





مَجَلَّةُ

كُلِّيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ

مجلة علمية محكمة

نصف سنوية

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد الرابع والخمسون

ربيع الأول ١٤٣٩ هـ - ديسمبر ٢٠١٧ م

المشرف العام

د. محمد أحمد عبدالرحمن
مدير الكلية

رئيس التحرير

أ. د. أحمد عثمان رحمانى

مساعد رئيس التحرير

أ. د. خليفة بوجادي

أمين التحرير

أ. د. يوسف حسين أحمد

هيئة التحرير

د. حمزة حسن سليمان

د. عبد الناصر يوسف

أ. د. محمد عبد الحي

أ. د. عمر بوقرورة

أ. د. أحمد المنصوري

الترجمة إلى الإنجليزية: لجنة الترجمة بالكلية

ردمدم : ٢٠٩X-١٦٠٧

تُفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

أ. د. محمد منصور الزعبي

جامعة الإمارات - دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. قطب الريسوني

جامعة الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. بن عيسى بطاهر

جامعة الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. رشاد محمد سالم

الجامعة القاسمية - الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. صالح بن محمد صالح الفوزان

جامعة الملك سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية

أ. د. جميلة حيدة

جامعة وجدة - المملكة المغربية

كلية الدراسات الإسلامية والعربية في سطور

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 بتأسيسها 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، تفتتح أبواب التسجيل في الدراسات العليا أمام الطلاب الذكور، تخصص الشريعة، واللغة العربية بدءاً من ٢٠١٧/٢/١٨.
 - ضمت الكلية في العام الجامعي الثاني والثلاثين ١٤٣٨/١٤٣٩هـ الموافق ٢٠١٧/٢/١٨م (٢١٠) طالباً و(١٢٤٨) طالبة في مرحلة البكالوريوس و(١١٠) طالبة و(٥٣) طالباً بمجموع (١٦٣) في برنامجي الماجستير والدكتوراه.
 - احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢/١٢/٢٦م 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 ١٩٩٣/٤/٢١م.
 - وستحتفل الكلية هذا العام ٢٠١٧/١٨/٢٠م بتخريج الدفعة الثامنة والعشرين من الطلاب والدفعة السابعة والعشرين من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الرابعة عشرة من الطلاب والدفعة العشرين 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.
 - يخول 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 في 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) و(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 (٢١٥) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٩٤) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(٧٥) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها شعبي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) و(٤١) طالبة في الدكتوراه (١٨) في قسم الشريعة و(٢٣) 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 لمطلوبات 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 نكوّن الطالب الذي يعمل على أن يرقى بسلوكه لتحقيق القيم الأخلاقية والوطنية التي تنمي عنده حب الوطن والحق والخير والجمال وعمران الأرض، وتحقق 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 قسمين يشكّلان وحدة متكاملة، وتمثّل مقرّراتهما، المتضامرة جميعاً منهاج الكلية، ولا يتخرّج الطالب إلا بعد نجاحه فيها، وهما:

١ - قسم الدراسات الإسلامية ٢ - قسم اللغة العربية وآدابها

- وتجدر الإشارة إلى أنّ في الكلية فرعين: فرعاً للطلاب وفرعاً للطلّابات.

- 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 المقرّرة.

٧- أنشطة علمية ومجتمعية:

- تصدر الكلية هذه المجلة، وهي علمية محكمة، مرتين كلّ عام وتسمّى باسمها، وتنشر بحوثاً ودراسات جادة للأساتذة والعلماء من داخل الكلية وخارجها. وتشرف الكلية على مشروع الكتاب الجامعي الذي صدر منه لحد الآن (١٨) مؤلفاً.

- تقيم الكلية ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين.

قسيمة اشتراك

أرجو قبول اشتراكي / اشتراكنا في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية لمدة (.....)
(..... سنة، ابتداء من:

– الاسم الكامل:

– العنوان:

– الهاتف:

– البريد الإلكتروني:

– قيمة الاشتراك:

رسوم الاشتراك

قيمة الاشتراك			نوع الاشتراك		مصدر الاشتراك
الطلبة	الأفراد	المؤسسات	الكمية	الفترة	
٥٠ درهم إماراتي	٨٠ درهم إماراتي	١٠٠ درهم إماراتي	٢	سنة واحدة	داخل دولة الإمارات العربية المتحدة
١٠٠ درهم إماراتي	١٥٠ درهم إماراتي	٢٠٠ درهم إماراتي	٤	سنتان	
٣٠ دولار أمريكي	٤٠ دولار أمريكي	٥٠ دولار أمريكي	٢	سنة واحدة	خارج دولة الإمارات العربية المتحدة
٦٠ دولار أمريكي	٨٠ دولار أمريكي	١٠٠ دولار أمريكي	٤	سنتان	

طريقة الدفع:

– داخل دولة الإمارات العربية المتحدة: نقدًا (مكتب المجلة)، أو حوالة مصرفية.

– خارج دولة الإمارات العربية المتحدة: تحويل مصرفي.

– البيانات: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي.

بنك دبي الإسلامي – دبي

رقم الحساب: AE030240001520816487801

يُرسل وصل الإيداع على العنوان العادي: (رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية،

ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي – دولة الإمارات العربية المتحدة. هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧)

أو العنوان الإلكتروني: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

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 مستلاً 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 تذكر 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 ألياً 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 يكتفي باسم المؤلف وعنوان المصدر. وإن تكرر 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) مستلآت 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: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

المحتويات

● الافتتاحية

رئيس التحرير..... ١٥-١٦

● كلمة المشرف: الاستثمار في التعليم للأجيال القادمة: التحديات والتمكين

المشرف العام..... ١٧-٢٠

● البحوث..... ٢١

● سقوط حضارة الأم بزواجها دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي

د. مي سالم بن الشيخ..... ٢٣-٥٨

● الأساليب القرآنية في عتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

د. منيرة بنت محمد بن ناصر الدوسري..... ٥٩-١٠٦

● الجهود اللسانية عند المستشرقين؛ مع قراءة في التطور النحوي للغة العربية لبرجشتراسر)

أ. د. خليفة بوجادي..... ١٠٧-١٣٦

● معاني حروف الجر بين الوضع والوظيفة

د. نيف بن رزقان السلمي العنزي..... ١٢٧-١٨٠

● خصوصية اللغة في الخطاب النسوي القصصي؛ «عكر امرأة أنموذجاً»

د. ليندا عبيد..... ١٨١-٢١٠

● اللغة السردية في رحلة ابن جبير

د. ميسون الجرف..... ٢١١-٢٤٦

- تأخر ظهور المعاجم العربية الملايوية الثنائية دراسة تحليلية تأصيلية
د. حنفي بن دوله الحاج - د. زاليكا آدم ٢٨٠-٢٤٧
- الاقتباس في البحث العلمي وأخطاء المقتبسین
(نماذج من كتابات بعض المتأخرين والمعاصرين في الحديث وعلومه)
أ. د. حميد قوفي ٢٢٨-٢٨١
- عجائبية التخيل السردی نص «الهجرة السرية إلى الأشياء»
لسهام العبودي أنموذجاً
د. هيلة بنت عبد الله بن عثمان العساف ٣٧٦-٣٢٩
- جمالية الحجاج في القرآن الكريم سور الحواميم أنموذجاً
م. د. محمود كاظم موات الغزي ٤٠٨-٣٧٧
- محو الأمية العالمية وأثرها على تطوير الكفاءة التواصل بين الثقافات
من خلال استخدام مواقع الشبكة الاجتماعية (الفيسبوك)
أ. رحمانی أسماء - د. هاشمي عبوبو ٤٤-١٧

الإفتاحية

أ.د. أحمد عثمان رحمانى

رئيس التحرير



الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل الكتاب، والحكمة لتعليم الناس الحقائق العليا، والأنظمة المثلى، وبعد؛ فإن للقراءة العلمية طرقاً ومناهج تتحكم فيها أهداف، تنتظمها رسائل ورؤى مختلفة، ولعل المجلة أكثر وسائل النشر التي تستطيع أن تلبى للقارئ طموحه في أن يجد ضالته في الموضوعات التي تطرح فيها، ولعلنا لا نبالغ إن قلنا إن المجلة المحكمة، قد تقدم للمطلعين قراءات ليست متعددة الرؤى والمناهج والموضوعات وحسب، ولكن تقدم أيضاً نماذج من حقول معرفية ذات صبغة جادة ورؤية دقيقة؛ لأن الباحثين الذين يرغبون في أن يقدموا قراءات معرفية بقصد منافسة علمية يضعون في الحسبان أثناء الكتابة أو القراءة النقدية أصول التحكيم، وتقييم القراء، مما يجعل الأعمال العلمية التي تخرج من تحت أقلامهم ذات أهمية علمية وفائدة معتبرة منهجاً وموضوعاً وأسلوباً.

وقد نقف في هذا العدد على قراءات متعددة، نرجو أن تكون مثمرة في المجالات المختلفة، تبعاً للحقول المعرفية التي تتفاعل معها توجهات المجلة، على الرغم من إيماننا بأن التنوع في المناهج من شأنه أن يعطي البحوث المتعلقة بنمط معرفي معين ذوقاً مميزاً، يفترض أن يكسبه قدرات مثمرة على الإبداع والتطور، إذ حال المعرفة حال كل العناصر الحية في الحياة، تكتسب تطوراً مذهلاً كلما لقت بعناصر مفيدة وجينات فاعلة.

وسنشر في عرض موضوعات العدد ابتداءً من الحقل المهتم بالدراسات القرآنية، وليس تقديم موضوع أو حقل لتمييزه عن غيره، إذ التميز يخضع لمعايير الجودة في البحث العلمي ولاشك، وإنما ذلك هو المنهاج الذي اعتمد في نظام المجلة كتقليد يسعى إلى جعل المجلة ذات طبيعة معيارية، تقوم على العناية بالدراسات القرآنية، من حيث إن القرآن أساس الأسس الذي قام عليه صرح الحضارة الإسلامية التي أنتجت تلك التراكمات المثيرة للجدل في مجال التفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ وغيرها.

ومن موضوعات حقل الدراسات القرآنية موضوع (الأساليب القرآنية في عتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) الذي يستهدف طبيعة الأساليب القرآنية وهي تعالج موضوعات تتعلق بشخصيات معتبرة في مكانتها عند الله، ولذلك سعى البحث لبيان أن عتاب الأنبياء لا ينافي العصمة.

وقريب منه موضوع (جمالية الحجاج في القرآن الكريم: سور الحواميم نموذجاً) إذ يبحث الأسلوب كذلك؛ إلا أنه يحدد آلية معينة فيه هي أسلوب الحجاج، وهو نمط أسلوبى يركز على ما به يتحقق الإقناع بالدرجة الأولى، على أن صاحب البحث يحاول أن يقدم صورة مميزة للحجاج الديني خاصة لأنه يرمي إلى ترسيخ دعامة الروحانيات في النفوس.

وفي الحقل الفقهي نستقبل قراءة مختلفة لاختلاف طبيعة الحقل؛ إذ يقوم موضوع (سقوط حضارة الأم بزواجها) على المقارنة؛ من حيث هو دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، ولاشك أن القراءة القائمة على المنهج المقارن تستهدف نقاط التشابه والتطابق بين مذاهب الفقه من جهة والقانون من جهة أخرى، بالنظر إلى أن الثاني يفترض أن يكون وجهاً تطبيقياً للأول بحكم كونه المرجعية الأساسية لثقافة المجتمع.

أما الحقل الأدبي فقد قدم في هذا العدد ثلاث قراءات؛ إحداهما بعنوان (عجائبية التخيل السردى نص (الهجرة السردية إلى الأشياء) لسهام العبودى نموذجاً)، ويستهدف الباحث طرق توظيف (العجائبي) في سرديات العصر الحديث وأهدافها حين تعرض بلسان الأنوثة، وهي تمزج بين الخيال والواقع.

ويشترك موضوع (اللغة السردية في رحلة ابن جبير) مع الموضوع السابق في الجنس الأدبي موضوع الدراسة إذ تتحرك الدراسات في مجال (السرديات) وتختلفان من حيث الفروق القائمة بين طبيعة السرد بالنظر إلى دور الزمن في صناعة الأساليب وتحولها بين صياغة السرد القديم والحديث.

ويبقى موضوع (خصوصية اللغة في الخطاب النسوي القصصي : عكر امرأة نموذجاً) في ذات المجال السردى غير أن الدراسة فيه تتشأ من زاوية النظر إلى (خصوصية لغة المرأة) في إنشاء السرديات، من حيث هي خطاب نسوي، يفرض نسقا تعبيريا مختلفا عن الخطاب الرجالي حتى لو كان الموضوع يتعلق بالمرأة أساسا، بسبب عوامل بيولوجية ونفسية وربما أيضا بسبب ظروف اجتماعية انسجاما مع مفهوم سوسيو/ثقافي.

والمشترك بين هذه الدراسات الثلاثة إنما هو ما تفرضه طبيعة الحياة، إذ الأدب في النهاية تعبير عن موقف القلوب والعقول من فهم الحياة، ما يجعل التخيل عنصرا أساسيا في بناء مجتمع متخيل يحاكي الواقع في حركته وأحداثه وأهدافه، وأحيانا في حديثه.

أما الحقل الثالث وهو الحقل اللغوي، فيستقي وجوده من خلال ثلاثة موضوعات أحدها يتعلق بعلاقة المباني بالمعاني، وعنوانه: (تعدد معاني حروف الجر بين الدلالة والوظيفة) وثانيها يعالج مشكل نشأة المعاجم، ويجري مقارنة بين المعاجم العربية والملايوية. وثالثها يعمل على أن يقدم قراءة لجهود المستشرقين في مجال اللسانيات. ولعلها قد جعلت من جهود المستشرق برجستراسر نموذجا لبحث التطور النحوي العربي، بهدف الإسهام في صياغة الدرس اللساني العربي الحديث.

وفي مجال منهجية في البحث العلمي، نقرأ بحثا في: الاقتباس في البحث العلمي وأخطاء المقتبس (نماذج من كتابات بعض المتأخرين والمعاصرين في الحديث وعلومه).

ويأتي الحقل الأخير المخصص للكتابات باللغة الانجليزية، لينهض بحث بعنوان (The Global Literacy and its impact on Developing intercultural Communicative Competence Through the Use of the SNS Facebook)،

ويُعنى بتقديم رؤية جديدة لمفهوم الأمية المعاصرة بوصفها حالة ناجمة عن تطور وسائل التواصل الثقافى والاجتماعي تتوقف على (القراءة والكتابة الرقمية).

أخيرا أعتقد أن كل تلك البحوث من شأنها أن تضع أمام القراء نماذج متنوعة من القراءات، تثير تساؤلات وتمد جسور التواصل بين القراء والمكتبة العربية راجين من الله العلي العظيم أن ينفع بها طلاب العلم والمعرفة، ويجعلها ذخرا لصاحب الفضيلة جمعة الماجد الذي يسهم بجودة الإنفاق على مؤسسة الكلية ومجلتها، و الدكتور محمد عبد الرحمن الذي ميزته حكمة التسيير لشؤونها، متمنين أن نرى المجلة في العدد المقبل حاملة لبعث جامعي جديد وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس التحرير وعميد الدراسات العليا والبحث العلمي

أ. د. أحمد عثمان رحمانى

كلمة المشرف

الاستثمار في التعليم للأجيال القادمة: التحديات والتمكين

بقلم المشرف العام: د. محمد أحمد عبد الرحمن

مقدمة:

أشرنا في حديث سابق بعنوان: (القراءة في ضوء مؤشرات الجهد والثمرة) إلى أن من شروط القراءة المثمرة وجود الرغبة في الإبداع والتفوق، و توافر قوة الإرادة وعدم اليأس من ممارسة تجربة القراءة وتجربة استثمارها واستنتاجنا من ذلك أن من الواجب «أن نقرر حقيقة من الحقائق التي تعرف بالبداهة، وتقويها التجارب، وهي أن للقراءة ثمراتها ولا شك».

وفي هذا الحديث من كلمات المجلة، نودّ التركيز على الاستثمار في التعليم لصالح الأجيال القادمة، وأهميته، وما يعترض سبيل ذلك من تحديات، وكيف نُمكّن الأجيال القادمة من أدوات الاستثمار العلمي.

١- مفهوم الاستثمار: من معاني كلمة (استثمر) في اللغة العربية، وقد يكون من الصدف أن كلمة (samara) في اللغة الانجليزية قد اشتقت من اللغة العربية، وفي كل حال، فإن كلمة (الاستثمار) تعني البحث عن الثمرة، ولاشك أن الثمرة جاءت بعد جهد في زرع الشجرة وسقيها وانتظار زمن كاف لبلوغها حدّ النضج لكي تثمر، ثم إن انتظار نضج الثمرة يتطلب السعي الدؤوب لجعل الشجرة تثمر، وبعدها ننقل إلى مرحلة ثالثة وهي الحفاظ على آلية الاستدامة في الإنتاج والإنتاجية للثمرة. ولعل كلمة (استعمركم) كما وردت في القرآن في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَشْأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود/٦١) تعني (الاستثمار)، كما يستخدم في الاقتصاد المعاصر، إذ فسرها القرطبي بقوله: «أي جعلكم عمّارها وسكانها وأمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار وأهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحضر الأنهار وغيرها».

وقد صار الاستثمار في العصر الحديث مبدأ من أهم مبادئ الاقتصاد، إليه يعود في الغالب فضل المنتجات كما وكيفا، في الوفرة والجودة، ولذلك عم أنشطة الحياة البشرية كلها، متطورا بتطور أسباب العيش وانتقالها من الاستثمار الزراعي البسيط الذي يغلب عليه الطبع إلى الاستثمار الصناعي ثم يقفز قفزة نوعية في القرن الواحد والعشرين ليصبح رائدا في مجال العمران، وفعالا في محيط التعليم، وهو ما نريد الكشف عن طبيعته وأهدافه وأساليبه.

٢- معنى الاستثمار في التعليم: يقصد بالاستثمار في التعليم، العمل المنظم، والتخطيط المستدام، لتكوين جيل جديد يملك المعارف المتكاملة التي تعزز دور الشباب في الحياة وتقوي طاقتهم

الإنتاجية؛ كلٌّ بحسب تخصصه، ليصبح عضواً فعالاً في البيئة التي هيئ للعلم بها بحسب توجّهه العلمي والتربوي.

٣- أهمية الاستثمار التعليمي عبر تعاقب الأجيال وأهدافها: لقد سجلت صحيفة (الإمارات اليوم) تصريحاً نسبته إلى صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس الدولة ورئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رعاه الله بتاريخ ٢٠١٣ / ٢ / ٦م فكرة كون (الاستثمار في قطاع التعليم هو الأنفع والأجدى)؛

وذلك لما يُسهم به هذا الاستثمار في بناء البلاد والأجيال، ويُسهّل مجال الإبداع والابتكار ويوسع آفاق المعرفة، ولا يخفى على كل ذي بصيرة أهمية المردود العلمي على المجتمعات المعاصرة؛ إذ بالاستثمار في التعليم ينمو عدد كبير من المهارات التي تعتمد فيها الدول على العالم الغربي الذي بدأ الاستثمار في المعرفة التكنولوجية والطبية والصيدلانية منذ زمن طويل، فكان أحد أهم أسس التطور وأسباب السعادة والنعيم الاقتصادي في العالم الغربي، مما يثبت صلابته العلاقة القائمة بين التعليم والتنمية الشاملة لكل أسس الاقتصاد وانتعاشها عبر الأجيال المتعاقبة.

ولعل أهمية هذا النوع من الاستثمار تبرز أهم الأهداف التي يرمي إليها الاستثمار في التعليم ذاته، من حيث هو محض الموارد البشرية للأمة، ومنها الارتقاء بالأداء العملي في المجال العملي للشباب في كل المجالات نتيجة ترقية مستويات قطاع التعليم لتتمكن من خلق كفاءات قيادية وإدارية تعمل على تعزيز مواقعها في ميادين الحياة المختلفة، ومن هنا تعدّ المؤسسات التعليمية المسؤول الأول والأخير عن الكفاءات الشاملة والمتكاملة في العمل رغم اختلاف تخصصاتها التي تقتضيها طبيعة البناء الحضاري للمجتمع الإنساني عامة، والمجتمع الإماراتي خاصة.

٤- أساليب الاستثمار في التعليم: تعددت أساليب الاستثمار في هذا القطاع الحيوي تبعاً للأهداف الاستراتيجية التي تحددها المنظومة التربوية والتعليمية للمجتمع، ومنها:

أ- أسلوب التعليم المبرمج، وهو التعليم الذي تعتمد فيه الأسس الثابتة للأمة وتستمدّها في الغالب من الموروث الحضاري للبشرية من جهة، كالطب والصيدلة، والاقتصاد، والموروث الخاص بالمقومات الحضارية للأمة بصورة خاصة، كاللغة، والعلوم الدينية والقانونية، والتاريخ، وهذا ما يحفظ للأمة استقرارها ووجودها بين الشعوب والأمم، وإلا اندثرت وذابت، وأصبحت كيانا دون روح.

ب- أسلوب التكوين والتدريب المستمر، ويرجع هذا إلى المؤسسات التكنولوجية، ذات الطابع التجريبي، الذي يتطلب المخابر، كالزراعة، والملاحة، وتربية المواشي، وإصلاح العمران، وهذا من شأنه أن يحفظ المهارات ويزودها بتقنيات جديدة ترفع إنتاجها وتجدها، وتتميه وتحسنه

ليدخل مجال المنافسة المحلية والعالمية، كالذي تميزت منتجات بعض الدول الصناعية عن بعض في الغرب المعاصر.

ج- أسلوب الدورات التدريبية السريعة والمتوسطة، وهذه -وإن كانت قليلة الشأن بالنسبة إلى غيرها من الأساليب- فإنها قد تحل إشكالات سريعة قد تحول دون استقرار المجتمع، وغالبا ما يتعلق هذا بالمهن والمهارات التي يمكن امتلاكها بسرعة. وهذا الأسلوب قد يفيد في إعادة تكوين المكونين أنفسهم. وقد خاضت كثير من الجامعات هذه التجربة مرارا بشأن الأساتذة الذين يمتلكون زادا معرفيا أكاديميا كافيا، ويفتقرون في الوقت نفسه إلى الأدوات العصرية التي تساعدهم على تحسين الأداء بالوسائل الإلكترونية والأنترنت وغيرها .

ه- تحديات تعترض تلك الأساليب والأهداف: إن كان كل أسلوب من تلك الأساليب يمثل ضرورة تعليمية من ضرورات الحياة المعاصرة، بالنظر إلى أهمية الاستثمار في التعليم، فإن ترقيتها بل وتأسيسها على الوجه الصحيح، يتطلب سيولة مالية كبيرة، لذا يعدّ التحصيل على الموارد المالية من أكبر التحديات التي تواجه برامج الاستثمار في التعليم والتربية؛ ذلك لأن توسيع آفاق المعرفة، وتحسين الجودة والأداء يتطلب مبالغ مالية باهظة، يتوقف استرجاعها على المدى الطويل، عكس التجارة التي يرتبط مردودها على التسويق، بل إن الاستثمار في التعليم يتطلب الدقة في معرفة التوقعات، وهذه تتطلب الدقة في حساب مستقبل المخرجات، من حيث السباق الزمني والجودة بين نشأة المجتمعات وتطلعاتها، فقد يكون الجهد المبذول لإتقان معرفة ما في سياق المنافسة قد تجاوزها العالم المتفوق وصارت معرفة كاسدة؛ لأن التطور العلمي قد استحدث أدوات وأساليب أكثر سرعة وأجود إنتاجا في تحقيقه لكل أهداف الاستثمار في التعليم التي رسمتها المنظومة التربوية للنهوض بالأجيال في المجتمع.

ولذلك تقاس اهتمامات المجتمعات في هذا المجال بالميزانية التي تحددها للتعليم والتربية من جهة، وللبحث العلمي على الخصوص من جهة أخرى، إذ هو قمة (الاستثمار في المعرفة) فبقدر ارتفاع نسبة الميزانية الموجهة للاستثمار في المعرفة والبحث العلمي يرتفع توقع نجاح الاستثمار اقتصاديا.

ولاشك أن التحدي المعرفي المتخصص يعد عقبة كبرى لا تقل أثرا على التحديات المالية، إذ لكي تكون لنا مخرجات متطورة ينبغي أن تكون لنا كفاءات عالية، تمدنا بالمعارف البيقينية، وتدريب الأجيال على المهارات المتقنة، إذ قد يفيد العالم المتخصص في وقت قصير في تحسين المخرجات أضعاف ما يعجز عنه المتعلم غير المتخصص.

لذلك كان كبار المبدعين في العالم من أولئك المتخرجين على أيدي المؤسسات التي تحتضن الكفاءات العالية، في التنظير والتطبيق.

٦- كيف نمكّن الأجيال من التحكم في أدوات الاستثمار: هنا مربط الفرس كما يقال؛ ذلك لأن التمكين من التحكم في المهارات هو الهدف الأسمى من كل أساليب الاستثمار في التعليم، وعليه فإن الحرص الشديد على جعل الخريجين مقتدرين، كل في مجال تخصصه هو الطريق الصحيح الذي يحقق الاستثمار وأهدافه، إذ بقدر التعمق في التكوين كیفًا، يتدرج تحسين الإنتاج، ومن هنا تتحقق الثمرة، ويصبح للاستثمار - من حيث هو أسلوب - فعاليته في اقتصاد المجتمعات والأفراد، وهو الضمان الوحيد لخلق المنافسة الشريفة في مجالات السوق.

البحوث

سقوط حضانة الأم بزواجها
دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال
الشخصية الإماراتي

د. مي سالم بن الشيخ

جامعة الإمارات العربية المتحدة - دولة الإمارات العربية المتحدة



ملخص البحث

نظراً لتزايد حالات الطلاق خلال السنوات الماضية في دولة الإمارات العربية المتحدة، مما يثير تخوفاً كبيراً تجاه نتائجه، وذلك لما يطرحه موضوع الحضانة في حالة طلاق الزوج من مشاكل عدة تدور رحاها على الأبناء، فإن هذا البحث تأتي أهميته ليسلط الضوء على الآراء الفقهية في مدى أحقية استمرار حضانة الأم بعد زواجها من زوج آخر، وبيان مواد قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في اشتراط أن تكون الحاضنة خالية من زوج أجنبي عن المحضون لبقاء حضانتها. وبعرض تلك الآراء لمذاهب الفقه الإسلامي ومقارنتها بنصوص القانون الإماراتي، نجد:

- أن الخلاف بين الفقهاء في سقوط حضانة الأم بزواجها خلاف مبناه الاعتداد بمصلحة الصغير ومراعاتها، ودفع الضرر عنه، فمتى وجدت مصلحة المحضون ببقائه عند أمه فلا تسقط حضانتها.
- أن النص القانوني في المادة (١٤٤) في اشتراط أن تكون الحاضنة خالية من زوج أجنبي عن المحضون لبقاء حضانتها يضع الأم بين خيارين أحلاهما مر، فإما أن لا تفكر في الزواج مرة أخرى، وإما أن ينتزعوا أولادها منها. وفي المقابل اشترط القانون في الرجل الذي يطالب بحق حضانة الصغير، أن يكون عنده من يصلح للحضانة من النساء. وقد أوردت المذكرة الإيضاحية من تصلح لذلك قائلة: كزوجته مثلاً أو ابنته أو أخته أو خادمة أو امرأة استأجرها لخدمة الصغير، بمعنى أن القانون أعطى حق الحضانة للأب في حال سقوطها

عن الأم، حتى لو أقام الأولاد مع زوجة أبيهم، وهي ربما تكون غير مؤهلة للقيام بتربية أبناء الزوج وفقاً لثقافتهم، كأن تكون غير مواطنة أو غير عربية، أو ربما يكون الأب غير متزوج ويعيش المحضونون مع الخادمة، أو مع امرأة تُستأجر لخدمة الصغير.

- ارتأيت الحرص على مصلحة الصغير من خلال تعديل بعض المواد من القانون الاتحادي رقم ٢٨ لسنة ٢٠٠٥ في شأن الأحوال الشخصية، المقننة لحق الحضانة، بحيث تُعطى الأم الحق في الاحتفاظ بحضانة أطفالها حتى لو تزوجت من آخر، وهذا من شأنه القضاء على الكثير من المشكلات الاجتماعية التي تواجه الأطفال بعد الطلاق، والعودة إلى الحكم الذي أورده المادة (١٩٩) لمشروع قانون الإمارات، من عدم سقوط الحق في الحضانة إذا تزوجت الحاضنة غير محرم للصغير، أي: إبقاء حضانة الأطفال مع أمهم، إلا إذا ثبت أنها سيئة السمعة، وتهمل في تربيتهم ورعايتهم، فالأم بطبيعتها ستقوم على رعاية أولادها بصورة أفضل من زوجة الأب، إلا إذا رأى القاضي أن استمرارها منافع لمصلحة الصغير، إذ أن الأصل والنفرة تقتضي وفور حنان الأم ورحمتها، وعلى المدعي إثبات العكس (عكس ما فطره الله)، مما ينقل عبء إثبات تضرر الولد في حضانة الأم بزواجها من أجنبي إلى الأب.

Abstract

Loss of Mother Custody by Marriage Juristic Case-Study in UAE Personal Status Law (UAE Family Law)

Dr. May Salem Ali Bin Alsheikh

Due to the increasing number of divorces during the past years in the United Arab Emirates, which raises a great concern about its results, and its following of several problems facing children after divorce that are caused by the issue of custody, this research becomes very important to highlight the jurisprudential views on eligibility of the continuation of mother custody after her marriage to another husband, and the statement of the UAE personal status law in stipulating that the incubator shouldn't be married to a foreign husband for the subsistence of her child custody.

In presenting these views of the doctrines of Islamic jurisprudence and comparing them with the provisions of UAE law, it is clear that :

- The argument between the jurists in the issue of the loss of mother custody by her marriage is depending on the issue of taking care of the child's interest and looking after him/her and keeping him/her away from harmful things. And whenever safety and interest are available by staying with his/her mother, mother custody won't be lost.
- The legal provision in Article (144) in requiring that the incubator should not be married to a foreign husband to keep the custody of the mother, placing the mother between two bitter choices: Either she mustn't think of marriage again or ripping out her children from her. On the other hand, the law stipulates that a man who claims the right of child custody must have a woman who fits for custody. The explanatory note states :” who is suitable for this is, for example, his wife or daughter or sister or maid or woman who hired her to serve the child, in the sense that the law gave custody to the father if it was lost from the mother, even if the children lived with their father's wife who may not be a well-qualified to take care and look after husband's children according to their culture, such as

being non-citizen or non-Arab, or perhaps the father is not married and lives with the maid, or with a woman hired to serve the child.

I have shed light on keeping and caring the interest of the child by amending some articles of the Federal Law No. 28 of 2005 regarding personal status, which is codified to the right of custody, so that the mother is given the right to keep custody of her children even if she marries to another husband .This will eliminate many of the social problems facing children after divorce and return to the provision of article (199) of the draft copy of UAE law, from losing the right of custody if the incubator married (the incubator is not a Mahram for the child), that means : keeping or subsisting the custody of children to their mother, unless it is proven that she is notorious, and neglected in caring and looking after them. Since mother by nature and instinct takes care of her children better than father's wife , unless the judge considers that her continuation with them is contrary to the interests of the child. It is by instinct, nature and common sense that mother is full of sympathy, passion and mercy. And the plaintiff must prove the opposite (as opposed to what Allaah has created and originated), to convey the custody to the father by proving that the child has been harmed in the mother custody after her marriage to a foreigner.

المقدمة

الحمد لله الذي تفردت شريعته بالكمال، فلم يخلق عباده عبثاً، ولم يتركهم سدى، فبعث فيهم نبياً يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه، ومن اقتدى بهديه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن العناية بالطفولة في الإسلام لمن الموضوعات المهمة، التي عاجلها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ونظمها الفقه الإسلامي، حيث تضمنت المبادئ الشرعية لحماية الطفولة منذ فجر الإسلام ما لم تتضمنه المبادئ العامة في مختلف المواثيق الدولية، بل وفاقت عليها؛ بما تميزت به بالضمان التلقائي للتطبيق لارتباطها بالآخرة.

لذا فإن كثيراً من مؤرخي رعاية الطفولة ليخطئون عندما يرون أن فلاسفة التربية هم أول حماة للنشء، فأحكام الشريعة الإسلامية تضافت لحماية الطفل من كل أشكال القسوة، ومن كل ضروب العنف والإهمال، وما هذا البحث إلا لبيان جزئية سأعرض لها، تهدف إلى التأكيد لما سبق، من وحي أحكام شريعتنا الغراء.

أهمية الموضوع:

يطرح موضوع الحضانة في حالة الطلاق عدة مشاكل، حيث تطالعتنا الإحصاءات عن معدلات متزايدة للطلاق في المجتمعات العربية والإسلامية، فقد أكدت إحصاءات رسمية تزايد حالات الطلاق خلال السنوات الماضية في دولة الإمارات العربية المتحدة، على الرغم من المبادرات والجهود المبذولة من قبل الجهات المعنية لخفض معدلاته، ولا تزال في تزايد، مما يؤثر سلباً في المجتمع،

وقد بلغت حالات الطلاق لعام ٢٠١٣م وفق العدد المسجل منها في دائرة القضاء -إمارة أبوظبي، ١٧٠٠ حالة، وفي العام ٢٠١٤م ١٨٥٣ حالة^(١)، مما يثير تخوفاً كبيراً تجاه تلك النتائج التي تفرزها قرارات الطلاق، ذلك القرار الذي لا سلطان للزوج فيه إلا لضميره، والأبناء هم الضحية الأكيدة -بلا أدنى شك- لأنهم سيدفعون ثمن ما لا يد لهم فيه.

وتشهد محاكم الدولة كثيراً من قضايا النزاع والصراعات القضائية، والتي تأخذ صفة الكيدية بين آباء وأمهات في محاولة إثبات أحقية الطرفين بحضانة الأطفال، لا سيما بعد زواج الأم من آخر، إذ يؤكد كل من الطرفين أحقيته برعايتهم، فبعض الآباء يصرون على انتزاع هذا الحق من الأمهات بأية طريقة شرعية أو غير شرعية، قد يلجأ خلالها إلى الانتقام من الزوجة، واتهامها بالفساد لإكراهها على الاستغناء عن حضانة الأبناء.

وقد أوضحت الدراسات أن الأمراض والمشاكل النفسية لدى كثير من الأطفال ناتجة عن مشاكل أسرية، حيث إن مجرد اضطراب الجو العائلي، والمنازعات بين الوالدين، تجعل الطفل يشعر بعدم الأمن والطمأنينة. فالأسرة هي العامل الأهم في بناء شخصية الطفل، وعندما نعتني بإنسانيته، يدر عطاءه. فالأطفال هم شباب الغد، وهم رجال المستقبل.

وبالتالي فإن للحضانة في الإسلام أهمية بالغة، وتزداد تلك الأهمية وتتعاظم عندما يفترق قطبا الأسرة، فتنشأ الخصومات، وتحاك المكائدات، وتتفاقم المنازعات، مما يعرض الأطفال لأخطار جسيمة، وانحرافات خطيرة، ما لم يقدمها مصلحة الأبناء على نوازع الهوى.

ونظراً لكثرة حالات الطلاق التي تعج بها أروقة المحاكم -كما أسلفت-، مع

١ - موقع المركز الوطني للإحصاء. <https://www.scad.ae/ar/pages/default.aspx>

الجهل بالآثار الوخيمة المترتبة عليه، الذي يعكس آثاره السلبية على البناء الأسري في علاقات أفرادهِ وتشكيل الشخصية السوية؛ أضحي موضوع الحضانة بحاجة من الباحثين لتقديم إسهاماتهم في توظيف أحكام الحضانة في التنمية، ولعل تعدد آراء المذاهب الفقهية يصب في هذا الاتجاه.

