في التخفيف عند نطق الصيغة أو التركيب؛ وذلك بحذف شيءٍ منهما، والعربي في كثير من الأحيان يجنح إلى الخفة والسهولة عند النطق، من ذلك: حذف التنوين والنون، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ

٥٣- المصدر السابق، ٤١/١.

٥٤- المصدر نفسه، ٢٢٨/١.

نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴿١٨﴾ آل عمران ١٨، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُرْمُوتِ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ السجدة ١٢، فاسما الفاعل (ذائقة، ناكسو) أضيفا إلى معموليهما فذهب منهما التنوين والنون، وهذا الحذف للخفة والسهولة في الكلام<sup>(٥٥)</sup>، ومن ذلك أيضا أنهم يحذفون المفضل عليه في الكلام تخفيفاً ولعلم المخاطب به، فيقولون: أنت أفضل، ولا يقولون: من أحد، فيحذف المفضل عليه تخفيفاً من الكلام<sup>(٥٦)</sup>؛ لأنه معلوم لدى المخاطب، ويذهب الخليل إلى أن الأصل في قولهم: لقيته أمس، إنما هو على حذف حرف الجر، نحو: لقيته بالأمس، ولكنهم حذفوا حرف الجر تخفيفاً على اللسان، فهم قد يضمرون ويحذفون فيما كثر من كلامهم؛ لأنهم إلى تخفيف ما أكثروا استعماله أحوج<sup>(٥٧)</sup>.

كما أنه - أي الخليل - علل تمييز (كم) الاستفهامية في نحو قولهم: على كم جذع بيتك مبني؟ بأن القياس نصب هذا التمييز، ولكن من جرّأ أراد معنى (من) ثم حذفوها تخفيفاً على اللسان، وصارت (على) عوضاً منها<sup>(٥٨)</sup>.

وقد يحذفون المستثنى من قولهم: ليس إلا، أي: ليس إلا ذلك، ولكنهم حذفوا المستثنى تخفيفاً واستغناءً بعلم المخاطب ما يعني المتكلم، ومن ذلك حذف الخبر قبل (إلا) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ النساء ١٥٩، والتقدير: وإن من أهل الكتاب أحد... ومنه قول النابغة الذبياني:

كَأَنَّكَ مِنْ جَمَالِ بَنِي أَقْيِشٍ يُقَعِّعُ خَلْفَ رَجْلَيْهِ بَشَنًّا

أي: كأنك جمل من جمال بني أقيش<sup>(٥٩)</sup>، وكذلك حذف المبتدأ ومنه قول

٥٥- الكتاب لسيبويه، ١/١٦٦.

٥٦- المصدر نفسه، ٢/٣٣.

٥٧- المصدر نفسه، ٢/١٦٣.

٥٨- المصدر نفسه، ٢/١٦٠.

٥٩- المصدر نفسه، ٢/٣٤٥.

تميم بن مقبل<sup>(٦٠)</sup>:

وما الدهرُ إلا تارتان فمِنْهُمَا أموتُ وأخرى أبتغي العيشَ أكْدَحُ

يريد: منهُما تارةٌ أموتُ فيها، وأخرى أبتغي العيشَ أكْدَحُ<sup>(٦١)</sup>، وقد يجتزئُ الشاعرُ بأن يحذف معظم الكلمة للتخفيف حذفاً محلاً ويعرض لها الشُّبه بأن يُبقي على حرف واحد من الكلمة للدلالة على سائرهما، ولكن هذا الحذفُ المجحفُ ربما يُلبسُ على السامع ما يقصده المتكلم، فهذا ليس بمحمود، ولولا أن سياق الحال يعين على فهم المحذوف لما تنبَّوا به، ومنه ما حكاه سيبويه من قول بعضهم: ألا تا، فيجيب الآخر: بلى فا، قال الشاعر:

نادُوهُمُ أَنْ أَلْجَمُوا أَلَا تَا قالوا جميعاً كلُّهُم: بَلَى فا

يريد: ألا تركبون؟ فأجابوا: بلى فاركبوا<sup>(٦٢)</sup>.

ب- الحذف للإيجاز والاختصار في الكلام: العرب قد تزيد حرفاً أو كلمةً أو جملةً على الكلام المحذوف فتطيله؛ وذلك لتوكيده وتقوية المعنى، كما في قوله جل شأنه: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ﴾ آل عمران ١٥٩، أي: فبرحمة من الله...، فزاد (ما) لتوكيد الكلام<sup>(٦٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ آل عمران ١٦٧، فزاد (بأفواههم)؛ لأنَّ القولَ لا يكونُ إلا بالأفواه<sup>(٦٤)</sup>، وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْمَحِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة ١٩٦، والثلاثة والسبعة معلوم أنها عشرة<sup>(٦٥)</sup>،

٦٠- ديوان تميم بن مقبل، تحقيق عزة حسن، دمشق ١٣٨١هـ، ص ٢٤.

٦١- الكتاب لسيبويه، ٢/ ٣٤٦.

٦٢- ينظر المصدر نفسه ٣/ ٣٢١، والخصائص لابن جني، ص ٨٠/ ١، ولسان العرب ١/ ٢١ (باب تفسير الحروف المقطعة).

٦٣- ينظر معاني القرآن للفراء، ١/ ٢٤٤.

٦٤- المصدر نفسه، ٢/ ٢٢٨.

٦٥- معاني القرآن للفراء، ٢/ ٢٢٨.

وقد عدَّ العلماءُ الإطالةَ دونَ حشوِّ في الكلامِ علامةً على تجميلِ الكلامِ، قال  
بشار بن برد:

وحوارءُ المدامعِ مِنْ مَعَدٍّ      كأنَّ حديثها ثَمْرُ الجنانِ

ومعلومٌ أنَّه مِنْ حرفٍ واحدٍ أو كلمةٍ واحدةٍ بل من جملةٍ واحدةٍ لا يُجنى  
ثَمْرُ جَنَّةٍ واحدةٍ فضلاً عن جنانٍ كثيرةٍ<sup>(٦٦)</sup>، وقد وصفَ جل شأنه الحورَ العين  
بأنهنَّ: ﴿عُرْبًا أَرْبَابًا﴾<sup>(٦٧)</sup> لَأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿ (الواقعة ٣٧، ٣٨)، والعروب: المتحبة  
إلى زوجها<sup>(٦٧)</sup>، المظهرة له التودد، ولا يكون ذلك بالصمت بل بتغزلها ودماثة  
حديثها من خلال المداعبة والفكاهة وطول الحديث<sup>(٦٨)</sup>.

وفي المقابل فإنَّ من سنن العرب في كلامها الإيجاز، إذ هي إليه أَمِيلٌ وعن  
الإكثار والتطويل أبعد، حتى قيل لأبي عمرو: أكانت العربُ تُطيل؟ فقال: نعم  
لتبلغ، قيل: أفكانت توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها<sup>(٦٩)</sup>، ويؤكد ذلك ما في القرآن  
الكريم وفصيح كلام العرب من كثرة المحذوف، كحذف المضاف في قوله جل  
شأنه: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف ٨٢، أي: أهل القرية، وحذف الموصوف كقوله  
تعالى: ﴿أَنْ أَعْمَلَ سَيِّئَاتٍ﴾ سبأ ١١، والتقدير: دروعاً سابغات<sup>(٧٠)</sup>، أو حذف  
حرف الجر (رب) باضطرار مع بقاء عمله بعد الواو كما في قول امرئ القيس:

وليلٍ كموجِ البحرِ أرخى سدولهُ      عليَّ بأنواعِ الهمومِ ليبتلي<sup>(٧١)</sup>

٦٦- ينظر الخصائص لابن جني، ص ١ / ٣١. والبيت في ديوان بشار بن برد، شرح وتعليق محمد الطاهر  
ابن عاشور، راجعه محمد شوقي أمين، صدر عن وزارة الثقافة الجزائرية، ٢٠٠٧م، ص ٤٤، بلفظ:  
(ودعجاء المحاجر...).

٦٧- البصري، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (٢٠٩هـ). مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة  
الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ، ٢ / ٢٥١.

٦٨- ينظر الخصائص لابن جني، ١ / ٣١، ولسان العرب لابن منظور، (عرب).

٦٩- ينظر الخصائص لابن جني، ١ / ٨٣.

٧٠- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل، ص ٤٨١.

٧١- ديوان امرئ القيس، ص ٢٣٩.

والتقدير: رَبَّ ليل<sup>(٧٢)</sup>، فالعربي يكتفي بالقليل عن الكثير كالواحد من الجماعة، وكالتلويح من التصريح، وهذا ونحوه مما يؤكد أنهم إلى الإيجاز أميل<sup>(٧٣)</sup>.

وهذا يفضي بنا إلى العلة من اتخاذ العرب لحروف وأسماء يُعبر بها عن الأساليب المعروفة كالنداء والشرط والاستفهام وغيرها، ف (يا) بدل من الفعل (أنادي)، و (إن) بدل من الفعل (أشترط)، و (الهمزة) بدل من الفعل (أستفهم)، فإن قلنا: كم مالك؟ فلا استفهام بـ (كم) يغني عن قولنا: عشرةً مالك، أم عشرون، أم ثلاثون، أم مئة، أم ألف؟ فلو ذهبنا نعدد كل الأعداد لم نستطع لأن ذلك غير متناه، فلما قلنا: (كم) أعنت هذه اللفظة الواحدة عن تلك الإطالة غير المحاط بها ولا المتداركة، فهذا شاهدٌ ييثار القوم قوة إيجازهم وحذف فضول كلامهم<sup>(٧٤)</sup>، وقد أُولع العربُ بصفة الإيجاز هذه واهتم بها النحاة والبلاغيون، ووضعوا لأسلوبه حدوداً وبينوا مواضعه لأنه ليس بمحمود في كل موضع من الكلام إذ لكل مقام مقال؛ ولذلك قال ابن قتيبة: «ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرّده الله تعالى في القرآن ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارةً للتوكيد، وحذف تارةً للإيجاز، وكرر تارةً للإفهام»<sup>(٧٥)</sup>، وقال ابن الأثير عن هذا الأسلوب: (أمّا الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر شبيهٌ بالسحر، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة... والأصل في المحذوفات جميعاً... أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف، فإنه لغوٌ من الحديث لا يجوز بوجه ولا سبب)<sup>(٧٦)</sup>، ومن هنا يمكن أن

٧٢- الخصائص لابن جني، ١ / ٢٨٥.

٧٣- المصدر نفسه، ١ / ٨٦.

٧٤- الخصائص لابن جني ١ / ٨٢.

٧٥- الدينوري، ابن قتيبة (٥٢٧٢هـ). أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط٣، ١٩٥٨م، ص ١٥.

٧٦- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢ / ٧٦-٧٧.

نقول: إن العرب تُرَاحُ في كلامها بين الإطالة والإيجاز بما لا يجفو على السامع ،  
ويكون هذا الكلام مع ذلك واضح الدلالة بين المعنى قال ابن الرومي:

وحديثها السُّحْرُ الحلال لو أنه لم يجن قتل المسلم المتحرِّزِ  
شركُ القلوبِ وفتنةٌ ما مثلها للمُطمئنِّ وعقلةِ المستوفِزِ  
إن طال لم يملل وإن هي أوجزت ودَّ المحدث أنها لم تُوجزِ<sup>(٧٧)</sup>

فذكر أنها تطيل تارة وتوجز أخرى، والإطالة والإيجاز جميعاً إنما هما في كلِّ  
كلام مفيد مستقل بنفسه، ولو بلغ بها الإيجازُ غايته لم يكن له بدٌّ من أن يعطيك  
تمامه وفائدته<sup>(٧٨)</sup>.

ج- الحذف للاتساع في الكلام: جاء في لسان العرب: وسع يسع سعةً، والسعة:  
نقيض الضيق، ووسع الشيء الشيء لم يضق به، ووسعت البيت فأتسع<sup>(٧٩)</sup>،  
ومن معانيه اللغوية: استعمال اللفظ للدلالة على أكثر مما وُضع له<sup>(٨٠)</sup>، أو هو  
التعبير عن المعنى الكثير باللفظ القليل، فهو من أحد أطرافه إيجاز غير مخل  
بالمعنى.

والعربي يتصرف في اللغة بأن يُوجز الألفاظ ويكثر المعاني، وهو فعل لا يتأتى  
إلا للفصحاء من القوم الذين يتصفون بعلو كعبهم في أفانين البلاغة بلمحات دالة  
على إصابة المعنى المراد، ولعلم المخاطبين به.

٧٧- ديوان ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت،  
ط ٢٠٠٢م، ٢/ ١٨٣.

٧٨- ينظر الخصائص لابن جني، ١/ ٣٠.

٧٩- لسان العرب لابن منظور، (وسع).

٨٠- ابن أحمد، بلقاسم بلعرج، ظاهرة التوسع في المعنى في اللغة العربية دراسة نماذج قرآنية، مجلة التراث  
العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (١٠٥) السنة السابعة والعشرون، كانون الثاني ٢٠٠٧م،  
ص ٢.

ويعد سيبويه من أوائل النحاة الذين أشاروا إلى هذه الظاهرة اللغوية في الكتاب، فقد عقدَ فصلاً في كتابه بعنوان (هذا بابٌ ما يكون فيه المصدرُ حيناً لسعة الكلام والاختصار)<sup>(٨١)</sup>، فضلاً عن ذكره لهذا المصطلح مع أمثلة توضحه وتبينه في كثير من صفحات كتابه<sup>(٨٢)</sup>.

و يمكن أن نقسم الاتساع إلى قسمين:

**الأول:** اتساع في المعنى، وهو تقليل الألفاظ وتكثير المعاني، وهذا غرضه الإيجاز، ومثله ما ذكره ابن جنبي عندما فرق بين الكلام والقول بأنَّ القولَ يزيد في المعنى على الكلام، فالكلام عنده: هو كل لفظ مستقل بلفظه مفيد لمعناه نحو: زيدٌ أخوك، وقام محمد، أما القول: فهو كل لفظ تحرك به اللسان سواء أكان تاماً أم ناقصاً، نحو: زيدٌ في الدار، وكان أخوك... - لا تذكر الخبر - فكل كلام قول وليس كل قول كلاماً<sup>(٨٣)</sup>، ثم يتوسع في معنى (القول) فيضعه على الاعتقاد والآراء، نحو قولنا: فلان يقول بقول أبي حنيفة، أو يقول بقول مالك، أي: يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به، لا أنَّه يحكي لفظهما عينه من غير تغيير لشيءٍ من حروفه، ومثله أن يقال: علّة رفع المبتدأ هو الابتداء، أي: عامله معنوي، وهذا قول البصريين، أي: هذا رأيُ البصريين واعتقادهم<sup>(٨٤)</sup>.

**الثاني:** اتساع يُقصد به الخروج عن القاعدة النحوية المطردة لتحصيل معنى جليل لا سبيل إليه بدون هذا الخروج، أو هو عدول عن صيغة إلى أخرى فيتولد عن ذلك عدة دلالات لم تكن لتتحصل إلا به<sup>(٨٥)</sup>، وهذا ما سنمثّل له في الأمثلة القادمة بعون الله.

٨١- الكتاب لسيبويه، ١/ ٢٢٢.

٨٢- ينظر مثلاً: الكتاب لسيبويه ١/ ١٧٦، ١٨١، ٢١٢، ٣/ ١١٧.

٨٣- ينظر الخصائص لابن جنبي ١/ ١٧، وشرح ابن عقيل ص ١٤.

٨٤- ينظر الخصائص لابن جنبي ١/ ١٧، ١٨.

٨٥- ينظر ظاهرة التوسع في المعنى في اللغة لبلقاسم بلعرج ص ٢ وما بعدها إذ يعد الباحث الاشتراك اللفظي والعدول من تعبير إلى آخر من ظاهرة التوسع في المعنى.

- كثرة نيابة المصدر عن ظرف الزمان: الأصل في ظرف الزمان أن يكون اسم وقت مثل: يوم، وحين، ودهر، وصباح ومساء، إلا أن العرب يتوسعون في كلامهم فيجعلون المصدر في محل ظرف الزمان، قال ابن مالك:

وقد ينوبُ عن مكانٍ مَصْدَرٌ      وذاك في ظرفِ الزمانِ يكثرُ<sup>(٨٦)</sup>

أي: إنَّ المصدرَ قد ينوب عن ظرف الزمان كثيراً فنقول: آتَيْكَ مَقْدَمَ الْحَاجِّ، وآتَيْكَ خَفُوقَ النَجْمِ، والأصل: آتَيْكَ وَقْتَ مَقْدَمِ الْحَاجِّ، ووقتَ خَفُوقِ النَجْمِ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرَبَ بإعرابه، وهو مقيس في كلِّ مصدر، وقد جاء هذا على سعة الكلام والاختصار<sup>(٨٧)</sup>، وحدُّه أن يكون الكلام مفهوماً عند المخاطب.

- التوسع في إضافة الظرف إلى الجمل: الأصل في الظروف أن تضاف إلى المفرد، نحو: هذا يومٌ زيد، ولكثرة الظروف في كلامهم أضافوها إلى الجمل، فقالوا: هذا يومٌ يقومُ زيدٌ، ومنه قوله جل ذكره: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾<sup>(٨٨)</sup> المرسلات ٣٥، وقال: ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾<sup>(٨٩)</sup> المائدة ١١٩، (وجاز هذا في الأزمنة واطرد فيها كما جاز للفعل أن يكون صفة؛ وتوسعوا بذلك في الدهر لكثرتة في كلامهم)<sup>(٩٠)</sup>، وحدُّه أن يكون معلوماً عند المخاطب.

- الاتساع بحذف حرف الجر مع ظرف الزمان: تقول: سرقتُ الليلةَ أهلَ الدارِ، فتنصب الليلةَ بالفعل (سرق)، والمعنى إنما هو: سرقتُ في الليلةِ أهلَ الدارِ، غير أنَّ العرب أوقعوا الفعل على (الليلة) لسعة الكلام<sup>(٩١)</sup>، وحدُّه أنَّ المعنى معروفٌ معلوم عند السامع، فالليلة لا تُسرق ولكن يُسرق فيها، فهي ظرف،

٨٦- ينظر شرح ابن عقيل، ص ٣٠٢.

٨٧- ينظر الكتاب لسبويه، ١/ ٢٢٢.

٨٨- ينظر المصدر نفسه، ٣/ ١١٧.

٨٩- ينظر المصدر نفسه، ١/ ١٧٦.



ومثل ذلك قوله جل ذكره: ﴿بَلْ مَكْرٌ أَلِيلٌ وَأَنْتَهَارٌ﴾ سبأ ٣٣، فأضاف المكر إلى الليل والنهار، والليل والنهار لا يمكران وإنما المكر فيهما، فأضاف على سعة الكلام؛ لأنَّ المعنى معروف معلوم عند المخاطب.

- الاتساع بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه: وقد ينتج عن الاتساع نوع من المجاز بسبب نقل الكلمة من حكم حقيقي لها إلى حكم ليس بحقيقي فيها، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف ٨٢، إنما يريد: أهل القرية، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، فالحكم الحقيقي للقرية الجر قبل الحذف، والنصب فيها مجاز<sup>(٩٠)</sup>، وكل ذلك جاء على سعة الكلام؛ لأنَّ المعنى معلوم عند المخاطب، ومثله قول الحطيئة:

وشرُّ المنايا مَيِّتٌ بَيْنَ أَهْلِهِ كَهُلْكِ الْفَتَى قَدْ أَسْلَمَ الْحَيَّ حَاضِرُهُ

وهو يريد: وشرُّ المنايا مَيِّتٌ بَيْنَ أَهْلِهِ<sup>(٩١)</sup>، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهو على سعة الكلام؛ لأنَّ المعنى معلوم عند المخاطب.

- وقد يتوسع العربي بوضع كلمة لا يقصدها مكان كلمة أخرى يقصدها؛ لاتساع المعنى عند المخاطبين، ومنه قول الشاعر:

وقد خفتُ حتى لا تزيدُ مخافتِي على وَعَلٍ مِنْ ذِي الْمَطَارَةِ عَاقِلٍ<sup>(٩٢)</sup>

يريد: لقد خفت حتى ماتزيد مخافةً وَعَلٍ على مخافتي<sup>(٩٣)</sup>، والوعل يكون دائماً خائفاً متوجساً؛ لذلك نراه يعتلي أعالي الجبال والسفوح وقمم الجبال، وقال الآخر:

٩٠- ينظر المرجع السابق ١/ ٢١٢، والجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (٥٤٧١هـ). أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، (د. ت)، ص ٣٩٢.

٩١- ينظر الكتاب لسبويه ١/ ٢١٥.

٩٢- ديوان النابغة الذبياني شرح وتقديم عباس عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٩٩٦م، ص ١٢٩.

٩٣- ينظر معاني القرآن للفراء، ١/ ٩٩.

كَانَتْ فَرِيضَةٌ مَا تَقُولُ كَمَا كَانَ الزَّانِءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ<sup>(٩٤)</sup>

فاسم كان (الزنا) غير مراد، وإنما المراد هو ما أضيف إليه خبرها، والتقدير: كما كان الرجم فريضة الزنا<sup>(٩٥)</sup> ولما كان هذا المعنى لا يلتبس على فهم السامع بُدِّلَ على نحو ما ورد في البيت. ومنه قوله جل ذكره: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ البقرة ١٧١، فظاهر الآية أنهم شُبِّهُوا بالناعق، وهو الراعي، والمراد هو المنعوق به وهو الغنم، والمعنى والله أعلم: مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه مما يقول الراعي أكثر من الصوت، فلو قال لها: ارْعِي، أو: أشربي كم تدر ما يقول لها، فذلك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول، فأضيف التشبيه إلى الراعي والمعنى - والله أعلم - بالمرعي (الغنم) وقد جاء على سعة الكلام؛ والإيجاز لعلم المخاطب به<sup>(٩٦)</sup>.

وهناك أغراض كثيرة غير مطردة تحت ظاهرة واحدة أو اسم واحد كما قدمنا - وإنما يستنبط عنوانها من سياق الكلام وما تبغى إليه، وقد ذكر كثيرا منها النحاة والبلاغيون<sup>(٩٧)</sup>.

٩٤- ديوان النابغة الجعدي، جمعه وحققه وشرحه الدكتور واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص١٦٩.

٩٥- ينظر معاني القرآن للفراء، ١/ ٩٩.

٩٦- ينظر الكتاب لسيبويه، ص٢١٢، ١، ومعاني القرآن للفراء، ١/ ٩٩، وتفسير المحرر الوجيز لابن عطية، ص١٥٣، وتفسير الكشاف للزمخشري، ص١٠٧.

٩٧- مطلوب، أحمد. والبصير، كامل. البلاغة والتطبيق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ط٢، ١٩٩٠م، ص١٨٥ وما بعدها، وينظر ظاهرة الحذف في العربية لطاهر حمودة، ص١٠٣ وما بعدها.

### الخاتمة

- ١- تعد ظاهرة الحذف من السمات البارزة للغة العربية؛ لذلك أولها النحاة واللغويون والبلاغيون اهتماماً كبيراً يدل على مكانتها السامية في الدرس اللغوي.
- ٢- كان العرب يميلون إلى حذف بعض الكلام بناءً على قرائن لفظية، أو عقلية، أو حالية قاصدين بذلك تحبير الكلام وتزيينه؛ للوصول به إلى درجة البلاغة.
- ٣- وجدت أنّ هناك قرينةً - سميتها (تذييلية) - تُعصِّدُ تلك القرائن المذكورة سلفاً؛ إذ تقوم شهرة المحذوف مقام ذكره اعتماداً على علم المخاطب بهذا المحذوف.
- ٤- وجدت أنّ هذه القرينة تطرّد في غرضين من أغراض الحذف، هما: (كثرة الاستعمال، وطول الكلام)، وثلاثة عناصر من أسباب الحذف، هي: (التخفيف، والإيجاز والاختصار، والاتساع).

## ثبت المصادر والمراجع

- ١- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٢- أثير الدين الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (٧٤٥هـ)، البحر المحيط، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٣- ابن أحمد، بلقاسم بلعرج، ظاهرة التوسع في المعنى في اللغة العربية - دراسة نماذج قرآنية، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (١٠٥) السنة السابعة والعشرون، كانون الثاني ٢٠٠٧م.
- ٤- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت).
- ٥- ابن الشجري، ضياء الدين أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة (٥٤٢هـ)، أمالي ابن الشجري، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
- ٦- ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق (٥٤١هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
- ٧- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩هـ). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، قدم له وضبطه وعلق حواشيه وأعرّب شواهدَه وفهرسه د. أحمد سليم الحمصي ود. محمد أحمد قاسم، منشورات دار جروس للنشر والتوزيع، طرابلس، ط١، ١٩٩٠م.

- ٨- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (٧١١هـ)، لسان العرب، عني به أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ٩- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ). البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨م.
- ١٠- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧١هـ). أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، (د. ت).
- ١١- حمودة، سليمان. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٩٨م.
- ١٢- الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين المصري الحنفي. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي)، دار صادر، بيروت، الطبعة الخديوية، ١٢٨٣هـ.
- ١٣- الدينوري، ابن قتيبة (٢٧٢هـ). أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط٣، ١٩٥٨م.
- ١٤- ديوان ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٢م.
- ١٥- ديوان النابغة الجعدي، جمعه وحققه وشرحه الدكتور واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ١٦- ديوان النابغة الذبياني شرح وتقديم عباس عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.

- ١٧- ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق أنور عليان أبو سويلم ومحمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات، ط١، ٢٠٠٠م.
- ١٨- ديوان بشار بن برد، شرح وتعليق محمد الطاهر بن عاشور، راجعه محمد شوقي أمين، صدر عن وزارة الثقافة الجزائرية، ٢٠٠٧م.
- ١٩- ديوان تميم بن مقبل، تحقيق عزة حسن، دمشق ١٣٨١هـ.
- ٢٠- ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي (٢٣١هـ)، رواية ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، جدة، ط١، ١٤٠٢هـ.
- ٢١- ديوان عمر ابن أبي ربيعة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧١هـ.
- ٢٢- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت (د. ت).
- ٢٣- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ). تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، عني به وخرّج أحاديثه وعلق عليه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٩م.
- ٢٤- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.
- ٢٥- السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين (٩١١هـ). المزهري في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعلّق حواشيه محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٧م.

- ٢٦- عبدالله، إبراهيم محمد. الفائدة وأمن اللبس - القاعدة النحوية في ضوء تقييدها بأمن اللبس أو خشية الوقوع فيه، مجلة التراث العربي، دمشق، العدد ١٠١ السنة السادسة والعشرون، كانون الثاني، ٢٠٠٦ م.
- ٢٧- أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (٢٠٩هـ). مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.
- ٢٨- علي، عماد مجيد. الحذف والإضمار في النحو العربي - دراسة في المصطلح. مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد (٢)، المجلد (٤)، السنة الرابعة ٢٠٠٩ م.
- ٢٩- الفارابي، أبو إبراهيم بن إسحاق (٣٥٠هـ). ديوان الأدب أول معجم عربي مرتب حسب الأبنية، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر، راجعه الدكتور إبراهيم أنيس، مَجْمَعُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ القَاهِرَةِ، (د. ت).
- ٣٠- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ). معاني القرآن، تحقيق عبدالفتاح إسماعيل شلبي ومراجعة علي النجدي ناصف، نسخة مصورة بالأوفست، طهران، (د. ت).
- ٣١- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (٥٨١هـ). نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.
- ٣٢- القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء (٥٩٢هـ). الرد على النحاة، دراسة وتحقيق محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، مصر، ط ١، ١٩٧٩ م.
- ٣٣- مطلوب، أحمد. والبصير، كامل. البلاغة والتطبيق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ط ٢، ١٩٩٠ م.

## Abstract

### **Presumption Instead of Direct Reference in Arabs Speech**

**Dr. Abdulfattah Abboush**

There are numerous elements and causes of ellipsis in speech, some of which are frequently used, but have become more frequent under linguistic rules, and some are phonological resulting from what was heard and transmitted from Arab Scholars. In spite of the large number of purposes and causes of ellipsis, we found that native speakers tend to ellipt some elements of speech depending on verbal, situational, or logical evidence, intending to give the speech some kind of aesthetic characteristics. After consulting linguistics books which explain Arabs discourse techniques such as those of Sibawayh, the Meanings of the Quran by Alfarraa, Alkhasais Book by Ibn Jinnee and others, we found that there are two purposes of ellipsis, namely: frequent use, and the length of the speech, and three causes: reduction, conciseness and brevity, and expansion. This supports our claim that Arabs used presupposition instead of direct reference depending on the addressee's knowledge of what is ellipted and of what the speaker intends. A variety of evidence was used to support what we claimed such as examples from the Quran, poetry, and prose, what enriches this study and clarifies opaque issues.

**Key Words:** Renowned Use, Evidence, Reduction, Expansion, Elements of Ellipsis, Causes of Ellipsis.



تحوّلات شعريّة نزار قباني بين  
جدل الثقافي والجمالي

أ. د. أحمد عثمان رحمانى

قسم اللغة العربية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي  
دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص البحث

ي طرح البحث موضوع التحولات الثقافية والأدبية التي مرت بها شعرية نزار قباني، ابتداء من الأربعينيات، حيث تتركز المرأة كموضوع في الجملة الثقافية، التي تسحب معها الجملة الأدبية، لتتجاهل القيم مستغلة ببراعة عامل (اللذة) لجذب المتلقي، ثم يأتي التحول الذي حدث في عهد النكسة، في الستينيات، لينسج الثقافي رداءه، منشغلا بأزمة العرب متوسلا الجملة الثقافية النقدية التعبير عن نكساتها، متحولا إلى جماليات (الهجاء)، وصوره العنيفة، التي تتخذ من النسق الثقافي المضمّر مادته، ثم تعمق التحول الثقافي بعد حرب السبعينيات وما بعدها، إذ يمثل المنحنى الجديد محطتان، محطة حرب ٧٣، كتعويض نفسي ولو مؤقت لنكسة ٦٧، ومقتل (بلقيس) زوجة الشاعر بلبنان غدرا سنة ١٩٨٢ م. لتشهد الساحة الأدبية عناوين لدواوين تحمل دلالات ثقافية فيها كثير من الجد، فيبرز موضوع السياسة في حلة فنية جديدة، في إيقاعها وسبل تصويرها، تتخذ من الصور الشعرية التراثية الثائرة وسيلتها كتشبيه بلقيس القتيلة، وهي تدخل على الضيوف بالسيف اليماني، تشبيه رمزي يحمل نسقا ثقافيا عميقا، يجعل المرأة تدخل على الضيوف بصورة تجمع بين الحدة والخوف والصرامة والاستقامة، ولماذا على الضيوف، وما دلالة ذلك؟ هل هم ضيوف والمكر والخداع؟ وبجوار هذه الصور الثائرة تأتي صور رمزية أخرى لجمال ثقافية ارتجاعية هابطة تتساءل عن زجاجة (الغيران، والولاعة، وسجارة الكنت) وبذلك تجتمع في الجملة الشعرية عناصر تراثية عربية يمانية، وأخرى معاصرة غربية، وهي جميعا تحمل نسقين متناقضين في كل شيء، وسرعان ما تتغير الأحوال في المقطع الموالي

وتتغير الإيحاءات، فيختفي منظر الضيوف وجمال السيف، ومنظر السجارة، ليحل محله، منظر (حرب العشيّرة والعشيّرة) نتيجتها البحث عن نجمة الشاعر وجسدها الذي تناثر كالمرايا.

قد تتحول هذه الجمل الثقافية الجديدة مودعة كأس الغرام المؤلم، الذي خرب تاريخ الشاعر، ودرس تاريخ عشيقته، تودع ذلك النمط لتتجه نحو السمو الروحي، فنجد نزار يتطلع إلى جمل ثقافية وجمالية مختلفة، تستقي هذه المرة نبرتها الثقافية من المدائح النبوية لتصبح مصدر قوتها إلى حد بعيد.

### مقدمة

نزار قباني شاعر سوري<sup>(١)</sup>، ولد في دمشق في ٢١ مارس عام ١٩٢٣م، أوتي موهبة في الشعر فنسج دواوين كثيرة<sup>(٢)</sup> اشتهر معظمها بقدرة فائقة في إنتاج الصور المغرية حيناً، والقصائد الفاتنة بما فيها من إغواء أخرى، كما شق طريقاً مميزاً في تجويد الإيقاع، فجاء شعره مشبعاً بوسيلتي الشعر الأساسيتين: التخيل والتطريب، من جهة، والإغواء والتصريح أخرى، بل حقق جدلاً واضحاً بين الجملة الأدبية، والجملة الثقافية، إذ «كان القصد في التخيل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء، أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله واعتقاده»<sup>(٣)</sup>، ولا شك أن هذا الجدل بين الثقافي والجمالي، والقصدية الشعرية، قد أثار نقاشاً حاداً حول شعر نزار، ونريد هنا أن نتبع تطور هذا الجدل في ضوء نظرية النقد الثقافي

- ١- شاعر سوري من مواليد دمشق سنة ١٩٢٣، بدأ أولاً بكتابة الشعر التقليدي ثم انتقل إلى الشعر العمودي تناولت دواوينه الأربعة الأولى قصائد رومانسية. وكان ديوان قصائد من نزار قباني الصادر عام ١٩٥٦ نقطة تحول في شعره.
- ٢- نزار قباني: دواوين منها: قالت لي السمراء (١٩٤٨) حبيبي (١٩٦٦) الرسم بالكلمات (١٩٦٨) قصائد متوحشة (١٩٧٠) الكبريت في يدي ودويلاتكم من ورق (١٩٨٩) لا غالب إلا الحب (١٩٩١) هوامش على الهوامش (١٩٩٢).
- ٣- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق الدكتور الحبيب ابن الخوجة، طباعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، دت، ص ٤.

في صورتها التاريخية الجديدة على الرغم من تنبه نزار نفسه إلى خطورة النقد الثقافي على شعره في مقدمة ديوان (طفولة نهد) سنة ١٩٤٧. معتبرا إياه إحصاء منطقيًا لا يناسب الشعر بوصفه «الإدراك الخالي من أي عنصر منطقي»<sup>(٤)</sup>

والحق أن ما سنطرحه بخصوص شعر نزار قباني، بشأن الجدل بين الأدبي (الفني) والثقافي وتحولاتهما، ليس بعيدا عن أي شاعر بما في ذلك الشاعر العربي القديم صانع النسق الثقافي القائم على تحول في القيم والمنظومات الأخلاقية<sup>(٥)</sup>، إذ تعد ثنائية التقليد والتجديد ظاهرة إبداعية؛ لأن الشاعر يبدأ في الغالب مقلدا ثم يشق طريقه الخاص، في صناعة جملة الجمالية وفق قناعاته الثقافية بالتوازي.

وقد علل بعض الباحثين التحولات الشعرية عند نزار قباني، بعوامل بيئية كان لها تأثير واضح في شعره، فكان حسب الباحث شعر نزار مسيرا في فترة إقامته بالقاهرة وهو يكتب سامبا ١٩٤٩، وأنت لي ١٩٥٠، ثم وجد نفسه بعدها أمام الحضارة التركية ١٩٤٨م جاهزا ليكتسب نظرة موضوعية في التعامل مع الظواهر الجمالية، وفي فترة تعيينه سفيرا في لندن عايش ثقافة المجتمع الانجليزية بكل خصائصه وأفكاره، ممثلة في ديوان قصائد ١٩٦٠م<sup>(٦)</sup>، مما مهد لأعماله الشعرية في بيروت لاسيما في ديوان حبيبيتي ١٩٦١م، وفي يوميات امرأة لامبالية،<sup>(٧)</sup> ١٩٦٨، ولا شك أن كتابة قصيدة خبز وحشيش وقمر كانت دليلا بارزا على تحول ملحوظ في مسار شعر نزار القومي<sup>(٨)</sup>.

ومن التحولات التي تشكل ظاهرة في شعر نزار تعمدته بعض الاستخدامات

- ٤- ديوان طفولة نهد، نزار قباني، المقدمة، ط ٢٣، ١٩٨٩، ص ٤.
- ٥- الغدامي: النقد الثقافي ص ١٤٥-١٥٢.
- ٦- تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، حبيب بوهرور، عالم الكتب الحديث، أريد، الأردن ٢٠٠٨م، ص ٢١٦-٢١٧.
- ٧- المرجع نفسه، ص ٢١٦-٢١٧.
- ٨- المرجع نفسه، ص ٢١٨.

اللغوية الشاذة حين تتركز في اللغة الثالثة التي تنزل لمستوى العامة، وقد لاحظ بعض الدارسين مثلاً أنّ نزار قباني قد أدخل (ال) الموصولة على الفعل الماضي، مخالفاً للنحاة كقوله: (ما للدمشقية الكانت حبيبتنا)، واللغة الشعرية الثالثة عند نزار قباني تقبل دخول (ال) الموصولة على الحرف أيضاً، كقوله: (فالوطن المن أجله مات صلاح الدين) أي (الوطن الذي من أجله) فقد أدخل (ال) الموصولة على (من) وهو حرف جر، برغم منع النحاة لذلك<sup>(٩)</sup>.

وقد تناول أحمد بسام ساعي مسألة (جدلية الشكل والمضمون) في كتابه حركة الشعر العربي الحديث<sup>(١٠)</sup> كما تناول كتاب تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني شيئاً قريباً من ذلك هو: «جدلية التراث والتحديث»<sup>(١١)</sup>، وأشار عرضاً الدكتور سمير سحيمي وهو بشأن الإيقاع في شعر نزار إلى التوازن بين الشبكة المقطعية، والشبكة الدلالية بوصفه أساس بناء إيقاع الأصوات<sup>(١٢)</sup>.

ولعل الجديد الذي يمكن أن يميز دراستنا لشعر نزار قباني إنما هو البحث عن سر الجنوح نحو التخلص من جمالية الشعر العمودي، والجملة الثقافية الأصيلة في مرحلة من جهة، وامتصاص ثقافة الثورة على القيم الثقافية والجمالية التي عرفت بها المؤسسة الشعرية، لاسيما ما يتعلق بالمرأة والمدح والسياسة، من جهة أخرى، ثم محاولة العودة إلى الأصالة بجملتها؛ الأدبية والثقافية مرة ثالثة. لكل ذلك، سنتناول مشكل الجدل بين جمالية الأدب وثقافته، كما ترتسم في شعر نزار من منظور تاريخي جمالي ثقافي في مدخل ومبحثين وخاتمة كما يلي:

٩- من ملامح اللغة الثالثة في شعر نزار قباني، خليل عبد العال خليل، مكتبة زرقاء اليمامة، دت، ص ١٣٥-١٣٦.

١٠- حركة الشعر العربي الحديث من خلال أعلامه في سورية، أحمد بسام ساعي، دار الفكر، دمشق سورية، ط١/٢٠٠٦م، ص ١٧٣.

١١- تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، حبيب بوهرور، ص ٣٨.

١٢- الإيقاع في شعر نزار قباني من خلال ديوان قصائد، سمير سحيمي، عالم الكتب الحديث، الأردن ٢٠١٠م، ص ٨٠.

## المدخل: مفاتيح منهجية

سنعتمد منهجا انتقائيا لبحث تحولات شعر نزار من خلال تحليله تحليلًا ثقافيا وجماليا؛ متسائلين عن الأسباب النفسية والتاريخية والاجتماعية والجمالية التي تقف وراء ذلك التغير العجيب، الذي أبهر بعضا من جيل الستينيات. كما ترسم نبضات تحولاته حتى عناوين دواوينه الشعرية التي منها: قصائد متوحشة (١٩٧٠) أشعار خارجة على القانون (١٩٧٨) أشهد أن لا امرأة إلا أنت (١٩٧٩) الحب لا يقف على الضوء الأحمر (١٩٨٥) قصائد مغضوب عليها (١٩٨٧) ثلاثة أطفال الحجارة (١٩٨٨) الكبريت في يدي ودويلاتكم من ورق (١٩٨٩) لا غالب إلا الحب (١٩٩١) هوامش على الهوامش (١٩٩٢).

فكيف برزت ظاهرة التحولات في البداية؟ وما دوافعها؟ وما سر توقعها في موضوعات (المرأة، والهجاء الاجتماعي والتاريخ)؟ وما طبيعة تحوله في النهاية أهو مراجعة أم تراجع كما في محاولته مدح النبي؟

## تبرير للمنهج المتبع:

لئن كان المنهج المعتمد لدراسة هذه الجدلية هو (الجمالي الثقافي التاريخي) فإن من أبرز وسائله البحث في تاريخ الوثائق الشعرية، وهي تجمع بين تطور مظهري الشعر؛ الثقافي والجمالي، بحثا عن الحقيقة الشعرية، ورسالتها الثقافية والفكرية، وما يلتبس بهما من صور التحول لأسباب نفسية وتاريخية، ولما كانت دواوين نزار كثيرة، فقد نعتمد في ذلك اختيار نماذج شعرية أكثر دلالة على الجدل بين الجمالي والثقافي، مما يجعل النصوص المعتمدة توثيقية أكثر منها شعرية، بمعنى أننا لا نبحت عن (الشعرية) لذاتها وإن كانت طبيعة الجدل بين الجمالي والثقافي ستدفع البحث في هذا الاتجاه، لكن ليس قصدا (للشعرية) وإنما لبيان طبيعة الجدل وأبرز أسبابه؛ وعليه فقد تتبادل الصور الجميلة مع الرديئة موقعيهما بين

الحين والحين، ولعل المفيد في هذا المنهج هو التمكين من الإدراك العميق لما يرقد خلف المظهر الشعري من أسباب نفسية، واجتماعية، وسياسية تفسر التحولات الشعرية، وانعكاساتها على الصور البيانية، وما يخنفي تحت معنى المعنى من مضمرة عجيبة أحيانا، ولا نستبعد منذ الآن أن تكون أساليب الكبت والقمع التربوي والدكتاتوري أهم وسائل توجيه الصورة نحو خلق (الأقنعة) التي يمكن أن ندعوها (أقنعة الكبت والقمع) في مقابل (أقنعة صراحة المسموح) الذي سنراه ينصب على التاريخ بوصفه وسيلة لتحمل ذنوب العصر، تشبه المعتقدات التي تُحمّل السؤولية لغير الفاعل، ناسين ﴿الْأَنْزُرُ وَالزَّرَّةُ وَزَرَ أُخْرَى﴾<sup>(١٣)</sup>؛ لأن التاريخ لا يعيد نفسه، كما اعتقد كثير، وإنما يخلق الأشباه والنظائر.

إذن سنكتفي بقراءة الدال من النصوص الشعرية على الظاهرة، بعيدا عن الحكم المسبق القائم على التعميم كالذي نراه في قول الغدامي «إن الثقافة العربية تمنح المنزلة الأعلى لأسوأ أنواع الشعر»<sup>(١٤)</sup>، لأننا بذلك نقوم بقراءة موضوعية تقدم صورة الجدل بين الجمالي والثقافي، بين (فقه العبارة وفقه المعبر عنه) حيث الاهتمام بوسائل التشكيل في الأول ومحاوره منظومة القيم والمبادئ والأخلاق والتاريخ والعادات في الثاني، إذ كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه، وما المراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل»<sup>(١٥)</sup>.

وهذا غير ما ركز عليه ساعي حين يقول: «الشعر الجديد عند أصحاب القصيدة الحديثة يستعيز عن الحكمة العربية من التجربة والتساؤل؛ لأنه يستعيز عن المعطى بالبحث، كما يستعيز عن أخلاقية الحكمة (كالقناعة والصبر والرضا والاستبداد والعرف والعادة) بأخلاقية التساؤل والعنف (القلق، الخوف

١٣- النجم / ٣٨.

١٤- النقد الثقافي ص ١٥٩.

١٥- الموافقات (٤/ ٢٦٢).

والياس، الرجاء والتمرد...) ويستعيز عن الآخرة والزهد بشعر الأرض والإنسان، وعن النموذج باللائمة نموذج، وعن الشكل الثابت للقصيد بالشكل المتحرك (ولكل قصيدة شكلها الخاص) وعن الزمن المغلق، أو المطلق بالزمن المنفتح والمتغير، وعن الغنائية الفردية بالغنائية الكونية، كما يستبدل بالتعريف النقدي القديم الذي يخص الشعر في إطار جزئي من الحياة والعالم، وإطار ثابت من التعبير، تعريفاً جديداً للشعر، وهو أنه تجربة شاملة؛ موقف من الإنسان والحياة والعالم، في إطار متحول من الشكل، يمكن أن يدخل ضمنه النثر أيضاً<sup>(١٦)</sup>

وعليه فليس الهدف من الدراسة إبراز كل الأئمة الجمالية في شعر نزار، وما تخفيه تحتها من قبح أو جمال ثقافي بالجملة، ولكن فقط نريد هنا أن نقدم صورة عن تطور الجدل في شعر نزار قباني وتحوله، بوصفه نموذجاً وسطاً للشعر المعاصر، جديراً بالدراسة من هذا المنظور، للوقوف على طبيعة المنتج الثقافي من خلال المنتج الشعري لدلالاتهما على روح العصر، لإدراك آثار الشعر على القارئ ناقدًا أو مستهلكًا. لأن «القراءة أمر مرهون بالانتظار والرغبات المشتركة، فالقارئ حتى لو كان معزولاً، لا يكون وحيداً أبداً، لأنه يقرأ كفرد اجتماعي تبعاً لبلاغة ما لدى القارئ»<sup>(١٧)</sup> وحتى إن كانت الحركة التحولية التي تمثلت في تحطيم الوحدة الخليلية (البيت) والاعتماد على (التفعيلة) أو (التوقيع) في بداية الأمر، فقد كانت فترة الخمسينيات حركة تحولية في (الفكر) آتية من رياح النزعة الاشتراكية، وبذلك التقت الحركتان العروضية والفكرية تحت مسمى الواقعية<sup>(١٨)</sup>

وهذا يسوق إلى التركيز على بيان (الجمالي) و(الثقافي) في شعر نزار، لأننا عندما نجد ناقدًا كالغذامي يرى أن «شعر نزار قباني [يغري] بما يتحلى به من

١٦- حركة الشعر العربي الحديث من خلال أعلامه في سورية، ساعي، ص ١٦٦.

١٧- سوسيولوجيا الأدب، بول آرونوآلان فيالا، تر / مقلد، سلسلة نصوص، بيروت ط١، ٢٠١٣، ص ١٠٨.

١٨- حركة الشعر العربي الحديث من خلال أعلامه في سورية، ساعي، ص ١٧٥.



جمالية راقية، ومن أناقة لغوية متفردة غير أن تحت الجماليات عيوباً نسقية فاحشة وخطرة»<sup>(١٩)</sup>، فإننا سنتساءل عن طبيعة جدل فقه العبارة وفقه المعبر عنه في شعر نزار، إذ معنى ذلك أننا أمام نموذج شعري يحمل سمتين متناقضتين؛ الجمال، والقبح، وهذا شيء يتطلب تفسيراً، وتحليلاً؛ لأن مقصده اجتماع نسق لغوي تركيبى جميل، ونسق ثقافى مضمّر قبيح. فهل يستقيم هذا في العبارة الواحدة مع اختلاف قلبى المرسل والمتلقى؟

في الواقع، الجميل في الكلام، جميل بمعناه وشكله، وإنما الإشكال في المشاكلة والمخالفة بين المرسل والمتلقى، حين يستعذب من خلال بنيته النفسية، التي تصدر الحكم من خلال ذوق مختلف؛ إما ذوق شهواني، ينسجم مع شعر اللهو عند المرسل لمشاكلته إياه، ، وليس في ذلك حكم مزدوج سليم، وإما ذوق يغلب عليه الجد وحب الحقيقة، فتنسجم مشاعره مع شعر الصدق والحق، ذلك لأن: «النفْسُ تَسْكُنُ إِلَى كُلِّ مَا وافقَ هَواهاَ وَتَقْلَقُ مِمَّا يُخالفُهاَ، وَلِهاَ أَحْوالٌ تَصَرَّفُ بهاَ، فإذا وَرَدَ عَلَيْهاَ في حَالةٍ من حَالاتِهاَ ما يوافقُهاَ اهْتَزَّتْ لَهُ وَحَدَّثَتْ لَهاَ أَرِيحِيَّةً وَطَرَبً، وإذا وَرَدَ عَلَيْهاَ ما يُخالفُهاَ قَلِقَتْ، وَاسْتَوْحَشَتْ»<sup>(٢٠)</sup>

وقد حاول بعض الدارسين إجراء موازنة بين قصيدتين للشاعر نزار قباني متقاربتين في موضوعهما، وزمن تأليفهما، ومختلفتين في النظام العروضي، العمودية بعنوان (إفادة في محكمة الشعر) كتبها سنة ١٩٦٩، التزم فيها بوحدة الوزن والقافية، بل واستهلها بمقدمة غزلية طللية<sup>(٢١)</sup>، والتفعيلية بعنوان (حوار مع أعرابي أضاع فرسه) كتبها سنة ١٩٧٢ م وتختفي فيها المقدمة المألوفة، ووحدة القافية ونظام الشطرين، ليحضر الرمز التاريخي بقوة، على أن الشاعر لم يستطع

١٩- النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة، آرثر إيزابجر، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٥٠.

٢٠- عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المنع، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ١ ص ٢١.

٢١- حركة الشعر العربي الحديث من خلال أعلامه في سورية، ساعي، ص ١٧٧.

التخلص من الغنائية والصور المشحونة بالمبالغة العاطفية<sup>(٢٢)</sup>

إن المرجعية الثقافية بوصفها «كلا مركبا يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعرف وغير ذلك من الإمكانيات، أو العادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع»<sup>(٢٣)</sup> هي الحكم في حال الإبداع، وفي حال التلقي والنقد والاستهلاك، ذلك لأن محمول النص الأدبي في مستوى معنى المعنى دائما هو نسيج ثقافي، «يطلقه الدارسون على أنواع من الأشياء والأحداث، التي تعتمد على (الترميز)، أي على النطق والكلام، والذي ينظر إليه في سياق يتجاوز ما هو بشري»<sup>(٢٤)</sup>، وهذا الترميز يقع في الجهاز العصبي المركزي للمجتمع، ويركز في النص بخصوصية (الرمزية الثقافية)، لأن كل مبدع أو متلق إنما يسكن إلى ما يوافق هواه ويقلق مما يخالفه: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] أي أن كل متعامل مع النص يتحرك معه وفيه وفق (ثقافته) استحسانا واستقباحا.

وعليه فنحن من جهة نحتاج إلى التعرف على المحتوى الثقافي للمدونات، وربما، القصيدة أيضا، كما نحتاج إلى معرفة الظروف النفسية، وما تلتبس به من أسباب وشروط سياسية واقتصادية واجتماعية أسهمت بصورة ما في توجيه إرادة الشاعر، والقارئ بكل مستوياته؛ المتلقي العمدة والناقد والمستهلك البسيط، وهو أمر يقره نزار بقوله: «الشعر يصنع نفسه بنفسه... ولقد اقتنعت أن جهدي لا يقدم ولا يؤخر في ميعاد ولادة القصيدة، فأنا على العكس أعيق الولادة إذا حاولت أن أفعل شيئا»<sup>(٢٥)</sup>

إن الظروف الخارجية، كالسلطة الثقافية، وإن كانت قادرة على إنطاق الشاعر

٢٢ - المرجع السابق، ص ١٨٤.

٢٣ - نظرية الثقافة، إدوارد تايلر، ترجمة علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٧، ص ٩.

٢٤ - تأويل الثقافات: كليفورد غيرتز ص ١٠.

٢٥ - مقدمة طفولة نهد، نزار، ص ٧.

صراحة أو رمزا، فإنها ليست تملك القدرة على أن تلوي أعناق جميع الشعراء نحو الاستجابة الإيجابية، كما يعتقد الغدامي في مستهلّكي الثقافة لما تزخه فيهم من خطابات<sup>(٢٦)</sup>، بل قد تكون سببا في الاتجاه المعاكس مما يدفع إلى الأقنعة، لاسيما إن علمنا أن الشاعر الحق إنما هو من ينطلق من شعوره الخاص إذ سمي شاعرا؛ لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره<sup>(٢٧)</sup>، أي يفتن ويعلم ما لا يعلمه غيره<sup>(٢٨)</sup>؛ مما يجعله، وإن كان منقادا للمجتمع من جهة الثقافة واللغة، فإنه عند إنتاج القصيدة يزقزق في الغالب خارج السرب؛ لأنه وُهب ذوق المخالفة، وعقل الجدل، وطول نفس المصارعة، مما يستوجب في منهج النقد الثقافي التمعن في فقه العبارات وفقه المعبر عنه في عصر دون عصر حسب التحوّلات الثقافية والجمالية. إذ يستطيع شاعر مثل نزار قباني أن يتناول أدق الموضوعات العصرية التي يواجهها المجتمع العربي في الستينيات، في قصيدته العمودية أكثر مما يبرز في قصيدة التفعيلة<sup>(٢٩)</sup>، والأمر نفسه ينطبق على بعض الشعراء إذ يلاحظ أحمد بسام ساعي أن «سليمان العيسى قد كتب شعر التوقيع، ثم قصيدة النثر، واستسلم صابر فلحوظ لتيار التوقيع دون أن يحدث ذلك أي تحول في العمق المنشود»<sup>(٣٠)</sup>، بل قد يفقد الشاعر سليمان العيسى في تحوله الشكلي نكهته المنبرية فيفقد عنصر (الإثارة) والقدرة على تحريك النفوس، دون أن يحقق هدفه الإصلاححي الذي من أجله عمل على التحول من الشكل العمودي إلى التفعيلي<sup>(٣١)</sup>

لذلك نريد هنا أن نبحث ما هو أبعد من النص بوصفه لغة تحمل بعدا ثقافيا عميقا، لنحدد الروابط بين النص والقيم من جهة، والمؤسسات والممارسات

٢٦- النقد الثقافي، آرثر إيزابجر، ص ١٥٤.

٢٧- نظريات نقدية وتطبيقاتها، أحمد عثمان رحمان، مكتبة وهبة، القاهرة ط١، ٢٠٠٢ م.

٢٨- لسان العرب، ابن منظور، "والجمعُ أشعارٌ، وقائله شاعرٌ لأنه يشعُرُ ما لا يشعُرُ غيره أي يَعْلَمُ البرهان في وجوه البيان"، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ، (٤/ ٤١٠).

٢٩- حركة الشعر العربي الحديث من خلال أعلامه في سورية، ساعي، ص ١٨٥.

٣٠- المرجع نفسه، ص ١٩١.

٣١- المرجع نفسه، ص ١٩٢.

الأخرى من جهة ثانية، «إذ إن هذا الوجود الثقافي للتراث المتحقق ماديا وزمنيا وتاريخيا ينتسب إلى الماضي، ولهذا فهو تراث أي أنه أثر، حتى وإن بقيت معالمه ماثلة قائمة أمامنا على نحو مادي أو معنوي على أنه ليس فعلا أقوم به، وإنما هو تحقيق سابق على وجودي، ولهذا فحقيقته في ذاتها مشروطة بمدى معرفتي بها وطبيعة موقعي منها، وتوظيفي لها»<sup>(٣٢)</sup> مما يجعلنا أقرب لاقتراح (آرثر إيزابجر) للتحليل الثقافي؛ لأنه يساعد في فهم الأبعاد الثقافية في النصوص الأدبية من خلال تحليل العلامات والرموز وعمل الأيقونات، والأدلة، والصور والشفرات والدلالات والمفهوم الضمني، والاستعارة والكناية والتناص<sup>(٣٣)</sup>؛ ذلك لأن قراءة التراث تقوم حسب جابر عصفور على قراءتين أساسيتين: القراءة الوصفية للتراث حيث يُعزل عن القارئ تماما، وقراءة ثانية هي قراءة ضمن فاعلية ثقافية مع القارئ ذاته»<sup>(٣٤)</sup> وسينصب التحليل على موضوعات تعد أكثرها سيطرة على المنتج الشعري المتحول جماليا وثقافيا. ومنها المرأة، والسياسة. وراث الزوجة القتيلة.

**المبحث الأول: جدل الجمالي والثقافي حول موضوع المرأة: يثير موقف نزار من المرأة إشكالا أخلاقيا وجماليا، مما جعله موضوعا لجدل الثقافي والجمالي.**

١- بداية نزار مع نظرية عمود الشعر: إن عدنا إلى سنة ١٩٤٤م في مرحلته الأولى، لنقف عند قصيدة (ورقة إلى القارئ) في بوابة مقدمة ديوان سمراء<sup>(٣٥)</sup> وجدنا أنفسنا أمام قصيدة تصنف جماليا ضمن الشعر العمودي، الذي يتخذ من وحدة القافية، ووحدة الوزن أساسه الثقافي، فيمثل للعبارة

٣٢- تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني: حبيب بوهرور، ص ٣٩.

٣٣- النقد الثقافي، آرثر إيزابجر، ص ١٢٧.

٣٤- تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، حبيب بوهرور، ص ٣٩.

٣٥- ديوان سمراء، نزار، ط ٣٣ ١٩٨٩، مقدمة سنة ١٩٤٤، نسخة إلكترونية / موقع: nezar qabbani.sjb.net

الشعرية التقليدية، التي تمثل (فقه العبارة التقليدية) في مرحلة من مراحل بداية الجدل بين الثقافي والجمالي، فسمع فيها كلمة الهودج، والآذان، والنجوم؛ ومثال ذلك قوله:

كميس الهودج.. شرقية      ترش على الشمس حلو الحدا..<sup>(٣٦)</sup>  
كدندنة البدو.. فوق سرير      من الرمل، ينشف فيه الندا  
أعبى جيبي نجوماً.. وأبني      على مقعد الشمس لي مقعدا

فنحن أمام قصيدة توظف على مستوى البعد الجمالي الدلالي، الصورة التشبيهية التقليدية بقوة، تجاري صور التراث، يوظف فيها اللون الأخضر مناسباً لثقافة العصر حيث ينتصر لموضوعة الوطن، والقيم، ولكن ليس مناقضاً لها كما سيأتي صفة للقمر، فنسمع الصورة تأخذ تشبيهاً من أذان المسجد:

ومثل بكاء المآذن.. سرت      إلى الله، أجرح صحو المدى

وفي البعد الإيقاعي لاتزال وحدة القافية ووحدة الوزن هي الطابع المسيطر على الجملة الجمالية.

وفي البعد الثقافي نجد العبارة الشعرية، تقدم لنا جملة ثقافية تقليدية مشحونة بمبالغات تمثل (فقه المعبر عنه) المناسب لتلك المرحلة، فتستمد قوتها من غرض الفخر من حيث هو موروث ثقافي، يفخر بقدراته الشعرية، مقتدياً بالمتنبي، لكن عباراته الثقافية ستوظف البعد الديني وحب الوطن باحترام ووقار، يعبران عن طبيعة القيم في الأربعينيات قبل التحول عبر تطور ثقافة القرن العشرين، وما بداخلها من تحولات تنعكس على العبارتين الثقافية والجمالية.

٣٦- المرجع السابق، قصيدة ورقة إلى القارئ.

لكن هذا الحس لا يدوم طويلا حتى تشهد العبارات الشعرية تحولا في  
الجملتين، فإذا نحن أمام تصوير للمرأة يساير في البداية المنطق العربي القديم:

بأعراقي الحمر.. امرأةً      تسير معي في مطاوي الردا  
تفح.. وتنفخ في أعظمي      فتجعل من رثتي موقدا..  
هو الجنس أحمل في جوهرِي      هيولاه من شاطيء المبتدا  
بتركيب جسمي.. جوع يحن      لآخر.. جوع يمد اليدا

هذه الصور فيها من الإثارة كثير، لكنها من نمط تصوير شعر ما قبل الإسلام،  
فهل هي صور منتظمة مع التصور العام للشاعر؟ ذلك ما ينقص القصيدة لأن:  
«الذي يحدد الشعر ليس كونه فكرة مجسدة بالصور، وإنما هو خطاب ينظم  
الصور بطريقة خاصة»<sup>(٣٧)</sup>، وهذا لم يستقم بعدُ لشاعرٍ في بداية التشكل الذي  
يقوم بطبيعة الحال على التمدرس على غيره من الفحول.

سنلاحظ أن القصيدة متعددة الموضوعات فهي كما رأينا تستهل بالفخر  
والتعالي في مقدمتها، (فيا قارئ.. يارفيق الطريق × أنا الشفتان.. وأنت الصدى)  
ثم يتوسطها الغزل، ثم يهاجمنا استعطاف القارئ في خاتمها؛ لأنه يريد  
قارئاً مستهلكاً يكون صدى له، لا قارئاً ناقداً:

(سألتك بالله كن ناعماً      إذا ما ضمت حروفي غداً..  
تذكر.. وأنت تمر عليها      عذاب الحروف.. لكي توجدا)..

إن تعدد الموضوعات من شأنه أن يهشم الصور الشعرية فتفقد القصيدة  
الحسن في جملها الجمالية، فضلا عن دور النظرة الاستعلائية التي تكشف الوجه

٣٧- تحليل الشعر، جان ميشال غوفار، ترجمة د محمد حمود جاني، المؤسسة الجامعية، بيروت، ص ٩٥.

القبيح للجملة الثقافية، معبرة عن الشعور بالنقص الذي ساير فيه قول أبي الطيب المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم  
أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الناس جراها ويختصم<sup>(٣٨)</sup>

لذلك ناسب قول ابن رشيق مستهجننا التناقض بين الجملتين الثقافية والجمالية، قائلاً: «فهذا الكلام في ذاته في نهاية الجودة، غير أنه من جهة الواجب والسياسة غاية في القبح والرداءة»<sup>(٣٩)</sup>

وهذه النظرة الاستعلائية على القارئ إذ تعبر عن ثقافة شديدة التأثير على المستهلك ستستمر في صورة أخرى تعكس نظرتة للمرأة كذلك في بداياته الشعرية، حين يتوهم أن جمال المرأة من صنعه:

(جمالك مني.. فلولا لي لم تك شيئاً... ولولا لي لن توجدا)

وبذلك يتضح طبيعة الجدل بين تطور الجملة الأدبية، والجملة الثقافية؛ ليحدثا جدلاً مميزاً لنزعة نزار الشعرية.

وفي قصيدة (أمام قصر)<sup>(٤٠)</sup> نرى الجملة الشعرية تستمر في الإيقاع العمودي مع توظيف الصور النموذجية على ما في دلالتها من غموض وتناقض:

أهواكِ مُذْ أَنْتِ صُغْرَى كصفحة الإنجيل  
وَأَنْتِ خَيْطُ سَرَابٍ يَمُوتُ قَبْلَ الْوَصُولِ

٣٨- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، ت محمد محي الدين، دار الجيل، ط ٥، ١٩٨١، ص ١٦٥ / ٢.

٣٩- المرجع نفسه، (١٦٥ / ٢).

٤٠- ديوان: قالت لي السمراء، نزار.

ظلال تصاميم تمشي في جبهة الإزميل..

فالمحبوبة كصفحة الإنجيل، في الوقت الذي هي كخيط سراب، وبين دلالة الصورتين بون شاسع. ثم إن تحديد زمن لحب المرأة (أهواك مذ أنت صغرى) سيمهد لجمال ثقافية خطيرة في تحديد موقفه من المرأة إذا بلغت الأربعين كما سنرى.

ثم إن بعض هذه الصور الغربية هو صدى ثقافي للصور في الشعر القديم كما عند المنخل، مع تغيير جزئي قد يتناسب مع العصر، من حيث هو مادة، ولكن دلالة الصورة وما فيها من فحش صريح، تبقى جارية على طريقة البدو، فهي جملة شعرية، حتى لو لامست المدنية في مادتها، تفتقر في جملتها الثقافية إلى جماليات الصورة الحضارية قطعاً، والصورة من قصيدة (في المقهى)<sup>(٤١)</sup> منها:

بجواري اتخذت مقعدها كوعاء الورد في اطمئنانها

وكتابٌ ضارِعٌ في يدها يحصد الفضيلة من إيمانها

يثب الفنجان من لهفته في يدي، شوقاً إلى فنجانها

لقد استحضر هنا صوراً مكثفة، معبرة، عن حمولة لأنساق ثقافية تتعايش فيها المعاصرة مع التراث، جلسة مطمئنة كوعاء الورد، وكتاب يحصد الفضيلة ويهدم الإيمان، وفنجان يثب إلى فنجان، مقلداً صورة هابطة من التراث للمنخل اليشكري من مجزوء الكامل وهي: (وأحبُّها ومُحِبُّني... ويحبُّ ناقَتها بَعيري)<sup>(٤٢)</sup>

إن الجملة الثقافية هنا عند الشاعرين تفقد قيمتها الحضارية تماماً، إذا نحن نزعنا عنها خصوصيات الجملة الشعرية، لذلك قال في مثلها إفلاطون «إن الشاعر

41- <http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=338>.

٤٢- الأصمعيات، اختيار: الأصمعي، تحقيق احمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م، (١/ ٦٠).



يضيف بكلامه وجمله على كل فن ألوانا تلائمه، دون أن يفهم طبيعة من طبيعة ذلك الفن إلا ما يكفي لمحاكاته»<sup>(٤٣)</sup>

٢- بداية التحول في الجملتين الثقافية والجمالية: في ديوان قصائد (١٩٦١) نشهد تحولا في الجملتين الجمالية والثقافية، وقد لاحظ بعض الباحثين أنه كان في مستوى الاختيارات الصوتية ناهضا على شعرية السهولة اليومية<sup>(٤٤)</sup> كما في (رسالة حب صغيرة)<sup>(٤٥)</sup>، وهي نتاج المرحلة التي سارت الجملة الشعرية فيها شوطا في تحول مسار الإيقاع؛ ليمعن التشكيل أكثر في جدل واضح بين قصيدة التفعيلة من جهة، والصور المشينة ثقافيا من جهة أخرى، مما يبين أن ظاهرة الجدل بين الجمالي والثقافي لها طريق مرسوم تحدده القاعدة العامة للتحول، تلك التي تنص على العلاقة التفاعلية بين تغير المحتوى بتغير الشكل، وتغير البنية الاجتماعية بتغير البنية النفسية، وتحول (فقه العبارة) لتحول (فقه المعبر عنه)، وهكذا تتكرر الصورة؛ لتكشف من جديد عن استمرار الحالة النفسية، فنجدته يرى في نفسه الشاعر الذي يمنح المرأة وجودا مشروطا بالخروج عن مبدأ (الحياء)!!