الدراسات السابقة: لقد ناقشت كثير من الدراسات الأكاديمية / موضوع الحضانة وشروطها، مثل بحث: «تزوج الأم بغير الأب والسفر بالمحزون» للدكتور محمد الحسن مصطفى البغا، و «الحضانة في قانون الأحوال الشخصية العراقي لحسين رجب محمد مخلف الزيدي»، و «حضانة الطفل في الفقه الإسلامي» رسالة مقدمة إلى جامعة الخرطوم لنيل درجة ماجستير الآداب والدراسات الإسلامية، وغيرها الكثير التي تناولت عدم زواج الأم الحاضنة من أجنبي عن المحزون شرط لبقاء حضانتها. لكن ما يميز موضوعنا، هو النظر في المواد القانونية المقننة للحضانة، خاصة زواج الحاضنة من رجل آخر، سواء كان قريباً للمحزون أو غريباً عنه.

المنهج المتبع: استدعت طبيعة البحث، استخدام منهجين من المناهج البحثية العلمية، هما: المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، إذ تم الرجوع إلى الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، وبيان وجه الدلالة منها. كما قمت بعرض آراء الفقهاء موثقة من مراجعهم المعتمدة، ومن ثم تمت المقارنة بين تلك الآراء الفقهية وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم ٢٨ لسنة ٢٠٠٥ م.

وقد جاءت خطة البحث مناقشة شروط الحضانة الخاصة بالأم الحاضنة، وذكر شروط وأقوال الفقهاء في المسألة، ثم الاختيار وأسبابه، مع ذكر لأهم النتائج والتوصيات. وفقاً للتقسيم التالي:

- المبحث الأول: إسقاط حضانة الأم بزواجها في ميزان الفقهاء.

المطلب الأول: شروط الحضانة الخاصة بالأم الحاضنة.

المطلب الثاني: مناقشة آراء الفقهاء وأدلتهم في سقوط حضانة الأم بزواجها.

المطلب الثالث: مناقشة آراء الفقهاء وأدلتهم في عدم سقوط حضانة الأم بزواجها.

المطلب الرابع: الرأي في المسألة.

- المبحث الثاني: إسقاط حضانة الأم المتزوجة بين الفقه الإسلامي والقانون الإماراتي.

المطلب الأول: نصوص قانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم ٢٨ لسنة ٢٠٠٥ في شروط الحضانة ومسقطاتها.

المطلب الثاني: تطبيقات قضائية.

المطلب الثالث: موازنة ونقد.

- الخاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

- المراجع

المبحث الأول: إسقاط حضانة الأم المتزوجة في ميزان الفقهاء

اختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في سقوط حضانة الأم لولدها الصغير بزواجها، حيث تناول الفقهاء هذه المسألة ضمن شروط الحضانة.

وسأتناول عرض آراء الفقهاء ومناقشتها ومن ثم بيان الرأي في المسألة، من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول: شروط الحضانة الخاصة بالأم الحاضنة

لما كانت الحضانة من الأمور المهمة للعناية بالطفل وتوجيهه وتربيته والقيام بشؤونه على أتم وجه، فقد اشترط الفقهاء شروطاً عامة في الحاضن ذكراً كان أو أنثى، وشروطاً أخرى خاصة في الذكر، وكذلك في الأنثى، ومن الشروط التي يجب توافرها في الحاضنة، ألا تكون متزوجة. وسأبين آراء الفقهاء في المسألة محل البحث، وهو خلو الحاضنة من زوج، بمعنى هل يعد زواج الأم مسقطاً لحضانة طفلها؟، وذلك على النحو الآتي:

آراء الفقهاء في شروط الحضانة الخاصة بالأم الحاضنة:

اشترط الفقهاء شروطاً عامة لاستحقاق الحضانة، سواء كان الحاضن ذكراً أم أنثى، وهي: العقل، والبلوغ، والقدرة على القيام بشؤون المحضون، والأمانة، والإسلام، والخلو من الأمراض المعدية^(٢)، ومن الشروط التي يشترط توافرها في الحاضنة إذا كانت من النساء، أن تكون غير متزوجة، فإذا تزوجت فإن حكم بقاء حقها في الحضانة محل خلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(٣) إلى سقوط حقها في الحضانة بسبب تزوجها بأجنبي عن الصغير، واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة قالت: يا رسول الله، أن ابني

٢- المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، مطبعة السعادة، مصر. (د. ت). ٣٥٦-٣٦٢، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد، الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٩هـ/١٩٨٩م، ١٩٥/٥، كشف القناع، منصور بن يونس البهوتي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٧هـ/١٩٩٧م، ٥١٤/٥، المحلى، علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣/١٠.

٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، (ت: ٥٨٧هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت)، ٢١٠/٥، الشرح الكبير حاشية الدسوقي، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير (ت: ١٢٠١هـ)، بيروت، دار الفكر، ٦٦/٢، نهاية المحتاج لشرح المنهاج، شمس الدين الرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ٢١٨/٧، المغني، موفق الدين محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة، (ت: ٥٤١هـ)، القاهرة، مطبعة هجر، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ٤٢٠/١١.

هذا كان بطني له وعاء، وحجري له حواء، وثديي له سقاء، وزعم أبوه أنه ينزعه مني، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «أنت أحق به مالم تنكحي»^(٤). فإنه جعل زواج الأم مسقطاً لحقها في حضانة ولدها، فإذا كان زواج الأم لا يجعل لها حقاً في الحضانة، فإن غير الأم بطريق الأولى.

ولقد جمع ابن القيم الرأيين السابقين؛ حيث ذهب

قبول الزوج الجديد بإمسك المحضون مانعاً من سقوط حق الأم في الحضانة، بقوله: «إن الزوج إذا رضي بالحضانة، وأثر كون الطفل عنده في حجره، لم تسقط الحضانة، هذا هو الصحيح، وهو مبني على أصل؛ وهو أن سقوط الحضانة بالنكاح مراعاة لحق الزوج، فإنه يتنصص عليه الاستمتاع المطلوب من المرأة لحضانتها لولد غيره، ويتنكد عليه عيشه مع امرأة، لا يؤمن بأن يحصل بينهما خلاف المودة والرحمة؛ ولهذا كان للزوج أن يمنعها من هذا مع اشتغالها هي بحقوق الزوج، فتضيع مصلحة الطفل، فإذا أثر الزوج ذلك وطلبه، وحرص عليه، زالت المفسدة التي لأجلها سقطت الحضانة، فإذا رضي من له الحق جاز. وأن هذا الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحسن الأحكام وأشدّها موافقة للمصلحة والحكمة والرحمة والعدل»^(٥).

وظاهر الحديث يدل على أن زواج الحاضنة مانع لها من الحضانة مطلقاً، سواء كان الزوج أجنبياً عن الصغير أم قريباً له، محرماً أو ليس بمحرم. هذا وفي المذاهب تفصيلات يمكن إيرادها على هذا النحو:

ذهب الحنفية إلى أن حقها يسقط إذا تزوجت بغير محرم للصغير، أما زواجها

٤- سنن أبي داود: كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، حديث رقم ٢٢٧٦. قال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي انظر: المستدرک ٢/٢٠٧، وصححه الشيخ أحمد شاکر في تعليقه على المسند لأحمد ١٠/١٧٧، وحسنه الألباني في الإرواء ٧/٢٤٤.

٥- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ٥/٤٣٢.

بمحرم للطفل كعمه، فلا تسقط حضانتها، لوجود القرابة الباعثة على العطف على الصغير^(٦).

والمالكية يرون: أنه إذا كان الزوج الذي دخل بها محرماً للمحضون - كما لو تزوج العم بأم المحضون - سواء كان له حق في الحضانة أو لا، أو كان له حق في الحضانة، وكان غير محرم فلا تسقط حضانتها بدخوله، وأن عدم سقوط الحضانة في هذه المسألة مخصوص بالأم^(٧).

وفي الأصح عند الشافعية^(٨): أن نكاح الأم عم الطفل وابن عمه وابن أخيه لا تسقط حضانتها، لأن من نكحته له حق في الحضانة، وشفقته تحمله على رعايته، كما لو كانت في نكاح الأب، ولقضائه صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة لخالتها، لما قال ابن جعفر: إنها بنت عمي وخالتها تحتي^(٩). بخلاف الأجنبي. والرأي الثاني^(١٠) يبطل حق الأم، إذ ليس العم كالجد، لأن الجد ولي تام الشفقة قائم مقام الأب.

وحجة من أفتى بعدم سقوط حق الأم بزواجها بذي محرم، ما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: «كانت امرأة من الأنصار تحت رجل من الأنصار، فقتل عنها يوم أحد، وله منها ولد، فخطبها عم ولدها ورجل آخر إلى أبيها فأنكح الآخر، فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أنكحني أبي رجلاً لا أريده، وترك عم ولدي فيؤخذ مني ولدي، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم

٦- بدائع الصنائع، الكاساني، ٤١ / ٤.

٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ٥٣٠ / ٢، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار الكتب ١٩٧٧ م، ٣ / ٢٩٩.

٨- مغني المحتاج، الشربيني، ١٩٦ / ٥.

٩- صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، حديث رقم ٤٢٥١.

١٠- روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام النووي، بيروت، دمشق، عمان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م، ٩ / ١٠٠.

أباها فقال» أنت الذي لا نكاح لك، اذهبي فانكحي عم ولدك»^(١١).

وذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى القول بأنه: «إذا تزوجت الأم وابنها صغير أخذ منها، قيل له فالجارية مثل الصبي؟ قال: لا. الجارية تكون معها إلى سبع سنين»^(١٢)، وقد قال ابن قدامة في المغني:^(١٣) «فظاهر هذا أنه لم يُزل الحضانة عن الجارية لتزوج أمها وأزالتها عن الغلام، فجعل لها الحضانة وهي متزوجة».

ويستند فقهاء هذا الرأي إلى الحكمة التي من أجلها جعل الشارع الزواج مانعاً من الحضانة؛ وهي أن الزوج يمقت ولد زوجته من غيره، ويود ألا يكون مع أمه، وهذا لا يتحقق إذا كان الزوج محرماً للصغير؛ لأن المحرم يعطف على الصغير بوجوده مع أمه للقرابة الباعثة على الشفقة.

القول الثاني: وهو قول ابن حزم الظاهري^(١٤)، ونقل أيضاً عن الحسن البصري وغيره، في أن حضانتها لا تسقط بزواجها، إذا كانت مأمونة وكان الذي تزوجها مأموناً، لما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال جاء رجل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال ثم من؟ قال: ثم أمك، قال ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، ووجه الدلالة من الحديث الشريف، تكراره عليه الصلاة والسلام، (أمك) بأنها أحق الناس بحسن الصحبة، أي أولوية الأم بالحضانة. ولما روي عن أنس بن مالك قال: «قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم

١١- صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، حديث رقم ٥١٣٨.

١٢- المغني، ابن قدامة، ١٣٨/٩.

١٣- المرجع نفسه، ١٣٨/٩.

١٤- المحلى، ابن حزم، ٣٢٣/١٠، التاج المذهب لأحكام المذهب، شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، أحمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني، مطبعة دار الحكمة اليمانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ٢/٢٦٩ وما بعدها.

١٥- صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، حديث رقم ٥٩٧١، وأخرجه مسلم (٢٥٤٨).

المدينة ليس له خادم، فأخذ أبو طلحة بيدي، فانطلق بي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال يا رسول الله: إن أنساً غلام كَيْسٌ فليخدمك. قال فخدمته في السفر والحضر»^(١٦). - وذكر الخبر - فهذا أنس في حضانة أمه، ولها زوج وهو أبو طلحة بعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما احتجوا بحديث أم سلمة في أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تزوجها، وبقي ولدها في كفالتها.

ولا فرق في الحياطة بين زوج الأم وزوجة الأب، بل في الأغلب زوج الأم أشفق، وأقل ضرراً من زوجة الأب.

وتأييداً لهذا الرأي؛ فقد أثار الفقيه العلامة ابن عابدين سؤالاً وهو: أن زوج الأم الأجنبي عن الصغير إذا كان أكثر شفقة من الحاضنة التي سينتقل إليها، هل يبقى مع أمه المتزوجة أم تنتقل حضنته إلى أبيه وهناك زوجة أبيه تشرف على حضنته وتتمنى هلاكه وموته كل ساعة....؟ جاء في حاشيته^(١٧): «.... فينبغي للمفتي أن يراعي الأصلح للولد؛ فقد يكون له قريب مبغض له يتمنى موته، ويكون زوج أمه مشفقاً عليه يعز عليه فراقه، فيريد قربه أخذه منها ليؤذيه ويؤذيها، أو ليأكل من نفقته ونحو ذلك؛ وقد تكون له زوجة تؤذي الصغير أضعاف ما قد يناله من أذى من زوج أمه الأجنبي؛ وقد يكون له أولاد يخشى على البنت منهم الفتنة لسكنائها معهم، فإذا علم المفتي أو القاضي شيئاً من ذلك لا يحل له نزع من أمه؛ لأن المدار في أمر الحضانة على نفع الولد، وسقوط الحق في الحضانة أو عدم سقوطه مرده عدم النفع للصغير أو تحققه».

القول الثالث: جمع ابن القيم الرأيين السابقين قائلاً^(١٨): إن قبول الزوج الجديد بإمساك المحضون مانعاً من سقوط حق الأم في الحضانة، بقوله: «إن

١٦ - صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب استخدام اليتيم في السفر والحضر. وأخرجه مسلم ٢٣٠٩.
١٧ - رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين عابدين (حاشية ابن عابدين)، مطبعة السعادة، مصر، ٦٢٨ / ٣.

١٨ - زاد المعاد، ابن قيم، ٤٣٢ / ٥.

الزوج إذا رضي بالحضانة، وأثر كون الطفل عنده في حجره، لم تسقط الحضانة، هذا هو الصحيح، وهو مبني على أصل؛ وهو أن سقوط الحضانة بالنكاح مراعاة لحق الزوج، فإنه يتنصص عليه الاستمتاع المطلوب من المرأة لحضانتها لولد غيره، ويتنكد عليه عيشه مع امرأة، لا يؤمن بأن يحصل بينهما خلاف المودة والرحمة؛ ولهذا كان للزوج أن يمنعها من هذا مع اشتغالها هي بحقوق الزوج، فتضيع مصلحة الطفل، فإذا أثر الزوج ذلك وطلبه، وحرص عليه، زالت المفسدة التي لأجلها سقطت الحضانة، فإذا رضي من له الحق جاز. وأن هذا الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحسن الأحكام وأشدّها موافقة للمصلحة والحكمة والرحمة والعدل»^(١٩).

إن حق الحضانة المتزوجة يسقط بزواجها مراعاة لحق الزوج؛ لأنها تشتغل بالقيام بحقه وخدمته، أما إذا رضي الزوج بالحضانة وأثر كون الطفل عنده، وفي حجره فلا تسقط الحضانة.

أما بالنسبة إلى وقت سقوط الحضانة فإنه يكفي مجرد العقد، وفق ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية^(٢٠) والشافعية^(٢١) والحنابلة^(٢٢)، الذين لم يشترطوا الدخول، بينما يرى فقهاء المالكية^(٢٣) لا بد من الدخول لسقوط الحضانة.

المطلب الثاني: مناقشة آراء الفقهاء وأدلتهم في سقوط حضانة الأم بزواجها:

أولاً: فيما يتعلق بأدلة الرأي الأول الذين قالوا بسقوط حضانة الأم؛ فإنها لم تسلم من المناقشة من قبل أصحاب الرأي الثاني القائلين بعدم سقوطها. فحديث

١٩- المرجع السابق، ٤٣٢/٥.

٢٠- بدائع الصنائع، الكاساني، ٢١٠/٥.

٢١- نهاية المحتاج، الرملي، ٢٧٣/٦.

٢٢- كشف القناع، البهوي، ٤٩٩/٥.

٢٣- حاشية الدسوقي، الدسوقي، ٥٢٩/٢.

ابن عمرو المذكور فيه مقال؛ لأنه صحيفة^(٢٤) يريد، لأنه قد قيل إن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيفة^(٢٥).

ثانياً: أن في قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم لزوجة جعفر بن أبي طالب بحضانة ابنة حمزة يعد دليلاً على عدم سقوط حضانة الحاضنة بزواجها، فإذا كان زواج الحاضنة غير الأم لم يسقط حقها في الحضانة، فالأم بطريق الأولى.

ثالثاً: جاء في مغني المحتاج^(٢٦) فيما يختص برؤية المحضون «... وإن اختارها ذكر فعندها ليلاً وعند الأب نهاراً، أو أنثى فعندها ليلاً ونهاراً، ويزورها الأب على العادة، والعادة تقتضي منعه من زيارتها ليلاً، وبه صرح بعضهم لما فيه من التهمة والريبة، وظاهر أنها لو كانت بمسكن زوج لها لم يجز له دخوله إلا بإذن منه، فإن لم يأذن أخرجتها إليه ليراها ويتفقد حالها...» وفي هذا القول دليل على عدم سقوط حضانة الأم بزواجها لقولهم: «أنها لو كانت بمسكن زوج لها...»، أي أن المحضون في حضانة أمه المتزوجة.

رابعاً: أن القول بسقوط حضانة الأم بزواجها وانتقال هذا الحق إلى الأب، يعني في واقع الأمر انتقال الحضانة إلى زوجة الأب؛ لأنها هي من ستقوم برعاية المحضون، وهو مالم يقل به أحد بأحقية حضانة زوجة الأب على الأم المتزوجة.

خامساً: أن حديث عمرو بن شعيب دليل على أن الأم أحق بحضانة ولدها إذا أراد الأب انتزاعه منها، وقد ذكرت هذه المرأة صفات اقتضت اختصاصها بها- لا توجد في غيرها- تقتضي استحقاقها وأولويتها بحضانة ولدها، وأقرها

٢٤- هو كتابة الحديث في الصحف، وهو بخلاف التدوين الذي هو جمع المكتوب من الصحف والمحفوظ في الصدور في كتاب واحد، ومن أمثلة هذه الصحف: صحيفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفيها فرائض الصدقة.

٢٥- سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، (ت: ١١٨٢هـ)، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، باب الحضانة، ٧١٥.

٢٦- مغني المحتاج، الشربيني، ١٩٩٠-٢٠٠٠ بتصرف.

صلى الله عليه وسلم وحكم لها بذلك.

سادساً: استثنى الفقهاء القائلون بسقوط حضانة الأم بزواجها حالات عديدة تدور جميعها حول مصلحة الصغير وبقائه عند أمه^(٢٧).

سابعاً: اشترط الفقهاء في استحقاق الحضانة: ألا يقيم الولد في بيت من يبغضه ويكرهه، ولو كان قريباً؛ مما عرضه للأذى^(٢٨).

ثامناً: لا يستدل من حديث « أنت أحق به ما لم تنكحي » سقوط حضانة الأم إلى الأب المتزوج، بل القول بسقوط حضانة الأب المتزوج من باب أولى لوفور شفقة الأم على ابنها من الأب، وهو ما أكدته أقوال الفقهاء، وما تظالعنا به الأخبار عن جرائم ترتكب من قبل زوجة الأب تجاه أبناء زوجها، يعد دليلاً قاطعاً على عدم أحقية الأب المتزوج بحضانة الصغير، في مختلف الأزمان، وما كان سبب قضاء عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في قتل الجماعة بالواحد فيما رواه ابن عمر - رضي الله عنهما -: أن غلاماً قُتلَ غيلةً، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم^(٢٩) وما قانون « وديمة »^(٣٠) إلا تأكيداً لذلك.

تاسعاً: إن المدار في أحكام الحضانة مصلحة الصغير ونفعه، وانتفاء المضارة؛ لذا تكررت عبارات الفقهاء الموحية بالمحافظة على الصغير كقولهم:

- تسقط حضانة الأم بزواجها من أجنبي لكونها مشغولة بخدمة زوجها؛ مما يؤدي إلى تقصيرها في حق ولدها.

٢٧ - حاشية ابن عابدين ٢ / ٨٧٣، المغني، ابن قدامة، ٩ / ٣٠٦، زاد المعاد، ابن قيم، ٤ / ٢٥٥.

٢٨ - ابن عابدين ٢ / ٦٣٩، منح الجليل ٢ / ٤٥٣.

٢٩ - صحيح البخاري: كتاب الديات، إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، حديث رقم ٦٨٩٦.

٣٠ - قانون وديمة: هو قانون إماراتي اتحادي رقم (٣) لسنة ٢٠١٦ بشأن حقوق الطفل، أصدره صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان، رئيس الدولة، حفظه الله تعالى، ودخل حيز التنفيذ في ١٥ / ٦ / ٢٠١٦، وأطلق اسم وديمة على هذا القانون نسبة إلى الطفلة وديمة، التي تعرضت إلى عنف وسوء معاملة هي وأختها من قبل الأب، ويأتي هذا القانون تنويجاً لجهود الدولة في رعاية الطفولة، ويعد إضافة حضارية في مجال حقوق الطفل.

- أن الزوج يمقت ولد زوجته من غيره، وينظر إليه شزراً^(٣١). وقد رد على ذلك في ما سبق العالمان الجليلان ابن حزم وابن عابدين.

فالأم أكثر تيقظاً لمعاملة زوجها لمن في حضانتها، وأكثر حرصاً من يقظة الأب لمعاملة زوجته، وذلك لقرب أولادها من أمهم وملازمتها لهم، وعدم وجود الأب وانشغاله خارج المنزل.

المطلب الثالث: مناقشة آراء الفقهاء وأدلتهم في عدم سقوط حضانة الأم بزواجها:

أولاً: أن في قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم لزوجة جعفر بن أبي طالب بحضانة ابنة حمزة... حيث خصصوا ما ورد به من الحكم في شأن الخالة ولا يلزم في شأن الأم مثله، حيث إن «الخالة بمنزلة الأم»^(٣٢) كما قال عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ثانياً: أن ما ذهبوا إليه من أن أم سلمة تزوجت بالنبي صلى الله عليه وسلم وظل ولدها في كفالتها، بأن مجرد وجود الولد مع عدم المنازع لا يصلح للاحتجاج به، لاحتمال عدم وجود حاضنة أقرب منها.

ثالثاً: أن ما أفتى به الحنفية^(٣٣) وما رآه المالكية^(٣٤) من بقاء المحضون عند أمه المتزوجة من أجنبي في حالات الضرورة، لدليل على جواز حضانتها لاعتبار مصلحة المحضون.

٣١- هو النظر الذي فيه إعراض كنظر المعادي أو نظر المبعض الغضبان.

٣٢- صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، حديث رقم ٤٢٥١.

٣٣- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، (ت: ٦٨١هـ)، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى ١٣١٥هـ، ٣/٣١٤.

٣٤- مقدمات ابن رشد على المدونة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، (ت: ٥٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٠م، ٢/٢٦١.

رابعاً: أن المرأة التي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أنكحني أبي رجلاً لا أريده وترك عم ولدي فيؤخذ مني ولدي، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أباه فقال: «أنت الذي لا نكاح لك، اذهبي فانكحي عم ولدك»^(٣٥)، نرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على المرأة أخذ الولد منها بزواجها من أجنبي عن الولد، بل أمر أن تنكح عم ولدها حتى تستحق الحضانة، ففيه دليل على سقوط حضانة الأم بزواجها من أجنبي عن الطفل، في حين بقاء الحضانة بزواجها من ذي محرم للطفل.

المطلب الرابع: الرأي في المسألة:

في الواقع أن الخلاف في المسألة خلاف صوري وليس جوهرياً، فالمانعون إنما يرون سقوط حضانة الأم بزواجها - على التفصيل المذكور - ابتداءً، ولا ينع رأبهم ذلك، من عدم انتزاع الولد لزواج الأم، بل ذكروا استثناءات عديدة، جميعها تتعاضد في أن مدار أحكام الحضانة «مصلحة الصغير». فقد أفتى الحنفية بأنه إذا لم يكن للغلام سوى ابني عم، وتزوجت بأحدهما لا يسقط حقها، ولا فائدة من دفعها إليه، لكون الآخر أجنبياً مثله، بل يلزم عندها من باب أولى^(٣٦).

والمالكية أجازوا بقاء المحضون عند الحاضنة المتزوجة بأجنبي عن المحضون عند شدة الحاجة، كما إذا تحقق عدم قبول المحضون لغيرها، سواء كانت أمماً أو غيرها ممن لها حق الحضانة، وغيرها من الصور^(٣٧).

كذلك اشترط الشافعية^(٣٨) أن يتحقق رضا الأب والزوج لاستمرار بقاء الطفل في حضانة أمه، لما في رضاها مصلحة المحضون.

٣٥ - سبق تخريجه.

٣٦ - شرح فتح القدير، ابن الهمام، ٣ / ٣١٤.

٣٧ - مقدمات ابن رشد على المدونة، ابن رشد، ٢ / ٢٦١.

٣٨ - الأم، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ١٣٢١هـ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ٥ / ٨٢.

ويستند الفقهاء إلى أن زواج الأم بأخر يشغلها عن المحضون؛ مما قد يلحق به الضرر؛ وذلك لما للزوج من حقوق عليها، - هذا على خلاف انشغالها بأبي المحضون عند قيام الزوجية - إضافة إلى أن الصغير قد يصيبه شيء من الجفاء والتعامل القاسي من قبل زوج الأم؛ مما يؤثر فيه سلباً، وعلى علاقة الأم بزوجها. وقيد ابن حزم عدم سقوط حضانتها بزواجها، إذا كانت مأمونة، وكان الذي تزوجها مأموناً.

وحول حديث عمرو بن شعيب، جاء في سبل السلام: الحديث دليل على أن الأم أحق بحضانة ولدها إذا أراد الأب انتزاعه منها، وقد ذكرت هذه المرأة صفات اقتضت اختصاصها بها تقتضي استحقاقها وأولويتها بحضانة ولدها وأقرها صلى الله عليه وسلم وحكم لها على ذلك. ففيه تنبيه على المعنى المقتضي للحكم وأن العلل والمعاني معتبرة في إثبات الأحكام، مستقرة في الفطرة السليمة. والحكم الذي دل عليه الحديث لا خلاف فيه. وقضى به أبو بكر ثم عمر وقال ابن عباس: «ريحها وفراشها وحرها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه»^(٣٩)، ودل الحديث على أن الأم إذا نكحت سقط حقها من الحضانة، وإليه ذهب الجماهير. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم. وذهب الحسن وابن حزم إلى عدم سقوط الحضانة بالنكاح. واستدل بأن أنس بن مالك كان عند والدته وهي مزوجة. وكذا أم سلمة تزوجت بالنبي صلى الله عليه وسلم وبقي ولدها في كفالتها. وكذا ابنة حمزة قضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وهي مزوجة، قال: وحديث ابن عمرو المذكور فيه مقال؛ لأنه صحيفة يريد؛ لأنه قد قيل: إن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيفة، وأجيب عنه بأن حديث عمرو بن شعيب قبله الأئمة وعملوا به: البخاري وأحمد وابن المديني وإسحاق ابن راهويه وأمثالهم فلا يلتفت إلى القدح فيه، وأما ما احتج به فإنه لا

٣٩ - أخرجه عبد الرزاق، نقلاً عن سبل السلام للصنعاني.

يتم دليلاً إلا مع طلب من تنتقل إليه الحضانة ومنازعته، وأما مع عدم طلبه فلا نزاع في أن للأم المزوجة أن تقوم بولدها ولم يذكر في القصص المذكورة أنه حصل نزاع في ذلك، فلا دليل فيما ذكره على مدعاه»^(٤٠).

والذي أرجحه هو رأي ابن القيم في أن قبول الزوج الجديد بإمسك المحضون مانع من سقوط حق الأم في الحضانة، وذلك للأسباب الآتية:

- الأدلة الواردة في بقاء المحضون في حضانة الأم بعد زواجها، منها: أن أنس بن مالك كان عند والدته وهي مزوجة. وكذا أم سلمة تزوجت بالنبي صلى الله عليه وسلم وبقي ولدها في كفالتها. وكذا ابنة حمزة قضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وهي مزوجة

- إن العلة التي يستند إليها الفقهاء بسقوط حضانة الأم لزواجها، هي مراعاة مصلحة الصغير، ووفور الشفقة عليه، بمعنى أن سقوط الحق في الحضانة أو عدم سقوطه مرده عدم النفع للصغير أو تحققه، فإذا كان زوج الأم الأجنبي عن الصغير أكثر شفقة من الحضنة التي سينتقل إليها، لا يحل له نزعها من أمه، وهو ما أشار إليه العلامة ابن عابدين، وقد ذكر سابقاً، وبها تنتفي العلة.

- كم أنهم قالوا: إن سقوط الحضانة بالنكاح مراعاة لحق الزوج، ولطالما أن الزوج قد رضي بالحضانة، وأثر كون الطفل عنده في حجره، لم تسقط الحضانة، هذا هو الصحيح، وهو مبني على أصل؛ وهو أن لا يضار المحضون بالتالي ببقائه في حضانة أمه. وما ورد في حديث عمرو بن شعيب دليل على أن الأم أحق بحضانة ولدها إذا أراد الأب انتزاعه منها، وقد ذكرت هذه المرأة صفات اقتضت اختصاصها بها تقتضي استحقاتها وأولويتها بحضانة ولدها وأقرها صلى الله عليه وسلم وحكم لها على ذلك. ففيه تنبيه على

٤٠- سبل السلام، الصنعاني، ص ٧١٥.

المعنى المقنني للحكم وأن العلل والمعاني معتبرة في إثبات الأحكام،
مستقرة في الفطرة السليمة.

المبحث الثاني: إسقاط حضانة الأم المتزوجة بين الفقه الإسلامي والقانون الإماراتي

سأقوم في هذا المبحث بعرض نصوص قانون الأحوال الشخصية الإماراتي
رقم ٢٨ لسنة ٢٠٠٥ في شروط الحضانة ومسقطاتها، ومن ثم عرض لتطبيقات
قضائية، ونقد للمذكرة الإيضاحية، في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نصوص قانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم ٢٨ لسنة ٢٠٠٥
في شروط الحضانة ومسقطاتها:

نصت المادة (١٤٣) من القانون على الشروط الواجب توافرها في الحاضن
مطلقاً رجلاً كان أو امرأة؛ إذ جاء فيها:

«يشترط في الحاضن:

- ١- العقل.
- ٢- البلوغ راشداً.
- ٣- الأمانة.
- ٤- القدرة على تربية المحضون وصيانتهم ورعايتهم.
- ٥- السلامة من الأمراض المعدية الخطيرة.
- ٦- ألا يسبق الحكم عليه بجريمة من الجرائم الواقعة على العرض».

أوضحت المادة السابقة، وجوب توافر جميع الشروط المذكورة فيمن يتولى

الحضانة، بما يحقق المقصود من الحضانة، وهو القيام بشؤون المحضون على خير وجه وأكملة، وبالتالي تسقط الحضانة بعدم توافرها جملة واحدة.

ثم بينت المادة التالية (١٤٤) ما يشترط في الحاضن إذا كانت امرأة، وما يشترط في الحاضن إذا كان رجلاً، ونصها:

«يشترط في الحاضن زيادة على الشروط المذكورة في المادة السابقة:

١- إذا كانت امرأة:

أ- أن تكون خالية من زوج أجنبي عن المحضون، دخل بها، إلا إذا قدرت المحكمة خلاف ذلك لمصلحة المحضون.

ب- أن تتحد مع المحضون في الدين، مع مراعاة حكم المادة (١٤٥) ^(٤١) من هذا القانون.

٢- إذا كان رجلاً:

أ- أن يكون عنده من يصلح للحضانة من النساء.

ب- أن يكون ذا رحم محرم للمحضون إذا كان أنثى.

ج- أن يتحد مع المحضون في الدين».

وتولت المادة (١٥٢) بيان مسقطات الحضانة ونصها:

«يسقط حق الحاضن في الحضانة في الحالات الآتية:

١- إذا اختل أحد الشروط المذكورة في المادتين (١٤٣) و (١٤٤).

٤١- تنص المادة (١٤٥) على أنه: "إذا كانت الحاضنة أمًا وهي على غير دين المحضون، سقطت حضانتها إلا إذا قدر القاضي خلاف ذلك لمصلحة المحضون، على ألا تزيد مدة حضانتها له على إتمامه خمس سنوات ذكراً كان أو أنثى".

- ٢- إذا استوطن الحاضن بلداً يعسر معه على ولي المحضون القيام بواجباته.
- ٣- إذا سكت مستحق الحضانة عن المطالبة بها مدة ستة أشهر من غير عذر.
- ٤- إذا سكنت الحاضنة الجديدة مع من سقطت حضانتها لسبب غير العجز البدني».

فإن إسقاط الحضانة محدد على سبيل الحصر في عدد من الحالات، نصت عليها المادة ١٥٢، وقد راعى المشرع بتحديد مصلحة المحضون. وبناء على ما ورد في المادة (١ / ١٤٤) أنه إذا اختل أحد هذه الشروط في الحاضن ابتداءً أو أثناء الحضانة، فإن حقه في الحضانة يسقط، ولا يكون ذلك إلا بحكم قضائي - بعد رفع الدعوى من ذي صفة يطلب إسقاطها - لا حال المنازعة.

جاء في المذكرة الإيضاحية: والشرط الخاص بالمرأة والذي نصَّ عليه في الفقرة (١) من المادة (١٤٤) المشار إليها، وهو أن تكون خالية من زوج أجنبي عن المحضون، دخل بها، إلا إذا قدرت المحكمة خلاف ذلك لمصلحة المحضون، فلو تزوجت من رجل ذا رحم محرم من المحضون كعمه مثلاً، أو كانت لم تزف بعد إلى الرجل الأجنبي عن المحضون، أو قدرت المحكمة أن مصلحة المحضون في بقاءه عند أمه المتزوجة بأجنبي عنه، فإن زواجها لا يسقط حقها في الحضانة.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (وأنت علمت أن سقوط الحضانة بذلك - أي: بالزواج من أجنبي عن المحضون - لدفع الضرر عن الصغير فينبغي للمفتي - ومثله القاضي - أن يكون ذا بصيرة ليراعي الأصلح للولد، فإنه قد يكون له قريب مبغض يتمنى موته، ويكون زوج أمه مشفقاً عليه، يعز عليه فراقه، فيريد قريبه أخذه منها، ليؤذيه ويؤذيها، أو يأكل من نفقته أو نحو ذلك، وقد يكون له زوجة تؤذيه أضعاف ما يؤذيه زوج أمه الأجنبي، وقد يكون له أولاد يخشى على

البنات منهم، فإذا علم المفتي أو القاضي شيئاً من ذلك، لا يحل له نزعه من أمه؛ لأن مدار الحضانة على نفع الولد) وبه أخذ القانون^(٤٢). فلا حضانة لامرأة تزوجت من أجنبي دخل بها ولم ير القاضي أن مصلحة الصغير البقاء معها.

المطلب الثاني: تطبيقات قضائية:

حكمت المحكمة الاتحادية العليا^(٤٣) بإسقاط حضانة أم لابنتها (٩ أعوام) بعد زواجها، مؤكدة أن زواج الأم الحاضنة يسقط حقها في الحضانة شرعاً وقانوناً.

وتتلخص تفاصيل الدعوى في تقدم أب بدعوى أحوال شخصية، يطلب فيها إسقاط الحضانة عن الأم بعد زواجها من آخر، مطالباً بضم حضانتها إليه. قوبلت الدعوى بالرفض في المحكمة الابتدائية والاستئناف. ولجأ الأب للمحكمة الاتحادية العليا، فقبلت الطعن شكلاً ومضموناً وحكمت بإسقاط الحضانة عن الأم. وشهدت جلسة الحكم تخلف الأم عن حضور جلسة المحكمة رغم إعلانها بموعد الجلسة، وأكد الأب ثبوت زواج الأم بأجنبي عن ابنتها الصغيرة.