دعي حكايا الناس.. لَنْ تُصْبِحِي كَبِيرَةً.. إِلَّا بِحُبِّي الْكَبِيرُ  
ماذا تصيرُ الأرضُ لو لم نكن، لو لم تكن عينك.. ماذا تصيرُ؟؟)

فكما أن (الجملة الجمالية / الشعرية) هنا، كسرت الموروث الرسمي من أن «الشعر كلام موزون مقفى يدل على معنى»<sup>(٤٦)</sup>، وخرجت عن فقه العبارة المؤلف، فقد اقتضى الجدل بين الجملتين أن تتحول (الجملة الثقافية)، وتخرج

٤٣- جمهورية إفلاطون، ترجمة: فؤاد زكريا، سلسلة الفائزون، ط ٢، سنة ٢٠١٠، ص ٥٥٦ امقدمة ابن خلدون - (ج ١ / ص ٢٤٣).

٤٤- الإيقاع في شعر نزار قباني من خلال ديوان قصائد، سمير سحيم، ص ٨٦.

٤٥- ديوان قصائد، نزار، ص ٤.

٤٦- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط ١، ١٣٠٢ هـ، ص ٣.

عن ثقافة فقه المعبر عنه وأعرافه؛ متجليا في دعوة المرأة إلى اللامبالاة، فتدع (حكاييا الناس) ليتحقق لها جواب الشرط لتصبح ذات كعب عال. وقد يجد هذا النغم مستهلكيه؛ لاعتماده (الشهوة) عامل تحسين ليقينه أن: «وقوع التحسينات والتقبيلات في التخاييل النثرية والشعرية إنما يسلك به أبدا من جهة الموضوع والمقصد طريقا من هذه الأربعة وهي: الدين والعقل والمروءة والشهوة»<sup>(٤٧)</sup>

ولذلك لا حظ أحد الباحثين أن قصيدة (أوعية الصديد) تختص بهيمنة المقطع الطويل المنغلق، كمقطع فاعل؛ ليقترن بشيوع صوت الدال وهو صوت شديد مجهور يعلن من خلاله الشاعر موقفه ورؤيته للمرأة الماسورة... حتى إنها تصف نفسها بأوعية الصديد في نهاية القصيدة»<sup>(٤٨)</sup>

وفي قصيدة (مذعورة الفستان)<sup>(٤٩)</sup> وهو عنوان مأخوذ من البيت الأول على طريقة القدماء نجد المطلع: (مذعورة الفستان.. لا تهربي × لي رأي فنان، وعينا نبي)

يقدم صورة المرأة مذعورة هاربة وعيناه تتجاوز حد البشرية، لتتنبأ، ويبدو أن جملة الشاعر الثقافية ستتحول لتخرج من فلسفة ادعائه لصنع للمرأة، إلى التماس الوجود من وجودها: (أهذه أنت؟ صباحي رضا × أعمارنا قبلك لم تكتب) فيصرح هنا أنه لم يعد هو من يمنحها الظهور، وإنما صارت هي من يمه بالوجود، لأن عمره بدونها لم يكتب، وبذلك انقلبت صورة الجملة الثقافية ظهرا على عقب.

٤٧- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص ١٠٧.

٤٨- الإيقاع في الشعر سمير سحيم، ٨١.

٤٩- ديوان سمراء، نزار، ط ٣٣ / ١٩٨٩ مقدمة سنة ١٩٤٤.

٣- تحول مؤشر الجدل بين الثقافي والجمالي في موضوع المرأة نحو السلبية: عندما نقرأ قصيدة نزار قباني «أكبر من كل الكلمات»<sup>(٥٠)</sup>، التي تنصدر ديوان (حبيبتي) الذي طبع سنة ١٩٦١، نجد أنفسنا — من وجهة نظر النقد الثقافي — أمام سؤال أساسي: ما هذا الذي يكون أكبر من كل الكلمات؟، وقد يسوقنا منطق الحياة السوية إلى فرضية أن يكون المقصود هو (الله)؛ لأنه أكبر من كل الكلمات، إذ هو وحده الذي يملأ الوجود قبل أن يكون الوجود، لأنه خالق الوجود، لكن القصيدة تخذلنا حين تقدم ثقافة مختلفة تماماً! فتقرأ من السطر الأول تسيّد الأثني، ونحس بخيبة توقع، يفرضه تحول في الجملة الثقافية يتجه نحو الانهيار في القيم حتى الجنسية:

«سيدتي!! عندي في الدفتر ترقص آلاف الكلمات واحدة في ثوب أصفر، واحدة في ثوب أحمر، يحرق أطراف الصفحات أنا لست وحيدا في الدنيا، عائلتي... حزمة أبيات أنا شاعر حب جوال، تعرفه كل الشرفات، تعرفه كل الحلوات»

معلوم أن كلمة (السيدة) تقع في مقابل (العبد)، والشاعر لم يكتف بأن يجعل الكلام موجها لسيدته، ليكون عبدا لها، وإنما جاوز الحد في تناقض عجيب، ليجرحها، بأن يخبرها بجرأة، عن عدم الاستقرار معها؛ لا لأنها سيدته وهو عبدها، مما يوحي بالتمرد والرغبة في التحرر، وإنما لأنه (شاعر جوال)، لا يعرف الاستقرار، يتصرف مخالفا للنسق الثقافي حتى عند الشاعر العربي امرئ القيس في قوله:

أَغْرَكَ مِنِّي أَنْ حُبِّكَ قَاتِلِي وَأَنْكَ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلِ

فَإِنْ تَكُ قَدْ سَاءَتْكَ مَنِّي خَلِيقَةٌ، فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلِ (٥١)

أو ليبد في قوله:

فَاقْطَعْ لُبَانَةً مَنْ تَعَرَّضَ وَصَلُّهُ، وَلَكَشْرٌ وَاصِلٍ خُلَّةٍ صَرَّامَهَا

وَاحِبٌ الْمَجَامِلَ بِالْجَزِيلِ، وَصَرَّمُهُ بَاقٍ، إِذَا ظَلَعَتْ وَزَاغَ قَوَامُهَا (٥٢)

هل خالف الشاعر نزار النسق الثقافي ليكون لغة جمالية جديدة لتمرير أفكاره وانتقاداته الخاصة بالمرأة؟ هل صار التصريح بالعبودية يتوازى مع التصريح بالاستبداد، بدلا من شعرية التلويح بالمقاطعة إذا انعدم الوفاء؟ هل انهارت ثقافة الحب والوفاء والشهامة أمام ثقافة الجنس والاستعباد؟ ذلك هو موقف نزار؛ لأنه كما ذكرنا يعتقد أن «التذوق الفني.. هو الإدراك الخالي من أي عنصر منطقي» (٥٣)

لم يكن الشاعر نزار قباني لينهج ذلك النهج؛ لأن المعطيات تغيرت، فقد صار الرجل في ظل الأوضاع السائدة أيام النظام الاشتراكي عبدا للكل، لأنه مستعبد بسبب الحاجات، بما في ذلك المرأة، لأنه ببساطة لا يملك تلك الناقة التي يهدد بها ليبد محبوبته، ليحقق ذاته بوساطتها، فيرحل حيث يعيش سيذا، لذلك رضي بأن يبحث عن القناع الذي يختبئ خلفه ليسطر وجهه في جو موبوء بالفضيحة فقال:

عندي للحب تعابير، ما مرت في بال دواة

الشمس فتحت نوافذها، وتركت هنالك مرساتي

وقطعت بحارا..... وبحار ، أنبش أعماق الموجات

أبحث في جوف الصدقات، عن حرف كالقمر الأخضر أهديه لعيني مولاتي (٥٤)

٥١- جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١/ ١٢٢.

٥٢- المرجع نفسه، ج ١، ص ٣٩.

٥٣- مقدمة ديوان طفولة نهد، نزار، طبعة ٢٣-١٩٨٩، ص ٤.

٥٤- ديوان حبيبي، نزار.

سندباد يخوض غمار السماء والبحار من أجل (مولاته)، نعم مولاته هذا اللفظ الذي لم يكن يستساغ في الجملة الثقافية للشاعر في الجاهلية، وحتى حين أراد أن يقدم لمولته شيئاً يرضيها به، وجد نفسه معدوماً، لا يملك غير الكلمات، وكيف وهو العبد الذي لا يملك شيئاً، ولا يملك حرية المقاطعة، ليس له من مخرج غير تصنع الكلمات، فهنا في الأخير وبعد أن تبين أنه عبد لمولته، يصرح بما هو أكبر من كل الكلمات، مخالفاً كل التوقعات التي تنطلق من منطق ثقافي عربي يحمل الجمال والحق، فتصبح (مولاته) هي المقصودة:

(لكنك... يا قمرى الأخضر أحلى من كل الكلمات، أكبر من كل الكلمات)<sup>(٥٥)</sup>

كل ذلك يبين أن أي تأمل لأدوات بيان نزار التي توظف الألوان، تكشف عن صور تحمل التناقض العجيب الذي يجعل المرأة (قمرًا أخضر) في عين من عاش جوالاً بين جميع الشرفات، بينما كانت (المرأة بيضاء كالقمر) في شعرنا القديم: كقول مجنون ليلي: (بيضاء خالصة البياض كأنها... قمرٌ توسط جنح ليلٍ مبرد)<sup>(٥٦)</sup>

وهو ما يستدعي التأمل في الفضاء الثقافي لصور القدماء بشأن التشبيه بالقمر لكي نتبين أن الصور البيانية في جمل نزار الشعرية حين توضع في سياق الجدل الثقافي تتحول جذرياً عن ثقافة الشاعر القديم، حتى شاعر الجاهلية، حيث يشعر الشاعر بالوجود، وحيث يحس بالحرية في الموالات والمقاطعة، وحيث يملك ما يعطيه من الأشياء ليحفظ ماء وجهه، ويحفظ كرامته من الامتهان.

إن وقفة عجلية عند خواص التشكيل في شعرية الجملة في قصيدة (أكبر من كل الكلمات) تبين أن نزار قد سلط على شعره آليتي تشكيل جماليتين منفلتين

٥٥- المصدر السابق.

٥٦- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر، القاهرة، دت، ج ١، ص ١٣٧.

من التراث هما: الإيقاع المنفلت من الضابط الشعري القديم حيث الاعتزاز بالقافية ووحدة الوزن؛ اللذين يعبران عن الشعور بالقوة في التعبير، والثقافة المنفلتة من القيم الخلقية، حيث تتضافر شعرية القصيدة العمودية الصلبة مع الشعور بحرية الموقف من المرأة، بأن يكون سيدا أو يغادر فهو لا يغتر بدلالها، حفاظا على كرامته التي لا يقبل بها بديلا مهما كان، قد يكون هجر الحبيبة صعبا، ولكنه لا يعدل التنازل عن القيم، إذ للقيم عنده الكأس المعلى، وبلغة العصر هناك خط أحمر لا يجوز تجاوزه.

من هنا نقول: إن الشاعر نزار قباني حين ينفلت من القيم في الجملتين الجمالية والثقافية، يسجل تنازلا عن ذلك الانضباط الشعري، فيعالج الأزمة الغرامية بما يتناسب معها من شكل موسيقي مرن لا صلابة فيه، يتشكل من شعرية الأسطر التي تتجدد فيها القافية تبعا لتنازله على القيم الخلقية، كما تجسده بحق الأسطر التالية من المتدارك:

«سيدتي!! في هذا الدفتر: تجدين ألوف الكلمات

أنا شاعر حب جوال تعرفه كل الشرفات

كما تخلى عن الصور البيانية التي تستهدف بيان المعنى كتشبيه المرأة في بياضها بالقمر، إلى الصور الشعرية المنتزعة من عالم التصوير بالألوان، التي تلون حتى الكلمات: (الأبيض منها والأحمر الأزرق منها والأصفر)<sup>(٥٧)</sup>، فسادت الاستعارة المشبعة بالتلوين، حيث يكون القمر قد خرج عن لونه الأبيض إلى لون أخضر:

(لكنك... يا قمري الأخضر أحلى من كل الكلمات أكبر من كل الكلمات)<sup>(٥٨)</sup>

٥٧- ديوان حبيبي، نزار.

٥٨- المصدر نفسه.

تصوير لا نستطيع أن نفك شفرتة ببساطة، إذ القدماء يشبهون بالقمر طلبا لجمال البياض كقول مجنون ليلى السابق:

بيضاء خالصة البياض كأنها قمرٌ توسط جناح ليلٍ مبرد<sup>(٥٩)</sup>  
وقول كثير:

(رب يوم أتيتهن جميعاً عند بياض رخصة مكسال)<sup>(٦٠)</sup>

فتلك ثقافة الشاعر القديم الذي يلتمس المثال الجمالي من أقرب صور الواقع، فالمرأة الجميلة بياض خالصة كالقمر حيناً، و(بياض رخصة مكسال) أخرى، أما المرأة التي هي كالقمر (الأخضر) فلا يتجلى من حيث المرئي، وهو مجال الصور العينية، إلا في حال انعكاسه في ماء راكد، يبدل لونه، ليمنحه حالة بشعة، أقوى ما تعبر عنه هو منافرة الصورة لمشاعر الحب، فهل كان ذلك قناعاً للتعبير عن السخط الكامن في اللاشعور؟ قد يكون! إذ للأقنعة في شعر المجتمعات المقهورة لغتها الخاصة، التي لا يفهمها إلا التحليل الثقافي التاريخي حين يعتمد الغوص في باطن النفس.

وقد استأنس إحسان عباس بالتحليل النفسي، في فهم بعض هذه الصور الغريبة لما فيها من غلو، فعلق على القناعين التاليين:

الأول قوله: (أنا شاعر حب جوال تعرفه كل الشرفات)<sup>(٦١)</sup>

والثاني قوله: (عشرون عاما في كتاب الهوى، ولم أزل في الصفحة الأولى)

بقوله: «نحن نعيش في عصر فرويد: جملة قد تحمل معاني عديدة وقد تكون

٥٩- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر، القاهرة، دت، ج ١، ص ١٣٧.

٦٠- المرجع نفسه، ج ١، ص ٥٨.

٦١- ديوان حبيبي القصيدة الأولى، نزار.

فارغة من المعنى، ولكنها تشير إلى انهيار الحواجز بين الحب والجنس، وتدفع إلى النظر المستأنف، في ما تحمله الألفاظ من المعاني في الظاهر، وعلى أساسها يمكن أن نلاحظ ضياع مصطلحي «نسيب» و«غزل» أو نفسهما تفسيراً جديداً؛ ذلك لأن الشعر الذي يعبر عن الحب، لم يعد ينقل عاطفة مفردة بسيطة، وإنما ينقل غابة متشابكة الغصون من العواطف والمشاعر»<sup>(٦٢)</sup>.

بهذا يتبين كيف يتصافر الانفلات من القيم الجمالية مع القيم الخلقية ليصنع موقفاً جديداً يعد دليلاً واضحاً على القصد من تحول الجمل الثقافية، وما يتطلبه من تبدل في القيم، تمزج مزجاً عنيفاً لتشهد في نهاية المطاف أن ما قرره نزار في مقدمة ديوانه (طفولة نهد) سنة ١٩٤٧ بصلف من تنازل على القيمتين التقليديتين كان تخطيطاً مع سبق الإصرار والترصد.

أما على مستوى جمال الجمل الثقافية فيكشف عن فلسفته أكثر بقوله: «الدعوة إلى الفضيلة ليست مهمة الفن بل مهمة الأديان وعلم الأخلاق. وأنا أؤمن بجمال القبح، ولذة الألم، وطهارة الإثم. فهي كلها أشياء صحيحة في نظر الفنان»<sup>(٦٣)</sup>

وأما على مستوى جماليات الشكل فيثور على تعريف القدماء للشعر بوصفه (الكلامُ الموزونُ المُقْفَى) ويعدّه أهزل التعاريف بل شيئاً مخجلاً وأكذوبة بلهاء يقدمها المعلم لتلديده: «أليس من المخجل أن يلقن المعلمون العرب تلاميذهم في هذا العصر، عصر فلق الذرة، ومراددة القمر، مثل هذه الأكذوبة البلهاء؟»<sup>(٦٤)</sup>.

وفي الوقت نفسه يدعو إلى الاعتذار للشاعر الثائر على القيم، معتبراً إياه شيئاً آخر فوق البشر، : «ماذا تقول للشاعر، هذا الرجل الذي يحمل بين رثتيه

٦٢- اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ١٠٧٨هـ، ص ١٧٥.

٦٣- المصدر نفسه.

٦٤- مقدمة ديوان (طفولة نهد)، نزار.



قلب الله، ويضطرب على أصابعه الجحيم، وكيف نعتذر لهذا الإنسان الإله الذي تداعب أشواقه النجوم»<sup>(٦٥)</sup>.

لكن الشاعر لم يتعد كثيراً حتى قال: «لنتواضع إذن على القول: إن الشعر كهربة جميلة، لا تُعمر طويلاً، تكون النفس خلالها بجميع عناصرها من عاطفة، وخيال، وذاكرة، وغريزة، مسرلة بالموسيقا»<sup>(٦٦)</sup>.

من هنا صح فيه قول أحد النقاد: «لم تولد في مدرسة المتنبي، فما أجذك تعنى بشيء من الرثاء والمديح والحكمة، وما أجذك تعنى بالبيت الواحد من القصيدة يُضرب مثلاً، وما أجذك بعد هذا تعنى بالأساليب التي ألفها شعراؤنا وأدباؤنا، وإنما أنت شيء جديد في عالمنا، ومخلوق غريب»<sup>(٦٧)</sup>.

أعتقد أننا يمكن أن نستنتج من كل ذلك أن لنزار موقفاً واضحاً من الموروث الثقافي، نظرياً وشعرياً، وأنه جملة الشعرية والثقافية ستكون ضارة بعقلية المستهلك العربي، لاسيما إذا كانت مدعمة بموقفه النظري، وقد كان الدافع لذلك هو إشباع الشبق، لذلك تحولت الجملة الثقافية من اعتبار المرأة (سيده، ومولاه) إلى اعتبارها (معبوداً) إلى حين ليحول موقفه كما سنرى.

ففي قصيدة (مكابرة) من ديوانه (سمراء) نقرأ جملة ثقافية ليس فيها من الشعرية شيء سوى الإيقاع والاستفهام الذي تحيطه سمات البلادة، تعبير مباشر ليس فيه صورة، وليس فيه ظلال الشعرية، كل ما فيه هو الصراحة الباردة والتنازل المقيت!!

«تراني أحبك؟ لا. لا. محال أنا لا أحب.. ولا أغرم

٦٥ - مقدمة ديوان (طفولة نهد)، نزار.

٦٦ - المصدر نفسه.

٦٧ - ديوان قالت لي السمراء، نزار، تقديم دمنير العجلاني للطبعة الأولى ١٩٤٤.

إلى أن يضيق فؤادي بسري ألح . وأرجو . وأستفهم

فيهمس لي : أنتَ تعبدُها لماذا تكابُرُ.. أو تكتم؟

لا ريب أن هذه الجمل التي تشهد من منظور ثقافي تحولا خطيرا في المعتقد، يؤكد منهاج يسخر الأدب للذيلة بدل الفضيلة، يسخر الجميل لخدمة القبيح، هي مما يؤكد قناعات الشاعر النظرية إذ يقول: «أنا أو من بجمال القبح، ولذة الألم، وطهارة الإثم»<sup>(٦٨)</sup>

وهكذا يكون قد تهيأ عقديا ليتجاوز كل شيء إلى تحليل المحرم!! فلنقرأ هذه الجمل ثقافيا، فهي من التعبير العاري من الرمزية والتصوير؛ لا تحتاج إلى تأويل، لأن الغريزة والشبق هما الوسيلة الأساسية في نقل رسالة الشاعر فيها، إذ سرعان ما يأتي في آخر قصيدة (إلى زائرة) ومطلعها:

حسبي بهذا النفخ والهمهمه يار عشة الثعبان.. يامجرمه

زلقت من أهلك لم تستحي زحفاً إلى غرفتي الملهمة..

وهو إذ يعيش تحت تأثير السكر كما عبر القرآن عن مثل هذه اللحظة ﴿لَعَمْرُكَ

إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر / ٧٢] يتجاهل الحلال والحرام فيتساءل؟

ما أنت؟ ما نهديك؟ إن قهقهت عواطفي، وشهوتي الملجمة

لا يعرف الطوفان في جرفه ما حلل الله.. وما حرمه..

وهكذا تنامي سفسفة الجمل الثقافية وتتساقق تبعا لعامل الشهوة الذي يستغل لتسويق جملة كلها الثقافية والشعرية، بسبب غياب فقه العبارة والمعبر عنه نهائيا، ألا ترى أن الجملة الشعرية هنا من جنس (قوة الشهوة وليست من

جنس التخيل أو قوة الحق) وإن دعت بإيقاع كما بين حازم القرطاجني<sup>(٦٩)</sup>، ولا شك أن قوة الشهوة تعمي العقل وتسد البصيرة، فيصل إلى تمجيد الذات قائلاً: (كفاني من المجد، تسبيحُ ثغر جميل بحمدي)، فالشاعر لأنه تنازل عن كل القيم لم يدخر جهداً ليخص نفسه بالجمع بين التسبيح و الحمد ناسياً قوله تعالى ﴿له الحمد في الأولى والآخرة﴾ وهو استدلال على انتفاء استحقاق التسبيح بغيره تعالى، بحجة أن الناس مؤمنهم وكافرهم لا يحمدون في الدنيا إلا الله فلا تسمع أحداً من المشركين يقول: الحمد للعزى، مثلاً<sup>(٧٠)</sup> غير أن جمل نزار الثقافية قد انغمست فعلاً في المحذور بقوله: (تسبيحُ ثغر جميل بحمدي) فالباء في (بحمدي) للمصاحبة، أي ربط التسبيح بالحمد، متجاهلاً أنه «لا يملك صفة المجد التي تربط بين التسبيح والحمد غير الله<sup>(٧١)</sup>»

بل قد يقسم الشاعر لمعبودته التي كانت تسبح بحمده، بأن يحقق لها كذبا كل مطالبها، فتأتي الجملة الثقافية في قصيدة (على الغيم) من ديوان (طفولة نهد) بما فيه من صلف، وقلة ظرف، لتركز على القسم كذبا، تسبقها جملة شعرية عارية من التصوير كما عريت الجملة الثقافية من الحقيقة التي ستفضحها بقية الاعترافات في شعره المتأخر كما سنرى:

لا تسأليني .. كيف أحببتني؟ يدفعني إليك .. شوقٌ نبي ..  
والله .. إن سألني نجمة قلعتها من أفقها .. فاطلبي ..  
هل كان ينمو الورد .. في قمّتي؟ لولم تهلي أنت في ملعبي  
وأنت لي .. ما العطرُ للوردة .. الحمراء .. لا أكونُ إن تذهبي ..

٦٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، فقرة معرف دار على المعرفة بما هيّة الشعر وحقيقته.

٧٠- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج ١٠ / ص ٤٣٠.

٧١- المرجع نفسه، ج ١٠ / ص ٤٣٠.

فالشاعر مغرم لحد الجنون، لذا يعلن عبادته لتلك الزائرة، ويقرر أن نحو الورد في قمته لم يكن إلا بحضورها في ملعبه، بل يقرر أنها سر وجوده، فهو لا يكون إن هي اختفت، وهكذا تصبح الجملة الثقافية في شعر نزار قد استباححت كل القيم بسبب سيطرة عامل (الشهوة) لحظة الإبداع، وهو مشكل الشاعر حين يغيب عنه الوعي، فيطلق العنان للمبالغة التي تلبى بقوة نزعة (الشهوة الشريرة) التي نبه عليها الأصمعي بقوله: «الشعر نكد بابه الشرّ، فإذا دخل في الخير ضعف»<sup>(٧٢)</sup>. تلك هي المبالغة التي أفسدت الجمل الثقافية في شعر نزار، ومع ذلك فهل ستستمر أم سنشهد تحولا ضديا يحمل جمل الهجاء المقذع، بدل جمل المدح المذل.

٤- تحول الجملة الثقافية من تقديس المرأة إلى هجائها: ذكرنا قبل أن نزار بلغ به جنون الحب حد العبادة، لكن ذلك لا يستمر في جميع القصائد إذ سرعان ما يتحول بالجملة الثقافية نحو هجاء المرأة، وذلك حين خفت سلطة (الشهوة) ليبرز تحول شعريته من المرأة حين (تكبر أو تشيخ)، فإذا هو يناقض موقفه من المرأة، فتختفي لغة الحب، وتلك النعمة الثقافية ذات الحواشي الرقيقة، لتحل محلها ثقافة الجفاء والخشونة، ويحل الهجاء اللاذع محل الحب الجنوني، فينكشف نفاق المدنية، وزيف المتمدنين، ففي قصيدة (إلى عجوز) من ديوانه (سمراء) يعبر بلغة صريحة عارية من المجاز والإيحاء والنعومة، تحس فيها بالصراخ والتكبر والعجرفة:

(إني قرفتك ناهداً متديلاً، وقرفتُ تلك الحلمة المهترئة

أنا لا تحركني العجائزُ.. فارجعي، لك أربعون.. وأي ذكرى سيئه)

هذه أحكام الشاعر على معبودته بعد أن كبرت في نظره، لتأتي الجملة الثقافية: (إني قرفتك) لماذا؟ سرعان ما يأتي التعليل العاري من (الإنسانية) (أنا لا تحركني

٧٢- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ص (١/٢٩٦).

العجائز)، هكذا إذن يكره الشاعر المرأة؛ لأن عناصر الجمال والحسن الباعثة على الشهوة كما رأيناها في السابق قد ولت، لكن لا عجب فإن الشاعر يعيش تقلبات عجيبة في الديوان نفسه، جمل ثقافية متقلبة، لتغير صورة (المعبر عنه)، تعبر عن النفاق في العواطف، الأمر الذي سي طرح تساؤلات بخصوص المرأة من حيث هي مستهلك مقصود بقصيدة الإغواء؟ هل كانت المرأة دائما مغفلة لهذه الدرجة؟ وكانت ضعيفة الإدراك ساذجة أمام الجمل الشعرية المخاتلة؟ وناقصة عقل ودين أمام الحيل الشعرية الغريزية الفاتنة؟ أحقا يصدق فيها قول شوقي: (والغواني يغرهن الثناء)؟

لقد كان نزار يعي العلاقة الغربية بين الجمل الثقافية، والجمل الشعرية التي صنعت في العصر الحديث نسقا مخالفا للمألوف والمنطق، نسقا يمارس به في المستهلك تأثيره بتزيين القبيح للقارئ الساذج، فلا يبصر أن «تحت الأناقة تكمن البشاعة الإنسانية التي تأسست أصلا في الذهن الثقافي المهيمن»<sup>(٧٣)</sup>، لكن لم يكن يعتمد دائما على طريق الأفتنة الجمالية من صور المجاز والاستعارة، وإنما كان يلجأ في الغالب لاعتماد (الإغواء وقوة الإثارة بالشهوة والإيقاع)، وهو مسلك بين أثره إفلاطون وهو يجادل صاحباله: «إن الشاعر يضيف بكلامه وجمله على كل فن ألوانا تلائمه، دون أن يفهم طبيعة من طبيعة ذلك الفن إلا ما يكفي لمحاكاته، ويؤثر في أناس لا يقلون عنه جهلا، ولا يحكمون إلا بصورة التعبير، فيدفعهم السحر الكامن في الوزن والإيقاع إلى الاعتقاد أنه حدثهم حديثا خلابا عن القيادة... أو أي موضوع فني آخر. فإذا ما نزعنا عن الشعر قلبه الشعري، فلا شك أنك تستطيع أن تراه على حقيقته عندما يتحول إلى نثر؟»<sup>(٧٤)</sup>

حقا لم تكن الجملة الثقافية في قصيدة ((إلى عجوز) من ديوانه (سمراء))

٧٣- النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، بيروت / الرباط، ص ٢٥٧.

٧٤- جمهورية إفلاطون، ترجمة فؤاد زكريا، ص ٥٥٦.

إلا تعبيراً عن حقيقة موقف نزار من (الحب) بينت أنه كان يحب غرائزه وطيشه ونزقه ليس غير، لذلك لم يكن في شعره امتداد ليسقي العواطف النبيلة في العلاقة بين الذكر والأنثى، إنما في شعره رسالة شخصية لا ترقى أحياناً لرسالة الصعلكة، بل هي أقرب إلى التجارة بالخنا، لأن الجمهور القارئ في الحقيقة هو من كان كما يقول الغدامي ينمي هذه الثقافة بالاستهلاك حين تحولت القراءة إلى مسلك شبه آلي<sup>(٧٥)</sup>، فوجد نزار تجارة رابحة في دنيا الحمقى والمغفلين!!.

أما حين يصطدم الشاعر بالفضليات فإن الأمر سيختلف، فكيف تحولت الجملة الثقافية مع الفضليات؟ وهل سمت معها دلالة الجملة الشعرية؟ بمعنى آخر، هل تغيرت المواقف وبرزت جملة الفضيلة لتختفي الجملة الشعرية المباشرة، فتحل محلها الجملة البلاغية القائمة على الصورة والرمز لتكون منسجمة مع البعد الثقافي للفضيلة؟

٥- تحول شعرية الجملة لتحول ثقافتها نحو موقف الفضائل: إن قارئ قصيدة (إلى ساذجة)، يفاجأ بمقطع ثقافي سقيم هو أقرب إلى لحن الهجاء منه إلى الغزل؛ لأنه يلقي على المرأة كل الصفات البذيئة؛ لا لأنها عجوز ملّ منها، كما رأينا في قصيدة (إلى عجوز)، ولكن لأن تمسكها بالفضيلة جعلها لا تستجيب لغرائزه، ولم تبال بكلماته، باختصار احتقرت إنساناً لم يحترم نفسه، فسمى يقظتها (ساذجة) ورجاحة عقلها (طيبة وبساطة)، وراح ينفي عنها صفات (المرأة) لا لشيء، إلا لأنها بحق امرأة فاضلة ومحترمة، فأخذ يهجوها؛ لأنها احتقرت قلبه الكذاب، وجرحت كبرياءه المصطنع، فهي لذلك (ليست امرأة) وتعليقه: أنها (عادية الشفاه) (ميتة الشفاه)، لذا فهو حزين لأنها لم تكن كما يريد، هو يريد تلك التي تبذل الشفاه (تأكل الرجال وتدعوهم بالشفاه قبل أن يلمسوها) يحب المتبرجة التي تبذل جسمها تعرضه

٧٥- النقد الثقافي، عبد الله الغدامي، ص ١٥٤.

في سوق النخاسة:

هل تسمعين يا سيدتي، لستِ امرأةً ..

وذاك ما يحزنني، لأنني أبحثُ يا عادية الشفاه، أبحثُ يا ميته الشفاه عن شفة  
تأكلني، من قبل أن تلمسني، عن أعين أمطارها السوداء.. لا تتركني أرتاح، لا  
تتركني).

هذه جمل ثقافية غريبة عن أخلاقنا، وحتى عن عادات الشاعر في موقفه  
من المرأة، جملة تختبئ خلف جمل شبه شعرية، تكشف عن خيبة الشاعر في  
المرأة الطيبة الطاهرة التي لم يجد فيها ما يستجيب لطيشه، وما يلبي سخافته،  
لأنها لم تكن كبائعة الجسد، لذلك راح ينتقدها بشدة، فيرى عيونها (مُطفأة)،  
وطيبتها ليست إلا تعبيراً عن (أرنبة) بل هي كالموت بل كالصقيع. جمل شبه شعرية  
بصور متتالية مضطربة اضطراب المجنون، الذي لم يستطع أن يعترف لنفسه بأنه  
قد وقع ذليلاً أمام قوة ساحقة، أمام امرأة طاهرة، لذلك فهي كاللؤلؤة لكنها  
(ميتة) دوافع غريزية تزينها في عينه، ومقاومة منها شديدة تقهره، فيتضاءل أمام  
جبروتها، لدرجة الشعور بالنقص، لذلك تأتي الصور متتالية مضطربة اضطراب  
المحروم المقهور الشاذ:

(وأنتِ يا ذاتِ العيون المطفأة.. طيبة كاللؤلؤة)..

طيبة كالأرنب الوديع، كالشمع ..، كالألعاب .. كالربيع، هامدة كالموت ..  
كالصقيع)

في نهاية المطاف تكشف الجمل الثقافية أنه يسقط ذليلاً وهو يحاول أن يفر  
من جو بارد، كئيب لم يعيشه، لم يتعود عليه؛ لأنه لم يربّ ذوقه الفني على ثقافة  
الطهر، فهذه الأجواء الثقافية الجديدة، حين دخل إليها اضطربت أدواته الفنية،

فتحول من الغزل إلى الهجاء، ومن ثمَّ فهو (يضيق بالربيع ويكره الأرنب الذي قهره ولو كان وديعا)، ولأنه لا يستطيع أن يقول الحقيقة فقد جعل (المرأة الحديدية) (أرنبه الوديع)، ومع محاولة الكبرياء الفارغة تلك فإن المثل (من لم يؤدبه أبواه أدبه الدهر) يبرز من بين شفثيه الذليلتين فيعترف بعجزه أمام امرأة قهرته بحق، وداست كبرياءه الفارغة كما يدوسه الصقيع الذي يكرهه؛ لأنه يُرهقه ويُتعبه:

(وذاك ما يؤسفني.. لأنني يا أرنبي الوديع.. أضيق بالربيع)

تلك كانت صورة الجدل بين الجمالي والثقافي في شعر نزار في مرحلة وسط، لأن هذه القصيدة من ديوانه «قصائد» الذي طبع سنة ١٩٨١، تُرينا الجمالي في الخيال الشعري، يقف مضطربا أمام التحول الثقافي، الذي يقوم على القيم الكبرى، ويرغم الشاعر على الاعتراف بأن الرذيلة تعيش مقهورة أمام الفضيلة، وأن المرأة القوية بأخلاقها تنتصر في النهاية على الضعف النفسي، وأن العقل غلاب، مهما كانت صورة الهيجان الغريزي، ولذلك نرى قصيدة (السادجة) تبدأ هكذا:

(لاشك.. أنت طيبة، بسيطة وطيبة.. بساطة الأطفال حين يلعبون)

وتنتهي بصورة عكسية تماما؛ لأن هذه البسيطة التي أغرته ببساطة الفضيلة، وسداجة الأطفال، قد وجد تحت بساطتها وطيبتها أسدا قاهرا، وصقيعا قاتلا وامرأة مرهقة، لقت الشاعر درسا في الأخلاق، سيجعله يغير موقفه من الجملة الثقافية التي تخص حقل المرأة تماما:

(وأكره السير على الصقيع.. لأنه يتعبنى.. لأنه يُرهقني)

٦- تحول الجملة الثقافية نحو الوعي بقيمة التحرر من جملة الغريزة: من الطبيعي أن تأتي قصيدة أخرى بعد هذا الدرس الذي لقتته إياه هذه المرأة



(الصقيع) تحمل عنوان (إلى ميتة) لتكشف عن ثقافة جديدة، ثقافة تضع حدا للثقافة التي قد تختفي وراء أقنعة الجملة الشعرية، وترسم معالم حياة أكثر وعيا بما ينبغي أن يكون، بعد أن فشل الشاعر نزار في تحقيق ما ظن أنه يحرر المرأة، فتحطمت أحلام شعر الغريزة، وتوقعاتها أمام صلابة امرأة واقعية في إيمانها بالقيم والفضيلة، كما تتحطم الأمواج على الصخرة العتيدة، فإذا هو يتساءل عن التغير العجيب، الذي جعله يخرج من وهم نسق ثقافة تحرير المرأة بشعرية الغريزة، إلى نسق ثقافة تحرير الشاعر من ضغط الغريزة:

(ما الذي حررني؟ من حكاياك القديمه من قضاياك السقيمه..)

بعد أن كنت أميره، بعد أن صورك الوهم لعيني.. أميره

بعد أن كانت ملايين النجوم فوق أحداقك تغلي كالعصافير الصغيرة..)

هنا تتغير الجمل الثقافية، فيحس الشاعر بأنه قد تحرر من العبودية، ثم يعترف بعد أن يكون الدرس قد فعل فعلته في وجداناته ومشاعره أن (المرأة) التي سلب منها كل صفات المرأة قد لقتته درسا، تلك التي رفض أن تكون (المرأة)، وقال لها مكررا أكثر من مرة (لست امرأة) بعد كل ذلك تتغير الصور وتتغير اتجاهات الكلام، وينهج الشاعر نهج الاعترافات، ليجلد نفسه، فيصرخ في وجهه السقيم، وقلبه السخيف، وينحو منحى من ينتقد الذات ويجلدها بسوط من الكلمات:

(وانتهى الحب الذي كنتُ أسميه عنيفا، عندما كنتُ سخيفا، وضعيفا..)

عندما كانت حياتي مسرّحا للترّهات عندما ضيعتُ في حبكِ أزهى سنواتي).

يعود الشاعر إلى رشده بعد الصدمة فيستخدم جملة ثقافية جديدة تحببها جملة شعرية مختلفة، شعرية تتفهم فيها الصورة التخيلية، أمام التعبير الواقعي، مما يطرح تساؤلا عن مدى صدق تعميم الغدامي حكمه على شعر نزار حين يقول

«نزار يكتب في آخر أيام حياته، عام ١٩٩٧ مثلما كتب في عام ١٩٤٧ وكان خمسين سنة من عمر الثقافة لم تمر ولم تفعل»<sup>(٧٦)</sup>، نعم قد يكون كلام الغدامي صائباً حين ننظر إلى القصيدة التي أوردها لتمثل مرحلة التراجع عن الفضيلة إذ جاء فيها: نوع من الفخر بالنفس من جديد كقوله:

(واشكريني مرة ثانية، كلما جاء ربيع أو شتاء

فبدوني لن تكوني قمرا يسكب الفضة والثلج على نار المساء...)<sup>(٧٧)</sup>

لكن العجيب هو تكثيف القيمة الموسيقية حتى أوشتك القصيدة أن ترقص، كثافة صوتية تحدّثها رنة القافية (عنيفاً.. سخيلاً.. وضعيفاً) ثم تتلوها (حياتي.. الترهات.. سنواتي) وفي ضوء هذا الصوت الحزين يحس الشاعر أنه قد ضيع في الحب أزهى السنوات، عرف أن ما كتبه كله كان عبثاً، وأنه قد أسال القلم سنين في العبثيات، وأن حياته ذهبت أدراج الرياح. إذ ترك للأمة غمة.

(بردت قهوتنا، بردت حجرتنا)

تلك هي نهاية شعر ضحى بأخلاق الجملة الثقافية ردحا من الزمن، في سبيل ثقافة الجملة الغريزية، مستغلاً في كل ذلك الجملة الأدبية، لذلك انتهت الممارسة الشعرية كلها إلى اعترافات تُصوّر خُلُوّ السجل التاريخي من الجدوية:

(فلنقل ما عندنا، بوضوح، فلنقل ما عندنا

أنا ماعدتُ بتاريخك شيئاً، أنتِ ماعدتِ بتاريخي شيئاً)

من كل ذلك يمكن أن نسجل بشأن الواقع الشعري عند نزار في موضوع (المرأة) ما يأتي:

٧٦- النقد الثقافي، عبد الله الغدامي، ص ٢٥٧.

٧٧- المرجع نفسه، ص ٢٥٩.

١- أن جمل نزار قباني الثقافية في حقل المرأة لم تعرف الاستقرار على نسق ثقافي واحد كما يعتقد الغدامي<sup>(٧٨)</sup>، وإنما كان يتحول ويتغير تبعاً للأحوال كما هو حال معظم الشعراء، ولعل ذلك ما تشير إليه سورة الشعراء: ﴿ تَرَأْتَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ ﴾<sup>(٧٩)</sup>.

٢- توقع تأثيره على المستهلك تأثيراً سلبياً، لم يستطع أن يعدل منه بما يكفي حين كتب هذه الجمل الثقافية التي تعبر عن الشعور بالألم، وهو ما جعل بعض النقاد يرون أن أشعاره صارت بعد ذلك نموذجاً يندفع القراء والقارئات وراءه كنسق صارخ مقلص للجسد المؤنث الذي يلغي كل حس عقلي إنساني<sup>(٨٠)</sup>، على أن ذلك التأثير في اعتقادي لا يتجاوز المستهلك العادي إلى القارئ العمدة. لأنه ليس من عمق الثقافة الأصيلة، لذلك لا نوافق الغدامي في اعتقاده «أن العلة ليست في نزار قباني بذاته فنزار ناتج نسقي للثقافة»<sup>(٨١)</sup>، لأن الأصل في مسيرة الحياة الثقافية أن يتميز العقل الفاعل بنقدها لتمييز الجيد من الرديء. حتى ينتج التحول الجميل كالذي ظهر في شعر حسان وغيره حتى قال العلامة ابن خلدون: «إنّ كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهليّة في منثورهم ومنظومهم... والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم»<sup>(٨٢)</sup>.

٧٨- المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

٧٩- سورة الشعراء ٢٢٥.

٨٠- النقد الثقافي الغدامي ص ٢٦٤.

٨١- \_ النقد الثقافي ص ٢٦٩.

٨٢- تاريخ ابن خلدون ص ١ / ٧٩٨.

## المبحث الثاني: تحولات جدل الجمالي والثقافي حول القول السياسي:

كان الغدامي قد نبه إلى «أن نزار سيغير موقفه الثقافي»<sup>(٨٣)</sup>، لو لم يشجعه القراء، فهل تغير وما الخطوات التي تسجل له في هذا التغير؟

١ - خطوة نحو الجملة الثقافية الجادة: كانت قصيدة نزار: (هوامش على دفتر النكسة ١٩٦٧) ذات أثر بعيد في حياة شعرية نزار، لأنها دخلت بالشعرية مجال الجد، الذي يبدأ بتقييم الذات، بصورة أقوى من تلك التي رأيناها في نهاية مطاف الجملة الثقافية في موضوع المرأة، لأن جديته هنا تنطلق من الألم المشترك، لتتقد ثقافة الرجال في الحروب، والخطابة، وتتجه بقوة نحو رسالة الشعر، معتمدة على قوة الشعرية، بإيقاع يكاد يلتزم بأصول الشعر العربي القديم، كقوله:

(إذا خسرنا الحرب لا غرابه

لأننا ندخلها. بكل ما يملك الشرقي من مواهب الخطابه

بالعنتريات التي ما قتلت ذبابه، لأننا ندخلها.. بمنطق الطبله والربابه)

وهي عبارة شعرية ذات كثافة صوتية عالية، صنعتها قافية ثابتة في نهاية كل سطر، ثم هي عبارة خطابية، تحمل بعدا ثقافيا جديدا، يكشف عن تحول عميق في رؤيته للكون والحياة، يقوم على النقد الجارح للذات، والعرق، والتاريخ.

٢ - نظرة في جدل الجمالي والثقافي في نص قصيدة (هوامش...): الآن وفي هذه القصيدة (هوامش على دفتر النكسة ١٩٦٧) سنين من التحليل كيف تتحول الجمل الثقافية والجمالية؛ إذ يثور الشاعر على التاريخ الثقافي للعرب، فينتقد القيم الفنية القديمة؛ لأنه يريد أن يُحمّل القدماء محنة المحدثين، دائما هكذا

تكون أساليب الناس، حين يفشلون في حياتهم، فيبحثون عن يحملونه مسؤولية أفعالهم، وإن لم يجدوا يتهمون (المؤامرة) متناسين أن كل جيل يتحمل نتيجة ما يفعل، وكذلك كان نزار؛ لأنه لا يقرأ ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٤] ينسى كل ذلك فيقول:

«أنعي لكم، يا أصدقائي، اللغة القديمة، والكتب القديمة»<sup>(٨٤)</sup>

هنا تتكثف شعرية القصيدة، بواسطة القافية ذات الإيقاع المشبع، وتتجلجل الجملة الثقافية، فينكشف الجليل، جيل نزار، ويبحث عن سبب الضياع والشقاء، فيعجز عن أن يتحمل مسؤولية أفعاله، فينعي اللغة العربية والكتب القديمة، دون سبب، بسبب العقلية التبريرية، ناسيا قيمة تلك اللغة التي صنعت لأجداده مجدا، يثور على لغة قد اختارها الله عز وجل لسانا لكلام يحمل رسالة للبشرية هي (كلام الله الخالد) الذي بشرت بقدسيته حتى التوراة، لغة الكتاب الذي يحمل خاصية العجب، فجاء في التوراة على لسان موسى عليه السلام: (أَقِيمْ لَهُمْ نَبِيًّا مِنْ وَسَطِ إِخْوَتِهِمْ مِثْلَكَ، وَأَجْعَلْ كَلَامِي فِي فَمِهِ، فَيَكَلِّمُهُمْ بِكُلِّ مَا أَوْصِيَهُ بِهِ)<sup>(٨٥)</sup>.

ثقافة الجملة الشعرية في مطلع هذه القصيدة إذن تثور على (اللغة) بغير وعي، إذ «يعتمد الشاعر في هذا النص مثلما يفعل دائما على البساطة اللغوية التي تسهل له التواصل مع المتلقي خدمة لرؤيته الشعرية الممتلئة بالهاجس السياسي والفكري والخطابي»<sup>(٨٦)</sup>.

لذا كانت الصور الشعرية تتجلى منسجمة تماما مع الجملة الثقافية، (كلامنا المثقوب، كالأحذية القديمة) يبدو لوعي الشاعر أن المشكل في القديم والجديد،

٨٤- مقدمة ديوان (هوامش على دفتر النكسة).

٨٥- التوراة الفقرة ١٥ من سفر التثنية الأصحاح (١٨).

٨٦- القصيدة السياسية في شعر نزار قباني، حبيبة محمدي، دار النشر، الجزائر، ٢٠٠٧م، ص ٧٦.

على الرغم من وَقَع المدافع التي كانت تدك عروش الغافلين.

يبدو أن الجملة الثقافية لم تستيقظ بعد، لتعبر عن الأحداث بما يناسب الأسباب الحقيقية، فلم تحسن تفسير الوقائع، بما يكشف عن سوء التسيير و سوء التفكير، وسوء الاختيار، ربما لخوف منتج الجملة راح في مطلع القصيدة، يصب جام غضبه على اللغة العربية، وعلى القدماء، ولعل جملته الثقافية ستنتبه لتحمل الشعراء جزءاً من المسؤولية، فتصورهم أساساً في النكبة كما ذكر قبل.

معنى ذلك أن هذه الجملة لن تستمر في العقلية التبريرية، فتعجز أن تصنع صورة شعرية تكشف عن عورة الجيل. لأن منتجها سيعمل على جلد الذات مضمرة في (النحن) بسبب إنتاجها للكلام (المثقوب):

(أنعي لكم.. كلامنا المثقوب، كالأحذية القديمة.. ومفردات العهر، والهجاء،  
والشتيمه

أنعي لكم.. أنعي لكم، نهاية الفكر الذي قاد إلى الهزيمة»<sup>(٨٧)</sup>

هناتأتي الجملة الثقافية الجديدة التي تخرج من لغة التكبر والإعجاب بالنفس، إلى الاعتراف الصريح بضحالة الخطاب الشهواني (المثقوب) بما يحمله من عهر، ومن فكر جر إلى الهزيمة. وقد عزز الجملة الثقافية بجماليات شعرية جسدتها ظاهرة قافية شبه موحدة، وصور التكرار المعبر، كما يتجلى في قصيدة (بلقيس) وغيرها، «إذ كثيراً ما يعيد جملة المركزية المتكررة في كل خطابه الشعري»<sup>(٨٨)</sup>،

لكن لم أجد في مقدمة القصيدة ما يشير إلى نقد الأصول الفكرية التي مهدت للنكسة، وعلى رأسها الشيوعية التي كانت اختياراً أساسياً في كثير من أقلام الشعر.

٨٧- ديوان (هوامش على دفتر النكسة)، نزار.

٨٨- النقد الثقافي الغدامي ص ٢٦٠.

هنا حين يستيقظ الشاعر نزار، يكتفي بجمل ثقافية، وجمالية تتناسب مع قدراته، حين يرتفع عن (الشهوات) فيعزز جملته الثقافية بالحق والصدق، ليشرع في نقد الشعر الماجن دون الاهتمام بالفكر الخاطئ يقول:

(مالحةٌ في فمنا القصائد

مالحةٌ صفائرُ النساءِ، والليلُ، والأستارُ، والمقاعد

مالحةٌ أمامنا الأشياء)

٣- موازنة نزارية بين قصيدة المرأة وقصيدة الوطن: مع أن نزار قباني كان قد (تلثم) حين سئل عن أقرب القصائد إليه فهي قصيدة المرأة أم قصيدة الوطن؟ فقال: «كل ما أستطيع قوله هو أنني وصلت إلى معادلة شعرية يصبح فيها الوطن هو الحبيبة وتصبح الحبيبة فيها وطناً»<sup>(٨٩)</sup>، فيبدو من هنا فصاعداً أن الجملة الثقافية ذات البعد الوطني، والحضاري ستسجل حضوراً، معززة بقيمة موسيقية، لتعلل بحزن الوطن، تحولات جمل شعرية، وتقلبات جمل ثقافية، قد تجعل المتلقي يدرك رسالة مفادها: أن ما كان الشاعر يكتبه من الباطل يستحق الخجل:

(يا وطني الحزين

حوّلني بلحظةٍ، من شاعرٍ يكتبُ الحبَّ والحنين، لشاعرٍ يكتبُ بالسكين

لأنّ ما نحسُّه أكبرُ من أوراقنا، لا بدَّ أن نخجلَ من أشعارنا

السُرِّ في مأساتنا، صراخنا أضخمُ من أصواتنا، وسيُفنا أطولُ من قاماتنا)

نلاحظ من هذا المقطع أن القصيدة تقدمت خطوة في تحول الجمل الثقافية

٨٩- الرؤى النقدية عند نزار تنظيراً وتطبيقاً، عبد الباسط سعيد عطايا، مطابع الولاء الحديثة، مصر، دت، ص ١٥٧.

فتعمقت في الوعي بأسباب المأساة، الحضارية، والسياسية، والوطنية، لتصنع الوعي الجميل، فيختصر كل ذلك بجملة يتضافر فيها الجمالي مع الثقافي ليصنعا عبارة شعرية راقية بحق:

«خلاصة القضية، توجزُ في عبارة»

لقد لبسنا قشرة الحضارة، والروح جاهليّة...»

هنا يتتبع الشاعر إلى التعليل الصحيح، فيبين أن سبب كل تلك المحن هو أن (الروح جاهلية) وأنا لم نأخذ من الحضارة المعاصرة سوى قشورها، ولعله يعرف أن حتى هذه التي يعدها قشورا محصلة ليست سوى خيال، لأنه لم يكن يعنى بأصوات كانت ترى أن: (الحضارة بناء للإنسان، وليست تراكما للأشياء).

وإنما كان يحصر الحضارة في (الجمال الأنثوي) كقوله في قصيدة بلقيس المطولة:

كل الحضارة، أنت يا بلقيس، والأنثى حضارة.. بلقيس: أنت بشارتي الكبرى.. فمن سرق البشارة؟ أنت الكتابة قبلما كانت كتابة.. أنت الجزيرة والمنارة حقا إن الجمل الثقافية التي ينتجها يومئذ حدائيو جيل النكبة، ووجوه النكسة لم تكن تميز بين طريق الخير وطريق الشر، فأسست لكارثة لم ولن نتخلص منها كما يبدو من خلال ما سجله التاريخ في مطلع القرن الخامس عشر، من مفاجآت وفتن لم يعرف العاقل فيهملها مخرجا.

فالجملة الثقافية (لقد لبسنا قشرة الحضارة والروح جاهلية) تبين إدراك الشاعر أن العقول لم تعد مسائرة لما حدث في المجتمعات من تطورات خطيرة على مستوى الدراسات الاستراتيجية، وما تحمله من تنبؤات علمية يُبنى عليها حاضرها لينسجم مع ما ترمي إليه من بناء حضاري على مستوى بنيتهم الكلية من



حيث هي ممثلو حضارةٍ وحراسُ أوطانٍ، وليس من شك في أن الجمل الثقافية لم تجد في أعمال أنظمة الاشتراكيين شيئاً يستحق التعليق إلا من خلال التفاهات والسلوك المزري القائم على الارتجال:

بالنّاي والمزمار.. لا يحدثُ انتصار  
كلّفنا ارتجالنا خمسين ألفَ خيمةٍ جديدةً

٤- تعزيز تحول الجملة الثقافية بالاقتباس من القرآن: ولعل الجمل الجمالية الرائعة التي تنسجم مع ما كان ينبغي أن يصوغه الشاعر من جمل ثقافية، كانت قليلة، تختصر في تلك التي عاد فيها إلى روح الحضارة التي ستظل هي روح الشعر المفيد، مستظلة بالتاريخ والأخلاق حيناً ومتكئة على آلية الاقتباس من الكتب السماوية التي تنير للعقل الطريق إلى إنتاج النص، القائم نحو الجمل الثقافية البناءة:

جلودنا ميمتة الإحساس، وأرواحنا تشكو من الإفلاس  
أيامنا تدور بين الزار، والشطرنج، والنعاس  
هل نحنُ «خيرُ أمةٍ قد أُخرجت للناس»؟ ...

قد يلتفت الشاعر في منظور ثقافي إلى الجانب الديني، ويلفظ كلمة (السماء) أو كلمة (الله) لكن لا ليرمز بها إلى الاستغاثة، وإنما ليكشف عن مرض ثقافي، متمكن من المحيط الثقافي العربي، وهو إلقاء التبعة على الظروف، وأحياناً على المقادير، لذلك يستخدم أسلوب النهي عن ذلك (لا تلعنوا الظروف) لينهى عن إلقاء التبعة على جهات أخرى، ثم ينهي الجملة مقتبساً من الثقافة الدينية كون (النصر بيد الله يؤتیه من يشاء) مكوناً جملة جميلة تستمد قوتها من الموروث الثقافي الديني في نهاية المطاف، لينشئ الجملة الثقافية التي تشكل بدورها جملة جمالية جديدة تعتمد تكراراً من نوع غير مألوف، فنقرأ ما يلي:

(لا تلعنوا السماء

إذا تخلت عنكم.. لا تلعنوا الظروف، فالله يوتي النصر من يشاء)

قد يتوجع الشاعر وقد يتحسر وقد يتألم وقد يبكي، ولكنه يدرك أن ذلك كله نباح كنباح الكلاب، في ظلام صَّبه على الأمة أعداؤها التقليديون صَبًّا، أولئك الذين دخلوا أوطاننا من خلال كثرة (عيوبنا)

(ما دخل اليهود من حدودنا

وإنما.. تسربوا كالنمل.. من عيوبنا)

وعلى هذا فإن جُمَل نزار الثقافية حين تعبر عن تصوره للمسألة لا تملك العمق السنني، كما تملك الأدوات الجمالية التي تنسجم مع تلك التصورات التي ينتقدها بشدة؛ لأنها تكتفي بالبكاء والعيويل، وفي أحسن الأحوال سبُّ الذات، مؤكداً أن قوة عدونا تحققت بكثرة عيوبنا.

لاشك أن استمرار الجملة الثقافية في نقد الذات العربية سيوحي بالمرجع التاريخي والأنباء الكاذبة:

(يوجعني أن أسمع الأنباء في الصباح

يوجعني.. أن أسمع النباح..)

خمسة آلاف سنة.. ونحن في السرداب)

على أن العدد المذكور (خمسة آلاف)<sup>(٩٠)</sup> ليس من الثقافة الأكيدة إنما هو من

٩٠- التحرير والتنوير، ابن عاشورن (٢٩ / ١٥): قال ابن عاشور: فالمرَّة الأولى هي مجموع حوادث متسلسلة تُسمَّى في التاريخ بالأسر البابلي الأولى سنة ٦٠٦ قبل المسيح الأسر الثاني، وهو أعظم من الأول، كان سنة ٥٩٨ قبل المسيح، والأسر الثالث المبير سنة ٥٨٨ قبل المسيح غزاهم «بختنصر» وسبى كل شعب يهوذا، وأحرق هيكل سليمان، وبقيت أورشليم خراباً يباباً.

المبالغات، فالشاعر يوجعه الأخبار الكاذبة، والصحيحة، ويؤلمه مآل الأمة لتعيش منذ آلاف السنين في السرداب.

وبما أن تصور الشاعر يضطرب بشأن التاريخ، والقيم، فإنه لا يستطيع أن يُفسرَ مرة أخرى سببَ الهزيمة، فإذا هو لم ير حلقَ الذقون تشبها بالنساء سببا مظهريا، وإنما رأى فيما بقي من آثار التقاليد في الزي الإسلامي الذي حررنا من العبودية، سببا للانحطاط، من هنا كان تصوره في الأسطر التالية منسجما مع جهله بالجملة الثقافية ذات البعد الديني:

(ذقونا طويلاً، نقودنا مجهولةً، عيوننا مرافئُ الذباب)

ليس للجملة الثقافية التي عاشت في أحضان الغرائز أن تلتفت لأهمية التقاليد الإسلامية الصحيحة لتفسر بها المشكلات الحضارية، تلك الجملة لا تستمد إلا من أصول التفكير الديني وتفسيره للتغيرات الحضارية، أما الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾ [الروم: ٧]، فلا يقدرّون على إنشائها.

٥- الجملة الثقافية وغسيل الأفكار: إن الشاعر حين يبحث عن تفسير منطقي للعيوب، يركز على غسل الأفكار، لكنه لم يستطع أن يطلب من أصدقائه أن يتطهروا، لذلك ينادي أصدقاءه:

(يا أصدقائي: جرّبوا أن تكسروا الأبواب

أن تغسلوا أفكاركم، وتغسلوا الأثواب)

ولأن الطهارة أقوى من أن تدرك أبعادها من طرف عقول تسلط عليها الشيطان مدة طويلة، فقد اكتفت الجملة الثقافية بطلب غسيل الظاهر؛ لأن منتجها لا يعلم أن الوباء معشش في الداخل، إنه لم يدرك بعد دلالة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، وحتى حين يلتفت لقيمة العلم في إنقاذ الأمة مما هي فيه،

لم يستطع أن يعرف كيف يقتني الكتاب فدعاها لتجرب، وهو يعرف أنها كانت بصدد تجريب كتاب ماركس ولينين، بل حتى عندما أراد أن يوجه أصدقاءه إلى البوصلة القائمة على الحقيقة عمي عنها فدعاهم لبوصلة الغرب ليزدادوا عمي:

(يا أصدقائي: جربوا أن تقرأوا كتاب.. أن تكتبوا كتاب)

أن تزرعوا الحروف، والرمان، والأعنان، أن تبحروا إلى بلاد الثلج والضباب فالناس يجهلونكم.. في خارج السرداب، الناس يحسبونكم نوعاً من الذئب...)

من هنا صار يرى أسباب العمى عن الطريق الصحيح؛ لاستغلال الثروة بأسلوب يحقق آمال الأمة، محصورة في الأنانية وحب الذات، وهي أسباب سبق ذكرها، وأعيد تكرارها كالجنس، وذهاب الفحولة، وسوء تقدير الرجال؛ لاختلال معايير التمييز والاختيار، على أن الصور الشعرية التي وظفها لغرض جلد الذات العربية، مستلة من معجم جنسي وهجائي في الغالب:

(نمدح كالضفادع، نشتم كالضفادع)

نجعل من أقرامنا أبطالاً..، نجعل من أشرافنا أنذالاً.. نرتجل البطولة ارتجالاً..)

لكن الجملة الثقافية سرعان ما تعود لعادتها في التفكير العاجز عن التمييز بين أبواب الخير وأبواب الشر فيهاجم الأماكن المقدسة التي من شأن تقديسها أن يمنح الكلمة معناها، والأفعال دلالتها: (نقعد في الجوامع.. تنابلاً.. كسالي، نشطر الأبيات، أو نؤلف الأمثالاً..، ونشخذ النصر على عدونا.. من عنده تعالى...)

ثم إننا بناء على ذلك فنحن في نظر الشاعر لم نخسر الحروب؛ لأننا لم نبين صناعة، وجامعة، ولا أقمنا مجتمعات، ولا نشرنا الوعي في الأسر لنربي الأمهات،

ولكن فقط لأننا لا نملك حرية التعبير (ليس لنا لسان)، وهو تفكير هش، ليس يملك العمق العلمي الذي يمكنه من التعليل القوي، الذي يمنح العبارة قوة الحق وحسن التوجيه: (يا سيّدي.. لقد خسرت الحرب مرتين،

لأنّ نصفَ شعبنا.. ليس له لسانٌ ما قيمةُ الشعبِ الذي ليس له لسانٌ؟

لأنّ نصفَ شعبنا.. محاصرٌ كالنملِ والجرذان.. في داخلِ الجدرانِ..)

وعلى هذا الأساس فقد ظل الشاعر يقدم جملاً جمالية تنسجم تماماً مع جُمَلِه الثقافية، فبدلاً من أن يكشف عن الداء الذي أصاب القلوب، وعن اللعنة التي لحقت البشرية بسبب الإعراض عن علم الحقائق، الذي به كان لنا وجود، وبسبب أننا نسيناه نسينا أسباب التفوق، فبدلاً من أن تبحث الجمل الثقافية في داء القلوب راحت تحلق في الفراغ من جديد.

صحيح أننا قد خسرنا؛ لأننا «انفصلنا عن قضية الإنسان»، ولكن ليست القضية محصورة في الوحدة: (لو أننا لم ندفن الوحدة في التراب، لو لم نمزق جسمها الطريّ بالحراب، لو بقيت في داخل العيون والأهداب، لما استباحنا لحمنا الكلاب..). فليست قضية الانتصار والتفوق قائمة على الوحدة وحدها على الرغم من أهمية ما تحقّقه من قوة؛ ذلك لأن التفوق يخضع لقوانين أخرى غير قوة العدد والعدة، التفوق في منظور الحضارة المجربة تكتب للاتقى، والأفقه لأسباب التميز<sup>(٩١)</sup>

لذا نقول: لئن كانت الجملة الشعرية هنا قد سجلت تفوقاً كبيراً، بواسطة إحياء الإيقاع العربي الأنيق، فإن الجملة الثقافية لم تستطع أن تعلق بما يقنع، فليس صحيحاً أبداً هذا التعليل، وليس صحيحاً هذا التمني؛ لأن الوحدة دُفنت عندما

٩١- ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صِدْقًا يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥].

ضيعنا أسبابها الحقيقية، وهي العلم والإيمان والتقوى<sup>(٩٢)</sup>. وعليه فقد استُبيحت لحوْمنا من طرف المتحضرين؛ لأنهم أخذوا بأسباب التميز والتفوق والعلو وعلى رأسها العلم.

والغريب أن الشاعر حتى عندما أراد أن يعمق التعليل ويحقق النظر في أمر التعبئة للمستقبل يجد نفسه في ما يشبه الهذيان، فتأتي جُملة الجمالية معبرة عن جمل ثقافية غاية في الصبائية والتهافت، تضحى بقيم الإنسانية والتعقل، وحسن التفكير والتسامح، وتدعو إلى المهلكات؛ كالغضب، والتكبر، والانتقام:

نريدُ جيلاً غاضباً.. نريدُ جيلاً يفلحُ الآفاقُ

وينكشُ التاريخَ من جذوره.. وينكشُ الفكرَ من الأعماقُ

نريدُ جيلاً قادماً.. مختلفَ الملامحِ.. لا يغفرُ الأخطاءَ.. لا يسامحُ..

لا ينحني.. لا يعرفُ النفاقَ..، نريدُ جيلاً.. رائداً.. عملاقاً..)

إنه يريد جيلاً غاضباً ينقد التاريخ، لا يتسامح، ولا ينحني، ولا يعرف النفاق الاجتماعي، ونسي أن كل ذلك ليس بشيء وحده، ليس ذلك مما يحقق (الفلاح)، بل نحن بحاجة إلى ثقافة القدوة النبوية، والتميز بين المعروف والمنكر، والتسامح والاعتراف بالذنب، والتوبة من الغفلة والكفر والنفاق الديني، نحن خسرنا كل شيء؛ لأننا لم نتمسك بحبل الله المتين، فانكسرنا وانهرمنا. وخسرنا (الفلاح)<sup>(٩٣)</sup>

٩٢- ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: ١٠٣] ﴿ لَوْ أَفْتَقَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا آفَتَ بَيْتَ قُلُوبِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٦٣].

٩٣- قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٥- الجملة الثقافية الموجهة للأطفال رمز تواصل الأجيال: حتى عندما وجه الشاعر النداء للأطفال كموجة من النداءات الجميلة، خذل العبارة بتعميم النقد وجلد الذات، وغير ذلك من الجمل الثقافية التي تترك الجمل الجمالية، التي لم تكن قادرةً على صنع شيء، فحين ينادي الأطفال من المحيط إلى الخليج، ويذكي فيهم رغبة الانتصار، بدون أي وعي بالأسباب الحضارية فذلك لا يحقق شيئاً: (يا أيّها الأطفال.. من المحيط للخليج، أنتم سنابل الآمال وأنتم الجيل الذي سيكسر الأغلال، ويقتل الأفيون في رؤوسنا.. ويقتل الخيال).

هذا النقد اللاذع الذي حملته الجملة الثقافية؛ لترشد من خلاله الأطفال، لا يمكن أن يوتي ثمرة؛ لأنه جلدٌ للذات بدون بديل ثقافي، هو بعثرة للطاقة عن طريق التعميم، هو استثارة عمياء، لأنها لم تقدم (القدوة)، ولم تعلن عن أسباب تماسك الأجيال، لأن الأجيال لا يمكن أن تنقطع عن بعضها، وقد بنى الرسول صلى الله عليه وسلم من رجال الجاهلية رجال الحضارة الإسلامية.

إن الجملة الشعرية الحاملة للجملة الثقافية هنا لا تستطيع أن تحقق دورها بسبب الخلل في تعيين الأسباب الحضارية، فليس يكفي أن تعبئ الأطفال بالصراخ، دون أن تنشر فيهم العلم النافع، والفكر المفيد. وحتى لو كان الأطفال كما يُعتقد ولدوا على الفطرة فهم لذلك طيبون، وطاهرون، فإن النهي عن تواصل الأجيال سيظل مشكلة، فحين ينهاتهم عن قراءة ما أنتجته الأجيال السابقة دون تقديم البديل يكون قد زادهم ضياعاً: (يا أيّها الأطفال أنتم -بعد- طيبون، وطاهرون، كالندى والثلج، طاهرون، لا تقرأوا عن جيلنا المهزوم يا أطفال، فنحن خائبون..

ونحن، مثل قشرة البطيخ، تافهون، ونحن منخورون.. منخورون.. كالنعال) بذلك تكون جمل الشاعر قد حددت موقفاً من العريضة والجنس بوضوح

في قصيدة أكثر اعترافاً، وصراحة، يوجه فيها رسالة، شعريتها أقل تألقاً، تقوم على الجملة الثقافية الصريحة، ليس فيها أي دور للأقنعة الشعرية؛ إذ تغيب فيها الصورة الخيالية، تاركة المجال واسعاً للواقع المدعم بإيقاع موسيقي، يشهد لصحة مقولة ابن طباطبا بأن الشعر تميز بالحسن: «لما خُصَّ به من النظم الذي إن عدل به عن جهته مَجَّتْهُ الأسماعُ وفَسَدَ على الذُّوق»<sup>(٩٤)</sup>.

إنها جمل ثقافية تُوجّه للأطفال، وتتبنى ثقافة الوصية، وللوصية دلالتها الكبرى في النسق الثقافي العربي، تدل فيما تدل على أن الموصي يودع، لينقل خبرته للأجيال، وأن جملة الثقافة يجب أن تكون أكثر صدقا من ذي قبل:

(لا تَقْرؤوا أخبارنا، لا تَقْتَفُوا آثارنا، لا تقبلوا أفكارنا) جمل ثقافية تقوم على النهي، توجه للأطفال في ثوب النصيح ولغة الوصية، ليتجنبوا طريق الضلال: (لا تَقْتَفُوا آثارنا)، وذلك ليفصل بين جيلين؛ جيل يظنه عبثياً، وجيل يتمناه، فيستخدم هنا ضمير جماعة المتكلمين؛ ليشهد على جيل من الشعراء بالغفلة والضياع: (فنحنُ جيلُ القِيءِ، والزُّهريِّ، والسعالِ، ونحنُ جيلُ الدُّجْلِ، والرقصِ على الحبالِ).

هكذا يعترف بأن جيله من الشعراء جيلُ الجنس، والفساد، والعبث جيل ينبغي أن يفضح؛ لأنه أمام جيل جديد يحسن به إنقاذُه، جيل لا يزال يتقدم نحو المجهول هو جيل (الأطفال) الذي يحذره من اتخاذ طريق (الحدائين) منهجاً؛ لأنهم لا يصلحون للقدوة.

إن ما تسجله هنا جملُ نزار الثقافية، من اعترافٍ بخطأ الجيل جميل، ونافع أيضاً، لأنه يوضح للمتلقي العمدة والمستهلك معا، أسس الندم والتوبة، ولكن التوبة تحتاج دائماً إلى التعرف على الطريق الصحيح، لاستئناف تاريخ مجيد،



وأجمل منه زرع سنابل الأمل: (يا أيها الأطفال: يا مطرَ الربيع .. يا سنابلَ الآمالِ  
أنتمُ بذورُ الخصبِ في حياتنا العقيمة، وأنتمُ الجيلُ الذي سيهزمُ الهزيمةَ...).

القارئ الواعي لا يشك في أن الله سيرسل للأمة من يجدد لها أمرَ دينها؛  
فيرسل (سنابل الأمل)؛ ولكن ذلك أنفع حين يعترف المخطئون أنهم مخطئون، إذ  
صلب المشكلة التي لم تستطع جمل نزار الثقافية أن تلمسها في وصيته تلك، إنما  
هي (التوبة النصوح)؛ لأن اعتراف المخطئين بأنهم قد أساؤوا حين حاربوا الفكر  
النظيف، للتمكين للشيوعية يومئذ، هو بداية مراجعة النفس، لكي لا يظل خطابهم  
قائماً على جمل جمالية، تغطي جملاً ثقافية تافهة إلى ما لانهاية، ذلك لأن قانون  
التغيير يقضي بالتخلية ثم التحلية. أما أن يأتي الجيل الذي سيهزم الهزيمة من غير  
اعتراف المذنبين وتوبتهم لترك المصلحين لينطلقوا فذلك محض افتراء.

تنتهي قصيدة نزار بهذه التوجيهات التي تلقي الأمل في النفوس، لكن  
جُملاً ثقافية، تتوقف هنا، وتعجز عن أن تقدم العلاج للعقل لكي ينطلق، ومن  
ثم سيظل الجيل الجديد يتراوح في مكانه؛ لأنه سيحتاج إلى مدة طويلة ليصنع  
تجربة ناجحة، لقد كان على الجملة الثقافية أن تقدم النموذج التاريخي من القدوة  
الصالحة. ذلك الذي أدرك أن طبيعة الإنسان ميالة دائماً إلى طرف على حساب  
طرف، تبعا لقوة الدافع؛ فهو (هُلُوع) ما لم يُربِّ نفسه على الاستدامة في صلته  
بالله<sup>(٩٥)</sup>.

٩٥ - ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١١ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝١٢ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝١٣ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۝١٤ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ۝١٥﴾  
[المعارج: ١٩ - ٢٣].

## سادسا تحول الحملة الثقافية نحو السمو الروحي:

قد تنمو هذه الجمل الثقافية الجديدة مودعة كأس الغرام المؤلم، الذي خرب تاريخ الشاعر، ودنس تاريخ عشيقاته، تودع ذلك النمط لتتجه نحو السمو، فنجد نزار يتطلع إلى جمل ثقافية وجمالية مختلفة، تستقي هذه المرة نبرتها الثقافية من المدائح النبوية لتصبح مصدر قوتها إلى حد بعيد، ينسج قصيدته الأخيرة متأثرة بها شكلا ومضمونا، يوجه الخطاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم:

يمت نحوك يا حبيب الله في شوق.. تقص مضاجعي الآثام  
عز الورود.. وطال فيك أوام وأرقت وحدي.. والأنام نيام

ثم يعتذر بتأخره عن قافلة الحق، في جمل ثقافية تستمد من تاريخ الشعر الإسلامي روحها، مدركا خطأه في منهج الشعر، مبينا أن الشعراء من قبله قد وردوا حوض النبي صلى الله عليه وسلم، ومن سنا النبوة تزودوا فأقاموا، بينما طرد هو نفسه عن نبع السنى جهلا فجمدت الحروف وتعطل اللسان:

ورد الجميع ومن سناك تزودوا وطردت عن نبع السنى وأقاموا  
ومنعت حتى أن أحوم.. ولم أكد وتقطعت نفسي عليك.. وحاموا  
قصدوك وامتدحوا ودوني أغلقت أبواب مدحك.. فالحروف عقام

ثم إن الشاعر يحاول أن يجد تعليلا لذلك فلا يجده إلا في الاعتراف بسوء المسلك، فينكر على نفسه ما جناه من وزر كبله وأسى أخرسه، وحال بينه وبين الاقتراب من النبي:

أدنوا فأذكر ما جنيت فأنثني خجلا.. تضيق بحملي الأقدام  
أمن الحضيض أريد لمسا للذرى جل المقام.. فلا يطال مقام

وزري يكبلني.. ويخرسني الأسي فيموت في طرف اللسان كلام

تتسامى الجمل الثقافية في هذه القصيدة الجديدة فتتكشف جملها الشعرية الصوتية، حتى تخرج من قصيدة التفعيلة التي كانت أثيرة لديه، لتندرج من جديد في الشعر العمودي، حيث يتظافر الجمال الباطن مع الجمال الظاهر؛ ليصنعا مجد الأمة، كما لو أن الشاعر بعودته إلى جدل الجملة الثقافية الأصيلة، والجملة الشعرية التقليدية بوزنها وقافيتها وصورها، يعبر عن مقولة الإمام مالك الشهيرة (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها).

خلاصة القول في تحول شعرية نزار بين جدل الثقافي والجمالي: يعد التحول في الإبداع الشعري قاعدة أساسية في تاريخ الأدب، وقد مر تحول شعر نزار قباني بمراحل بدأها بشعرية الخليل مبنى ودلالة، ثم أخذ في التحول بسبب ظروف ثقافية طرأت على المجتمع العربي بعد الحرب العالمية الثانية، فرضتها سياسة الاحتلال الغربي للعالم العربي مما مكن لثقافته تمكينا عميقا شمل أساليب الحياة والفن على حد سواء، لذلك كانت قصيدة التفعيلة نتيجة تحول ثقافي في جمالية الشعر العربي وقيمه الموروثة كلها منعكسا في عباراته أدبيا وثقافيا.

ومن الطبيعي أن تصبح المرأة في ظل التأثير الثقافي الشامل موضوعا مميزا للشاعر، مما جعل الجملة الثقافية تبدأ برفع قيمة جسد المرأة حتى العبادة، تحت ضغط عامل الشهوات، عند التراخي الثقافي، ثم تنزل بها إلى مستوى الهجاء اللاذع، متى امتنعت وتمسكت بالقيم الخلقية، ورفضت السوقية التي سيطرت على ثقافة الجيل، مستغلا وسائل الإشهار بصورة عجيبة، فجاءت الجمل الثقافية مزيجا من العناصر الأصيلة (كالسيف) والدخيلة (كالسجارة) منضوية تحت الجمل الجمالية في إيقاعها وصورها حينما والجمل النحوية العارية أخرى.

لكن لم يستمر خط الشاعر على ذلك المنوال، حين عاجته المحن، إذ سرعان ما عدل عن المنحنى مرة أخرى، ليتجه سعدا بالجملتين الثقافية والأدبية، نحو موضوع السياسة، متخليا عن الجملة الشهوانية، والنحوية العارية، التي استهلكت الشاعر في فترة من الفترات، كما في مقدمة قصيدة (بلقيس)، وبذلك كانت شعرية نزار تعيش تحولا مستمرا، وجدلية متضافرة بين الجملة الثقافية التي يحكمها (التفقه في المعبر عنه) في موضوع المرأة بداية، ثم الرؤية الاجتماعية والرياء ملتبسين بالهجاء في النهاية، وبين الجملة الأدبية التي يحكمها (التفقه في العبارة) متجليا في الإيقاع المتردد بين الخليلي، والحديث، والبيان المتردد بين مبدأ المقاربة والإصابة في التشبيه، والغلو في الاستعارة البعيدة والكناية والرمز. وأمام هذا التحول بين حالي التفقه في العبارة (الإيقاع والبيان)، والتفقه في المعبر عنه (المرأة والسياسة) يتجلى لنا بوضوح دور تاريخ الثقافة كعامل حاسم في تغير منحنيات الجدل بين طبقات ثقافة العبارات والجمل وطبقات أدبيتها.

## قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الدواوين (المصادر)

- ١- ديوان حبيّتي: نزار قباني طبع سنة ١٩٦١ منشورات نزار قباني / كتاب إلكتروني.
- ٢- ديوان سمراء قصيدة ورقة إلى القارئ كتاب إلكتروني.
- ٣- ديوان (طفولة نهد) ط ٢٣ / ١٩٨٩ م منشورات نزار قباني كتاب إلكتروني.
- ٤- ديوان على هامش النكسة ١٩٦١ منشورات نزار قباني كتاب إلكتروني.
- ٥- ديوان قالت لي السمراء ط ١ / ١٩٤٤ منشورات نزار قباني كتاب إلكتروني.
- ٦- ديوان قصائد ١٩٦١ ط ٢٥ / منشورات نزار قباني كتاب إلكتروني.
- ٧- قصيدة (هوامش على دفتر النكسة ١٩٦٧) منشورات نزار قباني كتاب إلكتروني.

ثانياً: المراجع

- الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين ط: ١٥ ٢٠٠٢ م للزركلي.
- الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر، القاهرة، د.ت.
- الأصمعيّات اختيار: الأصمعي (المتوفى: ٢١٦هـ) تخ: احمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون: دار المعارف - مصر الطبعة: السابعة، ١٩٩٣ م.
- الإيقاع في شعر نزار قباني من خلال ديوان قصائد / سمير سحيم عالم الكتب الحديث الأردن ٢٠١٠ م.

- تأويل الثقافات كليفورد غيرتز / المنظمة العربية للترجمة، ترجمة محمد بدوي، دعم مؤسسة محمد بن راشد، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت ط ١ / ٢٠٠٩ م.
- اتجاهات الشعر العربي المعاصر / إحسان عباس / المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب / الكويت ط ١ / ١٠٧٨ / إحسان عباس.
- التحرير والتنوير: بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤ م.
- تحليل الشعر جان ميشال غوفار ص ٩٥ ترجمة د محمد حمودجان مجد المؤسسة الجامعية / بيروت.
- تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني:، حبيب بوهرر / عالم الكتب الحديث أربد الأردن ٢٠٠٨ م.
- تقديم ديوان قالت لي السمراء بقلم: د منير العجلاني ط الأولى ١٩٤٤ م.
- التوراة الفقرة ١٥ من سفر التثنية الأصحاح (١٨).
- جمهرة أشعار العرب: القرشي (ت ١٧٠هـ) تح: علي محمد البجادي: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع د ت.
- جمهورية أفلاطون ترجمة الدكتور فؤاد زكريا سلسلة الفائزون ط ٢ سنة ٢٠١٠ م.
- حركة الشعر العربي الحديث من خلال أعلامه في سورية أحمد بسام ساعي:، دار الفكر. بدمشق سورية ط ١ / ٢٠٠٦ م.
- دراسات في الشعر السوري الحديث: وفيق خنسة ديوان المطبوعات الجامعية / الجزائر ١٩٨١ م.

- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر.. ابن خلدون تخ خليل شحادة، دار الفكر بيروت، ط ١٩٨٨ م.
- الرّوى النقديّة عند نزار تنظيرا وتطبيقا، عبد الباسط سعيد عطايا مطابع الولاء الحديثة / مصر د ت.
- سوسولوجيا الأدب / بول آرون وآلان فيالا / ترجمة د محمد علي مقلد، / دار الكتاب الجديد / سلسلة نصوص / بيروت ط ١ / ٢٠١٣.
- الشعر والشعراء: ابن قتيبة / دار الحديث، القاهرة د ت / المكتبة الشاملة.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ابن رشيق دار الجيل ط ٥ / ١٩٨١ / ت محمد محي الدين.
- عيار الشعر ابن طباطبا، الحسن العلوي، أبو الحسن (المتوفى: ٣٢٢هـ) تخ: عبد العزيز بن ناصر المانع الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
- القصيدة السياسية في شعر نزار قباني: حبيبة محمدي / موفم للنشر / الجزائر ٢٠٠٧ م.
- لسان العرب: ابن منظور (ت: ٧١١هـ) دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.
- مقدمة ديوان (هوامش على دفتر النكسة بقلم: سليم العركي منشورات نزار قباني).
- مقدمة ديوان طفولة نهد نزار قباني طبعة ٢٣ - ١٩٨٩ م.
- من ملامح اللغة الثالثة في شعر نزار قباني ص ١٣٥-١٣٦، خليل عبد العال خليل، مكتبة زرقاء اليمامة / د ت.

- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق الدكتور الحبيب ابن الخوجة، طباعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، د ت.
- الموافقات: إبراهيم بن موسى الغرناطي / الشاطبي ط ١ / ١٩٩٧ م / المكتبة الشاملة.
- نظرية الثقافة: إدوارد تايلر تر: علي الصاوي سلسلة عالم المعرفة الكويت ١٩٩٧ م.
- نظريات نقدية وتطبيقاتها: أحمد عثمان رحمانجي / مكتبة وهبة / القاهرة ط ١ / ٢٠٠٢.
- النقد الثقافي آرثر إيزابجر تر: رمضان بسطويسي / المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٣ م كتاب إلكتروني.
- النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي المركز الثقافي العربي بيروت / الرباط. ط ٣ س ٢٠٠٥ م.
- نقد الشعر: قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (المتوفى: ٣٣٧هـ): مطبعة الجوائب - قسطنطينية الطبعة: الأولى، ١٣٠٢.
- النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية: عمارة بن علي نجم الدين (ت ٥٦٩هـ) تصحيح: هرتويغدرنبرغ: نشر مطبعة مرسو بمدينة شالون - باريس: ١٨٩٧ م.



## Abstract

### **Cultural and Aesthetic Transformation in Nizar's Qabbani Poetry**

**Prof. Ahmed Rahmani**

This research handles cultural and aesthetic transformation in Nizar Qabbani's poetry starting from the 1940s when the woman was the core of most of his poetry ignoring all values and employing the ecstasy to attract the addressee. The next milestone transformation came in the 1960s (The Setback "Naksa") when the Arabs' main issue of Palestine was very prominent in Qabbani's poetry. This cultural transformation was later deepened during the 1970s war and afterwards, and passed through two phases: the first in the 1974 war as a psychological substitution - even temporary - of 1967 Naksa and the second was in 1982 when his wife Balqis was murdered in Lebanon. The titles of Qabbani's books of poetry connote politics with new aesthetic features in their presentations and metaphors e.g. symbolizing the dead Balqis when entering as the Yemeni sword. This simile has very deep connotations making the woman entering towards the guests in a way mixing fear, strictness, and straightforwardness. Why do the women enter towards the guests? Are they the treacherous politicians? Next to this, many traditional cultural Yemeni symbols came as the Guerlain bottle, lighter, and the Kent cigarette. This combination mixed traditional symbols with modern exotic ones in a complete contradictory pattern. The image of the guest, the beauty of the sword, and the joy of the Kent cigarette are suddenly changed into a fight between a tribe and another.

This transformation in Qabbani's poetic phrase leaving the sorrowful cup of fondness, which ruined the history of this poet as well as his beloveds, is now directed to a higher spiritual level.

الأبعاد الثقافية في الكناية  
دراسة في المصطلح والبنية والدلالة

د. شفيق طه النوباني

قسم اللغات والترجمة، جامعة ظفار، سلطنة عمان



## ملخص البحث

تسعى هذه الدراسة إلى إبراز الجوهر الثقافي للكناية من خلال الكشف عن أوجه ارتباطها بالمنظومة القيمية في الثقافة العربية. وقد حاول الباحث الوصول إلى هذا المسعى من خلال عدد من الإجراءات الرئيسة تمثل أولها في دراسة مفردة "الكناية" في دلالتها المعجمية ومفهومها الاصطلاحي الذي ظهر في مؤلفات البلاغيين والأدباء، وتمثل ثاني هذه الإجراءات في محاولة للتوصل إلى بنية الكناية بما في هذه البنية من اتصال بمفردات الثقافة والمنظومة القيمية، أما ثالثها فتمثل في دراسة دلالات الكناية ومدى ارتباطها بالمنظومة القيمية معتمداً في ذلك كله على نصوص أدبية تراوحت بين الشعر والنثر في عصور أدبية متنوعة. وقد خلص الباحث إلى عدد من النتائج أدرجها في خلاصة الدراسة.

## مقدمة

لا تنفصل أي لغة عن البناء الثقافي الذي يرتبط بالمتحدثين بها، فاللغة تمثل الوعاء الذي يحفظ للثقافة استمراريتها عبر الأجيال، ولا تنفصل التعبيرات المجازية بأشكالها المتنوعة عن أشكال التعبير اللغوي الأخرى، حتى إن التوجه الثقافي في دراسة اللغة يشير إلى أن المجاز «قيمة ثقافية، وليس قيمة بلاغية / جمالية كما هو ظاهر الأمر»<sup>(١)</sup>، ولا تتعد الكناية عن المجاز في هذه الرابطة، بل لعلها أكثر التصاقاً بالثقافة من بقية التعبيرات البلاغية المجازية.

وقد التفت العديد من الباحثين إلى هذا الشكل البلاغي، فدرسوه من خلال

١- الغدامي، عبد الله: النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٨، ص ٦٧.

زوايا نظر متعددة، فبالإضافة إلى التوجه التعليمي في تقديم مفهوم الكناية ظهرت دراسات عديدة؛ منها ما كان أقرب إلى الدراسة التاريخية في مفهوم الكناية عند البلاغيين<sup>(٢)</sup>، ومنها دراسات تناولت البنية الداخلية للكناية<sup>(٣)</sup>، وأخرى تناولت الملامح الجمالية فيها<sup>(٤)</sup>، ومن الدراسات ما تناول الأبعاد الثقافية والاجتماعية في الكناية<sup>(٥)</sup>.

وفي سياق الدراسات الثقافية جاءت هذه الدراسة محاولة لاكتناه هذا الفن من وجهة نظر ثقافية، فاتجه الباحث أولاً إلى مصطلح الكناية بما فيه من إشارات إلى استقراره في الوعي الثقافي العربي قبل أن يتحدد مفهوم الكناية في الدرس البلاغي، وهذا ما دعا الباحث إلى تناول علاقة فن الكناية بالفنون البلاغية الأخرى كما ظهرت في التراث البلاغي، إذ بدا قدر من الارتباك في تحديد مفهوم الكناية نتيجة التأثير بالوعي الثقافي لمفهومها من ناحية، والسعي إلى التحديد المنطقي لمفهومها من ناحية أخرى.

وقد كان من المناسب أن يتجه الباحث بعد ذلك إلى دراسة البنية الداخلية للكناية بما فيها من ارتباط بالمرجعية الثقافية التي تبدت من خلال الإحالة الخارجية فيها، فبنية الكناية تستمد مادتها من المكونات الثقافية، وهذا ما جعل دلالتها أيضاً مقرونة بالملح الثقافي. وقد أفرد الباحث عنواناً خاصاً لدلالة الكناية، فلاحظ أن

٢- من ذلك مثلاً دراسة بشير كحيل الذي خص جزءاً كبيراً من كتابه عن الكناية لهذه الغاية. يُنظر: كحيل، بشير: الكناية في البلاغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤.

٣- ومن الدراسات في هذا المجال دراسة لجاسم الفهيد؛ يُنظر: الفهيد، جاسم سليمان: بنية الكناية: دراسة في شبكة العلاقات الدلالية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، ع٨٨، ٢٠٠٤، صص ١١١-١٥٣.

٤- ومن هذه الدراسات دراسة ليوسف أبو العدوس، يُنظر: أبو العدوس، يوسف: المجاز المرسل والكناية: الأبعاد المعرفية والجمالية، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨.

٥- ومن هذه الدراسات مذكرة قدمت للحصول على درجة الماجستير؛ يُنظر: عبد الدايم، عبد الرحمان: النسق الثقافي في الكناية، مذكرة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، نوقشت الرسالة بتاريخ: ٢٠١١/٧/١٠.

الدلالات الثقافية للكناية مرتبطة بتشكيل بنيتها، إذ تتجه الدلالة الكنائية إلى الحكم القيمي على الأشياء، مما يجعل منها بنية لغوية خاصة يبدو من خلالها ذلك المعيار الثقافي الذي يمكن من خلاله تصنيف الناس والأشياء.

وحتى لا تكون الدراسة مقصورة في تحليلها على النصوص القديمة شعرا ونثرا اتجه الباحث إلى نموذج من الشعر الحديث ظهرت فيه الكناية بوصفها أداة تصويرية أساسية لا تتعد عن ذلك المحمول الثقافي الذي بدا في النصوص القديمة سواء أكان ذلك في بنيتها أم في دلالاتها التي ترتبط في الأغلب بالمنزلة التي تتحدد بالانطلاق من المنظومة القيمية السائدة. وقد حاول الباحث من خلال العنوان الأخير «السؤال الثقافي في الكناية» التوصل إلى التفسير الثقافي لبنية الكناية ودلالاتها، إذ ربط المحمولات الثقافية للكناية بميل المجتمع إلى الفرز الثقافي لشرائحه وفئاته وطبقاته.

وقد انطلق الباحث في دراسته هذه من المنهج الثقافي في وصف وتحليل العلامات اللغوية. والباحث لا يدعي أنه أول من ربط بين الثقافة والكناية، فالعلاقة بينهما واضحة للمدقق في هذا الفن البلاغي، غير أن ما سعى إليه الباحث هو الربط بين البنية الداخلية لهذا الفن ودلالاته من ناحية، والثقافة من ناحية أخرى، إذ إن هذا التوجه في دراسة اللغة بناها التعبيرية المتنوعة لا يقف عند هذه البنى بحد ذاتها، بل يبتعد أكثر في أثر الثقافة على التشكيل اللغوي وأثر اللغة على استمرارية الثقافة، إذ لا يتوقف المظهر الثقافي في اللغة على دلالات المفردات وتحولها عبر التاريخ أو دلالات الجمل والتراكيب في الخطاب، بل يبتعد أكثر في التكوين الداخلي للغة، حيث يتم إنتاج الدلالات الثقافية باستمرار من خلال آلة بنيوية تشير إلى سمات ثقافية تتجلى من خلال اللغة، كما تتجلى من خلال مظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية.

## مصطلح الكناية في الموروث الثقافي

يمتاز مصطلح الكناية عن العديد من المصطلحات البلاغية الأخرى بانتقاله من المعجم اللغوي إلى المصطلح البلاغي دون إجراء تغيير جوهري على دلالة الكلمة، إذ لا نجد فارقا جوهريا بين الاستخدام اللغوي لمفردة «الكناية» ومصطلح الكناية كما استقر في البلاغة العربية. كما أن الحقل الدلالي للكناية هو اللغة سواء أكان ذلك في المعنى المعجمي أم في المصطلح البلاغي، فقد ورد في لسان العرب: «والكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره. وكنى عن الأمر بغيره يكنى كناية: يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفث والغائط ونحوه»<sup>(٦)</sup>.

وردت كلمة الكناية في مواضع عديدة من التراث، فقد جاء في الحديث الشريف: «من تعزى بعزاء الجاهلية، فأعضوه ولا تكنوه»<sup>(٧)</sup>، وقال عمر بن أبي ربيعة:

هذا الذي يسبي الفؤادَ ولا يكنى، ولكن باح بالشعر<sup>(٨)</sup>

فالدلالة المتداولة للكناية على اختلاف اشتقاقاتها اللغوية تشير إلى الستر في مقابل الكشف والتصريح، وقد اتخذت هذه الدلالة حيزا في كتب الأدب، فالمررد (٢١٠-٢٨٦هـ) مثلا يقسم الكلام ثلاثة «ضروب»، فمنه ما يكون لنفسه، ومنه ما يكنى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلا، فيكون أبلغ في الوصف»<sup>(٩)</sup>، فالكناية بحسب المررد باب واسع من الكلام يشمل التعابير غير المباشرة.

- ٦- ابن منظور الإفريقي المصري، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، م١٥، مادة "كنى".
- ٧- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الأدب المفرد الجامع للأدب النبوية، تخريج وتعليق: أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الجبيل، ط٢، ٢٠٠٠، حديث رقم ٩٦٣، ص٣٤٦.
- ٨- ابن أبي ربيعة، عمر: ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار القلم، بيروت، (د.ت)، ص١٠٦.
- ٩- المررد، أبو العباس محمد بن يزيد: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أحمد الدالي، ج٢، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط٢، ١٩٨٥، ص٨٥٥.

وعلى الرغم من سيادة النزعة التصنيفية في البلاغة العربية إلا أن هذا التوجه الأدبي في تناول الكناية لم يختف مع مرور الزمن، فها هو ابن حمدون (٤٩٥-٥٦٢هـ) في التذكرة الحمدونية يخصص الكناية والتعريض باب من أبواب كتابه المنوع، دون أن يحاول تضييق نطاقها من خلال المقاييس المنطقية ودون أن يعنى بفنون بلاغية أخرى<sup>(١٠)</sup>، ولا شك في أن هذه العناية الخاصة بفن الكناية تشير إلى مكانتها في أساليب التعبير العربية بوصفها بنية تعبيرية مرتبطة بالثقافة العربية.

لم يواجه الاتجاه الأدبي الذي لم يُعَنَّ بالتحديد المنطقي للكناية مشكلة مع المفهوم أو الأمثلة، فالمصنف في هذا المجال يعتمد على محفوظه وثقافته وإحساسه الفني، وهو غير مطالب بتسوية أمثله بدقة أو حتى تحديد مفهوم الكناية تحديدا دقيقا كما هو الحال في الاتجاه المنهجي الذي استعان بالمنطق وعلم الكلام في تحديد المفاهيم البلاغية المتنوعة.

أما البلاغيون فلم يبتعدوا في تحديد مصطلح الكناية عن دلالة المفردة المتداولة في الاستخدام الشفاهي أو في كتب الأدب، فالتابع الذي «أبان عن المتبوع»<sup>(١١)</sup> بحسب قدامة بن جعفر، أو اللازم الذي أبان عن الملزوم بحسب السكاكي<sup>(١٢)</sup> ما هو إلا الستر الذي حال دون التصريح بالمعنى مباشرة، فما فعله البلاغيون هو أنهم حاولوا تأطير الدلالة وتسويغها منطقيا، لا سيما أنهم يتعاملون مع موروث أدبي كبير في هذا المجال، ولعل استخدام قدامة بن جعفر لمصطلح جديد هو «الإرداف» ما هو إلا محاولة لإبعاد المفهوم البلاغي عن الكلمة المتداولة بغرض إضفاء ملمح إجرائي على المصطلح الذي جاء متوافقا مع التعريف الذي قدمه،

١٠- يُنظر: ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي: التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٦، مجلد ٨، ص ٢٧٧.

١١- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٥٧.

١٢- يُنظر: السكاكي، أبو يعقوب بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، بيروت، ط٢، ١٩٨٧، ص ٤٠٢.

فالإرداف هو: «أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ دال على معنى هو ردفه وتابع له. فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع»<sup>(١٣)</sup>.

لم يكتب لمصطلح قدامة أن يعيش في كتب البلاغيين الذين وقعوا تحت تأثير الكلمة المتداولة، وبخاصة أن مصطلح الإرداف ما هو إلا مقارنة منطقية لمفهوم الكناية التي اتجه البلاغيون إلى تحديدها تحديدا إجرائيا يتوافق والنزعة التصنيفية التي سادت البلاغة العربية، ومع أنهم استطاعوا أن يدخلوا الكناية في إطار هذه التصنيفات إلا أنهم لم يستطيعوا تحييد ذلك الاتجاه الذي ينهل من المفهوم المتداول للكناية، فتداخلت الكناية مع مفاهيم بلاغية أخرى في أكثر من موضع.

### الكناية والفنون البلاغية الأخرى

لقد وقف البلاغيون أمام فن أدبي مستقر في الثقافة العربية، وفي الاستخدام اللغوي اليومي، وهو في أية حال واسع ليس من السهل تحديده بحدود تتجاوز التعبير غير المباشر، ولعل ذلك ما جعل الكناية تدخل إلى أبواب أخرى، فمن أصناف الاستعارة الاستعارة المكنية، أو الاستعارة بالكناية، حيث «يضمّر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسا أو عقلا أجرى عليه اسم ذلك الأمر»<sup>(١٤)</sup>.

وتتداخل التورية مع الكناية عند ابن رشيق<sup>(١٥)</sup>، بحكم كون التورية تعبيراً غير

١٣- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٥٧.

١٤- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، م ٢، ج ٥، دار الجليل، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣، ص ص ١٢٣ - ١٢٤.

١٥- يقول ابن رشيق: "وأما التورية في أشعار العرب فإنما هي كناية". يُنظر: الأزدي، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج ٢، عمان، وزارة الثقافة، ٢٠١٢، ص ٣٢٨.



مباشر، ولعل استقرار التورية في علم البديع جاء من قبيل دخولها في التلاعب بالألفاظ، «فالفرق بين الكناية والتورية يفهم من وجوه: أولها خاص بالمعنى، وهو فارق الوضوح والخفاء في المعنى البعيد الذي هو لازم في الكناية، ومن ثم لم يحتج إلى قرينة، ولكنه خفي في التورية، فاحتاج إلى قرينة. وثانيها أن التورية (بعكس الكناية) تتكئ على الجناس أو المشترك اللفظي... وثالثها لزوم القرينة في التورية»<sup>(١٦)</sup>.

لقد لاحظ دارسو البلاغة العربية والكناية خاصة أن هذا الفن يتداخل مع الفنون البلاغية الأخرى، حتى إن بشير كحيل حين تناول فن الكناية عند العلوي اعتبر إشارته إلى تداخل فن الكناية مع الفنون البيانية الأخرى أمراً غير جديد لا يمثل فتحاً خاصاً بالعلوي<sup>(١٧)</sup>، وبعيدا عن التقليل من أهمية إشارة العلوي، فإن هذا التداخل ذو أهمية بالغة في سياق الدراسة الحالية، فما طبيعة البنية الداخلية للكناية التي تقبل دخول الفنون البيانية الأخرى فيها؟ وهل يعود هذا التداخل إلى سمة خاصة بالكناية تميزها عن بقية الفنون؟

انطلق البلاغيون في تحديدهم لمفهوم الكناية من ذلك التعبير القابل لأن يكون حقيقة يستدل من خلالها على المعنى التالي، فالكناية عند عبد القاهر الجرجاني هي: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه»<sup>(١٨)</sup>.

- ١٦- حسان، تمام: الأصول: دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: النحو - فقه اللغة - البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، ص ٣٣٩.
- ١٧- يُنظر: بشير كحيل: الكناية في البلاغة العربية، ص ١٨١. ومن الدراسات التي فصلت في العلاقة بين الكناية والفنون البلاغية الأخرى دراسة وداد نوفل، إذ خصصت فصلاً كاملاً لهذا الموضوع من كتابها. يُنظر: نوفل: وداد محمد: الكناية بين القيمة المعرفية والجمالية مع مدخل لدراسة تقابلية بين الكناية في الأدب العربي والأدب الغربي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ط ١، ٢٠١٦، ص ٥٣.
- ١٨- الجرجاني النحوي، أبو بكر عبد القاهر بن محمد: كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص ٦٦.

لقد أفسح هذا التعريف المجال لنقاش دار حول الكناية؛ هل هي حقيقة أو مجاز؟ ففي حين أخرجها الرازي من باب المجاز<sup>(١٩)</sup>، نجد أن السكاكي مثلاً يرى «أن الفرق بين المجاز والكناية يظهر من وجهين: أحدهما أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها... والمجاز ينافي ذلك... والثاني أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم»<sup>(٢٠)</sup>، أما ابن الأثير فقد اعتبرها مجازاً، إذ عدّها جزءاً من الاستعارة، فنسبة «الكناية إلى المجاز نسبة جزء الجزء وخاص الخاص»<sup>(٢١)</sup>.

يبدو أن هذا الاختلاف على مجازية الكناية نابع من عدم قيامها على انزياح استبدالي أو تركيب<sup>(٢٢)</sup>، فمن الطبيعي أن تقترب كلمة «نؤوم» مثلاً بالضحى أو الليل أو أي وقت من الأوقات، كما أن التركيب «نؤوم الضحى» لم يحتو تقديماً أو تأخيراً، فالكناية لا تتخذ ميزتها البيانية من طبيعة تركيبها اللغوي، وإنما من إحالة خارجية<sup>(٢٣)</sup> تتحدد دلالتها نتيجة انتماء المرسل والمتلقي إلى ثقافة واحدة، فالتركيب «نؤوم الضحى» يمكن أن يرتبط بالكسل أو البطالة أو المرض أو كثرة السهر، غير أن ثقافة المرسل والمتلقي جعلته يشير إلى الرفاه، بل إن كثيراً من تراكيب الكناية

١٩- يُنظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي مغني اوغلي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص ١٦١.

٢٠- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠٣.

٢١- ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، م٣، ص ٥٥.

٢٢- حول الانزياح أو الانحراف التركيبي والاستبدالي يُنظر مثلاً: فضل، صلاح: علم الأسلوب: مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٨، ص ٢١١-٢١٢.

٢٣- حول الإحالة الخارجية، يُنظر مثلاً: خطابي، محمد: لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١، ص ١٧. ويتناول جورج لايكوف ومارك جونس الكناية على أنها إحالة حيث "نستعمل كيانا معيناً للإحالة على كيان آخر مرتبط به" غير أن الأمثلة التي ترد تحت عنوان الكناية أقرب إلى التصنيف في باب المجاز المرسل، كما هو الحال في المثال: "لم تصل التمايز بعد إلى الندوة الصحفية"، حيث ذكرت مجلة التمايز والمقصود المندوب عن هذه المجلة، ومن الواضح أن الجملة تحتوي مجازاً علاقته الكلية. ولا شك في أن ذلك يعود إلى خصوصية التقسيمات البلاغية في اللغة التي تمت الترجمة عنها. يُنظر: لايكوف، جورج و جونس، مارك: الاستعارات التي نحياها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، الدار البيضاء، دار توبقال، ط١، ١٩٩٦، ص ٥٥.

ارتبطت بدلالات معينة وفق عرف لغوي اجتماعي واضح الجذور الثقافية.

لقد أدرك البلاغيون اختلاف بنية الكناية عن بنى بقية فنون البيان، فحددوها بعلاقة اللازم والملزوم، وهذا ما جعلهم يدرجونها في نهاية أبواب علم البيان بعد التشبيه والاستعارة والمجاز التي تقوم بنيتها على انزياحات استبدالية، غير أنهم لم يناقشوا مدى التداخل الذي تسمح به هذه الحدود المنطقية، فتجد القزويني مثلاً يورد قول ابن هرمة في الإيضاح:

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم<sup>(٢٤)</sup>

على أنه مثال لطيف على الكناية عن الكرم دون أن يشير إلى الاستعارة المكنية في البيت، وهو بطبيعة الحال لن يتناول بيت عنتره الذي لم يرد في أي مدونة بلاغية على أنه كناية:

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى أو كان لو علم الكلام مكلمي<sup>(٢٥)</sup>

هذا على الرغم من تشابه البيتين، غير أن بيت ابن هرمة أحال إلى قيمة اجتماعية، في حين عبر بيت عنتره عن حالة عاطفية، فبدأ بيت ابن هرمة أكثر نموذجية للتمثيل على الكناية من بيت عنتره.

ولو تأملنا في أمثلة الكناية المتداولة في كتب البلاغة لوجدنا أن العديد منها يمكن تفسيره بوجهة أخرى، فتكنية السرحة عن المرأة مثلاً يمكن أن نعدها استعارة تصريحية، وما الفرق بين قولنا «رأيت أسداً» الذي يمثل البلاغيون من خلاله على

٢٤- الخطيب القزويني، السابق، م ٢، ج ٥، ص ١٦٨. والبيت في ديوان ابن هرمة. يُنظر: ابن هرمة القرشي، إبراهيم: شعر إبراهيم بن هرمة، تحقيق: محمد نفاع، وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ص ١٩٨.

٢٥- جمعة، عبد العزيز محمد: المعلقات السبع برواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، الكويت، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠٣، ص ٦٩. وقد وردت مقارنة بين هذين البيتين في "نقد الشعر" لقدامة، إذ رأى أن بيت ابن هرمة يحتوي تناقضاً في حين سلم بيت عنتره من ذلك، يُنظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٩٩-٢٠٠.

الاستعارة التصريحية وقولنا: «رأيت سرحة»؟ وهل سنجد صعوبة في اكتشاف علاقة المشابهة بين السرحة والمرأة؟ وهل قامت التكنية الجماعية عن المرأة بالسرحة إلا نتيجة تشابه بينهما في الخضرة والإثمار؟ غير أن إطلاق هذا الاسم النابع من علاقة المشابهة على المرأة صار شائعا إلى درجة لم يعد السامع يلتفت فيها إلى تلك العلاقة، فصارت كناية، ولعل هذا ما جعل البلاغيين يشيرون إلى العرف في الكناية.

لقد كانت مفردة الكناية متداولة قبل الاشتغال بعلم البلاغة واستقراره على الهيئة التي تدرس في الكتب المدرسية، وحين اشتغل البلاغيون بباب الكناية حاولوا أن يضعوا حدودا واضحة لها مستعينين بالمنطق، غير أن هذا التحديد المنطقي لم يمتلك السلطة لإبعاد ما تعارف عليه المشتغلون بالأدب حول الكناية، بل وقعوا تحت تأثير سلطة ما تعارف عليه اللغويون والأدباء حول مفهومها، فأدخلوا أمثلة لا تتوافق مع الحدود التي وضعوها، حيث لا يمكننا أن نوفق بين إرادة المعنى نفسه حين يكون المعنى مجازيا من خلال الاستعارة مثلا وإرادة المعنى على حقيقته كما هو في حد الكناية. وهذا ما ينطبق على العديد من الأمثلة التي تناولها البلاغيون في باب الكناية على الرغم من أنها تحتوي استعارة واضحة.

لن يجدي الدخول في المقاييس التي انشغل بها البلاغيون، غير أن عدم تقيدهم بهذه المقاييس يشير إلى إشكالية في تناول المفهوم نابعة من انصياعهم لهذه المقاييس، وانصياعهم للموروث الثقافي حول هذا المفهوم في الوقت نفسه مما أدى إلى إشكالية في تحديده كما أدى إلى إشكالية في التمثيل عليه أيضا.

### بنية الكناية

لم يكن تحديد البلاغيين لمفهوم الكناية إلا محاولة منطقية للتأطير لم تحط بالمفهوم الثقافي لها، وهو ذلك المفهوم الذي انشغل به اللغويون والأدباء في كتبهم

دون أن يدخلوا في معايير منطقية، ولعل كتاب الثعالبي «النهاية في الكناية» واحد من الكتب التي يمكن أن تعطي إضاءة لهذا المفهوم، على الرغم من أن الثعالبي لا ينشغل بتحديد بقدرة ما يعطي المتلقي إضاءة يمكن من خلالها التوصل إليه، إذ يكفي بالإلماح إليه من خلال تناوله لموضوع الكتاب الذي جاء «في الكنايات عما يستهجن ذكره، ويستقبح نشره، أو يستحيا من تسميته، أو يتطير منه، أو يسترفع ويصان عنه، بألفاظ مقبولة تؤدي المعنى، وتفصح عن المغزى»<sup>(٢٦)</sup>، وينشغل بعد ذلك بالسياقات التي يمكن من خلالها أن تترسخ الكناية بوصفها عرفاً لغوياً أو أن تبتدع نتيجة ظرف اجتماعي ثقافي معين.

جاء كتاب الثعالبي في سبعة أبواب أورد من خلالها أمثلة على الكناية ضمن موضوعات يتحرز المجتمع عادة في التصريح بها لاعتبارات تتعلق بثقافته، ولا سيما في مواقف معينة تفرض تجنب التعبير المباشر عن المراد، فقد خصص باباً في الكناية عن النساء وما يجري معهن ويتصل بذكرهن، وخصص باباً آخر في ذكر الغلمان والذكوران ومن يقول بهم، وآخر في بعض فضول الطعام وعن المكان المهيأ له، وآخر في الكناية عن المقابح والعاهات والمثالب، وباباً في الكناية عن المرض والمشيب، وآخر في ما يوجهه الوقت والحال من الكناية عن الطعام والشراب.

لن يحتاج المتأمل في هذه الموضوعات إلى اجتهاد كبير؛ ليتوصل إلى أن واحداً من أهم مجالات التواضع على كناية ما يتحدد من منطلق محاذير المجتمع الثقافية، ومحرماته التي تنطلق من قيمه وثوابته الأخلاقية، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن فني الكناية والتعريض نفسيهما يمثلان جزءاً من هذه القيم، فهما فنان يشيران إلى نزعة ثقافية نحو التعبير غير المباشر عن مكونات النفس، وانطباعاتها عما يحيط بها، ولعل ابتداع الكناية الذي ينطلق من السياق غير اللغوي في كثير من الأحيان

٢٦- الثعالبي، أبو منصور إسماعيل: النهاية في الكناية المعروف ب الكناية والتعريض، تحقيق: فرج الحوار، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ص ١٠.

يؤكد ذلك، والناظر في كتاب «النهاية في الكناية» سيجد أن العديد من الكنايات جاءت في سياق مواقف معينة تؤدي دورا كبيرا في صياغتها لتشير إلى نزوع ثقافي نحو التعبير الكنائي، ومن ذلك ما رواه الثعالبي: «ويروى أن الحجاج قال للغضبان بن القبعثري: لأحملنك على الأدهم يكني عن القيد فتغابى عليه وقال: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب. قال: إنه الحديد. قال: لأن يكون حديدا أحب إلي من أن يكون بليدا»<sup>(٢٧)</sup>.

جاء هذا الحوار في سياق علاقة متوترة بين الحجاج والقبعثري الذي حرص ضده فور توليته على العراق<sup>(٢٨)</sup>، ولأن القبعثري سيّد بكر بن وائل<sup>(٢٩)</sup> تحرز الحجاج في مواجهته، فأثر الكناية على التصريح، وبحكم سلطة الحجاج رد القبعثري بكناية أيضا، ولعل من الملحوظ أن الكنايات الأربع في هذا الحوار تحمل دلالات مزدوجة لا يصل متلقيها إلى معناها الكنائي إلا بالاستعانة بالسياق المقامي، والمدقق في التعبيرات الكنائية سيجد أنها تتخذ منحى تصعيديا في حدة الخطاب بالتوازي مع تقريب الدلالة للمتلقي، فإذا كان الحمل على الأدهم يشير إلى شدة التمكّن من المأسور فضلا عن أسره، فإن الحديد بما فيه من قوة وصلابة يحمل دلالة أشد تطرفا في القيد.

لقد جاءت الكناية في هذا الحوار في سياق حركي اجتماعي يشير إلى توتر العلاقة بين المتحدثين، حيث آثر كلاهما أن يخفي هذا التوتر في العلاقة من خلال الكناية، كما أن هذا الحوار حفظ لكلا المتحدثين تلك المسافة التي يمكن من خلالها

٢٧- المصدر السابق، ص ١٥٥.

٢٨- يُنظر خطبته التي يحرض فيها على قتل الحجاج في: صفوت، أحمد زكي: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ١، ١٩٣٣، ج ٢، ص ص ٣٢١-٣٢٢.

٢٩- م أعر على ترجمة وافية لشخصية الغضبان القبعثري، غير أن ابن سلام الجمحي يشير إلى أنه سيد بكر بن وائل. يُنظر: الجمحي، محمد بن سلام: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، م ٢، جدة، دار المدني، ١٩٧٤، ص ٤٦٦.

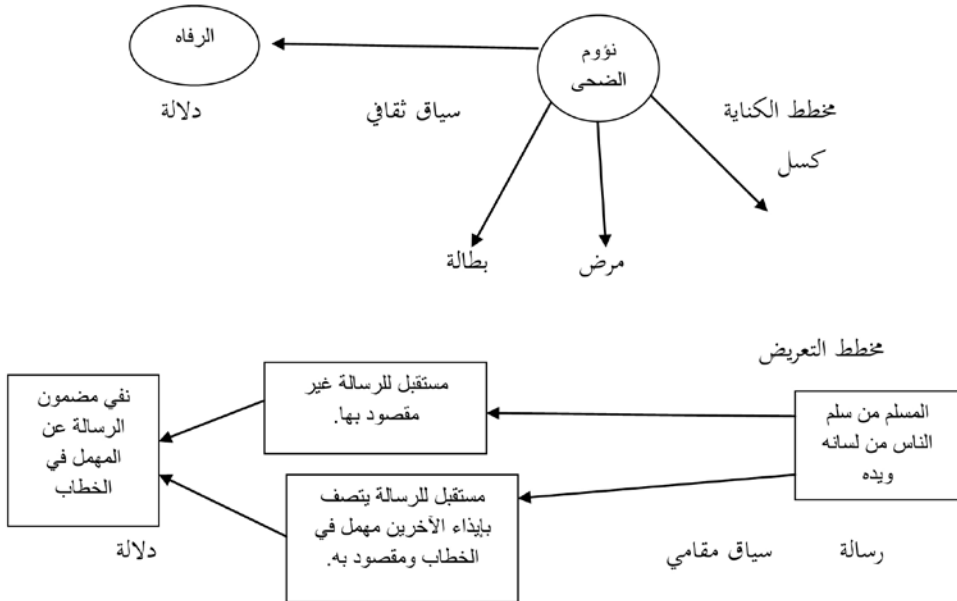
تجنب الاصطدام المباشر، وإن كانت الكناية في هذا المقام قد أشارت إلى القدرة البلاغية لدى كلا المتحدثين اللذين عرفا ببلاغتهما فإنها من ناحية أخرى عمقت الدلالة ومنحتها قدرا من الشدة، على أن هذا البعد المتعلق بتطرف الدلالة هو الأكثر التصاقا بالكناية، كما سيتضح من خلال باقي الدراسة. أما البعد الإبداعي فمرتبط بالموقف، وهو يشير إلى أن ابتداع الكناية لا بد أن يتخذ من مفردات الثقافة مرجعية تتحقق من خلالها دلالتها، فإذا كان الحمل على الأدهم مرتبطا بصورة الأسير في مواقف الحرب، فإن الحديد من متعلقات الأسر لا سيما بعد تطور الدولة ورقبها الحضاري.

إن اعتماد مفردات الثقافة<sup>(٣٠)</sup> في إبداع الكناية شرط أساسي من شروط صياغتها، وهذا الشرط هو الذي يحقق الأثر الأعمق في نفس المتلقي الذي يشترك مع المرسل في فهم هذه المفردات بما يؤهله للوصول إلى الرسالة بما فيها من أثر نفسي عليه. أما مدى القدرة الإبداعية لمبتدع الكناية فيتبين بالانطلاق من قدرته على انتقاء المفردة الأكثر ارتباطا بالثقافة، والأكثر توصيلا للرسالة، وهو في أية حال ينهل من اللغة على نمط أمثلة عديدة راسخة تشير إلى نزوع ثقافي نحو التعبير الكنائي<sup>(٣١)</sup>.

٣٠- ظهرت اجتهادات متباينة في تعريف الثقافة، ومن أكثر هذه التعريفات تداولاً تعريف "تايلور" بأنها "ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة، والمعتقدات، والفنون، والأخلاق، والقانون، والعرف، وغير ذلك من المقدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع" وقد يتسع هذا المفهوم ليكون متعلقاً بأمة أو شعب أو جماعة وقد يضيق ليتعلق بثقافة المهنة أو الجيل. يُنظر: إيجلتون، تيري: فكرة الثقافة، ترجمة: نائر ذيب، اللاذقية، دار الحوار، ٢٠٠٠، ص ٧٩-٨٥. أما مفردات الثقافة فقد قصد بها الباحث المكونات التي تشكل من خلالها ثقافة أي مجتمع كان، سواء أكانت هذه المكونات متعلقة بأدوات العمل أو ممارسة الطقوس الدينية أو مكونات البيئة.

٣١- يميز عبد الرحمان عبد الدايم بين الكناية الفردية والكناية الجماعية، ويقصد بالفردية تلك التي يخترعها الفرد في المواقف المتنوعة، أما الكناية الجماعية فيقصد بها الكنايات المتداولة بين أفراد المجتمع، وهي في حقيقتها كنايات فردية لقيت رواجاً في المجتمع. يُنظر: عبد الرحمان عبد الدايم، النسق الثقافي في الكناية، ص ٥١-٦٥.

ولعل هذا السياق المقامي هو الذي أدى دورا أكبر في الربط بين الكناية والتعريض في كتب البلاغة، فالناظر في بنيتي هذين الفنين سيجد اختلافا واضحا بينهما، ففي حين تقوم الكناية على إثبات المعنى من خلال إحالة خارجية تستمد دلالتها من المشترك الثقافي يقوم التعريض<sup>(٣٢)</sup> على ذكر معنى مقصود بذاته، غير أن هذا المعنى يكتسب خاصية التعريض من خلال المقام، إذ يمكن الاستدلال على المعنى من خلال معرفة صفات المخاطب أو الحاضر للموقف والمهمل في الخطاب في الوقت نفسه، فالموقف في الكناية يمثل دافعا لابتداعها أو توظيفها، فيما تكتسب دلالتها من خلال الإحالة التي تفسر بالسياق الثقافي، أما التعريض فيكتسب دلالة داخل الموقف نفسه في حين يشير بوصفه شكلا من أشكال التعبير إلى نزوع ثقافي نحو التعبير غير المباشر. ولعل هذه الخطاطة تسهم في توضيح هذا الفرق.



٣٢- يتناول البلاغيون التعريض على أنه نوع من الكناية، غير أن الفارق بينهما واضح، وقد ذهب غير دارس إلى التمييز بين التعريض والكناية، يُنظر مثلا: يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية: الأبعاد المعرفية والجمالية، ص ١٨١.



هذا مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار أن المقصود بالرسالة قد يكون غائبا عن الموقف كله، إذ تبدو حركية الموقف الاجتماعي في التعريض أكثر وضوحا وفاعلية في إنتاج الدلالة منها في الكناية، فالتعريض لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال موقف يحتوي متغيرات معينة في الخطاب، كما يتضمن التعريض بحد ذاته دلالة فحواها إدانة المقصود بالكلام أو حثه على التخلص من سلوك معين، وهو يقترب أحيانا من «الغمز واللمز» بما فيه من تعبير عن سلوك اجتماعي وميول ثقافية، وهو بطبيعة الحال يشترك مع الكناية بسمة التعبير غير المباشر.

تنطوي فنون البيان جميعها على تعبير غير مباشر، غير أن فني الكناية والتعريض يتميزان في كونهما فنين سياقيين لا تتضح الدلالة منهما إلا من خلال السياق الثقافي (الكناية) أو السياق المقامي (التعريض)، وهذا ما يجعل هذين الفنين يشيران إلى سمة ثقافية تتعلق بالميل نحو التعبير غير المباشر.

ترتبط الكناية ارتباطا عضويا بالنسق الثقافي في الثقافة العربية، فهي تنطوي على محمولات ثقافية تتعلق بالقيم العربية، كالكرم والبخل والعفة والشرف والرفعة والدناءة والمرتبة والمكانة، ولعل بنية الكناية بكليتها مستمدة من هذه المحمولات الثقافية، فالتعبير الكنائي ينطوي على إحالة خارجية تشير إلى ظاهرة تتعلق بوجود من الموجودات، حيث تبرز دلالة هذه الظاهرة من خلال ربطها بصفة قيمية أو موجود معين يمكن من خلال وصفه إبراز مكانته بالانطلاق من المنظومة القيمية.

ولعل هذا التشكيل البنيوي للكناية هو الذي جعل البعض يجمعون الأحاجي إلى الكناية والتعريض، كما هو الحال عند ابن حمدون الذي جمع الأحاجي مع الكناية تحت عنوان: «ما جاء في الكناية والتعريض والأحاجي والمعانيه والتورية

واستطرد الشعراء»<sup>(٣٣)</sup>، وابن الأثير الذي أشار إلى أن اللغز «يشتبه بالكناية تارة، وبالتعريض أخرى»<sup>(٣٤)</sup>، وابن رشيق إذ قال: «وسبيل المحاجة أن تكون كالتعريض والكناية»<sup>(٣٥)</sup>. بل إن السكاكي جاء بمثال بصيغة الأحجية ليمثل به على الكناية، فمن أمثلتها بحسب السكاكي «أن تقول في الكناية عن الإنسان: حي، مستوي القامة، عريض الأظفار»<sup>(٣٦)</sup>، ولعل قليلا من الإمعان في المثال كفيلا بكشف مدى افتعاله الناجم عن محاولة البلاغيين التوصل إلى حدود منطقية في إطار اللغة لتصنيف فنون البيان.

والناظر في بنية الأحجية<sup>(٣٧)</sup> سيجد أنها قريبة بالفعل من بنية الكناية، ولا سيما الكناية عن موصوف، حيث يمكننا أن نطرح الكثير من الكنایات بصيغة الأحجية، كأن نقول في تكينتنا عن القلب بـ«مجمع الأحقاد» «ما مجمع الأحقاد؟» أو «مكان تجتمع فيه الأحقاد»، على أن من غير الشائع أن تطرح الكناية بصيغة الأحجية، فلكل من هذين الفنين طبيعته التي ينفرد بها.

ترد الأحجية أو اللغز في سياق يسعى فيه القائل إلى استعراض قدراته على التقاط الخصائص الخفية في الأشياء التي يصاغ فيها من ناحية، كما يسعى إلى استظهار قدرات المتلقي في التوصل إلى الإجابة عنه من ناحية أخرى، فالخواطر - كما يقول ابن الأثير - «تختلف في الإسراع والإبطاء عند عثورها عليه»<sup>(٣٨)</sup>، أما الكناية فلا تقع في هذا السياق، والتوصل إلى مدلولها يأتي نتيجة عملية ذهنية تلقائية ناجمة عن ارتباطها بمفردات الثقافة وثيماتها، ومن هنا لم تحتج الكناية إلى

٣٣- ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، مجلد ٨، ص ٢٧٨.

٣٤- ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، م ٣، ص ٨٤.

٣٥- ابن رشيق القيرواني الأزدي: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، ٣٢٥.

٣٦- السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠٢.

٣٧- يعرف ابن الأثير الأحجية بقوله إنها: «كل معنى يستخرج بالحدس والحزر». يُنظر: ضياء الدين بن

الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، م ٣، ص ٨٥.

٣٨- المصدر نفسه، ص ٨٦.

قرينة يتحقق من خلالها دخول التعبير الكنائي ضمنها، حيث إن مبتدع الكناية أيضا نهل من مفردات الثقافة من خلال عملية ذهنية تلقائية لم يحاول من خلالها أن يبعد الدلالة عن المتلقي، ولعل هذا الاختلاف في السياق الذي تبتدع من خلاله الكناية والأحجية هو الذي أبعده الكناية عن طرحها، بوصفها أحجية أو العكس، فلكل منهما استخدامهما الخاص وسياقاته الخاصة<sup>(٣٩)</sup>.

كثيرا ما نصف أحداثا أو ظواهر ونعتبرها ذات طالع فآل أو شؤم، فحين تندلق القهوة أمام الضيوف في مناسبة معينة يضمم الحاضرون تشاؤمهم حول ما يمكن أن يحصل في هذه المناسبة، وكثيرا ما يتخذ الناس من موضع مفرق شعر الطفل إشارة إلى جنس المولود اللاحق، فإذا كان مفرق شعره في منتصف رأسه اعتقدوا أن المولود اللاحق أنثى، وإذا كان في جانب رأسه اعتقدوا أنه ذكر. ومن الكنايات التي يمكن أن نربطها بمثل هذه المعتقدات قولهم: «هجين القذال» بما يمكن أن يشير إلى اقتراب الموصوف من اختلاط الجنس. ومن ذلك قول العرب في من ساء حظه: «طيره بارحة»، فمن الواضح ارتباط هذه الكناية بمعتقد «الطيرة» الذي كان شائعا في العصر الجاهلي. وفي «إراقة الرfid» ما يرتبط بمثل هذه المعتقدات، فقد ورد في المعجم الوسيط: «أريق رfid فلان: قتل ومات»<sup>(٤٠)</sup>، ومن هنا جاء قول الأعشى:

رَبِّ رfid هرقتهُ ذلك اليو مَ وأسرى من معشر أقتال<sup>(٤١)</sup>

٣٩- جعل السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء. يُنظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤١١. على أن الرمز هو الأحجية عند ابن الأثير مثلا، يُنظر: ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، م٣، ص ٨٤.

٤٠- مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد حسن، وعبد القادر، حامد، والنجار، محمد علي: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢، مادة «رfid».

٤١- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين، مصر، مكتبة الآداب بالجاميز، ص ١٣.

وفضلا عما يبدو في هذا البيت من ملمح تصويري<sup>(٤٢)</sup> يبرز سيطرة القائم بالفعل لا بتعدد الصورة عن المعتقد المتعلق بفأل الشرف في فعل إراقة الكأس، وهذا ما يمكن أن نفسر من خلاله العديد من الكنايات، مثل: «عدّ الحصى» و«تقليب الكفين» على ما فيها من أبعاد نفسية.

وإن كانت مثل هذه الكنايات التي تقوم على معتقدات الناس بما فيها من أبعاد أسطورية تشير إلى ارتباط عميق بالنسق الثقافي، فإن الكناية بصورة عامة لا تنفصل عن هذا النسق، فهي في الأغلب ترتبط بما يمكن أن نطلق عليه «ثيمات ثقافية» تحتل مكانة بارزة في الثقافة، وهي بطبيعة الحال ترتبط بالبيئة التي نشأت فيها الكناية<sup>(٤٣)</sup>، فحين اعتبرت الخنساء سمة الطول في أخيها صخر سمة يمتاز بها عن الآخرين، أثبتت هذه الصفة من خلال حمائل السيف، ولو قالت بدلا من ذلك مثلا «طويل اللباس» لاعتبرنا أن ثيابه طويلة بالنسبة إلى جسمه، فالطول هنا متعلق بالفروسية التي تمثل قيمة مهمة في الثقافة العربية.

ستفقد الكناية معناها البعيد فيما لو أزلنا منها عناصر البيئة والثقافة التي نشأت فيها، فلو أشرنا إلى شجاعة شخص ما من خلال لقب «قلب الأسد» لعرف المتلقي أن دلالة الكناية تتمثل في الشجاعة، أما لو أطلقنا عليه لقب «قلب الكنغر» مثلا لفقد اللقب معناه، فمن المعروف أن الأسد في الثقافة العربية يرتبط بالقوة والشجاعة، أما الكنغر فلا وجود له في البيئة والثقافة العربيتين، ولو حاولنا

٤٢- تناول جاسم سليمان الفهيد الكنايات ذات الملمح التصويري في إطار البنية التصويرية (الأيقونية)، حيث صنف العلاقات الدلالية للكناية في خمس علاقات. يُنظر: جاسم سليمان الفهيد، بنية الكناية: دراسة في شبكة العلاقات الدلالية، ص ١٣٨.

٤٣- أشار غير باحث إلى ارتباط الكناية بالبيئة التي نشأت فيها. يُنظر مثلا: السيد، شفيق: التعبير البياني: رؤية بلاغية نقدية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٨٢، ص ١٣١. ومن الدراسات التي تناولت علاقة الكناية بالبيئة بصورة موسعة رسالة ماجستير تناولت الكناية في الشعر الجاهلي فربطت بين أغراض الكناية والبيئة الجاهلية. يُنظر: أحمد، محمد الحسن علي الأمين: الكناية: أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، نوقشت في العام الدراسي ١٩٨٣ / ١٩٨٤.

التوصل إلى دلالة خاصة بلقب «قلب الكنغر» لاستعنا بثقافتنا الإنسانية التي تكونت نتيجة وسائل الاتصال الحديثة، ولربما التفتنا إلى خصائص الكنغر المتعلقة بالأمومة والرشاقة، غير أن هذه الدلالة تبقى قابلة للتأويل والاجتهاد.

### دلالات الكناية والمنظومة القيمية

وكما أن الكناية تستمد مادتها من المكونات الثقافية فهي أيضا تنطوي على دلالات ثقافية عميقة تتعلق بالقيم، كالكرم والبخل والعفة وغير ذلك، وهي في أية حال تشير إلى المنزلة والمكانة إشارة أقرب ما تكون إلى حكم القيمة، حتى إن الكناية عن موصوف على الرغم من دلالتها على ذات لا تتجرد من حكم القيمة هذا، ففي قول البحري:

فأتبعْتُها أخرى فأضَلَّتْ نصلها      بحيث يكون اللبُّ والرعبُ والحقدُ<sup>(٤٤)</sup>

لم تشر الكناية إلى القلب بوصفه عضوا في الجسد فحسب، بل أشارت أيضا إلى مكانة هذا العضو من الجسد الذي يمثل لبه، ويضمّر المشاعر على اختلافها وتنوعها.

وتبتعد الكناية عن نسبة في حكمها القيمي إلى درجة التطرف، فهي تتعامل بصورة مباشرة مع القيمة نفسها فتجعلها خاصة بشخص المخاطب أو المقصود بالخطاب، كما هو الحال في قول الشاعر:

والمجد يدعو أن يدوم لجيده      عقد مساعي ابن العميد نظامه<sup>(٤٥)</sup>

فمساعي ابن العميد هي التي تنظم ذلك العقد الذي زين جيد المجد، مما جعل الممدوح يفوق في مكانته المجد نفسه، ولعل من الملحوظ أن الضابط في

٤٤ - البحري: ديوان البحري، تحقيق: محمد التونجي، ج ١، وزارة الثقافة، عمان، ٢٠٠٩، ص ٣٠٨.

٤٥ - ورد البيت في مفتاح العلوم. يُنظر: أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠٩.

تصنيف الكناية عن نسبة في فن الكناية يعود إلى دلالتها، فبنيتها لا تتطابق مع بنية الكناية عن صفة أو عن موصوف، إذ يمكننا تصنيف هذا البيت مثلاً في الاستعارة المكنية، غير أن ما جعله يقع في باب الكناية تناوله للقيمة التي خصت بشخص ابن العميد، إذ اتجه البلاغيون إلى دلالة الكناية بوصفها جامعا بين أنواعها دون الاعتماد على البنية في فعل أقرب ما يكون إلى الحدس منه إلى القيود المنطقية التي نجدها في تناولهم.