وأكدت المحكمة أن القاعدة العامة هي إسقاط الحضانة عن الأم بعد زواجها، والاستثناء هو بقاءها مع الحاضنة إلا إذا ما رأت المحكمة ما يستدعي ذلك. وإذا جاء الحكم برفض الدعوى دون أسباب تقتضي استمرار حضانة الأم رغم زواجها بأجنبي، مشيرة إلى أن شروط الحضانة اختلت بهذا الزواج، وفقدت الأم أحد شروطه بألا تكون قد تزوجت بأجنبي ودخل بها، مؤكدة أن الحكم السابق معيب ويستوجب النقض، واستندت المحكمة على نص المادة ١ / ١٤٤ من قانون الأحوال الشخصية والذي نص على: «أي حاضنة تزوجت بأجنبي عن المحضون ودخل بها زوجها، سقط حقها في الحضانة إلا إذا قدرت المحكمة خلاف ذلك

٤٢- المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم (٢٨) لسنة ٢٠٠٥م، ملحق مجلة الشريعة والقانون، العدد ٢٦، ربيع الأول ١٤٢٧هـ / إبريل ٢٠٠٦م، ٢٤٩.

٤٣- صحيفة الاتحاد، الجمعة ٢٢ أبريل ٢٠١٦م.

لمصلحة المحضون».

وأضافت المحكمة أن المقرر في قضاء المحكمة الاتحادية أن الحاضنة التي يدخل بها زوج آخر، ويكون المحضون الصغير الذي استغنى عن خدمة النساء، تسقط عنها الحضانة باتفاق الأئمة الأربعة، مشيرة إلى ما في المذكرة الإيضاحية من قول العلامة ابن عابدين في حاشيته: «على القاضي أن يكون على بصيرة ليراعي الأصلاح لرفع الضرر عن الصغير، قد يكون قريباً له مبغضاً، ويكون زوج أمه مشفقاً عليه مما يتعين على القاضي أن يبحث في ذلك» وأوضحت المحكمة أنه يشترط في الرجل الذي يطالب بحق الحضانة أن يكون عنده من يصلح للحضانة كزوجته أو ابنته أو أخته أو خادمة، وهو ما ضمن الأب توافره وأثبت ذلك».

وأوردت المحكمة نص الحديث الشريف، بأن امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله: «إن ابني كان بطني له وعاء، وصدري له سقاء، وحجري له حواء، وأن أباه طلقني، وأراد أن ينزعه مني، فقال صلى الله عليه وسلم: أنت أحق به ما لم تنكحي»، مؤكدة أن هذا الحديث الشريف دل على أن الحضانة تسقط عن الأم إذا تزوجت.

وأضافت أن المرأة تنشغل بزوجها عن المحضون والمذاهب الأربعة اتفقت على إسقاط الحضانة عن الأم حال زواجها، وجاء قانون الأحوال الشخصية موافقاً لذلك، مع استثناء مصلحة المحضون.

المطلب الثالث: نقد المذكرة الإيضاحية:

- ما أوردته المذكرة الإيضاحية «في الشرط الخاص بالرجل الذي يطالب بحق حضانة الصغير، أن يكون عنده من يصلح للحضانة من النساء كزوجته مثلاً أو ابنته أو أخته أو خادمة أو امرأة استأجرها لخدمة الصغير، لأن الرجل

وحده ليس له صبر على تربية الأطفال كالنساء»، يضعنا أمام علامات استفهام وتعجب، في كون الخادمة أجدر من تربية الأم، التي سقطت جدارتها بل اضمحلت لزواجها! وهو ما جاء تأكيده في الحكم السابق، بإسقاط حضانة أم لابنتها (٩ أعوام) بعد زواجها، مؤكدة أن زواج الأم الحاضنة يسقط حقها في الحضانة شرعاً وقانوناً، حيث أكد الأب ثبوت زواج الأم بأجنبي عن ابنتها الصغيرة، والتأكيد الثالث للمحكمة أن القاعدة العامة هي إسقاط الحضانة عن الأم بعد زواجها، والاستثناء هو بقاؤها مع الحاضنة، مشيرة إلى أن شروط الحضانة اختلت بهذا الزواج، وفقدت الأم أحد شروطه بآلا تكون قد تزوجت بأجنبي ودخل بها، فالمحكمة لم تشر على الإطلاق في أن الحكم استند إلى تضرر الولد من زواج أمه، كما لم تنظر إلى مصلحة المحضون، فتأكد من عدم وجود ما يمنع لدى زوج الأم في قبول الطفل، فقد يكون الأب فاسداً أو متزوجاً امرأة سيئة لن تكون أمينة على الطفل، أو يكون الأب غير متزوج أصلاً ومنشغلاً في عمله، ولا يوجد لديه من النساء القادرات على رعاية الطفل، وفي هذه الحالات لا يصلح للطفل أن يعيش مع الأب، والأولى أن تتولى الأم حضانته ولا يترك لوالده. بل كل تلك العبارات من المحكمة أكسبت أحقية حضانة الأب، لسبب واحد أثبتته وهو زواج الأم، الذي اكتفت به لتأسيس حكمها، بل والتأكيد عليه مراراً، وهذا ما جعل الأمهات يتساءلن: لماذا أعطى القانون الحق للرجل في الزواج مرة أخرى، والاحتفاظ بحضانة الأطفال، وأسقط هذا الحق عن المرأة؟ فهل يعقل أن نسلب الحضانة من الأم لزواجها ونعطيها للأب المنشغل بعمله، مما يضطر الأم إلى أن تحرم نفسها من الزواج حتى لو كانت صغيرة، كيلا تحرم من حضانة أولادها التي كانت في السابق تنتقل إلى أمها،؟ كما يستغل البعض شرط إسقاط حضانة الأم للأبناء في حال زواجها، كوسيلة ضغط تهدف

للتنازل عن الحضانة، على الرغم من أن الزواج حق شرعي لها، فدعت الأمهات إلى عدم اشتراط خلو المرأة الحاضن من الزواج، والنظر في المسألة حسب ظروف الطرفين.

وأوضحت أمهات، أنهن يعشن خيارين أحلاهما مر، فإما أن يغلقن باب الزواج ثانياً خشية حرمانهن من أبنائهن، أو أن يتزوجن سراً حتى لا يصل الخبر إلى أبي المحضون وأهله^(٤٤)، وفي ذلك ما تأباه الشريعة الغراء.

ولفت محامون إلى أن هناك كثيراً من الفتيات الصغيرات حرمن أنفسهن من الزواج بسبب هذه المادة. في المقابل أعطى القانون حق الحضانة للأب في حال سقطوها عن الأم، حتى لو أقام الأولاد مع زوجة أبيهم. وهي ربما تكون غير مواطنة أو غير عربية، أو ربما يكون الأب غير متزوج ويعيش المحضونون مع الخادمة (فأي أضرار جمة ومحدقة بالأبناء؟ وهل زواج الأم جريمة تعاقب عليها وأطفالها بالحرمان؟، فحين حكم سيدنا أبوبكر، رضي الله عنه، على سيدنا عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بعاصم لأمه قائلاً له: «ريحها وشمها ولطفها خير له منك»^(٤٥)، وهذا أبوه الفاروق، فأي مضارة من ترك الطفل عند أمه؟.

وطالبت أم بإعادة النظر في قدرة الحاضنة على تربية أبناء الزوج التربوية الصحيحة، مشيرة إلى أن حالات عدة تكشف عن سوء معاملة الحاضنة غير المواطنة أبناء زوجها، من ناحية تعلم العادات والتقاليد والدين الإسلامي، واكتساب عادات وتصرفات غير مقبولة في مجتمعنا المحافظ، واستغلالها للنفقة لتلبية احتياجاتها واحتياجات أهلها خارج البلد.

٤٤ - صحيفة الرؤية يناير ٢٠١٥ (بتصرف).

٤٥ - الموطأ، الإمام مالك بن أنس، الناشر مجموعة الفرقان التجارية، دبي، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، كتاب الوصية، باب من أحق بالولد.

وتقول أخرى: أرجو من المحاكم عدم سماع دعوى إسقاط الحضانة من الرجال الذين يهتمون بزواجهم بعد م صلاحيتهم للتربية، فكيف تزوجها ورضي بتربيتها لأبنائه، وفجأة بعد الطلاق تصبح كلها عيوباً، ولا تصلح لتربيتهم؟ لقد رضي الزوج بعملها ولم يعترض حين كان يستفيد منها مالياً، فكيف يصبح ذلك مدعاة لاتهامها بالإهمال أو إسقاط حضانتها بعد الطلاق؟^(٤٦). ولربما رغب الأب في إسقاط الحضانة لتخفيف الأعباء الاقتصادية المكلف بها كالتنفقة و ايجار المسكن، إذ النص القانوني يخدم الأب في هذا الغرض.

وفي المقابل يرفض الآباء بقاء أبناءهم في حضانة الأم المتزوجة بقولهم إن الأم ليست جديرة بتربية الأبناء بعد زواجها من آخر، وإن من حق الأب أن يطالب بأن يعيش أبنائه معه، وليس مع رجل غريب، في حال زواج الأم، ويرد على ذلك: وكذلك فإن زوجة الأب غريبة عن الولد.

الخاتمة

تتضمن الخاتمة أهم النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها بعد الانتهاء من إعداد البحث، وهي كالتالي:

أولاً: النتائج:

- الخلاف بين الفقهاء في سقوط حضانة الأم بزواجها خلاف مبناه الاعتداد بمصلحة الصغير ومراعاتها، ودفع الضرر عنه، فمتى وجدت مصلحة المحضون ببقائه عند أمه فلا تسقط حضانتها.
- النص القانوني بسقوط حضانة الأم لزواجها يضع الأم بين خيارين أحلاهما مر، فإما أن لا تفكر في الزواج مرة أخرى، وإما أن ينتزعا أولادها منها، في

٤٦- صحيفة الإمارات اليوم ١٨ يناير ٢٠٠٩.

حين أن الأب لا ينتابه شيء من ذلك، وهو ما لا يستقيم مع عدالة التشريع. ناهيك عن وسائل الضغط والابتزاز التي تتعرض لها الأمهات، من قبل الآباء. فقد أكدت امرأة مطلقة أن زوجها السابق يهددها باستمرار بنزع حضانة أطفالها عنها إذا أقدمت على الزواج من آخر، بينما تزوج هو من أخرى وأنجب منها أطفالاً. في حين أن أمماً لطفل يبلغ ١١ عاماً، تقول إنها طُلقَت ثم تزوجت من آخر، إلا أنها اضطرت إلى دفع نحو ٩٠ ألف درهم مع تحملها مصاريف طفلها كافة من أجل الاحتفاظ بحضانته، ولا يزال زوجها يهددها بنزع حضانة الطفل على الرغم من ذلك.

ثانياً: التوصيات:

- تعديل بعض المواد من القانون الاتحادي رقم ٢٨ لسنة ٢٠٠٥ في شأن الأحوال الشخصية، المقننة لحق الحضانة، بحيث تُعطى الأم الحق في الاحتفاظ بحضانة أطفالها حتى لو تزوجت من آخر، وهذا من شأنه القضاء على الكثير من المشكلات الاجتماعية التي تواجه الأطفال بعد الطلاق، والعودة إلى الحكم الذي أورده المادة (١٩٩) لمشروع قانون الإمارات، من عدم سقوط الحق في الحضانة إذا تزوجت الحاضنة غير محرم للصغير، أي: إبقاء حضانة الأطفال مع أمهم، إلا إذا ثبت أنها سيئة السمعة، وتهمل في تربيتهم ورعايتهم، فالأم بطبيعتها ستقوم على رعاية أولادها بصورة أفضل من زوجة الأب، إلا إذا رأى القاضي أن استمرارها منافع لمصلحة الصغير، إذ أن الأصل والفطرة تقتضي وفور حنان الأم ورحمتها، وعلى المدعي إثبات العكس (عكس ما فطره الله). مما ينقل عبء إثبات تضرر الولد في حضانة الأم بزواجها من أجنبي إلى الأب.

- دعوة الوالدين في حال وقوع خلافات أسرية، الانطلاق إلى بيت النبوة

الطاهر، وعدم التعجل في قرار الطلاق، فأمره وخيم، ومضاعفاته على جميع أفراد الأسرة مشين، وكم من تَعَجُّلٍ وَرَثَ ندمًا، ولم يورث التريث الندم، لما يترتب عليه من مشكلات أخرى اجتماعية وإنسانية وتربوية ونفسية واقتصادية، يتجاهلها أغلبية المتزوجين عند اللجوء للقضاء والدخول في صراعات تتخذ الطابع الكيدي الأمر الذي يجعلهم غافلين عن مصلحة الأبناء وحقهم في الرعاية والتربية.

- وضع ضوابط ومعايير واضحة لتحديد هوية الشخص الأحق بالحضانة، بما يخدم مصلحة الأبناء المحضونين وأيضا المجتمع بشكل عام، خاصة في ظل التغيرات التي طرأت على الحياة الاجتماعية والمهنية والاقتصادية للأم والأب، والتي تغيرت بموجبها العديد من الملامح النفسية والاجتماعية والشخصية لآباء وأمهات الوقت الحاضر، فلا تخضع للتقدير الواسع من قبل سلطة المحكمة، الذي ترك مساحة شاسعة للقضاة لتحديد الحاضن، إذ أن القانون منح القاضي سلطة واسعة جداً في تقدير الأصلاح للحضانة وهو ما نتج عنه وجود حالات تستدعي إسقاط الحضانة إلا أنه وبسبب السلطة التقديرية الممنوحة للمحكمة يصبح الأمر في غاية الصعوبة، وبالعكس وجود حالات تستدعي بقاء المحضون في حضانة أمه المتزوجة، وقناعة القاضي هي الفيصل.

- وجود لجنة مختصة من قسم التوجيه الأسري، تكون بمثابة هيئة رقابية تقوم بالإشراف على المحضونين، وبدراسة أوضاعهم والتحقق من مدى تلقي هذا الطفل الرعاية المطلوبة، من نواح متعددة نفسية وصحية وتربوية، من شأنها إعانة القاضي لمعرفة الشخص الأنسب للحضانة، قبل النطق بالحكم، على أن يتم الاعتماد في ذلك على جملة من المعايير الأساسية منها سلوك وأخلاقيات

المحضون، ومن ثم رفع تقرير تفصيلي لعدالة القضاء، حتى تتأكد عن بصيرة مدى توافر الشروط والضمانات في الحاضن، إذ أن ما يهمها هو تحقيق مصلحة الصغير وتوفير البيئة المناسبة لتربيته، مما يحقق حرص القضاء على مصلحة المحضون ودفع الضرر عنه، فتقضي في حالات بعدم نزع حضانة الطفل من أمه مستهدفة بذلك مصلحته.

- تعديل ترتيب مستحقي الحضانة في حال زواج الأم، يسهم في تخفيف معاناة الأم بعدم زواجها، ونقل الحضانة إلى الجدة (أم الأم)، إذا تعذر بقاء الأبناء في منزل الزوج الجديد، خلاف ما أوردته المادة (١٤٦/١) من القانون إذ جعل الأم أولاً، ثم الأب، فأُم الأم وما يليها، مما يلبي الكثير من احتياجات المجتمع، ويحل كثيراً من القضايا في محاكم الدولة، لا سيما قضايا الصراع على الأبناء.

- توعية الحاضن بكيفية رعاية الأطفال في مرحلة ما بعد الطلاق، وتوفير الرعاية الصحية والنفسية والمعيشية المناسبة، بما يضمن تنشئتهم التنشئة الاجتماعية السليمة، بغية جعلهم أفراداً صالحين في المجتمع.

- مشاركة المرأة في صياغة القانون، وخاصة في الأمور المتعلقة بالنساء، وهو ما قام به عمر الفاروق عندما استشار ابنته حفصة، واستأنس برأيها في الفترة التي يقضيها جند المسلمين بعيداً عن أسرهم.

هذا وبالله التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

- الأم، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ١٣٢١هـ، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبوبكر بن مسعود الكاساني، (ت: ٥٨٧هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت).
- التاج المذهب لأحكام المذهب، شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، أحمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني، مطبعة دار الحكمة اليمانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- رد المختار على الدر المختار، محمد أمين عابدين (حاشية ابن عابدين)، مطبعة السعادة، مصر.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام النووي، بيروت، دمشق، عمان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، (ت: ١١٨٢هـ)، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار الكتب ١٩٧٧ م.
- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، (ت: ٦٨١هـ)، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى ١٣١٥هـ.
- الشرح الكبير حاشية الدسوقي، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير (ت: ١٢٠١هـ)، بيروت، دار الفكر.
- صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت: ٢٥٦هـ)، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ م.
- كشف القناع، منصور بن يونس البهوتي، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧ م.
- المحلى، علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.
- المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، مطبعة السعادة، مصر، (د. ت).
- المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم (٢٨) لسنة ٢٠٠٥ م، ملحق مجلة الشريعة والقانون، العدد ٢٦، ربيع الأول ١٤٢٧هـ / إبريل ٢٠٠٦ م.
- المغني، موفق الدين محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة، (ت: ٥٤١هـ)، القاهرة، مطبعة هجر، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد، الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر، ١٤١٩هـ / ١٩٨٩ م.
- مقدمات ابن رشد على المدونة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، (ت:

٥٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٠م.

- الموطأ، الإمام مالك بن أنس، الناشر مجموعة الفرقان التجارية، دبي، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- نهاية المحتاج لشرح المنهاج، شمس الدين الرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

الأساليب القرآنية في
عتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

د. منيرة بنت محمد بن ناصر الدوسري
جامعة الدمام - المملكة العربية السعودية



ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد..

فلقد عرض القرآن الكريم الكثير من المواقف لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام ونماذج من سيرهم وحياتهم، واستدرك على بعضهم، وعاتبهم على ما صدر منهم من أقوال أو أفعال، وهذا العتاب أكثره عتاب توجيه وتنبيه، وهو لا يعني الانتقاص من قدر ومكانة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إنما هو توجيه واستدراك عليهم وإرشادهم إلى الأولى والأفضل والأكمل.

وقد استعمل القرآن الكريم جملة من الأساليب المتنوعة في معاتبة الأنبياء منها الرقيق ومنها الشديد، وهي تتنوع على حسب ما تقتضيه المواقف والأحداث.

وجاء هذا البحث دراسة لعتاب الله عز وجل لأنبيائه وتنوع أساليب العتاب في القرآن الكريم، واقتضت هذه الدراسة تقسيمها إلى تمهيد وثمان مباحث وخاتمة:

التمهيد: تعريف العتاب في اللغة والاصطلاح.

الأول: عتاب الله للأنبياء لا ينافي العصمة.

والثاني: العتاب بخطاب الغيبة.

والثالث: العتاب بصيغة الاستفهام.

والرابع: العتاب بأسلوب التنبيه.

والخامس: العتاب بالأسلوب الشديد المباشر.

والسادس: العتاب بأسلوب النهي.

والثامن: العتاب بضرب المثل.

ثم الخاتمة وفهرس المراجع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

Abstract

Qur'anic Styles in Admonition of the Prophets (peace be upon them)

Dr. Moneera Mohammad Adossri

Praise be to Allah, Lord of all creation, all Prayers and blessings of Allah be upon our Prophet Mohammed (PBUH), his family and companions.

Quran showed and discussed various positions of the prophets peace be upon them, as well as some of their biographies and lives. In some cases Allah guides them but in others He reproaches them for their words or deeds. This lamentation is meant to guide and warn, it does not detract the value and status of the prophets, peace be upon them, rather it is guidance for them to the right path.

Quran has used several ways to admonish the messengers; some are soft while others are strong according to the situation. This study intends to discuss Allah's ways of admonishing his prophets peace be upon them. It is divided into: introduction, eight chapters and conclusion.

Introduction: Literal and conventional definition of admonition.

Chapter 1: Allah's Lamentation does not negate the infallibility

Chapter 2: Admonition by Backbiting

Chapter 3: Admonition by Questioning

Chapter 4: Admonition by Alerting

Chapter 5: Admonition by Direct and Strong Speech

Chapter 6: Admonition by Prohibiting

Chapter 7: Admonition by Setting Examples

Conclusion and References

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أفضل الخلق، وهم صفوة الله من خلقه، اصطفاهم لتبليغ الناس دعوته، وعصمهم من الوقوع في المعاصي والذنوب الكبيرة والصغيرة. قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّكَ اللَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (سورة الحج / ٧٥).

ولقد عرض القرآن الكريم الكثير من المواقف لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام ونماذج من سيرهم وحياتهم، واستدرك على بعضهم، وعاتبهم على ما صدر منهم من أقوال أو أفعال، وهذا العتاب أكثره عتاب توجيه وتنبيه، وهو لا يعني الانتقاص من قدر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومكانتهم، إنما هو توجيه واستدراك عليهم وإرشادهم إلى الأولى والأفضل والأكمل.

وقد استعمل القرآن الكريم جملة من الأساليب المتنوعة في معاتبة الأنبياء منها الرقيق ومنها الشديد، وهي تتنوع على حسب ما تقتضيه المواقف والأحداث.

وجاء هذا البحث دراسة للأساليب القرآنية التي عوتب بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تحت عنوان: (الأساليب القرآنية في عتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام).

أهداف الدراسة:

- ١- الوقوف على أنواع الأساليب التي استخدمها القرآن الكريم في عتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
- ٢- رد الشبهات والمطاعن التي أثيرت عن عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
- ٣- استخراج الفوائد والعبر من آيات العتاب، والاستفادة منها في الحوار والمعاقبة.

حدود الدراسة:

يتناول البحث عتاب الله عز وجل الموجه لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، وعلى هذا فكل عتاب في القرآن موجه لغير الأنبياء يُستبعد من الدراسة.

الدراسات السابقة:

تناولت بعض الكتب والبحوث العلمية هذا الموضوع ولكن من جانب مغاير لما تناولته الباحثة منها:

- آيات عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم في ضوء العصمة والاجتهاد، للدكتور عويد بن عياد بن عايد المطرفي، رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز.
- عتاب الرسول -صلى الله عليه وسلم- في القرآن تحليل وتوجيه، كتاب للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي.
- نظرة في آيات العتاب، بحث للدكتور أمين محمد سلام.
- عتاب الله للأنبياء، منهجنا في مواجهة المشكلات (دراسة موضوعية)، للباحثين: زياد علي دايع، بسمه خالد احمد. الجامعة العراقية.

ومن خلال ما تقدم وجدت الباحثة أن هذه الدراسة تختلف عن تلك من حيث أن ما تناوله الباحثون مقتصر على آيات عتاب النبي صلى الله عليه وسلم فحسب، وموضوع دراسة الباحثة يشمل جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ومن تناول عتاب الأنبياء جاءت دراسته للدروس المستخلصة منها بشكل عام، إلا أن هذا البحث سيأتي مكماً للنقص بالتركيز على الأساليب القرآنية المختلفة لعتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

منهج البحث:

اعتمدت الباحثة على المنهج الاستقرائي التحليلي، وهو كالتالي:

جمع الآيات التي ورد فيها عتاب من الله عز وجل لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

ذكر مقطع الآيات التي ورد فيها العتاب ووضع عنوان لها وترتيبها وفق الأساليب التي استخدمت فيها.

دراسة هذه الآيات دراسة موضوعية بالرجوع إلى كتب التفسير المعتمدة وكتب الحديث واللغة ذات العلاقة بالبحث.

عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث.

تخريج الأحاديث النبوية وعزوها إلى مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فيقتصر على تخريجه منهما، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما فيخرج ما تيسر من كتب السنن.

الاكتفاء باسم المصدر أو المرجع واسم مؤلفه في أول مره في الحاشية، ثم

يذكر مختصراً في بقية المواضع ، وفي فهرس المصادر والمراجع يذكر وصفه كاملاً من حيث دار النشر، والطبعة، وسنة الطبع .

خطة البحث:

اقتضت هذه الدراسة تقسيمها إلى تمهيد وسبعة مباحث وخاتمة:

التمهيد: تعريف العتاب في اللغة والاصطلاح .

المبحث الأول: عتاب الله للأنبياء لا ينافي العصمة .

المبحث الثاني: العتاب بخطاب الغيبة .

المبحث الثالث: العتاب بصيغة الاستفهام .

المبحث الرابع: العتاب بأسلوب التنبيه .

المبحث الخامس: العتاب بالأسلوب الشديد المباشر .

المبحث السادس: العتاب بأسلوب النهي .

المبحث السابع: العتاب بضرب المثل .

ثم الخاتمة وفهرس المراجع .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين .

التمهيد: تعريف العتاب في اللغة والاصطلاح

في اللغة:

العتاب في اللغة يأتي من مادة (ع ت ب) ويستعمل لمعاني عديدة، يقال: عتب عليه عتباً وعتباً ومعتباً، لأمه وخاطبه مخاطبة الإدلال طالباً حسن مراجعته. والتعتب: التجنّب، تعتّب عليه وتجنّب عليه بمعنى واحد، وتعتّب عليه أي وجد عليه.

والعتاب بمعنى الإعتاب، وهو لومك الرجل على إساءة كانت له إليك فاستعنته منها، وكل واحد من اللفظين يخلص للعتاب فإذا اشتركا في ذلك وذكر كل واحد منهما صاحبه ما فرط منه إليه من الإساءة فهو العتاب والمعاتب.

وتعابوا: عتب بعضهم على بعض، والعتب: الكثير العتاب، والعتوب: من لا يجدي فيه العتاب، واستعتب فلاناً استرضاه وأرضاه.^(١)

في الاصطلاح:

العتاب كما عرفه العسكري في ذكر الفرق بينه وبين اللوم: «هو الخطاب على تضييع حقوق المودة والصدقة في الاخلال بالزيارة، وترك المعونة وما يشاكل ذلك، ولا يكون العتاب إلا لمن له موات يمت بها فهو مفارق للوم مفارقة».^(٢)

والعتاب هو ما يكون على صدور المكروه من التأديب، وهو مخاطبة الأخلاء بعضهم بعضاً، طالبين حسن مراجعتهم، ومذاكرة ما كرهوه.

١- ينظر: إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، (٢/٦٦) مادة (عتب)؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤/١٨٤) مادة (عتب)؛ ابن منظور، لسان العرب، (١/٥٧٦) مادة (عتب).

٢- الفروق اللغوية ص ٣٥٠.

والعتب تأديب شفقة ونصيحة^(٣).

وعتاب الله عز وجل الذي ورد في القرآن الكريم لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام هو عتاب توجيه ونصيحة، وإرشاد لهم إلى الاصلاح، واستدراك لما بدر منهم من خطأ في اجتهادهم، فهو متضمن الشفقة والتلطف ولا ينافي عصمتهم عليهم الصلاة والسلام.

المبحث الأول: عتاب الله للأنبياء لا ينافي العصمة^(٤)

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم صفوة الله من خلقه، اصطفاهم وعصمهم من الوقوع في المعاصي والآثام، يقول سبحانه ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (سورة الحج / ٧٥).

وناقش العلماء مسألة عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مناقشة مفصلة واختلفت آراؤهم في هذه المسألة، ومن أفضل من تحدث عن هذا الموضوع الإمام القاضي عياض في كتابه (الشفابتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم).

ومن المعروف في معنى العتاب أنه يوجه إلى المعاتب في حال مخالفته لما أمر به أو نهاه عنه، أما عتاب الله عز وجل لأنبيائه فإنه ليس من هذا القبيل، وما جاء في القرآن الكريم من آيات لعتاب الأنبياء بسبب مواقف أو أقوال وأفعال صدرت منهم إنما هي إرشاد لهم إلى الأولى والأصح والأفضل والأكمل، فهم معصومون ولم يصدر منهم أي خطأ وما فعلوه كان صواباً، ولكن الله عز وجل وجههم

٣- ينظر: المعجم الوسيط (٢ / ٦٦)؛ البركتي، قواعد الفقه (١ / ٣٧٢).

٤- العصمة في اللغة كما جاء في لسان العرب (١٢ / ٤٠٣) مادة (عصم) بمعنى: المنع والوقاية، وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوقه، يقال: عاصمه يعصمه عَصْمًا: منعه ووقاه، وتأتي بمعنى الحفظ، يقال: عصمه فاعصم، واعتصمت بالله إذا امتنعت بلطفه من المعصية.
فالعصمة تأتي بمعنى المنع والوقاية والحفظ والوقاية، وكلها بمعنى واحد.
وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: هي حفظهم ووقايتهم ومنعهم من الوقوع في الخطيئة والذنوب الظاهرة والباطنة.

وأرشدهم إلى الأفضل والأكمل.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر ونسب ذلك القول إلى أكثر علماء الإسلام وأهل الكلام وجميع الطوائف، وأكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء^(٥).

وقال: «إن الله لم يذكر عن نبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه؛ ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها وإما أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليها؛ لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة. وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك ولكن المقصود هنا أن الله لم يذكر في كتابه عن نبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه كما ذكر في قصة آدم وموسى وداود وغيرهم من الأنبياء...»^(٦).

بينما ذهب الرازي إلى أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد، أما على سبيل السهو فهو جائز^(٧)، وذكر ما يدل على وجوب العصمة خمسة عشر حجة.

وأجاز بعض العلماء وقوع الخطأ من الأنبياء بسبب اجتهادهم، وأنه ليس ذنباً ولا معصية، لذا لا يتعارض مع نبوتهم وعصمتهم؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب بعد أن يبذل وسعه، وله أجر إذا أخطأ وأجران إذا أصاب، فكانت آيات العتاب تصحيحاً لإخطائهم.

لذا أقصى ما يقال: إن اجتهادهم وقع خطأ إلا أن الخطأ في الاجتهاد ليس معصية فهو مغفور، فالعتاب الذي وقع في القرآن للأنبياء لا يقصد به الذم؛ لأن

٥- ينظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٩).

٦- مجموع الفتاوى (١٥/ ١٥٠).

٧- عصمة الأنبياء ص ٤٠.

الخطأ منهم غير مقصود.

وفي توجيه العتاب لهم فيه دلالة على عظم شأنهم، وعلو قدرهم عند ربهم عز وجل؛ لأن عتابه وتوبيخه هو تنزيه لهم عن فعل ما لا يليق بمقامهم عند ربهم. والذي يترجح في عصمة الأنبياء أنهم معصومون من الكفر والشك والوقوع في المعاصي والذنوب، كبيرها وصغيرها، قبل نبوتهم وبعدها.

المبحث الثاني: العتاب بخطاب الغيبة

١- ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ تَرْيَدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (سورة الأنفال / ٦٧).

جاء عتاب الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم وصحابته في أخذ الأسرى بصيغة الغيبة تلتفأ به عليه الصلاة والسلام بقوله ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ ﴾.

وهذا نزل في أسرى بدر حينما وقع في أسر المسلمين يوم بدر سبعون من أشرف قريش، فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في إبقائهم مقابل الفداء، أو قتلهم، فمنهم من رأى الشدة في هذا الموقف؛ لأنهم هم صناديد الكفر والضلال، فالأولى معهم القتل حتى تظهر الدعوة بمظهر القوة بين القبائل ويكون قتلهم إضعافاً لهم، ومنهم من أثار السلامة وأشار بقبول الفداء، فاستقر رأي النبي صلى الله عليه وسلم فيهم بعد المشورة على الفداء بالمال، كل أسير بأربعة آلاف درهم، فأنكر الله تعالى ذلك عليه وعاتبهم بأخذ الفداء فقال: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ ﴾^(٨) وعتاب الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم ليس موجهاً مباشرة له ولكن المعنى: أنه لا يليق بأي نبي من الأنبياء أن يقبل الفدية عن الأسرى إذا قاتل الكفار الذين يريدون أن يطفئوا نور الله ويسعوا للقضاء

٨- أخرجه الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس ص ٢٤٠.

على دينه، أن يتسرع إلى أسرهم وإبقائهم لأجل الفداء الذي يحصل منهم، وهو عرض قليل بالنسبة إلى المصلحة المتقضية لإبادتهم وإبطال شرهم ليرتدع بهم من وراؤهم، فإذا أثنوا، وبطل شرهم، فحينئذ لا بأس بأخذ الأسرى منهم وإبقائهم^(٩).

روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال: (لما هزم الله المشركين يوم بدر، وقتل منهم سبعون وأسر منهم سبعون، استشار النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر وعلياً، فقال أبو بكر: يا نبي الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، وإنني أرى أن تأخذ منهم الفدية، فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار، وعسى أن يهديهم الله فيكونوا لنا عضداً. فقال رسول الله: (مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَابِ)؟ قلت: والله ما أرى ما رأى أبو بكر، ولكن أرى أن تمكنني من فلان، قريب لعمر، فأضرب عنقه، وتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكن حمزة من أخيه فلان فيضرب عنقه، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا هوادة للمشركين، هؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم. فهوي رسول الله ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت، فأخذ منهم الفداء. فلما كان من الغد، غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو قاعد وأبو بكر الصديق وهما يبكيان. فقلت: يا رسول الله، أخبرني ماذا يبكيك أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تابكيت. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أبكي للذي عرض علي أصحابك من الفداء. لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة) «شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه عليه وسلم»، فأنزل الله ﴿ مَا كَانَتْ لِيَنِّي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُشَخِّنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ إلى قوله ﴿ فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ (الأنفال: ٦٩)^(١٠)

٩- ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٢ / ٣٧١)؛ الماوردي، النكت والعيون، (٢ / ٣٣٢)؛ السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٢ / ٢١٧).

١٠- صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب (الإمداد بالملائكة في غزوة بدر)، (٣ / ١٣٨٣) حديث رقم (١٧٦٣).

ثم التفت الآية بالخطاب من الله للمسلمين بعتابهم في أخذ الفداء من الأسرى بقوله ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ وهو أوقع في النفس، فالنبي صلى الله عليه وسلم قبل من أسرى بدر الفداء برأي أكثر المؤمنين بعد استشارتهم فتوجه العتاب إليهم بعد بيان سنة النبيين في المسألة.

وقوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ استئناف مسوق للعتاب، والمعنى تريدون أيها المؤمنون عرض الحياة الدنيا بنفعها ومتاعها الفاني الزائل بما قبضتم من الفداء، وسمي عرضاً؛ لأنه سريع الزوال.

﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾، يريد لكم ثواب الآخرة بقهركم المشركين، ونصركم دين الله عز وجل،

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يقهر الأعداء ﴿حَكِيمٌ﴾ في عتاب الأولياء^(١١).

ثم بعدما عاتبهم بأخذ الفداء أخبرهم بفضله عليهم بالعفو عنهم بقوله ﴿لَوْلَا كُنْتُمْ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال: ٦٨).

قال القرطبي: «وقد قيل: إنما عوتبوا لأن قضية بدر كانت عظيمة الموقع والتصريف في صنديد قريش وأشرفهم وساداتهم وأموالهم بالقتل والاسترقاق والتملك. وذلك كله عظيم الموقع فكان حقهم أن ينتظروا الوحي ولا يستعجلوا، فلما استعجلوا ولم ينتظروا توجه عليهم ما توجه والله أعلم.»^(١٢)

﴿لَوْلَا كُنْتُمْ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال)، يقول الله جل وعلا لأهل بدر: لولا أن الله كتب في أم الكتاب أنه سيحل لكم الغنائم، وأنه لا

١١ - ينظر: تأويلات أهل السنة (٢ / ٣٧٠)؛ البغوي، معالم التنزيل (٣ / ٣٧٦)؛ النسفي، مدارك التنزيل (٢ / ١١١)؛ الشوكاني، فتح القدير (٢ / ٤٧٣)؛ الألويسي، روح المعاني (١٠ / ٣٣)؛ محمد رشيد رضا، تفسير المنار (١٠ / ٨٦).