إن ارتباط الكناية بدلالات تتعلق بالحكم على مكانة المخاطبين أو المقصودين بالخطاب جعلتها ترتبط من ناحية أخرى بسياقي المدح والذم، أو ما شابههما من سياقات ترتبط بالمنزلة سواء أكانت هذه المنزلة تتعلق بالمكانة الاجتماعية أم القدرة الجسدية أو التفضيل الجمالي. وقد برزت الكناية في العديد من قصائد المدح والهجاء بوصفها واحدة من أهم أدوات الشاعر، ولعل في تناول عدد من النماذج الأدبية ما يوضح هذا الطرح بجلاء.

ترتبط النقائص بمواقف اجتماعية تدفع الشاعر إلى التقليل من منزلة الشاعر المهجو بالانطلاق من السياق الثقافي الذي ينتمي إليه كلا الشاعرين اللذين يلجآن إلى النسق الثقافي الذي يمكن من خلاله أن يحط من منزلة المخاطب بما هو مثبت ثقافياً وفق عرف الناس، حتى إن الكناية تتحول إلى مفتاح من مفاتيح تحليل النص الأدبي.

وتمثل رائية الأخطل في هجاء جرير مثلاً واضحاً على ذلك، فالقصيدة تفتح على بيت يجمع بين فخر الأخطل بقبيلة تغلب وهجائه لقبيلة تميم من خلال كنايتين: ما زال فينا رباط الخيل معلمة وفي تميم رباط الذل والعار<sup>(٤٦)</sup>

٤٦- أبو تمام: نقائص جرير والفرزدق، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٣٤.

فمنزلة تغلب رفيعة عالية، فهي قبيلة محاربة تدافع عن حماها، أما قبيلة تميم فقد دنت منزلتها وارتبط الذل والعار بها، وقد تعمقت قسوة الأخطل في هجائه من خلال الكنايات المتوالية التي لجأ إليها من أجل التقليل من شأن قبيلة تميم

قومٌ إذا استنبَح الأضياف كلبهم      قالوا لأُمَّهُم بُولي على النَّارِ  
لا يثأرونَ بقتلاهم إذا قتلوا      ولا يكرُّون يوماً عند إْحجار  
ولا يزالون شتّى في بيوتهم      يسعون من بين ملهوفٍ وفرارٍ<sup>(٤٧)</sup>

لقد عمقت هذه الكنايات المتوالية المعنى الذي جاء به الأخطل في مفتتح قصيدته، وقد برزت المرجعية الثقافية بوضوح في ابتداء هذه الكنايات، فالتوصل إلى منزلة بني تميم المتدنية نتيجة لبخلهم جاء نتيجة مقارنة ذهنية تلقائية بين السلوك الاعتيادي للمجتمع في تعامله مع الضيوف، وسلوك بني تميم الذي بدا غير متسق مع السائد في المنظومة القيمية، وهذا ما جعل القارئ يتوصل إلى سمة البخل المتطرف عند بني تميم. وهذا ما ينطبق على السمتين اللتين يمكن التوصل إليهما في البيتين اللاحقين، إذ يمكن التوصل إلى سمة الجبن في البيت الثاني، والذعر في البيت الثالث من خلال مقاييسات ذهنية تلقائية. ولو أن الأخطل رمى قبيلة جرير بالبخل والجبن والخوف لما كان لذلك كبير أثر في المتلقي، بل جاء التحقير من منزلة جرير وقبيلته من خلال المرجعية الثقافية التي تميز بين الناس وتصنفهم بحسب المنظومة القيمية السائدة.

لقد كانت الكناية الأداة الأكثر تأثيراً للحط من منزلة جرير، فبدا التركيز على ثيمة من أهم الثيمات في الثقافة العربية، وهي تلك المتعلقة بالمرأة:

يوم الكلاب وقد سيقت نساؤكم      سوق الجلائب من عونٍ وأبكارٍ<sup>(٤٨)</sup>

٤٧- المصدر السابق، ص ١٣٥.

٤٨- المصدر نفسه، ص ١٣٦.

فالقبيبة التي لا تستطيع أن تحمي نساءها وصلت إلى درجة كبيرة من المهانة لا يمكن أن ترتفع منزلتها معها.

لقد بدت الكنايات في قصيدة الأخطل كالرماح الموجهة نحو جرير وقبيلته، وهي رماح تنهل من الثقافة مادتها ليبدو الانحراف عن المنظومة القيمية السائدة مادة هذه الرماح المسددة باتجاه المهجّو، حتى إذا اختتم الأخطل قصيدته بدا الشتم الصريح طبيعياً غير مستهجن.

أُمُّ لَيْئِمَةٌ نَجَلِ الْفَحْلِ مَقْرَفَةٌ      أَدَّتْ لِفَحْلِ لَيْئِمِ النَّجْلِ شَخَّارٌ<sup>(٤٩)</sup>

لا ينبع الأثر العميق للهجاء من خلال الكناية من فكرة الشتم بحد ذاتها، بل من استعانتها بالموروث الثقافي الذي يؤمن به المجتمع بصورة عامة، فخرج المهجّو عن النسق الثقافي وأعراف المجتمع وقيمه يعني انحطاط منزلته ودنو مكانته.

ومن النماذج التي يمكن الاستشهاد بها في هذا السياق الرسالة الهزلية لابن زيدون، حيث نجد أن الكناية واحدة من أهم الأدوات التي عمل الكاتب من خلالها على الخط من منزلة ابن عبدوس، ولننظر في هذا المقطع المجتزأ من الرسالة: «هجين القذال، أرعن السبال، طويل العنق والعلاوله، مفرط الحمق والغباوة، جافي الطبع، سيئ الجابة والسمع، بغيض الهيئة، سخيّف الذهاب والجيئة، ظاهر الوسواس، منتن الأنفاس، كثير المعاييب، مشهور المثالب، كلامك تمتمة، وحديثك غمغمة، وبيانك فهفهة، وضحكك قهقهة، ومشيك هرولة، وغناك مسألة، ودينك زندقة، وعلمك مخرقة»<sup>(٥٠)</sup>.

إن كثافة الكنايات وتلاحقها بما فيها من امتزاج مع الشتائم المباشرة في هذه

٤٩- المصدر السابق، ص ١٣٩.

٥٠- ابن زيدون: ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق: علي عبد العظيم، القاهرة، دار نهضة مصر، ط ١، ١٩٥٥، ص ٦٥٨ - ٦٥٩.



الفقرة تشير إلى الطاقة الدلالية الكبيرة التي تحملها الكناية في سياق السخرية التي تطمح إلى التقليل من منزلة المهجو، ولا يخفى للقارئ البعد الاجتماعي والثقافي في المحمول الدلالي لهذه الكنايات مما يجعل التقليل من منزلة المهجو متحققا وفق عرف اجتماعي ثقافي قد يصل إلى حد النبذ والإقصاء.

ولا تتوقف الدلالة القيمية على المدح والهجاء، بل تتعدى ذلك إلى مختلف المجالات والأغراض الشعرية، فكثيرا ما تشير الكناية إلى ارتفاع مقدار جمال المرأة، كما هو الحال في قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدةٌ مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم<sup>(٥١)</sup>

أو في قول جميل بثينة:

يكاد فضيضُ الماء يחדش جلدَها إذا اغتسلتُ بالماء من رقة الجلد<sup>(٥٢)</sup>

فالتصريح الذي جاء في نهاية البيت (رقة الجلد) لم يوصل درجة الرقة التي وصلت من خلال الكناية، حيث يتأثر جلدُها بفضيض الماء بما يشير بطبيعة الحال إلى درجة عالية من الرقة. ومن الواضح استناد الشاعر في هذه الكناية إلى ما تعارف عليه الناس بخصوص الجلد، إذ جاء توليد الدلالة من خلال وصف يتجاوز هذا السائد.

وكثيرا ما تعبر مثل هذه الكنايات عن الذوق الثقافي في مرحلة معينة، أو لدى مجتمع معين، فقول عمر بن أبي ربيعة:

أبت الروادف والثديّ لقمصها مس البطون وأن تمس ظهورا<sup>(٥٣)</sup>

٥١- عمر بن أبي ربيعة: ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص ١٨٢.

٥٢- جميل بثينة: شرح ديوان جميل بثينة، المكتبة الثقافية، بيروت، (د.ت)، ص ٣٥.

٥٣- عمر بن أبي ربيعة: ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص ١٠٧. وقد نسب البيت لشاعر آخر. يُنظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص ص ١٦٥ - ١٦٦.

يعبر عن ذوق ثقافي خاص بمجتمع الشاعر في المرحلة التاريخية التي عاصرها، وهو بلا شك ذوق يختلف عن ذوق مرحلة شاع فيها الترويج لتخسيس الوزن.

وقد تشير الكناية إلى درجة الشباب كما هو الحال في قول المتنبي:

ولقد بكيت على الشباب ولمتي مسودة ولماء وجهي رونق<sup>(٥٤)</sup>

فقد كان الشاعر في ذروة مرحلة الشباب، إذ لم يصب الشيب لمته التي عادة ما يغزوها الشيب أولاً.

لقد مثلت الكناية واحداً من أهم المفاتيح البلاغية للثقافة العربية، فهي تفتح على المنظومة القيمية بكافة مجالاتها وقيماتها؛ ليبدو من خلالها ذلك المعيار الثقافي الذي يمكن من خلاله تصنيف الناس والأشياء، وفق تراتب طبقي ينطلق من مدى انسجامهم مع المنظومة القيمية، فينبذ أشخاصاً يضعهم في أسفل الهرم الاجتماعي، في حين يجعل آخرين في قمة الهرم، حيث لا يخلو هذا التصنيف في الأغلب من نزعة ثقافية نحو التطرف في الحكم، فالموصوف بالكناية إما أن يكون «المجد بين برديه» أو أن يكون من «سقط المتاع»، وفي الكناية عن نسبة ما يشير إلى هذا التطرف في الحكم بوضوح، فالكناية عن نسبة - كما أشار الباحث - لا تشترك مع الكناية عن صفة وعن موصوف في بنيتيهما، وهي لا تحتوي إلا حكم القيمة المحصور في مقصد الخطاب.

ومن أهم الأسئلة التي يولدها انفتاح بنية الكناية ودلالاتها على الثقافة العربية خاصة مدى اختصاص هذه البنية بالتعبير اللغوي العربي، فهل يمكن اعتبار الكناية مفهوماً خاصاً بالعربية؟ لا شك في أن الإجابة عن هذا السؤال تحتاج دراسة مستقلة تقارن مقارنة دقيقة بين الكناية في العربية والمفاهيم المقاربة لها في

٥٤- البرقوقي، عبد الرحمن: شرح ديوان المتنبي، ج ٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٧٦.

اللغات الأخرى، ومع أن وداد نوفل تنبعت إلى هذه المسألة فقارنت بين الكناية، وبعض المصطلحات المقاربة لها في اللغة الألمانية لتخلص إلى فرادة فن الكناية في العربية، إلا أن من غير الممكن الاعتماد على هذه الدراسة في التوصل إلى إجابة حاسمة عن هذا السؤال بحكم اعتمادها على لغة واحدة فقط غير اللغة العربية، هذا وإن كانت مقارنتها تحمل إشارات دالة في هذا المجال<sup>(٥٥)</sup>.

### نموذج من الشعر الحديث

إن فنا مثل فن الكناية حافظ على وجوده على امتداد تاريخ الأدب العربي لا يمكن استبعاده من لغة الأدب الحديث بوصفه أداة تصويرية<sup>(٥٦)</sup>، ولا ينبع هذا الادعاء من لغة الشعر الحديث بقدر ما ينبع من الثقافة العربية، فالثقافة لم تتغير ذلك التغير الجوهرى الذي يمكن أن يستبعد واحدا من أهم أبواب البلاغة العربية، وبخاصة أن الكناية لا تشير إلى قالب لغوي، بقدر ما تشير إلى العقل البلاغى النابع من الثقافة العربية، ولعل في تأمل إحدى قصائد الشعر الحديث ما يوضح هذه الرؤية.

تشير قصيدة «غريب على الخليج» لبدر شاكر السياب إلى إحساس عميق بالاغتراب، حيث يبدو موطن الشاعر «العراق» بكل ارتباطاته وإيحاءاته وذكرياته مبتغاه الذي يسعى للوصول إليه. وقد كتب السياب قصيدته هذه في مرحلة تشرده من العراق، إذ هرب إلى إيران إثر اشتراكه بمظاهرات عمّت العراق للاعتراض على سياسات الدولة في التعامل مع ثروة البترول في أواسط الخمسينيات، ثم استطاع بمساعدة أعضاء الحزب الشيوعى في إيران الوصول

٥٥- يُنظر: وداد محمد نوفل، الكناية بين القيمة المعرفية والجمالية، ص ٤٢.

٥٦- يرى عدنان حسين قاسم أن «التعبير بالكناية يتواءم مع المرحلة الحضارية التي ساد فيها الاتجاه المحافظ في نظرية الأدب العربى قبل القرن العشرين... ولكن الأسلوب الرمزي يعد تطورا للتعبير بالكناية متفقا مع ما يتطلبه العصر الحديث». يُنظر: قاسم، عدنان حسين: التصوير الشعري: رؤية نقدية لبلاغتنا العربية، الكويت، مكتبة الفلاح، ط١، ١٩٨٨، ص ص ٢٣٤- ٢٣٥.

إلى الكويت، حيث أقام مدة والأمل يحدوه للعودة إلى العراق<sup>(٥٧)</sup>.

تشكلت «غريب على الخليج» من خلال ثنائية المكان، إذ ارتبط الخليج في القصيدة بمعطيات الغربة والتعب والضيق في حين ارتبط العراق بمعطيات الاستقرار النفسي والراحة والطمأنينة ليمثل أمل الشاعر الذي يسعى للوصول إليه. وقد تضافرت الصور الفنية لتبرز ملامح هذين المكانين وفق ارتباطاتهما النفسية والعاطفية لدى الشاعر، وقد ظهرت الكناية بوصفها واحدة من أدوات الشاعر الفنية التي أدت دورها ضمن الشبكة التصويرية في القصيدة، إذ تعاضدت مع التشبيه والاستعارة لإيصال رسالة النص:

الريح تلهث بالهجيرة، كالجثام، على الأصيل

وعلى القلوع تظل تطوى أو تنشر للرحيل<sup>(٥٨)</sup>

مثلت الكناية واحدة من أدوات الشاعر في هذا الاستهلال، إذ أشارت إلى قلق الشاعر إزاء ثنائية الإقامة والرحيل المرتبطة بثنائية المكان، فأشركة الخليج تطوى مرة كناية عن الإقامة، وتنشر مرة أخرى كناية عن الرحيل حيث ينبعث الأمل في نفس الشاعر.

لا تتوقف الصور الكنائية على هذا المشهد الاستهلالي، بل تتواشج مع الشبكة التصويرية في القصيدة، فنجدها تسهم في تعميق علاقة الشاعر بالمكان وثقافته:

زهراء، أنت... أتذكرين

تنورنا الوهاج تزحمه أكف المصطلين؟

٥٧- يُنظر: المعوش، سالم: بدر شاكر السياب (أتمودج عصري لم يكتمل): دراسة في تجربة السياب الحياتية والفنية والشعرية: ديوانه- مختارات من شعره، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦، ط ١، ص ص ٩٩-١٠٧

٥٨- السياب، بدر شاكر: ديوان بدر شاكر السياب، دار العودة، بيروت، ١٩٧٠، ص ٣١٧.

وحديث عمتي الخفيض عن الملوك الغابرين؟

ووراء باب كالقضاء

قد أوصدته على النساء

أيد تطاع بما تشاء، لأنها أيدي رجال -

كان الرجال يعربدون ويسمرون بلا كلال.

أفتذكرين؟ أتذكرين؟

سعداء كنا قانعين<sup>(٥٩)</sup>

أوصلت كنيات هذا المقطع صورة المكان الأليف بما فيه من ارتباطات ثقافية تتعلق بحياة الريف العراقي وما فيه من حميمية لا تنفصل عن ذلك الملمح الثقافي البارز في المقطع بكليته، فحديث العمّة الخفيض يشير إلى ذلك الاحتراز الذي تلتزمه النساء في حديثهن، حتى لا يرتفع في حضرة الرجال، والباب الذي كالقضاء يشير إلى محدودية حركة النساء، أما الأيدي التي تطاع بما تشاء فتكني عن سطوة الرجال وسيطرتهم في مجتمع الريف الذكوري.

وقد قامت صورة الوطن الحميمة عند السياب في مقابل صورة أخرى نقيضة:

ما زلت أضرب، مترب القدمين أشعث، في الدروب

تحت الشمس الأجنبية،

متخافق الأطمار، أبسط بالسؤال يدا ندية

صفراء من ذل وحمى: ذل شحاذ غريب

بين العيون الأجنبية،

بين احتقار. وانتهار، وازورار... أو «خطية»

والموت أهون من «خطية»

من ذلك الإشفاق تعصره العيون الأجنبية

قطرات ماء.. معدنية<sup>(٦٠)</sup>

ومن الملحوظ أن الكناية تمثل أداة الشاعر الأكثر استخداما في هذا المقطع، إذ أدت الدور الأكبر في إبراز عواطفه تجاه المكان الذي يقيم فيه، والناظر في طبيعة الكنايات سيجد أن هذه العواطف تنطلق من النسق الثقافي نفسه الذي جعله يتجه إلى الوطن بمشاعره تلك، فالشاعر متخفق الأطمار (فقير) يطلب المال وهو الرجل الكريم.

لم تنفصل الكناية في قصيدة السياب عن الدلالة المتعلقة بالمنزلة التي تتحدد بالانطلاق من المنظومة القيمية السائدة، حيث تتحقق الرفعة المطلقة أو الانحطاط المطلق لمن يرتبط به التعبير الكنائي، ولعل في رؤية القصيدة ما أسهم في بروز الكناية بوصفها واحدة من أهم الأدوات التصويرية فيها، حيث تؤدي المرجعية الثقافية دورا أساسيا في التفضيل الجمالي للمكان، فقد رسم السياب صورة الوطن المثال بالانطلاق من ثقافة المكان، كما جاء شعوره بالاعتراب في المكان الذي يقيم فيه نتيجة اختلاف منزلته، حيث لا تتعد ثقافة المكان الذي يقيم فيه عن ثقافة المكان الذي يسعى للذهاب إليه، بل إن وحدة الثقافة هي التي أدت إلى ذلك الشعور باختلاف المنزلة.

لم تنفصل الطاقة التعبيرية العالية للكناية في هذا النموذج الشعري عن الموروث الثقافي الضخم الذي ارتبط به هذا الشكل التعبيري، فعدم قيامها على

٦٠- المرجع السابق، ص ٣٢١.

انزياح استبدالي أو تركيبى لا يعني خروجها من مجال الشعرية. غير أن ما ينبغي الانتباه إليه في هذا السياق أن شعرية الكناية تستمد طاقتها من النسق الثقافي الذي استمدت منه بنيتها ودلالاتها، فالحكم القيمي الذي يقترن بدلالة الكناية غالبا ما يتحقق من خلال الطاقة الدلالية العالية في هذا الشكل التعبيري، وهي طاقة لا تنفصل بطبيعة الحال عن ذلك المكون الثقافي.

ولعل الباحث لا يجازف إذا قال: إن من الممكن تناول شكل آخر من أشكال الانزياح من خلال الكناية، إذ تتولد الدلالة في التعبير الكنائي من خلال عرض الدلالة الأولى (المعنى المباشر) على المنظومة القيمية السائدة ليدوم مدى الالتزام بها، فتتولد الدلالة النهائية التي تمثل خروجاً عن المألوف وفق المعيار القيمي الثقافي، وهذا ما يحقق أثراً نفسياً أعمق لدى المتلقي الذي بدت حركته الذهنية في إطار المنظومة القيمية التي يتعامل من خلالها مع كل مفردات الحياة. وإذا كانت اللغة في كليتها حاملة للقيم فإن الكناية تبرز هذه العلاقة من خلال جدلية تبدو فيها اللغة على درجة من الاستقلال عن هذه القيم، فهي ترسل برسائلها إلى المنظومة القيمية؛ لتتحقق الدلالات التي تعمل على تثبيت المنظومة كما تعمل على تثبيت اللغة من جهة أخرى، وبقدر ما تبرز الكناية هذه الاستقلالية النسبية للكيانين فهي تبرز تلاحمهما الكبير، إذ لا تبعد اللغة عن المنظومة إلا بمقدار ابتعاد المتلقي عن التوصل إلى الدلالة.

### السؤال الثقافي في الكناية

يبدو للباحث أن توقف هذه الدراسة عند مصطلح الكناية وبنيتها ودلالاتها بما في هذه المباحث من انفتاح على الملمح الثقافي سيجعلها دراسة مبتورة، ولعل في انفتاح الدراسة على السؤال الثقافي الذي ينطلق من دراسة الكناية ما يبعدها عن هذا البتر.

يرتبط أي مجتمع من المجتمعات بمعايير ثقافية طاغية يشعر أعضاؤه تجاهها بمشاعر مشتركة، حيث ينطلقون من خلال هذه المعايير بأحكام قيمية على الناس والأشياء؛ لتكون هذه المعايير أدوات فرز ثقافي تتحقق من خلاله هرمية المجتمع<sup>(٦١)</sup>. ولا شك في أن عملية الفرز الثقافي هذه ستظهر من خلال التعبير اللغوي سواء أكان جماليا شعريا أم غير شعري. فهل برزت الكناية في التعبير العربي بوصفها بنية لغوية خاصة ظهرت من خلالها عملية الفرز الثقافي بالإضافة إلى التعبير اللغوي المباشر؟

ليس غريبا أن يتجه الباحث إلى تفسير ثقافي لتشكيل بنية لغوية تتجه في كل أبعادها إلى الملمح الثقافي، فهل أدى التكوين الثقافي العربي إلى اللجوء إلى هذه البنية اللغوية وفق سلوك لغوي جماعي؟

تتجه المجتمعات العربية ككل المجتمعات إلى الفرز الثقافي بين شرائح المجتمع وطبقاته وفق معايير متنوعة، غير أن عملية الفرز هذه تبقى ضمنية وغير صريحة في المجتمعات الأكثر تماسكا، حيث تستوعب الثقافة العربية الغرباء والمستجيرين مثلا وتسعى إلى اندماجهم فيها، غير أنهم يبقون في إطار شريحة اجتماعية خاصة، وإن كانت هذه الشريحة لا تتمايز عن بقية المجتمع بأي سمات ثقافية خاصة. وهذا ما يمكن أن ينطبق على أي شريحة أخرى في المجتمع. فهل كانت الكناية شكلا تعبيريا خاصا يتوافق مع هذه السمة الثقافية خاصة بما أن بنيتها تقوم على عدم المباشرة في التعبير، وبما أنها تسعى في الأغلب إلى تصنيف الأشياء والناس على أساس المنزلة والمكانة؟

إن توافق الكناية مع هذه السمة الثقافية لا يعني أن الكنايات جميعها تؤدي في دلالتها وظيفية الفرز الثقافي هذه، فالبنية اللغوية التي تشكلت ضمن هذا الملمح

٦١- ديورنغ، ساميون: الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ترجمة: محمد يوسف عمران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع ٤٢٥، يونيو، ٢٠١٥، ص ص ٣٣٠ - ٣٣١.



الثقافي للمجتمع العربي ستستوعب تعبيرات لا متناهية.

### خاتمة

يتميز مصطلح الكناية بانتقاله من المعنى المعجمي إلى المعنى البلاغي دون إجراء تغييرات جوهرية على دلالاته؛ مما أسهم في إيقاع البلاغيين العرب في إشكالية تتعلق بتحديد مفهوم الكناية؛ نتيجة تأثرهم بالمفهوم المتداول للكناية ومحاولتهم ضبط المفهوم ضمن حدود منطقية في آن واحد، وهذا ما جعلهم يدخلون أمثلة تتعلق بالاستعارة في باب الكناية في كثير من الأحيان.

تقوم بنية الكناية على إحالة خارجية تتعلق بثيمة ثقافية يمكنها أن تقرب الدلالة للمتلقي، وهذا ما يجعل السياق الثقافي ذا دور أساسي في توصيل دلالتها، حيث يتمكن المتلقي من التوصل إلى الدلالة من خلال عملية ذهنية تلقائية لا تحتاج إلى طول تحليل نتيجة ارتباطها بمفردات الثقافة ومكوناتها. ولا تنفصل دلالة الكناية بطبيعة الحال عن بنيتها فهي تتعلق بالقيم التي تشكل المنظومة القيمية في المجتمع، وهي غالبا ما تشير إلى المكانة أو المنزلة سواء أكانت مرتفعة أم متدنية، وهذا ما جعل الكناية ترتبط في الأغلب بسياقات المدح والهجاء والتفضيل الجمالي، أو أي سياق من السياقات التي يمكن أن تتناول مكانة الأشياء أو الناس. ولم تبتعد الكناية بوصفها تعبيراً بلاغياً عن الأدب العربي الحديث، فهي واحدة من الأدوات المهمة فيه، إذ ارتبطت فيه أيضا بسياقات تتعلق بالمكانة أو المنزلة.

ولعل تشكل بنية الكناية بوصفها تعبيراً لغوياً شائعاً في اللغة مرتبط بصورة ما يبيل المجتمع نحو الفرز الثقافي لشرائح المجتمع وفئاته وطبقاته، إذ اتجه المجتمع إلى هذه البنية اللغوية التي حملت طاقة عالية في فرز الناس والأشياء في مراتب متفاوتة.

## المصادر والمراجع

- ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، م ٣.
- أحمد، محمد الحسن علي الأمين: الكناية: أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، نوقشت الرسالة في العام الدراسي ١٩٨٣ / ١٩٨٤.
- الأزدي، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، عمان، وزارة الثقافة، ٢٠١٢.
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين، مصر، مكتبة الآداب بالجماميز.
- إيجلتون، تيري: فكرة الثقافة، ترجمة: نائر ذيب، اللادقية، دار الحوار، ٢٠٠٠.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الأدب المفرد الجامع للآداب النبوية، تخريج وتعليق: أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الجليل، ط ٢، ٢٠٠٠.
- الثعالبي، أبو منصور إسماعيل: النهاية في الكناية المعروف ب الكناية والتعريض، تحقيق: فرج الحوار، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس.
- الجرجاني النحوي، أبو بكر عبد القاهر بن محمد: كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الجمحي، محمد بن سلام: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، م ٢، جدة، دار المدني، ١٩٧٤.

- جمعة، عبد العزيز محمد: المعلقات السبع برواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، الكويت، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠٣.
- جميل بشينة: شرح ديوان جميل بشينة، المكتبة الثقافية، بيروت، (د.ت).
- حسان، تمام: الأصول: دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: النحو - فقه اللغة - البلاغة، عالم الكتب، القاهرة.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي: التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٦.
- خطابي، محمد: لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١.
- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، م٢، ج٥، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٩٣.
- ديورنغ، سايمون: الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ترجمة: محمد يوسف عمران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع٤٢٥، يونيو، ٢٠١٥.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي مغني اوعلي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.
- ابن أبي ربيعة، عمر: ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار القلم، بيروت، (د.ت).
- ابن زيدون: ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق: علي عبد العظيم،

- القاهرة، دار نهضة مصر، ط ١، ١٩٥٥.
- السكاكي، أبو يعقوب بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧.
  - السيد، شفيح: التعبير البياني: رؤية بلاغية نقدية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٨٢.
  - صفوت، أحمد زكي: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ١، ١٩٣٣.
  - عبد الدايم، عبد الرحمان: النسق الثقافي في الكناية، مذكرة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، نوقشت الرسالة بتاريخ: ١٠ / ٧ / ٢٠١١.
  - أبو العدوس، يوسف: المجاز المرسل والكناية: الأبعاد المعرفية والجمالية، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٨.
  - الغدامي، عبد الله: النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٨.
  - فضل، صلاح: علم الأسلوب: مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨.
  - الفهيد، جاسم سليمان: بنية الكناية: دراسة في شبكة العلاقات الدلالية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، ع ٨٨، ٢٠٠٤.
  - قاسم، عدنان حسين: التصوير الشعري: رؤية نقدية لبلاغتنا العربية، الكويت، مكتبة الفلاح، ط ١، ١٩٨٨.

- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- كحيل، بشير: الكناية في البلاغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٤.
- لايكوف، جورج و جونس، مارك: الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، الدار البيضاء، دار توبقال، ط ١، ١٩٩٦.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أحمد الدالي، ج ٢، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط ٢، ١٩٨٥.
- مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد حسن، وعبد القادر، حامد، والنجار، محمد علي: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٢.
- المعوش، سالم: بدر شاكر السياب (أ نموذج عصري لم يكتمل): دراسة في تجربة السياب الحياتية والفنية والشعرية: ديوانه - مختارات من شعره، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦، ط ١.
- ابن منظور الإفريقي المصري، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- نوفل: و داد محمد: الكناية بين القيمة المعرفية والجمالية مع مدخل لدراسة تقابلية بين الكناية في الأدب العربي والأدب الغربي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ط ١، ٢٠١٦.
- ابن هرمة القرشي، إبراهيم: شعر إبراهيم بن هرمة، تحقيق: محمد نفاع، وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

## **Abstract**

### **The Cultural Dimensions of Metonymy: Terminology, Construction, and Connotations**

**Dr. Shafeeq Taha al-Nobany**

This study seeks to highlight the cultural core of metonymy through revealing its connection with the ethics in Arab culture. The procedure followed starts in identifying the terminology – lexically and pragmatically – as appeared in some publications, then investigating the metonymy construction through its relation with other cultures and ethics. The last procedure is based on studying the connotations relying on different literary texts in different eras.

# ثمره الخلاف في الدرر الصرفي

د. محمد فاضل صالح السامرائي

قسم اللغة العربية، جامعة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص البحث

موضوع هذا البحث ثمرة الخلاف في الدرس الصرفي، إذ إننا عندما نتصفح الكتب النحوية والصرفية نجدها مليئة بالخلافات الصرفية، وقد يطول الخلاف فيها فيستغرق صفحات عديدة وقد يقصر. وقد يكون في المسألة الواحدة رأيان أو أكثر.

إن هذا البحث هو محاولة للوقوف على أثر الخلافات الصرفية، أي على الفائدة أو الثمرة التي يمكن جنيها من هذا الخلاف، إذ هناك مسائل لا فائدة للخلاف فيها، وفي المقابل هناك مسائل أخرى للخلاف فيها أثر وفائدة.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن موضوع هذا البحث مهم في الدرس الصرفي، إذ إنه يبحث ثمرة الخلاف في الدرس الصرفي.

إننا عندما نتصفح الكتب النحوية والصرفية وخصوصاً المفصلة منها نجدها تعجّ بالمسائل الخلافية، وخصوصاً فيما يتعلق بالإعلال والإبدال وبالميزان الصرفي وأحرف الزيادة. وقد يطول الخلاف فيستغرق صفحات عديدة، وقد يقصر. وقد يكون في المسألة الواحدة رأيان، وقد يكون فيها أكثر من رأيين.

إن هذا البحث محاولة للوقوف على أثر الخلافات الصرفية، أي على الفائدة



أو الثمرة التي يمكن أن تجنى من هذا الخلاف.

إننا قد نقف على مسائل صرفية يطول الخلاف فيها وتتعدد الآراء، ويكثر فيها الجدل العقلي والمنطقي، ولكن قد لا نرى أي أثر أو فائدة من هذا الخلاف.

وفي المقابل قد نقف على مسائل أخرى للخلاف فيها أثر وفائدة.

وهناك من المسائل ما ذكروا جدوى الخلاف فيها، في حين هناك مسائل أخرى لم يذكروا أثر الخلاف فيها في حدود ما أعلم.

وقد قمت بتصنيف الكلمات لتسهيل دراستها، فوقفت على ثمرة الخلاف في أصول بعض الكلمات، وخصوصاً تلك التي تحوي حرف الألف، والخلاف في الحرف من حيث كونه أصلياً أو زائداً، والخلاف في أصل الكلمة إذا كانت على حرفين وحذف ثالثها.

ثم وقفت على ثمرة الخلاف في وزن الكلمة واشتقاقها، وثمرة الخلاف في أحرف الزيادة، وفي الإعلال بالحذف، وفي قاعدة قلب الواو والياء ألفاً، وفي التصغير، وفي نوع الجمع. ثم ذكرت نتائج البحث.

وأنا لا أزعم أنه لم يفتني شيء، بل فاتني الكثير إن لم يكن ما فاتني أكثر مما دونته، ولكن حسبي من هذا البحث أن ألفت النظر إلى أمر أحسب أنه لا يقل أهمية عن كل ما كتب في الدرس الصرفي. والباب مفتوح لمن أراد أن يستفيض فيه.

أسأل الله تعالى الإحسان في العمل، والسداد في الرأي إنه سميع مجيب.

أولاً - ثمرة الخلاف في أصول الكلمات:

اختلف النحاة في أصول بعض الكلمات، وخصوصاً الكلمات التي تحوي

حرف الألف، إذ إنهم اختلفوا في أصل الألف فيها، أو اويّ هو أم يائيّ؟ أصليّ هو أم زائد؟

وقد كان لقسم من هذه المسائل أثر للخلاف فيها، في حين هناك مسائل أخرى لم أفد على ثمرة يمكن أن تجني من الخلاف فيها.

أما القسم الأول فهناك العديد من الأمثلة عليه، من ذلك اختلافهم في (أصل كلمة «آل») أهل هو أم أوّل؟

فقد نسب إلى سيبويه أن أصلها «أهل»، قلبت الهاء همزة كما قلبت في (هراق)، الأصل: أراق، ثم قلبت الهمزة ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها، كما في آدم وآمن<sup>(١)</sup>.

جاء في (شرح التصريح): «واختلف في ألفه، أمقلبة عن هاء أم عن واو؟ قال بالأول سيبويه، وأصله عنده: أهل»<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكرت أن هذا القول منسوب إلى سيبويه ولم أقطع النسبة إليه، إذ لم أعر على هذا القول في الكتاب. وقد جزم أبو حيان بعدم ذكر سيبويه هذا الأمر فقال: «ولم يذكر سيبويه أن الهاء تبدل همزة»<sup>(٣)</sup>.

وذهب الكسائي إلى أن أصل (آل): أوّل، من آل يؤول، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً<sup>(٤)</sup>.

- ١- الأشموني: علي بن محمد شرح الأشموني دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع د. ت. ج ١ ص ١٣.
- ٢- الأزهرى: خالد، شرح التصريح دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع د. ت. ج ١ ص ١١.
- ٣- الأندلسي: أبو حيان ارتشاف الضرب من لسان العرب تحقيق الدكتور رجب عثمان أحمد مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨ م ج ١ ص ٢٤٦.
- ٤- ينظر الأشموني: علي بن محمد، شرح الأشموني ج ١ ص ١٣، والأزهرى: خالد، شرح التصريح ج ١ ص ١١، والشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين جامعة أم القرى مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧ م ج ١ ص ١٤.

وبغض النظر عن كون الرأي الذاهب إلى أن أصل (آل): أهل، هو لسيبويه أو غيره، فإن ثمرة هذا الخلاف تظهر في التصغير، «فمن قال: أصله (أهل) قال في تصغيره: أهيل، ومن قال: أصله (أول) قال في تصغيره: أويل»<sup>(٥)</sup>.

إن ثمرة الخلاف في هذه المسألة وفي كثير من المسائل التي تأتي بعدها تظهر فيما لم يرد به عن العرب رواية، والمعنى أن الذي يبدو أنه لم يرد عن العربي تصغير (آل)، ولذا ذكروا تصغيرها ثمرة للخلاف في أصلها.

ومن ذلك خلافهم في أصل (ذا) أثنائية هي أم ثلاثية الأصل؟ وإذا كانت ثلاثية الأصل فما أصلها؟

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم في (ذا) هو الذال وحدها، والألف زائدة، واستدلوا على ذلك بأن التثنية (ذان) بحذفها<sup>(٦)</sup>.

أما البصريون فذهبوا إلى أن (ذا) ثلاثية الأصل، والألف أصلية، ولذا وجدنا الخلاف فيها صار بين البصريين أنفسهم، إذ ذهب الأخفش ومن ذهب مذهبه إلى أن أصلها (ذَيّ) بتشديد الياء فحذفوا الياء الثانية، فبقي (ذَيّ) بسكون الياء، فأبدلوا الياء ألفاً، وبذا فإن الألف منقلبة عن ياء<sup>(٧)</sup>. جاء في (شرح المفصل): «قالوا: أصله (ذَيّ) على لفظ (حَيّ) و(عَيّ)، ثم حذفت اللام لضرب من التخفيف، فبقي (ذي) ساكن الياء فقلبت ياؤه ألفاً»<sup>(٨)</sup>.

٥- ينظر الأزهرى: شرح التصريح ج ١ ص ١٢١١، العليمي: يس حاشية يس على شرح التصريح دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع د. ت. ج ١ ص ١٢.

٦- الإستراباذي: الكافية تحقيق الدكتور حسن بن محمد الحفظي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م. القسم الثاني المجلد الأول ج ٢ ص ١٨٧ وينظر الزبيدي: ائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة تحقيق الدكتور طارق الجنابي عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ص ٦٥.

٧- ينظر ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف تحقيق الدكتور جودة مبروك مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الأولى د. ت. ص ٥٣٥ (مسألة: ٩٨)، والزبيدي: عبد اللطيف بن أبي بكر ائتلاف النصره ص ٦٥.

٨- ابن يعيش: شرح المفصل إدارة الطباعة المنيرية د. ت. ج ٣ ص ١٢٦.

وذهب قوم من البصريين «إلى أن الأصل في (ذا): ذَوِي، بفتح الواو... فحذفت اللام تأكيداً للإبهام، وقلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها»<sup>(٩)</sup>.

وأقول: إن الخلاف في أصل كلمة (ذا) لا طائل تحته، فسواء قلنا: إن الاسم الذال وحدها، أو قلنا: إنها ثلاثية الأصل (ذَيّ) أو (ذوي) فليس هناك ثمرة تجنى من الخلاف فيها. يقول الدكتور مهدي المخزومي: «ويبدو لنا الخلاف بينهم [ويقصد البصريين] وبين الكوفيين شكلياً؛ لأنه لا الكوفيون ينكرون أهمية صوت اللين في الاستعانة به على النطق بالذال ولا البصريون»<sup>(١٠)</sup>.

ولكن قد يظهر أثر الخلاف إذا وقفنا على رأي المعاصرين وحكمهم على هذه الكلمة، إذ يرى مؤيدو الرأي الكوفي أن حرف الألف «لا يعني أكثر من حركة الذال ممطولة»<sup>(١١)</sup>. بمعنى أنه استعين بالفتحة ثم مدت فصارت ألفاً، فهي في الأصل متكونة من مقطع واحد.

أما على رأي الأخفش والبصريين فقد كانت (ذا) تتكون من أكثر من مقطع، وبعد الحذف والقلب صارت تتكون من مقطع واحد.

وقد يكون الخلاف في الحرف من حيث كونه أصلياً أو زائداً. ومن الأمثلة على ذلك خلافهم في تاء (كلتا) أصلها واو أم زائدة للتأنيث؟

فقد ذهب البصريون إلى «أن (كلا) ك(معى)، وأن (كلتا): فعلى، كذكري، والتاء بدل من لام الكلمة التي في (كلا)، وهي واو، وألف (كلتا) للتأنيث»<sup>(١٢)</sup>.

٩- ابن الأنباري: الإنصاف ج ٢ ص ٦٧٠.

١٠- المخزومي: (مهدي): مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م ص ١٩٨.

١١- المرجع نفسه، ص ١٩٨.

١٢- الأندلسي: التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل تحقيق الدكتور حسن هندواي دار القلم دمشق الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م ج ١ ص ٢٥٩.

جاء في الكتاب: «وأما (كلتا) فيدلك على تحريك عينها قولهم: (كلا أخويك)، فـ(كلا) كـ(معاً) واحد الأمعاء.

ومن قال: (رأيت كلتا أختيك) فإنه يجعل الألف ألف تأنيث، فإن سمى بها شيئاً لم يصرفه في معرفة ولا نكرة، وصارت التاء بمنزلة الواو في (شروى)»<sup>(١٣)</sup>.

وذهب الجرمي إلى أن (كلتا) على وزن (فَعْتَل)، والتاء زائدة، والألف من الأصل<sup>(١٤)</sup>.

ويمكن أن نلخص الرأيين فنقول: إن ألف (كلتا) عند سيبويه للتأنيث، والتاء منقلبة من الواو، إذ إن أصلها (كلوا) فأبدلت الواو تاءً.

أما عند الجرمي فألف (كلتا) لام الكلمة، والتاء للتأنيث.

وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا سمي بها، فعلى قول سيبويه: «لو سميت رجلاً بـ(كلتا) لم تصرفه في معرفة ولا نكرة، كما لو سميت بذكرى وسكرى؛ لأن الألف للتأنيث»<sup>(١٥)</sup>.

إذ إنه من المعروف أن الاسم المنتهي بألف التأنيث يمنع من الصرف، سواء كان الاسم نكرة مثل (ذكرى)، أم معرفة مثل (رضوى) علماً. يقول ابن مالك:

فألف التأنيث مطلقاً منع صرف الذي حواه كيفما وقع<sup>(١٦)</sup>

١٣- سيبويه: الكتاب مصور على طبعة بولاق مكتبة المتنبى القاهرة. ج ٢ ص ٨٣، وينظر البيهقي: شرح شافية ابن الحاجب تحقيق الدكتور حسن أحمد العثمان مؤسسة الريان بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م ج ١ ص ٣٩٤.

١٤- ينظر الشنتمري: النكت في تفسير كتاب سيبويه ج ٢ ص ٨٩٧.

١٥- شرح المفصل ج ١ ص ٥٥، وينظر ج ٦ ص ٦، ابن الحاجب: (أبو عمرو وعثمان بن عمر) الإيضاح في شرح المفصل ج ١ ص ٦٠١.

١٦- ينظر ابن عقيل: شرح ابن عقيل ج ٢ ص ٢٢٦.

لكنه ينصرف على رأي الجرمي<sup>(١٧)</sup>؛ لأن كون التاء للتأنيث لا يمنعها من الصرف.

كما تظهر ثمرة الخلاف في النسب، فعلى قول الخليل يكون النسب إلى (كلتا): كلويّ؛ «لأنه في الأصل عنده (كلوي) على وزن (فعلِي)، فأبدلت الواو تاء للدلالة على التأنيث»<sup>(١٨)</sup>.

وعلى قول الجرمي تكون النسبة إلى (كلتا): كلتويّ. جاء في (مجموعة الشافية): «وأما على قول من يقول: التاء للتأنيث من غير عوض فإن الألف لام [أي لام الكلمة] ووزنه (فَعْتَل)، فقياس النسب حينئذ: كلتويّ»<sup>(١٩)</sup>.

ونقول هنا أيضًا: إنه لم يرد عن العربي النسبة إلى (كلتا)، ولذا جعلوا النسب ثمرة للخلاف، ولو ورد عنه النسب إلى (كلتا) لالتزموا به وما جعلوه ثمرة للخلاف. والله أعلم.

وقد يظهر أثر الخلاف في أصل الكلمة في وزنها، نحو خلاف الخليل وسيبويه في اسم الفاعل (جاء، وشاء) من الفعلين (جاء، وشاء).

إذ ذهب سيبويه إلى أن أصل (جاء) : جايي، ثم جائئ، أبدلت الهمزة الأخيرة ياء فصارت (جائي) ثم (جاء). جاء في (الكتاب): «فإذا جعلته طرفاً جعلته كياء (قاض)، وإنما الأصل ههنا الهمز، فإمّا أجرى (جاء) في قول من زعم أنه مقلوب مجرى لاث، حيث قلبوا الواو كراهية الهمزة، وليس ههنا شيء يهمز أصله غير الهمز»<sup>(٢٠)</sup>.

١٧- ينظر شرح المفصل ج ٦ ص ٦، ج ١ ص ٥٥.

١٨- سيد عبد الله شرح الشافية في التصريف ص ٧٧.

١٩- مجموعة الشافية. ج ١ ص ١٢١ ١٢٢.

٢٠- الكتاب ج ٢ ص ٣٧٨، وينظر ارتشاف الضرب ج ١ ص ٣٣٥.

وهذا يعني أن سيبويه يجوّز اجتماع الهمزتين في الأصل، ثم يقرب الهمزة الأخيرة ياء للاستثقال<sup>(٢١)</sup>.

وذهب الخليل إلى أن أصل (جاء): جائي، ثم قلب فصار (جايء) ثم (جاء). جاء في (الكتاب): «وأما الخليل فكان يزعم أن قولك: (جاء، وشاء) ونحوهما اللام فيهن مقلوبة. وقال: ألزموا ذلك وأطرد فيه، إذ كانوا يقبلون كراهية الهمزة الواحدة»<sup>(٢٢)</sup>.

وهذا يعني أن (جاء) «أجوف مهموز اللام، وكان في الأصل جايئاً، بسبق الياء على الهمزة، فقلب بجعل العين موضع اللام، واللام موضع العين، ولو ترك على حاله ولم يقرب لأدى إلى اجتماع همزتين: إحداهما: الواقعة قبل اللام التي كانت ياء. والثانية: اللام،؛ لأن العين في فاعل من الأجوف واجب قلبها همزة... ثم أعلّ إعلال (قاص)»<sup>(٢٣)</sup>.

ويظهر أثر الخلاف في الوزن، فوزنها على مذهب سيبويه: فاعل، وعلى مذهب الخليل: فاعل؛ لأنه مقلوب، وآل هذا الأمر إلى أن في المحذوف قولين: قول سيبويه: اللام، وقول الخليل: العين<sup>(٢٤)</sup>.

وقد تكون الكلمة على حرفين ويختلف في أصلها، من ذلك كلمة (دم)، إذ ذهب سيبويه إلى أن أصلها ساكن الوسط، أي (دَمُو) بسكون الميم، بدليل جمعه على دماء ودُمَي، كدلاء ودُلَي في جمع (دَلُو)<sup>(٢٥)</sup>. جاء في (الكتاب): «أما ما كان أصله (فَعَلًا) فإنه إذا كَسَّر على بناء أدنى العدد كَسَّر على (أفْعَل) وذلك نحو: يدٍ وأيدٍ، وإن كَسَّر على بناء أكثر العدد كَسَّر على (فَعَالٍ وفُعُول) وذلك

٢١- ينظر الخضر اليزدي شرح شافية ابن الحاجب ج ١ ص ١٥٦.

٢٢- الكتاب ج ٢ ص ٣٧٨، وينظر ارتشاف الضرب ج ١ ص ٣٣٥.

٢٣- الخضر اليزدي: شرح شافية ابن الحاجب ج ١ ص ١٥٥.

٢٤- ينظر السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو ج ١ ص ٤٥.

٢٥- ينظر الخضر اليزدي: شرح شافية ابن الحاجب ج ١ ص ٣٨٤.

قولهم: دِمَاءٌ وَدُمِّيٌّ»<sup>(٢٦)</sup>.

وذهب المبرد إلى أن أصلها متحرك الوسط، أي (دَمَوٌ) بفتح الميم، بدليل قولهم: دِمِّيَ يَدْمِي دَمًا، كحَذَرَ يَحْذَرُ حَذْرًا، إذ القصر يعلم بالصحيح المماثل<sup>(٢٧)</sup>. جاء في (المقتضب): «وسيويوه يزعم أن (دَمًا): فَعَلٌ فِي الْأَصْلِ، وَهَذَا خَطَأٌ؛ لِأَنَّكَ تَقُولُ: دِمِّيَ يَدْمِي فَهُوَ دَمٌ، فَمَصْدَرُ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا (فَعَلٌ)، كَمَا تَقُولُ: فَرِقَ يَفْرِقُ، وَالْمَصْدَرُ الْفَرَقُ»<sup>(٢٨)</sup>.

وتظهر ثمرة الخلاف في النسب، إذ يجب رد المحذوف على مذهب سيبويه فتقول: دمويٌّ، ولا يجب ذلك على مذهب المبرد فتقول: دميٌّ<sup>(٢٩)</sup>.

ثانيًا ثمرة الخلاف في وزن الكلمة واشتقاقها:

اختلف النحاة في أوزان بعض الكلمات واشتقاقها، وخصوصًا الكلمات المعلّة. وقد كان للخلاف في قسم منها ثمرة وفائدة، في حين لم يظهر لي في القسم الآخر أي أثر للخلاف فيه. فمن القسم الثاني خلافهم في كلمة (خطايا)، إذ ذهب الكوفيون والخليل بن أحمد إلى أنها على وزن (فَعَالِي)، وذهب البصريون إلى أنها على وزن (فَعَائِلٌ)<sup>(٣٠)</sup>.

ويبدو لي أنه لا ثمرة يمكن جنيها من الخلاف في وزن هذه الكلمة، فسواء قلنا: إنها على وزن (فَعَالِي) أو على وزن (فَعَائِلٌ) لا يبنني على هذا الخلاف أي أثر.

٢٦- الكتاب ج ٢ ص ١٩٠.

٢٧- ينظر الخضر اليزدي شرح شافية ابن الحاجب ج ١ ص ٣٨٤.

٢٨- المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد المقتضب ج ٣ ص ١٥٣.

٢٩- ينظر المقاصد الشافية ج ٧ ص ٥٥٦.

٣٠- ينظر الإنصاف ص ٦٤٦ (مسألة: ١١٩)، وابن الأنباري: (أبو البركات) البيان في غريب إعراب القرآن ج ١ ص ٨٤ ٨٥.



ومن الكلمات التي اختلف النحاة في وزنها ولم أر أي أثر للخلاف فيها اختلافهم في وزن (سَيِّد) و(مَيِّت) و(هَيِّن) ونحوها. إذ ذهب الكوفيون إلى أنها في الأصل على وزن (فَعِيل) نحو (سَوَيْد، وَمَوَيْت، وَهَوَيْن)، «فلما كان هذا هو الأصل أرادوا أن يعلوا عين الفعل، كما أعلت في (ساد يسود) وفي (مات يموت)، فقدمت الياء الساكنة على الواو فقبلت الواو ياء؛ لأن الواو والياء إذا اجتمعتا والسابق منهما ساكن، قلبوا الواو ياء وجعلوهما ياء مشددة»<sup>(٣١)</sup>.

وذهب البصريون إلى أنها على وزن (فَيْعَل)؛ «لأن الظاهر من بناءه هذا الوزن، والتمسك بالظاهر واجب مهما أمكن»<sup>(٣٢)</sup>.

جاء في (الكتاب): «وذلك قولك في فَيْعَل: سَيِّد وَصَيَّب، وإنما أصلهما: سَيُّود وَصَيُّوب»<sup>(٣٣)</sup>.

وذهب البغداديون إلى أن وزنها (فَيْعَل) بفتح العين، ثم نقلت إلى (فَيْعَل) بكسرها<sup>(٣٤)</sup>.

وبغض النظر عن الراجح من هذه الآراء لا يظهر لي أي أثر للخلاف في وزنها، إذ إن المحصلة واحدة سواء ذهب مذهب البصريين أم مذهب الكوفيين، إذ إن من قواعد الإعلال أنه (إذا اجتمعت الواو والياء في كلمة وسبقت إحداهما بالسكون وجب قلب الواو ياء وإدغامها فيها) وهذه القاعدة تنطبق على الآراء السابقة.

وإيضاح ذلك أن أفعال هذه الكلمات (ساد، ومات، وهان)، والألف واوي الأصل فيها، فإذا أردنا أن نصوغ من هذه الكلمات على وزن (فَيْعَل)، فإذا ذهبنا

٣١- الإنصاف ص ٦٣٩ (مسألة: ١١٨).

٣٢- المصدر نفسه ص ٦٤٠.

٣٣- الكتاب ج ٢ ص ٣٧١.

٣٤- ينظر ابن يعيش: شرح الملوكي في التصريف ص ٦٨٦.

مذهب البصريين قلنا إن أصلها: سَيُود، وَمَيُوت، وَهَيُون، ثم تطبق قاعدة الإعلال المذكورة آنفاً عليها، فتقلب الواو ياءً لتدغم في الياء التي قبلها.

وإذا ذهبنا مذهب الكوفيين قلنا: إن أصلها (سَوِيد، وَمَوَيْت، وَهَوَيْن) فقدمت الياء الساكنة على الواو فصارت: سَيُود، وَمَيُوت، وَهَيُون، ثم تطبق قاعدة الإعلال عليها لتلتقي مع رأي البصريين.

وهذا الكلام ينطبق على رأي البغداديين. ولذا لا أذهب مذهب عبد اللطيف البغدادي في قوله: «لو كان كما قال الكوفيون لما جاز إدغامه»<sup>(٣٥)</sup>؛ لأننا رأينا أن الإدغام يجري على رأي البصريين والكوفيين والبغداديين.

وقد يكون الخلاف في اشتقاق الكلمة وتظهر ثمرته في وزنها، ومن أمثلة ذلك خلافهم في كلمة (إنسان) أمشتقة هي من الإنس أم من النسيان؟

إذ ذهب معظم الكوفيين إلى أنها مشتقة من النسيان، وذهب البصريون إلى أنها مشتقة من الإنس. ويبدو أن ليس لذلك أثر سوى الوزن، فعلى مذهب الكوفيين وزنها (إفغان) فتكون الهمزة زائدة، وعلى مذهب البصريين وزنها (فعلان) فتكون الهمزة أصلية<sup>(٣٦)</sup>.

وقد يكون للخلاف في اشتقاق الكلمة أكثر من أثر، ومن الأمثلة على ذلك خلافهم في اشتقاق (اسم)، إذ ذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من الوسم، وهو العلامة. وذهب البصريون إلى أنه مشتق من السموّ، وهو العلوّ<sup>(٣٧)</sup>.

٣٥- ائتلاف النصره ص ٨٥.

٣٦- ينظر الإنصاف ص ٦٥٢ (مسألة: ١٢٠)، وارتشاف الضرب ج ١ ص ٣٩٠، والفيومي: أحمد بن محمد المصباح المنير ص ١٠ (مادة: أن س).

٣٧- ينظر الإنصاف ص ٤ (مسألة: ١)، وابن الأنباري: أبو البركات أسرار العربية ص ٥، وشرح المفصل ج ١ ص ٢٣.

وتظهر ثمرة الخلاف فيما يأتي:

أولاً- على مذهب الكوفيين يصغر (اسم) على وُسَيْم، وعلى مذهب البصريين يصغر على (سُمَيَّ).

ثانياً- على مذهب الكوفيين يجمع (اسم) على أوسام، وعلى مذهب البصريين يجمع على (أسماء).

ثالثاً- إذا اشتق من فعل فإنه يقال على مذهب الكوفيين: وسمته، ويقال على مذهب البصريين: أسميته<sup>(٣٨)</sup>.

ثالثاً: ثمرة الخلاف في أحرف الزيادة:

من المعروف أن الأسماء المعربة تنقسم إلى مجردة ومزيدة، ومنها ما اتفق على أحرف زيادتها، وأخرى اختلفت في أحرف زيادتها. ويهمننا في هذا المبحث القسم الثاني، أي الخلاف في أحرف الزيادة من حيث الزيادة والأصالة لنقف على ثمرة الخلاف في ذلك. من أمثلة ذلك خلافتهم في (إبراهيم وإسماعيل) إذ اتفق النحاة على أن ميم (إبراهيم) ولام (إسماعيل) أصول، لكنهم اختلفوا في همزتها، إذ ذهب سيبويه إلى أن همزتها زائدة، وذهب المبرد إلى أنها أصلية<sup>(٣٩)</sup>. جاء في (شرح التصريح): «فإن الميم واللام بلفظ الزائد وإن كانا أصليين بلا خلاف، وإنما اختلفوا في الهمزة، فقال سيبويه: زائدة بدليل سقوطها، وردة المبرد بحذف اللام والميم مع أصلتهما، وبأن همزتها كهمزة إصطبل»<sup>(٤٠)</sup>.

وينبني على الخلاف في الهمزة اختلافهم في كيفية تصغيرهما لغير ترخيم،

٣٨- ينظر الإنصاف ص ١٠٧، وأسرار العربية ص ٨٥.

٣٩- ينظر ابن عقيل: المساعد على تسهيل الفوائد ج ٣ ص ٥٣٠ ٥٣١، وشرح الأشموني ج ٤ ص ١٧٠.

٤٠- شرح التصريح ج ٢ ص ٣٢٣.

فقال المبرد: أُبِيرِيهِ وَأُسَمِّعُ، وقال سيبويه: بُرِيهِيمٌ وَسُمِّعِيلٌ<sup>(٤١)</sup>. جاء في (الكتاب): «وإن حقرت إبراهيم وإسماعيل قلت: بُرِيهِيمٌ وَسُمِّعِيلٌ، تحذف الألف، فإذا حذفها صار ما بقي تجيء على مثال فَعَيْعِيلٌ»<sup>(٤٢)</sup>. كما ينبغي على الخلاف في همزتها الخلاف في جمعها أيضاً، فقال الخليل وسيبويه: بَرَاهِيمٌ وَسَمَاعِيلٌ، وعلى رأي المبرد: أَبَارِيهِ وَأَسَامِيعٌ<sup>(٤٣)</sup>.

ومن أمثلة ذلك أيضاً خلافهم في أحرف زيادة (منجنيق)، إذ ذهب سيبويه والمازني إلى أن ميمها أصل، إذ هي فاء الكلمة عندهما والنون بعدها زائدة، فهي على وزن (فعليل). جاء في (الكتاب): «وأما (منجنيق) فالميم فيه من نفس الحرف؛ لأنك إن جعلت النون فيه من نفس الحرف فالزيادة لا تلحق بنات الأربعة أولاً، إلا الأسماء من أفعالها نحو (مدرج)، وإن كانت النون زائدة فلا تزداد الميم معها؛ لأنه لا يلتقي في الأسماء ولا في الصفات التي ليست على الأفعال المزيدة في أولها حرفان زائدان متواليان»<sup>(٤٤)</sup>. وجاء في (الكتاب) أيضاً: «ويكون على مثال (فعليل) في الاسم والصفة، فالاسم نحو (منجنيق)»<sup>(٤٥)</sup>.

وجاء في (شرح الملوكي في التصريف): «فأما (منجنيق) فالميم فيه أصل، والنون بعدها زائدة، لقولهم في الجمع: (مجانيق) و(مجانق) فسقوط النون في الجمع دليل على زيادتها، وإذا ثبت أن النون زائدة قضى على الميم بأنها أصل لثلاثي اجتماع زائدان في أول اسم... هذا مذهب سيبويه والمازني، ووزنه عندهما (فعليل) كعنتريس»<sup>(٤٦)</sup>.

٤١- ينظر المساعد ج ٣ ص ٥٣٠ ٥٣١، وشرح الأشموني ج ٤ ص ١٧٠، وشرح التصريح ج ٢ ص ٣٢٣.

٤٢- الكتاب ج ٢ ص ١٢٠.

٤٣- ينظر شرح الأشموني ج ٤ ص ١٧٠.

٤٤- الكتاب ج ٢ ص ٣٤٤.

٤٥- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧.

٤٦- شرح الملوكي في التصريف ص ٣٣٣.

وذهب غيرهما إلى أن النون الأولى والميم زائدتان، وذلك أن من العرب من يقول: (جنقناهم) أي: رميناهم بالمنجنيق، وعلى هذا فوزنها (فنعليل) <sup>(٤٧)</sup>.

ويبدو أثر هذا الخلاف في التصغير والجمع، أما التصغير فعلى رأي سيبويه والمازني نقول: مُجَيِّنِق، وعلى الرأي الآخر نقول: جُنَيِّنِق.

وأما الجمع فعلى رأي سيبويه والمازني تجمع على (مجانيق)، وعلى الرأي الآخر تجمع على (جنانيق).

ومن ذلك خلافهم في (أولق) <sup>(٤٨)</sup>، إذ ذهب سيبويه إلى أن همزتها فاء الكلمة والواو زائدة، فوزنها (فَوَّلِق). جاء في (الكتاب): «فإن أولقاً إنما الزيادة فيه الواو، يدلك على ذلك (قد ألق) و(رجل مألوق)، ولو لم يتبين أمر أولق لكان عندنا (أفعل)؛ لأن (أفعل) في الكلام أكثر من (فوعل)» <sup>(٤٩)</sup>.

وقال أبو علي الفارسي: يجوز أن يكون (أولق): (أفعل) من (ولق يلق) إذا أسرع، فهو على هذا (أفعل) والهمزة زائدة، والواو فاء <sup>(٥٠)</sup>.

ويظهر أثر الخلاف في صرفها، فعلى مذهب سيبويه لو سمي به رجل انصرف، وعلى رأي أبي علي لو سمي به رجل لم ينصرف <sup>(٥١)</sup>.

وقد لا نرى أثراً للخلاف في أحرف الزيادة سوى الوزن، من ذلك الخلاف في نون (جندب) أصلية هي أم زائدة؟ إذ ذهب المازني مؤيداً مذهب سيبويه إلى أن نون (جندب) زائدة، بحجة أن ليس في الكلام مثل (جعفر)، أي ليس

٤٧- ينظر المصدر السابق ص ٣٣٤.

٤٨- الأولق: الحنون.

٤٩- الكتاب ج ٢ ص ٣، وشرح الملوكي ص ٣١٧، وابن جني: الخصائص ج ١ ص ٩، ج ٣ ص ٢٩٢.

٥٠- ينظر الفارسي: التكملة ص ٥٥٤ ٥٥٥، والخصائص ج ٣ ص ٢٩٢.

٥١- ينظر الخصائص ج ١ ص ٩، وشرح الملوكي ص ٣١٧.

في الأصول مثل (فُعَلَّل) <sup>(٥٢)</sup>.

«فأما أبو الحسن فقال أبو علي: إن قياس قوله أن تكون النون في (جُنْدَب) وبابه من الأصل حتى تقوم دلالة على زيادتها؛ لأنه قد حكي عنهم (جُخْدَب) بفتح الدال» <sup>(٥٣)</sup>.

ويبدو لي أن لا أثر للخلاف في هذه المسألة سوى الوزن، فعلى رأي سيبويه والمازني وزنها (فُعَلَّل)، وعلى الرأي الآخر وزنها (فُعَلَّل).

ومما لا ثمرة للخلاف فيه سوى ثمرة الوزن اختلاف النحاة في وزن ما كان من الأسماء رباعياً أو خماسياً، أفيها أحرف زيادة أم أن أحرفها أصلية؟

فقد «ذهب الكوفيون إلى أن كل اسم زادت حروفه على ثلاثة أحرف ففيه زيادة، فإن كان على أربعة أحرف نحو (جعفر) ففيه زيادة حرف واحد، واختلفوا، فذهب أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي إلى أن الزائد فيما كان على أربعة أحرف الحرف الذي قبل آخره. وذهب أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء إلى أن الزائد فيما كان على أربعة أحرف هو الحرف الأخير، وإن كان على خمسة أحرف نحو (سفرجل) ففيه زيادة حرفين.

وذهب البصريون إلى أن بنات الأربعة والخمسة ضربان غير بنات الثلاثة، وأنهما من نحو جعفر وسفرجل لا زائد فيهما ألبتة» <sup>(٥٤)</sup>.

وأقول: إنه لا ثمرة تجني من هذا الخلاف سوى أن الوزن يكون مختلفاً، فعلى رأي البصريين وزنها (فُعَلَّل)، وعلى رأي الكوفيين وزنها (فُعَلَّل).

وقد لا يكون للخلاف في أحرف الزيادة أية ثمرة، لا في الوزن ولا في

٥٢ - ينظر ابن جنى: المصنف ج ١ ص ١٣٧ ١٣٨.

٥٣ - المصدر نفسه ج ١ ص ١٣٧ ١٣٨.

٥٤ - الإنصاف ص ٦٣٥، وينظر ائتلاف النصره ص ٨٤.

غيره، وذلك كالخلاف في الزائد في الأسماء المضعفة نحو: سُلم وبلز.

إذ ذهب الخليل إلى أن الحرف الأول من الحرف المضعف هو الزائد، فاللام الأولى في نحو (سُلم) هو الحرف الزائد، وكذلك الزاي الأولى في نحو (بلز). يقول سيبويه في (باب علم مواضع الزوائد من مواضع الحروف غير الزوائد): «سألت الخليل فقلت: سُلم، أيتهما زائدة؟ فقال: الأولى هي الزائدة؛ لأن الواو والياء والألف يقعن ثواني في فَوْعَل وفاعل وفَيْعَل»<sup>(٥٥)</sup>.

وذكر سيبويه رأياً آخر للمسألة فقال: «وأما غيره<sup>(٥٦)</sup> فجعل الزوائد هي الأواخر، وجعل الثالثة في (سُلم) وأخواتها هي الزائدة؛ لأن الواو تقع الثالثة في (جَدَوْل) والياء في (عَثِير)...»<sup>(٥٧)</sup>. وقد نسب هذا الرأي إلى يونس بن حبيب<sup>(٥٨)</sup>.

ولم أر أي أثر للخلاف في هذه المسألة، كما أنه لا مرجح لأحد الرأيين على الآخر.

#### رابعاً: ثمرة الخلاف في الإعلال بالحذف:

ويبرز هذا الأمر حين يصاغ اسم المفعول من الأجوف فيحدث إعلال بالحذف نحو (مقُول، ومبيع)، إذ إن اسم المفعول من الفعل (قال) هو (مَقُول)، والأصل فيه (مَقُوُول)، تنقل حركة الواو الأولى إلى القاف الساكنة تبعاً لقاعدة الإعلال بالنقل فتصير (مَقُوُول)، فتجتمع واوان ساكنتان بعد نقل الضمة، ولذا يجب حذف إحداهما.

٥٥- الكتاب ج ٢ ص ٣٥٤.

٥٦- أي غير الخليل.

٥٧- الكتاب ج ٢ ص ٣٥٤.

٥٨- ينظر الإشبيلي: المتع في التصريف ص ٢٠٢.

ومثل ذلك يقال في (مبيع)، إذ إن الأصل (مَبْيُوع)، تنقل حركة الياء، وهي الضمة، إلى الياء الساكنة قبلها فتصير (مَبْيُوع)، يلتقي ساكنان بعد نقل الضمة: الياء والواو، ولذا يجب حذف إحداهما.

وقد اختلفوا في المحذوف، إذ ذهب الخليل وسيبويه إلى حذف الواو الثانية من (مقوول)، وحذف الواو من (مبيوع)، وهي واو (مفعول)؛ لأنها زائدة، والزائد أحق بالحذف من الأصلي. جاء في (الكتاب): «وتقول في الياء: مبيع ومهيب، أسكنت العين وأذهبت واو مفعول؛ لأنه لا يلتقي ساكنان، وجعلت الفاء تابعة للياء حين أسكنتها»<sup>(٥٩)</sup>.

ويوضح المازني قول سيبويه فيقول: «وزعم الخليل وسيبويه أنك إذا قلت: (مقول ومبيع) فالذاهب لالتقاء الساكنين واو (مفعول).

وقال الخليل: إذا قلت: (مَبْيُوع) فألقت حركة الياء على الباء سكنت الياء التي هي عين الفعل وبعدها واو (مفعول) فاجتمع ساكنان، فحذفت واو (مفعول) وكانت أولى بالحذف لأنها زائدة. وكان حذفها أولى ولم تحذف الياء لأنها عين الفعل.

وكذلك (مقول) الواو الباقية عين الفعل، والواو المحذوفة واو (مفعول)»<sup>(٦٠)</sup>.

أما أبو الحسن الأخفش فقد ذهب إلى أن المحذوف هو عين الفعل، والباقي واو (مفعول).

وتوضح ذلك أن أبا الحسن «ينقل الحركة من العين إلى الفاء في ذوات الواو فيلتقي له ساكنان فيحذف العين فيقول: مقول.

٥٩- الكتاب ج ٢ ص ٣٦٣.

٦٠- المنصف ج ١ ص ٢٨٧، وينظر الصيمري: التبصرة والتذكرة ج ٢ ص ٨٨٧.



وفي ذات الياء نحو (مبيوع) ينقل الضمة من الياء إلى ما قبلها، ثم يقلب الضمة كسرة لتصح الياء فيلتقي ساكنان: الياء وواو مفعول، فتحذف الياء، فتجيء الواو ساكنة بعد كسرة، فنقلب الواو ياء فيقول: مبيع<sup>(٦١)</sup>.

وتظهر ثمرة الخلاف في تخفيف كلمة (مسوء) وأمثالها، فقد ذكر أبو الفتح بن جني أن أبا علي الفارسي سأله عن تخفيف كلمة (مسوء) فأجابه بقوله: «أما على قول أبي الحسن فأقول: (رأيت مسوًّا) كما تقول في (مقروء): مقروء؛ لأنها عنده واو مفعول.

وأما على مذهب سيبويه فأقول: (مَسُوًّا)، كما تقول في (خبء): خب، فتحرك الواو لأنها في مذهب العين، فقال أبو علي: كذلك هو<sup>(٦٢)</sup>.

ويؤيد المحدثون رأي الأخفش في أن المحذوف عين الكلمة؛ «الواو الأولى في (مقوول)، والياء (مبيوع)، ثم تبقى (مقول) كما هي دالة على المفعولين، وتقلب الضمة الطويلة في (مبوع) كسرة طويلة تحقيقاً للمغايرة بين واوي الأصل ويأئيه فيقال: مَبِيع<sup>(٦٣)</sup>.

أقول: إنه على رأي سيبويه فإن الياء المدية مسبوقة بكسرة، وهذا يعني توالي قمتين (الكسرة والياء المدية) في مقطع واحد، وهذا لا يجوز بحسب الدراسات الصوتية المعاصرة<sup>(٦٤)</sup>، وأما على رأي الأخفش فإن الضمة الطويلة تقلب إلى كسرة طويلة، وهذا يعني أن الياء المدية ليست مسبوقة بكسرة، ولعل رأي الأخفش هو الرأي الراجح كما برهنت على ذلك التجارب الصوتية.

٦١- المتع في التصريف ج ٢ ص ٤٥٤ ٤٥٥، وينظر المقتضب ج ١ ص ٢٣٨.  
٦٢- الأشموني: شرح الأشموني ج ٤ ص ٣٢٤، وينظر المتع في التصريف ج ٢ ص ٤٥٩، وارتشاف الضرب ج ١ ص ٣٠٤.

٦٣- شاهين: المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي ص ٢٠٠.

٦٤- النعيمي: اتصال الفعل بضمائر الرفع، دراسة صوتية صرفية ص ٥.

ويبرز هذا الأمر أيضاً في المحذوف من مصدر (أفعل) المعتل العين نحو (أراد) الألف الأولى أم الألف الثانية؟

إذ إن (أفعل) المعتل العين «قياسه (الإفعال) كذلك، أي كقياس صحيح العين، ولكن تنقل حركتها، أي حركة العين، إلى الفاء الساكنة قبلها، فتقلب العين ألفاً لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها الآن، فيلتي ساكنان، وهما الألف المنقلبة عين وألف المصدر»<sup>(٦٥)</sup>. وقد اختلفوا في الألف المحذوفة، إذ ذهب سيبويه والخليل إلى حذف الألف الثانية لزيادتها، وذهب الأخفش والفراء إلى حذف الأولى، وهي عين الكلمة<sup>(٦٦)</sup>.

وليس هناك أثر في الخلاف سوى الوزن، فوزنها (إفالة) عند الفراء والأخفش، ووزنها (إفعلة) عند الخليل وسيبويه<sup>(٦٧)</sup>.

خامساً: ثمرة الخلاف في قاعدة قلب الواو والياء ألفاً:

من قواعد الإعلال أن الواو والياء إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما قلبتا ألفاً نحو (قام، باع) إذ أصلهما: قَوَمَ وَيَبَعُ<sup>(٦٨)</sup>، وكذلك نحو (دعا، رمى) إذ أصلهما: دَعَوَ وَرَمَى.

وذهب المحدثون إلى أن «الأجوف ثنائي؛ لأن ألفه حركة طويلة لفاء الكلمة، وكذلك الشأن في الناقص، فإن لामه ليست حرفاً بل إطالة أو إشباع الفتحة السابقة، ف(رمى) هو الثنائي (رم) حرك حرفه الثاني بفتحة مشبعة علامتها في الرسم ألف»<sup>(٦٩)</sup>.

٦٥- شرح التصريح ج ٢ ص ٧٥، وينظر حاشية الخصري ج ٢ ص ٧٤.

٦٦- ينظر شرح التصريح ج ٢ ص ٧٥، وحاشية الخصري ج ٢ ص ٧٤.

٦٧- ينظر حاشية الخصري ج ٢ ص ٧٤.

٦٨- ينظر شرح الملوكي ص ٣٩٩.

٦٩- العلواني: نسرین البحث الصرفي في الدراسات اللغوية العربية الحديثة ص ٣٨٠ ٣٨١.

أي إن المحدثين لا يقولون بوجود حركة قبل حرف المد، فالقول بوجود حركة قبل حرف المد يؤدي إلى وجود قمتين في المقطع الصوتي، وعلى تفسير المحدثين ليس هناك قمتان في المقطع الصوتي؛ لأن الألف إشباع الفتحة السابقة وليست ألفاً مسبوقه بحركة.

يقول الدكتور حسام النعيمي: «وجد الدارسون في التخطيط الطيفي للمقاطع في السلسلة المنطوقة أنها تتشكل من تقعر وتحدّب، فأطلقوا على نقاط التقعر أو الوديان مصطلح قواعد المقاطع، ولا تكون إلا من الصوامت... وأطلقوا على التحدّب مصطلح قمم المقاطع، ولا تكون إلا صوائت قصيرة أو طويلة... وقد تلي القمة قاعدة أو قاعدتان، ولكن لا يكون في المقطع سوى قمة واحدة»<sup>(٧٠)</sup>.

ثم يقول: إن «أصوات المدهذه في الدرس الصوتي الحديث صوائت طويلة لا تكون إلا قمماً للمقاطع، وما يكون قمة مقطع لا يكون إلا صائتاً...»

والدرس الحديث لا يقول بوجود حركة قبل حرف المد، فالمقطع الصوتي لا تكون فيه قمتان، والقول بوجود هذه الحركة يؤدي إلى القول بوجود قمتين، وهو أمر لا تقرّه الدراسة الحديثة»<sup>(٧١)</sup>.

سادساً: ثمرة الخلاف في التصغير:

قد يختلف النحاة في تصغير كلمة ويكون لهذا الخلاف أثر. ومن أمثلة ذلك خلافهم في تصغير (الذنان) و(اللتان)، إذ إنك تقول في تصغيرهما (الذيان واللتيان).

وقد اختلف سيبويه والأخفش في ذلك، أما سيبويه فيحذف الألف المزيده في تصغير المبهم ولا يقدرها، أي أنه يحذف الألف حذفاً اعتبارياً لمجرد تخفيف

٧٠- اتصال الفعل بضمائر الرفع، دراسة صوتية صرفية ص ٤.

٧١- المرجع نفسه، ص ٥.

الكلمة لطولها بعلامة التثنية فلا يقدرها ألبتة.

أما الأخفش فيذهب إلى أن الألف المزیدة للتصغير مقدرة، وإنما حذف  
لالتقاء الساكنين<sup>(٧٢)</sup>.

«وأصل الخلاف بينهما إذا ثني المفرد المصغر، فهل يقدران ألف التصغير  
اجتمعت مع ألف التثنية ثم حذفت للساكنين ولم تقلب ياءً فرقاً بين تثنية المتمكن  
وغيره، أو يعتقدانها حذفت قبل مجيء ألف التثنية لمجرد التخفيف؟ الأول  
للأخفش، والثاني لسيبويه»<sup>(٧٣)</sup>.

أي أن «منشأ الخلاف من التثنية، فسيبويه يقول: حذفت ألف (الذي) في  
التثنية تخفيفاً، وفرق بين المتمكن وغيره، والأخفش يقول: حذفت لالتقاء  
الساكنين»<sup>(٧٤)</sup>.

ويظهر أثر الخلاف في جمع المذكر، «فعند سيبويه: اللذيون، بضم الياء،  
واللذيين، بكسرها، كأن لم يكن فيه ألف ولو كان مقدرًا.

وعند الأخفش... بفتح الياء في الحالين لتكون الفتحة دالة على الألف  
المحذوفة كالمصطفين والأعلين»<sup>(٧٥)</sup>. أي أنه كالمقصود في الاسم المعرب.

سابعاً: ثمرة الخلاف في نوع الجمع:

قد يكون الخلاف في جمع الكلمة، أجمع تكسير هو أم اسم جمع؟ وذلك  
كخلافهم في جمع اسم فاعل على (فَعَلْ)، إذ ذهب سيبويه إلى «أن قولهم في  
جمع فاعل: فَعَلْ، ليس بتكسير، وإنما هو اسم للجمع، كقولهم: رَكِبَ وَصَحَبَ

٧٢- ينظر الكتاب ج ٢ ص ١٤٠، والنكت على كتاب سيبويه ج ٢ ص ٩٥٠، وارتشاف الضرب ج ١ ص ٣٩٣.

٧٣- شرح التصريح ج ٢ ص ٣٢٦.

٧٤- شرح الأشموني ج ٤ ص ١٧٣.

٧٥- العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب ج ٢ ص ١٧٥، وينظر سيد عبد الله، الشافية في شرح  
التصريف ص ٦٢.

وَشَرَّبَ، وكذلك (سَفَر) في جمع مسافر. وقال الأخفش: «هو مكسر»<sup>(٧٦)</sup>.

وتظهر ثمرة الخلاف في التصغير، «فإذا صغر على مذهب الأخفش ردّ إلى الواحد فيصغر ثم تلحقه الزوائد للجمع.

وعلى مذهب سيبويه يصغر على لفظه ولا يرد إلى واحده»<sup>(٧٧)</sup>.

فإذا أردنا تصغير (ركب) مثلاً صغرناه على (رويكبون) على مذهب الأخفش؛ لأنه عنده جمع تكسير لـ(راكب)، وصغرناه على (رُكَيْب) على مذهب سيبويه<sup>(٧٨)</sup>.

### نتائج البحث:

أحمدك ربي كما علمتني أن أحمد، وأصلي وأسلم على خير خلقك سيدنا محمد وبعد:

فيمكنني أن أجمل النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث بما يأتي:

- ١- هناك قسم من الكلمات للخلاف أثر فيها، في حين هناك كلمات أخرى ليس للخلاف فيها فيما بدا لي فائدة أو ثمرة يمكن جنيها منه.
- ٢- هناك كلمات للخلاف فيها أكثر من ثمرة، كما رأينا ذلك في الخلاف في (كلتا) و(اسم).
- ٣- قد تظهر ثمرة الخلاف في التصغير كما رأينا ذلك في الخلاف في (أصل كلمة «آل»)، أو في النسب كما جاء في الخلاف في (تاء «كلتا»)، أو في الوزن نحو ما رأينا في الخلاف في اشتقاق (إنسان)، أو في الجمع كما ورد في

٧٦- النكت ج ٢ ص ١٠٢٦١٠٢٥.

٧٧- النكت ج ٢ ص ١٠٢٦.

٧٨- ينظر المنصف ج ٢ ص ١٠١، والرضي: شرح الشافية ج ٥ ص ٧٧، وشرح المفصل ج ٥ ص ٧٧.

- الخلاف في همزة (إبراهيم، وإسماعيل) أو غير ذلك.
- ٤- هناك من الكلمات ما يظهر أثر الخلاف في صرفها، فتكون على رأي قوم مصروفة، وتكون على رأي آخرين ممنوعة من الصرف.
- ٥- هناك كلمات لا طائل للخلاف بين القدامى فيها وقف عليها المحدثون واختلفوا مع القدامى فيها، فظهر أثر الخلاف بينهم، كما رأينا ذلك في خلافتهم في كلمة «ذا».
- ٦- قد يرجح المحدثون رأياً على رأي ويكون لهذا الترجيح ثمرة وفائدة، كما ورد ذلك في الخلاف في المحذوف من اسم المفعول (مقول، ومبيع).
- ٧- قد يختلف المعاصرون مع النحاة القدامى في قاعدة صرفية ويكون لهذا الخلاف أثر وفائدة، كما رأينا ذلك في الخلاف في قاعدة قلب الواو والياء ألفاً.
- ولله الحمد أولاً وآخرًا.

### قائمة المصادر

- الأزهرى: خالد - شرح التصريح على التوضيح - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع د. ت.

الإستراباذي: رضي الدين:

أ- شرح الرضي على ألفية ابن مالك - تحقيق الدكتور حسن بن محمد الحفظي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

ب- شرح شافية ابن الحاجب - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد وصاحبه - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- الإشبيلي: ابن عصفور الممتع في التصريف - تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة - مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٦ م.

- الأشموني: علي بن محمد شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - د. ت.

ابن الأنباري: أبو البركات:

أ- أسرار العربية - تحقيق محمد بهجة البيطار - المجمع العلمي العربي بدمشق - د. ت.

ب- الإنصاف في مسائل الخلاف - تحقيق الدكتور جودة مبروك - مكتبة الخانجي بالقاهرة - الطبعة الأولى - د. ت.

ج- البيان في غريب إعراب القرآن - تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

الأندلسي: أبو حيان:

أ- ارتشاف الضرب من لسان العرب - تحقيق الدكتور رجب عثمان أحمد -  
مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

ب- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل - تحقيق الدكتور حسن هندراوي  
- دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ابن جني: أبو الفتح عثمان:

أ- الخصائص - تحقيق محمد علي النجار - المكتبة العلمية - د. ت.

ب- المنصف - تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين - إدارة إحياء التراث  
القديم - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

- ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر - الإيضاح في شرح المفصل - تحقيق  
الدكتور موسى بناي العليلي - إحياء التراث الإسلامي - الجمهورية العراقية  
- د. ت.

- الحسيني: سيد عبد الله - شرح الشافية في التصريف - دار إحياء الكتب  
العربية - د. ت.

- الخضري: محمد بن مصطفى - حاشية الخضري على شرح ابن عقيل - دار  
الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- الزبيدي: عبد اللطيف بن أبي بكر - ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة  
والبصرة - تحقيق الدكتور طارق الجنابي - عالم الكتب - الطبعة الأولى  
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- سيويوه: أبو بشر عمرو بن عثمان - الكتاب - مصور على طبعة بولاق -



- مكتبة المتنبي - القاهرة .
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن - الأشباه والنظائر في النحو، حيدرآباد - الدكن ١٣١٧هـ .
- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى - المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية - تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين - جامعة أم القرى - مكة المكرمة - الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .
- شاهين: عبد الصبور - المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي - مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- شاهين: محمد عبد السلام - مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط - دار الكتب العلمية - بيروت - د . ت .
- الشنتمري: الأعلم النكت في تفسير كتاب سيبويه - تحقيق رشيد بلحبيب - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- الصيمري: أبو محمد عبد الله بن علي - التبصرة والتذكرة - تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ابن عقيل: بهاء الدين:
- أ- شرح ابن عقيل - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- ب- المساعد على تسهيل الفوائد - تحقيق الدكتور محمد كامل بركات - مركز إحياء التراث الإسلامي - الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- العكبري: أبو البقاء - اللباب في علل البناء والإعراب - تحقيق غازي مختار

- طليعات - دار الفكر المعاصر - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- العلواني: نسرين - البحث الصرفي في الدراسات اللغوية العربية الحديثة  
- بحث مقدم إلى كلية التربية - ابن رشد في جامعة بغداد لنيل درجة  
الدكتوراه في عام ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- العلمي: يس - حاشية يس على شرح التصريح - دار الفكر للطباعة والنشر  
والتوزيع - د. ت.
- الفارسي: أبو علي - التكملة - تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان - عالم  
الكتب - الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الفيومي: أحمد بن محمد - المصباح المنير - مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٨٧م.
- المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد - المقتضب - تحقيق محمد عبد الخالق  
عضيمة - لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المخزومي: مهدي - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو -  
مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الثانية ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- النعيمي: حسام - اتصال الفعل بضمائر الرفع، دراسة صوتية صرفية -  
مذكرة وزعت على طلبة الدكتوراه في جامعة بغداد - كلية الآداب - عام  
١٩٩٦م.
- اليزدي: الخضر - شرح شافية ابن الحاجب - تحقيق الدكتور حسن أحمد  
العثمان - مؤسسة الريان - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ابن يعيش: موفق الدين:

أ- شرح المفصل - إدارة الطباعة المنيرية - د. ت.

ب- شرح الملوكي في التصريف - تحقيق الدكتور محمد حسين المحرصاوي -  
دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - ١٤٣٥هـ - ٢٠١٣م.

## **Abstract**

### **The Benefits of Controversy in Morphology**

**Dr. Fadhel Saleh Sammarrai**

The domain of this paper is morphology. Particularly, it is sought out to investigate the benefits of controversy in morphology. As we skim a book in syntax or morphology, we will find many controversial issues, which analyses takes pages, especially if there are many opinions. This paper handles the benefits of such controversies, as there are some cases where the controversy is fruitless.

المطابقة بين الفعل وفاعله في العبرية  
دراسة مقارنة في ضوء العربية  
وبعض لهجاتها القديمة

د. عصام عيد مغيث

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي  
دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة ظاهرة المطابقة بين الفعل وفاعله في إطار المنهج المقارن بين العبرية من جهة وبين العربية وبعض لهجاتها القديمة من جهة أخرى، وتركز الدراسة على بحث المطابقة العددية والنوعية بين الفعل وفاعله بغرض رصد مواطن الاتفاق والاختلاف بين العبرية وبين العربية وبعض لهجاتها القديمة في محاولة لتقديم تفسير للأسباب التي أدت إلى اختلافهما على الرغم من انتمائهما إلى أسرة لغوية واحدة هي أسرة اللغات السامية، وهو ما قد يلقي الضوء على مرحلة من المراحل المبكرة لنشأة العربية الفصحى وتطورها.

### أولاً: مقدمة

تخضع العناصر الوظيفية في البنية التركيبية للجملة -بشكل عام- لنسق تحكمه ضوابط تعزز التجاور والتعاقب، لتحقيق الفائدة الإبلاغية، فلا يتحدد المقصود من بناء الكلمات المتجاورة، إلا إذا توافرت صحة المعنى النحوي، والدلالي، والتركيبية، وهو ما يتطلب قرائن لفظية تجعل من الكلمات بناء شكلياً متماسكاً، وليس مجرد مجموعة من الصيغ اللغوية قائمة بذاتها تشبه الجزر المنعزلة داخل الجملة. وهنا يأتي دور المطابقة بوصفها قاعدة أصيلة من قواعد تركيب الجملة وتماسكها.

والمطابقة واحدة من الأسس التي يستند عليها النسق النحوي للغة بشكل عام لما لها من دور في تحقيق الاتساق والترابط بين عناصر الجملة صرفياً، ونحوياً ومن ثم دلالياً. وهي إلى جانب هذا الدور تعد وسيلة من وسائل أمن اللبس فقولنا:

(أكرم هنداً أحمد)، يوضح أن المفعول قُدِّم على الفاعل غير أن هذا التقديم لم يمنع من مطابقة الفعل للفاعل، فالفاعل هو أحمد وهو مفرد مذكر لذا جاء الفعل خالياً من أداة التانيث حتى يطابق الفاعل المتأخر في الرتبة فعله، فأغنت المطابقة بذلك عن قرينة الرتبة في الدلالة على الفاعل.

وتختلف قواعد المطابقة المتبعة في اللغات السامية عنها في اللغات الهندوأوروبية اختلافاً واضحاً فالمطابقة في اللغات السامية وخصوصاً العربية هي مطابقة ناقصة فالفعل المقدم يجوز أن يكون مذكراً مفرداً في أكثر الحالات، على اختلاف أحوال الفاعل. وجمع التكسير وما يشبهه، يعامل غالباً، معاملة المفرد المؤنث.

ولا تقتصر المطابقة في اللغتين على الفعل والفاعل فقط؛ إذ تعرف اللغتان أنواعاً مختلفة من المطابقة؛ منها ما هو بين الضمير ومرجعه نحو: **לְדִיק הוּא** (إيخا ١ / ١٨)، وفي العربية مثل: المسافر حضر أبوه، ومنها ما يكون بين المبتدأ وخبره نحو: **וְאִנְשֵׁי סָדֶם רָעִים וְחַטָּאִים** (تكوين ١٣ / ١٣) أي وأهل سدوم أشرارا وخطاة، وفي العربية مثل: فاطمة غائبة، ومنها ما يكون بين النعت والمنعوت حيث تتبع الصفات الأسماء وتطابقها نوعاً وعدداً نحو: **הַמָּה לַיָּה** (أمثال ٢١ / ١٤) أي سخط شديد، و**מִים אֲדִירִים** (خروج ١٥ / ١٠) أي مياه غامرة أو شديدة، و**וְשָׁמֶן זַיִת זָךְ** (خروج ٢٧ / ٢٠) أي زيت زيتون نقي، وفي العربية مثل: هذا خطيبٌ فصيحٌ، ومنها ما يكون بين الحال وصاحبها نحو: **הוּא הַשְּׂמִיעַ אֶת דְּבָרָיו בְּצַחוּק**<sup>(١)</sup> أي تحدث ضاحكاً، وفي العربية مثل: ظهر البدر كاملاً، وأبصرت النجوم متوهجة.

١- يُطلق على الحال في العبرية **תְּיָאוֹר אֹפֶן** ولها أنواع منها: ما تصف المسند، ومنها ما تصف المسند إليه، ومنها ما تصف المكملات أو التوابع (ראה: **צדקה, יצחק, תחביר העברית בימינו, הוצאת קריית ספר, ירושלים, 1981, لعمد 256-257**).

## ثانيا: أهمية البحث وأهدافه

تأتي أهمية هذا البحث فيما يقدمه من دراسة مقارنة كاشفة لعلاقة اللغات السامية (مثلة في العبرية) باللهجات العربية القديمة في الأساس ثم العربية الفصحى، متخذا من ظاهرة المطابقة بين الفعل وفاعله أنموذجا لتفسير أسباب التقارب والتباعد بين اللهجات العربية القديمة لاسيما الغربية منها، والعربية الفصحى من جهة، واللغة العبرية من جهة أخرى. وارتباطا بهذه الأهمية فإن البحث يسعى إلى تحقيق بعض الأهداف منها:

١- تقديم تفسير لأسباب الاتفاق والاختلاف في أنماط المطابقة بين العبرية، وبين العربية الفصحى وبعض لهجاتها القديمة من خلال رصد مواطن الاتفاق والاختلاف في المطابقة بين الفعل وفاعله.

٢- إلقاء الضوء على مرحلة من مراحل تطور العربية الفصحى بدراسة بعض اللهجات العربية القديمة التي سبقت العربية الأدبية مقارنة باللغة العبرية إحدى اللغات السامية، وهو ما يلقي الضوء ليس على اللغة العربية فحسب، بل على اللغات السامية والعلاقات التي تربط بعضها ببعض، فدراسة العربية من خلال العربية أمر مختلف تماما عن دراستها من خلال أخواتها الساميات ولهجاتها القديمة.

## ثالثا: مادة البحث

يتخذ البحث من عبرية العهد القديم مادة لدراسة العبرية مع إشارات لبعض اللغات السامية الأخرى، كما يعتمد على الشعر العربي القديم، والقرآن الكريم وقراءاته المختلفة وكذا الحديث الشريف مادة لدراسة العربية الفصحى ولهجاتها القديمة.



#### رابعاً: الدراسات السابقة

لم يحظ هذا الموضوع - حسب علمي - بالدراسة من قبل وفق هذا الطرح، فلم يسبق دراسة المطابقة بين الفعل وفاعله في اللغة العبرية مقارنة مع اللهجات العبرية القديمة، غير أنني وقفت على دراسة لنيل درجة الماجستير غير منشورة تقدمت بها «آية حسن فرغلي» إلى كلية الآداب جامعة أسيوط عام ٢٠١٣، وهي بعنوان «المطابقة في الجملة الفعلية بين القرآن الكريم (جزء عم) والعهد القديم (أسفار التوراة) دراسة لغوية مقارنة». وهي دراسة وإن كانت تتفق مع البحث في المنهج المتبع (المقارن) إلا أنها تختلف معه من حيث:

١- مادة الدراسة: اتخذت الرسالة اللغة العربية منطلقاً لها بينما اتخذ البحث اللغة العبرية منطلقاً وهدفه، فاقترحت الرسالة على (جزء عم) ممثلاً للعربية الفصحى، وأسفار التوراة ممثلاً للعبرية، واعتمد البحث بشكل رئيس على عبرية العهد القديم كاملة مادة لدراسة العبرية مع إشارات لبعض اللغات السامية الأخرى، مقارنة مع اللهجات العبرية القديمة وما ورد منها في الشعر العربي القديم، والقرآن الكريم وقراءاته المختلفة، وكذا الحديث الشريف.

٢- أهداف الدراسة ونتائجها: تقول الباحثة: إن هدفها من الرسالة هو: «التعرف على ظاهرة لغوية وهي المطابقة في الجملة الفعلية بين العربية والعبرية...، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بينهما، ومعرفة أنواع الجملة في كل من العربية والعبرية، وتوضيح ترتيب وتنظيم أجزاء الجملة الفعلية في اللغتين...، وبيان إمكانية محافظة اللغتين على تطبيق قانون المطابقة في الجملة من عدمه.» وهو هدف يختلف تماماً مع هدف بحثنا الذي سبق ذكْرُه.

### خامسا: منهج البحث

فرضت طبيعة البحث اتباع منهجين؛ أولهما: هو المنهج الوصفي الاستقرائي لوصف ظاهرة المطابقة واستقصائها من حيث تحققها والعدول عنها في اللغة العبرية، والعربية الفصحى ولهجاتها القديمة. وثانيهما: هو المنهج المقارن لرصد أوجه الاتفاق والاختلاف بين اللغة العبرية، والعربية، ولهجاتها القديمة.

#### المبحث الأول: المطابقة أهميتها ومجالاتها:

ويُطلق عليها في العبرية مصطلح (הַתְּאִיִּם)،<sup>(٢)</sup> והַתְּאִיִּמָה<sup>(٣)</sup> واستخدمت العربية أكثر من مصطلح للدلالة على مفهوم المطابقة نحو: التطابق<sup>(٤)</sup> والاتباع.<sup>(٥)</sup> وقد أشار النحاة العرب إلى ظاهرة المطابقة تارة من دون استخدام المصطلح صراحة على نحو ما نجده عند «سيبويه» في (باب مجرى نعت المعرفة عليها) يقول: «واعلم أن المعرفة لا تُوصفُ إلا بمعرفة، كما أن النكرة لا تُوصفُ إلا بنكرة»<sup>(٦)</sup> وكذا ما نجده عند ابن هشام يقول: «وحكمُ المعطوفِ أَنَّهُ يَتَّبِعُ المعطوفَ عليه في أربعة من عشرة، وهي واحدٌ من الرفع والنصب والجر، وواحد من التعريف والتنكير، وواحد من الإفراد والتثنية والجمع، وواحدٌ من التذكير والتأنيث»<sup>(٧)</sup>. وتارة أخرى باستخدام المصطلح صراحة على نحو ما نجده عند

- ٢- بلاو، يهوشع، يسودوت התחביר، הוצאת המכון העברי להשכלה בכתב בישראל، ירושלים، בלי מהדורה، 1966، עמ' 12-13.
- ٣- שורצולד، אורה (ו מכל סוקולוף)، מילון למונחי בלשנות ו דקדוק، רכס הוצאה לאור، תשנ"ב، עמ' 65. עמ' 14.
- ٤- أبو المكارم، د. على، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، (ط ١)، ص ٢٠٨.
- ٥- برجشتراسر، ج. (أخرجه و صححه و علق عليه: د. رمضان عبد التواب)، التطور النحوي للغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٢، (د. ط)، ص ١٦٣.
- ٦- سيبويه، الكتاب، ٦ / ٢.
- ٧- ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٤٤٢.

«ابن عقيل»<sup>(٨)</sup> في معرض حديثه عن المبتدأ والخبر يقول: إما أن يتطابقا إفراداً أو ثنية أو جمعا، أو لا يتطابقا، وهو قسمان: ممنوع وجائز.

ويُقصد بالمطابقة تلك العلاقة الرابطة بين طرفي الإسناد في الجملة للتعبير عن خصائص الاتساق، والتوافق بين أجزائها من ناحية البنية.<sup>(٩)</sup> فالمطابقة توافق بين جزأين من أجزاء الجملة في حكم، لوجود علاقة بينهما كالنوع الذي يشمل: التذكير أو التأنيث، نحو: **יְלֵד טוֹב** و**יְלֵדָה טוֹבָה**، والعدد الذي يشمل: الإفراد أو الثنية أو الجمع، نحو: **הילדים טובים** والشخص الذي يشمل: التكلم أو الخطاب أو الغيبة والتعيين الذي يشمل: التعريف أو التنكير، نحو: **לדים טובים أو הילדים הטובים.**<sup>(١٠)</sup>

وقد يُنظر إلى المطابقة على أنها مماثلة الكلمة التابعة قواعديا للكلمة المسيطرة قواعديا من الناحية الصرفية؛ إذ يمتلك الفعل -على سبيل المثال- ارتباطا شكليا هو المطابقة مع الشخص أو الضمير الذي يعد فاعلا. ففي جملة مثل: (ضحك الصبي) يتطابق الفعل مع فاعله.<sup>(١١)</sup> والمطابقة من هذه الزاوية تعد ارتباطا شكليا بين أجزاء الجملة، حيث تتطلب صيغة ما مطابقة شكلية لصيغة أخرى تعبيرا عن علاقات نحوية داخل الجملة.<sup>(١٢)</sup>

٨- ابن عقيل، ١/ ١٩٧.

٩- راجع: حسان، د. تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، ١٩٩٤، (د.ط)، ص ١٩١. وكذلك: أبو المكارم، د. على، الجملة الاسمية، مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٧، (ط ١)، ص ٤٩.

١٠- قارن: شورزولد، أورا (و ميكل سوكولوف)، ميلون لمونחי بلشونات و دقذوك، ركس הוצאה לאור، תשנ"ב، למ' 65. למ' 14.

١١- خراكوفسكى، فيكتور، دراسات في علم النحو العام والنحو العربي، (ترجمة د. جعفر دك الباب)، مطابع مؤسسة الوحدة، سوريا، ١٩٨٢، (د.ط)، ص ١٢٤-١٢٥. وينظر أيضا:

Bruce K. Waltke and M. O'Connor, An Introduction to Biblical Hebrew Syntax, Winona Lake, Indiana, 1990, p.782.

12- Crystal, David, A dictionary of Linguistics and Phonetics, Oxford, 6<sup>th</sup> Edition, 2008, p.151.

وتعرّف «Corbett G. Greville» (المطابقة بأنها) الإشارة إلى بعض التباينات المنهجية (Systematic covariance) بين سمة دلالية أو شكلية لعنصر من العناصر، وبين عنصر شكلي آخر. ويطلق على العنصر الذي يحدد المطابقة اسم المتحكم أو المسيطر (controller). والحديث عن المطابقة يعني الحديث عن سمة أو أكثر من سماتها، فالعدد سمة من سمات المطابقة وله قيمة: مفرد - مثني - جمع، والنوع سمة من سمات المطابقة وله قيمة: مذكر - مؤنث، ومجموع هذه السمات هو ما نطلق عليه شروط المطابقة.<sup>(١٣)</sup>

ويمكن تمثيل المطابقة في شكل معادلة على النحو الآتي: (X) يتطابق مع (Y) في (Z) بمعنى أن الفعل (هدف المطابقة) يتطابق مع الفاعل (المتحكم في المطابقة) في سمات تطابقية (الشخص أو العدد أو النوع).<sup>(١٤)</sup>

وتمثل المطابقة إحدى أهم مقومات النسق النحوي للغة بشكل عام، لما لها من أهمية، ودور رئيس في تحقيق الاتساق والترابط بين العناصر المتلازمة في الجملة وتوافقها صرفياً، ونحوياً وهو ما يؤدي بالضرورة إلى تماسك نص ما من النصوص.<sup>(١٥)</sup>

فإذا كانت الغاية من النظر في أي نص هي فهمه، وإذا كان هذا الفهم يتطلب النظر في العلامات المنطوقة أو المكتوبة في النص بوصفها وسيلة جوهرية للانتقال من المبنى إلى المعنى، فإن القارئ أو السامع بحاجة إلى مجموعة من العلاقات

13- Corbett, G. Greville, "Agreement: Terms and Boundaries" pp. 109 - 110, In The Role of Agreement in Natural Language, W. E. Griffin (ed.), Texas Linguistics Forum, 53, 2003, pp. 109-122.

14- Jong-Bok Kim, "Hybrid Agreement in English", p. 59, In The Role of Agreement in Natural Language, W. E. Griffin (ed.), Texas Linguistics Forum, 53, 2003, pp. 59-72.

١٥- ينظر: حسان، د. تمام، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥، (د.ط)، ص ٢٠٣-٢٠٤. وانظر أيضاً: قادري، د. كمال، خصائص تطابق النوع بين الفعل والفاعل في اللغة العربية، ص ٦.

السياقية<sup>(١٦)</sup> التي تربط بين المعاني الخاصة حتى تكون صالحة عند تركيبها لبيان المراد منها.

وتأتي علاقة الإسناد في مقدمة هذه العلاقات السياقية،<sup>(١٧)</sup> فالإسناد هو العلاقة الرابطة بين الفعل وفاعله أو نائبه أو بين المبتدأ وخبره، وهو يعد أحد القرائن المعنوية التي تدل على أن الأول فعل والثاني فاعله أو نائب فاعله أو على أن الأول مبتدأ والثاني خبره.

ويعد الإسناد الفعلي القرينة الكبرى التي تربط الفعل بفاعله وتجعل الفاعل هو الذي يقوم بالفعل أو يتصف به؛ إذ يمثل الفعل والفاعل ركنين أساسيين للتركيب الفعلي من خلال تمثيلهما طرفي الإسناد، ما جعلهما يرتبطان معا بعلاقات معنوية ولفظية.

إن توضيح التوافق بين جزئي الجملة يحدد ما إذا كانت الكلمة التي تقوم بوظيفة الفاعل تشكل علاقة بينها وبين كلمة أخرى تقوم بوظيفة المسند في الجملة. وسواء ظهرت هذه العلاقة في الجملة بوضوح أو وجدت في التركيب العميق للجملة، فإنها شرط أساسي لاستقامة عود الجملة.<sup>(١٨)</sup>

وتخضع الكلمات لنسق تحكمه ضوابط تعزز التجاور والتعاقب ليحقق الفائدة الإبلاغية، فلا يتحدد المقصود من بناء الكلمات المتجاورة، إلا إذا توافرت

١٦- تضم العلاقات سياقية: علاقة الإسناد والتخصيص (وتحتها فروع)، والنسبة (وتحتها فروع)، والتبعية (وتحتها فروع).

١٧- يُنظر: حسان، د. تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ١٩١، وينظر أيضا: بضياف، سعاد، وظيفة المسند إليه في الجملة العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباحي، ورقله، ٢٠٠٥ ص ١٧، ابن صالح، محمد، قرينة المطابقة في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم - دراسة نظرية تطبيقية - رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٤٥.

١٨- يُراجع حسنين، د. صلاح الدين صالح (وأخرون)، العبرية دراسة في التركيب والأسلوب، (د.ت)، (د.ط)، ص ٢٤١.

صحة المعنى النحوي والدلالي والتركيبى، فيستدعي هذا التجاور قرائن لفظية تجعل من الكلمات بناء شكليا غير منقسم العرى، حيث لا يظن أنها مجرد صيغ لغوية قائمة بذاتها داخل الجملة.<sup>(١٩)</sup>

ويحقق النظام التجاوري الربط بين الكلمات، بحيث يكون تصور كل كلمة مرهونا بقيمتها في ذاتها وبما تطلبه من عناصر أخرى تجاورها، وتتحد معا في المعنى، فالمطابقة تقوي الصلة بين المتطابقين، فتكون هي نفسها قرينة على ما بينهما من ارتباط في المعنى، وتكون قرينة لفظية على الباب الذي يقع فيه ويعبر عنه كل منهما. فهي توثق الصلة بين أجزاء التركيب التي تتطلبها، وبدونها تتفكك العرى وتصبح الكلمات المتراسة منعزلة بعضها عن بعض ويصبح المعنى عسير المنال.<sup>(٢٠)</sup>

وتتجلى بعض مظاهر هذا النظام في الجملة الفعلية، إذ يكون عنصرها -الفعل وفاعله- وحدة نحوية تحمل في ثناياها تطابقا بين عنصري الجملة الأساسيين: الفعل والفاعل في النوع والعدد، فقد يكون الفاعل مذكرا أو مؤنثا، وقد يكون مفردا أو مثنى أو جمعا، فيشير بطبيعته تلك إلى فعله الذي يحمل هو الآخر سمات تدل على فاعله، فتتحقق بذلك المطابقة النوعية، والعددية في الجملة الفعلية.<sup>(٢١)</sup>

وتعد المطابقة العددية، والمطابقة النوعية، من أهم صور المطابقة التي تراعيها اللغة بين أجزاء الجملة؛ ذلك أن دراسة التطابق العددي، والنوعي من المسائل ذات الأهمية البالغة؛ لما تبرزه من خصائص جوهرية للأجزاء المكونة للجملة، فمراعاة الفروق الداخلية الأصلية بين عناصر التركيب اللغوي أمر مهم، إذ ثمة فارق بين الأفراد والجمع، كما أن ثمة فارقا لا يقل عنه أثرا بين المذكر والمؤنث.

١٩- الأمين، ملاوى، ظاهرة المطابقة في الجملة الفعلية بين التقنين والتفسير، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، ع (٣)، ٢٠٠٦، ص ٢٢٨.

٢٠- حسان، د. تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ٢١٢-٢١٣.

٢١- الأمين، ملاوى، ظاهرة المطابقة في الجملة الفعلية، ص ٢٢٩.

ومن ثمَّ فإنَّ ضرورة التطابق في هذه الأمور ظاهرة لغوية تدعمها حقيقة أن نقاط الاتفاق والاختلاف في هذه المسائل ليست شكلية أو سطحية، بل هي مسائل جوهرية في الأداء اللغوي. (٢٢)

ولاتختلف العبرية عن العربية في الأهمية التي توليها للمطابقة، فوجوب المطابقة بين المسند إليه والمسند تعد الظاهرة الأساسية والأكثر أهمية في بناء الجملة العبرية فهي تُفسر العديد من الظواهر في مجال الجملة العبرية. فمن ناحية الشكل يمكن تحديد المسند إليه عن طريق مطابقة المسند الفعلي للمسند إليه في الضمير والنوع والعدد، فنستطيع أن نعرف من ناحية الشكل أن **ילדות** هي المسند إليه في جملة مثل: **הילדות תלכנה** لوجود مطابقة (**התאים**) بين **ילדות** و **תלכנה** في الضمير والنوع والعدد. وفي جملة **הילדים ראו שוטר** نستطيع أن نعرف بسهولة أن **הילדים** وليس **שוטר** هي المسند إليه لعدم وجود مطابقة بين **ילדים** و **שוטר** في العدد بينما توجد مطابقة بين **ילדים** و **ראו** من جميع النواحي. (٢٣)

ويتحدد مجال المطابقة في الصيغ الصرفية والضمائر فلا مطابقة في الأدوات والظروف، (٢٤) أما مجالات المطابقة الممكنة بين الفعل وفاعله - موضوع هذا البحث - فتتحدد في مجالين هما: المطابقة العددية وتشمل (الإفراد والتثنية والجمع)، والمطابقة النوعية وتشمل (التذكير والتأنيث) وستتناول هذين المجالين في المباحث الآتية بالتفصيل في اللغتين.

٢٢- أبو المكارم، د. على، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ص ٢٠٨.

٢٣- בלאו, יהושע, יסודות התחביר, למ' 12-13.

٢٤- حسان، د. تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ٢١١.

## المبحث الثاني: المطابقة العددية بين الفعل وفاعله في العبرية والعربية الفصحى.

ترتكز المطابقة العددية بين الفعل وفاعله على كون الفاعل مثنى أو جمعا؛ إذ لا يعرف الفعل التعدد أو الجمع لدلالته على الحدث، والحدث معنى مجرد لا يقبل التعدد، وإنما يصدق معناه على القليل والكثير، وإلى هذا ذهب السيوطي بقوله «وسبب ذلك أن الفعل مدلوله جنس، والجنس يقع على القليل والكثير ألا ترى أنك إذا قلت: أكرم زيد عمراً، يمكن أن يكون الكرم قد حدث مرة واحدة، كما يمكن أن يكون لمرات متعددة، فالفعل إذن دليل على القليل والكثير...، فلما كان الفعل ليبدل على شيء واحد بعينه لم يكن لتثنيته فائدة».<sup>(٢٥)</sup>

ولاتتحقق المطابقة بين الفعل وفاعله في هذا الإطار بتثنية الفعل أو جمعه، وإنما بإلحاق علامات بالفعل تدل على كون الفاعل مثنى أو جمعا، أما إذا كان الفاعل مفردا فالمطابقة تكون بعلامة صفرية، فطبيعة الفعل تدل بشكلها على الأفراد لذا فإن المطابقة العددية تطرد في حالة الأفراد وحدها.<sup>(٢٦)</sup>

### أولاً: المطابقة العددية بين الفعل وفاعله في العبرية

ترتكز المطابقة في اللغة العبرية على قاعدة عامة هي وجوب مطابقة الفعل لفاعله في النوع، والعدد.<sup>(٢٧)</sup> ويطابق الفعل فاعله في العبرية مطابقة عددية كاملة،

٢٥- السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، (تحقيق: عبد الإله نيهان)، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٩٨، ١/ ٥٦٣، د. ط.

٢٦- انظر: الأمين، ملاوي، ظاهرة المطابقة في الجملة الفعلية بين التقنين والتفسير، ص ٢٣٧. وينظر أيضا: أبو المكارم، د. على، الجملة الفعلية، ص ١٤٦.

٢٧- انظر: بلاو، يهوشع، يسودوت התחביר، עמ' 198. וגם: אורנן, עוזי, המשפט הפשוט, הוצאת אקדמון, 1979, ירושלים, בלי מהדורה, עמ' 48.

Wijnkoop, J. D, (translated by: c.van den biesen), manual of Hebrew syntax, London. 1879, p. 135

Kautzsch, E., Gesenius Hebrew Grammar, Oxford, 1909, P.462

عبد المجيد، د. محمد بحر، بين العربية ولهجاتها والعبرية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، (د. ط) ١٩٧٧، ص ١٧١.



فيتطابقان في حالة الإفراد مثل: **וַיֹּאמֶר אֲבִרְהָם** (تكوين ٢٤ / ٢)، **וַיִּשָׂם** **הַעֲבֹד** (تكوين ٢٤ / ٩)، **וַיִּגְלַח הַנְּזִיר פֶּתַח** (عدد ٦ / ١٨)، **וַתֹּאמֶר** **דְּבָרָה אֶל-בָּרַק** (قضاة ٤ / ١٤)، **וַיִּזְאֵב שָׁב... וַיִּקְבֹּץ אֶת-כָּל-** **הָעָם** (صموئيل الثاني ٢ / ٣٠)، ويتطابقان كذلك في حالة الجمع بإلحاق علامة جمع بالفعل نحو: **וַיִּפְנוּ מִנְשָׁם הָאֲנָשִׁים** (تكوين ١٨ / ٢٢)، **וַעֲרָכוּ** **בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים** (لاويون ١ / ٨)، **וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדֵינוּ** (ملوك أول ١ / ٢)، **נְשִׂמְעוּ עִמָּיִם** (ميخا ١ / ٢)، **וַיִּלְחֲמוּ בְּנֵי-יְהוּדָה** (قضاة ١ / ٨). وقد يطابق فيها الفعل فاعله بحسب المعنى وليس بحسب المبنى أي يكون الفاعل في حالة الإفراد، بينما تلحق الفعل علامات الجمع وهي الحالات التي يدل فيها الفاعل على:

أ- جميع أفراد الجماعة مثل: <sup>(٢٨)</sup> **וַיִּזְרְדוּ אִישׁ אֶת-אֲמִתְחָתוֹ** (تكوين ٤٤ / ١١)، **שִׁבְנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה** (روث ١ / ٨)، **וַיִּשְׁבוּ אִישׁ** **תַּחַת גִּפְנוֹ** (ميخا ٤ / ٤).

ب- اسم من أسماء الدول وقد استُخدمت **בֵּית נְשִׂמָשׁ** قياساً على أسماء الدول <sup>(٢٩)</sup> نحو: **וּבֵית נְשִׂמָשׁ קִצְרִים** (صموئيل أول ٦ / ١٣)، وكذلك **לֵאם** نحو: **לֵאם-הָאֲרָץ מְרַפִּים** (عزرا ٤ / ٤)، **וַיַּעֲלוּ בֵית-יוֹסֵף** (قضاة ١ / ٢٢).

٢٨- פֶּרֶץ, יצחק, תחביר הלשון העברית, הוצאת מסדה, תל-אביב, 1946, עמ' 25.  
 ٢٩- يسلك اسم الدولة في العبرية الحديثة سلوك الاسم المفرد المؤنث دائماً نحو: ישראל שמרה، و  
 ארה"ב החליטה، ומצרים גייסה את הצבא.

وهناك حالات يجوز فيها الوجهان وهي الحالات التي يكون فيها الفاعل:

أ- اسم جمع<sup>(٣٠)</sup> مثل: **לֵאמֹן**، **גֹּזֵי בַיִת לַעַם**: فيجوز معاملته وفقاً لمعناه وفي هذه الحالة يعامل معاملة الجمع ويطابقه فعله في ذلك نحو: **תִּבְאֵן הַצֵּאֵן** (تكوين ٣٠ / ٣٨)، **וְהַצֵּאֵן וְהַבְּקָר עֲלוֹת** (تكوين ٣٣ / ١٣)، **יִשְׂאוּ אֶל-גֹּזֵי** (ميخا ٤ / ٣)، **יִשְׂרָאֵל שָׁמְעוּ** (صموئيل أول ١٣ / ٤)، **הָעַם רָאוּ אֶת הַקּוֹלוֹת** (أشعيا ٩ / ١)، **וַיִּתְאַבְּלוּ הָעַם** (صموئيل أول ٦ / ١٩)، **וַיִּנְסוּ אֲרָם** (ملوك أول ٢٠ / ٢٠)، **וַיִּעֲנוּ כָל-הַקֹּהֵל** (عزرا ١٠ / ١٢). **וּמִוֹלְדֹתָיָהּ יִהְיוּ עַל שֵׁם אֲחִיהֶם** (تكوين ٤٨ / ٦)، **הַבְּקָר הָיוּ חֲרֻשׁוֹת** (أيوب ١ / ١٤)، **לֹא- יִשְׂאוּ גֹזֵי** (ميخا ٤ / ٣)، كذلك كلمة **בַּיִת** بمعنى سبط مثل: **וַיַּעֲלוּ בַיִת-** **יֹזֵף** (قضاة ١ / ٢٢)، **וַחֲבִיל** بمعنى جيش مثل: **חֲבִיל-כְּשָׂדִים** (ملوك ثان ٢٥ / ٥).

كما يجوز معاملته وفقاً لصيغته وفي هذه الحالة يعامل معاملة المفرد وفقاً للصيغة) نحو: **הִנֵּה לַעַם יֵצֵא מִמִּצְרַיִם** (عدد ٢٢ / ٥)، **וַיִּכְרַת כָּל-הַקֹּהֵל בְּרִית** (أخبار ثان ٢٣ / ٣) **דָּוָר הַלֵּךְ וְדָוָר בָּא** (جامعة ١ / ٤)، **וַיִּרְבַּ הָעַם** (خروج ١ / ٢٠)، **הִנֵּה לַעַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...נִתְחַכְּמָה לוֹ פֶּן-יִרְבֶּה** (خروج ١ / ١٠)، **וַיִּכְלֵא הַגִּשְׁם** (تكوين ٨ / ٢)، ووردت الحالتان في فقرة واحدة في العهد القديم<sup>(٣٢)</sup> في (خروج ٣٣ / ٤): **וַיִּשְׁמַע**

٣٠- שם קיבוץ وهو اسم يأتي على صورة المفرد ويدل معناه على الجمع مثل: **לַעַם**, **בְּקָר**, **עֵדֶר**, **הַמּוֹן** **לַעֲדָה**, **קֹהֵל**, **שְׁלִישִׁיָהּ**. انظر (لادקה، ياحق، הדקוק המעשי، הוצאת קרית ספר, ירושלים, 1891, מהדורה שנייה, עמ' 011).

٣١- كلمة **לֵאמֹן** من الكلمات المؤنثة في العبرية إلا أنها عوملت معاملة المذكر في بعض مواضع العهد القديم نحو: **וַיִּחַמוּ הַצֵּאֵן** (تكوين ٣٠ / ٣٩)، **כָּל- הַצֵּאֵן יִקְדִּים** (تكوين ٣١ / ٨).

32- Wijnkoop, J. D, (translated by: c.van den biesen), manual of Hebrew syntax, London. 1897, p. 136

## הָעֵם... וַיִּתְאַבְּלוּ וְלֹא-שָׁתוּ.

ب- على صيغة الجمع ودلّ على المفرد فإن الفعل يطابقه وفقا لمعناه (أي يكون مفردا) مثل: **פְּנִים** في **הִיְתָה אֵלָיו פְּנֵי הַמְּלַחְמָה** (صموئيل الثاني ١٠ / ٩)، و **וְגַם-בְּעָלָיו יוֹמָת(خروج ٢١ / ٢٩)**، **וְרַחֲמֵי רְשָׁעִים אֶכְזָרִי** (أمثال ١٢ / ١٠)، **אִם-אֶדְנָיו יִתֶּן-לוֹ** (خروج ٢١ / ٤) **וְהוֹעֵד בְּבַעְלָיו** (خروج ٢١ / ٢٩).<sup>(٣٣)</sup>

ج- إذا كان الفاعل هو كلمة **כָּל**<sup>(٣٤)</sup> فإنه يجوز معاملته معاملة الجمع إذا دل على أشخاص ويطابقه فعله نحو: **וַיִּמְלֹךְ כָּל-זָכָר** (تكوين ٣٤ / ٢٤)، **וַיִּדְעֹו כָּל-הָאָרֶץ** (صموئيل أول ١٧ / ٤٦) **וְכָל-הָאָרֶץ בּוֹכִים** (صموئيل الثاني ١٥ / ٢٣)<sup>(٣٥)</sup> و يجوز معاملته معاملة المفرد إذا دلت **כָּל** على أشياء ويطابقه الفعل في ذلك نحو: **וַיְהִי כָל-הַנְּזִפְלִים** (قضاة ٢٠ / ٤٦).

ومع أن المطابقة ارتكزت في العبرية على وجوب مطابقة الفعل لفاعله مطابقة عديدة كاملة، إلا أنه هناك حالات عدلت فيها عن هذه المطابقة وهي:

### أ- المثني

فقدت العبرية المثني<sup>(٣٦)</sup> نتيجة طغيان الجمع<sup>(٣٧)</sup> وأغنت صيغة المثني عن الجمع

٣٣- كذلك في العبرية الحديثة **רחמים** **קורא** **לך** - **חיים** **הלך**.  
 ٣٤- **عليان**، **د. سيد سليمان**، في النحو المقارن بين العربية والعبرية، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، (ط ١) ٢٠٠٢، ص ١٧٥.  
 ٣٥- يأتي كذلك في العبرية الحديثة: **كل** **النשים** **الكلو**، **ولسار** **اليلدس** **برحو** **حيث** **كل** **النسوس** **و** **سار** **اليلدس** **مسند** **إليه**. **انظر**: **بلاو**، **يهوسع**، **يسودوت** **التهنبر**، **هوضات** **المكون** **العبري** **لهسكله** **بكتب** **بيسرال**، **يروشلس**، **بلي** **مهذوره**، 1966، **لعم** 202.  
 ٣٦- **عرفت** **اللغات** **السامية** **ظاهرة** **الثنية** **واحتفظت** **بها** **العربية** **وبعض** **اللغات** **السامية** **مثل**: **الأكادية**، **والأوجاريتية** **وفقدتها** **الآرامية**، **والسريانية**.  
 ٣٧- ربما **حدث** **طغيان** **مماثل** **في** **بعض** **اللهجات** **العربية** **بعد** **نزوحها** **من** **مهدها** **وربما** **من** **فترة** **طويلة** **وهي** **في** **مهدها**، **ونلمح** **أثار** **هذا** **الطغيان** **على** **اللغة** **العربية** **الفصحى** **حيث** **اعتبر** **المثني** **جمعا** **نحو** **قوله** **تعالى** **"هَذَا** **نِ حْصَانِ** **اِخْتَصَمُوا** **فِي** **رَبِّهِمْ"** (الحج ١٩).

فلا تعرف العبرية صيغة صرفية لثنائية الأسماء أو الضمائر أو الصفات وانحصرت صيغة المثني في كلمات بعينها.<sup>(٣٨)</sup> ونتيجة لذلك فإن العبرية لاتطابق بين الفعل وفاعله المثني فتعامل الفاعل المثني معاملة الجمع وتلحق بالفعل علامات تدل على الجمع لعدم وجود صيغة مثني في الفعل.<sup>(٣٩)</sup>

وتعامل العبرية الفاعل المثني معاملة الجمع في جميع الحالات سواء تقدم على الفعل أو تأخر نحو: **יְלֵינִי לְאֵה רַכּוֹת** (تكوين ٢٩ / ١٧)، **יְלֵינִי בְּדַנְי-הַמֶּלֶךְ רֵאוֹת** (صموئيل الثاني ٢٤ / ٣)، **כָּלוּ יְלֵינִיהֶם** (أرمياء ١٤ / ٦) **אֲזַיְנֶיךָ קִשְׁבוֹת** (أخبار ثان ٦ / ٤٠)، **שְׁפֹתֶיהָ נְעוֹת** (صموئيل أول ١ / ١٣)، **יְדִיכֶם דְּמִים מְלֵאוּ** (اشعيا ١ / ١٥).<sup>(٤٠)</sup>

ومع أن القاعدة العامة في العبرية هي معاملة الفاعل المثني معاملة الجمع المؤنث ومن ثم فهي لاتطابق بينهما فإن هناك حالات عاملت فيها عبرية العهد القديم المثني معاملة المفرد المؤنث<sup>(٤١)</sup> سواء تقدم الفعل نحو: **וַתַּחַז בְּצִיּוֹן יְלֵינִי** (ميخا ٤ / ١١) أو تأخر نحو: **יְלֵינִי קָמָה** (صموئيل الأول ٤ / ١٥).

## ب- تقدم الفاعل على الفعل

إذا كان الفاعل جمعا وتقدم على الفعل نحو<sup>(٤٢)</sup>: **בְּהִמּוֹת שָׂדֵה**

٣٨- انظر: بروكلمان، كارل، فقه اللغات السامية، (ترجمة رمضان عبد التواب)، جامعة الرياض، ١٩٧٧، (د.ط)، ص ٩٩.

عبد المجيد، د. محمد بحر، بين العربية ولهجاتها والعبرية، ص ١٠٦، **בלאו**، **יהושע**، **תורת ההגה והצורות**، **למ' 207**.

39- Wijnkoop, J. D, (translated by: c.van den biesen), manual of Hebrew syntax, London. 1897, p. 138

٤٠- بلغ من طغيان الجمع على المثني في العبرية أن العديد من الصيغ المنتهية بعلامة المثني استخدمتها العبرية العبرية في دلالة الجمع إلى جانب المثني مثل: **אֲזַנִים** أذنان وأذان، **שִׁינִים** سنان وأسنان.

٤١- تقترب العبرية هنا من العربية الفصحى من حيث أفراد الفعل وعدم مطابقته لفاعله، ينظر ص ١٦ وما بعدها من هذا البحث.

42- Kautzsch, E. , Gesenius Hebrew Grammar, pP.462-464  
**אורנן**، **עוזי**، **המשפט הפשוט**، **למ' 48 - 50**.

תַּעֲרֹג (يوئيل ١ / ٢٠)، בְּנוֹת צִפְרָה (تكوين ٤٩ / ٢٢)، וְיִצְחָק קָמָה (صموئيل أول ٤ / ١٥).

### ج - جمع التعظيم

إذا كان الفاعل جمع تعظيم (רבוּי של כבוד) (pluralis majesticus)<sup>(٤٣)</sup> مثل: אלוהים - בעלים - אדונים فإن العبرية تعامله معاملة المفرد المذكور نحو: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים וַיִּלְחֶמוּ בְּנֵי-יְהוּדָה (تكوين ١ / ٦)، וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים יְהוּדָה (تكوين ١ / ٧)، וַיִּקְרָא אֱלֹהִים (تكوين ١ / ٨)، בְּעֶלְיוֹ... שָׁלֵם וְשָׁלֵם (خروج ٢٢ / ١٣)، וַלְקַח בְּעֶלְיוֹ (خروج ٢٢ / ١٠)، בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים (تكوين ١ / ١)، וַיִּקַּח אֶדְזִי יוֹסֵף (تكوين ٣٩ / ٢٠)، ويرى «יצחק פרץ»<sup>(٤٤)</sup> أن هذه الحالات بها مطابقة ولكنها ليست مطابقة صرفية بل مطابقة دلالية.

### ثانياً: المطابقة العددية بين الفعل وفاعله في العربية.

تسلك العربية الفصحى سلوكاً مختلفاً عن العبرية في المطابقة العددية بين الفعل وفاعله، فبينما توجب العبرية مطابقة الفعل لفاعله مطابقة عددية كاملة نجد أن جمهور نحاة العربية<sup>(٤٥)</sup> يذهب إلى أنه إذا أسند الفعل إلى الفاعل أو نائبه وتقدم الفعل على أي منهما وجب تجريده من أي علامة تدل على التثنية أو الجمع فيكون كحالهِ إذا أسند إلى مفرد. فالفعل يجب إفراده دائماً، حتى وإن كان فاعله مثني

٤٣- هناك حالات نادرة في العهد القديم لاسيما إذا كان المسند إليه كلمة بـ"אלהים" مثل: הָתַעַר אֹתִי בְּאֱלֹהִים (تكوين ٢٠ / ١٣)

٤٤- يצחק פרץ، תחביר הלשון העברית، הוצאת מסדה، תל-אביב، 1946، עמ' 25.

٤٥- انظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، شرح الندى وبل الصدى، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، المكتب التجارية الكبرى، القاهرة، ط ١١، ١٩٦٣، ص ١٨٢، الأزهرى، خالد بن عبد الله، شرح التصريح على التوضيح، المطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٢٥هـ / ١ / ٢٧٥. وعبد التواب، د. رمضان، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ٢٥٠.

أو مجموعا نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾<sup>(٤٦)</sup> ﴿قَالَ رَبُّلَانٍ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾<sup>(٤٧)</sup>، ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ﴾<sup>(٤٨)</sup>، ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾<sup>(٤٩)</sup>، ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَهَنَّا﴾<sup>(٥٠)</sup> ففي الأمثلة السابقة نجد الفاعل مفردا في الجملة الأولى، ومثنى في الثانية وجمعا مذكرا في الثالثة، وجمعا مؤنثا في الرابعة، ومع ذلك تعاملت العربية الفصحى مع الفعل في جميع الجمل معاملة واحدة هي معاملته كما لو كان مسند إلى فاعل مفرد فلم تُلحق به أي علامة للمثنى أو الجمع .

أما إذا تأخر الفعل فيجوز أن يثنى ضميره ويُجمع نحو: الزيدان قاما، والزيدون قاموا<sup>(٥١)</sup> وقد يتقدم الفاعل المثنى على فعله، فتعامله العربية الفصحى -على غرار العبرية- معاملة الجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾<sup>(٥٢)</sup>.

ومع أن العبرية اختلفت مع العربية الفصحى في القاعدة العامة التي تحكم المطابقة بين الفعل وفاعله واقتراب العبرية من بعض اللهجات العربية القديمة - كما سيتبين فيما بعد - فإننا نجد حالات من المطابقة العددية التقت فيها العبرية مع العربية الفصحى فجردت العبرية الفعل من أي علامة تدل على الجمع بنوعيه حال إسناده للفاعل الجمع وتظهر أغلب هذه الحالات عندما يتقدم الفعل على فاعله

٤٦- سورة البقرة ٥٤.

٤٧- سورة المائدة ٢٣.

٤٨- سورة يوسف ٣٦.

٤٩- سورة الفرقان ٨.

٥٠- سورة يوسف ٣٠.

٥١- انظر: شرح الأشموني، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٩، (ط ٢) الجزء الثاني، ص ١٤٢. وينظر أيضا: الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب، لباب الإعراب - المانع من اللحن في السنة والكتاب، (تحقيق: د. فتحي على حسانين)، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، (ط ٢) ٢٠٠٧، ص ٨٨.

٥٢- سورة الحجرات ٩.

الجمع نحو: (٥٣)

أ- قبل جمع المذكر نحو: קָבַל הַיְהוּדִים (استير ٩ / ٢٣)، וַיְהִי  
 לַפְּנֵנָה יְלָדִים (صموئيل أول ١ / ٢)، וַיָּמָת מֶן-הָעַם מִדָּן  
 וְעַד-בְּאֵר שָׁבַע שְׁבַעַיִם אֶלֶף אִישׁ (صموئيل ثان ٢٤ / ١٥)،  
 וַיְהִי כִהְיִי (ملوك أول ١٣ / ٣٣)، יְהִי מְאֹרֶת (تكوين ١ / ١٤)،  
 אֲזַ יִשִׁיר-מִתְּשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-הַשִּׁירָה הַזֹּאת (خروج  
 ١٥ / ١)، וַיִּפֹּל מִיִּשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלֶף רַגְלֵי (صموئيل  
 أول ٤ / ١٠).

ب- قبل جمع المؤنث نحو: יָרַד מֵרֵאשִׁיתֵיכֶם هبط عن رأسيكما (أرمياء  
 ١٣ / ١٨) יִסַּג כְּלָמוֹת (ميخا ٢ / ٦)، יְהִי מְאֹרֶת (تكوين ١ / ١٤)،  
 נִמְצְא נָשִׁים (أيوب ٤٢ / ١٥)، סִפְּתָה בְּהִמּוֹת (أرمياء ١٢ / ١٤).

ج- في حالة تعدد الفاعل الذي له أكثر من نوع نحو: וַיְהִי-לוֹ צֶאֱן-וּבָקָר  
 וַחֲמֹרִים וְעֵבְדִים וְשִׁפְחֹת וְאֶתְנַת וְגַמְלִים (تكوين ١٢ / ١٦)،  
 הָיָה צֶאֱן-וּבָקָר וְאֵהָלִים (تكوين ١٣ / ٥).

وقد يتقدم الفاعل الجمع على الفعل ومع ذلك يخلو الفعل من علامة الجمع  
 نحو<sup>(٥٤)</sup>: גַּם-בְּעַלְיוֹ יוֹמָת (خروج ٢١ / ٢٩)، וְהָאֱלִילִים כָּלִיל  
 וַחֲלָף (أشعيا ٢ / ١٨).

ويلاحظ في هذه الحالات أنها تماثل العربية الفصحى تماما سواء من حيث  
 عدم المطابقة الكاملة بين الفعل والفاعل أو من حيث ترتيب أجزاء الجملة ويذهب

٥٣- بلاو، يهوشع، يسودوت התחביר، עמ' 199.

٥٤- بلاو، يهوشع، يسودوت התחביר، הוצאת המכון העברי להשכלה בכתב בישראל،  
 ירושלים، בלי מהדורה، 1966، עמ' 199.