١٢ - الجامع لأحكام القرآن (٨ / ٤٨).

يعذب أحداً شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسكم فيما تعجلتم من المغامر والفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك وقبل أن ينزل بشأنهما تشريع عذاب عظيم.

﴿لَوْلَا كَتَبُ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ﴾ وهذا عتاب له صلى الله عليه وآله وسلم على ترك الأولى إذ كان الأولى له تدارك كثرة القتل فيهم لا الفداء وليس عتاباً على فعل، وفي الحديث: ﴿لو نزل عذاب يوم بدر، ما نجا منه إلا عمره﴾^(١٣) واختتمت آيات العتاب بامتنان الله عز وجل على صحابة النبي صلى الله عليه وسلم بإباحة ما أخذوه من الفداء والغنائم، ودعاهم إلى أن يأكلوه حلالاً طيباً فقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا عَنِتُّمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(١٤)

٢- قَالَ تَعَالَى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّه يُرِيكِي (٣) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى (٤) أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى (٥) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى (٦) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَرْكَبَ (٧) وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى (٨) وَهُوَ يَخْشَى (٩) فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى (١٠) كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١١)﴾ (سورة عبس / ١-١٠).

جاء العتاب في هذه الآيات أيضاً في سياق الغيبة، تطفلاً برسول الله صلى الله عليه وسلم، وتخفيفاً لو طأة المعاتبة، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان عنده عظماء المشركين يعظهم ويدعوهم إلى الإسلام، فبينما هو يخاطبهم ويناجيهم إذ أقبل عبدالله بن أم مكتوم الأعمى الفقير يسأله عن شيء ويلح عليه وهو لا يعلم ما هو فيه من الشغل، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه، فنزل القرآن الكريم يعاتبه بهذا العتاب اللطيف بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾.

روى الواحدي عن عائشة قالت: (أنزلت عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى، أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقول: أرشدني، وعند رسول

١٣- أخرجه الطبري في تفسيره جامع البيان في تأويل آي القرآن (٦ / ٢٩١).

١٤- ينظر: تفسير الطبري (٦ / ٢٨٨)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤ / ٩٠)؛ صديق حسن خان، فتح البيان (٥ / ٢١٥).

الله صلى الله عليه وسلم من عظماء المشركين، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يُعْرِضُ عَنْهُ، وَيُقْبَلُ عَلَى الْآخِرِينَ، ففي هذا أنزلت ﴿عَسَىٰ وَتَوَلَّىٰ﴾. (١٥)

فكان بعد ذلك إذا رأى ابن أم مكتوم قال: (مرحبا بمن عاتبني فيه ربي عز وجل وبسط له رداءه، واستخلفه على المدينة مرتين). (١٦)

وأشار بعض العلماء إلى أن ما فعله ابن أم مكتوم كان من سوء الأدب لو كان عالماً بأن النبي صلى الله عليه وسلم مشغول بغيره، وأنه يرجو إسلامهم، ولكن الله تبارك وتعالى عاتبه حتى لا تنكسر قلوب أهل الصفة. وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم كان أيضاً نوعاً من المصلحة، وهو الإقبال على الأغنياء طمعاً في إسلامهم، لأنه بإسلام هؤلاء القوم تُسلم القبيلة كلها، إلا أن الله عز وجل عاتبه لأنه يريد منه أن يفعل ما هو أفضل وأولى وهو أن النظر إلى المؤمن أولى وإن كان فقيراً أصح وأولى من الإقبال على الأغنياء طمعاً في إيمانهم، فالعتاب كان لمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم لما هو الأولى، لأنه كان في موقف المجتهد.

كما حث الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في دعوته إلى أن لا يراعي غنياً ولا فقيراً، وأن يصبر على ضعف المؤمنين؛ لأنه مكلف بالتبليغ وليس عليه ما وراء ذلك من المسؤولية حينما يعرض عنه المعرضون، فمن شاء الخير تذكر وانتفع، ومن أعرض فعليه وبال أمره.

فدل أسلوب عتاب الله عز وجل للنبي صلى الله عليه وسلم في خطابه لشخص غائب علو مقامه عليه الصلاة والسلام وشرفه، فلم يواجهه بالخطاب مباشرة تلطفاً ورحمة به.

ثم جاء التعبير عنه صلى الله عليه وسلم بضمير الخطاب على طريقة الالتفات

١٥- أسباب النزول ص ٤٥٠؛ وأخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ٤٤٣).
١٦- ينظر: الثعلبي، تفسير الكشف والبيان (١٠/ ١٣١)؛ الواحدي، أسباب النزول ص ٤٤٩؛ تفسير القرطبي (١٩/ ٢١٣) عن سفيان الثوري.

في قوله تعالى ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكِّي ﴾ لما في ذلك من الإيناس، وحتى يكون العتاب أهون وقعاً على نفس النبي صلى الله عليه وسلم في كونه مدرجاً ففتحياً نفسه لاستقبال الموقف، ففيه إشارة إلى عذر النبي صلى الله عليه وسلم، فالله عز وجل يعلم أن نبيه لم يعرض عن الأعمى تكبراً، ولا تولى عنه عمداً، إنما حرصه على إسلام زعماء قومه، فيكون في إسلامهم رجاء إسلام من يتبعهم من قومهم. والتعبير عن ابن لأم مكتوم بالأعمى للإشعار بعذره في مقاطعة حديث الرسول صلى الله عليه وسلم مع قومه. وترقيقاً للنبي صلى الله عليه وسلم فكونه صاحب ضرارة فهو أولى بالاعتناء به ويستحق مزيد من الرفق والرفقة. ثم أكد عتبه لنبيه صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿ أَمَّا مَنْ أَسْتَعْنَى ﴾ أي من عد نفسه غنياً عن هديك وعن دينك بأن أعرض عن قبوله^(١٧).

قال ابن عباس: (استغنى عن الله وعن الإيمان بماله)^(١٨)، بمعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن بما عنده من المال^(١٩). ﴿ وَمَا عَلَيكَ الْإِزْكِي ﴾ فيها تقرير لمهمة النبي صلى الله عليه وسلم وهي التذكير والدعوة إلى الله دون الإلزام، فمن اهتدى فقد فاز، ومن ضل فقد هلك.

وفي هذه الآيات بيان لرحمة النبي صلى الله عليه وسلم بأعدائه وتفانيه في دعوته، وحرصه على هداية الناس أجمعين، حتى من أعرض واستغنى، كما ذكر الله عز وجل في وصفه للنبي صلى الله عليه وسلم ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ ﴾ سورة التوبة: ١٢٨ ثم زاد معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴾ يسرع في طلب الخير ورغبة فيما عندك من العلم والهداية، ﴿ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ فأنت تعرض عن الإقبال عليه وتتشاغل بغيره. ثم ترتفع نبرة العتاب

١٧- ينظر: تفسير القرطبي (١٩/ ٢١٣)؛ تفسير الآلوسي (٣٠/ ٣٩)؛ الشنقيطي، أضواء البيان (٩/ ٥١)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير (٣٠/ ١٠٤-١٠٥).

١٨- ابن الجوزي، زاد المسير (٩/ ٢٧).

١٩- ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (٣١/ ٥٢).

حتى لتبلغ حد الردع والزجر ﴿لَا إِنَّهَا نَذْرَةٌ﴾ أي لا تعد إلى مثله من الإعراض عن الفقير، والتصدي للغني والتشاغل به، (إنها تذكرة) أي أن هذه الآيات القرآنية وما تحمل من عتاب موعظة حقها أن تتعظ بها وتقبلها وتعمل بموجبها ويعمل بها كل أمتك، فلا ينبغي الإعراض عن المستضعفين من ذوي القلوب النقية الصافية والتوجه إلى المستكبرين^(٢٠). «فدل هذا على القاعدة المشهورة، أنه: لا يترك أمر معلوم لأمر موهوم، ولا مصلحة متحققة لمصلحة متوهمة، وأنه ينبغي الإقبال على طالب العلم، المفتقر إليه، الحريص عليه أزيد من غيره»^(٢١) قال ابن عاشور: «والأظهر عندي أن مناط العتاب الذي تؤتیه لهجة الآية والذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوته من كثرة ما يقول لابن أم مكتوم: «مرحبا بمن عاتبني ربي لأجله» إنما هو عتاب على العُبوس والتولي، لا على ما حفّ بذلك من المبادرة بدعوة، وتأخير إرشاد، لأن ما سلكه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحادثة من سبيل الإرشاد لا يستدعي عتاباً إذ ما سلك إلا سبيل الاجتهاد القويم لأن المقام الذي أقيمت فيه هذه الحادثة تقاضاه إرشادان لا محيص من تقديم أحدهما على الآخر، هما: إرشاد كافر إلى الإسلام عساه أن يسلم، وإرشاد مؤمن إلى شُعب الإسلام عساه أن يزداد تزكية»^(٢٢).

المبحث الثالث: العتاب بصيغة الاستفهام

١ - ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحْرَمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيَّنَىٰ مَرَضَاتِ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التحریم / ١).

تبدأ السورة بهذا العتاب من الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحْرَمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾.

٢٠ - ينظر: تفسير الشوكاني (٥ / ٥٤٠)؛ في ظلال القرآن (٦ / ٣٨٢٥).

٢١ - تفسير السعدي (٥ / ٣٧٢).

٢٢ - التحرير والتنوير (٣٠ / ١١٣).

وافتح العتاب في هذه الآية بندااء النبي صلى الله عليه وسلم بوصف النبوة، وفيه حسن التلطف به وتشريف وتعظيم لمقامه صلى الله عليه، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٣).

ثم جاء العتاب في صيغة الاستفهام تلطفاً به عليه الصلاة والسلام وتخفيفاً لآثار العتاب، فقال الله عز وجل ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ يقول تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: يا أيها النبي المحرّم على نفسه ما أحلّ الله له من الطيبات، التي أنعم الله بها عليه وعلى أمته، لم تحرّم على نفسك الحلال الذي أحله الله لك.

واختلف أهل العلم في الحلال الذي أحله الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم، فحرّمه على نفسه ابتغاء مرضاة أزواجه، فقليل: إنه حرم على نفسه مملوكته مارية القبطية، فحلف بيمين أنه لا يقربها أبداً طالبا بذلك رضا زوجته حفصة؛ لأنها غارت بأن خلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرتها وفي يومها^(٢٣).

ذكر الواحدي في تفسيره قول المفسرين: «كان النبي صلى الله عليه وسلم في بيت حفصة، فزارت أباهما، فلما رجعت أبصرت مارية في بيتها مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلم تدخل حتى خرجت مارية ثم دخلت، فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم في وجه حفصة الغيرة والكآبة قال لها: (لا تخبري عائشة ولك عليّ أن لا أقربها أبداً)، فأخبرت حفصة عائشة وكانتا متصافيتين، فغضبت عائشة ولم تزل بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى حلف أن لا يقرب مارية، فأنزل الله هذه السورة^(٢٤).

وقيل: إن الذي حرّمه النبي عليه السلام كان عسلاً، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشربه عند بعض النساء، فقالت امرأة من نسائه لصاحبتهما: إذا جاءك

٢٣ - ينظر: الطبري (١٢/ ١٤٧).

٢٤ - الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٤/ ٣١٧-٣١٨).

النبى صلى الله عليه وسلم فقولي له: ما ریح المغافير^(٢٥) فيك؟ فقالت للنبى، فحرمه النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية^(٢٦).

ذكر البخاري معناه في قصة العسل عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش ويمكث عندها، فواطأت أنا وحفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل: أكلت مغافير؟ إني لأجد منك ریح مغافير قال: (لا ولكني كنت أشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لا تخبري بذلك أحداً)^(٢٧).

وذهب بعض العلماء إلى أنه جائز أن يكون الذي حرّمه النبى صلى الله عليه وسلم على نفسه شيئاً كان الله قد أحله له، فجائز أن يكون ذلك جاريتة أو كان شراباً من الأشربة، وجائز أن يكون غير ذلك، غير أنه كان تحريم شيء كان له حلالاً، فجاء عتابه من الله تعالى على تحريمه على نفسه ما كان قد أحله له. ﴿تَبَنَّى مَرَضَاتٍ أَرْوَجِكَ﴾ أي تفعل ذلك التحريم طلباً لرضاها وفي قوله: ﴿تَبَنَّى مَرَضَاتٍ أَرْوَجِكَ﴾ عذر للنبى صلى الله عليه وسلم فيما فعله من أنه أراد به خيراً وهو جلب رضا الأزواج؛ لأنه أعون على معاشرته^(٢٨).

وذيل بجملة ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ استئناساً للنبى صلى الله عليه وسلم من وحشة هذا العتاب ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ غفور لما أوجب المعاتبة، وبلغ المغفرة والرحمة لما فرط منك من تحريم ما أحلّ الله لك.

٢٥- والمغافير: صمغ يسيل من شجرة العرفط له رائحة ليست بطيبة، فإذا أكلته النحل حصل في عسلها منه ريحة، وكان صلى الله عليه وسلم يحب الطيب جداً ويكره أن توجد منه رائحة كريهة. ينظر: تاج العروس، للزيدي (٢٥٥ / ١٣) مادة (غفر)؛ لسان العرب (٢٨ / ٥) مادة (غفر)؛ مسلم، شرح النووي (٧٦ / ٥)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٧٤ / ٣).

٢٦- أخرجه الثعلبي في تفسيره (٣٤٤ / ٩).

٢٧- أخرجه في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة التحريم (٤٩١٢) (٣٧٦ / ٥)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب (وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم تنو الطلاق) (١٤٧٤) (٢ / ١١٠٠).

٢٨- ينظر: الطبري (١٥٠ / ١٢)؛ التحرير والتنوير (٣٤٧ / ٢٨).

وهذا تصريح بأن الله قد غفر لرسوله، ورفع عنه اللوم، ورحمه، وصار ذلك التحريم الصادر منه، سبباً لشرع حكم عام لجميع الأمة، وقيل: وكان لك ذنباً من الصغائر، فلذا عاتبه الله عليه. والصحيح أنه معاتبه على ترك الأولى فلا يعني أنه وقع في ذنب أو خطأ إنما يعني أن الله يرشده إلى فعل الأولى، وقيل: أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي^(٢٩).

«وهو عتاب مؤثر موح، فما يجوز أن يحرم المؤمن على نفسه ما أحله الله له من متاع، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن حرم العسل أو مارية بمعنى التحريم الشرعي؛ إنما كان قد قرر حرمان نفسه. فجاء هذا العتاب يوحى بأن ما جعله الله حلالاً فلا يجوز حرمان النفس منه عمداً وقصدًا إرضاء لأحد.. والتعقيب: (والله غفور رحيم).. يوحى بأن هذا الحرمان من شأنه أن يستوجب المؤاخظة، وأن تتداركه مغفرة الله ورحمته. وهو إيحاء لطيف».

﴿فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سُوءُ حَالِهِمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (سورة الأعراف / ٢٢).

وردت قصة آدم وأحداثها في مواضع عدة من القرآن الكريم^(٣٠)، وحاصل هذه القصة أن الله سبحانه وتعالى أمر آدم وزوجه أن يسكنا الجنة، ويأكلا من كل شيء إلا شجرة معينة، إلا أن إبليس لم يتركهما في شأنهما، بل وسوس لهما وزين لهما مخالفة أمر الله تعالى، وقال لهما ما نهاكما ربكما إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين في الجنة أو الذين لا يموتون، واستجرهما بالأكل منها، فاستجابا له

٢٩- ينظر: الرازي (٣٠ / ٣٨)؛ القرطبي (١٨ / ١٨٤)؛ الشوكاني (٥ / ٣٤٩)؛ التحرير والتنوير (٢٨ / ٣٤٧)؛ السعدي (٥ / ٢٦٧).

٣٠- سورة البقرة، والأعراف، والحجر، والإسراء، وطه، والكهف، وص.

فأكلا من الشجرة مخالفين أمر الله عز وجل.

﴿فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ﴾ أي خدعهما بغرور، فحطهما من منزلة الطاعة التي هي البعد عن الذنوب والمعاصي إلى حال المعصية، فأقدا على أكلها؛ لأن التدلية والإدلاء: هي إرسال الشيء من أعلى إلى أسفل. (بغرور) بما غرهما به من القسم، فإنهما ظنا أن أحداً لا يحلف بالله كاذباً.

﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُهُمَا﴾ أي فلما وجدا طعمها آخذين في الأكل منها أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية قبل أن يعاتبهما، وذلك بأن تهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما بعد أن كانت مستورة، ولما ظهرت عوراتهما خجلاً، وجعلاً يخصفان على عوراتهما من أوراق شجر الجنة، أي جعلاً يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانهما ليستترا بذلك.

وقوله (ذاقاً) يدل على أنهما تناولا اليسير قصداً إلى معرفة طعمه، وليس في هذه الآية ما يدل على الأكل، إلا أنه دل عليه في آية أخرى أنهما أكلا منها؛ لأن الذائق قد يكون ذائقاً من دون أكل.

كما دلت هذه الآية على أنها بدأت سواتهما عند أول إدراك طعم الشجرة، وفيه دلالة على سرعة ترتب الأمر المحذور عند أول المخالفة. وهذه أول وسوسة صدرت من الشيطان لتضليل الإنسان^(٣١).

ثم جاء العتاب على مخالفة النهي بقوله تعالى ﴿وَنَادَيْتُمَا رَجِيمًا لَّئِنْ أَنتَهُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾.

والاستفهام هنا للعتاب والتوبيخ، عتاب من الله تعالى وتوبيخ وتنبيه على الخطأ، حيث لم يحذرا ما حذرهما منه من عداوة إبليس.

٣١- ينظر: الماوردي (٢/٢١١)؛ الرازي (٤١/١٤)؛ البيضاوي، أنوار التنزيل (١/٣٣٥)؛ السعدي (٢/١٠١)؛ ابن عاشور (٨/٦٢).

وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ﴿وَنَادَنَّهُمَا رَبُّهُمَا﴾ ولم يصرح باسمه. ﴿أَلَمْ أَنهَكُمَا﴾ ، يعني: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة التي نهيا عن قربانها أن تقرباها، وأقل لكما إن الشيطان عدو لكما بين العداوة، قد بانت عداوته لكما بترك السجود حسداً وبغياً، فلا تطيعاه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد إلى حيث الشقاء في الحياة. وهذا القول هو ما ورد في سورة طه ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾.

وهذا فيه عتاب وتوبيخ على الإغترار بقول العدو، كما أن الأول عتاب على مخالفة النهي.

ويستفاد من هذه الآية أنهما لم يكونا عارين قبل ارتكابهما لهذه المخالفة، بل كانا مستورين بلباس لم يرد في القرآن ذكر ذلك اللباس وحقيقته، ولكنه كان يعدّ علامة لشخصية آدم وحواء ومكانتهما واحترامهما، وقد تساقط عنهما بمخالفتهما لأمر الله، وتجاهلهما لنهيه.

وفي الآية أيضاً دليل على قبح كشف العورة، وأن الله أوجب عليهما السترة؛ ولذلك ابتدرا إلى سترها^(٣٢).

المبحث الرابع: العتاب بأسلوب التنبيه

١- ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾ (التوبة).

جاء العتاب في هذه الآية لطيفاً ليناً، لتصدر الخطاب بالعتاب، فقدّم العفو على العتاب إكراماً للنبي صلى الله عليه وسلم، وفيه دلالة فضله على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يذكر مثله لسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

٣٢- ينظر: الكشاف، للزمخشري (٢/٥٨)؛ القرطبي (٧/١٨١)؛ أبو حيان، البحر المحيط (٥/٢٨)؛ الآلوسي (٨/١٠١).

روى ابن أبي حاتم عن عون قال: (هل سمعتم بمعاتبه أحسن من هذا؟ بدأ بالعفو قبل المعاتبه فقال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾^(٣٣) ففي هذه الآيات عاتب الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم في إذنه للمنافقين الذين استأذنوه بالتخلف عن الخروج إلى تبوك لغزو الروم، ولم يكن لهم عذر. فالله عز وجل برحمته أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بالعفو، حتى سكن قلبه بقوله: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ وهو صريح في أنه سبحانه وتعالى قد عفا عنه عليه الصلاة والسلام ما وقع منه عند استئذان المتخلفين في التخلف معتذرين بعدم الاستطاعة. وفيه إشارة إلى علو مقامه عليه الصلاة والسلام، ورفعة مكانته حيث آذنه بالعفو قبل العتاب^(٣٤).

وذكر الطبري في تفسيره^(٣٥) نقلاً عن ابن إسحاق: إن الذين استأذنوه من ذوي الشرف، منهم: عبد الله بن أبي ابن سلول، والجد بن قيس؛ وكانوا أشرفاً في قومهم.

والمعنى: عفا الله عنك يا محمد في إذنتك لهؤلاء المنافقين الذي استأذنوك في ترك الخروج معك معتذرين بعدم الاستطاعة، ما كان ينبغي لك أن تأذن لهم في التخلف عنك حتى تعرف من له العذر منهم في تخلفه ومن لا عذر له.

وهذا عتاب لطيف منه سبحانه وتعالى لتبينا صلى الله عليه وسلم على ترك الأولى والأفضل، وهو التوقف عن الأذن للمتخلفين إلى أن يتبين من هو صادق منهم في عذره الذي أبداه، ومن هو كاذب فيه، فيعامل كلا من الفريقين بما يستحقه.

والاستفهام في قوله ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ للإنكار من الله تعالى على رسوله صلى

٣٣- ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (٦/ ١٨٠٥).

٣٤- ينظر: السمرقندي، بحر العلوم (٢/ ٥٣)؛ النسفي (٢/ ١٢٨)؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم (٤/ ٦٨)؛ الألويسي (١٠/ ١٠٩).

٣٥- ينظر: (٦/ ٣٨٢).

الله عليه وسلم، وفيه دليل جواز الاجتهاد للأنبياء عليهم السلام لأنه صلى الله عليه وسلم قد اجتهد في إذنه للمتخلفين، ولكن جاءت معاتبته لتركه الأولى والأنبياء يعاتبون على ترك الأولى والأفضل^(٣٦).

قال ابن عاشور: «وألقي إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلة إيماء إلى أنه ما أذن لهم إلا لسبب تأوله ورجا منه الصلاح على الجملة بحيث يسأل عن مثله في استعمال السؤال من سائل يطلب العلم وهذا من صيغ التلطف في الإنكار أو اللوم، بأن يظهر المنكر نفسه كالسائل عن العلة التي خفيت عليه، ثم أعقبه بأن ترك الإذن كان أجدر بتبيين حالهم، وهو غرض آخر لم يتعلق به قصد النبي صلى الله عليه وسلم»^(٣٧) وعلى أن الآية هنا فيها عتاب على الإذن، إلا أنه أجزى الإذن في آية أخرى عند الاستئذان فقال تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا أَسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّكَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة النور / ٦٢). ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِسَائِيَّ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَاً ۖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادُّكِرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبٍ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ (سورة الكهف / ٢٣-٢٤).

هذا عتاب تنبيه من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وإرشاد إلى الأدب فيما إذا عزم على شيء ليفعله في المستقبل، أن يرد ذلك إلى مشيئة الله عز وجل علام الغيوب.

وهذا التأديب من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم حين سأله المشركون عن المسائل الثلاثة الروح وفتية الكهف وذي القرنين فوعدهم أن يخبرهم بالجواب عن سؤالهم من الغد وقال: (سأخبركم غدا عما سألتهم عنه)، ولم يستثن في ذلك ويقول «إن شاء الله». فاحتبس الوحي عنه ولم يأتيه جبريل بالجواب عن سؤالهم

٣٦- ينظر: الطبري (٦ / ٣٨٠)؛ النسفي (٢ / ١٢٨)؛ الشوكاني ٢ / ٥٣١؛ الألو سي (١٠ / ١٠٧).

٣٧- التحرير (١٠ / ٢١٠).

إلا بعد خمسة عشر ليلة، وقيل: غير ذلك، حتى حزنه إبطاؤه وأرجف الكفار به، ثم أنزل الله عليه الجواب عن الأسئلة الثلاثة، وعرف نبيه سبب احتباس الوحي عنه^(٣٨).

فقال سبحانه: ﴿وَلَا نَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾، فالآية تعطي توجيهاً عاماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمره فيها أنه إذا عزم على أن يفعل غداً شيئاً أن لا يقول: أفعل غداً، حتى يقول إن شاء الله، فيعلق ذلك بمشيئة الله عز وجل.

و(غدا) يستعمل في معنى الزمان المستقبل لا خصوص الغد، وهو من أساليب اللغة العربية حيث يطلق لفظ الغد على المستقبل من الزمان؛ يعني أنه لا يعلم ما يكون في المستقبل.

﴿وَأَذَكَّرَٰكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ والمعنى: إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت فاستثن في يمينك^(٣٩).

وهذا تأديب من الله تعالى للمؤمنين بالأولى، لكيلا يتوهم أحد أنه يستطيع فعل ما يريد ولو لم يشأه الله سبحانه، إنما مشيئته مقيدة في حدود ما يشاء الله سبحانه؛ لأنه المالك لكل شيء وله المشيئة وحده.

ومن رحمة الله عز وجل بنبيه صلى الله عليه وسلم أن أعطاه ما أراد من الإجابة على التساؤلات فقال في الروح: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥).

٣٨ - أورده ابن كثير في تفسيره (١٣٦/٥) عن محمد بن إسحاق.
٣٩ - ينظر: الطبري (٢٠٨/٨)؛ الثعلبي (١٦٤/٦)؛ البغوي (١٦٢/٥)؛ القرطبي (٣٨٥/١٠)؛ ابن كثير (١٤٨/٥)؛ التحرير (٢٩٥/١٥)؛ الشنقيطي (٨٣/٤).

وقال في فتية أهل الكهف: ﴿ تَحْنُ نَفْسُ عَيْتِكَ نَبَاهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى ﴾ (الكهف).

وقال في الرجل الطواف في الأرض: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾.

ثم ذكره في أسلوب رقيق بمسألة مخالفته فقال ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ ءِ إِنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ عُدَاً ﴾.

وكما عاتب الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية على عدم قوله (إن شاء الله) عاتب نبيه سليمان عليه السلام كذلك كما جاء في السنة، فقد أخرج الشيخان في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة أو تسع وتسعين كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله. فلم يقل: إن شاء الله فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل. والذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون».^(٤٠)

والمعنى أن الله عز وجل امتحن النبي سليمان عليه السلام وابتلاه لأنه لم يقل إن شاء الله، فلم تنجب واحدة من نسائه إلا واحدة جاءت بنصف إنسان، وهذا العتاب عتاب تنبيه لسليمان حتى لا يقع منه مرة أخرى، واستغفر النبي سليمان عليه السلام ربه ثم أناب.

٤٠- صحيح البخاري؛ كتاب الجهاد والسير، باب (من طلب الولد للجهاد) (٣/٢٨٣) حديث رقم (٢٨١٩)؛ وصحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب (الاستثناء) (٣/١٢٧٥) حديث رقم (١٦٥٤).

المبحث الخامس: العتاب بالأسلوب الشديد المباشر

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ﴾ (الأحزاب: ٣٧).

يقول الله تعالى معاتباً لنبيه صلى الله عليه وسلم: وإذ تقول يا محمد للذي أنعم الله عليه يعني بذلك: زيد بن حارثة أنعم عليه بالهداية والعتق ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ فعاتبه الله تعالى، وقال: لم قلت أمسك عليك زوجك؟ وقد أعلمتك أنها ستكون زوجتك.

وقد ذهب جماعة من المفسرين منهم الطبري وغيره إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى زينب بنت جحش زوجة زيد بن حارثة فأعجبته فألقى في نفس زيد كراهتها، فأراد فراقها، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمسك عليك زوجك وهو صلى الله عليه وسلم يحب أن تكون قد بانت منه لينكحها وهذا الذي كان يخفي في نفسه^(٤١).

ولاشك أن هذا القول غير صحيح ولا يليق بمقام نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ولذا عارضه بعض العلماء مع شيوعه، وذهبوا إلى تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم من حبه لزينب وإيثاره طلاقها، لذا كان عتاب النبي صلى الله عليه وسلم هو بسبب إخفاء ما أعلمه الله أنها ستكون زوجته وأن زيدا سيطلقها، فلما جاءه زيد وقال أنه يريد طلاقها قال له: أمسك عليك زوجك، حياء منه أن يقول له: إن زوجتك ستكون امرأتي فعاتبه الله تعالى على ذلك.

ويدل على ذلك أن الله عز وجل قال: ﴿وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾،

٤١- أخرج الحديث الطبري في تفسيره (١٠/ ٣٠٢) عن عبد الرحمن بن زيد، والحديث ضعيف لعلتين: الأولى: أنه معضل؛ لأن ابن زيد من التابعين ولم يدرك القصة، والثانية: أن ابن زيد ضعيف جداً، قال عنه ابن الجوزي: اجمعوا على ضعفه. انظر تهذيب التهذيب (٦/ ١٧٩).

وهذا الذي أبداه الله جل وعلا، هو زواجه من زينب في قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ (الاحزاب: ٣٧)، ولم يبد سبحانه مما زعموه أنه أعجب بها، ولو كان ذلك هو المراد لأبداه الله تعالى.

ولذا قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «: ذكر ابن أبي حاتم وابن جرير هاهنا آثاراً عن بعض السلف رضي الله عنهم، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها، فلا نوردها».^(٤٢)

﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ أي تخفي في نفسك نكاحك لزينب إن طلقها زيد وهو الذي أبداه الله تعالى.

﴿وَتَخَشَى النَّاسَ﴾ أي وتستحي من الناس وتخاف من تعييرهم في أن يقولوا أمر مولاه بطلاق امرأته ثم تزوجها، وكانت خشية النبي صلى الله عليه وسلم رحمة منه وإشفاقاً بالناس في أن يقعوا في الفتنة.

﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ﴾ ليس في الآية إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم خشي الناس ولم يخش الله إنما المعنى اجعل الخشية من الله وحده دون خشية غيره من الناس، واعرض عن مقالة المنافقين^(٤٣).

قالت عائشة رضي الله عنها: (لو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً مما أوحى إليه من كتاب الله لكتم ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ﴾^(٤٤) وتزويج الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم لزينب كان لحكمة عظيمة وهي إبطال سنة التبني التي كانت موجودة وقطع تحريم أزواج الأعداء وفي هذا قوله تعالى ﴿لِيَكُنَّ لَا يَكُونَنَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَرْوَاحِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ (الاحزاب: ٣٧).

٤٢ - تفسير ابن كثير (٦/ ٤٢٤).

٤٣ - ينظر: ابن الجوزي (٦/ ٣٨٨)؛ الرازي (٢٥/ ١٨٣)؛ القرطبي (١٤/ ١٨٩).

٤٤ - الطبري (١٠/ ٣٠٣).

وفيه تصريح أن سبب زواجه ليس لمحبه لها والتي تسببت في طلاق زيد لها كما زعموا إنما دلت الآيات أن زيد قضى منها وطراً فطلقها باختياره^(٤٥).

المبحث السادس: العتاب بأسلوب النهي

١- ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ۗ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ ﴾ (التوبة / ٨٤).

أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أن يبرأ من المنافقين الذين تخلفوا عن الخروج معه، وألا يصلي على أحد منهم إذا مات، فقال: ولا تصل يا محمد على أحد مات من هؤلاء المنافقين أبداً. ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ۗ ﴾ أي ولا تقف على قبورهم بعد الدفن لتدعو لهم أو للاستغفار لهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له، ويلزم منه أيضاً النهي عن تشييع جنازتهم. فنهى الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم عن صلاته على المنافقين إذا ماتوا؛ لأن صلاته ووقوفه على قبورهم شفاعه منه لهم، والمنافقون لا تنفع فيهم الشفاعه.

﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وفيه تعليل للنهي عن الصلاة والقيام على القبر إذ أنهم اظهروا توحيد الله ورسوله في العلن وجموده في السر واستمروا على كفرهم مدة حياتهم.

﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ ﴾؛ يعني: ماتوا وهم خارجون عن الإيمان مفارقون أمر الله ونهيه، وفي ذلك عبرة لغيرهم، وزجر ونكال لهم، وهكذا لا يصلي على كل من علم منه الكفر والنفاق.

وبعد هذه الآية لم يصل النبي صلى الله عليه وسلم على منافق ولا قام على

٤٥- ينظر: الشنقيطي (٦/ ٥٨٢-٥٨٣).

قبره حتى قبضه الله عز وجل، وإنما صلى عليه وأعطى قميصه الشريف ليكفن به رأس النفاق إكراما لابنه عبد الله^(٤٦).

وحكم هذه الآية عام في كل من عرف نفاقه، وإن كان نزلت في شأن عبد الله بن أبي ابن سلول وصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه.

كما روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر قال: (لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله أن يعطيه قميصه يُكفّن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما خيرني الله فقال: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وسأزيده على السبعين». قال: إنه منافق! قال: فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِي الْقُبُورَ﴾^(٤٧).

قال السعدي في تفسيره: «وفي هذه الآية دليل على مشروعية الصلاة على المؤمنين، والوقوف عند قبورهم للدعاء لهم، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم، يفعل ذلك في المؤمنين، فإن تقييد النهي بالمنافقين يدل على أنه قد كان متقررًا في المؤمنين»^(٤٨).

٢- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (الأنعام / ٥٢).

٤٦- ينظر: الطبري (٦ / ٤٣٩)؛ البغوي (٤ / ٨٢)؛ ابن كثير (٤ / ١٩٢)؛ أبو السعود (٤ / ٩٠)؛ السعدي (٢ / ٢٧٢).

٤٧- صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم...)، (٥ / ٢٥٠) حديث رقم (٤٦٧٠).

٤٨- تفسير السعدي (٢ / ٢٧٣).

عاب الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بنهيه أن يطرد الضعفاء من مجلسه فقال: ولا تطرد الضعفاء ولا تبعدهم عن مجلسك لأجل ضعفهم وفقرهم، وأمره بأن يجعلهم جلساءه وأخصاءه وأحباءه.

فنزل التوجيه الإلهي حينما أبى زعماء قريش أن يجلسوا في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مع المؤمنين الفقراء الضعفاء، ورأوا أن في مشاركتهم معهم في نفس المجلس ما يقلل من قيمتهم فأبوا على النبي صلى الله عليه وسلم أن يحضروا ما دام هؤلاء الفقراء في مجلسه، ثم اقترحوا عليه أن يكون لهم يوم وللزعماء يوم، فنهاه الله عز وجل أن يجعل لهم يوماً وللفقراء يوماً.

روى الطبري في تفسيره سبب نزول هذه الآية عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (مرّ الملاء من قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم وعنده مثل صهيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمد، رضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء الذين من الله عليهم من بيننا؟ أنحن نكون تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم عنك، فلعلك إن طردتهم أن نتبعك فنزلت هذه الآية ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾^(٤٩).

وقد جاءت هذه الآية لتعزز مكانة هؤلاء الضعفاء الذين استصغروهم زعماء قريش فجاء وصفهم بقوله سبحانه ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ ويكون الدعاء لله بذكره وتمجيده والثناء عليه، وقد يكون بالعمل له بالجوارح الأعمال المفروض عليهم وغيرها من النوافل، وقد يجوز أن يكون القوم كانوا جامعين هذه المعاني كلها، فالله سبحانه قد سمى العبادة دعاء لذا وصفهم بأنهم يدعونهم بالغداة والعشي.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ أي: يبتغون بتلك الطاعات وجه الله الكريم أي

٤٩- ينظر تفسير الطبري (٥/١٩٩).

ثواب الله، فهم يخلصون في عبادتهم وأعمالهم لله لا لغيره، فهم ليسوا مستحقين للطرد والإعراض عنهم، لأنهم الصفوة من الخلق وإن كانوا فقراء، بل مستحقون لموالاتهم ومحبتهم، وتقريبهم، فهم الأعراء في الحقيقة وإن كانوا عند الناس أذلاء^(٥٠).

ونقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول «مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم»^(٥١)، فكان النبي صلى الله عليه وسلم لاجتهاد منه رغب في إسلام هؤلاء الزعماء، وإسلام قومهم، ورأى أن ذلك لا يفوت أصحابه شيئا، ولا ينقص لهم قدرا، فلم يطردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستتكاف من فقرهم وإنما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش، فكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام لئلا يفوتهم الإسلام بخلاف الفقراء من المسلمين فإنه لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين، فكان ترجيح هذا الجانب أولى.

وليست هذه الآية دليلا على صدور المعصية من النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لم يصدر منه الطرد، بل اجتهد واستحسن أن يسلم الرؤساء، فيظهر الإسلام، ولما بين الله أن الصواب غير ذلك، وأنه بمنزلة الطرد حتى قال له: ﴿وَلَا تَطْرُدْ﴾ تركه عليه الصلاة والسلام.

وبعد أن نهى الله عز وجل في هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم عن طرد ضعفاء المسلمين وفقرائهم، الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، أمره في آية أخرى أن يصبر نفسه معهم، وأن لا تعدو عيناه عنهم إلى أهل الجاه والمنزلة في الدنيا، في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ

٥٠ - ينظر: الطبري (٢٠٣/٥)؛ القرطبي (٤٣٢/٦)؛ الخازن، لباب التأويل (١١٥/٢)؛ ابن كثير (٢٥٩/٣)؛ السعدي (٢٥/٢).

٥١ - أورده الديلمي في الفردوس رقم (٦٨٠٥) بدون سند عن أنس بن مالك.

بِالْعَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿ (الكهف: ٢٨) (٥٢).

أي: واحبس نفسك مع المؤمنين الذي يدعون ربهم أول النهار وآخره مخلصين له لا يريدون عرضاً من الدنيا. ولا تصرف ولا تجاوز عينك إلى غيرهم محتقراً لهم طامحاً إلى أهل الغنى والجاه والشرف بدلاً منهم، يعني مجالسة الرؤساء والأغنياء والأشراف.

وكان عليه الصلاة والسلام حريصاً على إيمان رؤساء قريش ليؤمن أتباعهم، ولم يكن مريداً لزينة الدنيا قط، فأمر أن يجعل إقباله على فقراء المؤمنين (٥٣).

﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ (النساء: ١٠٧).

عاتب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بقوله ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾: لا تحاجج يا محمد عن الذين يخونون أنفسهم، فيجعلونها خونة بخيانتهم. ونسب الخيانة إلى النفس؛ لأن ضرر المعصية راجع إليها، وتعد كل معصية خيانة للنفس كما تعد ظلماً لها؛ لأنه حرم نفسه الثواب وأوصلها العقاب. وقوله ﴿ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ فيها دلالة على الاستمرار، فالمعنى ولا تخاصم وتدافع عنهم لأنهم مصرون على الخيانة وثابتون عليها.

ووردت عدة روايات في سبب نزول هذه الآية والتي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۝١٠٥ ﴾ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا ﴿ (النساء: ١٠٥) منها أنها نزلت في شأن طعمة بن الأبيرق كما روي عن قتادة و عكرمة، وكان قد سرق درعاً

٥٢ - ينظر: الرازي (١٢ / ١٩٤)؛ القرطبي (٦ / ٤٣٢)؛ الشنقيطي (٢ / ١٧١).

٥٣ - ينظر: الثعلبي (٦ / ١٦٦)؛ ابن الجوزي (٥ / ١٣٣).

من دار جار له يقال له قتادة وودعها عند يهودي يقال له يزيد بن السمين، ولما اتهم طعمة وخاف هو وإخوته المعرة رموا بها اليهودي وقالوا هو السارق، وأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلفوا على براءة أخيهم فصدقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان نبي الله قد هم بعذره حتى أنزل الله في شأنه الآيات، ووعظ نبيه صلى الله عليه وسلم، وحذره أن يكون للخائنين خصيماً، وقد قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن خاصم عن الخائنين ولكنه هم بذلك لذا أمره الله عز وجل بالاستغفار.

وذكر أن الخائنين الذين عاتب الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم في خصومته عنهم هم بنو أبيرق^(٥٤) قال الرازي في مفاتيح الغيب: «واعلم أن في الآية تهديداً شديداً، وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلاً إلى جانب طعمة، وكان في علم الله أن طعمة كان فاسقاً، فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من إعانة المذنب، فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالماً ثم يعينه على ذلك الظلم، بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب»^(٥٥).

قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ جاء بلفظ المبالغة؛ لأنه سبحانه عالم أن طعمه مفرط في الخيانة، والمعنى: إن الله لا يحب من كان من صفته خيانة الناس، وركوب الإثم في ذلك وغيره، مما حرّمه الله عليه^(٥٦).

٣- ﴿قَالَ يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (سورة هود-٤٦).

عاتب الله سبحانه وتعالى نبيه نوح عليه السلام في هذه الآيات بعد أن طلب

٥٤- أخرجه الطبري في تفسيره (٤ / ٢٦٧، ٢٧٠)؛ وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢ / ٦٧٢) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر.

٥٥- مفاتيح الغيب (١١ / ٢٨).

٥٦- ينظر الطبري (٤ / ٢٧٠).

من ربه أن ينجي ابنه من العذاب لما رأى أنه من المهلكين بقوله ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ (سورة هود / ٤٥). فقد وعدتني بإنجاء أهلي من العذاب ووعدك الحق.

فنفى الله عز وجل كون ابنه من أهله وعاتبه؛ لأنه سأل سؤالاً لا يتناسب مع مقام النبوة بقوله ﴿قَالَ يَنْتُوخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ واختلف المفسرون في معنى أنه ليس من أهله على أقوال: فقليل أنه ليس من ولدك هو من ولد غيرك، وقيل أنه ليس من أهلك المؤمنين الذين وعدتك بنجاتهم، وهو الصواب؛ وقد نص عدد من الأئمة على تخطئة من ذهب إلى تفسير الآية أنه ليس بابنه وذكروا قول ابن عباس وغير واحد من السلف: (هو ابنه، ما بغت امرأة نبي قط).^(٥٧)

فنفى أن يكون من أهل دينه واعتقاده، وهذا ليس إبطالاً لقول نوح عليه السلام: (إن ابني من أهلي) ولكنه إعلام بأن قرابة الدين بالنسبة لأهل الإيمان هي القرابة.

ولا يحتمل أن يكون نوح يعلم أن ابنه كافراً، ثم يسأل الله له النجاة بعد ما نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا، لكن الوجه فيه أنه كان في الظاهر عنده أنه على دينه لما كان يظهر له الموافقة، وكان لا يعرف ما يضمره، فسأله على الظاهر الذي عنده.

ثم علل لانتفاء كونه من أهله بقوله ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ وفيه قولان: أحدهما: أنه يرجع إلى السؤال فيه، أي: أن مسألتك إياي أن أنجيه عمل غير صالح، والثاني: أنه يرجع إلى المسؤول فيه أي: أن ابنك الذي سألتني أن أنجيه عمل عملاً غير صالح^(٥٨).

٥٧- أخرجه الطبري في تفسيره (٥١ / ٧).

٥٨- ينظر الطبري (٥٠ / ٧)؛ تأويلات أهل السنة (٥٢٩ / ٢)؛ الماوردي (٤٧٦ / ٢)؛ ابن الجوزي (١١٤ / ٤)؛ التحرير والتنوير (٨٥ / ١٢).

قال الزمخشري: «وفيه إيذان بأن قرابة الدين غامرة لقرابة النسب، وأن نسيبك في دينك ومعتقدك من الأبعد في المنصب وإن كان حبشياً وكنت قرشياً لصيقك وخصيصك. ومن لم يكن على دينك - وإن كان أمس أقاربك رحماً - فهو أبعد بعيد منك».^(٥٩)

ثم زاد في العتاب بتحذيره بقوله ﴿فَلَا تَسْتَلِنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّهُ عِظُّكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وذلك أن نوحاً عليه السلام سأل ربه إنجاء ولده من الغرق وهو من كمال شفقة الوالد على ولده، ولم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محذور عليه مع إصراره على الكفر، فنهاه الله سبحانه وتعالى عن مثل هذه المسألة، وأعلمه أن ذلك لا يجوز، فكان المعنى فلا تسألن ما ليس لك به علم بجواز مسألته، فاعتذر نوح - عليه السلام - لما أعلمه الله سبحانه أنه لا يجوز له أن يسأل ذلك.

ثم أكد العتب بذكر علته ﴿إِنَّهُ عِظُّكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي أنهاك عن هذا السؤال كراهة أن تكون من الجاهلين بأن الولاية مقطوعة بين المؤمن والكافر^(٦٠).

قال ابن العربي: «وهذه زيادة من الله وموعظة يرفع بها نوحاً عن مقام الجاهلين، ويعليه بها إلى مقام العلماء العاملين»^(٦١).

وذكر الألوسي أن المراد من النهي في قول سبحانه: (إني أعظك) هو نهى عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أخبره سبحانه أنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امثل عليه السلام واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى

٥٩ - الكشاف (٢/ ٢١٩).

٦٠ - ينظر القرطبي (٩/ ٤٨)؛ الخازن (٢/ ٤٨٧).

٦١ - القرطبي (٩/ ٤٨).

عنه^(٦٢). وبعد هذا التنبيه العاتب أدرك نوح خطأ موقفه، فاعتذر - عليه السلام - لما أعلمه الله سبحانه أنه لا يجوز له أن يسأل ذلك، فقال مناجياً ربه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (سورة هود / ٤٧).

فكان سؤال نوح عليه السلام المغفرة لابنه طلباً لتخصيصه من العموم، فجاءه النهي نهياً لوم وعتاب حيث لم يتبين من ربه جواز ذلك^(٦٣).

المبحث السابع: العتاب بضرب المثل

﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْحَةً وَلِيَ نَجْحَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخَالِطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّكَابٍ ﴾ (سورة: ص / ٢١-٢٥).

ذكر تعالى نبأ خصمين اختصما عند النبي داود عليه السلام في قضية جعلها الله فتنة له، وموعظة لخلل ارتكبه. واختلف العلماء في سبب ذلك، ورويت روايات وقصص مختلفة بعضها لا يليق بمنصبه عليه السلام؛ لأن منصب النبوة أشرف المناصب وأعلاها فلا ينسب إليها إلا ما يليق بها.

وحاصل القصة يرجع إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق، طمعاً في زوجته، وكلاهما منكر عظيم، لا يليق بعاقل أن يظن بالنبي داود عليه السلام هذا، ويدل على استحالة ما نقلوه من القصة ثناء الله عليه قبل هذه القصة وبعدها،

٦٢ - الألويسي (١٢ / ٧١).

٦٣ - ينظر التحرير (١٢ / ٨٧).

فكيف يتوهم عاقل أن يقع بين مدحين ذم؟ فالقرآن الكريم لم ينص على هذه القصة ولم ترد عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث صحيحة أو حسنة، فهي إذن روايات كلها راجعة إلى الإسرائيليات التي تتنافى مع عقيدتنا الإسلامية في عصمة الأنبياء، فلا ثقة بها، ولا معول عليها، وما جاء منه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح منه شيء^(٦٤). قال القاضي عياض: «لا يجوز أن يلتفت إلى ما سطره الإخباريون من أهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا ونقله بعض المفسرين، ولم ينص الله تعالى على شيء من ذلك، ولا ورد في حديث صحيح والذي نص عليه الله في قصة داود وظن داود أن ما فتناه. وليس في قصة داود وأوريا خبر ثابت، ولا يظن بنبي محبة قتل مسلم وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه من أمر داود»^(٦٥). قال الله عز وجل لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ﴾ فإنه نباٌ عجيب ﴿إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ أي دخلوا عليه من غير باب المحراب، وهو محل عبادته من غير إذن ولا استئذان، ففزع عند رؤيتهما، فاختصموا إليه في نازلة وقعا فيها، فاستمع إلى شكواهما، فأفتى بفتيا واعتبر طلب الأخ من أخيه ضم نعجته إلى بقية نعاجه ظلماً وطغياناً، فقال: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ سُؤَالِ نَعِجِكَ إِلَى نَعَاجِهِ﴾ ﴿وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخَالِطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ أي إن كثيراً من الشركاء ليتعدى بعضهم على بعض، ثم استثنى عن هذا الحكم الذي آمنوا وعملوا الصالحات لا يظلم بعضهم بعضاً. واتفق أهل التفسير أن الذين دخلوا عليه كانوا ملكين بعثهم الله ضرب مثل لداود عليه السلام. ﴿وَوَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ اختلف في الذنب فقيل أنه سمع من أحد الخصمين وحكم له قبل سماعه من الآخر ومن غير تثبت بينة، ولا إقرار من الخصم، رغم أن حكمه كان عادلاً. أي: وعلم داود أنما ابتليناه، وأوقعناه في الفتنة. ثم ندم على حكمه وخر وأتاب واستغفر ﴿فَاسْتَغْفِرْ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ أي: طلب المغفرة من ربه وخر ساجداً، فعبّر عن السجود بالركوع؛

٦٤ - ينظر الخازن (٤ / ٣٤)؛ الشنقيطي (٧ / ٢٤).

٦٥ - الخازن (٤ / ٣٦).

لأن كل واحد منهما نوع من الانحناء. (وأنا ب) أي: رجوع وتاب^(٦٦). قال أبو جعفر: «فعاتبه الله عز وجل على ذلك ونبهه عليه، وليس هذا بكبير من المعاصي، ومن تخطى إلى غير هذا فإنما يأتي بما لا يصح عن عالم، ويلحقه فيه إثم عظيم»^(٦٧) ثم أخبر سبحانه أنه قبل توبته واستغفاره فقال: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ﴾ أي فعفونا عنه ذلك الذنب الذي استغفر منه، وصفحنا له عن أن نؤاخذه بخطيئته وذنبه ذلك. ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾ الزلْفى: أي المنزلة العالية والكرامة وأنه ارتفع محله فكان بعد التوبة أحسن منه قبلها^(٦٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد.

فقد انتهيت بفضل الله وعونه من بحث (الأساليب القرآنية في عتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) وتوصلت إلى النتائج التالية:

- إن عتاب الله عز وجل لأنبيائه لا ينافي عصمتهم أو نبوتهم ولا ينقص من قدرهم، إنما هو توجيههم إلى الأمثل والأفضل عندما يفعلون ما يكون خلاف الأولى.
- استخدم القرآن الكريم أحكام الأساليب وأفضلها في عتابه للأنبياء عليهم السلام.
- تنوع واختلاف أسلوب آيات العتاب، فبعضها يحمل في طياته القوة والصرامة، وبعضها فيه لين الجانب والتلطف.

٦٦- ينظر الطبري (١٠/ ٥٦٦؛ ٥٦٩)؛ الماوردى (٥/ ٨٨)؛ السمعاني، تفسير القرآن (٤/ ٤٣٤)؛ الرازي (٢٦/ ١٦٩)؛ القرطبي (١٥/ ١٧٥).

٦٧- النحاس، معاني القرآن (٦/ ١٠١).

٦٨- ينظر الطبري (١٠/ ٥٧٤)؛ السعدي (٤/ ٢٨٦).

- آيات العتاب وإن كانت نزلت خاصة بالأنبياء إلا أنها تصلح أن تكون منهجاً للأمة تعتمد عليها في حوارها ومعاتبتها في حال وقوع الخطأ.
أما التوصيات فأهمها ما يأتي:
 - يجب الاستفادة من الأساليب القرآنية في العتاب والمحاورة الهادئة والرفيعة، حتى لا يخرج المعاتب عن حب معاتبه.
 - ضرورة اعتماد الأسلوب القرآني من قبل الدعاة في الحوار مع المخالفين وعتابهم.
 - على علماء الأمة الإسلامية دفع الشبهات عن الأنبياء والرد على المطاعن التي أثارها أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم تجاه ما وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
- أسأل الله تبارك وتعالى أن يعلمنا ما جهلنا، وأن يرزقنا العمل بما علمنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

المراجع والمصادر

- إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبد القادر محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: السيد محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد (٣٢٧هـ)، تفسير القرآن العظيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الجزري (٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم الحراني (٧٢١هـ)، مجموع فتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية.
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد (٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (٥٨٢هـ)، تهذيب التهذيب، دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٢٥هـ.

- ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٧٣م)، تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفيقي المصري (٧١١هـ)، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (٧٤١هـ)، البحر المحيط في التفسير، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
- أبو السعود محمد بن محمد العمادي (٩٥١هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- أبو مظفر السمعاني (٤٨٩هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: غنيم عباس غنيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- البركتي، محمد عميم الإحسان (١٣٩٥هـ)، قواعد الفقه، الصدف بيلشرز - كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (٥١٦)، معالم التنزيل، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- تأويلات أهل السنة لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (٣٣٢هـ)، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن أحمد بن إبراهيم (٤٢٧هـ)، الكشف والبيان، دار إحياء التراث، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد ابراهيم (٧٤١هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٩٥م.
- الديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهر دار (٥٠٩هـ)، مسند الفردوس بمأثور الخطاب، دار الكتاب العربي.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٤هـ)، عصمة الأنبياء، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

- الزبيدي، محب الدين السيد محمد مرتضى (١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق حسين نصار، التراث العربي طبعة الكويت ١٣٩٤ - ١٩٧٤.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم (١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (٥٣٨هـ)، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (١٣٧٦هـ)، دار المدني، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، جدة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (٣٧٣هـ)، بحر العلوم، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد علي معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

- صديق حسن خان (١٣٠٧هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (٣٩٥هـ)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليمان، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مصر - القاهرة.
- عويد بن عياد المطرفي، آيات عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم في ضوء العصمة والاجتهاد، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (٤٥٠هـ)، النكت والعيون، راجعه وعلق عليه: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان.
- محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، دار الفكر للنشر والتوزيع.
- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، صحيح مسلم بشرح النووي، حقق نصوصه وصححه ورقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

- النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود (٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (٣١١هـ)، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين الشافعي (٢٦١هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (٤٦٨هـ) أسباب النزول، تحقيق: د. عصام الحميدان، مكتبة الإصلاح، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (٤٦٨هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الجهود اللسانية عند المستشرقين؛
مع قراءة في
(التطور النحوي للغة العربية لبرجشتراسر)

أ. د. خليفة بوجادي

كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة



ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة موجزة في كتاب (التطور النحوي للغة العربية) لـ: برجشتراسر؛ حيث يقف عند عدد من قضاياها اللسانية، نحو: مجال اللسانيات العامة، التمييز بين الأنبي والتاريخي في الدراسات اللسانية، المختلف في النحو، العربية والساميات، العربية واللهجات،... وغيرها. ويهدف إلى الإسهام في صياغة الدرس اللساني العربي الحديث، منذ قدوم مفاهيمه الأولى مع المستشرقين إلى اليوم؛ حيث يمكن التأريخ اليوم، بسهولة، لبداياته، وتطوراته، ومباحثه، ونظرياته.

Abstract

Linguistics studies by Orientalists (A Research in Grammatical Development of Arabic Language by the Orientalist Bergsträsser)

Prof. Khalifa Boudjadi

This research is a brief study of the book titled ‘Grammatical Development of Arabic Language’ by the orientalist Bergsträsser.

He sheds light on some of linguistic issues such as: general linguistic concepts, distinguishing between the historical and contemporary linguistic studies, and grammatical differences in Arabic in contrast with Semitic languages and Arabic vs other dialects ... etc.

This research aims at enriching the modern Arabic linguistics with its initial and current concepts from orientalists’ point of view. So it can easily trace its beginnings, developments, researches and theories today.

المقدمة

لا يتناول هذا البحث الاستشراق، بحمولاته الثقافية والحضارية، وقد كُتب في هذا الكثير، بقدر ما يقف على مبحث مهم في التأسيس للسانيات العربية؛ إذ لا يخفى دور المستشرقين في ذلك عقب الربع الأول من القرن الماضي، بما تناولوه من دراسة للعربية الفصحى، واللهجات المختلفة، وعلاقة العربية باللغات الأخرى، وصناعة المعاجم...، وغيرها، بما توفر لديهم من مناهج جديدة لدراسة العربية.

وقد بدأت كتابات عديدة في مطلع هذا القرن تؤرخ للدرس اللساني العربي الحديث؛ نشأته وتطوره ومباحثه المختلفة، لكنها ظلت بحاجة إلى تكاثف الجهود ووفرة البحوث، لتضيء مجموع جوانبه، وتتناول كل مباحثه، وتوضح ما تميّز فيه من نظريات لسانية.

ولعل من أهم أسباب هذا البحث تحديد اللبنة الأساسية التي أسهم بها علماء اللغة المستشرقون في تأسيس الدرس اللساني العربي الحديث. ويهدف إلى إضاءة حيّز محدود جدا من الجهود اللسانية عند المستشرقين، وما نقلوه من مفاهيم لسانية حديثة ومناهج إلى العربية، بالنظر في كتاب «التطور النحوي للغة العربية» لبرجشتراسر، في نهاية الثلث الأول من القرن الماضي. وسيتناول البحث ذلك بعيدا عن الخلفيات الفكرية والإيديولوجية للاستشراق، ويقتصر على الجانب اللساني العلمي الصّرف في دراسة اللغة العربية. ولقد اشتمل الكتاب على عدد من القضايا اللغوية، نحو: مجال اللسانيات العامة، التمييز بين الآني والتاريخي في الدراسات اللسانية، المختلف في النحو، العربية والساميات، العربية واللهجات... وغيرها مما سنقف عنده في الصفحات الموالية بحوله تعالى.

ولقد سبق هذا البحث بكثير من الدراسات التي ترمي إلى الغرض ذاته، وهي

تشكل جميعاً أسساً واضحة لمعالم نظرية لسانية عربية حديثة بمنطقاتها وأسسها وإجراءاتها؛ من أحدثها: ما كتبه عصام فاروق في (المستشرقون وأثرهم بالفكر اللغوي الغربي في دراسة العربية)، وحافظ اسماعيلي في (نحن واللسانيات مقارنة لبعض إشكالات التلقي في الثقافة العربية)، وغيرهما.

أما المنهج الذي اعتمده في هذا البحث الوجيز، فهو المنهج الوصفي الذي يناسب موضوعاً يعتمد على الاستقراء والتحليل، لبيان خصائص الظاهرة اللسانية في زمنها الحديث. ولعله يأنس في بعض الأحيان بالمنهج المقارن، حين يكون الموقف بحاجة إلى مقابلة ما قدمه بعض المستشرقين بما تناوله علماء العربية قديماً.

وقد عولج هذا الموضوع وفق الخطة الآتية:

- مقدمة.
- أولاً: علم اللغة والاستشراق؛ في ثلاثة مباحث:
 - ١- ملاحظات أولى.
 - ٢- مناهج المستشرقين في دراسة العربية.
 - ٣- من آراء المستشرقين اللغوية ونتائجهم.
- ثانياً قراءة في التطور النحوي لـ: برجشتراسر؛ في مبحثين:
 - ١- الكتاب؛ الوصف والغرض.
 - ٢- قضايا لغوية في التطور النحوي.
- خاتمة.

أولاً: علم اللغة والاستشراق:

١- ملاحظات أولى:

يذهب عدد غير قليل من الدارسين إلى أن العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب تعود إلى القرن الحادي عشر الميلادي، منذ بدء عناية الفرنسيين بالمخطوطات العربية، كما أن الحروب الصليبية نفسها أعطت للفرنسيين «منفذاً جديداً نحو معقل المخطوطات في الشرق وجلبوا منها الكثير، وكانت هدفاً مقصوداً لبعض غاراتهم»^(١).

ولعل تعريف الاستشراق ذاته صار عسيراً، بما آل إليه من تنوع موضوعاته، واختلاف أشكاله، وتعدد مجالاته^(٢). من ذلك تعريف إدوارد سعيد بأنه «أسلوب في التفكير مبني على تميز متعلق بوجود المعرفة بين الشرق (معظم الوقت) وبين العرب»^(٣).

أما عن بدء كتاباتهم في قضايا العربية، فيذكر المحققون ما نشره ويلهلم بوستال (Wilhelm Postel) في نحو سنة ١٥٣٨ بعنوان (قواعد العربية: Grammatica arabica)^(٤). وتوالت كتاباتهم بعد ذلك في قضايا (العربية) إلى أن شكّلت خطاباً لغوياً استشراقياً متميزاً في ملامحه ومناهجه ومجالاته.

وخلال ذلك، حظيت المخطوطات العربية بالحفظ والتصنيف والدراسات العلمية، بل إن من المستشرقين من وضع قواعد للتعامل مع المخطوطات العربية

١- درويش (أحمد)، الاستشراق الفرنسي و الأدب العربي، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٠.

٢- نجدي (نديم): أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند (إدوارد سعيد وحسن حنفي وعبد الله العروي)، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٧٥-٧٦.

٣- Edward said; orientation, new york, vintage books, 1979, p. 2.

٤- ينظر: عمارة (إسماعيل أحمد)، بحوث في الاستشراق و اللغة، دار وائل للنشر، عمان الأردن، ط ٢، ٢٠٠٣، ص ٣٢٥. و: الزويني: البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان العربية أنموذجاً، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، ٢٠١٠. (مرجع إلكتروني pdf).

ونصوصها، نحو ما كتبه بلاشير (R. blachere) وسوفاجيه (J. sauvaget)، بعنوان: (قواعد تحقيق المخطوطات وترجمتها في العربية).

(règles pour édition et traduction de textes arabes). وأكثر ما تبدو أعمالهم في (اللغة)؛ حتى إن بعض الدارسين كتب معرفًا الاستشراق في مبالغة: «الاستشراق علم يختصّ بفقهِ اللغة خاصة»^(٥) ولكن أكثر ما تعمّدت به بحوثهم، يظهر في:

- تعليم العربية للناطقين بغيرها؛ سواء أفيما أعدّوه إعدادًا عامًا لكل من أراد تعلم العربية أم فيما أعدّ إعدادًا خاصًا للناطقين بلغة ما.
- دراسة (العربية الفصحى) دون إغفال اللهجات المحيطة بها قديمة وحديثة، وهذا اعتمادًا على الرؤية العلمية التي استقامت في مطلع القرن العشرين في دراسة اللغة؛ حيث إنها لا تقوم على التمييز بين اللغة و اللهجات؛ مكتوبة كانت أو منطوقة، حية أو ميتة. ومكّنهم ذلك من معرفة علاقة لهجات كثيرة بالفصحى، في مجتمعات لسانية مختلفة (سوريا، مصر، المغرب العربي...)، و شرحوها مقدّمين أمثلة لذلك...
- دراسة العلاقة بين (العربية) واللغات السامية الأخرى؛ وحينما بحثوا تاريخ هذه العلاقة قدّموا مباحث قيمة في (فقهِ اللغة المقارن)، وفي العربية تحديدًا واللغات السامية تعميمًا.
- الدراسة المعجمية العربية؛ حيث كانت الصناعة المعجمية العربية موضوعًا لدراسات كثيرة قدمها المستشرقون، وقدّموا أعمالًا رائدة في ذلك تقوم على مبادئ: الشمول، تتبع التطورات الدلالية، المنهج التاريخي؛ يقول

- عميرة (إسماعيل أحمد)، المستشرقون والمناهج اللغوية، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط٣، ٢٠٠٢، ص١٨

العقيقي: «تعدّ معاجم المستشرقين من أوفى المعاجم من نوعها على النمط الأوروبي لاستدراكهم ما فات معاجمنا القديمة من مفردات جمعوها من أمهات الكتب و إرجاعهم المفردات إلى معانيها الأولى و ذكر المولّد منها: فأبو حيان والمسعودي وابن خلدون والبيروني ونظائرهم من الكتّاب (...). استعملوا ألفاظا في غير معانيها التي وضعت لها أصلا، أو محدثة أو مبتدعة من اللغات المجاورة، فحققها المستشرقون و أضافوا إليها من القرآن و أمهات الكتب مما لم يرد في معاجم العرب (...). هذا خلا المعاجم التي خصوها باللهجات العربية...»^(٦)

- دراسة اللغة الفنية في (العربية)؛ فقد عكفوا على نصوصها الراقية بدءا بالقرآن الكريم إلى نصوص الأدب الجاهلي، إلى ما يليه من نصوص عصور الاحتجاج وما بعدها.

- الدراسة الصرفية التاريخية؛ حيث درسوا الكلمة في العربية دراسات إفرادية و أخرى تطورية، و تجنح في أحيان أخرى إلى مبدأ المقارنة بين العربية واللغات الأخرى السامية، و «بحثوا ذلك في دراسات جزئية، أو ضمن كتب شاملة، تكون الأبواب الأولى فيها للأصوات ثم للكلمات ثم للجمل، وفي مبحث الكلمات يتحدثون عن الصّيغ الصرفية والأوزان الفعلية، والاسمية، والمصادر، التأنيث والتذكير وما سوى ذلك من مباحث صرفية^(٧).

- دراسة الحديث الشريف في (العربية)؛ وفي مجال عنايتهم هذه، نشير إلى أن دراستهم للحديث الشريف شكل من أشكال العناية الوظيفية للغة؛ حيث يمثل النص النبوي الشريف لغة وظيفية، حافلة بملامح العصر وظروف التواصل والقيم اللسانية المتميزة. إضافة إلى أن في هذه العناية وما قدموه

٦- العقيقي (نجيب)، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨٠، ج٣، ص٤٥٣

٧- عمارة (إسماعيل أحمد)، المستشرقون والمناهج اللغوية، ص٣٩.

خلالها من أعمال جادة، إشارة إلى تأخرها في الدراسات العربية. بل إن من دارسينا اليوم من لا يزال يقلل من شأن لغة الحديث الشريف، وأصالتها اللسانية، ولا يتحمس كثيرا لدراسة أساليبها التعبيرية.

ولقد توافرت جملة عوامل لهذا الاهتمام وهذه العناية، أهمها:

- استعدادهم العلمي، بما كانوا يحوزونه من آثار ومخطوطات عربية من جهة، ومناهج الدراسة والبحث من جهة ثانية، «فأثر ذلك دراسات مفيدة حول الشرق العربي وتراثه»^(٨) بمختلف اللغات؛ الإنجليزية، فرنسية، ألمانية، روسية... وغيرها.
- تأثرهم الواضح بالدرس اللغوي العربي، لاسيما النصوص التراثية، وسماها بعضهم «العربية الكلاسيكية» وبالفصحى المعاصرة، وسموها «العربية المعاصرة المكتوبة».
- وبعيدا عن الأهداف العلمانية والدوافع السياسية التي يركز عليها بعض الباحثين، فلعل أهم سبب يدفعهم إلى دراسة العربية، خصائصها اللسانية التي تميزها عن عدد من اللغات الأخرى؛ «كبعض المعاني التي تعبر عنها العربية مثلا ضد الكل وهو البعض، وتركيباتها متنوعة في العربية، يوازن بعضها تركيبات الكل، ولا نظير لها في سائر اللغات السامية، ومما يمثلها من جهة كثيرة الإضافة إلى (غيره)، وعدم التعرف بالإضافة إلى المعرف (مثل)، وما يرادفها. وليس لسائر اللغات السامية اسم في المعنى بل تكتفي بالكاف و منه (غير)، وهي مما اخترعته اللغة العربية مبيّنة في ذلك مزيتها وطبيعتها»^(٩).

٨- درويش (أحمد)، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، ص ١٢٨.

٩- برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، أخرجه و صححه وعلق عليه الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٢ (المقدمة).

ويضيف برجشتراسر في موضع آخر: «ومما خالفت فيه العربية اللغة السامية الأم، أن الأفعال الجوفاء، شبهت حركة ماضيها بحركة مضارعها، في مثل: «قُمْتُ» على قياس «يقوم»، و «سرت» على قياس «يسير»، والحركة في العبرية والآرامية هي الفتحة دائما...»^(١٠).

وفي موضع آخر يقول: «وأكثر اللغات السامية، أمسكت عن اشتقاق الأسماء الجديدة، في زمان قديم جدا، إلا على القليل من الأوزان، كالمصادر والأنساب، فأصبحت جملة أسمائها محدودة لا يزداد عليها إلا القليل في المدة الطويلة؛ فاشتقاق الأسماء فيها ميت أو قريب من الميت. واللغة العربية دامت تشتق الأسماء الجديدة الكثيرة، على الأوزان المتنوعة...»^(١١).

ويجمل رأيه في العربية، قائلا: «فاللغة العربية أكمل اللغات السامية، وأتمها في هذا الباب، أي باب معاني الفعل الوقتية وغيرها»^(١٢).

و من دوافع عنايتهم بدراسة العربية أيضا، رغبتهم في إعادة تقعيدها على أسس و صافية جديدة؛ استغلالا لمبادئ المنهج الوصفي الذي قدمته اللسانيات الحديثة في محاضرات دي سوسير؛ حيث يعنى بدراسة خصائص النظام و تحليل العلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية في فترات زمنية محددة^(١٣). و قادهم إلى هذا النوع من الدراسة ما لاحظوه في الكتابات العربية القديمة، على نحو ما أحصاه إسماعيل عميرة^(١٤):

- اختلاف نحاة العربية القدامى في أهداف دراستهم للغة (معرفة النص القرآني، والحفاظ على أسس اللسان العربي) عن أهداف المستشرقين.

١٠- المرجع السابق، ص ٩٥.

١١- المرجع نفسه، ص ١٠١.

١٢- المرجع نفسه ص ٩٠.

١٣- يراجع ذلك في: دي سوسير (فردينان)، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي مالك يوسف المطلبى، بيت الموصل، بغداد، العراق، ١٩٨٨.

١٤- عميرة (إسماعيل أحمد)، المستشرقون و المناهج اللغوية، ص ١١٦.

- قيام النظرية اللغوية العربية على أسس تختلف عن أسس النظرية اللغوية في ثقافة المستشرقين.
- الاختلافات الاصطلاحية بين العربية ولغات المستشرقين.
- ومن الدوافع أيضا، تزامن العناية بالمنهج الوصفي في الدراسات الإنسانية مع شيوع الحركات الاستعمارية المحتاجة آنذاك إلى معرفة واسعة باللغة العربية و اللهجات المنسوبة إليها، إضافة إلى الأغراض التجارية و المآرب الاقتصادية بعامة.

و يسمي الغربيون هذه الدوافع بالوجود الإسلامي حيث اعتمدوا وسائل ثقافية أخرى لمواجهة هذا الوجود أو لمعرفته - على اختلاف - و دعوا إلى معرفة الشرق الإسلامي ثقافيا... و كانت البداية مع ترجمة القرآن الكريم في عام ١١٤٣م، ثم تدريس اللغة العربية في مؤسساتهم التعليمية منذ عام ١٣١٢م؛ يقول إسماعيل عمايرة: «و لقد قويت الحركة الاستشراقية وارتبطت ارتباطا وثيقا بالسياسة والاستعمار، وهي ماتزال ترتبط ارتباطا وثيقا بالاقتصاد. وكثيرا ما كان المستشرق منصرفا أو مستشارا في وزارة الخارجية (...). وكثيرا ما التقى الاستشراق في روحه وأهدافه بالتنصير حتى شكلا معا وجهتين لعملة واحدة، وكمل أحدهما الآخر على نحو ما»^(١٥).

و يضيف «فالعربية على هذا، مدخل سياسي واقتصادي و ثقافي يحتاجه الغرب في كيفية التعامل مع الشعوب الناطقة بالعربية»^(١٦).