«יצחק פרץ»<sup>(٥٥)</sup> إلى أن هذا النمط من أنماط المطابقة العددية في العبرية هو نمط قديم موجود في العربية.

المبحث الثالث: المطابقة العددية بين الفعل وفاعله في بعض اللهجات العربية القديمة.

على الرغم من اختلاف العبرية والعربية الفصحى في القاعدة العامة للمطابقة العددية بين الفعل وفاعله؛ إذ اتبعت العبرية المطابقة العددية الكاملة، واتبعت العربية المطابقة العددية الناقصة، فإنّ هناك بعض اللهجات العربية القديمة التي اتفقت مع العبرية في المطابقة العددية الكاملة بين الفعل وفاعله. فتذكر كتب النحو أن بعض القبائل العربية خالف ما درجت عليه العربية الفصحى فكانت تطابق بين الفعل وفاعله بتثنية الفعل أو جمعه إذا كان الفاعل مثنى أو جمعا على الرغم من تقدم الفعل على الفاعل، فيقولون مثلا: سعدا الزيدان، وسعدوا الزيدون، وسعدن الهندات.<sup>(٥٦)</sup> وقد أطلق سيبويه على هذه اللهجة اسم (لغة أكلوني البراغيث)،<sup>(٥٧)</sup> وسماها ابن مالك (لغة يتعاقبون) إشارة إلى الحديث النبوي المعبر عنها.<sup>(٥٨)</sup>

وربما يعود اهتمام النحاة بهذه الظاهرة إلى حضورها في المستويات المختلفة للغة العربية الفصحى وهو ما يمثل ركاما لغويا كبيرا.<sup>(٥٩)</sup> وقد ورد لهذه اللهجة شواهد عديدة في المستويات المختلفة للغة العربية الفصحى:

- ٥٥- يצחק פרץ, תחביר הלשון העברית, הוצאת מסדה, תל-אביב, 1946, עמ' 25.
- ٥٦- جمال الدين محمد عبد الله، ابن مالك، شرح التسهيل، (تحقيق: د. عبد الرحمن السيد)، هجر للطباعة والنشر، مصر، 1990، (ط 1)، 2/107.
- ٥٧- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، (تحقيق: عبد السلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1982، الطبعة الثانية.
- ٥٨- السيوطي، الإمام جلال الدين عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح الجوامع، (تحقيق: أحمد شمس الدين)، (ط 1)، 1998، دار الكتب العلمية، بيروت، 1/514.
- ٥٩- عبد التواب، د. رمضان، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1982، ص 215.



## أولاً: الشعر العربي القديم

ومن شواهد هذه اللهجة في الشعر العربي القديم<sup>(٦٠)</sup> قول عمرو بن ملقظ الطائي:

ألفيتا عيناك عند القفا أول فأولى لك ذا وقية<sup>(٦١)</sup>

فألفيتا - بالبناء للمجهول - فعل ماضٍ، وعيناك نائب فاعل، فألحق الفعل علامة التثنية مع إسناده إلى الظاهر، ونائب الفاعل كالفاعل في الحكم، كذلك ورد:

نسيًا حاتم وأوس لدن فا ضت عطايك يا ابن عبد العزيز<sup>(٦٢)</sup>

والفعل نسيًا فعل ماضٍ مبني للمجهول ألحقت به علامة المثني وهي ألف الاثنين لأن فاعله هو حاتم وأوس.

ووردت شواهد أخرى عند أبي تمام في ديوانه<sup>(٦٣)</sup> كقوله:

وغداً تبين كيف غب مدائحي إن ملن بي هممي إلى بغداد

شجى في الحشى ترداده ليس يفتُر به صمن آمالي وإنني لمفطرٌ

وقد قال عنه أبو العلاء المعري في هذا الموضع<sup>(٦٤)</sup> يبين في كلام الطائي أنه كان يختار إظهار علامة الجمع في الفعل، مثل قوله: صمن، و آمالي. ولو قال: صام آمالي، لاستقام الوزن.

٦٠- ابن مالك، شرح التسهيل، ص ١١٧. وانظر أيضاً: الأزهرى، خالد بن عبد الله، شرح التصريح على التوضيح، ١/ ٢٧٦.

٦١- التبريزى، الخطيب، شرح ديوان أبي تمام، (تحقيق: محمد عبده عزام)، (ط ٥)، دار المعارف، مصر، ١٠/ ٣.

٦٢- شرح الأشموني، ٢/ ١٤٧.

٦٣- التبريزى، الخطيب، شرح ديوان أبي تمام، ٢/ ١٣١، ٢/ ٢١٤، ٣/ ١٧٨، ٣/ ١٢٨.

٦٤- المرجع نفسه، ٢/ ٢١٤.

## ثانيا: القرآن الكريم.

ووردت شواهد على هذه اللهجة في القرآن الكريم نحو: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾<sup>(٦٥)</sup> ولم يقل: وَأَسَرَ النَّجْوَى، ﴿فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرًا﴾<sup>(٦٦)</sup> ولم يقل: ثم عمى. وقد اختلف نحاة العربية في هذه الآيات وتأويلها، إذ أجاز (الفراء)<sup>(٦٧)</sup> و(الأخفش)<sup>(٦٨)</sup>، على سبيل المثال، أن يكون (الذين) فاعل (أسروا)، والواو في الفعل (أسروا) علامة الجمع على لغة (أكلوني البراغيث) يقول الفراء: «وإن شئت جعلت (عموا ووصموا) فعلا للكثير وهذا لمن قال قاموا قومك» أما (الأخفش) فيقول: «ولم يقل ثم عمى ووصم وهو فعل مقدم؛ لأنه أخبر عن قوم: أنهم عموا ووصموا، ومثل ذلك ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وإن شئت جعلت الفعل للآخر؛ فجعلته على لغة الذين يقولون «أكلوني البراغيث».

وكان لهذه اللهجة حضورها كذلك على مستوى القراءات نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾<sup>(٦٩)</sup> قرأ (حمزة) و(الكسائي) و(خلف) «إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ» يقول الفراء:<sup>(٧٠)</sup> فإنه ثنى لأن الوالدين قد ذكرا قبله فصار الفعل على عددهما ثم قال: (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) على الاستتاف كقوله (ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا) ثم استأنف فقال: (كَثِيرٌ مِنْهُمْ)، كذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٧١)</sup> يقول (العكبري)<sup>(٧٢)</sup> ويقرأ ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ بزيادة واو الجمع وهي لغة

٦٥ - سورة الأنبياء ٣.

٦٦ - سورة المائدة ٧١.

٦٧ - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، (ط ٣)، ١٩٨٣، الجزء الأول، ص ٣١٦.

٦٨ - الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كتاب معاني القرآن، (تحقيق: د. هدى محمود قراعة)، (ط ١) ١٩٩٠، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ط ١)، ٢٨٦ / ١.

٦٩ - سورة الإسراء ٢٣.

٧٠ - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، (ط ٣)، ١٩٨٣، ١ / ٣١٦.

٧١ - سورة المؤمنون ١.

٧٢ - العكبري، أبو البقاء، إعراب القراءات الشواذ، (دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزوز)، عالم الكتب، المجلد الثاني، (ط ١) ١٩٩٦، ص ١٥٣. ونسبت هذه القراءة ل: طلحة ابن مصرف ومجاهد.

من قال أكلوني البراغيث. كذلك قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ﴾<sup>(٧٣)</sup> قرأ الحسن البصري (يُدْعُو كُلُّ أُنَاسٍ) وقد خرج الزمخشري هذه القراءة على أكثر من وجه منها أن أصل الفعل هو (يُدْعُونَ) حذف النون منه والواو فيه علامة للجمع، و(كل) فاعل.<sup>(٧٤)</sup>

ثالثاً: الحديث الشريف.

ومما ورد في الحديث الشريف على هذه اللهجة قوله صلى الله عليه وسلم: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون».<sup>(٧٥)</sup> فالفاعل هو ملائكة والواو في الفعل يتعاقبون علامة الجمع على لغة أكلوني البراغيث.

والطريف في هذه الظاهرة أن سيويه صاحب تسميتها بـ «لغة أكلوني البراغيث» لم ينسبها إلى قبيلة بعينها واكتفى فقط بوصفها أنها قليلة<sup>(٧٦)</sup> بالرغم من كثرة ورودها في كتابه، وقد نسبها النحاة فيما بعد إلى لهجة طيء، وأزد سنوّة، وبني الحارث بن كعب غير أن أكثر المصادر تميل إلى نسبتها إلى قبيلة طيء<sup>(٧٧)</sup> التي تنسب إلى جملة القبائل القحطانية التي اتخذت من بلاد اليمن مسكناً لها. وأن موطنهم الأصلي الذي سكنوه كان الجوف في اليمن بجوار قبائل شمال

٧٣- سورة الإسراء ٧١.

٧٤- الأندلسي، جمال الدين بن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، (تحقيق: د. طه محسن)، (٢ ط) بغداد، ١٤١٣ هـ، ص ٢٤٧.

٧٥- البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ابن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي، الجامع الصحيح، المجلد الأول، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١١ هـ، ١ / ١١٥.

٧٦- ينظر سيويه، ١ / ٢٠ و ١٩ و ٧٨.

٧٧- انظر: الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٢٧٦، شرح الأشموني، ص ١٤٢، السيوطي، همع الهوامع، ١ / ٥١٤.

اليمن. <sup>(٧٨)</sup> ويبدو أن هذه الظاهرة لم تكن قاصرة على لهجة طيء وحدها فهناك شواهد <sup>(٧٩)</sup> نسبت إلى شعراء ليسوا من طيء نحو: قول ابن قيس الرقيات (وهو قرشي): <sup>(٨٠)</sup>

تولّى قتالَ المارقين      بنفسه وقد أسلماه مُبَعْدٌ وَحَمِيم

وقول أمية ابن أبي الصلت (وهو ثقيفي): <sup>(٨١)</sup>

يلوموني في اشتراء النخيل أهلي، فكلهم أَلُومٌ  
والفعل «يلومني» مضارع ألحِقَ به علامة الجمع؛ لأن فاعله (أهلي)، وهو جمع والنون للوقاية.

وقول محمد بن عبد الله العتبي (وهو قرشي):

رَأَيْنَ الغواني الشيبَ لاحَ      فأعرضنَ عني بالخدودِ النواضِرِ <sup>(٨٢)</sup>

بمفرقي

والفعل رَأَيْنَ ألحقت به نون النسوة؛ لأن فاعله (الغواني) جمع المؤنث، فالفعل في الأبيات السابقة طابق فاعله في العدد.

وقول عروة ابن الورد (وهو عبيسي):

وأحقرهم وأهونهم عليه      وإن كانا له نسب وخير <sup>(٨٣)</sup>

٧٨- ينظر: محمد، د. عبد الفتاح، لغة طيء وأثرها في العربية، دار العظما، دمشق، (ط ١) ٢٠٠٩، ص ٢٥. وينظر أيضا: راين، تشيم، (ترجمة: د. عبد الكريم مجاهد)، اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، دار القدس للنشر والتوزيع، الأردن، (ط ١)، ٢٠٠٢، ص ٣٥٧.

٧٩- ابن مالك، شرح التسهيل، ص ١١٧. الأزهرى، ١ / ٢٧٦.

٨٠- شرح الأشموني، ٢ / ١٤٥.

٨١- المرجع نفسه، ٢ / ١٥٠.

٨٢- ابن مالك، ص ١١٧.

٨٣- الأزهرى، ١ / ٢٧٧.

وقول مجنون ليلي (وهو عامري):

ولو أهدقوا بي الإنس والجن كلهم لكي يمنعوني أجيك لجيت (أي: ولو  
أهدق الإنس والجن) وقول أبي فراس الحمداني<sup>(٨٤)</sup> (وهو تغلبي):

أنتج الربيعُ محاسنا ألقحناها غُرَّ السحائب

فالفعل (ألقحناها) أُلحقت به نون النسوة، لأن فاعله (غُرَّ السحائب) جمع  
المؤنث.

كذلك ما ذكره سيبويه من شاهد شعري نسبه إلى الفرزدق يقول فيه:<sup>(٨٥)</sup>

وَلَكِنْ دِيَا فِي أَبْوهِ وَأُمُّهُ بِحَوْرَانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيْطَ أَقَارِبُهُ

والشاهد في هذا البيت (يعصرن) إذ جعل فيها ضمير (أقاربه) الفاعل، وأتى  
به مؤنثاً للأقارب لأنه أراد الجماعات.

وإذا أضفنا إلى الشواهد الشعرية السابقة الأحاديث والمرويات سنلاحظ  
أن مجموع هذه الشواهد يقف دليلاً على انتشار الظاهرة ومعرفة العديد من  
اللهجات العربية القديمة بها. وربما أن الذي أدى إلى الاعتقاد بشيوعها في لهجة  
طيبة فقط هو كثرة ما ورد من شواهد شعرية نسبت للشعراء الطائيين، إلى جانب  
إلحاح أبي تمام على استخدامها - وهو طائي كما سبق - كل هذا يدعو إلى القول  
بأنها لهجة طائية.<sup>(٨٦)</sup> أما ما ذهب إليه سيبويه من وصف هذه اللغة بأنها قليلة، وربما  
أراد به أن هذه اللغة قليلة بالنسبة إلى الفصحى.<sup>(٨٧)</sup>

٨٤- شرح الأشموني، ٢/ ١٥٣.

٨٥- سيبويه، الكتاب، ٢/ ٤٠.

٨٦- السامرائي، د. أحمد هاشم أحمد، لهجة طيبة في كتاب سيبويه، مجلة سر من رأى، مجلد ٢، عدد ٢،  
السنة الثانية، يونيو ٢٠٠٦، ص ١٢٤. هامش ١١٤

٨٧- المرجع نفسه، ص ١٢٤.

المبحث الرابع: المطابقة النوعية بين الفعل وفاعله في العبرية والعربية الفصحى.

تتعلق المطابقة النوعية بين الفعل وفاعله، بجنس الفاعل من ناحية وبالقرائن اللغوية التي تتصل بالفعل من ناحية أخرى تعبيراً عن موافقته له في التذكير والتأنيث، وقد نص نحاة العربية على أصالة التذكير وفرعية التأنيث استناداً إلى عدد من القرائن اللغوية والمنطقية، فالأصل في الاسم أن يكون مذكراً مستغنياً عن علامة تدل على جنسه أما المؤنث فهو فرع عنه مفتقر إلى علامة تدل عليه. ولا يعبر فيه عن التأنيث إلا بالزيادة مراعاة لتأنيث الفعل.

وتعد مطابقة الفعل لفاعله في النوع قرينة أساسية على ترابطهما وانسجامهما نحوياً ضمن علاقة الإسناد؛ لأن الفعل هو حدث منعكس عن الفاعل من الناحية العملية على جهة القيام به أو الوقوع منه. وهو موضوع للدلالة على نسبة الحدث إلى فاعله أو مفعوله. ويقتضي ذلك منه أن يحمل سمته النوعية للتعبير عن ارتباطه به لفظاً ومعنى، وتخضع هذه المسألة لجملة من الاعتبارات اللغوية يعود بعضها إلى الخصائص التصريفية والنحوية والدلالية للعنصرين ويعود بعضها الآخر إلى واقع الاستعمال. ويأتي على رأس ذلك كله تنوع الفعل وتقدمه في الرتبة على الفاعل أصالة<sup>(٨٨)</sup>.

ويتبين مجال المطابقة النوعية بين الفعل وفاعله من استقراء الجدول التصريفي للفعل بأزمته المختلفة مع ضمائر الرفع. فهو يخضع أساساً لجهات الكلام من تكلم وخطاب وغياب. والتي تحدد بطبيعتها سياق التركيب الفعلي؛ حيث يتجه الفعل في أغلب حالات تصريفه إلى التعلق إسنادياً بضمير الفاعل المتصل البارز أو المقدر<sup>(٨٩)</sup>.

٨٨- قادري، د. كمال، خصائص تطابق النوع بين الفعل والفاعل في اللغة العربية، ص ٦.

٨٩- المرجع نفسه، ص ٦.

## أولاً: المطابقة النوعية بين الفعل وفاعله في العبرية

يطابق الفعل فاعله في العبرية مطابقة نوعية كاملة فالفاعل المذكور لا يلحق فعله أي علامة نحو: **וְהַקָּטִיר לְאִיּוֹ אֶהְרֹן קָטַרְתָּ** (خروج ٣٠ / ٧)، **וַיְהִי דִבַּר-יְהוָה** (ملوك أول ١٦ / ١) **וַיִּלְךְ יְהוֹדָה** (قضاة ١٠ / ١)، وفي هذه الحالة تتحقق المطابقة التامة بين الفعل وفاعله، وتتمثل في خلوهما من علامة دالة، فعلاصة التذكير في هذا المقام علامة صفرية.<sup>(٩٠)</sup>

أما مطابقة الفعل لفاعله المؤنث، فمعلوم أن الفعل لا يؤنث وإنما يجوز إلحاق علامة التأنيث به مع أن المؤنث هو المسند إليه دون المسند، وذلك للاتصال الذي بين الفعل - وهو الأصل في الإسناد - وبين الفاعل، وهو اتصال من جهة احتياجه إلى الفعل وكون الفاعل جزءاً من أجزاء الفعل.

ولكي تتحقق المطابقة بين طرفي الإسناد، وجب إلحاق علامة التأنيث بالفعل للدلالة على فاعله في مواضع دون غيرها وفق معايير تركيبية ومعنوية تتعلق بنوع التأنيث. ويطابق الفعل فاعله المؤنث في العبرية وجوبا حال إسناد الفعل إلى فاعل يكون ضميراً متصلًا يعود على المؤنث، سواء كان التأنيث حقيقياً نحو: **וַעֲרָה בְּתוֹלָה וְעַמְדָּה** (ملوك أول ١ / ٢)، **וַתִּקַּח הָאִשָּׁה** (هوشع ٤ / ٢)، **וְהִיא לְעִתָּה** (هوشع ٨ / ٢)، **וַתֵּאמֶר אֶל-הָאֲנָשִׁים** **יַדְעֵתִי** (هوشع ٩ / ٢)، **כִּי הִיְתָה אִם כָּל-חַי** (تكوين ٣ / ٢٠)، أو كان مجازياً نحو: **וְהִיְתָה לְאוֹת בְּרִית** (تكوين ٩ / ١٣)، **וְהִיְתָה הַקְּנִשָּׁת** (تكوين ٩ / ١٦)، **וְהִיְתָה לוֹ בְּרִית כְּהֵנָּה לְעוֹלָם** (عدد ٢٥ / ١٣)، **לֵאמֹן תִּלְעַג לְאַב** (أمثال ٣٠ / ١٧). وهناك حالات تجيز فيها العبرية تأنيث الفعل نحو:

٩٠- الأمين، ملاوى، ظاهرة المطابقة في الجملة الفعلية بين التقنين والتفسير، ص ٢٣٠.

أ- إذا كان الفاعل اسما ظاهرا مما يجوز تكبيره وتأنيثه مثل: <sup>(٩١)</sup> שָׁמַשׁ - דָּרַד -  
לְפָס - רוּחַ - נְחוּ: שָׁמַשׁ יָרַח לְמַד (حقوق ٣ / ١١)، وقد وردت  
الحالتان في فقرة واحدة نحو: שָׁמַשׁ זָרְחָה וְנוֹדַד (ناحوم ٣ / ١٧)،  
הִיָּתָה רוּחַ אֲחֵרֶת לְמוֹ (عدد ١٤ / ٢٤).

ب- إذا أسند الفعل إلى فاعل على صيغة المؤنث ومعناه مذكرا نحو: הָיָה  
קִהְלֶת חָכֵם (الجامعة ١٢ / ٩) في مقابل אֲמָרָה קִהְלֶת (الجامعة  
٢٧ / ٧).

ج- وهناك حالات خالفت فيها العبرية المطابقة النوعية الكاملة لكنها قليلة لاسيما  
إذا كان الفاعل مؤنثا مجازيا وتقدم الفعل على الفاعل نحو: <sup>(٩٢)</sup> נִפְלְתָם  
אֶרֶץ (أشعيا ٩ / ١٨)، وكان يجب أن تكون נִפְלְתָמָה אֶרֶץ תְּחִתֶּיךָ  
יֵצֵא רָמָה (أشعيا ١٤ / ١١)، יִתְנַגְּפוּ רְגְלֵיכֶם (ارميا ١٣ / ١٦)،  
וַיַּעֲבֹר הָרֶזֶה בְּמַחְנֶה (ملوك أول ٢٢ / ٣٦).

ثانيا: المطابقة النوعية بين الفعل وفاعله في العربية الفصحى

يطابق الفعل فاعله في العربية الفصحى في النوع وجوبا في مواضع،  
وجوازا في مواضع أخرى. وقد أوجب النحاة أن تلحق بالفعل علامة تدل على  
فاعله، فتنشأ بينهما مطابقة تامة، يدل من خلالها الفعل عن نوع فاعله <sup>(٩٣)</sup>، وتتحدد  
حالات وجوب المطابقة في العربية الفصحى في موضعين هما: <sup>(٩٤)</sup>

أ- إسناد الفعل إلى ضمير متصل يعود على المؤنث، سواء كان التأنيث حقيقيا

٩١- الشامى، د. رشاد، قواعد اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٩٧، (ط ٢) ٨٧.  
92- M. O'Connor, An Introduction to Biblical Hebrew Syntax, p138.

٩٣- الأمين، ملاوى، ظاهرة المطابقة في الجملة الفعلية بين التقنين والتفسير، ص ٢٣٠.

٩٤- ينظر: الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٢٧٧.



أومجازيا نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَمْرَمُ أَنِّي لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾<sup>(٩٥)</sup> وكذلك نحو: هند قامت أو تقوم، والشمس طلعت أو تطلع، وهند تقوم والشمس تطلع. أما إذا كان الضمير منفصلا، لم يؤت بالتاء نحو: هند ما قام إلا هي.<sup>(٩٦)</sup>

ب- إسناد الفعل إلى فاعل عندما يكون اسما ظاهرا حقيقي التانيث متصلا بالفعل نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ أَمْرَأْتُ عَمْرَنَ ﴾<sup>(٩٧)</sup> وقد اجتمع الموضعان اللذان يجب فيهما تانيث الفعل في آية واحدة في قوله تعالى: ﴿ وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾<sup>(٩٨)</sup>

وأجاز النحويون اتصال علامة بالفعل تدل على كون الفاعل مؤنثا ومن ثم تتحقق المطابقة النوعية، كما أجازوا عدم اتصال الفعل بهذه العلامة، ومن ثم فقدان المطابقة النوعية، وتتحدد حالات جواز المطابقة النوعية في العربية في مواضع هي:<sup>(٩٩)</sup>

أ- إذا كان الفاعل اسما ظاهرا مجازي التانيث<sup>(١٠٠)</sup> وقد وردت هذه الحالات من جواز المطابقة في القرآن الكريم مع الصيغ نفسها نحو قوله تعالى: ﴿ قَدْ

٩٥- سورة آل عمران ٣٧.

٩٦- ينظر: الأزهرى، ١/ ٢٧٧، وينظر أيضا: أبو المكارم، د. على، الظواهر اللغوية في التراث النحوى، ٢١٢.

٩٧- سورة آل عمران ٣٥.

٩٨- سورة يوسف ٢٣.

٩٩- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، شرح قطر الندى وبل الصدى، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط ١١، ١٩٦٣، ص ١٨٣-١٨٤، ويضيف ابن هشام إلى هذين الوضعين موضعين آخرين هما: إذا كان الفعل نعم أو بئس نحو: نعمت المرأة هند و نعم المرأة هند، وإذا كان الفعل جمعا نحو: جاءت الهنود و جاء الهنود.

١٠٠- ومن مجازى التانيث اسم الجنس الجمعى كشجر، واسم الجمع المعرب كقوم، ونسوة والجمع المكسر كأعراب وهنود وأيضا جمع التصحيح عند الكوفين أما بقية البصريين فيرفضون ذلك ويرون ان سلامة نظم الواحد في هذين الجمعين أوجبت التذكير مع جمع المذكر نحو (قد أفلح المؤمنون) وأوجبت التانيث مع جمع المؤنث نحو: قامت الهندات. (ينظر: أبو المكارم، د. على، الظواهر اللغوية في التراث النحوى، ص ٢١٢.)

جَاءَ تَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴿١٠١﴾ ، مقابل ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (١٠٢) و ﴿فَإِنْ أَصَبْتُمْ مَّصِيبَةً﴾ (١٠٣) مقابل ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّن مَّصِيبَةٍ﴾ (١٠٤).

ب- إذا كان الفاعل اسما ظاهرا حقيقي التانيث منفصلا عن الفعل بفاصل غير (إلا) نحو: حضر القاضي امرأة، ويجوز: حضرت القاضي امرأة، وكذلك نسق (أو نسقت) الزهر مهندسة بارعة، ما صاح (أو صاحت) إلا طفلة واحدة.

وجاز العدول عن المطابقة النوعية مع الفصل لأن الفعل بعد عن الفاعل المؤنث وضعفت العناية به وصار الفعل كالعوض من تاء التانيث، والتانيث أكثر من التذكير لقوة جانبه. أما إذا كان الفاصل بين الفعل والفاعل هو (إلا) فإن جمهور النحويين يرون عدم جواز التانيث، ويجب تجرد الفعل من علامته عندهم، فيقال: ما نجح إلا الطالبة المجدة، وما غاب إلا العدالة. (١٠٥)

ج- إذا كان الفاعل جمع مؤنث سالم سواء كان مفردة مؤنثا حقيقيا نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَّكَ﴾ (١٠٦)، ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ (١٠٧) أو كان مؤنثا مجازيا نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَ تَكُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (١٠٨) في مقابل قوله تعالى: ﴿وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (١٠٩).

- ١٠١- سورة الأعراف ٧٣.  
 ١٠٢- سورة الأنعام ١٥٧.  
 ١٠٣- سورة النساء ٧٢.  
 ١٠٤- سورة الشورى ٢٩. وينظر أيضا: سورة هود ٩٤ و٦٧ وكذلك سورة يوسف ١٠٩، وسورة البقرة ١٥٠.  
 ١٠٥- انظر: أبو المكارم، د. على، الجملة الفعلية، ص ١٠٩.  
 ١٠٦- سورة الممتحنة ١٢.  
 ١٠٧- سورة يوسف ٣٠.  
 ١٠٨- سورة البقرة ٢٠٩.  
 ١٠٩- سورة آل عمران ٨٦.

د- أن يكون الفاعل جمع تكسير للإناث أو الذكور، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾<sup>(١١٠)</sup> في مقابل: ﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾<sup>(١١١)</sup>.

هـ- ويجري على اسم الجمع، واسم الجنس الجمعي المعرب ما يجري على جمع التفسير<sup>(١١٢)</sup> نحو قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾<sup>(١١٣)</sup> وقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾<sup>(١١٤)</sup> في مقابل: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ﴾<sup>(١١٥)</sup> ويلاحظ أن ما أجازته العربية من معاملة جمع التفسير واسم الجنس معاملة المفرد المذكر، أو المفرد المؤنث أمر لم تعرفه اللغات السامية الأخرى وانفردت به العربية.<sup>(١١٦)</sup>

وعن مسوِّغات هذا الجواز يقول ابن هشام: إنَّ «التأنيث في ذلك كله على معنى الجماعة، والتذكير على معنى الجمع» أي كأنك قلت: قال جمع النسوة أو قالت جماعة النسوة<sup>(١١٧)</sup> فكل ما يدل على معنى الجمع يحتمل أن يؤول بالجماعة فيكون مؤنث المعنى، ويحتمل أن يؤول بالجمع فيكون مذكر المعنى.<sup>(١١٨)</sup>

١١٠- سورة آل عمران ١٨٣.

١١١- سورة يونس ١٣.

١١٢- انظر: حسن، عباس، النحو الوافي، ٢ / ٨١.

١١٣- سورة القمر ٩.

١١٤- سورة الأنعام ٦٦.

١١٥- سورة التوبة ٩٩، وينظر أيضا: سورة يوسف ٣٦ و سورة البقرة ١١٣.

١١٦- عميرة، د. اسماعيل أحمد، ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية، دراسة تأصيلية، (ط ٢)، ١٩٩٣ عمان، ص ٩٩

١١٧- ابن هشام، الإمام أبي محمد عبد الله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، (تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد)، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٤ (د.ط) ص ٢٠٢. وينظر أيضا: حسن، عباس، النحو الوافي، الجزء الثاني، ط ٣، (د.ط) (د.ت)، ص ٨٠.

١١٨- والذي يدل على الجمع ستة أشياء؛ لأن هذا الدال إما أن يكون جمعا حقيقة، أو يكون اسم جمع، أو يكون اسم جنس جمعي، ثم قد يكون الجمع جمع تكسير لمذكر، أو جمع تكسير لمؤنث، أو جمع مذكر سالما، أو جمع مؤنث سالما. فاسم الجمع نحو: قوم ورهط ونسوة، واسم الجنس الجمعي نحو: روم وزنج وكلم، وجمع تكسير الذي لمذكر نحو: رجال وزيود، وجمع تكسير لمؤنث نحو: هنود وضوارب، وجمع المذكر السالم نحو: الزيديين والمؤمنين والبنين، وجمع المؤنث السالم نحو: الهندات والمؤمنات والبنات. (انظر: ابن هشام، هامش ص ٢٠٢-٢٠٣).

ثالثا: المطابقة النوعية بين الفعل وفاعله في بعض اللهجات العربية القديمة

إن المطابقة بين الفعل وفاعله المؤنث تأنيثا حقيقيا، والمتصل بفعله سواء أكان اسما ظاهرا أو كان ضميرا، ثابتة ومستقرة على أصل القاعدة النحوية التي وضعها النحاة، ولم تتعرض للمخالفة إلا في بعض الحالات القليلة<sup>(١١٩)</sup>، التي رويت عن بعض اللهجات العربية القديمة، إذ حذفت التاء من الفعل الذي فاعله مؤنث تأنيثا حقيقيا، إذ يذكر سيبويه<sup>(١٢٠)</sup> أن بعض اللهجات العربية القديمة؛ تقول: قال فلانة حيث ذُكِرَ الفعل وفاعله مؤنث تأنيثا حقيقيا، وكان حقه أن يُقال: قالت فلانة، وهو مثال وحيد ذكره سيبويه.

غير أن كتب النحو الأخرى<sup>(١٢١)</sup> تحدثنا عن حالات أخرى تعرضت فيها المطابقة النوعية للمخالفة نحو: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنْتُ بِيَابِعِكَ﴾<sup>(١٢٢)</sup> وقد ذهب ابن هشام إلى أكثر من تأويل للعدول عن المطابقة النوعية في هذه الآية يقول: «وأما قوله تعالى (إذا جاءك المؤمنات) فإنما جاز الفصل بالمفعول، أو لأن الفاعل في الحقيقة «أل» الموصولة، وهي اسم جمع؛ فكأنه قيل: اللاتي آمننَّ، أو لأن الفاعل اسم جمع محذوف موصوف بالمؤمنات: أي النسوة اللاتي آمننَّ.<sup>(١٢٣)</sup>

وربما يعكس حديث ابن هشام مدى الحيرة في تفسير العدول عن المطابقة النوعية لإخضاعه للقاعدة النحوية التي أقرها النحاة. والأمر عندنا هو أن هذه الظواهر تشكل نوعا من الركام اللغوي الذي يمثل مرحلة من مراحل تطور اللغة العربية، كانت تعرف فيها اللغة العربية هذا النمط من تركيب الجملة ولم تكن قد استقرت على قاعدة نحوية معينة تحكم المطابقة النوعية قبل أن يتدخل النحاة

١١٩- الأزهري، خالد بن عبد الله، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٢٧٧.

١٢٠- سيبويه الكتاب ٢ / ٣٨.

١٢١- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص ٢٠٢.

١٢٢- سورة المتحنة ١٢.

١٢٣- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص ٢٠٢.

بتعميم قاعدة نحوية على حساب القواعد الأخرى.

ومما يدعم ما ذهبنا إليه أن اللغة العبرية التي تتجه القاعدة النحوية فيها للمطابقة الكاملة بين الفعل وفاعله عرفت هي الأخرى حالات مماثلة للعربية نحو: **הָבִיא לְפָנָיו** (صموئيل أول ٢٥ / ٢٧) وكان يجب أن يتطابق الفعل مع فاعله ويكون **הָבִיאָה וַיַּעֲבֹר הָרְנָה** (ملوك أول ٢٢ / ٣٦)، وكان يجب أن تتطابق مع الفاعل وتكون **לְבָר וּבָא בְּשָׁנָה הַשְּׁמוֹנָה** (أرمياء ٥١ / ٤٦) وكان يجب أن تتطابق مع الفاعل وتكون **בָּאָה**، و**חָזַק מִמֶּנּוּ הַמְּלָחָמָה** (ملوك ثان ٣ / ٢٦) وكان يجب أن تتطابق مع الفاعل وتكون **חָזְקָה**.

وقد اختلف موقف نحاة العربية من ظاهرة المطابقة العددية الكاملة بين الفعل وفاعله في بعض اللهجات العربية القديمة، فرفضها فريق منهم لشذوذها ومنهم (سيبويه) الذي رآها قليلة<sup>(١٢٤)</sup>، و(ابن الحاجب)، و<sup>(١٢٥)</sup> و(الأشموني)<sup>(١٢٦)</sup> اللذان وصفها بأنها ضعيفة، و(الثمانيني)<sup>(١٢٧)</sup> الذي عدّها غلطاً من العرب. وهي أحكام يراها البحث متسرعة بعض الشيء، على الأقل في ضوء الشواهد الشعرية التي تؤكد معرفة العديد من اللهجات العربية القديمة بهذه الظاهرة وانعكاس ذلك على العربية الفصحى كما تمثلها نصوص القرآن الكريم.

وفي مقابل ذلك قبلها بعضهم مع تأويلها لتتفق مع القاعدة التي أقرها النحاة من أفراد الفعل في جميع الحالات، ففسروا ما ورد من الكلام الفصيح على

١٢٤- سيبويه، الكتاب، ٢ / ٤٠.

١٢٥- الاستراباذي، رضى الدين أحمد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب، (تحقيق: أحمد السيد)، المكتبة التوفيقية، (د. ت) ٤ / ٤٩٠.

١٢٦- شرح الأشموني، ص ١٤٥.

١٢٧- الثمانيني، عمر بن ثابت، الفوائد والقواعد، (تحقيق: د. عبد الوهاب محمود الكحلة)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٤١٨. وقد اعتبرها غلط لسببين أولهما: أن البرغوث يقرص ولا يأكل فكان ينبغي (قرصتى البراغيث) وثانيهما أنه إذا جمع كان ينبغي أن يجمع بالنون فتقول (قرصننى البراغيث).

ظاهرة (أكلوني البراغيث) بأكثر من تفسير؛ فمنهم من حمل ما ورد منها على أنه خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، ومنهم من حمّله على إبدال الظاهر المضمّر. وبعضهم يبدل ما بعد الألف والواو والنون منهن، على أنها أسماء مسند إليه.<sup>(١٢٨)</sup> أما الأشموني<sup>(١٢٩)</sup> فيذهب إلى أن الفعل على هذه اللغة ليس مسندا لهذه الأحرف بل هو (للظاهر بعد مسند) وهذه أحرف دالة على تثنية الفاعل وجمعه، كما دلت التاء في (قامت هند) على تأنيث الفاعل.

ويلاحظ أن ما ذهب إليه الأشموني يتفق مع ما تعرفه العبرية - على نحو ما سبق - وكذا ما تعرفه اللغات السامية نحو: السريانية التي توجب مطابقة الفعل لفاعله في الجنس والعدد باستثناء بعض الحالات التي يجوز فيها العدول عن المطابقة،<sup>(١٣٠)</sup> والحبشية التي يتطابق فيها الفعل مع فاعله - إذا كان المسند فعلا كاملا أو كان صفة - في النوع والعدد،<sup>(١٣١)</sup> والأكادية التي تعبر عن المسند إليه في الجملة الفعلية بفعل متصرف يتفق مع المسند من حيث الشخص والعدد والجنس (مع وجود بعض الاستثناءات القليلة).<sup>(١٣٢)</sup>

وإذا عرفنا ذلك أدركنا أن المطابقة الكاملة في بعض اللهجات العربية القديمة لم تكن استثناء أو خروجا عن قاعدة عامة للغة العربية بل إن هذه الظاهرة تمثل أصلا تاريخيا من أصول العربية حافظت عليه لهجاتها القديمة واللغات السامية، واحتفظت بآثاره الفصحى.

وربما كانت ظاهرة المطابقة الكاملة في بعض اللهجات العربية القديمة ظاهرة

١٢٨- ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ٢ / ١١٧. وينظر أيضا: الشعراني، ص ٨٨.

١٢٩- ينظر: شرح الأشموني، ٢ / ١٥٣.

١٣٠- الكفرانيسي، القس بولس، غرامطيق اللغة الآرامية والسريانية، مطبعة الاجتهاد، بيروت، (د. ط) ١٩٢٩، ص ٣٣٠-٣٣١.

131- Dillmann, August, Ethiopic Grammar, second edition, 2005, stock publishers, p. 195

١٣٢- سليمان د. عامر، اللغة الأكادية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، (ط ٢) ٢٠٠٥، ص ٣١٩.

عامة وُجدت في المبتدأ والخبر وشملت أيضا الفعل وفاعله أو نائبه، وأن العربية الفصحى لم تتبع هذه اللهجة وإنما أخذت الشائع في البيئة اللغوية المشتركة من قصر المطابقة على المبتدأ والخبر، دون الفعل وفاعله أو نائبه. <sup>(١٣٣)</sup> وربما حدث ذلك بأيدي النحاة العرب الذين تدخلوا في كثير من الأمور لتتسجم مع النمط العام للغة. وربما خرجت العربية على هذه القاعدة لسببين هما: <sup>(١٣٤)</sup>

أ- إنَّ العربية الفصحى كرهت تعدد العلامات فاستغنت عن استعمال أسلوب تثنية الفعل أو جمعه واكتفت بدلالة الفاعل على العدد وهو نوع من الميل إلى السهولة واليسر، فأيسر أن يقتصر المتحدث أو الكاتب على نوعين من أنواع التصريف (قالت الأعراب) و(قال نسوة) من أن يُعدد مع تعدد الصيغ: أفرادا وتثنية وجمعا، مذكرا ومؤنثا.

ب- إنَّك إذا أخرت الفعل لزمك التحديد والمطابقة فتقول: الرجل جاء، والرجلان جاءا، الرجال جاءوا، والمرأة جاءت، المرأتان جاءتا، والنساء جئن، وذلك لأن تقديم الفاعل يعني تحديده كَمَا (عددا) ونوعا (جنسا)، ولذا جاء الفعل مطابقا. أما إذا تأخر الفاعل وتقدم الفعل، فإن الفاعل يبقى قيد نية القائل؛ فله أن يقول: (ذهب) دون أن يعرف على وجه اليقين جنس الذهاب وعدده، أو قد يعرف ذلك ولكنه لأسباب بلاغية قد يُعمى ذلك على السامع، فإنه يملك زمام الأمر في الفاعل، فيفرده أو يثنيه، أو يجمعه، أو يؤنثه، أو يذكره، بعكس ما لو كان قد صرح به قبل الفعل.

ويرى «برجشتراسر» أن جملة (جاء زيد) و(زيد جاء) لهما المعنى نفسه والفرق بينهما هو أنك إذا قلت (جاء زيد) فقد أخبرت عن مجيئه إخبارا محضاً، ولا يخالطه شيء غيره، فتقديم الفعل هو العبارة المألوفة، وإذا قلت (زيد جاء)،

١٣٣- ينظر: أبو المكارم، د. على، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ص ٢١١.

١٣٤- ينظر: عميرة، د. اسماعيل أحمد، ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية، ص ١٠٠-١٠١.

كان المراد أن أنبه به السامع ، إلى أن الذي جاء هو زيد ، كأنك قلت: (زيد هو الذي جاء لاغيره).

فتقديم الفعل عبارة عن الأهم ، كون زيد هو الفاعل ، وما ينبه به السامع على هذا المعنى الخاص شيئان ، الأول تغيير الترتيب العادي ، فكل شيء يخالف العادة ، هو أكثر تأثيراً في الفهم من المألوف . والثاني: أن أول كلمة في الجملة ، هي على العموم ، المضغوظة في اللغة العربية إذا صرفنا نظرنا عما تبديء به الجملة من الأدوات. (١٣٥)

أما لماذا لم تطابق العربية الفصحى بين الفعل وفاعله مطابقة عددية كاملة ، في حين طابقت بينهما مطابقة نوعية كاملة؟

فإن ذلك يعود - كما يقول الأشموني والأزهري-<sup>(١٣٦)</sup> إلى أنه «لوقيل قاما أخواك ، وقاموا أخوتك ، وقمن نسوتك ، لتوهم أن الاسم الظاهر مبتدأ مؤخر وما قبله فعل وفاعل خبر مقدم وكذا في تشنية الوصف وجمعه فالتزم بتوحيد المسند دفعا لهذا الإبهام وهذا هو الفرق بين التشنية والجمع ، وبين التأنيث حيث ألحقوا علامة التأنيث دون علامتي التشنية والجمع ؛ لأن علامة التأنيث ليست بعلامة إضمار فلا تلبس بعلامة الإضمار» ويميز (الأشموني) بين إلحاق علامة التأنيث وإلحاق علامة التشنية والجمع من عدة وجوه ، أولها: أن إلحاق علامة التأنيث لغة جميع العرب ، وإلحاق علامة التشنية والجمع لغة جماعة من العرب ؛ والوجه الثاني: أن إلحاق علامة التأنيث واجب إذا كان الفاعل ضميراً مؤنثاً مطلقاً ، أو

١٣٥- انظر: برجستراسر، ج. ، التطور النحوي للغة العربية، ص ١٣٢-١٣٣.

١٣٦- شرح الأشموني ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الجزء الثاني ، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٩ ، ٢ / ١٤٢ . وانظر أيضاً: الأزهرى ، خالد بن عبد الله ، شرح التصريح على التوضيح ، الجزء الأول ، ١ / ٢٧٥ المطبعة الأزهرية المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٣٢٥ هـ . وينظر أيضاً: ابن هشام ، أبو محمد عبد الله جمال الدين ، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد) شرح قطر الندى وبل الصدى ، المكتب التجارية الكبرى ، القاهرة ، ط ١١ ، ١٩٦٣ ، ص ١٨١ .



كان اسما ظاهرا حقيقي التأنيث، وإلحاق علامة التثنية والجمع لا يجب أصلا، بل الذين يلحقونها بالفعل قد يتركونها في كل موضع يلحقونها به فيه؛ والوجه الثالث: أن احتياج الفعل إلى علامة التأنيث أقوى من احتياجه إلى علامة التثنية والجمع؛ لأن الفاعل قد يكون مؤنثا بدون علامة ويكون الاسم مشتركا بين المذكر والمؤنث؛ فإذا ذُكر الفعل بدون علامة تأنيث لم يعلم أمؤنث هو أم مذكر، أما المثني والجمع فإنه لا يمكن فيهما احتمال المفرد، فإن قلت: أليس في العربية كلمات تطلق على الواحد والمثنى والجمع بلفظ واحد، فإذا كان الفاعل من هذه الألفاظ ولم تلحق الفعل علامة التثنية والجمع، والمراد التباس أحدهما بالمفرد، فهل كان إلحاق علامة التثنية والجمع بمثابة إلحاق علامة التأنيث إذا كان الأمر على هذا الحال؟ فالجواب: أن ذلك الذي ذكرته من القلة بحيث لا يجعل أصلا تؤصل له القواعد، وكيف يحمل أكثر الكلام على القليل النادر منه؟<sup>(١٣٧)</sup>

## نتائج البحث

- ١- اتفقت العبرية واللغات السامية مع بعض اللهجات العربية القديمة على اتباع المطابقة الكاملة بين الفعل وفاعله بينما اختلفت العربية الفصحى واعتمدت على المطابقة الناقصة.
- ٢- عرفت العبرية أغلب أنماط المطابقة سواء النمط الذي اتبعته العربية الفصحى وسارت عليه أو النمط الذي اتبعته بعض اللهجات العربية القديمة.
- ٣- سلكت العبرية في بعض الأحيان مسلك العربية الفصحى في عدم المطابقة بين الفعل وفاعله لاسيما حال تقدم الفعل على فاعله.
- ٤- سلكت العربية الفصحى سلوكا مغايرا عن لهجاتها القديمة وأخواتها الساميات فكرهت تعدد العلامات واستغنت عن استعمال أسلوب تثنية الفعل أو جمعه اكتفاء بدلالة الفاعل على العدد وهو نوع من التسهيل واليسر على أصحابها.
- ٥- تشكلت المطابقة الكاملة بين الفعل وفاعله مرحلة من مراحل تطور اللغة العربية، وأصلا تاريخيا من أصولها، حافظت عليه لهجاتها القديمة واللغات السامية، واحتفظت بآثاره العربية الفصحى.
- ٦- لم تكن المطابقة الكاملة في بعض اللهجات العربية القديمة استثناء أو خروجا عن قاعدة عامة للغة العربية بقدر ما شكلت مرحلة من مراحل تطور العربية لم تكن قد استقرت خلالها الفصحى على قاعدة نحوية معينة تحكم المطابقة.
- ٧- شكلت المطابقة الكاملة في بعض اللهجات العربية القديمة ظاهرة عامة شملت المبتدأ والخبر، وشملت الفعل وفاعله أو نائبه أيضا، غير أن الفصحى لم تتبع هذه اللهجة وأخذت الشائع في البيئة اللغوية المشتركة وقصرت المطابقة الكاملة على المبتدأ والخبر دون الفعل وفاعله أو نائبه.
- ٨- لم تقتصر ظاهرة المطابقة الكاملة بين الفعل وفاعله على لهجة عربية بعينها وإنما عرفت العديد من اللهجات العربية القديمة.

## مصادر البحث ومراجعته

• القرآن الكريم

### المصادر والمراجع العربية

- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي: شرح التسهيل، (تحقيق: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون)، ١٩٩٠، (ط ١)، القاهرة.
- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله (تحقيق: محي الدين عبد الحميد): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٦، ١٩٧٤.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد): شرح الندى وبل الصدى، المكتب التجارية الكبرى، القاهرة، ط ١١، ١٩٦٣.
- -----، (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد): شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٤ (د.ط).
- أبو المكارم، د. على: الظواهر اللغوية في التراث النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، (ط ١).
- -----: التراكيب الإسنادية، الجمل: الظرفية - الوصفية - الشرطية، مؤسسة المختار، القاهرة، (ط ١)، ٢٠٠٧.
- -----، الجملة الاسمية، مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٧، (ط ١).
- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، (تحقيق: د. هدى محمود قراة): كتاب معاني القرآن، مكتبة الخانجي، ١٩٩٠، القاهرة، (ط ١)، الجزء الأول.

- الأزهرى، خالد بن عبد الله: شرح التصريح على التوضيح، المطبعة الأزهرية المصرية، ١٣٢٥هـ، (ط. ٢).
- الاسترأبأذى، رضى الدين أأمد بن الحسن، (تحقيق: أأمد السيد): شرح كافية ابن الحاجب، المكتبة التوقفية، مصر، (د. ت).
- الأشمونى، (تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد): شرح الأشمونى على ألفية بن مالك المسمى منهج السالك إلى ألفية بن مالك، مطبعة مصطفى البابى الحلبي، القاهرة، الجزء الثانى، (ط. ٢)، ١٩٣٩.
- الأنبارى، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، (تحقيق: محمد بهجة البيطار): أسرار العربية، مطبوعات المجمع العلمى العربى، دمشق، ١٩٧٥، (د. ط).
- الأندلسى، جمال الدين بن مالك (تحقيق: د. طه محسن): شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، (ط ٢) بغداد، ١٤١٣ هـ.
- البخارى، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ابن إبراهيم ابن المغيرة الجعفى:
- الجامع الصحيح، المجلد الأول، المطبعة الكبرى الاميرية، مصر، ١٣١١ هـ.
- برجشتراسر، ج. (أخرجه و صححه وعلق عليه: د. رمضان عبد التواب): التطور النحوى للغة العربية، مكتبة الخانجى، القاهرة، (د. ط)، ١٩٨٢.
- بروكلمان، كارل (ترجمة رمضان عبد التواب): فقه اللغات السامية، جامعة الرياض، ١٩٧٧، (د. ط).
- التبريزى، الخطيب، (تحقيق محمد عبده عزام): شرح ديوان أبى تمام، (أربعة مجلدات)، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر.

- تشيم، رابين (ترجمة: د. عبد الكريم مجاهد): اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، دار القدس، الأردن، (ط ١)، ٢٠٠٢.
- الثمانيني، عمر بن ثابت (تحقيق: د. عبد الوهاب محمود الكحلة): الفوائد والقواعد، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط ١)، ٢٠٠٢.
- حسان، د. تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، (د.ط)، ١٩٩٤
- -----: مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ط) ١٩٥٥.
- حسن، عباس: النحو الوافي، الجزء الثاني، ط ٣، (د.ط)، (د.ت).
- حسنين، د. صلاح الدين صالح (وأخرون): العبرية دراسة في التركيب والاسلوب، (د.ت)، (د.ط).
- خراكوفسكي، فيكتور (ترجمة د. جعفر دك الباب): دراسات في علم النحو العام والنحو العربي، مطابع مؤسسة الوحدة، سوريا، ١٩٨٢، (د.ط).
- سليمان د. عامر: اللغة الأكاديمية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، (ط ٢)، ٢٠٠٥.
- سيوييه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (تحقيق: عبد السلام محمد هارون): الكتاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٢.
- السيوطي، جلال الدين، (تحقيق: عبد الإله نبهان): الأشباه والنظائر في النحو، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٩٩٨، دمشق، د.ط.
- -----، (تحقيق: أحمد شمس الدين): همع الهوامع في شرح

- الجوامع، (ط ١)، ١٩٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب: لباب الإعراب-المانع من اللحن في السنة والكتاب (تحقيق: د. فتحي علي حساين)، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٧، (ط ٢).
  - عبد التواب، د. رمضان: بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، (ط ١)، ١٩٨٢
  - عبد المجيد، د. محمد بحر: بين العربية ولهجاتها والعبرية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، (د. ط) ١٩٧٧.
  - عليان، د. سيد سليمان: في النحو المقارن بين العربية والعبرية، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، (ط ١) ٢٠٠٢.
  - عميرة، د. اسماعيل أحمد: ظاهرة التأيث بين اللغة العربية واللغات السامية، دراسة تأصيلية، (ط ٢)، ١٩٩٣، الأردن.
  - العكبري، أبو البقاء: (دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزوز) إعراب القراءات الشواذ، عالم الكتب، المجلد الثاني، (ط ١)، ١٩٩٦.
  - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن، عالم الكتب، ط. الثالثة، ١٩٨٣ الجزء الأول.
  - الكفرانيسي، القس بولس: غرامطيق اللغة الآرامية والسريانية، مطبعة الاجتهاد، بيروت، (د. ط) ١٩٢٩.
  - ثانيًا: المقالات
  - الأمين، ملاوي: ظاهرة المطابقة في الجملة الفعلية بين التقنين والتفسير، مجلة

المخبر، جامعة بسكرة، ع (٣)، ٢٠٠٦.

- بن صالح، د. محمد: التطابق النحوي والعدول عنه بين ركني الجملة الاسمية في القرآن الكريم، مجلة الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، ع (٩)، مايو ٢٠١٠.
- السامرائي، د. أحمد هاشم أحمد: لهجة طيء في كتاب سيبويه، مجلة سر من رأى، مجلد ٢، ع ٢، يونيو ٢٠٠٦.
- قادري، د. كمال: خصائص تطابق النوع بين الفعل والفاعل في اللغة العربية: دراسة في مقتضيات النظام النحوي ومطالب الاستعمال اللغوي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ع ٣، ٢٠٠٢.

• ثالثاً: الرسائل

- بن صالح، محمد: قرينة المطابقة في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم - دراسة نظرية تطبيقية - رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ٢٠١٠.
- بضياف، سعاد: وظيفة المسند إليه في الجملة العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباحي، ورقله، ٢٠٠٥.

المصادر والمراجع العبرية

- תנ"ך
- אורנן, עוזי: המשפט הפשוט, הוצאת אקדמון, ירושלים, בלי מהדורה, 1979.
- בלאו, יהושע: יסודות התחביר, הוצאת המכון העברי להשכלה בכתב בישראל, ירושלים, בלי מהדורה, 1966.

- בלאו, יהושע: תורת ההגה והצורות, הוצאת הקיבוץ המאוחד, מהדורה שלישת, 1979.
- יצחק, פרץ: תחביר הלשון העברית, הוצאת מסדה, תל-אביב, 1946.
- צדקה, יצחק: תחביר העברית בימינו, הוצאת קריית ספר, ירושלים, 1981.
- צדקה, יצחק: הדקוק המעשי, הוצאת קרית ספר, ירושלים, 1981, מהדורה 2.
- רבין, חיים, הדיאלקטים העתיקים של השפה הערבית ויחסם לעברית
- melilah, edited by Edward Robertson, vol. II, Manchester University Press, 1946.
- שורצולד, אורה (ו מיכל סוקולוף), מילון למונחי בלשנות ו דקדוק, רכס הוצאה לאור, תשנ"ב.

### المصادر والمراجع الأوربية

- Bruce K. Waltke and M. O'Connor: An Introduction to Biblical Hebrew Syntax, Winona Lake, Indiana, 1990.
- Crystal, David: A dictionary of Linguistics and Phonetics, Oxford, 6th Edition, 2008.
- Corbett, G. Greville: "Agreement: Terms and Boundaries" pp. 109 - 110 In The Role of Agreement in Natural Language, W. E. Griffin (ed.), Texas Linguistics Forum, 53, 2003.
- Dillmann, August: Ethiopic Grammar, second edition, 2005, stock publishers.
- Jong-Bok Kim: "Hybrid Agreement in English", p. 59, In The Role of Agreement in Natural Language, W. E. Griffin (ed.), Texas Linguistics Forum, 53, 2003, pp. 59-72.
- Kautzsch, E. Gesenius: Hebrew Grammar, Oxford, 1909.
- Wijnkoop J. D. (translated by: c. van den biesen): manual of Hebrew syntax, London, 1897.



## **Abstract**

### **The Agreement between the Subject and the Verb in Hebrew (A Comparative Study in the Light of Arabic language and some of its Old Dialects)**

**Dr. Essam Eid Mogeeth**

This study deals with the agreement phenomenon between the subject and the verb in comparative approach between the Hebrew on one hand and Arabic language and some of its old dialects on the other hand. It focuses on examining the agreement in number and gender between the subject and the verb for monitoring the points of similarities and differences in an attempt to provide an explanation for the reasons that led to their differences despite belonging to the same family of Semitic languages. This may shed light on one of the early stages of the origins and evolution of classical Arabic.

الرواية العربية المعاصرة  
بين رهان التجريب واغتراب القيم

أ. د. عمر بوقرورة

قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الدراسات الإسلامية والعربية (دبي)  
دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص البحث

الموضوع أساسه الجدل القائم بين التجريب الروائي العربي المعاصر المؤيد بالتجاوز والقطيعة، وبين القيمي الذي يجنح باستمرار نحو الثابت المؤيد بالخصوصيات الوطنية شكلا ومضمونا.. والموضوع محكوم بذلك التأسيس الفني الخاص الذي يتداخل جدلا مع السرديات الموسومة بالتجريب تلك السرديات التي تتحرك أسسها وعناصرها الفنية في دائرة قوامها الشكلانية الموغلة في الشكل المسرفة في التجريد، الداعية إلى الابتعاد عن قراءة النص بأبعاد إستيمولوجية ذات سند معرفي وقيمي وحضاري خاص والموضوع محكوم بالأسئلة المعرفية والفنية والمنهجية التي تتأسس بها إشكالية الموضوع ومنها:

هل التجريب دال فني ومعرفي في زمن أدرك المبدع العربي أن الكتابة بالجملة الوطنية وجملة الأمة وجملة القيمة وجملة المجتمع... لم تعد تنفع؟ وهل المبدع العربي متمكن غاية التمکن من عناصر التجريب وبنياتها بصيغها الإيجابية التي تعمل على حضور العمق الفني المؤيد بالعمق المعرفي الذي يجعل المبدع يتجاوز ويتفاعل مع قضايا وموضوعات وقيم الأمة والمجتمع؟ أم أن التجريب لا يعدو أن يكون هامشيا في ظل حركة فنية صيغتها الانبهار بالآخر الغربي، وهل الإقبال على الكتابة التجريبية نابع من ذات المؤلفين العرب ومن هويتهم الخاصة الخاضعة لصيغ الأمة، أم أن التجريب صناعة فنية استعارية؟

وفي الموضوع رصد لمفهوم القيمة حيث أكدنا أن إشكالية القيمة لا تكمن في مفهومها الذي يعني - في أبسط مدلولاته - حضور الوظيفة التي تحملها النصوص ضمن سياقاتها: الاجتماعية والحضارية... لكن المشكلة تكمن في حضور القيمي متجاوزا مع التجريب الروائي ومتفاعلا معه، هذا هو مطمح الموضوع.

## تقديم

ينبغي أن نذكر بداية أن موضوع التجريب المؤيد بجدل القيمي يتحرك ضمن فضاء فني معقد وشائك، فالشرط في الموضوع أن يتجاوز الفن مع القيمة كما يتجاوز مع الاجتماعي والوطني والسلوكي!!، والتجاوز لا يمكنه أن يحضر إلا بالجدل الحاصل بالضرورة بين التجريب المؤيد بالتجاوز والقطيعة وبكل ما من شأنه أن يصب في المعارف والمناهج والأدبيات التي أنتجها زمن المابعديات<sup>(1)</sup> وبين القيمي الذي يجنح باستمرار نحو الثابت المؤيد بالخصوصيات والمحليات شكلا ومضمونا..

وأن الموضوع محكوم بمفارقات بنيتها هويات المجتمعات العربية نفسها، تلك الهويات التي تتقاذفها أسئلة الكينونة التي منها: كيف يمكن للرواية في العالم العربي أن تراهن على التجريب كمنطلق فني بديل ومعادل في مجتمعات عربية يحكمها الحنين الذي يعود بها باستمرار إلى الحضن الأول للثابت حيث القبيلة والعادات والتقاليد، والموطن الجغرافي الموحد، واللغة المتداولة والدين... ذلك الحضن الذي يمارسه حتى الكتاب الذين زعموا التجريب في كتاباتهم، أولئك الكتاب الذين يكتبون أحيانا بمفارقات عجيبة ظاهرها التجريب وباطنها حفريات إقليمية وقومية وقبلية تبدو باستمرار كلما خالط هؤلاء الكتاب واقعهم، أو كلما حاولوا أن يجربوا بعيدا عن سلطة القيمة؟

وأن الموضوع معقد بذلك التأسيس الفني الخاص الذي يتداخل جدلا مع

١- نشير هنا إلى الزمن الذي أنتج الدراسات الأدبية والنقدية الجديدة التي ظهرت في أوروبا في النصف الثاني من القرن العشرين، تلك الدراسات التي تحكّمها أسئلة التجاوز التي تصب في دائرة مابعد الحداثة، ومن الأسئلة ما يتعلق بالنقد الثقافي والحضاري والنسوي والتجريب والتفكيك... ولعلها الأسئلة التي استعارها الأدباء والنقاد العرب في نهاية القرن العشرين وفي بداية القرن الجديد في إطار مرجع معرفي ناقل متأثر بالآخر مفاده أن العالم العربي يعيش زمن مابعد الحداثة، والزعم زعم، لأن الحداثة ومابعدا لاتعني النقل عن الآخر بقدر ماتعني استنهاض الذات الحضارية وجعلها تنتج حداثتها من قبل ومن بعد.

السرديات الموسومة بالتجريب، تلك السرديات التي تتحرك أسسها وعناصرها الفنية في دائرة قوامها الشكلانية الموغلة في الشكل، المسرفة في التجريد، الداعية إلى الابتعاد عن قراءة النص بأبعاد إستيمولوجية ذات سند معرفي حضاري خاص «فليس ثمة أهمية لمرجع الخطاب الأدبي... ولا لحياة الكاتب، ولا لظروف إنتاج الخطاب»<sup>(٢)</sup>. والتعقيد موكول أيضا بإبداع وظيفته مرهونة بالمتلقي العربي الذي يفترض فيه أن يتفاعل مع النص الروائي بتمائل يفضي إلى اعتبار النص مظهرا من مظاهر الفنية الخاصة المنبثقة من القيمة التي تنبع من أسس إستيمولوجية تحكم المتلقي كما تحكم النص الذي تمنحه فنيته وهويته «فالنص لا يصبح أدبيا إلا إذا استعمل بوصفه أدبا عند جماعة من القراء»<sup>(٣)</sup>.

والموضوع معقد أيضا بالنقد هذه المرة، فكثير من النقاد العرب الحداثيين الذين تبنوا التجريب شرطا في النظر في عالم الإبداع ينطلقون من المنجز الغربي الذي يتعسفون في تطبيقه على نص شعري أو روائي عربي دون أن يسألوا عن مسافة العلاقة بين المنجز النقدي المنقول وبين الإبداع الخاص الذي لا يزال يمسك بتفاصيل النسق القيمي المؤيد بالمعرفي الخاص، وإن تزعزعت بعض أركانه في النصف الثاني من القرن العشرين - كما سنذكر - أو تجددت بعض سماته وتزوّدت بأنساق ذات أصول فنية تجريبية عالمية.

ومسافة العلاقة مهمة لأنه كلما كانت المسافات بين أسلوبين للتفكير ونمطين للحياة كبيرة، كان انتقال منهج نقدي ما وتطبيقه دون إخضاعه لشروط التأثير والتأثر - ومنها شرط الزمان أو المسافة - أقل فائدة، وهي مهمة أيضا في إطار التناسب بين زمن إنتاج النص وزمن النظرية النقدية، ذلك التناسب الذي نجده مجسّدا في أوروبا من خلال المسافة الحاصلة بين المبدع والناقد والمتلقي أيضا،

٢- حسن ناظم / مفاهيم الشعرية / المركز الثقافي العربي / بيروت / ١٩٩٤ ص ٩.

٣- خوسيه مارييا... / نظرية اللغة الأدبية / ترجمة حامد أبو أحمد / مكتبة غريب / القاهرة / ص ١٢١.

تلك المسافة التي يرفدها التاريخي والثقافي واللغوي، بينما تنتفي تلك المسافة في النقد العربي المعاصر - أو الشكلائي بصفة خاصة - «ذلك النقد الذي يجهد النفس ويستحثها على الركض وراء إبدالات بمسافات لا منطقية»<sup>(٤)</sup>.

### أسئلة البدايات (جدل التجريب والقيمة):

البداية أردناها بالأسئلة المركبة الآتية التي نراها ضرورية في هذا الموضوع الخاص الخاضع لجدل فني ونقدي بدا بين إبداع موصوف بالتجريب، وبين مؤسسة نقدية مؤيدة بالمتلقي العربي الذي لا يرى الإبداع إلا بالمعرفي والقيمي الذي يحمي النصوص من السقوط في أوهام التجريب، وهو المعرفي الذي يبعدها عن شبهة العجز الفني الذي قد يتسم به بعض من لا يقوى على ملاحقة التجريب بصوره العميقة الماثلة في كليات فنية ومعرفية لا تكون النصوص إلا بها، وأخطر الكليات هذه أن يتزود الكتاب بوعي حضاري دينامي متحرك مؤيد بإدراك فني ومعرفي سمته التمسك بصيغ الأنا ومنهجه التفاعلي مع الآخر بمثاقفة إيجابية لا تلغي الأنا ولا تقاطع الآخر، هذا هو الوعي الذي يمنحهم الريادة والفرادة في عالم التجريب، وبه نسأل الآتي:

هل التجريب دال فني ومعرفي في زمن أدرك به المبدع العربي أن الكتابة بالجملة الوطنية وجملة الأمة وجملة القيمة وجملة المجتمع... لم تعد تنفع؟ وأن طاقته الإبداعية والمعرفية أقوى من أن تنتظر هويات الوهم التي يرى البعض حضورها في السرد العربي الحداثي وما بعده<sup>(٥)</sup> تلك الهويات التي يتمسك البعض بها كلازمة حضارية تبدو بذلك التقاطع الجدلي الذي يجب أن يحضر كلما تعلق الأمر بثنائيات بيئية: (بين الذاتي والجماعي، بين الواحد والمتعدد، بين

٤- عمر أحمد بوقرورة/ فوضى الإبدال في النقد العربي المعاصر/ عالم الكتب/ إربد/ الأردن/ ٢٠١٢م/ ص ١٢ وما بعدها.

٥- يُنظر في هذا المجال: أحمد زايد/ سيكولوجية العلاقات بين الجماعات/ قضايا في الهوية الاجتماعية/ سلسلة عالم المعرفة، العدد/ ٣٢٦/ الكويت/ أبريل ٢٠٠٦.

الثابت والمتغير، بين الأنا والآخر...؟

وهل المبدع العربي متمكن غاية التمكن من عناصر وبنيات التجريب بصيغها الإيجابية التي تعمل على حضور العمق الفني المؤيد بالعمق المعرفي الذي يجعل المبدع يتجاوز ويتفاعل مع قضايا وموضوعات الأمة والمجتمع؟ أم أن التجريب لا يعدو أن يكون هامشياً في ظل حركة فنية صيغتها الانبهار الذي أدى ببعض الكتابات يقينا إلى «الانفلات المطلق من القوانين، والوقوع في الفوضى، والنزعات الذاتية، والادعاءات الفردية، ولعبة الغموض، واللغة المنفلتة من عقالها، وبهلوانيات الاستباحة الشكلية الصرفة»<sup>(٦)</sup>.