و لعل هذا ما جعل دراستهم أكثر ما تعنى بدراسة اللغة بالوقوف على الجانب الصوتي في العربية، ومعرفة تنوعاته، مستغلين كل أشكال الملاحظة والتسجيل،

١٥- عمايرة (إسماعيل أحمد)، بحوث في الاستشراق واللغة، ص ٣٣٠-٣٣١.

١٦- المرجع نفسه: ص ٣٣١.

وما توفر لديهم من وسائل الدراسة التجريبية للصوت العربي .

٢- مناهج المستشرقين في دراسة العربية:

سبق الحديث عن أن المستشرقين أفادوا من المناهج التي كانت شائعة في دراسة اللغة عند الغربيين قبل ظهور لسانيات دي سوسير؛ حيث كانت تطبعها الدراسة التاريخية التي كانت تعنى بالوقوف على تطورات الظواهر اللغوية في حقب زمانية مختلفة، إضافة إلى ظهور المنهج التاريخي المقارن من خلال النحو المقارن الذي أسسه الألماني فرانز بوب (F. bopp) في مطلع القرن التاسع عشر، و موضوعه: تاريخ التطور اللساني من خلال دراسة التقارب بين لغات تبدو مختلفة. ويعتمد على ملاحظة الظواهر اللغوية في وقت ما، وتحديدًا بدقة للوقوف على اللغة الأولى، فإذا كانت الأشكال النحوية متطابقة، فمعنى ذلك أن اللغتين المقارنتين شكلا واحدا مستعملا سابقا. ومهمة اللسانيات المقارنة هي كشف هذه العلاقات ودراستها.

و بعد ذلك أفادوا من منهج آخر يختلف تماما عن هذين المنهجين الشائعين قبل فردينان دي سوسير (f. de Saussure)، وهو المنهج الوصفي الذي اعتمدته اللسانيات السوسيرية في مطلع عهدها. فلئن كانت مجالاتهم دراسة لغات غير لغاتهم، فإنهم لم يبتعدوا عن المناهج المعروفة في ثقافتهم.

و قد أفادت العربية من مجموع هذه الحمولة المنهجية التي يعتمدونها المستشرقون، ولعل أبرز منهج اعتمده هو المنهج التقابلي أو المقارن «وقد لاحظ كثير منهم أسباب الوقوع في الخطأ - نتيجة استخدامهم المنهج التقابلي الذي طبقوه على لغاتهم في تعليمها وتعلمها - فكانوا يشيرون إلى الفروق وأوجه الشبه بين العربية، وأي من لغاتهم. وقد تفرع عن المنهج التقابلي منهج آخر وهو

منهج تحليل الأخطاء^(١٧)

ومن أشكال تطبيقهم المنهج الوصفي في العربية، ما قام به (برجشتراسر) في دراسة (أدوات النفي والاستفهام في القرآن الكريم)، ويبيّن بعض التغيرات المطردة في الأصوات العربية مثل الفاء و الجيم والطاء والضاد بالقياس لما كانت عليه حسب كتب النحو والقراءات القرآنية، ونحو ما قدمه (ريناتي يعقوبي) في (الجملة الشرطية في القرآن الكريم).

و في إشارة منهجية أخرى، لا تقل أهمية عما سبق، و هي نتيجة خالصة لطبيعة الدرس اللغوي العربي عند المستشرقين، وتتمثل في اعتمادهم أسس الدراسة الوظيفية التي تتناول اللغة في واقع استعمالها، وفي بيئتها الاجتماعية؛ اعتقاداً منهم أن النحو العربي تحكمه المعيارية أكثر من الوصفية^(١٨)، وانطلقوا من مبدأ أنه نحوٌ تحكمه القواعد على حساب كثير من الظواهر اللغوية.. فأقبلوا على دراسة اللهجات العربية؛ يقول في هذا هانز كوفلر (H.kofler): «إن من يعتقد - كما كان يحدث غالباً في الماضي - أن النحو العربي كان وصفيًا في تناوله للغة العربية الفصحى، يكون قد استسلم إلى خطأ جسيم؛ فالنحو العربي - مع احتمال استثناء سبويه - لم يكن على درجة كبيرة من الوصفية للغة، وإنما كان بالدرجة الأولى مشكلاً معيارياً لها»^(١٩).

١٧ - عمارة (إسماعيل أحمد)، المستشرقون و المناهج اللغوية، ص ٤٢.

١٨ - وهي مسألة بحاجة إلى حديث في غير هذا الموضوع؛ ولعل اختلاف البصريين والكوفيين في القرون الأولى اختلاف بين المعيارى النحوي و الوصفي فيه، اختلاف بين المقيس و المسموع؛ أفلا يمكن اعتماد المذهبين رافدين متزامنين ميزا الدرس اللغوي العربي القديم، دون أن يطغى أحدهما على الآخر؛ و النتيجة - في نظري - أن النحو العربي لم يكن معيارياً خالصاً و لا وصفيًا خالصاً، وإنما أخذ من كل مذهب بطرف.

١٩ - هانز كوفلر: بقايا اللهجات العربية القديمة، ١٩٤٠، نقلا عن عمارة (إسماعيل أحمد)، المستشرقون و المناهج اللغوية.

٣- من آراء المستشرقين اللغوية ونتائجهم:

اطلع المستشرقون على المناهج اللغوية الجديدة التي عرفتها أوربا خلال القرنين ١٩ و ٢٠، متأثرين في البداية بتلاميذ اللغوي الفرنسي سليفستر دي ساسي (S.de sacy) وهو عالم بالعربية وقواعدها. ويعد فرانز بوب و شليجل (F.schlegel) وجريم (Grim) من أشهر تلامذته.

ونشأت حلقة اتصال بين اللغات الشرقية والغرب، بعد أن اكتشف وليام جونز (١٧٩٤ت) اللغة السنسكريتية، وقد تم ذلك بوضوح عام ١٧٨٦ م، الذي كان قاضيا في كالكتا (في آسيا). ثم مع شليجل (F.schlegel) في كتابه (حول لغة الهنود وحكمتهم عام ١٨٠٨، ثم الأب بارتلمي (Barthélemy) وكان مبشرا في الهند، في كتابه (قواعد السنسكريتية). ثم توالى المؤلفات في إنجلترا بعد ذلك، إلى أن صارت باريس قطب المدرسة السنسكريتية بهجرة اللسانين إليها؛ يقول اللساني عبد الرحمن الحاج صالح بشأن ذلك: «نشأت شيئا فشيئا طرق المقارنة العلمية بين اللغات، وتكونت الحلقات الكثيرة لدراسة اللغات الشرقية، وساعدت كثيرا على تنمية المقارنة بتلقيها العدد الكبير من لغات الشرق للطلبة، وأهم هذه الحلقات بل أخطرها؛ لأنها جمعت كل الباحثين تقريبا الذين سينالون حظا وافرا من الشهرة في القرن التاسع عشر في علوم اللسان، هي حلقة العالم الفرنسي سلفستر دي ساسي، وقد امتاز هذا الباحث عن سابقه (وحتى عن سيأتي بعده) بمعرفة واسعة للغات الشرقية وما نشره أهلها تدعيما في الدراسات اللغوية. وكان متضلعا بالخوض في علوم اللغة العربية، وهو الذي كوّن شيزي chezy في اللغة السنسكريتية، والأخوين فون شليجل وجريم و فرانز بوب وفون هبمولدت وغيرهم»^(٢٠).

٢٠- الحاج صالح (عبد الرحمن)، مدخل لعلم اللسان الحديث، (بحث)، مجلة (اللسانيات)، الجزائر، مج ٢، ع ١، ١٩٧٢، ص ٠٩.

- ومن أهم ما قدمه المستشرقون اللغويون في دراسة العربية:
- دراسة العربية وفق مناهج علمية أصيلة، بحسب تكوينهم العلمي والمنهجي، وجاءت «على جانب كبير من الضبط والدقة، كاشفين بواسطتها عن بنيات اللغة العربية بكيفية لم يسبق لها مثيل»^(٢١).
 - دراسة النصوص التراثية، وتجاوز عصور الاحتجاج إلى ما يليها من فترات.
 - اعتماد المصادر النحوية و الصرفية و المعجمية، نحو ترجمة (الكتاب) لسيبويه، و شرح المفصل لابن يعيش و غيرهما. ولم يقفوا عند تلك المواد اللغوية وحدها، بل وسَّعوا مدونة دراساتهم لتشمل مصادر الأدب وتاريخه وكتب التفسير والحديث، نحو الأغاني للأصفهاني، والسنن النبوية... وإن كان بعضهم اكتفى بكتب النحاة، نحو ما قدمه (نولدكه) في (قواعد العربية الفصحى) المنشور بفيينا في ١٨٩٧ م.
 - ميّزوا بين مستويات عدّة في العربية؛ أهمها التمييز بين اللغة الأدبية الراقية واللغة العادية؛ فعربية القرآن (بتعبير برجشتراسر) مثلا، تمتاز عن لغة العامة بمواصفات فنية وبيانية. وهي غير لغة الشعر (نحو ما قدمه بلوخ (Bloch) في كتابه: الشعر و اللغة العربية القديمة. ولغة الشعر هذه هي نفسها اللغة العربية الفصحى أو (لغة الطبقات المفكرة) بتعبير ولفنسون (J.d.wolfensohn) في (تاريخ اللغات السامية)^(٢٢).
 - أدركوا أن سر معرفة العربية هو معرفة القرآن الكريم، إذ إنه مقياسها السليم؛ فعكفوا على دراسة قراءاته وأشكال اختلافها؛ يقول برجشتراسر في هذا الشأن، موعزا معرفة أحوال الهمزة إلى ضرورة معرفة أحوالها في القراءات

٢١- غلفان (مصطفى)، اللسانيات في الثقافة العربية الحديثة، حفريات النشأة والتكوين، المكتبة الأدبية، شركة النشر والتوزيع (المدارس)، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٦، ص ٩٤.

٢٢- يُنظر: ولفنسون (إسرائيل)، تاريخ اللغات السامية، دار القلم، بيروت، د.ت، ص ١٨٠.

القرآنية: «... وأما سائر قراءات القرآن الكريم، فمنها ما يخفف فيه الهمز تخفيفا أكثر من ذلك بكثير».^(٢٣)

- ومن بين ما تحقق على يد المستشرقين أيضا: أنهم أصّلوا للمفاهيم العربية والأساليب التعبيرية فيها، وأسهموا في المجال التربوي للعربية؛ حيث سهلوا تعليمها لغير الناطقين بها بصفة خاصة. كما أنهم جعلوا من المادة العربية عموما «هدفا يلتقي عليه المستشرق المنتمي إلى ثقافة ما، أو بلد ما، مع مستشرق ينتهي إلى ثقافة أخرى أو بلد آخر»^(٢٤). وبذلك صارت بحوث المستشرقين ودراساتهم تبدو للناظر، وكأنها بنت مذهب واحد، وملامح تيار فريد، وتفصيل مشروع كبير يتوخى الشرق ويستهدفه على اختلاف اللغات، وتباعد مواطن المستشرقين.

- ومما أنتجته دراساتهم أيضا، أنها بعثت شيئا من الحركة اللغوية في دراسة العربية، «وكان من المتوقع أن تخلق هذه الأفكار الجديدة نوعا من الديناميكية اللغوية بالنسبة للدرس اللغوي العربي، وأن تمنحه نفسا جديدا...»^(٢٥).

- كما أنهم كانوا من الأوائل الذين عرفوا العرب بمفاهيم من علم اللغة الحديث. ومما يلاحظ على كتب بعض المستشرقين وليست جميعا، أنها تختلف في تحديد مفهوم العربية المعاصرة، وقد تعددت دلالات هذه التسمية، كأن يفهم منها مثلا: الفصحى المعربة، غير المعربة، أو العامية.

وفي آخر هذا المبحث، ينبغي العناية بما قدّمه المستشرقون في دراساتهم للعربية، بغض النظر عن الدوافع والخلفيات السياسية والإيدولوجية والاقتصادية والتجارية بعامة.

٢٣- برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، ص ٤٢.

٢٤- عميرة (إسماعيل أحمد)، بحوث في الاستشراق واللغة، ص ٣٨٠.

٢٥- غلفان (مصطفى)، اللسانيات في الثقافة العربية الحديثة، ص ١٠٧.

ولئن أوعز بعضهم هذه الدراسات إلى جانب من سوء النية، وأنها أكثر ما تخدم أفكارا علمانية وأغراضا استعمارية... ويذهب في هذا الشأن نديم نجدي إلى القول: «فإذا كان من حق المستشرقين دراسة أوضاع الغير، فللمثقفين العرب حق التحقق من صدق المكتوب عنهم، انطلاقا من القاعدة القائلة بأفضلية فهم الذات لنفسها على تفهّم الآخر لها»^(٢٦).

و يتوخى الحذر أكثر في تلقي الأثر الاستشراقي، قائلا: «لقد اتخذ الشرق مادة لاختيار مناهج الاستشراق التي أعملت تحليلاتها في تفسير الاختلافات الحضارية بين المجموعات البشرية الواحدة، فوقع البعض أسير تنميطاته المنبثة في كل ما رواه له الأجداد عن الشرق، و حاول الآخر التجرد من علائق تربية أشبعت مخياله صورا غريبة، لتدمغه بخواص قوية لا تضاهيها قوة اكتساب ما يعاكسها من معارف»^(٢٧).

ولكنه ما من ضرورة - في تقديري - لتبني مثل هذه المذهب؛ فإذا ما أردنا الاعتناء بالبنية المعرفية اللسانية العربية، لا ينبغي إغفال هذه اللبنة الحديثة التي ميزت الدراسة اللغوية العربية الحديثة، والدعوة إلى إهمال العناية بها، دعوة إلى إهمال مرحلة متميزة حظيت بها اللغة العربية حديثا.

أفلا يمكننا عدّ ذلك رافدا حضاريا آخر أغنى العربية بدراسات ورؤى غير عربية؟ ولماذا لا نعدّ هذه الدراسات مدخلا لغير العرب والمسلمين لمعرفة العربية وعلومها وآدابها؟ وهذه ميزة العربية في الواقع من سالف عصورها؛ فلتنظر إلى أزهى عصورها قديما، ولعلنا نلاحظ أن أفخم المصادر وأهم التصنيفات العربية لم تكن لعلماء عرب.. بل لقد تضافرت في تقديري ثلاث حضارات على الأقل

٢٦- نجدي (نديم)، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر؛ عند إدوارد سعيد، حسن حنفي، عبد الله العروي، دار الفارابي، لبنان ط١، ٢٠٠٥، ص ١٧.

٢٧- المرجع نفسه، ص ٣٦.

أذاك: الفارسية و الرومانية والعربية، واجتمع عباقرتها على دراسة اللغة العربية وقدموا في ذلك أعمالا جليلة رائدة، وهو فضل وتميز للعربية لا عيب فيه، وربما كُتِبَ للعربية أن تجتمع عليها عبقریات بني الإنسان على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم، وعصورهم.

ويعجبني موقف منصف لمصطفى غلفان، -والإطالة فيه متوخاة- يقول: «وغني عن الإشارة أننا لا نناقش هنا خلفية الاستشراق فكريا و إيديولوجيا، فكثيرة هي الكتابات التي تناولت موضوع الاستشراق بالبحث و التحليل بين مؤيد ورافض، و قليلة هي الدراسات الموضوعية الجادة التي بينت الإمكانيات التاريخية التي قدمتها العديد من الدراسات الاستشراقية للثقافة العربية الحديثة في بعض مناحيها الفكرية (...). إننا ننتقل من وقائع محدّدة، هي هنا خطاب الاستشراق اللغوي المحقق بالفعل من طرف أشخاص محددين، و هو خطاب مادي موجود و متداول بالفعل بيننا»^(٢٨).

و ليس بعيدا عن هذا الموقف، يشيد ناجي علوش بدراسات استشراقية رائدة، قائلا: «يندر أن تجد بالعربية دراسات مثل كتاب برجشتراسر المسمى: التطور النحوي للغة العربية»^(٢٩).

ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى سبب تقدّم البحوث الاستشراقية وانتشارها؛ حيث يبرر بعض الدارسين ذلك باختلاف مناهجهم في دراسة اللغة؛ يقول رمضان عبد التواب: «إن سر تقدّم المستشرقين في دراستهم للغة العربية، ووصولهم إلى أحكام لم يسبقوا إليها؛ لأنهم لا يدرسون العربية في داخل العربية وحدها، بل يدرسونها في إطار اللغات السامية.»^(٣٠). ولعل الدراسات اللغوية

٢٨ - غلفان (مصطفى)، اللسانيات في الثقافة العربية الحديثة، ص ٩١.

٢٩ - علوش (ناجي)، لغتنا العربية (بحث)، مجلة الوحدة، عدد خاص عن اللغة العربية و الوحدة، الرباط، ع ٣٣-٣٤، ١٩٨٧، ص ٦٠.

٣٠ - عبد التواب (رمضان)، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، دار نشر الخانجي، ط٣، ١٩٩٧، ص ٤٤٧.

التي نشأت في سياقها العام بحوث (برجشتراسر) تمتد إلى فقه اللغة المقارن الذي أرسى تطبيقاته (فرانز بوب)، وأثر في الدراسات الاستشرافية كثيرا؛ حيث تناولت دراسة الأصوات في تراكييها، وبحث مدى إسهام العلوم الطبيعية في تطوير الدرس اللغوي.^(٣١) ولقد أنتج هذا البحث تطورا في الأدوات المنهجية والموضوعات.

ثانيا- قراءة في التطور النحوي لـ: برجشتراسر^(٣٢):

١- الكتاب؛ الوصف والغرض

٢- قضايا لغوية في التطور النحوي

١- الكتاب؛ الوصف والغرض: يقع الكتاب في نحو ٢٣٠ صفحة من القطع المتوسط، وهو في أصله محاضرات ألقاها أمام طلبة الجامعة المصرية في موضوع اللسان العربي، فالغرض -إذا- من كتابه هو دراسة اللسان العربي دراسة خاصة في ضوء مقولات علم اللسان العام، يقول: «إن الغرض

٣١- يُنظر: الزويني: البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان ص ٢١-٢٢.

٣٢- برجشتراسر: مستشرق ألماني، مولود في ١٨٨٦م، ونال درجة الدكتوراه من جامعة ليزج سنة ١٩١١ برسالة عنوانها (استعمال حروف النفي في القرآن الكريم)، وفي ١٩١٤ حصل على إجازة من جامعة ليزج لقضاء مدة في بلاد المشرق العربي، فسافر إلى الأستانة، ثم سوريا، متتبعا لاختلاف اللهجات العربية فيها وسجل هذه اللهجات جميعا ووضع أطلسا لغويا لسوريا وفلسطين، يشمل ٤٢ خريطة تفصيلية وواحدة إجمالية، مع شرح لغوي في كتاب مستقل، نشره سنة ١٩١٥. وقد درّس في جامعات: ليزج، برسلاو، هايدلبرج، واستقرب: ميونيخ سنة ١٩٢٦، وانتخب عميدا لكلية الآداب بها عام ١٩٢٨. وأجاب دعوة كلية الآداب بالجامعة المصرية القديمة لإلقاء محاضرات بها عام ١٩٢٩ / ١٩٣٠، وفي ١٩٣١ / ١٩٣٢ كانت ثمرتها كتابين: الأول (التطور النحوي للغة العربية) والثاني (نقد النصوص ونشر الكتب) وهو في فن تحقيق النصوص، نشر عام ١٩٢٦ بدار الكتب المصرية. وأثناء تواجده بالجامعة المصرية (القاهرة الآن) في منتصف العشرينيات، عرض لجملة من الأفكار اللسانية الجديدة التي يمكن أن تستهل البحث العلمي في اللغة العربية، ومع إيجازه المتوخى في معظم المواضيع، إلا أن محاضراته لا تخلو من إشارات دقيقة في الدرس اللغوي، سرعان ما باتت معروفة بعد انتشار المفاهيم اللسانية وذيووعها.

من المحاضرات التي سألقياها عليكم، هو درس اللسان العربي من الوجهة التاريخية؛ أي من جهة نشأته، وتكوّنه وأصول حروفه، وأبنيته، وأشكال الجملة فيه، و التغييرات التي وقعت فيه، مع توالي الأزمان...»^(٣٣).
ويضيف: «والوجهة الثانية التي يمكننا اتجاهاها في علم اللسان هي النظامية، وهي أن ننظر إلى طور معين من أطوار تاريخ لغة معينة، و نتساءل: أي هي خصائص اللغة في هذا الوقت، وكيف ترتبط كل واحدة منها بسائرها؟ وما فائدة حروفها وأبنيته وما الذي تحوزه من الوسائط لتأدية المعاني؟ وكيف نستعملها؟»^(٣٤). مثل هذا الحديث يحمل عدة قيم، في تقديري، نوجزها في العرض الآتي:

٢- قضايا لغوية في التطور النحوي: من أهم القضايا الواردة في محاضراته:

- واضح أن برجستراسر يميّز بدقة بين اللسانيات العامة التي تدرس مجموع اللغات البشرية دراسة علمية، بالبحث فيها بذاتها ولأجلها على نحو ما ذكر دي سوسير، وهو في ذلك لا يميز لغة عن أخرى. و بين دراسة لغة ما دراسة خاصة (درس اللسان العربي) بمدخل علمية و منهجية حديثة.
- يميز بدقة متناهية بين منهجي الدرس اللغوي على نحو ما قدمه دي سوسير في محاضراته؛ و هما الوجهة التاريخية، و الوجهة النظامية (الآنية). و مثل هذا الحديث في زمنه (العشرينيات من القرن الماضي) و في موضعه (الجامعة المصرية) ليس هيئنا؛ إذ لا يكاد المؤرخون المحدثون للدرس اللساني العام ومراحل تطوره، يذكرون شيئاً عن العالم العربي في هذا الشأن، إذ يبدوون التأريخ لما بعد دي سوسير بالحديث عن ما قدمه علماء (براغ) في تشيكوسلوفاكيا. والملاحظ أن العرب من الواجهات الأولى التي برزت فيها

٣٣- برجستراسر: التطور النحوي للغة العربية، المقدمة، ص ٠٧.

٣٤- المرجع نفسه، ص ٠٧.

المفاهيم اللسانية الحديثة من خلال ما قدمه المستشرقون... وهو أمر لم تعرفه أمريكا آنذاك إلا في نهاية الأربعينيات فيما بعد. وحتى أوروبا لم تكن كلها على صلة واضحة بمحاضرات دي سوسير، إلا بعد أن نشأت المدارس و التيارات اللسانية المعروفة في فرنسا، والدانمارك... وغيرهما.

ولو تسنّت للدرس العربي آنذاك أرضية منهجية واضحة، وكان على صلة مباشرة بالدرس الحديث، لكان الأمر على غير ما هو عليه من ناحية التأريخ للدرس اللساني الحديث.

- يقدم برجشتراسر في مقدمة كتابه فهرسا مختصرا لحضور الدرس العربي في المصنفات العالمية آنذاك، ويذكر:

• المطول في المقايسة النحوية للغات السامية، لكارل بروكلمان المنشور بالألمانية في سنة ١٩٠٨ - ١٩١٢ وهو مجلدان كبيران، الأول في الحروف وأبنية الاسم والفعل، والثاني في الجملة يشمل (الأكادية، العربية، الآرامية والحبشية). وأكثر ما في مجلده الثاني جديد في زمانه لم يسبق مؤلفه إليه أحد.

• وفي اللغة الفرنسية، يوجد كتاب لبروكلمان (C. brokelman) أقل حجما، يتناول موضوع مجلده الأول، نقل من الألمانية. وفصل خاص عن اللغات السامية في كتاب لأنطوان ماييه (M. antoine) وكوهين (Cohen) لغات العالم les langues du monde منشور في سنة ١٩٢٤ وكتاب ل: كوهين يتناول الفعل في اللغات السامية وتأديته لمعاني الماضي والحاضر والمستقبل، هو: (le système verbal sémitique et expression du temps) منشور في سنة ١٩٢٤.

و في اللغة الانجليزية كتابان هما:

- Wright: lectures on the Comparative grammar of the semitic languages, 1890.
- De lacy oleary: Comparative grammar of the semitic languages, 1929.

- مما يقدمه في مطلع كتابه أيضا، مقارنات بين الدرس اللغوي الحديث والدرس النحوي العربي القديم، يقول: «إن هذه الوجهة الثانية (يقصد الوجهة النظامية في دراسة اللغة) قريبة من الصرف والنحو العاديين، غير أنها هي أيضا علمية محضة لا عملية؛ وذلك أنه لا رعاية فيها إلى هل يجوز أن يقال كذا وكذا أولا، بل يكتفي على إثبات الوجود حقيقة في السماع، دون تفريق بين المقبول منه والمردود»^(٣٥).

و النظامية Systématique هي الوصفية أو البنيوية بتعبيرات أخرى قريبة، وهي مأخوذة من (نظام - Système) واحدة من الأفكار الجديدة التي شملتها محاضرات دي سوسير المنشورة في مطلع القرن العشرين.

ويشمل مفهوم النظام مجموع القوانين أو القواعد التي تحكم البنية أثناء التعبير، على اختلافها؛ قواعد صوتية، وصرفية، ونحوية، ودلالية. ومهمة اللسانيات (النظامية) أو الوصفية، أن تنظر في العلاقات القائمة بين وحدات اللغة وتفسرها؛ والاعتداد بكل ما يشرح هذه العلائق استنادا إلى أن الوحدات اللغوية في التعبير ليست مستقلة، بقدر ما هي منظومة، وهذه الفكرة بحسب برجشتراسر قريبة من الرؤية العربية القديمة التي ميزت الدرس الصرفي و النحوي؛ حيث كانت تحتفي بملاحظة البنية النظامية في كليهما.

- مما يعرضه برجشتراسر أيضا، قيمة الدراسة التاريخية في العربية؛ يقول: «و

٣٥- المرجع السابق، ص ٠٧، ٠٨.

النظر إلى اللسان العربي من الوجهة التاريخية له فائدتان، أولاهما واضحة، وهي: إكمال معرفة اللغة العربية وشؤونها والأخرى هي: التوصل إلى معرفة طرائق علم اللغة الغربي، على العموم، بأسهل وجه»^(٣٦).

و الملاحظ أن غرض الكتاب هو دراسة اللغة من وجهة تاريخية، بعد أن وازن برجشتراسر بينها وبين الوجهة النظامية. و يمكن أن نسجل هنا أن الدرس العربي القديم احتفى كثيرا بالدراسة الآنية الوصفية: بتعبير لساني حديث؛ إذ كان همُّه آنذاك معرفة العربية و خصائصها و سنن أداؤها، وهو غرض فرضته ظروف دراسة العربية وعوامل البحث فيها، بل إن ذلك غاية معظم المصنفات، في تقديري، فغاية كتاب سيبويه مثلا، أنه يجمع قواعد العربية ومختلف أنظمة أداؤها، ومثله كتاب (الخصائص) لابن جني الذي يحتفي بخصائص العربية، أو كتاب ابن فارس (الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها)، وغير ذلك كثير... فلقد قدّم العرب قديما مصنفات رائدة من الوجهة الوصفية، وهي ما كان يقتضيه الدرس اللغوي آنذاك و غايته معرفة العربية أو التعريف بها. وكانوا من الأوائل الذين درسوا اللغة في ذاتها (دراسة وصفية، نظامية) ولذاتها، بتعبير اللسانيات الحديثة.

و لعل ما لاحظته برجشتراسر ضروريّ من حيث تحديد ما يترتب عن الدراسة التاريخية للعربية، من (معرفة شؤون تعبيرها) و(معرفة طرائق علم اللغة الغربي)... ولم تكن الفائدة الثانية هدفا في دراسة العربية، في ظروفها القديمة.

و يمكن أن نلاحظ هنا أن الدرس الغربي بدأ تاريخيا ثم تاريخيا مقارنا ثم وصفيا خلافا للدرس العربي الذي انطلق وصفيا من دراسة اللغة في مدونة محددة، وفي واقع لسان معروف... مما يجعل الدراسة التاريخية بعدها أيسر

وأقرب إلى ملامسته نتائج علمية دقيقة. وهو ما انتبه إليه دي سوسير حديثا حين أعطى الأولوية للوجهة الوصفية ثم الواجهة التاريخية.

و يشرح برجستراسر كيف تحصل الفائدة الثانية؛ بقوله إن معرفة الدرس الغربي وطرائقه ليست أمرا يسيرا؛ لأنه يقوم على مساءلات بعيدة عن المبادئ التعليمية، ومن الأفضل أن يفهم العربي - وهو رأيه في كتابه - معنى علم اللغة التاريخي بالنظر إلى العربية، ويمكنه بعد ذلك الإمام، بمدونته المنهجية وهذا مالا يحصل لو تناوله في لغة أجنبية.

فقد اتضح الآن في موضوع النظامية (الوصفية) والتاريخية، أن برجستراسر يقدّم شروحا واضحة للتمييز بينهما، ولتحديد مجال كل وجهة وطرائق تناولها للغة، وهو أمر لم يكن بهذا الوضوح آنذاك، في غير ما قدمه دي سوسير في محاضراته، أو فيما ينادي به البراغيون في تشيكوسلوفاكيا.

وقد ميّز بينها تمييزا لا يمنع من بقائهما متكاملين أو أن يتم العمل بهما متزامنين، يقول: «فالوجهة النظامية أقرب إلى المعتاد من الواجهة التاريخية ولهذا السبب آثرنا أن نتبع في هذا الدرس (يقصد محاضراته كتابه) طريقة التاريخ، وإن لم نرد أن نعرض موضوعنا على ترتيب تاريخي، بل نطلع على أبواب الصرف والنحو بابا بابا، ونفحص عن مسائلها التاريخية»^(٣٧).

خاتمة

يمكن أن نسجل عددا من النتائج في نهاية هذا البحث، فيما يتعلق بإسهام برجشتراسر في الدرس اللغوي العربي الحديث:

- ١- يُعدّ برجشتراسر من الأوائل الذين مارسوا المفاهيم اللسانية الحديثة في اللغة العربية، ولم يكن - بالنظر إلى ما قدمه هو وأمثاله - العرب بعيدين عن التحولات العلمية التي عرفتتها دراسة اللغة في مطلع القرن العشرين.
- ٢- كان لمحاضراته دور في الإفادة من المناهج اللغوية الجديدة في دراسة العربية، ومن ذلك المنهجان التاريخي والمقارن.
- ٣- إلى جانب ما درسه من جوانب التطور النحوي، فقد اعتنى أيضا بالمعرب وشرح أسبابه وطرائقه.
- ٤- يُفرّق بين الصامت والصائت في تمييزه بين الحركات الطويلة والقصيرة؛ فسَمّى الواو والياء في حالتي المدّضة وكسرة، وفي غيرهما واوا وياءً على أنهما صامتان.
- ٥- تمتاز دراسته للعربية بقيامها على تأصيل الدرس اللغوي في العربية؛ بالنظر إلى الأشكال الأولى للظاهرة اللغوية، في العربية أو في غيرها من اللغات السامية، نحو ما قدمه في دراسته للصوت العربي أو الضمائر العربية.
- ٦- مما يميز دراسته أيضا، قيامها على مبدأ المقارنة بين الظاهرة في اللغة الواحدة أو بين العربية واللهجات المحيطة بها، أو بينها وبين اللغات السامية؛ وبذلك فهي دراسة تاريخية مقارنة بامتياز، تكمل ما قدمه علماء العربية الأوائل من دراسة وصفية.

- ٧- اعتنى كثيرا باللهجات العربية دراسةً أو مقارنةً؛ بعدّها واقعا لغويا ضروريا وهي مسألة لها حضورها في تاريخ العربية، وفرضتها اللسانيات الحديثة من وجهة نظر وظيفية.
- ٨- عالج عددا من المسائل المختلف فيها في النحو العربي، نحو ما خالف به رأيَ الزمخشري في بعض الأبواب النحوية، وآراءَ عدد من نحاة العربية.
- ٩- لقد سمحت هذه الدراسة ومثيلاتها بتناول اللغة العربية من زاوية مقارنة، وهو أمر ضروري لبيان كثير من ظواهرها وتسويغها.
- ١٠- أسهمت الدراسات الاستشراقية للعربية في تجديد مباحثها ودراستها من كل مستوياتها، وفي مختلف عصورها.

المصادر والمراجع

المصدر:

- برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، أخرجته و صححه و علق عليه الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٢.

المراجع:

- ١- الحاج صالح (عبد الرحمن): مدخل لعلم اللسان الحديث، (مقال)، مجلة (اللسانيات)، الجزائر، مج ٢، ع ١، ١٩٧٢.
- ٢- حجازي (محمود فهمي): علم اللغة العربية، مدخل تاريخي مقارنة في ضوء التراث واللغات السامية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٣.
- ٣- حسانين (أحمد طه): في مناهج البحث اللغوي، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ١٩٩١.
- ٤- درويش (أحمد): الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ٢٠٠٤.
- ٥- دي سوسير (فردينان): علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: مالك يوسف المطلبي، بيت الموصل، بغداد، العراق، ١٩٨٨.
- ٦- زقروق (محمود حمدي): الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨.
- ٧- الزويني: البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان العربية أنموذجا، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، ٢٠١٠. (مرجع إلكتروني pdf).

- ٨- شحلان (أحمد): آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات، الرباط، ط١، ٢٠٠٥.
- ٩- عبد التواب (رمضان): المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، دار النشر الخانجي، ط٣، ١٩٩٧.
- ١٠- فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠.
- ١١- العقيقي (نجيب): المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨٠.
- ١٢- علوش (ناجي): لغتنا العربية (مقال)، مجلة الوحدة عدد خاص عن اللغة العربية والوحدة، الرباط، ع ٣٣-٣٤، ١٩٨٧.
- ١٣- عميرة (إسماعيل أحمد): بحوث في الاستشراق واللغة، دار وائل للنشر، عمان الأردن، ط٢٠٠٣.
- ١٤- المستشرقون والمناهج اللغوية، دار وائل للنشر، عمان، الأردن ط٣، ٢٠٠٢.
- ١٥- غلفان (مصطفى): اللسانيات في الثقافة العربية الحديثة، حفريات النشأة و التكوين المكتبة الأدبية شركة النشر و التوزيع (المدارس) الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٦.
- ١٦- مجموعة من الأكاديميين (إشراف عامر عبد زيد الوائلي وطالب محيبس الوائلي): موسوعة الاستشراق، معاودة نقد التمركز الغربي وكشف التحولات في الخطاب ما بعد الكولونيالي، منشورات ابن النديم للنشر والتوزيع / الجزائر، ودار رافد الثقافية ناشرون / لبنان، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، ط١، ٢٠١٥.
- ١٧- نجدي (نديم): أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد، حسن حنفي، عبد الله العروي، دار الفارابي، بيروت، لبنان ط١، ٢٠٠٥.

- ١٨- ولفنسون (إسرائيل): تاريخ اللغات السامية، دار القلم، بيروت، د.ت.
- ١٩- ياقوت (أحمد سليمان): علم اللغة التقابلي، دراسة تطبيقية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥.
- 20- Edward said; orientation, new york, vintage books, 1979, p2.

معاني حروف الجرّ بين الوضع والوظيفة

د. نَيّاف بن رزقّان السلمي العنزي

جامعة الملك سعود بن عبد العزيز للعلوم الصحية - المملكة العربية السعودية



ملخص البحث

يهدفُ هذا البحثُ إلى تجلية ظاهرةٍ مُهمّةٍ في الدّرس النّحوي، هي ظاهرةُ معاني حروفِ الجرِّ بين الوضع والوظيفة وأثرها في التحليل النّحوي، وذلك من خلال الوقوفِ على المباحثِ المتعلّقة بمعاني حروف الجر من حيثُ الأصالة والفرعية والزيادة والتناوب، وكذلك من خلال الوقوف على صلّتها بمعنى التعدية واللزوم. وأخيراً يهدف البحث إلى الكشف عن أثر تعدّد معناها على التّوجيه النّحوي من خلال الشواهد القرآنيّة الواردة في كتب المُفسّرين والمُعربين.