وفي شأن المبدع دائماً نسأل: هل كتاب التجريب - إن وجد هؤلاء الكتاب في العالم العربي على فرض أن التجريب تجربة فنية ذاتية بعيدة عن النقل والاستعارة - أدركوا أن مسافة القراءة بينهم وبين المتلقي العربي الجديد قد تضاءلت، وأن الحل عندهم أن يجربوا الجديد المحكوم الذي تستدعيه اللحظة الفنية والمعرفية الراهنة التي تدفع هذا الجديد نحو اكتشاف سرديات ونصّانيات تجريبية منشؤها المنظومة المعرفية والثقافية والاجتماعية في العالم العربي؟

وآخر الأسئلة المحتملة جدلاً وجراءة نقدية نواجه بها المبدع بقولنا: هل الإقبال على الكتابة التجريبية نابع من ذات المؤلفين العرب ومن هويتهم الخاصة الخاضعة لصيغ الأمة، أم أن التجريب صناعة فنية استعارية لا يمكن حضورها إلا بتبني مابعديات الحداثة الروائية من منظور تقني يعتمد على نقل المهارات والتقنيات الشكلية سعياً من الكتاب الروائيين في إدماج مشروع التأسيس الروائي العربي ضمن استراتيجيات الرواية العالمية ما بعد الحداثة، تلك الرواية التي تعتمد أساساً على القطيعة والتجاوز وعلى معارضة النموذج الكلاسيكي؟

٦- حيدر حيدر/ الرواية العربية بين حقتين/ النهضة والحداثة/ مجلة الطريق/ عدد ٣/ ٤/ بيروت/ ١٩٨١، ص ٨٥.

إن كتابات التجريب قد تغدو عند البعض عجزا فنيا لا يقوى به أصحابه على ملاحقة الجملة الفنية العميقة الخاضعة للفني والمعرفي والقيمي؟! والعجز واضح في بعض الكتابات التي وقع بها أصحابها في دائرة التقليد التي أرغمتهم على الكتابة بصيغ الحداثة الناقلة التي اعتمد فيها أصحابها على الآخر الذي سلك سبلا فنية ومعرفية هي في الأصل سبل ذلك الآخر ومناهجه ومنها: خرق المؤلف واستثمار الجمل السردية الخاضعة للدهشة والمباغته والمفارقة والسخرية والجرأة على الثابت أحيانا، وكل ما من شأنه أن ينبئ عن خلل حاصل في الذات في علاقتها بالواقع، وفي هذا نسأل: ماهي الفرادة التي تمنحها لنا كتابات التجريب؟

وفي شأن المتلقي نسأل: هل كتابات التجريب دال معرفي أساسي في المتلقي العربي الذي بلغ مرحلة الاختزال الدقيقة التي تمكنه من استقبال الكتابات الجديدة، والتي تجعله يتعامل مع المختزلات والمختصرات والمكثف والخارق وغير المؤلف... بعمق معرفي وفني يملكه؟ أم أن المتلقي قد بلغ مرحلة السأم والملل التي جربها مع الكتابات الأخرى، خاصة وأن المتلقي العربي قد استفاق في نهاية القرن العشرين وفي بداية القرن الجديد على كتابات روائية بصفة خاصة ذات بعد تجريبي جريء حاول بها أصحابها أن يسابقوا الزمن وأن يكتبوا باعتمادهم على حاجات الأنا المشبعة بالأناية التي جعلت بعض الكتاب يجرون وراء الأشهار ووراء كتابات الجوائز!!! كما كتبوا باعتمادهم على الآخر الذي أبعدهم كثيرا عن حاجات المتلقي التي هي ليست حاجات الآخر بالضرورة؟ إن النص الروائي الجيد المطلوب هنا هو النص المشروط بالنسق القيمي الذي تتحرك أسسه وعناصره ضمن هوية المجتمع، فالنص كما يرى أحد الدارسين «لا يمكنه أن يؤدي وظيفته الاجتماعية إلا بوجود وتواصل جمالي داخل مجموعة بشرية معاصرة»<sup>(٧)</sup>.

٧- محمد بنيس / الشعر العربي الحديث، بنياته وإبدالاتها / ط٢ / دار توبقال للنشر / المغرب / ٢٠٠١ / ص ٨١.



إن هذا الاعتماد على الآخر هو الذي جعل التجريب في بعض الكتابات السردية العربية ما بعد الحداثية محل ريبة ومجال سؤال، يذكر بعض النقاد والدارسين العرب المعاصرين شيئاً من ذلك، فهم يرون أن التجريب الروائي في العالم العربي لم يكن سوى موضة سردية مفتعلة لعدم تفاعلها جدلياً مع الواقع العربي المتخلف، وكذا مع القارئ الذي لم يشبع بعد من معين الروايات الكلاسيكية القليلة جداً، وما التجريب الروائي في الحقيقة إلا تقليد للرواية الغربية وتطبيق لتوصيات النقد السردى المعاصر، وذلك من أجل كسب رهان التجديد على حساب الهوية والأصالة والإبداع والابتكار وإثبات الذات، وإقصاء الثقافة والتراث والتخييل السردى القديم<sup>(٨)</sup>.

إن أسئلة الرواية العربية التي كتبت في أواخر القرن العشرين وفي بدايات القرن الجديد مقلقة وهي دالة على مسافة الاغتراب الحاصلة بين المبدع والمتلقي، وهي حاصلة بالضرورة بين المبدع وبين القيمي الخاضع لصنيع الأمة، ومثال ذلك ما نجده عند بعض أدباء التجريب الذي أقبلوا في نهاية القرن العشرين وفي بداية القرن الواحد والعشرين على كتابات الجسد، حيث تركز السرد حول الأنوثة التي يحاول بعض الكتاب تأكيدها من خلال الاستغراق في لذات الجسد، فكان أن رجعوا بذلك إلى سؤال الجسد الذي تجلّى بروايات وبقصص زمن إحسان عبد القدوس... والرجوع يبدو أنه موكول بالحنين إلى معادل سلطوي يحاول به الروائيون العرب أن يحققوا ذواتهم، وأن يتخلصوا من إكراهات الحاضر والماضى على السواء، ويبقى أن نقول إن المعادل مقرون في كتابات الجسد وفي أغلب الأحيان بإرضاء الرغبة الجنسية إلى الدرجة التي تصبح معها الكتابة مرادفة للجنس.

٨- يُنظر: جميل حمداوي. / من أجل تقنية جديدة لنقد القصة القصيرة جداً / ط١ / شركة مطابع الأنوار المغاربية / وجدة، المغرب / ٢٠١١م.

فهل مسافة الاغتراب بهذه الصورة الخاضعة لجدل قائم بين المتلقي والروائي هي أساس البحث عن التجريب الذي تضمنه الجملة الفنية الخاضعة للمتغير المؤيد بالتنوع والتجاوز والتشيؤ والتحطيم والتفجير... تلك الجملة التي تبتعد بالمتلقي عن الإرهاق المعرفي والقيمي الممل الذي قد يغشى المتلقي؟

وبالتقديم المؤيد بالسؤال نذكر أن الذي يهمننا أساسا هو دقة الكتابة المتعلقة بالعمق الفني المؤيد بعمق الموضوع وعمق الرؤية، فلا وجود هنا للمجازفة والاستطراد، ولذلك لا يستطيع كتابة العمل الفني بصيغ التجريب إلا من ملك الخطاب الفني في إطاره الاستعاري الجيد الخاضع للدلالة والإيحاء، والملكية مشروطة هنا بالعمق المعرفي والقيمي الذي يمنح الكتاب والمبدعين سبل الانتماء التي لا تكون المحلية والعالمية إلا بها، كما هي مشروطة بالقارئ المثقف أيضا، ذلك القارئ القادر على اختراق واختزال المسافات الفنية والمعرفية في أطرها الحضارية حتى يستطيع استقبال النصوص الإبداعية... لأن الاستقبال هنا مبني فقط على امتلاك جملة البلاغة وجملة الخطاب الخاضع لكيونة المتلقي نفسه، فجملة الخرق والتجاوز المطلق لا تسعف القارئ العادي الذي لا يملك الوسيلة التي تؤهله للقراءة الجيدة ولحسن الاستقبال.

### مفهوم التجريب

الحديث عن مفهوم التجريب في الكتابات العربية في زمن المابعديات يعني الدخول إلى عالم مفاهيمي معقد غامض ومتشابك: إنه العالم الذي لا يتحدد إلا بمستويين فنيين محكومين بمستويين معرفيين؛ أما الأول فمجاله العادي الذي يصب في دائرة التجريب الذي شهدته الرواية العربية تجنيسا وتصنيفا وتأسيسا منذ بدايات القرن العشرين، تلك البدايات التي عمد فيها أصحابها إلى محاولة تخطي حواجز التجنيس الفني تلك الحواجز التي يبدو أنها لا تعترف في تلك

المرحلة إلا بالشعر وبأنماط سردية أخرى بدايتها القصة أما الرواية فلم يكتب لها الحضور إلا بجدل معرفي وفني وحضاري تتحرك سماته ومظاهره في ظل عالم عربي تحكمه ثنائيات تتصارع وتتصادم في أغلب الأحيان.

فمفهوم التجريب بهذه الماهية طبيعي جدا، فهو محاولة «للتجاوز والتخطي الدائم»<sup>(٩)</sup> وهو «بحث دائم عن أدوات تمكن الأديب وتزيد من قدراته على التعبير عن علاقة الإنسان بواقعه المتغير المستجد، وبهذا المعنى فإن التجديد في الأدب هو حيازة جمالية للعالم أو بحث عن عالم أفضل»<sup>(١٠)</sup> وهو أساس في مجتمع عربي تحكمه أسئلة المتغير الحضاري القلق الذي بدا في العالم العربي بثلاث صور حضارية تتنازع المشهد العام للحياة، أما الأولى فتجنح نحو الآخر الغربي بصفة خاصة، وترى فيه المنقذ والمخلص من تيهها، وأما الثانية فتركن إلى الثابت المؤيد بصيغ الموروث، تلك الصيغ التي تغدو علامة أساسية في معارفها وفي سبل الحياة عندها، وتأتي الثالثة التي حاول الباحث العربي أن يتوسط بها الحضارتين معتمدا الإيجابيات المعرفية والمنهجية التي يمكنها أن تكون سندا وعونا له على بلوغ عالم التجريب المفيد الذي لا يجازف بالقيم ولا يبالغ في النقل عن الآخر المركب الذي يشمل الآخر غربيا وموروثا عربيا.

بهذه الصور حاول العربي المعاصر مبدعا ومفكرا أن يجد لنفسه سبلا معرفية ومنهجية تقوده نحو الرقي والازدهار، وبهذا نقول إن مفهوم التجريب الفني المعتمد في الرواية العربية ليس جديدا؛ فنشأة الرواية العربية نفسها تجريب في تنميط تجنيسي كانت الغلبة فيه للشعر لذلك كان التجريب أصلا من أصول ومقومات وجود الرواية العربية تاريخيا، حيث ظلت الرواية أمدا طويلا ذات وجود غير رسمي خارج ما سمي بالأدب الرفيع أو الأدب الرسمي، ولذلك

٩- شكري عزيز الماضي / أنماط الرواية العربية الجديدة / عالم المعرفة / الكويت ٢٠٠٨ / ص ١٠.

١٠- المرجع نفسه / ص ١١.

يمكننا أن نقول إن مشهد الحضور في الرواية العربية منذ تأسيسها إنما هو مشهد تجريبي محكوم بسؤال التجنيس الذي طرح في الأزمنة النقدية العربية في النصف الأول من القرن العشرين والذي أفضى إلى ترسيم تجنيس العمل الروائي تأسيساً وتأصيلاً.

لكن المشكلة تكمن أساساً في مفهوم التجريب الذي يحكمه زمن المابعديات ذلك التجريب الذي نعتقد أن أصحابه قد تأثروا كثيراً بالدرس الحداثي أولاً فراحوا يؤسسونه لما بعده بتقنين حداثي مستعار في أغلبه، ذلك التقنين الذي اتخذ من المرجع المعرفي الأوروبي سنداً، فبه تشكلت رؤيته النهائية للواقع والحياة، ولذلك لا عجب أن نجد مقولات التجريب عند بعض الكتاب والنقاد والجامعيين في العالم العربي وهي تمتاح من المشهد الحداثي نفسه فلا فرق بين الاثنين، والسبب واضح وأساسه النقل المعرفي الذي لم يتجاوز في العالم العربي مرحلة الاستعارة من الآخر؛ فأسئلة الواقع وأسئلة الذات وأسئلة الأنا الحضارية تكاد تكون غائبة.

لقد حلّ المسوغ في ذلك بالإنتاج المعرفي - فينا عرباً ومسلمين - بشتى واجهاته الفكرية والفنية والمنهجية في بدايات القرن العشرين وفي آخره، إذ اتضح «أن ظهور العلوم الإنسانية المعاصرة بالوطن العربي الإسلامي لم يكن استجابة لحاجة طبيعية داخل مجتمعاتنا بقدر ما كان مظهراً من مظاهر الاجتياح الثقافي والحضاري والعسكري التي قام بها الغرب في حق المجتمعات التي أخضعها لسلطانه ثم أدى نشوء التعليم بمعناه العصري - وبعد حصول معظم أقطارنا على استقلالها السياسي - إلى استمرار استيراد النظريات الغربية في العلوم الإنسانية مثل استيراد بقية البضائع، حتى غلب على جل المشتغلين عندنا بهذه العلوم منطق التكرار والاجترار الركيك لمدارس الغرب ونظرياته في هذه العلوم محاولين إسقاطها تعسفاً على واقع حضاري مغاير تماماً»<sup>(١١)</sup>.

لقد تحول الإبداع كما تحول النقد أيضا في زمن التجريب إلى «اختصاص تقني له لغته الطقوسية ومفرداته الغريبة... ومعادلاته الرياضية، وواقع الأمر أن الوافد المتأق... بدأ اجتهادا موسميا منذ أن صُنمت كلمة الحداثة وعزلت الحداثة الأدبية عن الحداثة الاجتماعية الشاملة حتى بدت الحداثة كلمة كثيرة الأفتعة، لا تكشف عن الموضوع الذي تقصده بقدر ما تعلن عن موضوع تهرب منه متوسلة حزمة من الكلمات الغائمة: المبدع، الإبداع، الاحتفاء بالنص، الاحتفاء باللغة، اللغة العذراء، التبشير بحادث مسبوق...»<sup>(١٢)</sup> كما بدأ التجريب بسلسلة من التقنيات ووجهات النظر، التي تسعى إلى تجاوز الفهم القائم عن العالم ووضعه موضع تشكيك وتساؤل<sup>(١٣)</sup>.

إن مفهوم التجريب بهذه الكيفية ناتج أساسا عن مسلك منهجي ومعرفي ما بعد حدثي عمد فيه أصحابه إلى تبني استراتيجية الفوضى الخاضعة لإبدال فني سمته النقل والانبهار بالآخر في أغلب الأحيان، تلك السمة التي يبدو أن الأساس فيها إنما يحضر بالانقطاع الذي يعمل على مخاصمة وتجاوز مضمرات النسق القيمي المؤيد بالنسق الثقافي والاجتماعي والحضاري وكل عنصر قيمي يؤدي في النهاية إلى حضور الكليات الحضارية التي تحكم ماهية وهوية الإنسان العربي المعاصر، تلك الكليات التي يتحدد بها مصدر وجود هذا الإنسان، كما يتحدد بها مصدر المعيارية الخاصة بحياته.

فهو (التجريب) -إذًا- بهذا الإبدال الخاضع لاضطراب في المعرفي والمنهجي إنما يقبع في دائرة الجدل التي تغدو فيها الأنساق القيمية المذكورة محل

تونس / ١٩٩٠ / ص ١٦.

١٢- جان بياجيه/ يُنظر النبوية/ ترجمة عارف منيمنة و بشير أوبري/ منشورات عويدات/ ط ٤ / ١٩٨٥ بيروت.

١٣- محمد أمبصور/ خرائط التجريب الروائي/ مطبعة أنفوبرانت/ ط١/ فاس/ ١٩٩٩ المغرب/ ص ٢٤ وما بعدها.

مساءلة ومقاطعة وإلغاء، ويتم كل ذلك في إطار منطلقات التجريب التي تفيد من المعرفي والفني والفلسفي السائد في مرحلة الحداثة وما بعدها، في محاولة فنية لتجاوز النص المؤيد بالمقصدية وبالمعيارية كما ذكرنا.

بذلك التعقيد كان مفهوم التجريب الذي يبدو أنه نابع أساساً من مواقف ورؤى فنية وفلسفية وجمالية تحكم مسار السرد الروائي ما بعد الحداثي في العالم العربي، تلك المواقف التي تحضر في أغلبها بمرجع معرفي وبمنهج فني مستعار متأثر بالآخر الغربي هذه المرة، والتجريب تبدو خلاصته المفاهيمية بالجملة المربكة الآتية التي يحكمها التكثيف الأسلوبي العجيب، والتي تحتوي كل ما من شأنه أن يؤدي إلى القطيعة والتجاوز، وقد لا تحتوي في بعض الأحيان على شيء سوى أنها جمل لغوية منمقة مكثفة مؤيدة بمحمولات وارتجاعات فنية ذات سند تجاوزي مستعار، فالتجريب يعني:

- تجاوز الأنماط الروائية السائدة والعمل على كتابة رواية اللارواية ورواية الحساسية الجديدة والرواية الشيئية والرواية الطليعية والرواية التجريبية...
- تكسير خطية السرد وتنويع الرؤى السردية، وهدم سيطرة السارد العالم بكل شيء
- اعتماد البعد العجائبي والغرائبي.
- تفجير اللغة وجعلها قائمة على الاستثمار والاستغلال العجيب للغة الجسد
- تكسير الحدود بين الأجناس والحد من هيمنة معيار صفائها المزعوم.
- تشييء العمل الروائي.
- محاولة تكسير وتخطيم قواعد النص الروائي الكلاسيكي أو التقليدي الذي

يعتمد على الوضوح في الشخوص والأمكنة والأزمنة، كما يعتمد على المسوغات الحياتية التي يحكمها الواقع العربي العيني المشاهد..

- امتزاج العمل الروائي بالسير ذاتي حيث عمد بعض الكتاب إلى الكتابة باستنطاق الذاتي المخبوء، وهنا نجد الكتاب وهم يعودون إلى زمن الانكفاء على الذات حيث السؤال عن كنهها في ظل التناقض الحاصل في المعرفي والحضاري في العالم العربي، وفي ظل غياب النموذج الخاص بالسؤال الذاتي المؤيد بسؤال الكينونة<sup>(١٤)</sup>.

وعموما فإن التعريفات المفاهيمية المذكورة دالة على التجاوز، والمغايرة والاختلاف، وهي دالة أساسا على الاضطراب الفني والمنهجي والمعرفي الواضح الذي يبعث على الاعتقاد بأن لا شيء يوحد بين أنصار التجريب سوى عنوان المصطلح، وأنه لا شيء يؤكد استيعاب هؤلاء المبدعين لمعنى التجريب في إطاره القيمي الخاضع للزمن الذي أنتجه (الزمن الغربي) وللزمن الفني الذي استعاره (الزمن العربي) وماسوى ذلك فكل واحد يعطيه ما شاء من حمولات دلالية قد تصل أحيانا حد التناقض الصارخ، وفي شأن هذا المعطى الدلالي نذكر أن التجريب في العالم العربي لا يجمعه تيار أو مذهب أو مدرسة أو اتجاه، والسبب يكمن في غياب المرجع المعرفي أوفي حضوره مستعارا ومشتتا، وفي ذلك كان المرجع الذاتي وكانت الإحالات الفردية التي لا يجمعها جامع.

- 
- ١٤- يُنظر رضا بن صالح/ في هذا المجال: التجريب في الرواية التونسية - بحوث سردية/ منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص/ تونس/ ٢٠١٣م.
- محمد أمتصور/ مفاهيم التجريب الروائي في المغرب - رصد ومساءلة/ مجلة دفاتر الاختلاف الإلكترونية-مجلة مغربية ثقافية شاملة/ جوان ٢٠١٦.
- عبد العزيز ضويو/ التجريب في الرواية العربية المعاصرة/ عالم الكتب الحديث/ إربد الأردن/ ط١/ ٢٠١٤م
- إدوار الخراط/ الحساسية الجديدة مقالات في الظاهرة القصصية/ دار الآداب / ط١/ بيروت. ١٩٩٣م

مفهوم التجريب بين مطمح الفن وإشكالية الإبدال المرجعي التراكمي!!:

إن التجريب بهذه الجمل المفاهيمية المربكة إنما يؤول بنا إلى الريبة والشك في أصول النموذج المعرفي أو الإبيستيمولوجي المؤسس للنموذج للفني المبني على التجريب في العالم العربي، فنص التجريب لا يحكمه معيار أو مقياس منهجي غير الخوض في التجريب الذي لا حد له، ولعله التجريب الذي يؤدي في الأخير إلى غياب المعيار أصلاً كما يؤدي إلى السقوط في السلبي المحكوم بالعناصر الآتية التي تعمل كبنيات أساسية في الخلل الحاصل في العلاقة بين القيمي وبين التجريب:

١- التجريب الروائي السائد في العالم العربي في نهاية القرن العشرين وفي بداية القرن الواحد والعشرين يبدو أنه محكوم في كثير من عناصره وبنيات التأسيس السردية فيه بموضوعة سردية انفعالية متأثرة بالآخر، والسبب يكمن أساساً في عدم تفاعله جدلياً مع الواقع العربي الذي يعاني في ظل زمن حضاري بِنِيٍّ معقد، تحكمه مفارقات عجيبة، فهو الزمن العربي الذي يتوهم فيه أهله الحضور في عصر الحداثة وما بعدها، وهو نفسه الزمن الذي ينبئ عن تخلف وانحطاط أفصحت عنه الوافدات من المناهج والمذاهب والفنيات المستعارة التي لا يكون البحث ولا يحضر الفن إلا بها، فالتجريب الروائي بهذا الانفعال لم يكن إلا تقليداً للرواية الغربية وتطبيقاً لتقنيات النقد السردية المعاصر، والسبب محاولة كسب رهان التجديد وإن على حساب القيمي الذي تتحرك عناصره تأسيساً وتأصيلاً بالهوية الحضارية التي يفترض فيها أن تتجاوز إيجابياً مع سرديات التجريب، تلك السرديات التي نرى بوجوب حضورها في الرواية التي «ليست في حقيقتها إلا امتداداً للمجتمع الذي تكتب عنه وتكتب فيه معاً»<sup>(١٥)</sup> فالنص الروائي محكوم في أصل وجوده

١٥- عبد الملك مرتاض / في نظرية النقد / دار هومة / ط ١ / الجزائر ٢٠٠٢ / ص ١٣٢.



بالمتلقي الذي يرتبط به «بعلاقة قراءة أو نظر أو سماع، ويحاول من خلالها إيجاد رؤية أو أفق أو حلّ لمشكلة مشتركة بين الفنان وجمهوره»<sup>(١٦)</sup>.

٢- سقوط السرد في المماثلة الفنية والنقدية والمعرفية الناقلة التي تحولت إلى قوالب جاهزة عند بعض الكتاب والروائيين العرب التجريبيين، فالمتبع للمشهد النقدي وللسرديات العربية يدرك دون عناء أن المماثلة هي الأساس في المشهد وأن جملا ومفاهيم ورؤى ونصوصا غربية أوربية قد غدت مصدرا في هذه الكتابات المابعدية فجمل مثل: «مناهضة المنهج»<sup>(١٧)</sup> «وتغيب وتحييد القاعدة»<sup>(١٨)</sup> «والتشكيك في كل ما تلقيناه»<sup>(١٩)</sup> تحضر بقوة في الخطاب السردى وفي المنظومة النقدية العربية المعاصرة.

ويبدو أن أبطال هذه المماثلة إنما هم المبدعون والنقاد على السواء؛ فعند المبدعين نجد الاقتباس والاستعارة الفنية التي تبدو في مضامين وعناوين، وفي تشاكلات فنية روائية ذات بعد سمائي دال متشابه<sup>(٢٠)</sup> وعند النقاد نجد الأدهى والأمر، فأخطر السيئات في هذا النقد المشاكل والمشابه ما وقع فيه هؤلاء النقاد من أزمة نقدية تحكم العلاقة بينهم وبين المبدع، وبينهم وبين المتلقي، تلك العلاقة التي لم تؤسس على وعي معرفي يمنحها الاشتراك والتداخل مع ذات المبدع والمتلقي على السواء، إنهم يحاولون بتناقض عجيب أن يمسكوا بعناصر النقد الغربي المؤسس بالذات الغربية المبدعة ليقرأوا به إبداع الأنا أو الذات العربية.

١٦- جمال شحيد / في البنيوية التركيبية / دار ابن رشد للطباعة والنشر / ط ١ / الجزائر ١٩٨٢ / ص ٣٨.

١٧- بول فيرا بند / العلم في مجتمع حر / ترجمة السيد نفاذي / المجلس الأعلى للثقافة / القاهرة / ص ٢١.

١٨- جان فرانسوا ليوتار / الوضع ما بعد الحدائي / ترجمة احمد حسان / دار شرقيات للنشر والتوزيع / القاهرة ١٩٩٤ / ص ١٠٩.

١٩- المصدر نفسه ص ١٠٩.

٢٠- يمكننا أن نشير هنا إلى رواية (أصابع لوليتا) للكاتب الجزائري واسني الأعرج في علاقتها برواية (لوليتا) للكاتب الروسي فلاديمير نابوكوف، تلك العلاقة التي تبدو بالشبه المعرفي والفني الذي غدت به رواية الكاتب الروسي مرجعا فنيا وموضوعيا أساسيا في رواية واسيني.

وهكذا يأتي عملهم النقدي الذي يصب في دائرة نمطية جاهزة محكومة بنصوص نقدية غربية، فحين الحديث عن التجريب تحضر مبالغات كميّة اصطلاحية تتراكم في أبحاثهم بسند مرجعي ناقل بنيتة: قال رولان بارت وتودوروف وجيرار جينيت وجاك دريدا... وبتلك المبالغات يغدو التجريب سؤالاً مستعاراً يحضر في الدراسات النقدية العربية بتراكم وباندفاع نمطي، صيغته النقل الذي يحاول هؤلاء الدارسون أن يبرهنوا به عن حضور عالم بارت وجيرار جنيت... الاصطلاحية في روايات التجريب في العالم العربي<sup>(٢١)</sup>.

والأدهى في كل ذلك أن يغيب التجريب المرغوب الذي نرجوه بسؤال الأنا، حيث يتلازم سؤال التجريب مع أسئلة المتلقي في علاقتهما براهن الأنا، ذلك الراهن الذي تحكمه خصوصيات مرجعية وحضارية تجعله لا يتفاعل ولا يتجاوز مع الآخر إلا بإيجاب يضمن حضور الأنا والآخر بنديّة لاتلغي الذات ولا تعمل على اغترابها.

ويمكننا أن نذكر في هذا المجال ما وقع من قطيعة بدت واضحة في الأدبيات العربية المعاصرة بين المبدعين والنقاد والدارسين، تلك القطيعة التي تكشف يقينا عن خلل في المرجع المؤسس للعلاقة بين المبدع والمتلقي؛ لقد فعل أحدهم ذلك حينما وقف أمام الحاضرين في مؤتمر دولي خاص بالنقد مشدوداً مشدوهاً بمقولات بنيوية حاول أن يشرح بها قصيدة لشاعر حاضر في المؤتمر نفسه، وبمنطق المشابهة الفاقدة للوعي النقدي المؤيد بوعي الذات سقط الأكاديمي في عالم الغرابة المؤيد بشكلائية اختزالية متطرفة لم يستطع الفكك منها، تلك الشكلائية التي لم يتوقف الأستاذ المحاضر من الخوض في تعقيداتها الرياضية المختزلة إلا بانفجار وجدان الشاعر الذي صرخ في وجه الأكاديمي قائلاً: ماذا تفعل...؟ والصرخة دالة ومؤثرة لأنها تكشف يقينا عن عمق مسافة الاغتراب الحاصلة بين

٢١- يُنظر عبد العزيز ضويو / في هذا المجال: التجريب في الرواية العربية المعاصرة / ص ٢٧

المبدع والناقد، تلك المسافة التي لا نجد سببها إلا في انفصام حصل في المعرفي الناقد الذي تضاءلت فيه عناصر الذات التي منها وأهمها البعد القيمي .

إن التجريب - كما يرى أحد الدارسين - «لا يعني الخروج على المؤلف بطريقة اعتباطية، ولا اقتباس وصفات وأشكال جربها آخرون في سياق مغاير، إن التجريب يقتضي الوعي بالتجريب أي توفر الكاتب على معرفة الأسس النظرية لتجارب الآخرين وتوفره على أسئلته الخاصة التي يسعى إلى صياغتها صوغاً فنياً يستجيب لسياقه الثقافي ورؤيته للعالم، هذا الوعي بالتجريب يضمن للكاتب أن يتعامل تعاملًا خلاقًا مع حصيلة الإنتاج القصصية سواء انتمت إلى التراث أو إلى الذخيرة العالمية الحديثة، ومن ثم فإن محاوره النصوص الأخرى والتفاعل معها بل والاستفادة من منجزاتها الفنية تصبح مختصة ومولدة لأشكال جديدة أو قديمة أو حديثة، في صوغ مضامين ورؤيات مغايرة»<sup>(٢٢)</sup>.

٣- اغتراب الرواية التجريبية عن المتلقي العربي وعن همومه وسقوطها في فخ الذات المبدعة التي استجابت لرغبات ومكبوتات خاصة سببها المثاقفة التي آلت بالروائي إلى النقل دون المراجعة والتحليل والنقد... فكان أن وجدنا في رواية هذه المرحلة الاهتمام إلى درجة المبالغة بالسيرة الذاتية وأوهام الفرد ونرجسية الأنا، ووساوس الوعي واللاوعي، والغرق في التجريد الشعري والفلسفي.. وإغراق النص الروائي في لغة الجسد إلى درجة أن المتلقي يصعب عليه في أغلب الأحيان أن يتجاوب مع هذه النصوص.

٤- المثاقفة والاقتباس والتأثر بالرواية الجديدة وذلك من خلال الاعتماد على التراكم والاندفاع والنمطية التي تستمد معاييرها من المعرفي الغربي ومن نصوصه الإبداعية، لقد عمد كثير من الكتاب في العالم العربي إلى الكتابة

٢٢- محمد براءة: (القصة القصيرة: الهوية - التجريب - الصيرورة)، دورية الحوار الأكاديمي والجامعي، العدد ٧ أكتوبر / المغرب ١٩٨٨.

بصيغة المثاقفة والاقتباس معتمدين في ذلك على الاندفاع الحداثي الذي صبغ الكتابات الروائية وغيرها بالسرعة التي لا وقت فيها لامتحان الخطاب الأدبي وحتى النقدي الجديد، وفي المثاقفة والاقتباس نجد المفارقة المعرفية العجيبة التي صبغت العمل الإبداعي عندنا بصبغة النقل والتكرار والأفقية، ذلك النقل الذي يبدو هذه المرة بمشهد استعاري، وبغرابة فنية ومعرفية مفادها نقل أو استعارة الأنا من الأنا، وكلا الضميرين خاضع للنقل والاستعارة، وكلاهما في مجال الاستلاب الفني والمعرفي واحد !!.

وفي العالم العربي كتاب ومبدعون صغار يحاولون أن يجربوا لكن عن طريق المبدعين العرب أنفسهم، وفي ذلك نجد الاقتباس السلبي المضاعف الذي يعني أن يقتبس اللاحق عن السابق، وكلاهما لا يملك المرجع المعرفي، وكلاهما يراكم المنقول الخاضع للآخر، وفي ذلك اغتراب العمل الإبداعي المؤيد بالقيمة التي لا تحضر إلا بحضور الذات، يعبر أحد الدارسين عن سلبية الكتابة المؤيدة بالتقليد قائلا: «التقليد لا يجعل من الإنسان إنسانا، فالمقلد يريد أن يحاكي أن يكون مثلا لكنه لا يعمل في النهاية إلا على تعيين انفصاله، إنه لا يعيد ويكرر إلا ما ليس هو والمثل ليس هوية على الإطلاق»<sup>(٢٣)</sup>.

٥- الانفتاح على المقاربات المنهجية والمعرفية الغربية الجديدة التي منها البويطيقا والأسلوبية والتفكيك أو التقويض والسيمايات والنقد الجديد القائم على التقويض والتشتيت والتشريح، وفيه النقد الثقافي والحضاري والنسوي... الذي آل إلى كتابات ذات أبعاد تجاوزية لا أثر للثابت فيها.

٦- السقوط في التغريب: فعلى الرغم من التبريرات والتسويفات العديدة المصاحبة لهذه الدعوة، لا يزال البعض يصبر على اعتبارها مجرد حلقة

٢٣- عبد الفتاح كليطو/الثابت والتناسخ/ترجمة عبد السلام بنعبد العالي/المركز الثقافي العربي / ١٩٨٥ / ص ١٢٢

جديدة في مسلسل الدعوات التغريبية المعروفة، ما دامت تستمد أغلب مقوماتها النظرية من خلفيات مرجعية أخرى، وما دامت ترى البدائل والصيغ الفنية بعيون غريبة غريبة تاريخيا، وعاجزة إبستمولوجيا عن معالجة مشكلاتنا الحضارية الحقيقية في العمق، ويبدو أن المشكلة هنا إنما تتعلق بسقوط عام تتجلى آثاره في الكليات المؤسسة للنموذج المعرفي والفني في العالم العربي تلك الكليات التي ترفض بعناد «أن تفكر في الشروط التاريخية والاجتماعية والفنية التي يمكنها أن تكون أساسا في نضج الأشكال الفنية ذاتها»<sup>(٢٤)</sup>.

٧- التجريب للتجريب: إن تغييب الشروط التاريخية الموضوعية الضابطة لقواعد الكتابة الروائية التجريبية وأهدافها، جعل مفهوم التجريب نفسه فضفاضا لدى البعض ومفتوحا على كل الاجتهادات النظرية المختلفة المفرغة أحيانا من أية غاية محددة، ليتحول الرهان في النهاية إلى دعوة فنية مفتوحة تتوخى التجريب للتجريب، ضاربة عرض الحائط بالعلاقة الجدلية الوطيدة القائمة بين الشكل والمضمون، أو بين الشكل والقيمة، وهو ما لا يتلاءم تماما ومعطيات السوسيوثقافي والقيمي الخاص.

٨- خلاصة الأمر أن الإيجابي الذي نراه مفيدا في عالم التجريب أن تتأسس أسئلته بتداخل مع القيمي الذي يضمن حضور الأنا والآخر في أسئلة التجريب، والتداخل مشروط هنا بامتلاك العامل المعرفي الذي يحتوي تفاصيل المكون القيمي، فأني حديث عن التجريب في علاقته بالسرديات المعاصرة، وبالدراسات الأدبية والنقدية بصفة عامة إنما يمر عبر سؤال الذات المؤيد بسؤال المرجع الخاص الخاضع لهويات الأمم ولقيمها ومرجعياتها الحضارية، فحضور الذات في مقارنة التجريب في عالم الرواية واجب،

٢٤- ينظر في هذا المجال: عبد الله العروي / الإيديولوجية العربية المعاصرة / ترجمة محمد العيتاني / دار الحقيقة / بيروت / ١٩٧٠ / ص ٢٨٤ وما بعدها

وغيابها إنما يؤدي بالكتابة في هذا المجال إلى أوهام تحكمها نوستالجية مرجعية غير قادرة على إنتاج سرديات يحكمها التواءم والتجاور مع القيم باستمرار، كما يؤدي إلى نمذجة الآخر فنيا معرفيا وحضاريا حيث تعمل المناهج الوافدة على تشكيل سياق معرفي وفني معياري هدفه الاكتفاء بالوافد الذي حل محل الذات وأتاب عنها في المشهد المعرفي والفني في واقعنا الأدبي والنقدي إبداعا وتحليلا وتفسيرا وتأويلا، يقول مالك بن نبي في شأن كهذا «إن الثقافة لا تستورد بنقلها من مكان إلى آخر، بل يجب خلقها في نفس المكان، لأن البيئة ليست إحدى لوحات الرسم التي نفكها من مسمار الجدار الذي علق به لكي ننقلها إلى منزلنا...»<sup>(٢٥)</sup>.

وحضور سؤال الذات هنا مؤسس بالشرط الحضاري الذي يعني أن يتجاور المبدع والناقد مع الأزمنة الخاضعة للأمة في مسارها التطوري، وفي امتدادها التاريخي المائل في انزياحات حضارية كبرى تؤول إلى متغيرات يجب أن يعيها كل من أراد أن يمارس الكتابة بصيغ الأمة، فنحن لا نتصور مبدعا أو مفكرا معاصرا يكتب دون أن يتفاعل مع قضايا أمته بالتزام فني وموضوعي يدرك به كنه الأزمنة، وكنه الانزياحات الحضارية التي تمر بها أمته... ولن يكتفي المبدع أو المفكر بذلك بل لابد من فهم المتغيرات الفنية والثقافية والفكرية التي تجلت بها تلك الأزمنة، فالفهم هو الأساس الذي يؤدي بالمبدع هنا إلى الكتابة بمسؤولية وبقصديّة تجعله مبدعا برؤيته الخاصة التي تتعامل مع الأزمنة باستيعاب نقدي يضمن حضور زمن المبدع أولا، فذلك هو مكمن الوعي، وبدونه تخيب الكتابة بصيغ الوعي، وبدونه يغيب النص الأدبي بصيغه الحضارية الخاضعة للأمة.

إنه لا يعقل أن يكتب الروائي أو الشاعر أو الناقد وهو منفصل عن زمانه

٢٥- مالك بن نبي / آفاق جزائرية: للحضارة، للثقافة، للمفهومية / ترجمة الطيب شريف / مكتبة النهضة الجزائرية / الجزائر / ١٩٦٤ / ص ١٣٠.

الخاص المؤيد بانتماء خاص وبهوية خاصة، فبذلك المعرفي المشروط يغدو التجريب ممكنا، وبه يحضر ما يسميه سعيد يقطين «المجرى المتحول» ذلك المجرى الذي ينقل الحقل الثقافي والفني: من الفيلولوجيا الأدبية إلى أركيولوجيا المعرفة، ومن الثابت والجهاز إلى المتحول، ومن المطلق إلى النسبي، ومن الجواب العارف بكل شيء إلى السؤال المطروح بكل شيء<sup>(٢٦)</sup> وبكل ذلك يغدو التجريب أصلا في السرديات العربية المعاصرة التي يجب أن تتأصل بتجريب لا يلغي الثابت ولا يجازف بهدر القيم، ولا يراهن على الاستعارة والنقل من الآخر، ولا يخاصم المتلقي ويقاطعه بالتمرد على قيم اعتادها المتلقي العربي منهجا وسلوكا ورؤية في الحياة.

### البحث عن مفهوم القيمة في زمن التجريب:

بداية نذكر أن إشكالية القيمة لا تكمن في مفهومها الذي يعني - في أبسط مدلولاته - حضور الوظيفة التي تحملها النصوص ضمن سياقاتها: الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والعقيدية والسياسية... تلك السياقات المشروطة بالمرجع الحضاري أو مرجع الانتماء الذي يمنح النصوص سماتها وهوياتها الخاصة الخاضعة لخطاب فني مؤيد بخطاب معرفي، فالإشكالية - في أكبر مفارقاتها - تكمن في اندماج أو تجاوز يمكن أن يحصل بين الفني والقيمي، تلك هي المشكلة، وذلك هو هدفنا الذي نحاول من خلاله أن نجعل القيمة منجزا من منجزات النص الإبداعي ذاته وليست منفصلة عنه، كما نحاول أن نؤكد بها ببنية تبعدها عن تسطيح يسم النص بوعظ أو بإسفاف أيديولوجي أو بانفعال وطني أو اجتماعي فكل ذلك عقيم، وهو انتهاك لبنية الفن، وحضوره دال على شبهة فنية مغلوطة ردها كثير من النقاد الحدائين الذين اعتقدوا القيمي سبة في الفن وسيئة فيه.

٢٦- سعيد يقطين / القراءة والتجربة / مطبعة النجاح الجديدة / ط ١ / الدار البيضاء / المغرب / ص ٢٨٧-

وفي الآتي بعض ما نراه من شروط يمكننا من خلالها أن نرصد القيمة مندمجة في الأدبية أوفي عالم الفن بصفة عامة:

١- يكمن الشرط الأول في الفن ذاته، فنحن لا نرجو القيمة في الفن من منظور محايت يهمل الفن، فالأوفى أن تحضر العلاقة الجدلية التي تعمل في إطار التواشج القائم بين الفن والمحتوى، فالقيمة ليست ذاتية الغائية، لكنها صيغة للتشكل المعرفي المندمج في التشكل الفني، فبهذا يغدو النص متميزاً بلامح لغوية وسردية مؤيدة بلامح إستيمولوجية.

٢- الإمساك بالمرجع المعرفي الذي يصب في دائرة الانتماء الحضاري الذي تتشكل به هوية الأمة وهوية الفن أيضا وفيه الفعل الاجتماعي والثقافي والسياسي...

٣- الوعي بالزمان، بالفنان والناقد كلاهما مسؤول في زمانه بوعي خاص نرجو حضوره برؤية الفنان الناقدة لا برؤية الواقع، ذلك لأن القيمي المرجو هنا ليس استجابة للواقع بقدر ما هو نقد له ومحاولة لتفسيره وتوجيهه وجعله أكثر ملاءمة للفن والحياة.

بهذه البداية نأتي إلى القيمة، حيث نؤكد أولاً أنه يصعب علينا أن نتحدث عن القيمي في العمل الروائي أو العمل الفني والمعرفي بصفة عامة ذلك لأن القيمة نفسها قد غدت محل سؤال في الزمن العربي المعاصر الخاضع لمتغيرات حضارية محلية وعالمية معقدة، إن المشكلة تكمن هنا في أن الواقع العربي لم يعد يحمل أو ينتج قيمة وما حديثنا عن القيمي في هذا المجال سوى حديث عن القيمة النموذج التي لا تتوفر إلا في عالم المثال الذي نرجوه ونطلبه عن طريق النوستالجيا أو الحنين إلى زمن البطولات والتضحيات وزمن الأخلاق الفاضلة، إن المتاح من القيم في واقعنا العربي لم يعد مقنعا ولم يمنح الهويات صمودها



وقوتها، فالوطنيات ومفاتيح البطولة والفضيلة والاتحاد والعودة إلى عالم الروح الصافي النقي... كل ذلك لم يعد متاحا، فقد عمل المتغير العالمي المعولم السائد منذ نهاية القرن العشرين على تحييده وجعله ثانويا في المشهد الحضاري الآني في العالم العربي.

إن مع هزيمة حزيران عام ١٩٦٧م التي أحدثت خلخلة في الأبنية الوطنية، ومع انحراف المفاهيم التي تحكم الثورات والوطنيات والاستقلال نفسه سقطت قيم كثيرة حين فقدت فاعليتها ومصداقيتها في واقع عربي يحكمه خطاب لم يعد ينتج سوى الوهم (وهم الانتصار والبطولة ووهم الحداثة وما بعدها، ووهم التقدم والتحضر، ووهم الدخول في زمن العولمة، ووهم التجريب أيضا..). بهذه المفارقة العجيبة أمسينا على اغتراب كامل لعالم القيم، هذا العالم الذي لم يعد له حضور إلا في النموذج المثالي الغائب!!

إن المشهد القيمي المتاح في واقعنا العربي إنما يؤكد المأساة التي نعان منها تفصيلها يقينا، ففي عالم المعرفة والمناهج وفي عالم الفنون نجد أن كثيرا من المثقفين والأكاديميين والمبدعين الذين انتصروا للمرجعيات المعرفية المنقولة بوعي أو بغير وعي إن من الشرق (الموروث العربي غير المصفى) أو من الغرب قد عمدوا بكيفية أو بأخرى إلى طمس المعالم الأساسية التي تشكل جوهر القيم فينا، أو أنهم بحثوا عن القيمة بسند مرجعي منقول فكان الخلل الذي أدى إلى إرباك عام في عالم القيم.

من الضروري في عالم الإبداع وفي الرواية بصفة خاصة لا بد أن نذكر أن بعض المبدعين العرب قد أثبتوا يقينا أنهم عاجزون عن إنتاج قيم ذات سند حضاري مشترك بينهم وبين المتلقي وذلك عبر جعل النص السردي حاملا للقيمة منسجما مع مقومات هوية المجتمع وداعما لها بوصفها مرجعية للفعل الاجتماعي

والثقافي بل ومنتجا لهذه القيمة التي تغدو علامة فنية أساسية في النص حيث تعمل دوما على تنمية الذوق الفردي والجماعي لدى المؤلف الذي يجب في هذه الحالة أن يبتعد عن النفعي الذاتي الخاص، لكن أن يكتفي المبدع بمشاكسة الواقع ومقاطعته بذاتي مؤيد بمرجع معرفي وفني منقول متأثر بالآخر فتلك هي المشكلة، وفي ذلك كان الحضور الجدلي لسؤال القيمة في زمن التجريب.

لكن ومع الصعوبة المذكورة وفي إطار الجدل القائم دوما بين مبدع يجرب دون حدود وملتق يراهن باستمرار على حضور القيمي الذي يعني حضور المتلقي نفسه في المتن الروائي كان لا بد أن نتحدث عن القيمي، وإن بجدل يفضي في أغلب الأحيان إلى مسافة اغتراب تبدو قائمة بين المبدع العربي الذي راهن على التجريب كبديل فني وبين المتلقي الذي يرى في آليات المراهنة وفي عناصرها شيئا من الغلو الذي آل إلى كتابات ذات بعد تغريبي بعيد عن ذات المتلقي وعن هويته، وعن عناصر الانتماء فيه، ولعلها الكتابات نفسها التي جعلت العلاقة بين المبدع والمتلقي محل شك ونكران.

### مفهوم القيمة:

إن المفهوم الذي نبتغيه هنا ليس صادرا عن مقاربات فلسفية واجتماعية وفكرية تلك المقاربات التي تصب في صميم الدرس الفلسفي والاجتماعي الأوربي الحديث الذي حاول أن يؤسس لمجموعة من المفاهيم التي أنتجها زمن المتغير في أوروبا، ولعلها المقاربات نفسها التي لا تصمد حين استعارتها لتجسيدها في الزمن العربي المعاصر، إن الدلالات التي يتمظهر بها مفهوم القيمة في المتن الفلسفي والاجتماعي متعددة ومتباينة، وهي في تعددها وتباينها تعكس وتؤكد في آن واحد الالتباس الدلالي للمفهوم، حيث إذا تتبعنا التعريفات، التي يقدمها الباحثون في حقل العلوم الإنسانية لمفهوم القيمة، سنجدتها تتعدد وتتنوع إلى

درجة التباين والاختلاف، فمصطلح القيمة يشوبه غموض كبير وتداخل في استخدامه المفاهيمي، فقد اختلف الباحثون في وضع تعريف محدد جامع للقيمة، وهذا الاختلاف يعزى بالدرجة الأولى إلى المرجع المعرفي المتعدد المتنوع الذي يحكم القيم نفسها، والذي يجعل الاتفاق بين الدارسين صعبا، فعلماء الدين يرون حضور القيم بالدين، وعلماء النفس يشترطون حضور النفس في الدرس القيمي، والمرجع المختلف نفسه نجده عند علماء الاجتماع، وعلماء الاقتصاد، وعلماء الحضارة... وكل يرى مفهوم القيم بدائرة اختصاصه، والقيم بكل هذه المفاهيم جملة من «المقاصد التي يسعى القوم إلى إحقاقها متى كان فيها صلاحهم، عاجلا أو آجلا...»<sup>(٢٧)</sup> والقيم «إدراك معرفي وإرادة نفسية يتدخل فيهما العقل والشعور ليتبلورا في ممارسات يجليها الواقع عبر السعي إلى تحقيق غايات معينة، وفي معايير ثابتة ومقاييس موضوعية تحكمها تعاليم ملزمة، وتوضحها تطبيقات منضبطة، وترسخها تقاليد متداولة؛ لكن دون التجرد من فعل الذات بكل ما يعمل فيها من مؤثرات تتدخل في التمييز، ثم في توجيه الرغبات؛ مما يعكس مدى الالتزام بما تفردته تلك المعايير والمقاييس وما لها من سلطة، كما يعكس رد فعل الآخرين تجاه هذا السلوك؛ ومما يثير في النهاية معادلة ثنائية بين ما هو فردي وما هو جماعي، ثم بين ما هو ظاهر وما هو باطن، وكذا بين ما هو صواب وما هو خطأ»<sup>(٢٨)</sup>.

بذلك التداخل وبذلك الصعوبة نرى أن المسلك المنهجي الممكن سلوكه

٢٧- طه عبد الرحمن / الحق العربي في الاختلاف الفلسفي / ط. ٢ / المركز الثقافي العربي / الدار البيضاء المغرب ٢٠٠٦ / ص: ٦٨

٢٨- عباس الجراري / مفهوم القيم وفلسفتها وإشكالية الواقع والمثال في منظور الاسلام - من أعمال ندوة «أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر»، الدورة الربيعية لسنة ٢٠٠١، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة «الدورات» مطبعة المعارف الجديدة الرباط ٢٠٠٢، -ص ١٢٦... ولزيد من الاطلاع حول المفهوم يُنظر: طه عبد الرحمن: سؤال الاخلاق / ط. ١٠ / ١٧ - المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ٢٠٠٠ / ص ١٧ وما بعدها. ومحمد عابد الجابري / نظام القيم في الثقافة العربية / مجلة فكر ونقد العدد ١٩ دار النشر المغربية الدار البيضاء مايو ١٩٩٩.

لاستيعاب مفهوم القيمة في علاقته الخاصة بالتجريب في واقعنا العربي إنما يكمن في اختزاله في وجوه دلالية واصفة للقيمي في علاقته بالراهن العربي حيث تغدو القيمة هنا أساساً مرجعياً للمجتمع وللثقافة والإبداع فيه أيضاً، لكن بشرط حضور القيمة (المثال أو القيمة النموذج).<sup>(٢٩)</sup>

إن القيمة في مفهومها الواصف أساس مرجعي للفعل الاجتماعي والثقافي والفني والديني والسياسي وهي بهذا المعنى مرجعية في وجود الإنسان أصلاً وفي ماهية انتمائه الحضاري، ومن هنا فإن مفهوم القيمة يتأتى من كونها «تطلق على كل ما هو جدير باهتمام المرء وعنايته»<sup>(٣٠)</sup>. وأن الشيء القيم هو الذي حاز «صفة تجعل ذلك الشيء مرغوباً فيه ومطلوباً عند شخص من الأشخاص أو طائفة معينة من الناس»<sup>(٣١)</sup>. وأن القيمة بهذا المعنى لا بد أن تحظى بإجماع حضاري يحكمه الثابت الذي لا يخضع لمتغيرات المراحل إلا بمتغيرات تعي العلاقة الجوهرية الإيجابية التي تحضر حين حركة الثابت وحين المتغير في القيم نفسها في علاقتها بالمتغيرات والانزياحات الحضارية الكبرى التي تحدث في المجتمعات.

وباختصار، فإن القيمي هنا هو ما يجعل التواصل قائماً بين الفنان والمتلقي والمجتمع أيضاً، أو على الأقل لا يشرخ العلاقة بين المتلقي والروائي، وذلك من خلال تجريب يلغي كل ماله علاقة بالثابت الاجتماعي والوطني والسلوكي أيضاً؛ ذلك لأن المفهوم المقصود هنا إنما هو مؤسس ومؤصل بالانتماء الوطني والحضاري، وهو مفهوم مبني على المشترك القائم بين المكون الذاتي الخاضع للوجدان الخاص وبين الموضوعي القائم على المشاركة والانتماء.

والخلاصة أن آليّة القيمة على هذا النحو، تعمل عملاً أساسياً وجوهرياً في

٢٩- يُنظر في هذا المجال: أجلتون تيري، نظرية الأدب، ترجمة ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥.

٣٠- عز الدين إسماعيل / الأسس الجمالية في النقد العربي / ط٣ / دار الفكر العربي / ١٩٧٤.

صناعة السرد الروائي بمختلف مظهراته وقضاياها، وتكمن هذه الصفة الأساسية والجوهرية في مساهمة القيمي في تكوين فضاء النص، وفي التأسيس للغته ومفرداته، وينعكس معنى القيمة في كل ذلك في تقويم حركة العمل الروائي وسرديته، فالقيمة بصفة عامة هي التي تمنح السرد معناه على الصعيد المعرفي والتصوري والتكويني.

### بين التجريب والقيمة (التجاور الصعب):

مع ماهية وجوهر المفهومين السابقين المؤيدين بالجدل الحاصل بين التجريب والقيمة نلتقي هذه المرة بمشهد آخر من مشاهد الاغتراب الحاصل في القيمة، لقد حاولت الرواية العربية المعتمدة على التجريب وعلى الصياغة الجدلية أن تقدم صورة سلبية نمطية عامة لماهية القيمة نفسها وذلك من خلال عناصر بناء الرواية نفسها، فالمبالغة في شكلنة المسار الحكائي، وتكسير خطية السرد، وهدم سيطرة السارد واعتماد العجائبي والانكفاء على الذات، والاستغلال العجيب للغة الجسد... كلها وظائف معيارية فنية تجريبية تترتب عن هذا الاشتغال التجريبي الذي يؤول إلى الابتعاد عن المنحى القيمي الذي تتحرك عناصره في دائرة الهوية والانتماء.

في المتن الروائي نجد الشخصوص وهي تتحرك ضمن مشهد سردي تجريبي عام متواطئ ومتحالف مع رؤى الكتاب التجريبيين الذين آثروا الكتابة بالتجاوز والقطيعة، تلك الرؤى التي تتحول إلى أيديولوجيا ضاغطة في تشكيل السرد وفي توجيهه، ففعل البطل غالبا ما يتمحور خارج الصوت الجمعي أو خارج ما يمكن أن تتأسس به القيم بغض النظر عن ثبات القيم أو تحولها، ذلك لأن تحول القيم وتغيرها مطلوب في الآني العربي الذي تغدو فيه القيم نفسها في بعض الأحيان محل إدانة وسؤال.

إن الملفوظات السردية التي تنبثق عن فعل البطولة في روايات التجريب غالباً ما يختفي فيها التلغظ الجماعي أو يظهر بانقطاع واغتراب يديه السارد تجاه الضمير الجمعي، ويمكننا أن نقرأ ذلك العامل الأيديولوجي الضاغط في روايات عربية ذات طابع فني وإشهاري خاص أساسه عالم الجائزة الذي تبدو به الكتابات الروائية بأنماط وبصيغ فنية خاصة أساسها المشهد الفني العربي الحداثي الذي ينبىء عن تجربة إبداعية ذات سند استعاري خاضع للتأثر بالآخر الذي منح الخطاب الروائي العربي حداثته في إطار تأثر فني وموضوعي بدا واضحاً في كتابات روائية سندها التجريب الإشهاري الذي يعمد فيه الكتاب إلى خلخلة الثابت القيمي ومقاطعته في أغلب الأحيان.

ونأتي إلى النموذج الأول الذي نجده في رواية (أصابع لوليتا) أو رواية الجائزة<sup>(٣١)</sup> للكاتب الجزائري واسيني الأعرج، ففي الرواية مشاهد سردية لقيم مدانة ولقدس بدا به الفعل السردى مدنسا، فمشروع الزواج - وهو قيمة من قيم ثبات وتماسك المجتمع - يبدو في أصابع لوليتا استعبادا وتفاهة ومصيدة للبشر، وهو سجن يُحشر فيه البشر بقوة كالسردين<sup>(٣٢)</sup> والقرآن الكريم يتحول إلى قرآن عثمان، فعلى لسان البطل نقرأ الآتي: «لم أجد في هذا القرآن أشياء قالها الرسول، ووجدت في هذا القرآن أشياء لم يقلها الرسول، التجربة علمته أن كل نص يأتي حاملا حياته وبذور موته ويقينه في داخله»<sup>(٣٣)</sup> بذلك التجريب السردى المشوه المؤيد بقصدية أيديولوجية ساخرة يبدو والتجاوز بين القيمي والفني مستحيلا، ولأن الواقع المعرفي والفني العربي قائم على الانبهار بالمتغير غير الواعي، ولأن القيمة الإيجابية لا تبدو أيضا إلا بالمثل أو النموذج الغائب فإن الغلبة هنا لا تكون

٣١- نشير هنا إلى أن رواية أصابع لوليتا قد نال بها واسيني جائزة الإبداع الأدبي التابعة لمؤسسة الفكر العربي

في دورتها السابعة عام ٢٠١٣ م

٣٢- واسيني الأعرج / رواية أصابع لوليتا / كتاب دبي الثقافية / الإصدار ٥٩ / ط ١ / دار الصدى / مارس

٢٠١٢ م / ص ٣٧٦.

٣٣- المصدر نفسه / ص ١٨.

إلا للتجريب، وأن على القيمة أن تعلن اغترابها وغيابها.

أما النموذج الثاني فيتمثل في رواية «ترمي بشرر» للروائي السعودي عبده خال الفائزة بالجائزة العالمية للرواية العربية لعام ٢٠١٠ والرواية ذات طابع فني تجريبي ناقد هدفه الكتابة في ظل الجدل الحاصل بين الثابت والمتغير في منظومة القيم السائدة في المجتمع، وقد اعتمد الفعل السردي في الرواية على سبر أغوار عالم المسكوت عنه، وعالم الأحلام المؤيد بالعجائبي والغرائبي، فالأحلام كما يقول صاحب الرواية «هي المخدر الذي نحقن به لنعيش لحظة غيبوبة نشيد فيها كل أمنياتنا القبيحة والجميلة معا»<sup>(٣٤)</sup> كما اعتمد الكاتب على إبراز القيم المتحولة التي باغتت المجتمعات العربية في زمن ما بعد الحداثة، هذا الزمن الذي أفصح عن متغيرات فنية ومعرفية وسلوكية لم يألفها العربي من قبل ولم يشهد تفاصيلها، وفي الرواية سرد للعلاقة الجدلية القائمة بين ثنائيات مجتمعية معقدة سمّتها المتغير الحضاري والاجتماعي الذي ألقى بالمجتمع في زمن جديد خاضع لمتغيرات عالمية معولة آلت إلى مجتمع شرقي بصياغة جدلية غريبة، ففي الثنائيات نجد الجدل الحاصل بين عالم الفضيلة وعالم الرذيلة، فالسيد يظهر في مسوح المحسنين وفي صورة الورع التقي (محسن يوزع تبرعاته للجمعيات الخيرية ودور العجزة والمسنين...) <sup>(٣٥)</sup> وهو في الآن نفسه يعمل «على الوصول لكل المتع، وكلما اجتاز متعة بحث عن سواها» <sup>(٣٦)</sup>. بين هذا العالم وبين فحولة مجتمعية إخبارية مبتذلة غدت (شارة فخر لرجالات الحي) <sup>(٣٧)</sup> وبين المرأة المتاع والطفولة المنتهكة براءتها، بين ذلك كله يأتي الفعل السردي ليعبر عن ذلك الابتذال وذلك السقوط القيمي، فعلى لسان السارد نقراً ذلك المستور المفصوح: «لؤي هو الخسارة

٣٤- عبده خال / ترمي بشرر / منشورات الجمل / بغداد / بيروت ٢٠١٠م / ص ٣٤

٣٥- المصدر نفسه / ص ١٤٣

٣٦- المصدر نفسه / ص ١٥

٣٧- المصدر نفسه / ص ٤٧

الوحيدة التي خسرتها في مراهنتي الكثيرة وهو أيضا الشبهة الوحيدة التي كادت تدخلني للسجن حين تقدم هاني كردي (أبو لؤي) لمركز الشرطة متهما إياي بالتحرش بابنه»<sup>(٣٨)</sup>، وعلى لسان السارد نكتشف ذلك العالم الموبوء الذي امتلأ برهط من المخمورين واللصوص وشذاذ الآفاق، وفي الثنائيات نعثر على عالم المحرمات أو عالم اللامنتمي القيمي الذي اتخذه كثير من كتاب التجريب سندا لهم في المتن السردي التجريبي الذي أفصح عن خلل وعن جدل حاصل يقينا بين منظومة قيمة اجتماعية تنجح في بعضها نحو الثابت وبين كتابات التجريب التي تعتمد المتغير والمتحول أساسا لها في العمل الفني.

وتأتي رواية تغريبة العبد (المشهور بولد الحمرية) للروائي المغربي عبد الرحيم لحبيبي التي دخلت القائمة النهائية للجائزة العالمية للرواية العربية لعام ٢٠١٤، ليجيب السارد فيها بصيغة السؤال الجدلي عن المرجع المعرفي والحضاري الذي يمكنه أن يكون أساسا لتقدم الإنسان العربي وازدهاره، كما يبين فيها الخلل الحاصل في الفرق بين مرجعية عربية سندها الخرافة والسحر والدجل والشعوذة وبين مرجعية معرفية أوربية ذات سند علمي وعقلي تنويري مزدهر، والهدف في كل ذلك الاستفادة من الحضارية الغربية المعاصرة.

وقد اعتمد الكاتب على فعل سردي ذي سند معرفي تاريخي أساسه عثور الباحث الذي هو الصوت الروائي على مخطوطة لرحالة عاش في القرن التاسع عشر بمدينة آسفي وقد عثر على المخطوطة في «سوق العفاريات» وهو سوق شعبي في مدينة آسفي، وتحكى المخطوطة رحلة حج يقوم بها رحالة انطلاقا من جامع القرويين في مدينة فاس المغربية - حيث يتلقى علوم اللغة والفقهاء والشرع والطب - إلى الحجاز عبر طريق سلجماسة والصحراء الإفريقية الكبرى ومصر ولكن الرحلة تتحول إلى تحليل لواقع العرب والمسلمين المتخلف حيث يحث



العبدى على الاستفادة من أوروبا لتجاوز هذا التخلف.

وفي الرواية سرد للجدل الحاصل بين شرق بمرجعية معرفية متخلفة بنيتها الكلام المعاد المكرور «جلست أمام العلماء والفقهاء والمحدثين والمشايخ فما رأيت ولا سمعت منهم إلا كلاماً معاداً ومكروراً.»<sup>(٣٩)</sup> وسند المرجعية ثنائية الحلال والحرام التي أحجم بها أهلها عن العلم النافع المؤيد بفقهِه الضرورة، يعبر السارد عن ذلك قائلاً: «أتخمننا عقولنا بما يحل وما يحرم، ونسينا فقه الضرورة والمصالح المرسله والمصلحة الوقتية، ناهيك عن حفظ الصحة وقوام الأبدان، فقد ضاع منا ونسينا حتى تراث الطب العربي الإسلامي.»<sup>(٤٠)</sup> والمشكلة الكبرى في هذا لانحراف المعرفي أن يصحبه انحراف مرجعي، فالفقيه الذي يفترض فيه أن يكون عالماً بأحوال الناس يلجأ إلى السحر والشعوذة وعالم الخرافة، يقول زعيم القرية: «ستكون أنت أيها الغريب صاحب الشامة والعلامة، المرصود منذ القدم لهذا الأمر، قائدنا وأميرنا في هذه المأمورية، أنت وحدك أيها الشيخ المغربي، الحامل للقرآن الكريم والعالم بالخط وقارئ الطالع والماهر في صنع التعاويذ والرقي وصاحب التعازيم، وفنون السحر، أنت الوحيد الذي ترهبه الأرواح وتسلم له المفتاح.»<sup>(٤١)</sup>

بين هذه المرجعية المتخلفة وبين غرب يعترف السارد بقوته وبوجوب الاستفادة من علمه ومعرفته «هذا البحر الذي يفصلنا عن بلاد النصرى ولا يمنعهم من الوصول إلينا متى شاءوا بسبب ضعفنا وتخاذلنا وتفرقنا شعوباً وقبائل، ووراء هذا البحر كذلك علوم وفنون وصنائع ما أحوجنا إليها لو أحسننا تعلمها

٣٩- عبد الرحيم لحبيبي / تغريبة العبدى المشهور بولد الحمريه / أفريقيا الشرق / الدار البيضاء / ٢٠١٣م / ص ٢٠٥

٤٠- المصدر نفسه / ص. ١٢١

٤١- المصدر نفسه / ص ١٣٧

وإتقانها كما فعل أجدادنا مع الفرس والهند واليونان»<sup>(٤٢)</sup>.

وعموماً فإن النماذج الروائية المذكورة وغيرها من روايات التجريب إنما تفصح عن جدل حاصل بين تجريب فني روائي يستمد مرجعيته من المتحول والمتغير الفني والمعرفي الغربي المؤيد بمتحول حضاري عالمي معولم، وفي الجدل صورة للمجتمعات العربية نفسها التي يحكمها خلل معرفي وحضاري أساسه انفصام في المرجعي المعرفي نفسه الذي لم تستطع به هذه المجتمعات ومن خلال ما توفر فيها من منظومات قيمية ومعرفية أن تتبوأ الريادة في المشهد العالمي المعاصر.

جدل التجريب والقيمة وإشكالية التلقي في العالم العربي:

المبتغى في علاقة التجريب بالقيمة أن نحصل على التلقي الإيجابي الذي يجعل القارئ واعياً بالنصوص مدركاً لعلاقة الإيجاب التي تحكمها مجموعة من القيم التي تؤسس للتواصل بين المبدع والمتلقي ودون ذلك يحضر الاغتراب الذي يؤدي إلى فقر في المسافة الحاصلة بين الاثنين، وقد يؤدي إلى القطيعة النهائية بينهما، وبكل ذلك تكون الخسارة الكبرى التي تشمل التجريب والقيمة على السواء، فلا التجريب يقدر حينها على صنع المتغير الفني الذي يغدو معادلاً للموجود الموسوم بالمتخلف أو الكلاسيكي ولا القيمي بقادر على أن يؤصل لعناصر الانتماء.