Abstract

The Meaning of Prepositions between Origin and Function

Dr. Nayaf Razqan Alanazi

This research aims at investigating an important phenomenon related to syntax: the meaning of preposition, and its impact on grammatical analysis. This could be done through researches related to the meaning of prepositions concerned with originality, subsidiary, addition and alternation, as well as its connection with the meaning of multiplicity and necessity. Finally, the research seeks to disclose its effect on the variation of meaning in grammatical setting through the exemplification used by well-known interpreters and grammarians.

الدراسات السابقة

أخذ التّأليف في معاني حروف الجرّ واستعمالاتها نصيباً وافراً في المؤلفات النحوية قديمها وحديثها، فمنذ نشأة علم النحو إلى عصرنا هذا ما فتى العلماء يخصونها بالبحث جملة وتفصيلاً، فقد جاء الحديث عنها في الكتب النحوية العامة، مثل: (الكتاب) لسيبويه، و(المقتضب) للمبرّد، و(الأصول في النحو) لابن السّراج، ثم حظيت بدراسة أوسع لا بأس بها في الكتب التي عُنت بدراسة حروف المعاني، وهي كثيرة، مثل: (حروف المعاني) للزّجاجي، و(معاني الحروف) للرماني، و(الأزهيّة في علم الحروف) للهروي و(رصف المباني في شرح حروف المعاني) للمالقي، وقد حظيت أيضاً في العصر الحديث باهتمامات بارزة، حيث أفردت لها بحوثٌ ومؤلفات نعدّها من الدراسات السابقة لبحثنا هذا، من أهمّها:

- ١- تناوب حروف الجرّ في لغة القرآن، للدكتور محمد حسن عواد.
- ٢- من أسرار حروف الجرّ في الذكر الحكيم للدكتور محمد أمين خضري.
- ٣- العلاقة بين الفعل وحرف الجرّ، للدكتورة نادية رمضان النجار.
- ٤- مجال الفعل الدلالي ومعنى حرف الجرّ المصاحب، للدكتور إبراهيم الدسوقي.

وعلى الرغم من أهمية الدراسات السابقة إلا أنّها قصرت اهتمامها على الجانب الدلاليّ الذي يخصّ معاني حروف الجرّ واستعمالاتها، والقول بالنيابة فيها والتعاقب، والتجويز والمنع، والأسرار البلاغية الناتجة عنها، وقد غلب فيها تكرار الأمثلة والشواهد نفسها، وكأنها امتداد لجهود القدماء، ولم يأت الحديث فيها عن الجانب الوظيفي إلا فيما يتعلق بمسائل التضمين في تعدي الفعل ولزومه،

وقد أتضح هذا جلياً في كتاب (العلاقة بين الفعل وحرف الجرّ) للدكتورة نادية رمضان النجار، حيث بذلت الباحثة جهداً علمياً بارزاً في دراسة العلاقة بين معنى الفعل والاسم المجرور بعده في قضيتين وظيفتين، هما: التعدي واللزوم في باب (التوسع النصب على نزع الخافض) وباب (العلاقات السياقية المتضمن التعاقب والتضمين والتعدد).

وكل هذه الأبواب التي جاءت عند الباحثة وغيرها من المؤلفين قد أغفلت جانباً مهماً يتعلق بالجانب الوظيفي، هو تعدد معنى الحرف الوضعي في التركيب وأثره على تعدد العلاقات الوظيفية، حيث لا حظت أنه كثيراً ما يختلف التوجيه النحوي لموضع الجار والمجرور بسبب اختلاف العلماء في معنى حرف الجرّ، فأثرت دراسة هذه الظاهرة في هذا البحث استكمالاً لجهود الباحثين السابقين، وإيماناً مني بأهميتها في الدرس النحوي استعمالاً ووظيفة. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

- تعريف الحرف لغة واصطلاحاً

الحرف في أصل اللغة الطَّرْفُ والجانب، وبه سُمِّي الحرف من حروف الهجاء، ومنه حرف الجبل والسّفينة أي: جانبهما. والجمع أحرفٌ وحروفٌ وحِرْفَةٌ، وحرف كلُّ شيءٍ طرفُهُ وشفيرُهُ وحُدُّه. والحرفُ الأداة التي تُسمَّى الرابطة؛ لأنها تربطُ الاسمَ بالاسم، والفعلَ بالفعل مثل: عن وعلى ونحوهما،^(١) قال الأزهريُّ: «كلُّ كلمة بُنيتْ أداةً عاريةً في الكلام لتفرقة المعاني واسمها حَرْفٌ، وإن كان بناؤها بحرف أو فوق ذلك مثل: حتى وهل وبل ولعل، وكل كلمة تقرأ على الوجوه من القرآن تُسمى حرفاً...»^(٢).

١- ينظر: لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م. مادة (حرف) ٤: ٨٨

٢- المرجع نفسه، مادة (حرف) ٤: ٨٨

وفي اصطلاح النَّحْوِيّين يُعرَّف الحرفُ بأنَّه «مادلٌّ على معنى في غيره، ومن ثمَّ لم ينفك من اسم أو فعل يصحبه». (٣) وقال سيبويه: «الكلمُ اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم، ولا فعل». (٤) مثل: حروف الجر، والحروف الداخلة على الأفعال، وحروف النفي والاستفهام والشرط، و«مشروط في دلالة على معناه الذي وضع له ذكرٌ متعلقه، وإن لم يذكر متعلقه فلا دلالة له على شيء». (٥) قال ابنُ فلاح اليميني: «ومعنى قولهم: (مادلٌّ على معنى في غيره) أن تصوّر معناه في الذهن متوقف على خارج عنه، وهو متعلقه». (٦)

وأما حروف الجرِّ فتسمّى مرّةً حروفَ الإضافة؛ لأنّها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء، أي: تُوصلها إليها، فقد جاء عن سيبويه قوله: «وأما الباءُ وما أشبهها فليست بظروفٍ ولا أسماء، ولكنها يُضاف بها إلى الاسم ما قبله أو ما بعده... وإذا قلت: مررتُ بزيد، فإنما أضفت المرورَ إلى زيد بالباء، وكذلك هذا لعبد الله» (٧). ويقول في موضع آخر: «الفعل مع الباء بمنزلة فعل ليس قبله حرفٌ ولا بعده حرفٌ، فصار الفعل الذي يصل بإضافة كالفعل الذي لا يصل بإضافة؛ لأنّ الفعل يصل بالجرِّ إلى الاسم كما يصل غيره ناصباً أو رافعاً، فالجرُّ هاهنا نظيرٌ

٣- شرح المفصل لموفق الدين يعيش بن يعيش، عالم الكتب، بيروت، (د.ت): ٨: ٢ وينظر: أسرار العربية لأبي البركات الأنباري عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: بركات يوسف هبود، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٩م: ٤٠ والمغني في النحو لمنصور بن فلاح اليميني، تحقيق: الدكتور عبد الرزاق عبد الرحمن أسعد السعدي، بغداد، ط١٩٩٩م: ١: ١٧٢ وشرح الحدود النحوية للفاكهي جمال الدين بن عبد الله بن أحمد، تحقيق: الدكتور صالح بن حسين العايد، نشر إدارة الثقافة، الرياض، ط١، ١٩٩٠م: ٢٧١

٤- الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١، بيروت: ١: ص ١٢

٥- شرح الحدود النحوية للفاكهي: ص ٢٧١

٦- المغني في النحو لابن فلاح اليميني: ١: ١٧٣

٧- الكتاب لسيبويه: ١: ٤٢٠: ٤٢١، وينظر: المقتضب للمبرد محمد بين يزيد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، (د.ت): ٤: ص ١٣٦ والأصول في النحو لأبي بكر محمد بن سهل السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م: ١: ٤٠٨، والأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت): ٢: ١٧: ١٨

النصب والرفع في غيره». ^(٨) ويُسمّيها الكوفيون أيضا حروف الصفات؛ لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات. ^(٩) وتُحدث صفة في الاسم كالظرفية. ^(١٠)

وقيل سُمّيت حروف الجرّ؛ لأنها تجرّ معاني الأفعال إلى الأسماء، أي توصلها إليها، قال ابن يَعِيش: «اعلم أنّ هذه الحروف تُسمّى حروف الإضافة؛ لأنها تُضيف معاني الأفعال قبلها إلى الأسماء بعدها، وتُسمّى حروف الجرّ؛ لأنها تجرّ ما بعدها من الأسماء أي: تخفضها». ^(١١)

ويقول الرّضِيُّ شارحا معنى الإفضاء في حدّ ابن الحاجب للحرف (ما وُضِع للإفضاء بفعل أو شبهه أو معناه إلى ما يليه، وهي، من، إلى...) ^(١٢): «والمراد بالإفضاء إيصالُ الفعل إلى الاسم وتعديته إليه حتى يكون المجرور مفعولا به لذلك الفعل، فيكون منصوب المحل، ولذلك جاز العطف عليه بالنصب في قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]». ^(١٣)

المبحث الأول: معاني حروف الجرّ بين الأصالة والفرعية

ذكر النّحاة عند حديثهم عن حروف الجرّ أنها تأتي لمعان متعدّدة بحسب السياق الذي ترد فيه إذ لا أصالة لمعنى على معنى، ومن ذلك - على سبيل المثال

- ٨- الكتاب لسبويه: ٣: ص ٨٠
- ٩- ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٨: ٧ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين؛ دارالكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م: ٢: ص ٣٣١ والتصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهرى، تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد، دار التوقيفية للتراث، القاهرة، ٢٠١١ م: ٣: ٤
- ١٠- ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد، لبهاء الدين بن عقيل، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٨٢ م: ٢: ٢٤٥ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٣١ والتصريح على التوضيح للأزهرى: ٣: ٣
- ١١- شرح المفصل لابن يعيش: ٨: ٧
- ١٢- شرح الرضوي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م: ٤: ٢٦٤.
- ١٣- المرجع نفسه، ٤: ٢٦٤.

- قولهم إِنَّ (من) ^(١٤) تأتي لمعنى ابتداء الغاية، كما في: سرتُ من مكةَ إلى المدينة، والتبعيض، كما في: أخذتُ من الرِّغيفِ، أي: بعضه، والتعليل، كما في قوله تعالى ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءَآذَانِهِمْ مِنَ الصَّوْعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩] وبيان الجنس، كما في قوله تعالى ﴿يُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ﴾ [الكهف: ٣١]، وقولهم إِنَّ (الباء) ^(١٥) تأتي للإلصاق، كما في: أمسكتُ بزَيْدٍ، والتعليل، كما في قوله تعالى ﴿فِيظَلِّوْنَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبَقَتْ أُحُلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] والمصاحبة، كما في قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٠] أي: مع الحقِّ أو مُحققًا، والظرفية، كما في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ﴾ [آل عمران: ١٢٣].

وذهب بعضُ العلماء إلى أنَّ للحرف معنى واحدًا هو الأصل، وما تفرع عنه من معانٍ يكون على سبيل الاتساع في اللغة أو المجاز، ^(١٦) وعلى رأسهم سيبويه إذ يقول عن (الباء): «وباء الجرِّ إنما هي للإلحاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجتُ بزَيْدٍ، ودخلتُ به، وضربته بالسَّوط: ألزقتُ ضربك إياه بالسَّوط. فما اتَّسع من هذا

١٤- ينظر هذه المعاني في الأزهية في الحروف للهرويِّ علي بن محمد، تحقيق: محمد عثمان، المكتبة الأزهرية، مصر، ط١، ٢٠١١: ١٥٠ ورفض المباني في شروح حروف المعاني للمالقي أحمد بن عبد النور، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٣، ٢٠٠٥م: ٣٨٨، وشرح التسهيل لابن مالك الأندلسي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيد، والدكتور محمد بدوي المختون، ط١، ١٩٩٠م: ٣- ١٣٠- ١٤٠ وارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م: ٤: ١٧١٩ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لجمال الدين بن هشام، تحقيق: الدكتور مازن مبارك والدكتور محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م: ٤١٩ والبرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: أبي الفضل الدميّاطي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م: ١١٧٧

١٥- ينظر هذه المعاني في شرح التسهيل لابن مالك ٣: ١٤٩ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٣٧ والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ١٠٧٧

١٦- ينظر: المقتضب للمبرد: ١: ٤٠ و الأصول في النحو لابن السراج: ١: ٤١٢ و الأمالي النحوية لابن الحاجب، تحقيق: هادي حسن حمودي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٥م: ٢: ٨٤ وارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان: ٤: ١٦٩٥ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٣٧: ٤١٩ والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ١٠٧٧

في الكلام فهذه أصله». (١٧) وتبعه جمهور من النحويين. (١٨) وذهب أيضاً إلى أنّ الأصل في (من) ابتداء الغاية، (١٩) و (إلى) الانتهاء (٢٠)، و (على) الاستعلاء، (٢١) وما خرج عن هذه المعاني فهو على سبيل الاتساع وإلى هذا ذهب ابن السراج: «فإن قلت: فلان في عيب فمجاز واتساع... والباء معناه الإلصاق، فجائز أن يكون معه استعانة، وجائز لا يكون». (٢٢)

والذي يظهر أنّ معنى الحرف يتعدد بحسب السياق العام الذي يرد فيه، فعلى سبيل المثال ذهب النحاة إلى أنّ معنى الابتداء متأصل في (من)، (٢٣) فقد جاء عن سيبويه أنها لا بتداء الغاية بقوله: «وأما (من) فتكون لا بتداء الغاية في الأماكن، وذلك قولك: من مكان كذا وكذا إلى مكان كذا وكذا». (٢٤) وقال المبرد: «ومنها (من) وأصلها ابتداء الغاية؛ نحو: سرت من مكة إلى المدينة... وكونها في التبعض راجع إلى هذا. وذاك أنك تقول: أخذت مال زيد، فإذا أردت البعض قلت: أخذت من ماله، فإنما رجعت بها إلى ابتداء الغاية» (٢٥) ويقول ابن مالك: «باب حروف الجرّ سوى المستثنى بها، فمنها (من)، وقد يقال منا وهي لا بتداء الغاية مطلقاً». (٢٦) ويقول في موضع آخر: «وتكون (من) أيضاً لا بتداء الغاية في غير مكان ولا زمان، كقولك: قرأت من أول سورة البقرة إلى آخرها، وأعطيت

١٧- الكتاب لسبويه: ٢: ٢١٧

١٨- ينظر: رصف المباني في شروح المعاني للمالقي: ٢٢١: ٢٢٢

١٩- ينظر: الكتاب لسبويه: ٢: ٢٣٠

٢٠- ينظر: المرجع نفسه، ٢: ٢٣٠

٢١- ينظر: المرجع نفسه، ٢: ٢٣٠

٢٢- الأصول في النحو لابن السراج: ١: ٤١٠

٢٣- ينظر: الكتاب لسبويه: ٢: ٢٢٤، والأزمية في حروف الجر للهروي: ١٣٥ ورصف المباني في شروح المعاني للمالقي: ٣٨٨ وأمالي ابن الشجري هبة الله بن علي بن محمد الحسن العلوّي، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٢ م ٢: ٣٧٨ ومغني اللبيب عن كتب

الأعاريب لابن هشام: ٤١٩

٢٤- الكتاب لسبويه: ٢: ٢١٧

٢٥- المقتضب للمبرد: ١: ٤٠

٢٦- شرح التسهيل لابن مالك: ٣: ١٣٠

الفقرَاءَ من درهم إلى دينار؛ ولذلك قلت: (لابتداء الغاية مطلقاً) ولم أقل في الزمان والمكان. وأشار سيبويه إلى هذا فقال: وتقول إذا كتبت كتاباً: من فلان إلى فلان، فهذه الأسماء سوى الأماكن بمنزلتها». (٢٧) ونقل أبو حيان عنهم قولهم: «إنما هي لابتداء الغاية، وأن سائر المعاني التي ذكروها راجعٌ إلى هذا المعنى». (٢٨)

إلا أنهم عند التحقيق والتدقيق في التراكيب أنكروا أن يكون معنى الابتداء ظاهراً في كل تركيب، ومن ذلك على سبيل المثال اختلافهم في معنى (من) في (أفعل التفضيل) في قولهم: زيدٌ أفضلٌ من عمرو، فقد ذهب سيبويه والمبردٌ ومن تبعهما^(٢٩) إلى أنها لابتداء، وزاد سيبويه معنى التبعض، بقوله: «وكذلك: هو أفضل من زيد، إنما أراد أن يُفضَّله على بعض ولا يعم. وجعل زيداً الموضع الذي ارتفع منه أو سفل منه في قولك: شرٌّ من زيد». (٣٠) ولم يخرجها المبرد عن ابتداء الغاية حيث ذكر أن قولهم: (زيدٌ أفضلٌ من عمرو)^(٣١) بمعنى: «أنك ابتدأت في إعطائه الفضل من حيث عرفت فضل عمرو، فابتداءً تقديمه هذا الموضع». (٣٢)

وقد خالف ابن مالك سيبويه في حمله (من) على الابتداء في: (زيدٌ أفضلٌ من عمرو) قائلاً: «فإن القائل زيدٌ أفضلٌ من عمرو، كأنه قال: جاوز زيدٌ عمراً في الفضل. وهذا أولى من أن يُقال لابتداء الارتفاع في نحو أفضل منه والانحطاط في شر منه كما زعم سيبويه، إذ لو كان الابتداء مقصوداً لجاز أن تقع بعدها

٢٧- المرجع السابق: ٣: ١٣٥

٢٨- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ١٧١٩

٢٩- ينظر: الأزهية في الحروف للهروي: ١٥٠ وارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ١٧١٨-١٧٢٠ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ٤٣٠ وحاشية الصبان على شرح الأشموني للشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٨م: ٣: ٦٥ وجمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٨٢

٣٠- الكتاب لسيبويه: ٤: ٢٢٤

٣١- ينظر: المقتضب للمبرد: ١: ٤٠، ٤: ١٣٦-١٣٧

٣٢- نقله عنه ابن السراج في الأصول في النحو: ١: ٤٠٩ والنص غير موجود في مقتضب المبرد و كامله.

(إلى)»^(٣٣). وأنكر ابن مالك أيضاً معنى التبعية محتجاً بأمرين: أحدهما عدم صلاحية (بعض) في موضعها، والثاني: صلاحية كون المجرور بها عامّاً كقوله: الله أعظم من كلِّ عظيم، وأرحم من كلِّ رحيم. وإذا بطل كون (من) المصاحبة لأفعل التفضيل لابتداء العاية والتبعية فقد تعيّن كونها للمجازة.^(٣٤)

وقد علّل ابن الحاجب استبعاد (إلى) في التركيب السابق إلى أن كون المنتهى غير واضح، كما أنك إذا قلت: أعود بالله من الشيطان، فمعناه ابتدأت بالاستعاذة من هذا المستعاذ منه. فهو أوّل باعتبار ابتداء هذا الفعل، واستبعد المنتهى فيه كما استبعد في (زيد أفضل من عمرو).^(٣٥) وذكر ابن هشام أن معنى المجازة يمكن رده إلى امتناع حلول (عن) محلّها.^(٣٦)

وليس الغرض من ذكر اعتراض ابن مالك على قول سيبويه مناقشة هذا الاعتراض أو الردّ عليه، بل الغرض بيان وجه اختلافهم في توجيه معنى الحرف المنبثق من العلاقة بين معنى (حرف الجر)، ومُتعلّقه ك(أفعل التفضيل)، فهذا دليل على أن المعاني المحتملة تتوارد على التركيب الواحد دون أصالة أو فرعية لمعنى على الآخر، وهذا الاختلاف يمكن أن يسري إلى الأساليب اللغوية الأخرى كصيغ التعجب، نحو: (ما أحسنه من رجل)، إذ من المحتمل أن تكون (من) للابتداء أو التبعية، فالابتداء على معنى: أنك بينت ابتداء فضله في الحسن، ولم تذكر انتهاءه، والتبعية على معنى: ما أحسنه من الرجال، إذا ميّزوا رجلاً رجلاً، ف(رجل) واحد في موضع جماعة، بخلاف (ما أحسنه من الرجال) فمن للتبعية لا غير.^(٣٧) وقد أنكر بعضهم أن يرجع الحرف لمعنى واحد في كل موضع

٣٣- شرح التسهيل لابن مالك: ٣: ١٣٣

٣٤- ينظر: المرجع نفسه، ٣: ١٣٦

٣٥- ينظر: الأمالي النحوية لابن الحاجب: ٢: ٨٤

٣٦- ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ٤٢٣

٣٧- ينظر: الأزهية في الحروف للهروي: ١٥٠- ١٥١

يرد فيه؛ لأنّ في ذلك تكلفاً واستبعاداً للمعاني المحتملة في التركيب الواحد، يقول المألقي عن الباء: «وهذا المعنى (أي الإلصاق) في كلام العرب في الباء أكثر من غيره فيها، حتى إن بعض النحويين قد ردُّوا أكثر معاني الباء إليه، وإن كان على بُعد، والصحيح التنويع كما ذكر ويُذكر»^(٣٨).

والأمر الآخر أن إرجاع كل حرف إلى معنى أصل قد يتنافى مع التراكيب التي يردُّ فيها الحرف زائداً أو صلةً، كما في: ما جَاءني من أحدٍ، إذ منع ابن الحَاجب أن يكون معنى الابتداء ظاهراً في هذا التركيب، بقوله: «ليس بمستقيم (الابتداء)؛ لأنّ المعنى كونها زائدة أنك لو أسقطتها كان المعنى الأصلي بحالة، ولا يستقيم على هذا أن يكون مفهوماً منها معنى الابتداء؛ لأنك لو حذفتها لم يبق معنى الابتداء، فيبطل كونها زائدة ولزم أن تكون غير زائدة وهذا باطل»^(٣٩). وإلى هذا أشار أبو حيان بقوله: «قال أصحابنا: لا تكون إلا بمعنى الإلحاق والاختلاط حقيقة أو مجازاً إذا لم تكن زائدة»^(٤٠).

المبحث الثاني: الإنابة في حروف الجر

اختلف النحاة في إنابة حروف الجر، فالكوفيون يُجوزون ذلك، والبصريون يحملونه على الاتساع أو الشذوذ، وما ورد مما ظاهره الإنابة فإنه يؤول إما على التضمين أو على الاتساع في المعنى^(٤١). ففي قوله تعالى ﴿وَأَصْلَبَكُمْ فِي جُدُوعِ التَّحْلِ﴾ [طه: ٧١] ذهب الكوفيون أنّ (في) نابت عن (على) والمعنى: لأصلبكم

٣٨- رصف المباني في شروح حروف المعاني للمألقي: ٢٢٢

٣٩- الأمالي النحوية لابن الحَاجب: ٢: ٥٢ وقد منع المبرد أن تكون (من) هنا زائدة حتى لا تخرج عن أصل معناها (الابتداء) بقوله: «وأما قولهم (إنها زائدة) فلست أرى هذا كما قالوا. وذلك أن كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنى، فإمّا حدثت لذلك المعنى، وليست زائدة، فذلك قولهم: ما جاءني من أحدٍ، وما رأيت من رجل. فذكروا أنّها زائدة، وأنّ المعنى: ما رأيت رجلاً، وما جاءني أحدٌ، وليس كما قالوا، وذلك؛ لأنّها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه». المقتضب: ١: ٤٥

٤٠- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ١٦٩٥

٤١- ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٨٧: ٣٧٩

على جذوع النخل، قال الفراء: «يصلح (على) في موضع (في) وإنما صلحت (في) لأنه يرفع في الخشبة في طولها فصلحت (في) وصلحت (على)؛ لأنه يرفع فيها فيصير عليها، وقد قال الله ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ومعناه في ملك سليمان».^(٤٢) وذهب البصريون إلى أنها ليست بمعنى (على)، لكن شبه المصلوب لتمكّنه من الجذع بالحال في الشيء، فهو من باب الاتساع أو مقاربة المعنى أو على الشذوذ بإنبابة كلمة عن أخرى.^(٤٣)

وحديث سيبويه عن الحروف يوهم مرة بالتعاقب ومرة بالاتساع، إذ يقول: «وقد تقع (من) موقعها أيضا: تقول: أطمعه من جوع، وكساه من عري، وسقاه من العيمة».^(٤٤) فهذا حديث صريح منه بأنّ (من) تعاقب (عن) في معنى المجاوزة، وفي موضع آخر يحمل التعاقب على الاتساع، كما مرّ في حديثه عن الباء، وأنها في الأصل معنى الإلحاق والاختلاط، وما جاء لغير هذين المعنيين مما ظاهره التعاقب فهو على الاتساع.^(٤٥)

وأما النحاة المخالفون لسيبويه فذهب أكثرهم إلى أنّ الإنابة محمولة على الاتساع لا التعاقب، جاء عن ابن السراج: «واعلم أنّ العرب تتسع فيها فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك (الباء) تقول: (فلان) بمكة وفي مكة) وإنما جازا معا؛ لأنك إذا قلت: فلان بموضع كذا وكذا، فقد خبرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت في موضع كذا فقد خبرت بـ(في) عن

٤٢- معاني القرآن للفراء، تحقيق: ج١: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، وج٢: محمد علي النجار، وج٣: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط٣، ٢٠٠٢ م: ٢: ١٨٦: ١٨٧ وقال في موضع آخر ٢: ٣٩٥: «وعلى تصلح في موضع اللام؛ لأنّ معناها يرجع إلى شيء واحد، وكأنّ المعنى حقت عليهم ولهم، كما قال (علي ملك سليمان) ومعناه: في ملك سليمان. فكما أُوخِي بين في وعلى إذا اتفق المعنى فكذلك فعل هذا».

٤٣- مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٥٠-١٥١ وشرح التصريح على التوضيح للأزهري: ٢: ٦-٤

٤٤- الكتاب لسيبويه: ٢: ٢٢٧

٤٥- ينظر: المرجع نفسه، ٢: ٢١٧

احتوائه إياه، وإحاطته به. فإذا تقارب الحرفان فإنَّ هذا التقارب يصلح للمعاقبة، وإذا تباين معناهما لم يُجز. ألا ترى أنَّ رجلاً لو قال: مررتُ في زيدٍ، أو كتبتُ إلى القلم، لم يكن هذا يلتبس به، فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يُجز». (٤٦)

ويقولُ الزَّجَّاجُ: «هذا باب ما جاء في التنزيل من الحروف التي أُقيم بعضها مقام بعض، وهذا الباب يتلقاه الناس معسولاً ساذجاً من الصنعة، وما أبعد الصوابَ عنهم، وأوقفهم دونه! وذلك أَنَّهُم يقولون: إنَّ (إلى) يكون بمعنى مع، ويحتجون بقول الله تعالى ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] أي: مع الله». (٤٧) إلى أن قال: «وهذا في الحقيقة من باب الحمل على المعنى، فقوله ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ﴾ معناه: من يُضيف نصرته إلى نصره الله، وكذا: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢] أي مضمومة إليها». (٤٨) ولا شك أن التضمين نوع من الاتساع في التعبير، فالبصريون يرون أنَّ ما جاء من الحروف معاقباً لحرف جاء من أجل التضمين، أي: تضمينُ الفعل معنى فعل آخر يستقيم مع حرف الجر الذي جاء معه. ومن العلماء من حمّله على إدخال بعض الحروف مكان بعض، فقد أفرده الهَرَوِيُّ باباً في كتابه (الأزھية في العوامل والحروف) سماه (باب دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض). (٤٩)

والذي يظهر لي أن الأصل في الحرف أن يدلَّ على معنى معين إلا إذا وجدت القرينة، ولهذا منع أكثر النحاة أن يكون هذا التعاقب على إطلاقه، فقد جاء عن ابن جنِّي في الخصائص في (باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض): «وذلك

٤٦- الأصول في النحو لابن السراج: ٤١٤-٤١٥

٤٧- إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب، القاهرة، دار الكتاب، بيروت، ط ١٩٩٩ م: ٣: ٨٠٦

٤٨- المرجع نفسه، ٣: ٨٠٦

٤٩- ينظر: الأزھية في الحروف للهروي: ١٧٣

أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى (مع) ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ﴾ أي مع الله، ويقولون: إن (في) تكون بمعنى (على) ويحتجون بقوله عز اسمه ﴿وَلَأَصْلَبِنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي عليها... وغير ذلك مما يوردونه. ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكننا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوّغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا؛ ألا ترى أنك إن أخذت بظاهر هذا القول غفلاً هكذا لا مقيداً لزمك عليه أن تقول (سرتُ إلى زيد) وأنت تريد معه، وأن تقول (زيدٌ في الفرس) وأنت تريد عليه، و(زيدٌ في عمرو) وأنت تريد عليه في العداوة، وأن تقول (رويتُ الحديثَ بزيد) وأنت تريد عنه ونحو ذلك، ممّا يطول ويتفاحش^(٥٠). ويقول الرضوي: «واعلم أنه إذا أمكن في كلِّ حرفٍ يُتوهم خروجه عن أصله، وكونه بمعنى كلمة أخرى، أو زيادته: أن يبقى على أصل معناه الموضوع له، يُضمّن فعله المعدى به معنى من المعاني يستقيم به الكلام، فهو الأولى بل الواجب، فلا نقول إن (على) بمعنى (من) في قوله تعالى ﴿اَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] بل يُضمّن (اكتالوا) معنى (تحكّموا) في الاكتيال وتسلّطوا^(٥١)».

المبحث الثالث: التعدية ومعاني حروف الجر

ذهب أكثر النحاة إلى أن التعدية إحدى معاني حروف الجر المتعلقة بالباء، وهي القائمة مقام همزة النقل في إيصال الفعل اللازم إلى المفعول به، مثل التي في ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]^(٥٢) أو هي الداخلة على الفاعل فيصير مفعولاً،

٥٠- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد على النجار، دار الكتب المصرية، ط ٢، (د.ت) ٣٠٦-٣٠٨

٥١- شرح الرضوي لكافية ابن الحاجب: ٤: ٣٤٥

٥٢- ينظر: رصف المباني في شروح الحروف للمالقي: ٢٢١ وشرح التسهيل لابن مالك: ٣: ١٤٩ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٣٨ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٧٠

نحو ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَنْوِرُهُمْ﴾ ودفعتُ بعضُ الناسِ ببعض، وصككتُ الحجرَ بالحجر. (٥٣)

وذهبُ بعضهم إلى أنّ التعديّة بالباء ليست من معاني حروف الجر، بل هي معنى وظيفي تشترك فيه جميع حروف الجرّ، فقد جاءَ عن الرّضِيِّ: «جميعُ حروف الجر لتعديّة الفعل القاصر عن المفعول إليه، لكن معنى التعديّة المطلقة: أن يُنقل معنى الفعل، كالهزمة والتضعيف، ويُغيّره. وهذا المعنى مختصّ بالباء بين حروف الجر نحو: ذهبْتُ به، وقمتُ به، أي: أذهبتُهُ وأقمتُهُ». (٥٤)

وجاءَ عن السُّيوطِيّ قوله: «التَّعْدِيَّةُ ليست من المعاني التي وُضِعَتْ لها الحروف، وإنما ذلك أمرٌ لفظي، مقصوده إيصالُ الفعل الذي لا يستقلُّ بالوصول بنفسه إلى الاسم، فيتعدى إليه بواسطته، وهذا القصدُ يشترك فيه جميعُ الحروف؛ لأنها وُضِعَتْ لتوصيل الأفعال إلى الأسماء». (٥٥) ومنهم من فرّق بين باء التعديّة والتعدي، جاء في حاشية الدُّسوقيّ على المغني معلقاً على قول ابن هِشَام (التعديّة وتُسمّى بَاءَ النِّقْلِ): «أي باء التعديّة؛ فالمراد بالتعديّة النقل، وقوله (وهي المعاقبة إلخ) يشير على أنها تعديّة خاصة، وهي تصيير الفاعل مفعولاً، وهي مختصة بالباء، وأما التَّعْدِيّة بمعنى إيصال معنى العامل إلى المجرور على المعنى الذي يقتضيه الحرف فليست خاصة بالباء بل عامة في حروف الجر الأصليّة». (٥٦)

وهذا هو الأصح، فالتعديّة معنى وظيفي عامّ تشترك فيها حروف الجر جميعاً، وتأتي هذه الوظيفة من خلال العلاقة بين المكوّن التركيبي للجار والمجرور والرأس الفعلي للجملة، فإذا كانت التعديّة لغةً تعني مجاوزة الشيء إلى غيره،

٥٣- ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ١٦٩٥ والمساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل:

٢: ٢٦١ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٣٨: ١٣٩

٥٤- شرح الرضوي لكافية ابن الحاجب: ٤: ٢٨٦

٥٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٧٠

٥٦- حاشية الدسوقي وبهامشه مغني اللبيب، للشيخ مصطفى محمد عرفه الدسوقي، طباعة عبد الحميد

أحمد حنفي، مصر، (د.ت): ١: ١٠٩

يُقال: عُدِّيته فتعدّي أي تجاوزَ؛^(٥٧) فالتعددية في عُرف النحويين هي: «تجاوزُ الفعل الفاعلَ إلى مفعول به فإنَّ تجاوزَ الفعلِ الفاعلَ إلى غير مفعول به من مصدر أو ظرف أو غير ذلك ولم يتجاوزَه إلى مفعول به لا يُسمونه متعدياً». ^(٥٨) يقول المبرّد: «وإذا قلت (قمتُ) لم تدلّ على مفعول؛ فلذلك لم يتعدّ. ألا ترى أنّك تقول: ضربتُ، فتدلُّ على أنّ لفعلك من قد وقع به؛ فلذلك تعدّي إلى مفعول». ^(٥٩) وعلى هذا الأساس قسم النحاة الأفعال المتعددية إلى قسمين: قسم يتعدى إلى المفعول بنفسه، وقسم لا يتعدى إليه إلا بوساطة أحد حروف الجر، يقول المبرّد: «ألا ترى أنّ قولك: (مررتُ بزيد) لو حذف الباء قلت: مررتُ زيدا، إلا أنه فعل لا يصل إلا بحرف إضافة». ^(٦٠) وجاء عن ابن عَصْفُور: «فالأفعال على هذا تنقسم قسمين: قسم يتعدّى وقسم لا يتعدّى، فالذي لا يتعدّى هو الذي لا يُبنى منه اسم مفعول، ولا يصح السؤال عنه بأي شيء وقع، نحو: (جَلَسَ) و(قَامَ)، لا يُبنى منهما اسم مفعول فيقال: (مجلوس) أو (مقوم)، ولا يُقال: بأي شيء وقع قيامُ زيدٍ... والمتعدي أقسام: قسم يتعدّى إلى واحد بنفسه وقسم يتعدّى إلى واحد بحرف الجر، وقسم يتعدّى إلى واحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر». ^(٦١)

يدلّ هذا على أنّ معنى الفعل في حال تعديته بنفسه واقع على المفعول به، بخلاف الفعل اللازم أو الفعل المتعدي إلى مفعوله بحرف جر ^(٦٢) حيث إنّ حدثه لا يقع مباشرة على المفعول به، بل يقع على جزء منه بالملابسة أو المقاربة، وهذا ما

- ٥٧ - ينظر: لسان العرب: لابن منظور، مادة (عدو).
 ٥٨ - شرح جمل الزجاجي لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الإشبيلي، قدّم له ووضع هوامشه فواز الشّعار، إشراف إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م: ١: ٢٧٣
 ٥٩ - المقتضب للمبرّد: ٤: ٣٣٥
 ٦٠ - المرجع نفسه، ٤: ٣٣٥
 ٦١ - شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، ١: ٢٧٣: ٢٧٤ وارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ٢٠٨٨
 ٦٢ - ذهب بعض العلماء إلى القول بأنّ الفعل الذي يصل إلى مفعوله بحرف يعدّ فعلاً لازماً، بينما جعله بعضهم قسماً من أقسام الفعل المتعدي، ينظر: الأصول في النحو لابن السراج: ٢: ٢٧٦ وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١: ٢٧٣: ٢٧٤ وارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ٢٠٨٨

وَضَّحَ المَبْرَدُ بقوله: «فإذا قلت: ضربتُ زيداً أو كَلِّمتُ عمراً، فأنت لم تفعل زيداً ولا عمراً، إنما فعلت الضربَ والكلامَ، فأوقعت الضربَ بزيد، وأوصلت الكلامَ إلى عمرو. فزيد وعمرو مفعول بهما؛ لأنك فعلتِ فعلاً أوقعته بهما وأوصلته إليهما».^(٦٣)

وعلى هذا يتضح الفرق بين ما ينتصب على المفعولية، وما ينتصب على غيرها، مثل: ظروف الزمان والمكان، كما في قولهم: سرتُ يومَ الجمعة، وجلستُ مكانَ زيد، إذ يقول المبرّد: «والفصل بينهما وبين زيد أنك أوصلت إلى زيد شيئاً، ولم تعمل في الزمان شيئاً، إنما عملت عملاً احتوى عليه الزمان والمكان».^(٦٤) ولهذا السبب قُصِرَ الفعل اللازم عن التّعدي؛ لأنَّ معناه لا يقع على المفعول إلا بواسطة.^(٦٥) وهذا ما وضّحه ابن عَصْفُور عند حديثه عن الفعل المتعدي بحرف جرٍّ إذ قال: «هو كلُّ فعلٍ يطلب مفعولاً به واحداً إلا أنه لا يكون محلاً للفعل، نحو: مررتُ بزيد، وجئتُ إلى عمرو، وعجبت من بكر. ألا ترى أنَّ المرورَ لا يحلُّ بزيد، والمجيءُ لا يحلُّ بعمرو، والتعجبُ لا يحلُّ ببكر».^(٦٦) فتعدية الفعل إلى المفعول تكون على سبيل وقوع حدثه عليه، كما في الأفعال (أكل، شرب، سمع) فمعاني الأفعال هنا نافذة إلى المفاعيل مباشرة «لأنَّ في الفعل قوّةً أفضت إلى مباشرة الاسم».^(٦٧) فالأكل يقع على مأكول، والسمع على مسموع، والقتل على مقتول، بينما في (سرتُ من المدينة إلى مكّة، ونظرتُ إلى زيد، ومررتُ بخالد) لم تقع معاني الأفعال مباشرةً على ما بعدها، فهي إما لابتداء الحدث أو لانتهائه، ولهذا رجّح العلماء في (إلى) عدم دخول حدي الابتداء في المحدود، فإذا قلت

٦٣- المقتضب للمبرد: ٤: ٢٩٩

٦٤- المرجع نفسه، ٤: ٢٩٩

٦٥- ويستثنى من ذلك بعض الأفعال؛ فقد جاء في شرح الحدود النحوية للفلاكي في تعريف المتعدي: «هو ما له مفعول به يصل إليه بغيرها، أي بغير واسطة إما دائماً نحو: أفعال الحواس، مثل: سمعت كلامَ زيد، أو تارةً أو بها نحو: شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له». شرح الحدود النحوية للفلاكي: ٢٢٦

٦٦- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١: ٢٧٤

٦٧- شرح المفصل لابن يعيش: ٨: ٨

(اشتريتُ من هذا الموضوع إلى ذلك الموضوع) فالموضوعان لا يدخلان ظاهراً في الشراء. (٦٨)

ومهما يكن من شيء فإنّ تعلق الجار والمجرور وظيفياً بالفعل مثل تعلق المفعول به الصريح كما في: أكرمت زيدا ومررت بعمر، إذ إنّ حدث الفعل نافذٌ إليهما إن ذُكرا في الكلام، وإن لم يُذكرا قدّر نفاذه إليهما في الذهن، كما في قولهم: (اهبطُ مصرًا بسلام)، إذ لا يمكن القول ابتداءً: اهبط بسلام إلا على معنى: اهبط الأرض أو المكان بسلام. فالمفعول به مقدّر في الذهن لانعقاد المعنى عليه، وكذلك قولهم: جاء القائد بجيش عظيم، والأصل: جاء القائد إلى المكان بجيش عظيم، فقوله (إلى المكان) من تمام الجملة في الذهن.