إن التجريب في عالم الرواية لا يكون مفيداً إلا إذا تأسس بالتجاور والتشارك مع المتلقي ولن يكون ذلك إلا بالقيمي الذي يضمن سلامة التجاور، إن حضور ونجاح أي عمل إبداعي تجريبي في واقعنا العربي إنما يكون مشروطاً بالعناصر الآتية التي نراها ضرورية في كل عمل إبداعي يستقبله المتلقي ويتفاعل معه:

١ - حضور التلقي الجيد، ومن شروط التلقي حضور القارئ المثقف الذي يعي عناصر القيمة نفسها كما يعي أهمية حضور القيمي في النص الإبداعي، فهل نحصل يقينا على هذا المتلقي النوعي في عالمنا العربي وفي زمن المابعديات؟ إن الجواب مرهون أولاً بمدى ما يملكه المتلقي من ثقافة ومن عمق معرفي يمنحه المقدرة على التعامل والتفاعل مع متغيرات الأمور والملكية هنا فقيرة فلا أحد ينكر تدني عمق المقروئية التي سادت العالم العربي في زمن المابعديات، ويبدو أن من الأسباب ما يتعلق بالمتغير الحضاري العالمي الذي أربك مشهد الحياة بأكملها في عالمنا العربي.

في العالم العربي خطاب فني ومعرفي تجريبي ساد بأفقية محمومة موهومة بالمابعديات التي اعتقد أصحاب الوهم بحضورها في الزمن العربي المتخلف فعمدوا إلى نقلها بسيئات منهجية أعادوا بها سيرة الغزل المنقوض، لقد أوهموا أنفسهم كما أوهموا المتلقي نفسه بأنهم دخلوا زمن المابعديات، وبال دخول القسري القهري كان الاغتراب الأكبر لمشهد التلقي في العالم العربي ذلك المشهد الذي توارت معالمه حين وجد المتلقي نفسه أمام مفارقة عجيبة بنيتها الماضي الموسم بالتخلف والحاضر الذي لم يفهمه ولم يجرب تفاصيله أصلاً.

وبالمتغير المذكور تحول التلقي من مشهد العمق المؤيد بالتأويل والفهم والاستيعاب والبحث عن القيمي في الفني والمعرفي إلى مشهد الانبهار الذي تغذيه الصورة والصوت، كما تغذيه عوامل شائهة أكبرها وأخطرها الكتابة بصيغ الجسد، ويكفي أن نشير في هذا المجال إلى ظاهرة المقصدية التي نلاحظها حين المعارض الدولية المتعلقة بالكتاب، فالنص المكتوب والإخراج والطباعة وفضاء العنوان ومشاهد الإغراء التي تصدم الأحاسيس، والمبتغى التجاري للعمل الأدبي... كل ذلك إنما يؤدي إلى قفر في عملية التلقي، كما يؤدي إلى غياب

المتلقي المرجو نفسه، ذلك المتلقي الذي يقدر على نسج المشهد القرائي من خلال قدرته على فهم النص وعلى استيعاب مكوناته الأساسية.

٢- حضور المبدع القوي المثقف الواعي الذي يلج عالم التجريب بكليات تعمل دوماً على حضور القيمي في الفني، إن من شروط التلقي حضور المبدع الماهر الذي يقوى على استكناه أسرار الغائب الغامض في ذاتنا، وعلى استيعاب المتغيرات التي تتسارع من حولنا، فالمبدع الناجح الذي يلج عالم الإبداع هو الذي يستطيع أن يتسلل إلى نفوس القراء وإلى وجدانهم وأحاسيسهم بزمناً قياسي موكول بالزمن القيمي والحضاري، فلا يمكن للروائي أو المبدع بصفة عامة أن يضحي أو يجازف بتحييد الوظيفة التداولية النفعية بدعوى الانتصار للتجريب، فبالمجازفة يسقط نص التجريب في اللامعنى، يقول باختين اللغوي والفيلسوف الروسي في شأن اللغة التي يجب أن تتجاوز الحد الشكلاني حتى تبلغ المنظور الرؤيوي الإيستيمولوجي الشامل: «نحن لا نفحص اللغة كنظام من المقولات النحوية المجردة بل كلغة متخمة إيديولوجياً، كمفهوم للعالم، كرأي ملموس، أو مثل ما يضمن حداً أقصى من الفهم المتبادل في كل مجالات الحياة الإيديولوجية»<sup>(٤٣)</sup>.

إن التجريب الإيجابي المرجو لا يعني الخروج عن قيم المجتمع، ولا يلغي أو يقاطع أنساق الهوية والانتماء، فالروائي لا يكمن دوره في ملاحقة التجريب الموهل في الشكل فحسب، بل عليه أن يكتب بوعيه بحاضر أمتة التي لا تحتاج إلى إلغاء القيم بقدر ماتطمح إلى إعادة بنائها بما يتوافق مع المنظور السياقي المتناغم مع متغيرات العالم، والتناغم هنا لا يعني إلغاء الذات أو جعلها عنصراً ثانوياً في سياق استعاري محموم بدا به بعض الروائيين العرب المعاصرين الذي اعتمدوا الآخر الغربي هذه المرة مصدرراً في الرؤية والتشكيل.

43- Mikhail Bakhtine. Ed. Esthétique et théorie du roman. Gallimard 1978, p. 95

والروائي عليه أن يدرك أن وجوده الحضاري والفني رهين بمدى عمق العلاقة بينه وبين قيم المجتمع وإن بجدل يفضي إلى جعل العلاقة بينه وبين القيم محل سؤال أساسه ماهية التعامل مع القيم ثابتها ومتغيرها، فانصهار الروائي في السؤال القيمي الخاضع للمجتمعات العربية المعاصرة واجب، ووجوده داخل نسق قيمي اجتماعي ضرورة فنية ولازمة حضارية.

٣- الشرط الحضاري الذي يعني أن يتجاوز المبدع مع الأزمنة الخاضعة للأمة في مسارها التطوري، وفي امتدادها التاريخي المائل في انزياحات حضارية كبرى تؤول إلى متغيرات يجب أن يعيها كل من أراد أن يمارس الكتابة بصيغ الأمة «فنحن لا نتصور قاصا أو شاعرا أو روائيا معاصرا يكتب دون أن يتفاعل مع قضايا أمته بالتزام فني وموضوعي يدرك به كنه الأزمنة، وكنه الانزياحات الحضارية التي تمر بها أمته... ولن يكتفي المبدع بذلك بل لابد من فهم المتغيرات الفنية والثقافية والفكرية والمذهبية التي تجلت بها تلك الأزمنة، فالفهم هو الأساس الذي يؤدي بالمبدع هنا إلى الكتابة بمسؤولية وبقصدية تجعله مبدعا برؤيته الخاصة التي تتعامل مع الأزمنة باستيعاب نقدي يضمن حضور زمن المبدع أولا، فذلك هو مكمن الوعي، وبدونه تخيب الكتابة بصيغ الوعي، وبدونه يغيب النص الأدبي بصيغه الحضارية الخاضعة للأمة»<sup>(٤٤)</sup>.

وخاتمة الأمر تأكيد منهجي ومعرفي نذكر به أن التجريب لا يمكنه أن يكون إيجابيا إلا إذا تأيد بتوازن يضمن حضور الفن الروائي متداخلا ومتفاعلا مع قيم الأمة والمجتمع، فالانتماء إلى عالم التجريب لا يحول دون التفاعل مع القيم، فالتجريب الإيجابي أساسه ملكية المرجع المعرفي والفني وملكية الذات، فلا يعقل أن يرد الروائي أو المبدع عالم التجريب باستعارة تجعل كتاباته مرهونة بالآخر

تشكيلا ورؤية، فالتعبير عن الذات لا يمر عبر الآخر، إن الذي نلاحظه في عالم التجريب الروائي في العالم العربي أن بعض الكتاب لم يستوعبوا القيم المجتمعية مضمونا ورسالة ينبغي تبنيها استجابة لحاجات المتلقي العربي الذي يعاني في زمن عالمي معولم، وأنهم قد حاولوا صياغة عالمهم الروائي بتواكل فني أفضى إلى اعتماد الآخر أساسا في التجريب.

## فهرس المصادر والمراجع

- ١- أحمد زايد / سيكولوجية العلاقات بين الجماعات / قضايا في الهوية الاجتماعية / سلسلة عالم المعرفة، العدد / ٣٢٦ / الكويت / أبريل ٢٠٠٦ .
- ٢- إدوار الخراط / الحساسية الجديدة مقالات في الظاهرة القصصية / دار الآداب / ط ١ / بيروت. ١٩٩٣ م.
- ٣- بول فيرا بند / العلم في مجتمع حر / ترجمة السيد نفاذي / المجلس الأعلى للثقافة / القاهرة
- ٤- جان بياجيه / انظر البنيوية / ترجمة عارف منيمنة و بشير أوبري / منشورات عويدات / ط ٤ / ١٩٨٥ بيروت .
- ٥- جان فرانسوا ليوتار / الوضع ما بعد الحداثي / ترجمة احمد حسان / دار شرقيات للنشر والتوزيع / القاهرة ١٩٩٤
- ٦- جمال شحيد / في البنيوية التركيبية / دار ابن رشد للطباعة والنشر / ط ١ / الجزائر ١٩٨٢
- ٧- جميل حمداوي / من أجل تقنية جديدة لنقد القصة القصيرة جداً / . / ط ١ / شركة مطابع الأنوار المغاربية / وجدة، المغرب / / ٢٠١١ م.
- ٨- حسن ناظم / مفاهيم الشعرية / المركز الثقافي العربي / بيروت / ١٩٩٤ .
- ٩- حيدر حيدر / الرواية العربية بين حقبتين / النهضة والحداثة / مجلة الطريق / عدد ٣ / ٤ / بيروت / ١٩٨١ .
- ١٠- خوسيه ماريَا... / نظرية اللغة الأدبية / ترجمة حامد أبو أحمد / مكتبة غريب / القاهرة .

- ١١- رضا بن صالح / التجريب في الرواية التونسية - بحوث سردية / / منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص / تونس / ٢٠١٣ م.
- ١٢- سعيد يقطين / القراءة والتجربة / مطبعة النجاح الجديدة / ط١ / الدار البيضاء / المغرب .
- ١٣- شكري عزيز الماضي / أنماط الرواية العربية الجديدة / د. / عالم المعرفة / الكويت ٢٠٠٨ .
- ١٤- عبد العزيز ضويو / التجريب في الرواية العربية المعاصرة / عالم الكتب الحديث / إربد الأردن / ط١ / ٢٠١٤ م.
- ١٥- عبد الفتاح كليطو / الثابت والتناسخ / ترجمة عبد السلام بنعبد العالي / المركز الثقافي العربي / ١٩٨٥ .
- ١٦- عبد الله العروي / الإيديولوجية العربية المعاصرة، ترجمة محمد العيتاني، دار الحقيقة، بيروت، ، ١٩٧٠ .
- ١٧- عبد المالك مرتاض / في نظرية النقد / دار هومة / ط١ / الجزائر ٢٠٠٢ .
- ١٨- عبده خال / ترمي بشرر / منشورات الجمل / بغداد / بيروت ٢٠١٠ م
- ١٩- عبد الرحيم لحبيبي / تغريبة العبد المشهور بولد الحمريّة / أفريقيا الشرق / الدار البيضاء / ٢٠١٣ م
- ٢٠- عز الدين إسماعيل / الأسس الجمالية في النقد العربي / ط٣ / دار الفكر العربي / ١٩٧٤ .
- ٢١- علي سيف النصر / الصحوة الإسلامية المعاصرة والعلوم الإنسانية / ط١ / المطبعة العربية / تونس / ١٩٩٠ .



- ٢٢- عمر أحمد بوقرورة / فوضى الإبدال في النقد العربي المعاصر / عالم الكتب / إربد / الأردن / ٢٠١٢ م.
- ٢٣- مالك بن نبي / آفاق جزائرية: للحضارة، للثقافة، للمفاهيمية / ترجمة الطيب شريف / مكتبة النهضة الجزائرية / الجزائر / ١٩٦٤.
- ٢٤- محمد أمنصور / خرائط التجريب الروائي / مطبعة أنفوبرانت / ط١ / فاس / ١٩٩٩ المغرب.
- ٢٥- محمد بنيس / الشعر العربي الحديث، بنياته وإبدالاتها، ط٢ / دار توبقال للنشر / المغرب / ٢٠٠١ م.
- ٢٦- واسيني الأعرج / رواية أصابع لوليتا / كتاب دبي الثقافية / الإصدار ٥٩ / ط١ / دار الصدى / مارس ٢٠١٢ م.
- 27- Mikhail Bakhtine. Ed. Esthétique et théorie du roman. Gallimard 1978.

## **Abstract**

### **Contemporary Arabic Novel between Experimental Contest and Absence of Values.**

**Pro. Dr. Omar Bougroura**

This study is based on the debate between Contemporary Arabic Novel-ist experimentation supported by overtaking and separation, and the qualitative method, which continuously tends to be distinguished by consistency supported by the national peculiarities in form and content. This topic is governed by such special artistic establishment, which controversially interferes with other narratives with elements and foundations moving in a circle composed of extreme formalism and obstruction and calling for keeping away from reading the text with epistemological dimensions within a cognitive, qualitative and cultural framework. The topic is governed by cognitive, artistic and methodological questions such as:

Does experimentation represent an artistic and cognitive function at the time the Arab writer realizes that the writing with the regional, national and social spirit is of no use? Is the Arab scholar completely able, from the elements and structures of the positive experimentation that generate the artistic strength supported by the cognitive depth, to interact with the national and social values? Alternatively, do we consider experimentation not more than something marginal in the light of the artistic movement characterized by the western scholar? Is experimental writing, stemming from the Arab authors and their special identity, subject to the nation's patterns or is it a metaphorical and artistic industry?

This topic might also be an observation of the concept of values when we confirm that the qualitative formalism does not lie in the concept and means in its simplest implications – the presence of function that the texts carry with its social and cultural context. However, the problem lies in the qualitative presence associated with novelistic experimentation and interacts with it, which constitute the core of this paper.



# **Cohesion and Coherence in Internet Articles: A Case of Two Articles**

**Hamzah Saleh Theyab Ghammaz**  
Requirement Department,  
College of Islamic & Arabic Studies - UAE

**Abstract**

**Cohesion and Coherence in Internet Articles:  
A Case of Two Articles**

**Hamzah Saleh Theyab Ghammaz**

This paper investigates the extent to which coherence and cohesion are used in internet articles. It also aims at identifying frequently used cohesive devices. The sample of this paper consists of two internet articles: one about Honey (<http://www.barnetbeekeepers.org.uk/sections/Bee%20Products/honey.htm>) and the other about Acupuncture (<https://www.quackwatch.org/01QuackeryRelatedTopics/acu.html>). Analyses of the target internet articles show us that the more cohesive devices the writer uses, the more coherent the text will be. Among cohesive ties, lexical cohesion is the most frequent type used, followed by parallelism. Conjunction, ellipses and reference follow respectively.

Reiteration is widely used among lexical cohesion devices. Repetition of the same item is the most common type of reiteration. Additive conjunctions are the most frequent types of conjunctions used in the target internet articles. Nominal ellipsis is the most frequent kind of ellipses. Moreover, among different types of references, personal reference occupied the highest percentage (70%).

**Keywords:** cohesion, coherence, semantics, cohesive devices, lexical relations, parallelism, conjunction, ellipses and reiteration.

## 1- Introduction

Writing is one of the most important skills that any person, whether native or non-native, should master well in order to be able to communicate his thoughts to others. In communicating his thoughts, the writer should present well- organized material suitable for conveying the intended purpose easily, clearly and effectively. For this purpose, many theories were founded and many attempted to explain how the components of a text are relevant and accessible.

It is obvious that online writing provides many opportunities for people around the world in many different ways. People use the internet not only for social connection and entertainment, but also for academic and scientific purposes. Therefore, this study investigates cohesion and coherence in two internet articles since they have rarely been a subject of investigation. This study differs from previous studies in the genre handled and its method of investigation.

To be coherent in writing is something few can define, but nearly every one can recognize the opposite, incoherence. The most important ways to achieve coherence in discourse are explanation of support, reminders of the opinion in the topic sentence, and transitions. These important links help the reader move smoothly from one idea to another in the discourse.

This shows us that there is a strong relationship between coherence and the way in which the components of the surface text are organized and connected in a sequence. This means that the words, phrases and sentences the writer is producing should be carefully and skillfully woven together to produce the effective text he wishes. Therefore, when the writer writes, he linguistically responds to certain and specific features which hang the passage together such as the patterns of connection independent of structure.

This kind of relationship between coherence and cohesion is viewed differently in different researches. The first believes that cohesion can lead to coherence, arguing that if writers use the cohesive devices, ties and chains well, coherent texts will be created in the end. In other situations, researches take the opposite view, claiming that to make the text coherent, writers use chains and ties that will finally lead to the matter of cohesion in the text.

One of the researchers who adopt the second viewpoint is Tichy (1966) who believes that every paragraph should possess coherence regardless of how it is developed because coherence existence will lead to the improvement and clarity of the style. Two factors, which are unity and outlining of the text, are to be considered when seeking such coherence, because as soon as the paragraph is unified and organized, the supplement of transitions will be very easy.

Widdowson (1979) suggests that cohesion deals with the structural relationship that allows a series of sentences to be accepted as a text. Coherence deals with the relationship that allows speech units performing communicative acts to be characterized as discourse. He established this dichotomy cohesion / coherence in connection with the two functions that any discourse must fulfill the propositional function (what can be done with the words):

“The semantic value of sentences is now interpreted as the propositions they are used to express, and their pragmatic value as their illocutionary function. Cohesion is the propositional relation and coherence the illocutionary relation between parts of a discourse” (Widdowson, 1979, p. 87).

As a feature of discourse, coherence provides it with a pragmatic continuity resulting from the allowance made for the situation of discourse and allows it to be coherent, i.e. understandable, without being cohesive. The following example shows clearly the distinction between cohesion and coherence:

- A. You will bring me back the parcel tomorrow, wont you?
- B. I am going to Paris tonight.

If this discourse is meaningful, it is because we pragmatically infer the following link:

I will not be able to ... because I am going to Paris tonight.

Cohesion reflects the relationship within a passage where understanding of one linguistic element is possible by reference to another. Halliday and Hasan (1976) call this relationship ‘ties’. They maintain that ties can be accomplished grammatically, lexically, or by a combination of both, to form logical cohesion. The most important ties that achieve cohesion are those

which take place within or across sentences (intra-and inter-sentential).

The following example shows the type of cohesion that exists within a text between a presupposed item and presupposing one. (Mary cooks very well. Last night she cooked spaghetti). In the above example, the pronoun 'she' in the second sentence is the presupposing element.

Reference according to Halliday and Hasan (1976) is the relationship between two elements of the text. The second element is not interpreted semantically on its own. It is referred to the first element for its interpretation. Two types of reference are identified: endophora and exophora. This kind of cohesion can be established through:

- The use of pronominal forms (e.g. personals) to replace noun phrase, adverbials, clauses or sentences.
- The use of determiners to refer to a previous noun phrase.

Substitution as the second cohesive device that involves substituting or replacing one item in the text by another. The new item is called "the substitute item". Three categories of substitution are specified: nominal, verbal and clausal.

Ellipsis is considered a special kind of substitution. What distinguishes it from substitution, according to Halliday and Hasan's definition, is that "ellipsis is substitution by Zero". Ellipsis is classified into three types nominal, verbal and clausal. In nominal ellipsis, the items that function as heads may be deictic. Two kinds of verbal ellipsis are identified: 1) lexical ellipsis, which involves ellipting the lexical verb, and 2) operator ellipsis, which involves ellipsis of the auxiliary.

Conjunction is believed to be the most difficult kind of cohesion; it means, "Two parts of the text are related in meaning in one way or another". This kind of cohesion can be established through:

1. The use of conjunctives that express temporal relations (e.g. next, after, that, just then, previously, meanwhile, etc.)
2. The use of conjunctives that express additive relations (e.g. and, also, moreover, furthermore, in addition, etc.)

3. The use of adversative conjunctives that express relevant relations like concessive (e.g. although, even though, etc.), denied implication (e.g. nevertheless, still, yet) and contrast (e.g. on the other hand, on the contrary conversely)
4. The use of clausal conjunctives that express the relation of conclusion (e.g. for this reason, so, then, hence, therefore, because of this)
5. The use of continuative conjunctives (e.g. now, of course, well, surely, after all, etc.)

In lexical cohesion, the relationship of cohesion is realized by vocabulary. Halliday and Hasan identify two kinds of lexical cohesion: reiteration and collocation. Reiteration is divided into four subclasses ranging from repetition of the same item, to repetition by synonyms, near synonyms, a superordinate or a general item. Collocation is considered problematic since it includes all kinds of lexical cohesion that are not covered or treated by reiteration.

## **2- Objectives**

The purpose of the current study is to investigate the extent to which coherence and cohesion are used in some internet articles.

Specifically, this paper aims at providing answers to the following questions.

- To what extent does cohesion affect coherence in internet articles?
- What are the most common types of cohesive devices that are used in internet articles?

## **3- Brief account of previous studies.**

Regarding the relationship between cohesion and coherence, Lybbert and Cummings (1969) mention that coherence might be minimally defined as a “fixed interdependence and non autonomy of parts”. From this definition, we can understand that a text cannot be coherent unless the relationships between the parts are stable and clear as coherence, as said before, requires a close and proper fitting of the parts that are mutually dependent with regard to their ability to form the whole.



On the other side, they do not agree with Tichy (1966) about the repetition of key words specially that which comes from the use of parallel constructions. This disagreement springs from the fact that such a repetition can frustrate and break coherence for the following three reasons: the first is implied in the lack of a detailed taxonomy of parallelisms; the second is that sometimes the device relies on the insistent recurrence of key words and phrases. Thirdly, sometimes the device relies on the insistent recurrence of non-key words and phrases.

In an attempt to explain the conditions under which coherence takes place, Smith and Liedlich (1977) mention that clear and meaningful paragraphs must be coherent, and then they have to be arranged in a logical and reasonable order. This order, certainly, depends on two elements: the writer's purpose and the nature of the material itself, which can be presented in different ways. Therefore, the narrative order will seem more effective if the writer wants to narrate a sequence of events or present the steps of a process: i.e. arranging the details in a chronological order. Whereas the descriptive order is to be used if the writer wishes to describe something; i.e. arranging the paragraphs to give readers a clear picture of what is being described. However, the expository form will be more persuasive and effective if an explanation of certain ideas is described.

Carrell (1982) puts forward, another condition for coherence since she thinks that focusing on the cohesive devices is not enough at all, if coherence is what we desire. Besides, we should not deceive ourselves into thinking that the cohesive ties will be a panacea to our ESL composition writing and the reading problem. On the contrary, "if we really want to learn about textual coherence, we must supplant or at least supplement textual analysis theories such as the cohesion theory with broader, more powerful theories which take the reader into account and which consider the skills of reading and writing as interactive processes taking into consideration the reader and the writer as well as the text". (ibid., p.487)

Goodin and Perkins (1982) mention that if we can define composition as the arrangement of information, then rhetorical composition can be defined as the arrangement and sequencing of sentences besides the art of coherence.

Despite what they have said before, they are still not optimistic about achieving coherent prose. They mention, "Just as we can't get students to

write consistently grammatical sentences by teaching them any system of grammar, we should not expect them to write consistently coherent prose by teaching them any system of discourse grammar or rhetoric”.

Markets (1983) anticipates and tries to prove that there is a relation between cohesion and coherence. He relates the two terms by saying that “the assumption of coherence is one of the basic rules of the language game in which we all participate. Cohesion on the other side can appear as a pragmatic sufficiency or an artful tapestry”. To prove this relation, he talks about some of the impetuses that make him believe that coherence is the function of cohesion. The first of these impetuses is summarized in the fact that composition textbooks advocate the creation of coherence by the repetition of key words or by the substitution of nouns that is really a suitable path to create unity. The second considers the fact that coherence as traditionally produced by repetitions and transition words is not always enough to produce a unified sensible whole, cohesion on an ordinary day to day level should be judged in terms of the sense or non-sense which the sequence of sentences produce. Therefore, cohesion is needed and considered one of the important requirements of successful writing because it can distinguish the effective sentence sequence from a scattered bulk of sentences; i.e., a text from a non-text.

Once again, a contradiction between Halliday and Hasan (1976) and Markets (1983) can be established regarding the way each of them view the phenomenon of cohesion. Markets sees, for example, that Halliday and Hasan look at cohesion as a semantic phenomenon only, whereas he believes that we can only explain the macro-structure of any text by taking into account the syntax as well as semantics, since a danger of limiting this macro-structure of any text to theme and content without bringing the readers to the philosopher’s understanding of cohesion as form, might be created when taking into account semantics only.

To sum up, cohesion according to Markets (Ibid.) should involve two factors:

- Semantic and syntactic elements.
- The interaction of these elements to produce a formal content-free macro-structure for basic paragraphs.

Gorrell et al (1988) introduce and discuss another circumstance for coherence. They declare that the text is coherent if the parts in it hang together, one sentence flows from another and the guarantee to this flow and the automatic development of coherence is the use of cohesion devices and continuity which, in their turn, show and simplify the movement of thought through the text, directing the reader through the sequence of commitment and responses.

Farghal (1992) has another new and different point of view about cohesion, coherence and the relation between them. His fear is implied in what he calls “Naturalness” of texts since cohesion in texts is dealt with and considered as a separate problem in writing, not as an essential stage to achieve a larger goal in writing which is coherence. He claims that to make a text cohesive enough, writers tend to use a set of those cohesive ties, an action which will inevitably lead to the work of a random imposing of those ties on the piece of writing, but still this mere imposition will not, anyway, make the text more effective although it is more cohesive. If so then, the naturalness of the text will be affected and there all the danger lies. Further more, cohesion in this case will be the main concern of writers who will be forced to ignore the final aim, which is coherence. Therefore, to avoid this danger, cohesion should be seen as subservient to coherence rather than the controller of it. Besides, writers should account for the cohesive harmony, which plays a major role in the grading scheme. That is, the higher the cohesive harmony is, the more coherent the text will seem and vice versa. Thus, we see the importance of this ‘harmony but how to achieve it? The answer is implied in the necessity of being aware of the acquisition order of the various cohesive devices. Despite what is being said, Farghal (Ibid. 1982) as well as Goodin and Perkins (1982) do not believe in the total possibility of achieving complete cohesive and coherent texts. Farghal remarks that cohesion problems will continue to exist, being more complex as the writer goes on writing and becoming more proficient and this is the area where cohesion problems differ from the mechanical ones.

One factor that affects textual coherence and cohesion as Lautamatti (1978) found after the analysis of several simplified texts is simplification. This effect is reflected in the restriction of the semantic information and in the creation of a more transparent and clear pattern of reference. Furthermore, she also found that this simplification led to the inconsistent variance in conjunctions and the decrease of modality markers. Regarding these results, she

concluded that the complexity of the text drives the reader to a more serious processing of information to get the meaning, which might be related to extra-textual phenomenon.

Another study was conducted by Tierney and Mosenthal (1981) to examine whether the cohesive ties, which are used to measure and evaluate text cohesion, have an effect on the quality of the produced piece of writing or not. For this purpose, they asked twelve students of the twelfth grade to write about certain topics. Those twelve students were then divided into two groups; the first included those who were familiar with the topics, while the second group consisted of the other students who were unfamiliar with such topics. Using a MANOVA test after the analysis of each text, they determined the cohesive patterning. Results proved that the topic had an effect on this patterning, whereas the familiarity of the topic had no significance effect on cohesion. After that, essays were rated and given ranks according to their level of coherence in order to be compared to the ordering of texts according to the cohesive analysis. Results of this comparison showed that there was no relation between the coherence ranking and the cohesive patterning. An additional analysis of the cohesive ties showed no significant relation between specific types of cohesive patterning and coherence. Finally, they made the conclusion that there was no direct relationship of text's cohesion, as stated by Haliday and Hasan (1976) to the coherence of the text.

Mclinn (1988) believes that there exists a kind of relation between reading comprehension, cohesion and coherence. This relation plays an important role in the successful interaction between the reader and the writer. To support her view she conducted a study aimed at investigating coherence in the writing of eighth grade students at various reading comprehension levels and cohesion hid syntax in these writings according to the student's level in coherence as determined by the holistic scoring. The study also aimed at investigating text structure patterns these essays based on coherence levels. These results were revealed by this study:

- a- Better readers produced the more coherent essays.
- b- The more coherent essays were found to possess a larger number of cohesive chains.
- c- Variety of vocabulary in the cohesive chains and inherence totals did not

distinguish between good and weak letters, because students were asked to write about a previously limited topic.

- d- There was a significant difference in the number of limits in essays and in the coherence totals among the groups of students’.

Al-Sharah (1988) investigated the rhetorical problems which were grouped into six major sectors, thesis statement, unity, coherence, completeness, organization, order and, wording. Coherence according to him is a basic element that can determine whether the parts of the composition are well sequenced so that the reader can find them meaningful and intelligible. When analyzing these compositions for coherence, it was found that the good sequence of the parts, careful placement of the paragraphs and the use of transitional phrases, were absent while the joining devices characterized the whole composition. Coherence devices, such as coordinating conjunctions, conjunction adverbs and transitional phrases, and cohesion ties, such as reference, substitution, ellipsis, conjunction and lexical cohesion, were nearly absent or misused if found in these essays. “And” was used very often to link sentences or ideas and so the result was more coordination than subordinations in Incidents’ compositions.

For the second time, Spiegel and Fitzgerald (1990) examined the relationship between cohesion and coherence in children’s writing, inserting this time the context of the text as a third variable besides the quality of writing and grade level. Results supported the previous ones of (1986) study but indicated that this relation varies according to context of the text.

Shakir (1991) believes that the teachers’ way of coaching students to write can be reflected in the essays of those learners. Therefore, before being anxious about cohesion and coherence in students’ writings, linguists should pay attention and explore the view of EFL teachers about the specific qualities that render the produced texts coherent or incoherent. This, of course, can be done by identifying the factors that teachers look for when evaluating their students’ writing for cohesion and coherence.

Reflecting on what Al-Sharah (1988) stated, Magableh (1992) assessed six rhetorical problems in essays written by students at the higher college for teachers’ certification. These problems involved the concluding statement, unity, organization, cohesion, coherence, in addition, to reader orientation

and clarity. The study revealed that coherence according to its difficulty was ranked second. That is, written texts were poorly coherent and the mode of writing was aural instead of visual. This was due to the first language interference, students' inability to stay with the initial ideas and bad or wrong choice of lexis.

Cohesion on the other part came forth according to its difficulty; implying that cohesion within paragraphs was poorly accomplished by cohesive ties more than any other devices. This tie-use was referred to the instructor's constant effort as he continuously explained the use and importance of discourse markers to make the text coherent. It was also due to the nature of these cohesive ties since they are easy to be classified and used. Generally speaking, cohesion lack in texts was found to be the result of some factors. The lack and misuse of the cohesive tie, the overuse of "and" as a connector and the wrong reference were the most important of those factors.

#### **4- Findings and discussion**

It is useful at the beginning of this section to remind ourselves of the main objectives of this paper which are to investigate the extent to which coherence and cohesion (represented in the number and kind of the cohesive ties) are used in internet articles, and to what extent cohesion affects coherence. It also investigates the most common cohesive ties used in these articles.

Our discussion of the data will proceed as follows: First, we have two standards of textuality, namely cohesion and coherence. Then we will apply these two standards on two internet articles. We will take the first standard and apply it on both articles, then the second in the same manner.

##### **4.1 Cohesion**

In this section, attention will be directed toward surface structure devices that text composers employ in order to establish relationships between facts in sentences. In other words, we will investigate the cohesive devices that text producers use in order to establish relationships between pairs of facts in sentences. In this paper, a distinction is made between what renders a text coherent, and what renders it cohesive. A coherent text is considered as being both coherent and cohesive, whereas a cohesive text is not necessarily coherent.

Six cohesive categories will be investigated: reference, substitution, el-

lipsis, conjunction, parallelism and lexical cohesion.

#### 4.1.1 Reference

Halliday and Hassan (1976) distinguished three major types of reference 1) personal reference 2) demonstrative reference 3) comparative reference. A distinction was also made between exphoric and endophoric reference. Exophoric reference has no part in textual cohesion whereas endophoric reference forms cohesive relationship within the text. Endophoric reference is further divided into two types: 1) anaphoric reference, which refers back to a previously mentioned element, and 2) cataphoric reference where the interpretation lies in the following element in the text.

The following example illustrates the different types of reference relations.

##### Personal anaphoric reference

- ***Honey***

«Liquid honey does not spoil. Because of it's high sugar concentration, it kills bacteria by plasmolysis. Natural airborne yeasts cannot become active in it because the moisture content is too low. Natural, raw honey varies from 14% to 18% moisture content. As long as the moisture content remains under 18%, virtually no organism can successfully multiply to significant amounts in honey.»

In the above example, "liquid honey" is the presupposed item and the pronouns "it" and "it's" are the presupposing items.

- ***Acupuncture, Qigong, and "Chinese Medicine"***

«"Chinese medicine" often called "Oriental medicine" or "Traditional Chinese medicine (TCM) encompasses a vast array of Folk medical practice based on mysticism. It holds that the body's vital energy circulates through channel, called meridians that have branches connected to bodily organs and functions. Illness is attributed to imbalance or interruption of chi. Ancient practices such as acupuncture, Qigong, and the use of various herbs are claimed to restore balance.»

In the above example, "Chinese Medicine" is the presupposed item and

the pronoun “*it*” is the presupposing item.

### **Demonstrative anaphoric reference**

- ***Honey***

«Honey is a sweet and viscous fluid produced by bees and other insects from the nectar of flowers.” The definition of honey stipulates a pure product that does not allow for *the addition of any other substance*. *This* includes, but is not limited to, water or other sweeteners,” according the United States National Honey Board 2003»

In the above example, there are two cases of references. The demonstrative pronoun “*this*” is a presupposing item while the antecedent item is (*the addition of any other substances*.)

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«Most acupuncturists espouse the traditional Chinese view of health and diseases and consider acupuncture, herbal medicine, and related practice to be valid approaches to the full gamut of diseases. Others reject the traditional approach and merely claim that acupuncture offers a simple way to achieve pain relief. The diagnostic processes used by TCM practitioners may include questioning, observation, listening, and pulse taking. Six pulse aspects said to correlate with body organs of functions are checked on each wrist to determine which meridians are “deficient” in chi. *Some acupuncturists* state that the electrical properties of the body may become imbalanced weeks or even months before symptoms occur. *These* practitioners claim that acupuncture can be used to treat conditions when the patient just “doesn’t feel right,” even though no disease is apparent.»

In the above example, there are two cases of references. The demonstrative pronoun “*these*” is a presupposing item while the antecedent item is (*some acupuncturists* state that...)

### **Comparative anaphoric reference**

- ***Honey***

«Most vegans consider honey to be an animal product and avoid using it, instead choosing sweetening *alternatives such* as golden syrup.»



The presupposed item in the previous example is the “*alternatives*” “*such*” is the presupposing item.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«Traditional acupuncture, as now practiced, involves the insertion of stainless steel needles into various body areas. A low-frequency current may be applied to the needles to produce greater stimulation. Other procedures used separately or together with acupuncture include: moxibustion (burning of floss or herbs applied to the skin); injection of sterile water, procaine, morphine, vitamins, or homeopathic solutions through the inserted needles; applications of laser beams (laserpuncture); placement of needles in the external ear (auriculotherapy); and acupressure (use of manual pressure). Treatment is applied to “*acupuncture points*,” which are said to be located throughout the body. Originally there were 365 *such points*, corresponding to the days of the year, but the number identified by proponents during the past 2,000 years has increased gradually to about 2,000 [1]. Some practitioners place needles at or near the site of disease, whereas others select points on the basis of symptoms. In traditional acupuncture, a combination of points is usually used.»

The presupposed item in the previous example is the underlined phrase “*acupuncture points*” which are said to be located throughout the body. Whereas the underlined phrase *such points* is the presupposing item.

Table one below shows the frequency and the distribution of different types of reference relations.

**Table 1: The frequency and the distribution of different types of reference relations**

TYPE OF REFERENCE		ANAPHORA		CATAPHORA	
		No	%	No	%
1	Personal	14	70	0	0
2	Demonstrative	2	10	0	0
3	Comparative	4	20	0	0
TOTAL		20	100%	0	0

Table one above shows us that personal reference items have the highest

frequency of occurrence (70%) of the overall number of occurrences of reference items in this genre. Demonstrative and comparative references occurred with lower frequencies.

#### 4.1.2 Substation and Ellipsis

Halliday and Hassan distinguish three main types 1) Nominal 2) Verbal 3) Clausal. The researcher was not able to detect any occurrence of substitution as a cohesive relation (between clauses) in the examined internet articles. Instead of resorting to substitution, the data depended on reiteration and repetition. This could be ascribed to the need of clarity and precision as well as the need to avoid ambiguity.

Ellipsis, on the other hand, constituted of the overall number of cohesive devices found in the data. Nominal ellipses had the highest frequency of occurrence among other types of ellipses; it constitutes (81%). Nominal ellipses was clearly displayed in the ellipses of the antecedent noun (phrase) in the resolution. Clausal ellipses was also traced with a frequency of (19%). Verbal ellipses was not found in the analyzed data. Table two bellow shows the number of ellipses instances and their percentages.

**Table 2: The frequency of ellipsis relations**

ELLIPSIS TYPE		No	%
1	Nominal	17	81
2	Verbal	0	0
3	Clausal	4	19
Total		21	100%

The following are illustrative examples of ellipses.

#### Nominal ellipses

- *Honey*

«*Most vegans* consider honey to be an animal product and avoid using it, instead (---) choosing sweetening alternatives such as golden syrup.»

In the above example the antecedent noun phrase “*most vegans*” is el-

lipted from the location of the sign (---) which marks the place of the ellipted element.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«Most acupuncturists espouse the traditional Chinese view of health and disease and consider acupuncture, herbal medicine, and related practices to be valid approaches to the full gamut of disease. Others reject the traditional approach and merely claim that acupuncture offers a simple way to achieve pain relief. The *diagnostic process* used by TCM practitioners may include (---) questioning, (---) observations, (---) listening, and pulse-taking. Six pulse aspects said to correlate with body organs or functions are checked on each wrist to determine which meridians are “deficient” in chi. Some acupuncturists state that the electrical properties of the body may become imbalanced weeks or even months before symptoms occur. These practitioners claim that acupuncture can be used to treat conditions when the patient just “doesn’t feel right,” even though no disease is apparent.»

In the above example, the antecedent noun “*diagnostic processes*” is ellipted from the location of the sign (---) which marks the place of the ellipted element.

### **Clausal ellipses**

- ***Honey***

«The main uses of honey are in cooking, baking, spreading on bread and toast, and as an addition to various beverages such as tea because honey is high gyrosopic (drawing moisture from the air), a small quantity of honey added to a pastry recipe will retard the staling process. *Raw honey* also contains enzymes that help in its digestion, (---) several vitamins and antioxidants.»

In this example “*raw honey*” is ellipted from the place where the sign (---) appears.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«Qigong is also claimed to influence the flow of “vital energy”. Internal Qigong involves deep breathing, concentration, and relaxation techniques used by individuals for themselves. External Qigong is performed by “Qigong

masters” who claim to cure a wide variety of diseases with energy released from their fingertips. However, scientific investigators of Qigong masters in China have found no evidence of paranormal powers and *some evidence of deception*. They found, for example, (---) that a patient lying on a table about eight feet from a Qigong master moved rhythmically or thrashed about as the master moved his hands.

In this example, “*some evidence of deception*” is ellipted from the place where the sign (---) appears.

### 4.1.3 Conjunction

Conjunctions are classified into four types:

- 1) Additive
- 2) Adversative
- 3) Causal
- 4) Temporal

The use of conjunction was found to constitute (15.1% - table 6) of all cohesive devices in the examined data.

Table three below shows the different types of conjunction relations encountered in the examined articles.

**Table3: frequency of conjunction relations.**

CONJUNCTION RELATION		No	%
1	Additive	18	66.7
2	Adversative	6	22.2
3	Causal	3	11.1
4	Temporal	0	0
Total		27	100%

Table 3 above shows that additive conjunction has the highest frequency of occurrence constituting (66.7 %) of the total number of conjunction relation in the data. Next comes the adversative and causal conjunction which recorded (22.2%) and (11.1%) respectively. No instances of temporal conjunction were attested. The following are representative examples of the conjunction relation traced in the data. The conjunctions illustrated in the following examples will be underlined.

## Additive conjunction

- *Honey*

«Honey is laid down by bees as a food source. In cold weather or when food sources are scarce, bees use their honey as their sole source of nutrition. By contriving the bee swarm to make its home in a hive, mankind has been able to domesticate insects. In the hive, there are three types of bee: the single queen bee, up to 200 drone bees to fertilize her *and* some 20000 to 80000 worker bees. The worker bees raise larvae and collect the nectar that will become honey in the hive.»

### Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”

«Qigong is *also* claimed to influence the flow of “vital energy”. Internal Qigong involves deep breathing, concentration, *and* relaxation techniques used by individuals for themselves. External Qigong is performed by “Qigong masters” who claim to cure a wide variety of diseases with energy released from their fingertips. However, scientific investigators of Qigong masters in China have found no evidence of paranormal powers and some evidence of deception.»

## Adversative conjunctions

- *Honey*

«Honey is not always healthful. Because it is gathered from flowers in the wild, there are situations in which it may be toxic. Rhododendrons, mountain Laurels and azaleas have nectar that is poisonous to humans *though* harmless to bees, the shape of the Azalea flower, however, makes access to nectar difficult for honeybees. And during the time at which Azaleas bloom, there are usually other flowers available which are more appealing to the honeybee. So lethal honey is rarely encountered».

- *Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”*

«Qigong is also claimed to influence the flow of “vital energy”. Internal Qigong involves deep breathing, concentration, and relaxation techniques used by individuals for themselves. External Qigong is performed by “Qigong masters” who claim to cure a wide variety of diseases with energy released from their fingertips. *However*, scientific investigators of Qigong masters in

China have found no evidence of paranormal powers and some evidence of deception. They found, for example, that a patient lying on a table about eight feet from a Qigong master moved rhythmically or thrashed about as the master moved his hands. But when she was placed so that she could no longer see him, her movements were unrelated to his. Falun gong, which China recently banned, is a Qigong variant claimed to be “a powerful mechanism for healing, stress relief and health improvement.”»

### **Causal conjunction**

- ***Honey***

The following is an illustrative example of causal conjunction. The causal conjunction is underlined.

«Nonetheless, honey corn syrup and other natural sweeteners are a potential and acute threat to infants. Harmless to adults because of a mature person’s stomach acidity, botulinum spores are widely present in the environment and are among the few bacteria that can survive in honey. Since an infants digestive juice are non-acidic, ingestion of honey creates an ideal medium for botulinum spores to grow and produce sufficient levels of toxins to cause infant botulism. For this reason, it is advised that neither honey, nor any other sweetener, be given to children under the age of 18 months. Once a child is eating solid food, the digestive juices are acidic enough to prevent the growth of the sours.»

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«More recently, members of the British Acupuncture Council who participated in two prospective studies have reported low complication rates and no serious complications among patients who underwent a total of more than 66.000 treatments. An accompany editorial suggests that in competent hands, the likelihood of complications is small. Since outcome data are not available, the studies cannot compare the balance of risks vs. benefit. Nor do the studies take into account the likelihood of misdiagnosis by parishioners who use traditional Chinese methods.»

#### **4.1.4 Lexical cohesion**

As previously mentioned, cohesion can be achieved through grammati-

cal or lexical relations. Halliday and Hassan mentioned that lexical cohesion is done by the employment of vocabulary items in two different ways. 1) Reiteration, and 2) Collocation. Lexical cohesion was found to be the most commonly used cohesive device. The following tables (4&5) present the frequency of occurrence of these two lexical devices and the subtypes of the category “Reiteration”.

**Table 4: frequency of lexical relations.**

LEXICAL COHESION		No	%
1	Reiteration	73	96
2	Collocation	3	4
Total		76	100%

The following table -table 5- presents frequency and types of reiteration.

**Table 5: Frequency and types of reiteration.**

TYPES OF REITERATION		No	%
1	Repletion of same item	63	86.4
2	Synonym	5	6.8
3	Superordinate	3	4.1
4	General item	2	2.7
Total		73	100%

The following examples illustrate the different types of reiteration present in the examined articles.

### **Repetition of same item**

- ***Honey***

«Honey is not always healthful. Because it is gathered from *flowers* in the wild, there are situations in which it may be toxic. Rhododendrons, mountain Laurels and azaleas have nectar that is poisonous to humans though harmless to bees, the shape of the *Azalea flower*, however, makes access to nectar dif-

difficult for honeybees. And during the time at which Azaleas bloom, there are usually other flowers available which are more appealing to the honeybee. So lethal honey is rarely encountered.»

In the above example, the underlined term “flower” is repeated several times.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«“Chinese medicine” often called “Oriental medicine” or “Traditional Chinese medicine (TCM) encompasses a vast array of Folk medical practice based on mysticism. It holds that the body’s vital energy circulates through channel, called meridians that have branches connected to bodily organs and functions. Illness is attributed to imbalance or interruption of chi. Ancient practices such as acupuncture, Qigong, and the use of various herbs are claimed to restore balance.»

“Medicine” is repeated several times in the above example.

### Synonymy

- ***Honey***

«Honey is not always healthful. Because it is gathered from flowers in the wild, there are situations in which it may be toxic. Rhododendrons, mountain Laurels and azaleas have nectar that is poisonous to humans though harmless to bees, the shape of the Azalea flower, however, makes access to nectar difficult for honeybees. And during the time at which Azaleas bloom, there are usually other flowers available which are more appealing to the honeybee. So lethal honey is rarely encountered.»

In the above example, the term “toxic honey” is synonym with the term “lethal honey”.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«“Chinese medicine” often called “Oriental medicine” or “Traditional Chinese medicine (TCM) encompasses a vast array of Folk medical practice based on mysticism. It holds that the body’s vital energy circulates through channel, called meridians that have branches connected to bodily organs and functions. Illness is attributed to imbalance or interruption of chi. An-



*cient* practices such as acupuncture, Qigong, and the use of various herbs are claimed to restore balance.

In the above example, the underlined terms are synonym.

### Superordinate

- ***Honey***

«Honey is laid down by bees as a food source. In cold weather or when food sources are scarce, bees use their honey as their sole source of nutrition. By contriving the bee swarm to make its home in a hive, mankind has been able to domesticate insects. In the hive, there are three *types of bee*: the single *queen bee*, up to 200 *drone bees* to fertilize her and some 20000 to 80000 *worker bees*.»

In this example, “*queen bee*, *drone bee* and *worker bees*” are *types of bees*.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«The diagnostic process used by TCM practitioners may include questioning, observations, listening, and pulse-taking. Six pulse aspects said to correlate with *body* organs or functions are checked on each *wrist* to determine which meridians are “deficient” in chi. Some acupuncturists state that the electrical properties of the body may become imbalanced weeks or even months before symptoms occur. These practitioners claim that acupuncture can be used to treat conditions when the patient just “doesn’t feel right,” even though no disease is apparent.»

In the above example, “*wrist*” is part of the “body”.

### General item

- ***Honey***

«Honey is a sweet and viscous fluid produced by *bees* and other *insects* from the nectar of flowers. “The definition of honey stipulates a pure product that does not allow for the addition of any other substance. This includes, but is not limited to, water or other sweeteners,” according to the United States National Honey Board 2003»

In the previous example, the “*insect*” is used as a general item that refers to more specific one “*bees*”.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«Most acupuncturists espouse the traditional Chinese view of health and disease and consider acupuncture, herbal medicine, and related practices to be *valid approaches* to the full gamut of disease. Others reject the traditional approach and merely claim that acupuncture offers a simple way to achieve pain relief. The diagnostic process used by TCM practitioners may include questioning, observations, listening, and pulse-taking. Six pulse aspects said to correlate with body organs or functions are checked on each wrist to determine which meridians are “deficient” in chi. Some acupuncturists state that the electrical properties of the body may become imbalanced weeks or even months before symptoms occur. These practitioners claim that acupuncture can be used to treat conditions when the patient just “doesn’t feel right,” even though no disease is apparent.»

In the previous example, the phrase “*valid approaches*” is used as a general item, which refers to what precedes it.

### **Collocation**

- ***Honey***

«Instead of taking *nectar*, bees can take *honeydew*, which appears similar to honey and consists of the sweet secretions of aphid or other plant sap-sucking insects. Most important of these is the aphid *Marchalina hellenica* which feeds on the sap of the Turkish Pine. Honeydew from pine forests has a “piney” taste and is prized for medical use in Europe and turkey.»

In this example, collocation is represented in the fact that the underlined items “*nectar*” and “*honeydew*” are under the same topic.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«“*Chinese medicine*” often called “*Oriental medicine*” or “*Traditional Chinese medicine* (TCM) encompasses a vast array of Folk medical practice based on mysticism. It holds that the body’s vital energy circulates through channel, called meridians that have branches connected to bodily organs and functions. Illness is attributed to imbalance or interruption of chi. An-

cient practices such as acupuncture, Qigong, and the use of various herbs are claimed to restore balance.»

In this example, collocation is represented in the fact that the underlined items “*Chinese medicine*”, “*Oriental medicine*”, “*Traditional Chinese medicine*” and “*acupuncture*” are all under the same topic.

#### 4. 1.5 Parallelism

Parallelism is a link, which suggests a connection simply because the form of one sentence or clause represents the form of another. Therefore, the discourse proceeds through a repeated grammatical structure.

Parallelism constituted (19.1% - table 6) of all cohesive devices. This repeated use of certain structures is obvious. The following are illustrative examples:

- ***Honey***

«The flavor and color of the substance is largely determined by the nectar source. Common flavor of honey include orange blossom honey, tupelo honey, buckwheat honey, clover honey, blackberry, and blueberry honey. In Australia, the most common honey is from the eucalyptus trees, such as red gum, yellow gum and string bark. Tasmanian leatherwood honey is considered a delicacy for its unique flavor.

While it is rare for any honey to be produced exclusively from one floral source, honey will take on the flavor of the dominant flower in the region. Orange blossom, tupelo, and sourwood are favored types in the United States. Greece is famous for wild thyme honey, as is France for lavender and acacia honey.»

In the above example, the following structure is repeated with new content, {*subject + helping verb + adverb + prepositional phrase*}.

- ***Acupuncture, Qigong, and “Chinese Medicine”***

«Traditional acupuncture, as now practiced, involves the *insertion of stainless steel needles into* various body areas. A low-frequency current may be applied to the needles to produce greater stimulation. Other procedures used separately or together with acupuncture include moxibustion (burning

of floss or herbs applied to the skin); *injection of sterile water*, procaine, morphine, vitamins, or homeopathic solutions through the inserted needles; *applications of laser beams* (laserpuncture); placement of needles in the external ear (auriculotherapy); and acupressure (use of manual pressure).»

All of the underlined phrases nearly have the same structure.

The last table of this section is table six, which gives us a summary of the various types of interclausal connectors that occurred in the examined internet articles.

**Table 6: Summary of the various types of interclausal connectors.**

COHESIVE DEVICES		No	%
1	Reference	20	11.23
2	Substitution	0	0
3	Ellipses	21	11.96
4	Conjunction	27	15.1
5	Parallelism	34	19.1
6	Lexical cohesion	76	42.6
Total		178	100%

## 4.2 Coherence

Each paragraph in both texts maintain an aspect of the global topic. In other words, each paragraph is not a replication or a paraphrase of the previous one; each paragraph adds to the content of the previous one and predicts the occurrence of the one that follows.

In each paragraph, sentences are perceived as subordinator to a major superordinate sentence. Each sentence adds to the content of the one that precedes and predicts the occurrence of the one that follows. Thus, sentences can be perceived as distributed over a hierarchical display where some figure as superordinate to others, which elaborate or substitute them. The paragraphs thus with their super- and subordinate sentences, acquire a topical character.

In each paragraph of both texts, we find clues to paragraph and text structure. Such clues are crucial to the reader, as they set anticipations as to the topic of the whole text of the paragraph, and consequently, as to the structure of the text. The clues activate the reader's stored knowledge of the way the topic can be approached. We, in this case, will keep an eye on the development of the text to see whether it fulfils what is claimed in the text.

There is no unjustified change of topic in any of the paragraphs in question. A piece of information that, for justified reason, is inserted into the body of the text should normally be set off from the rest by means of parentheses, dashes, etc. An unmarked or unjustified drift in topic do not occur. All of the presented information about honey or about acupuncture are relevant and add something new to the topic, and therefore is seen as functional in both texts.

There are no cases of over-division of paragraphs. In other words, paragraphs are not fragmented. There are also no case of under-division. All paragraphs in both texts are ordered in away lends itself to a thought pattern where the topic of each paragraph leads to, or generates the topic of the one which follows in a way that meets the readers anticipations.

Content progression is also consistent. Flow of content is not interrupted by repeated or misplaced paragraphs. Each paragraph either generates or is generated by the previous one(s).

The content of both texts does not deviate from the rhetorical function of the text. In addition, verb tenses fit the function of both texts. Verb tenses configure continuity of events or states or properties in the text.

The writers of both texts use many cohesive devices what makes both texts more and more coherent. They used transition, reminders...etc which help the reader to keep in touch.

## 5. Conclusion

This study is an attempt as a preliminary step towards investigating the extent to which coherence and cohesion are used in internet articles and identifying frequently used cohesive devices.

### **Analysis of the target internet articles reveals to us that:**

- The more cohesive devices the writer uses, the more coherent the text is.
- Among cohesive ties lexical cohesion is the most frequent cohesive type used, followed by parallelism. Conjunction, ellipses and reference follow in that order.
- Among lexical cohesion devices, reiteration is widely used, and repetition of same items is the most common type of reiteration.
- Additive conjunctions are the most and frequent kind of conjunctions used in the target internet articles.
- Nominal ellipsis is the most frequent kind of ellipses relation.
- Among different types of reference, personal reference occupies the highest percentage (70%)

This study is based on data from two internet articles in order to investigate cohesion and coherence; another future research could be based on data from other genres. Further research may be done to investigate other features of internet articles.

## Bibliography

1. Abulhaj, Lutfi.(1999) . Cohesion in English and Arabic legal texts. Unpublished M.A theses. Yarmouk University. Jordan.
2. Ahmed, A. H. (2010). Students' problems with cohesion and coherence in EFL essay writing in Egypt: Different perspectives. *Literacy Information and Computer Education Journal (LICEJ)*.
3. Al Kahtani, Abdullah. (1996) .Discourse Analysis: its principles perimeters and impact on first and second language acquisition. King Saud University. Saudi Arabia.
4. Al-Abed Al-Haq, Fawwaz & Ahmed S. E. A. Ahmed. (1994) "Discourse Problems in Argumentative writing." *World Englishes*, Volume 13, no. 3
5. AL-Magableh, A. M. F. (1992). Rhetorical Problems of Written Discourse of EFL Student- Teachers at the
6. Al-Sharah, Mayel. (1988). An Analysis of the Problems of the Discourse in the Writing of English Majors at Yarmouk University. Unpublished M. A. Thesis. Yannouk University. Irbed. Jordan.
7. Beaugrande, Dressler. (1992). Introduction to text linguistics. Longman USA.
8. Can, R. (2012). Cohesion and coherent at the level of paragraph in the compositions of secondary school students. (Unpublished doctoral dissertation). Gazi University, Ankara.
9. Carrell, P.L. (1982) «Cohesion is not Coherence.» *TESOL Quarterly*, volume 16, no.4
10. Çelik, T (2015). Evaluation of private writing from the student's viewpoint. *International J. Soc. Sci. & Education* Vol.5 Issue 2, 269-279.
11. Couthard, Malolm. (1977). An Introduction to Discourse Analyses. Longman. USA.
12. Diliduzgun, S. (2013). The effect of process writing activities on the writing skills of prospective Turkish teachers. *Egitim Arastirmalari-Eurasian Journal of Educational Research*, 52, 189-210. Retrieved from [http://www.ejer.com.tr/0DOWNLOAD/pdfler/tr/11-30506\\_Diliduzgun\\_final%20\\_189-210\\_.pdf](http://www.ejer.com.tr/0DOWNLOAD/pdfler/tr/11-30506_Diliduzgun_final%20_189-210_.pdf)

13. Farghal, Mohammad. (1992) “Naturalness and the Notion of “Cohesion in EPL Writing Classes.» IRAL, Volume XXX/1
14. Goodin, George & Kyle Perkins. (1982). «Discourse Analysis and the Art of Coherence.» College English, Volume 44 no.1.
15. Gorrell, R., Laird, C., & M. Urie. (1988). Modern English Rhetoric and Handbook. Prenticeweeee. New Jersey.
16. Haliday and Hasan. (1976). Cohesion in English. London. Longman.
17. Hamdan, Abdullah. (1988). Cohesion in the texts written in English by Jordanian University Students. Unpublished MA theses. University of Manchester.UK.
18. Higher College for Teachers› Certification. Unpublished M. A. Thesis. Yarmouk University.Irbed. Jordan.
19. Johns, Ann M. (1986). «Coherence and Academic Writing: Some definitions and Suggestions for Teaching.»
20. Kuzu, S. T. (2016). The impact of a semiotic analysis theory-based writing activity on students’ writing skills. Eurasian Journal of Educational Research, 63, 37-54. <http://dx.doi.org/10.14689/ejer.2016.63.3>
21. Lautamatti, L. (1978). Observation on the development of the topic in simplified discourse. In V. Kohonen & N. E. Enkvist (Eds.), Text linguistics, cognitive learning, and language teaching (pp. 71-104). Turku: University of Turku Publication.
22. Lybbert, E. K. & D. M. Curnmings. (1969). «On Repetition and Coherence.» Coliege Composition and Communication, Volume 20.
23. Markets, Robin Bell. (1983). «Cohesion Paradigms in Paragraphs.» CoIlege English, Volume 45, no. 1
24. Mclinn, J.Betty. 1988 Coherence and Cohesion in the Writing of Eighth Grade Students. Doctoral Dissertation: University of New Orleans.
25. McNamara, D. S., Louwerse, M. M., McCarthy, P. M., & Graesser, A. C. (2010). Coh-Metrix: Capturing linguistic features of cohesion. Discourse Processes.



26. Medve, V. B., & Takač, V. P. (2013). The influence of cohesion and coherence on text quality: A cross-linguistic study of foreign language learners' written production. In *Language in cognition and affect*. Springer Berlin Heidelberg.
27. Rassbach, L., Pincock, T., & Mingus, B. (2007). Exploring the feasibility of automatically rating online article quality. In *Proceedings of the 2007 International Wikimedia Conference (WikiMania)*, Taipei, Taiwan.
28. Shakir A. (1991). Coherence in EFL Students Written Texts: Two Foreign Language Annals, 24 (5), 339-411.
29. Smith, W. F. & R. D. Liedlich. (1977). *Rhetoric for Today*. Harcourt Brace Jovanovich Inc. Fourth Edition.
30. Spiegel, Dixie Le& & Jill Fitzgerald. (1990). *Textual Cohesion and Coherence in Children's writing Revisited*. (ERIC Document Reproduction Service no. EJ 405073)
31. Spooren, W., & Sanders, T. (2008). The acquisition order of coherence relations: On cognitive complexity in discourse. *Journal of pragmatics*.
32. Tanskanen, Sanna-Kaisa. (2006). *Collaborating Towards Coherence: Lexical Cohesion in English Discourse*. John Benjamins Publishing. Amsterdam
33. Tichy, H, J. (1966). *Effective writing for engineers, managers scientists*. John Willy & Sons Inc. New York.
34. Tierney, R. J., & Mosenthal, J. (1981). The cohesion concept's relationship to the coherence of text (Tech. Rep. No. 221). Urbana: University of Illinois, Center for the Study of Reading. (ERIC Document Reproduction Service No. 212 991)
35. Widdowson, H.G. (1979). *Explorations in Applied Linguistics*. Oxford University Press, Oxford.
36. Yule, G., (2010), *The Study of Language*, Cambridge: Cambridge University Press. Akdal, D., & Sahin, A. (2014). The effects of inter-textual reading approach on the development of creative writing skills, *Eurasian Journal of Educational Research*, 54, 171-186. <http://dx.doi.org/10.14689/ejer.2014.54.10>.

## ملخص البحث

## التَّماسُكُ وَالانْسِجَامُ فِي الْمَقَالَاتِ الْمُنشُورَةِ عَلَى الشَّبَكَةِ الْعَنْكَبُوتِيَّةِ

حمزة صالح ذياب عماز

تَهْدَفُ هَذِهِ الدَّرَاسَةُ إِلَى التَّعْرِفِ إِلَى مَدَى التَّماسُكِ وَالانْسِجَامِ فِي بَعْضِ الْمَقَالَاتِ الْمُنشُورَةِ عَلَى الشَّبَكَةِ الْعَنْكَبُوتِيَّةِ وَإِلَى أَكْثَرِ أَدْوَاتِ التَّماسُكِ شِوَعًا. تَكُونَتِ عَيْنَةُ الدَّرَاسَةِ مِنْ مَقَالٍ عَنِ الْعَسَلِ (<http://www.bar-netbeekeepers.org.uk/sections/Bee%20Products/honey.htm>) وَآخَرَ عَنِ الْوَحْزِ بِالْإِبْرِ الصِّينِيَّةِ (<https://www.quackwatch.org/01QuackeryRelatedTopics/acu.html>). وَأَسْفَرَ تَحْلِيلُ الْبَيِّنَاتِ عَنِ أَنَّ الْاسْتِخْدَامَ الْأَكْثَرَ لِأَدْوَاتِ التَّماسُكِ يَفْضِي لِمَزِيدٍ مِنَ الْانْسِجَامِ دَاخِلِ النَّصِّ وَأَنَّ التَّنَاغِمَ بَيْنَ الْكَلِمَاتِ أَكْثَرُ أَدْوَاتِ تَحْقِيقِ التَّماسُكِ شِوَعًا، يَلِيهِ الْمَقَابَلَةُ ثُمَّ أَدْوَاتُ الرَّبْطِ فَالْحَذْفُ فَاسْتِخْدَامُ اسْلُوبِ الْإِشَارَةِ.

وإنَّ مِنْ بَيْنِ أَدْوَاتِ التَّنَاغِمِ النَّصْبِيِّ جَاءَ اسْلُوبُ التَّكْرَارِ فِي الْمَقْدَمَةِ وَكَانَ أَكْثَرَ أَشْكَالِهِ شِوَعًا تَكَرَّرَ الْكَلِمَةُ ذَاتَهَا. كَمَا أَنَّ أَكْثَرَ أَدْوَاتِ الرَّبْطِ اسْتِخْدَامًا هِيَ تِلْكَ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْإِضَافَةِ. وَيُعَدُّ الْحَذْفُ الْمُرْتَبِطُ بِالْأَسْمَاءِ أَكْثَرَ أَشْكَالِ الْحَذْفِ اسْتِخْدَامًا. وَمِنْ بَيْنِ اسْلُوبِ الْإِشَارَةِ (فِي الْإِنْجَلِيزِيَّةِ) جَاءَتِ الضَّمائِرُ فِي الْمَقْدَمَةِ بِنِسْبَةِ تَصِلُ إِلَى 70%.

الْكَلِمَاتُ الدَّالَّةُ: التَّماسُكُ، الْانْسِجَامُ، عِلْمُ الْمَعَانِي، أَدْوَاتُ الرَّبْطِ، الْعِلَاقَاتُ اللَّغْوِيَّةُ، التَّنَاغِمُ، الْحَذْفُ، التَّكْرَارُ.





**UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI  
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES**

**THE JOURNAL OF THE  
COLLEGE OF ISLAMIC  
& ARABIC STUDIES**  
*A Peer-Reviewed Journal*

GENERAL SUPERVISION

**Dr. Mohammed Ahmed Abdul Rahman**  
Vice Chancellor of the College

EDITOR IN-CHIEF

**Prof. Ahmed Othman Rahmani**

ASST. EDITOR IN-CHEIF

**Prof. Khalifa Boudjadi**

EDITORIAL SECRETARY

**Dr. Mohammed Ahmed Al-Khooli**

EDITORIAL BOARD

Prof. Abdullah Mohammed Aljuburi	Prof. Abdul Rahman Binani
Dr. Salah Ibrahim Issa	Dr. Mujahed Mansour
Dr. Abdul Rahim Al-Zagah	Dr. Abdel Nasir Yousuf

English Language Review/Translation Committee of the College

**ISSUE NO. 53**

**Ramadan 1438H - June 2017CE**

**ISSN 1607- 209X**

This Journal is listed in the “*Ulrich’s International Periodicals Directory*”  
under record No. 157016

e-mail: [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)

## Rules of Publishing

### First:

The Journal of the College of Islamic and Arabic Studies publishes scientific research in both Arabic and English languages. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

### Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.
2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.
3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.
4. The research must be computer typed using Word 2010, double spaced, font size 16, with a minimum of Fifteen (15) pages (about 5000 words) and a maximum of 30 pages (about 10,000 words), sent 1 hard copy of the research and 1 soft copy. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.
5. The research must include an abstract, in the Arabic and English languages that should not exceed 200 words.
6. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.
7. The following scientific method of documentation should be used:
  - \* The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. (1) (2)) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.
  - \* Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (\*).
  - \* The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the name of the author followed by the book's title and any additional informations.

**Books:** Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).

**Research in Periodicals:** Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal (From/To).

8. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal, with a report.

**Third:**

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The researchers will be notified by the journal as soon as their papers are received.
4. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
5. The researcher will receive five (5) off-prints and two copies of the issue in which his research was published.
6. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Journal of the College of Islamic and Arabic Studies,

P.O. Box 34414

Dubai, United Arab Emirates

Tel: 00-971-4-3706557

Fax: 00-971-4-3964388

Email: [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)