والباء في التركيبين السابقين للمصاحبة، وتتعلق بمحذوف يقع حالاً، وليست متعلقة بالفعل وإلا لكانت لغواً، ولهذا أجاز الرضّي أن تكون (الباء) مستقرّاً أو لغواً. فمتى ما فهم منها معنى المصاحبة كانت متعلقة بمستقر يقع حالاً، ومتى لم يفهم منها هذا المعنى كانت متعلقة بالفعل تعلق المفعول به، حيث يقول: «وتكون بمعنى (مع) وهي التي يقال: باء المصاحبة ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ [المائدة: ٦١] و (اشتروا الدارَ بآلاتها): قيل: ولا تكون بهذا المعنى إلا مستقرّاً، أي: كائنين بالكفر، وكائنة بآلاتها، والظاهر أنّه لا منع من كونها لغواً، وتكون للمقابلة نحو: (اشتريته به) و (بدلته به)». (٦٩) ومعنى كونها لغواً أنّها متعلقة بالفعل المذكور على سبيل المفعولية، ويمكن معرفة هذا بالإنباء، عندما ينوب الجار والمجرور عن المفعول به من حيث المعنى، نحو قولهم (أصغيتُ إليه، وأغضيتُ عليه) والمعنى (أصغيتُ أذني إليه، وأغضيت جفني عليه). (٧٠)

٦٨ - ينظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: ٤: ٢٧٤

٦٩ - المرجع نفسه، ٤: ٢٨٥-٢٨٦

٧٠ - ينظر: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٥هـ، ٢٠٠٤م: ١٥٥ وقد ذهب الجرجاني هنا إلى أنّ المفعول به محذوف بدلالة الحال عليه.

المبحث الرابع: الزيادة في حروف الجرّ

الحرفُ الزائدُ عند التّحويين ما يستقيم المعنى دونه، كما في قوله تعالى ﴿فِيمَا رَحِمْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩].^(٧١) قال سيبويه عن الباء الزائدة: «لأنّ الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يُخلّ بالمعنى، ولم يُحتج إليها كان نصبا. ألا ترى أنهم يقولون: حسبك هذا، وبحسبك هذا، فلم تُغيّر الباء معنى». ^(٧٢)، ومن الأحرف التي تُزاد (من) في (هل من رجل في الدار)^(٧٣) والباء في (ليس زيدٌ بجبان ولا بخيلاً)^(٧٤) والكاف في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].^(٧٥)

والمتمم لمواضع زيادة بعض حروف الجر في التركيب يجد أنّها تأتي لمعنى عامّ هو توكيد الكلام.^(٧٦) وعلل ذلك سيبويه بقوله: «لأنّ معنى ما أتاني أحدٌ، وما أتاني من أحد واحدٌ، ولكن (من) دخلت هنا توكيداً، كما دخلت الباء في قولك: كفى بالشيب والإسلام،^(٧٧) وفي ما أنت بفاعل، ولست بفاعل». ^(٧٨) ويقول الهروي عن (من): «والموضع الرابع أن تكون (من) زائدة للتوكيد، كقولك: (هل من رجل في الدار) و(هل من طعام عندك؟) وكذلك قولهم (ما جاءني من رجل)...». ^(٧٩) ثم بين معنى التوكيد بقوله: «واعلم أنّك إذا قلت (ما جاءني من رجل) فإنّ فيه فائدة ومعنى زائداً على قولك: (ما جاءني من رجل) وذلك

٧١- ينظر: رصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٢٢٠.

٧٢- الكتاب لسيبويه: ١: ٦٨ وجاء هذا في معرض حديثه عن زيادة الباء في قول الشاعر: معاوي إنّما بشرٌ فأسجع فلسنا بالجبال ولا الحديد

٧٣- ينظر: الأزهية في الحروف للهروي: ١٥١

٧٤- ينظر: الكتاب لسيبويه: ١: ٦٦ و رصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٢٢٥

٧٥- ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ١٧١٦

٧٦- ينظر: المقتضب للمبرد: ١: ٤٥، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٣٨: ٣٦٣

٧٧- بيت لسحيم عبد بني الحسحاس في ديوانه: تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م: ١٦ وتمامه: عميرة ودّع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

٧٨- الكتاب لسيبويه: ٢: ٣١٦ وينظر: ٢: ٢٦: ١٧٥

٧٩- الأزهية في الحروف للهروي: ١٥١

أنك إذا قلت: (ما جاءني رجل) احتمال أن يكون نافياً لرجل واحد، وقد جاءك أكثر من رجل واحد، واحتمل أن يكون نافياً لجميع جنس الرجال، وإذا أدخلت (من) فقلت: (ما جاءني من رجل) كنت نافياً لجميع الجنس، ف(من) هاهنا تُوجب استغراق الجنس. وكذلك ما أشبهه^(٨٠).

وقد وضع النحاة شروطاً لزيادة بعض الحروف، فاشتروا مثلاً لزيادة (من) أن لا تدخل على المعرفة، وأن لا تكون في الإيجاب،^(٨١) فلا يصح: ما جاءني من عبد الله، ولا جاءني من رجل، ولا جاءني من الرجل، وأجاز بعضهم زيادتها في المعرفة والإيجاب مُستشهادين بقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤] وحكاية (قد كان من مطر).^(٨٢)

ومما ينبغي أن نُشير إليه أنّ الزيادة وإن كانت تدلّ على معنى فإنها لا تُغير المعنى الوظيفي في عملية التركيب النحوي، فقد جاء عن سيبويه: «ألا ترى أنهم يقولون: حسبك هذا، بحسبك هذا، فلم تُغَيِّر الباء معنى. وجرى هذا مجراه قبل أن تدخل الباء؛ لأنّ بحسبك في موضع ابتداء»^(٨٣) ويقول عن الباء الزائدة في المفعول: «ونحو ذلك قولك: خَشِنْتُ بصدرة، فالصّدر في موضع نصب وقد

٨٠- المرجع السابق: ١٥٣

٨١- ينظر: الكتاب لسيبويه: ١: ٣٨ والأزهية في الحروف للهروي: ١٥٣ ووصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٣٨٨ وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٥٠١ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٧٩ وخرّج المانعون تلك الشواهد القرآنية على أنّ (من) للتعيض والفاعل محذوف، والمعنى: ولقد جاءك قصص من نبي المرسلين أو من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، والمعنى: يغفر لكم جملة ذنوبكم. ينظر: الأزهية في الحروف للهروي: ١٥٣ وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١: ٥٠٢ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٨٠

٨٢- ذهب إلى هذا الأخص من البصريين والكسائي وهشام من الكوفيين، إذ أجازوا الزيادة مطلقاً في النفي والإيجاب والنكرة والمعرفة، ينظر: الأزهية في الحروف للهروي: ١٥٢ ووصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٣٩١ وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١: ٥٠١ وارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ١٧٢٣ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٧٩

٨٣- الكتاب لسيبويه: ١: ٦٧: ٦٨

عملت الباءُ، ومثله ﴿كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الإسراء: ٩٦] إنما هي كفى الله، ولكنك لما أدخلت الباءَ عملت، والموضع موضع نصب، وفي معنى النصب». (٨٤) فالقول بزيادة الحرف يفضي إلى حملة على ما هو عليه قبل الزيادة، كأن يكون فاعلاً أو مفعولاً، وعلى هذا منع النحاة أن يكون للحرف الزائد مع مصحوبه مُتعلِّقٌ يتعلَّقُ به، (٨٥) قال المَلَقِيُّ عن حرف الجرِّ الزائد: «إنَّ حقيقة المتعلِّق إنما هي في غير الزائد، وأمَّا الزائد فبعضُهم يجعله متعلِّقاً، وبعضهم لا يجعله متعلِّقاً، وبعضهم يجعله متعلِّقاً إن كان في الكلام فعل أو معناه ك(ليس)، وإن لم يكن ك(ما) الحجازية فلا يجعله متعلِّقاً، وهو الصَّحيح؛ لأنَّ عمله تشبيهاً بغير الزائد، إذ لا حاجة إليه فكان ينبغي ألا يعمل». (٨٦) والراجح أن الزائد لا يتعلَّق، سواء تقدّمه فعلٌ أم حرفٌ، قال ابنُ يَعِيشٍ عن قوله ﴿لَيْسُوا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]: «فالباءُ الأولى متعلِّقة باسم الفاعل والثانية (الزائدة) التي تصحب ليس». (٨٧) وقال عن قوله تعالى ﴿لَا وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرِجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] وقوله ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِعَائِينَ﴾ [الانفطار: ١٦]: «والمعنى: مخرجين وغائبين، وليست متعلِّقة بشيء». (٨٨)

المبحث الخامس: أثر اختلاف معنى حرف الجرِّ في التوجيه النحوي

إنَّ القول بتعدد معنى حرف الجرِّ في التركيب الواحد كما مرَّ سابقاً قد أفضى إلى تعدّد في التوجيه النحوي لكثير من مواضع الجار والمجرور في التراكيب، ومن ذلك الشواهد القرآنية الآتية: (٨٩)

- ٨٤- المرجع السابق: ١: ٩٢
- ٨٥- ينظر: شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١: ٤٩٩
- ٨٦- رصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٢٢٩
- ٨٧- شرح المفصل لابن يعيش: ٨: ٢٤
- ٨٨- المرجع نفسه، ٨: ٢٤
- ٨٩- الشواهد القرآنية التي تعدد فيها التوجيه النحوي تبعاً لاختلاف معاني حروف الجرِّ أكثر من أن تحصى، لذا اقتصرنا في هذا المبحث على شاهد واحد لكل حرف جرّ.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾

[البقرة: ٥٠]

يجوز في موضع الجار والمجرور (بِكُمْ) أكثر من وجهٍ نحوي؛ وذلك بحسب معنى الباء، منها:

١- أن تكون الباء للسببية، فيكون الجار والمجرور في موضع الحال، وهذا ما وضحه الزمخشري بقوله: «فإن قلت ما معنى (بِكُمْ) قلت: فيه أوجه: أن يُراد أنّهم كانوا يسلكونه، ويتفرّق الماء عند سلوكهم، فكأنما فرّق بهم كما يُفرّق بين الشيئين بما يوسط بينهما، وأن يُراد بـ(فرقنا بكم): بسببكم وبسبب إنجائكم، وأن يكون في موضع الحال بمعنى: فرقناه مُلتبساً بكم، كقوله: (٩٠) تدوسُ بنا الجماجمَ والتريبا... أي: تدوسُ ونحنُ راكبوها». (٩١)

٢- أن تكون الباء للتعدية، فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به، وذهب إلى هذا أبو البقاء العكبري حيث قال: (بِكُمْ) في موضع نصب مفعول ثانٍ، والبحر مفعول أولٍ، والباء هنا في معنى اللام، ويجوز أن يكون التقدير: بسببكم، ويجوز أن تكون المعدية، كقولك: ذهبْتُ بزيد، فيكون التقدير: أفرقناكم البحرَ، ويكون في المعنى كقوله تعالى ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]. (٩٢)

والذي يظهر لي من خلال السياق العام للآية أن الباء للسببية، حيث إن فرق البحر وقع مُسبباً عنهم ولم يفرّقوه حتى يُنزلوا منزلة الآلة على سبيل المجاز، بل

٩٠- ينظر ديوان المتنبي، دار بيروت، بيروت، ١٩٨٣م: ١٩٣ وشرطه الأول: فمّرت غير نافرة عليهم، والتريب: عظم الصدر.

٩١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمر، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٢، ١٩٩٨م: ١: ٢٦٨

٩٢- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٨م: ١: ٦٢

المنصوص عليه في الكتاب العزيز أَنَّ الْبَحْرَ إِذَا انْفَرَقَ بَعْصَا مُوسَى، يشهد لذلك قوله تعالى ﴿أَنْ أُضْرِبَ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] فآلة التفريق العصا، لا بنو إسرائيل. ^(٩٣) ومَّا يدل على معنى السببية تقديم الجار والمجرور (بكم) لإفادة الحصر: والمعنى: أَنَّ تَفْرِيقَ الْبَحْرِ كَانَ بِسَبَبِكُمْ أَنْتُمْ لَا غَيْرَكُمْ، حيث فرَّقوا في البحر أسباطاً فانفَرَقَ الْبَحْرُ بسبب هذا التفرُّق، وشرح هذا ابنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيِّ بقوله: «ومعنى قوله: (فَرَقْنَا بِكُمْ الْعَدَابَ): فصلنا بكم البحر؛ لأنهم كانوا اثني عشر سبطاً، ففرَّقَ البحر اثني عشر طريقاً، فسلك كل سبط منهم طريقاً منها. فذلك فرَّقَ اللهُ بهم جل ثناؤه البحر وفصله بهم بتفريقهم في طرقه الاثني عشر... وقد قال بعض نحويي البصرة: معنى قوله: (وإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ الْعَدَابَ) فرقنا بينكم وبين الماء: يريد بذلك: فصلنا بينكم وبينه، وحجزناه حيث مررتم به. وذلك خلاف ما في ظاهر التلاوة لأن الله جل ثناؤه إنما أخبر أنه فرَّقَ البحرَ بالقوم، ولم يُخبر أنه فرَّقَ بين القوم وبين البحر، فيكون التأويل ما قاله قائلو هذه المقالة. وفرَّقَ البحرَ بالقوم، إنما هو تفريقه البحرَ بهم على ما وصفنا من افتراق سبيله بهم على ما جاءت به الآثار». ^(٩٤) وهذا ما رجَّحه القرطبيُّ بقوله: «ومعنى (بكم) أي لكم، فالباء بمعنى اللام. وقيل: الباء في مكانها؛ أي فرقنا البحرَ بدخولكم إياه. أي صاروا بين الماءين، فصار الفرقُ بهم؛ وهذا أولى، يبيِّنه فانفلق». ^(٩٥) ويحتمل أن تكون للاستعانة على معنى بسلوكم، فينصرف المعنى إلى الاستعارة التبعية، بأن يُشَبَّه سلوكهم البحر بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى ^(٩٦) وهذا فيه بعد؛ لأن الاستعانة لو كانت

٩٣- حاشية كشف الزمخشري: ١: ٢٦٨

٩٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، دار ابن الجوزي، القاهرة، ١٠. ١٠٨. ٢٠٠٨ م: ٢: ٥٠

٩٥- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩ م: ١: ٢٨٦

٩٦- ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٠، ٢٠٠١ م: ١: ٢٥٦

مُرَادَةٌ لِعَبَّرَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِالْفِعْلِ (فَلَقَ)، الَّذِي يَفِيدُ الْإِنْشِقَاقَ لَا (فَرَقَ) الَّذِي يَفِيدُ الْإِنْفِصَالَ، قَالَ الرَّاعِبُ فِي مَفْرَدَاتِهِ: «فَرَقَ: الْفَرْقُ يُقَارَبُ الْفَلَقُ لَكِنِ الْفَلَقُ يُقَالُ اعْتِبَارًا بِالْإِنْشِقَاقِ، وَالْفَرْقُ يُقَالُ اعْتِبَارًا بِالْإِنْفِصَالِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠]». (٩٧)

وقد نبّه ابن مالك على أهميّة اختيار معنى السببيّة على الاستعانة في الأفعال التي تُنسب إلى الله، حيث قال: «وَأَمَّا السَّبْبِيَّةُ فَهِيَ الدَّاخِلَةُ عَلَى صَالِحٍ لِلِاسْتِعْنَاءِ بِهِ عَنِ فَاعِلٍ مَعْدَاهَا مَجَازًا نَحْوُ: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا﴾ [البقرة: ٢٢] و﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] فلو قصد إسناد الإخراج إلى الهاء من قوله تعالى (فَأَخْرَجَ بِهِ مَا) وإسناد الإرهاب إلى الهاء من قوله تعالى (تُرْهِبُونَ بِهِ أَنْعَمَهَا) فقليل: أنزل ما أخرج من الثمرات رزقاً وما استطعتم يرهّب عدو الله لصحّ وحسن، لكنّه مجاز، والآخر حقيقة. ومنه: كتبت بالقلم وقطعت بالسكين؛ فإنّه يصح أن يقال كتب القلم، وقطع السكين. والنحويون يُعَبِّرون عن هذه الباء بياء الاستعانة. وآثرت على ذلك التعبير بالسببيّة من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى، فإن استعمال السببيّة فيها يجوز، واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز». (٩٨)

وأما النصب على المفعولية على أن تكون الباء معدية فهو عدول عن ظاهر سياق الآية كما اتضح سابقاً، وأيضاً فإنّ القول به يفضي إلى وقوع معنى الفعل (فَرَقَ) على (بكم)، وهذا لا يستقيم إلا إذا حُمِلت (الباء) على معنى (اللام) فيكون المعنى: فَرَقْنَا لَكُمْ الْبَحْرَ، فتصبح الباء معدية كالهزمة في (أفرقناكم البحر) وهذا غير مُراد؛ لأنّه ينفي تفرّق البحر بهم.

٩٧- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٣،

٢٠٠٢م: ٦٣٢

٩٨- شرح التسهيل لابن مالك: ٣: ١٥٠ وفصل الألوسي القول في السببية قائلا: «والباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى وللسببية الشبيهة بها في الترتيب على الفعل». روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي: ١: ٢٥٦

وانتفى من وجه آخر، وهو أنَّ المجرور بحرف العلة لا يقع مفعولاً به، قال السَّمِينُ الحَلْبِيُّ: «لأنه على تقدير تسليم كون الباء بمعنى اللام، فتكون لام العلة، والمجرور بلام العلة لا يُقال: إنه مفعول ثان، لو قلت: ضربت زيدا لأجلك، لا يقول النَّحْوِيُّ: (ضَرَبَ) يتعدى لاثنين إلى أحدهما بنفسه، والآخر بحرف الجر». (٩٩)

قال تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعْدٌ وَّبُرْقٌ ﴾ [البقرة: ١٩]

يجوز في وظيفة قوله (فُثْمٌ) وجهان بحسب معنى (من)، هما:

١- أن تكون (من) ابتدائية، فتكون وظيفة الجار والمجرور النصب على المفعولية، قال أبو حَيَّان: «(من السماء) متعلق بصيب) فهو في موضع نصب و(من) فيه لا ابتداء الغاية». (١٠٠) وقال السَّمِينُ الحَلْبِيُّ: «(من السماء) يجوز أن يكون متعلقاً بصيب) لأنه يعمل عمل الفعل، التقدير: كمطر يصب من السماء، و(من) لا ابتداء الغاية». (١٠١)

٢- أن يكون في محل جرّ صفة لـ(صيب) فيتعلق بمحذوف، وتكون (من) للتبويض، ولا بدّ حينئذ من حذف مضاف، تقديره: كصيب كائن من أمطار السماء. قال أبو حَيَّان: «ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف، وتكون (من) إذ ذاك للتبويض، ويكون على حذف مضاف، التقدير: أو كمطر صيب من أمطار السماء، وأتى بالسماء معرفة إشارة إلى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء، فهو مُطبق عام». (١٠٢)

٩٩- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للإمام شهاب الدين بن يوسف المعروف بالسَّمِين الحَلْبِيِّ، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م: ١: ٢٢١

١٠٠- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م: ١: ٢٢٢

١٠١- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسَّمِين الحَلْبِيِّ: ١: ١٣٦

١٠٢- البحر المحيط لأبي حيان: ١: ٢٢٢ وينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسَّمِين الحَلْبِيِّ: ١:

والذي يظهر لي أنّ (من) للتبعيض، فيكون الجار والمجرور في موضع الصفة لـ (صيّب) على تأويل: كصيّب نازل من السماء، أو مُنحدر من علوّ إلى سفل.^(١٠٣) وهذا الوصف ليس مقيّدًا للموصوف على ما جرت عليه العادة في الصفة، بل المعنى كما قال ابنُ عَاشُورٍ: «والظاهر أن قوله (من السماء) ليس بقيد للصيب، وإمّا هو وصفٌ كاشفٌ جيء به لزيادة استحضار صورة الصيب في هذا التمثيل، إذ المقام مقام إطناب كقول امرئ القيس:^(١٠٤)

كجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّه السَّيْلُ مِنْ عَلٍ

إذ قد علم السامع أنّ السيل لا يحطّ جلمود صخر إلا من أعلى، ولكنه أراد التّصوير». ^(١٠٥)

وعلّل الزّمخشرّي برأي آخر حيث قال: «فإن قلت: قوله: (من السماء) ما الفائدة في ذكره والصيب لا يكون إلا من السماء؟! قلت: الفائدة فيه أنه جاء بالسماء معرفة فنفي أن يتصوّب من سماء، أي من أفق واحد من بين سائر الآفاق؛ لأنّ كلّ أفق من آفاقها سماء كما أنّ كلّ طبقة من الطباق سماء في قوله ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢]». ^(١٠٦)

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة]

قُرئ قوله تعالى (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ) ^(١٠٧) بالنّصب، ففي موقع الجار والمجرور وجهان:

- ١٠٣- ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م: ١: ١٠١
- ١٠٤- ينظر: ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٤م: ١١٩، وشطره الآخر: مكّر مفرّ مقبل مدبر معاً
- ١٠٥- التحرير والتنوير محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس (د.ت): ١: ٣١٧
- ١٠٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشرّي: ١: ٢٠٣
- ١٠٧- ينظر: البحر المحيط لأبي حيان: ١: ١٣١

١- أن تكون اللّام في لفظ الجلالة (الله) للتّبين، كما في قولهم: سَقِيَا لَكَ، وَرَعِيَا لَكَ^(١٠٨) فيكون الجار والمجرور متعلّقًا بمحذوف، تقديره: أعني الله، و(اللام) هنا بيانيّة،^(١٠٩) وهي اللّام «التي تُلحق بعدّ المصادر المنصوبة بأفعال مخزولة مضمرة لتّبين من المدعو له بها». ^(١١٠) قال السّمينُ الحلبّي: «يتعلّق لفظ الجلالة (الله) بمحذوف، وتكون (اللام) للبيان تقديره: أعني الله، نحو قولهم: سَقِيَا له، وَرَعِيَا له، تقديره: أعني له ولك، ويدلّ على أن (اللام) تتعلّق في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر أنّهم لم يُعملوا المصدر المتعدّي في المجرور باللام فينصبوه فيقولوا: سَقِيَا زِيدًا، وَلَا رَعِيَا عَمْرًا، ولذلك غلط من جعل قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٨] من باب الاشتغال؛ لأنّ (لهم) لم يتعلّق بـ(تعسا) كما مرّ». ^(١١١)

٢- أن تكون اللّام للتعدية، فتكون مقويّة لتعدية العامل كونه فرعاً عاملاً فيما بعده. ^(١١٢)

وتسمّى عندها اللّام المقويّة، وتُستحسن في الأوصاف المشتقة كقولهم: استحقّ فلان هذا الصّنع، واستأهله، وهو مستحقّ له ومُستأهلٌ له. ^(١١٣)

والذي يظهر لي أنّ (اللام) هنا للتعدية؛ لأنّ حدث المصدر واقع على المجرور؛ لكنّه لما تضمن دلالة الطلب لم يحسن وقوعه مباشرة على المفعول به الصريح إلا عن طريق حرف الجرّ، فدلالة المصدر هنا تفيد الطلب أو تقتضي دلالة خاصة، هي دلالة الاستحقاق أي: أنّ (الحمد) لله ليس لغيره، والاستحقاقُ معني

١٠٨- ينظر: المرجع السابق: ١: ١٣١

١٠٩- ينظر: معاني القرآن للقرّاء: ١: ٣

١١٠- اللامات لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: الدكتور مازن مبارك، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢ م: ١٢٩

١١١- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسّمين الحلبّي: ١: ٦٥

١١٢- ينظر: المرجع نفسه، ١: ٦٥، ٢: ١٣٠

١١٣- ينظر: أمالي ابن الشجري: ١: ٣١٠ و٢: ٤٦٨ وورصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٣٢٠

غلب عليها عند القدماء.^(١١٤) وكذلك القول في (سَقِيًّا لزيد) أي: أن السَّقِيَّ ليس عامًّا بل مقصوراً على زيد وحده، فلذلك امتنع على هذا المعنى تعديته مباشرة إلى المفعول. ولهذا يمكن القول: إن انحراف معنى المصدر إلى الدعاء أو (الاستحقاق) جعله يتعدى إلى مفعوله بحرف الجرّ.

قال تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ وَصَبِغٍ لِّلْأَكْلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

اختلف العربون في توجيه قوله تعالى (بِالذُّهْنِ) على النحو الآتي:

من قرأ (تَنْبُتُ) بفتح حرف المضارعة،^(١١٥) فمعنى (الباء) المصاحبة، فيكون موضع الجار والمجرور النصب على الحال، والتقدير تَنْبُتُ مَصْحُوبَةً بِالذُّهْنِ، أو ومعها الذُّهْنِ.^(١١٦) وفي روح المعاني للألوسي: «تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ الْأَرْضِ» مدحاً لها باعتبار ما هي عليه في نفسها، والباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قولك: جَاءَ بَثِيَابِ السَّفْرِ. وهي متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ضمير الشجرة أي: تَنْبُتُ مُلْتَبَسَةً بِالذُّهْنِ، وهو عصارة كل ما فيه دَسَمٌ. والمراد به هنا الزيت وملابستها به باعتبار مُلَابَسَةِ ثَمَرِهَا فَإِنَّهُ الْمَلْبَسُ لَهُ فِي الْحَقِيقَةِ.»^(١١٧) ويجوز أن تكون الباء زائدة على هذه القراءة فيكون التقدير: تَنْبُتُ الذُّهْنِ، فيكون الذُّهْنُ مفعولاً به.^(١١٨)

وأما من قرأ (تَنْبُتُ) بضمّ التاء وكسرِ الباء فيجوز في الباء الأوجه الآتية:

- ١١٤- ينظر: اللامات للزجاجي: ٥١
 ١١٥- قرأ ابن كثير وأبو عمرو ورؤيس بضمّ التاء وكسر الباء، وقرأ الباقون بفتح التاء وضمّ الباء. ينظر: المفتاح في اختلاف القراءات السبع لأبي القاسم عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب القرطبي، تحقيق: فهد بن مطيع المغزوي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، ط ١، ١٤٢٧م: ٢: ٧٢٥ والنشر في القراءات العشر، لابن الجزري، أشرف على تصحيحه ومراجعتة علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت): ٢: ٣٢٨ والبحر المحيط لأبي حيان: ٦: ٣٧١
 ١١٦- ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٨: ٢٢ والبحر المحيط لأبي حيان: ٦: ٣٧١
 ١١٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي: ٧: ٢٢٤
 ١١٨- ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٨: ٢٥ و رصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٢٢٨

الأول: أن تكون الباء للمصاحبة كما في القراءة الأولى، فيكون المفعول به محذوفاً والتقدير:

تُنبتُ جَنَاهَا بالدهن، والباء للحال، أي: ومعه الدهن. (١١٩)

والثاني: أحدهما: أن تكون الباء للتعدية كقولك: ذهبْتُ به في معنى: أذهبته، والتقدير تُنبتُ الدهنَ، فالهمزة والباء متعاقبان في التعدية. (١٢٠)

والثالث: أن تكون الباء زائدة تُنبتُ الدهنَ، أي: ما يكون منه الدهن. (١٢١)

والرابع: أن تكون الباء للمصاحبة، فالجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال، فيكون الفعل (تُنبتُ) المأخوذ من (أُنبتَ) لازماً مثل (نبتَ)، وكان الأصمعيُّ ينكر ذلك ويَتَّهمُ من يروي بيت زهير: (١٢٢)

رَأَيْتُ ذَوِي الحَاجَاتِ حَوْلَ بِيوتِهِمْ قَطِيناً بِهَا حَتَّى إِذَا أُنبتَ البَقْلُ (١٢٣)

والظاهر من سياق الآية أنها للمصاحبة وليست للتعدية؛ لأنه لا يُعرف تعدية الفعل (نبتَ) في كلام العرب إلى الدهن، قال الألويسيُّ: «وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل مُعدّية له كما في قولك: ذهبْتُ بزیدِ كأنه قيل: تُنبتُ الدهنَ بمعنى تتضمنه وتحصله. ولا يخفى أن هذا وإن صح إلا أن إنبات الدهن غير معروف في الاستعمال.» (١٢٤) وذهب بعضهم إلى أن الباء يمكن أن تُراد للتأكيد، كما في قوله تعال ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقوله ﴿وَهَزَى إِلَيْكَ بِجَنَاحِ النَّخْلَةِ﴾

١١٩- ينظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٦: ٣٧١

١٢٠- يُنظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٨: ٢٥ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٣٩ وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألويسي: ٧: ٢٢٤

١٢١- ينظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٦: ٣٧١ ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٣٩

١٢٢- ينظر: المرجع نفسه، ص ١٣٩.

١٢٣- ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م: ٨٦، وروايته: (نبتَ البقل) بدلاً من (أُنبتَ البقل)

١٢٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألويسي: ٧: ٢٢٤

[مريم: ٢٥] وقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] والذي يظهر لي أن هذه الشواهد بخلاف سياق الآية السابقة؛ لوضوح معنى الزيادة فيها، وبعد معنى المصاحبة. (١٢٥)

قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]

يجوز في الجار والمجرور (بِالْبَيِّنَاتِ) وجهان من الإعراب: (١٢٦)

١- أن يكون في موضع المفعول به على أن الباء للتعدية، والتقدير: جاؤوا البيّنات.

٢- أن يكون في موضع الحال، فتكون الباء للمصاحبة، والتقدير: جاؤوا أمهم مَصْحُوبِينَ بِالْبَيِّنَاتِ.

وقد سُمع الفعل (جاء) متعدياً ولازماً، جاء عن الرُّمَّانِي: «(جاء) يكون تارة لازماً وتارة متعدياً تقول (جاء زيد نفسه) و(جاء زيد أخاه) وكذلك (جاء زيد خيراً وجاء شراً) والمعنى: (جاء بخيرٍ وجاء بشرّاً)». (١٢٧)

والذي يبدو من خلال سياق الآية أن تكون الباء للمصاحبة، فيكون موضع الجار نصب على الحالية؛ لأنّ المجيء في أصله ليس واقعاً على البيّنات إنّما على قومهم، والمقصود بالبيّنات هنا الحجج والبراهين، قال ابن جرير الطبري في معنى الآية: «ولا يَعْظَمَنَّ عليك تكذيبهم إياك، وادّعاؤهم الأباطيل من عهد الله إليهم، فإنهم إنّ فعلوا ذلك بك فكذبوك، وكذبوا على الله، فقد كذبت أسلافهم

١٢٥- ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام: ١٤٧-١٤٨ حيث ذكر جملة من الشواهد على زيادة الباء.

١٢٦- ينظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٣: ١٣٨

١٢٧- توجيه إعراب أبيات مُلغزة الإعراب للرماني علي بن عيسى، حققه: سعيد الأفغاني، طباعة الجامعة السورية، ١٩٥٨ م: ٧٩

من رسل الله قبلك مَنْ جاءهم بالحُجَجِ القاطعة العُدْر، والأدلة الباهرة العقل، والآيات المُعجزة الخَلْق، وذلك هو البيِّنات». (١٢٨)

والذي يرجح معنى المصاحبة أَنَّ الفعل قد عُديَّ إلى مفعوله مباشرة مع وجودها في غير هذا الموضع، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [آل عمران: ١٨٣].

قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ٥٣]

يجوز في موضع الجار والمجرور (عَن قَوْلِكَ إِنَّهُ) وجهان، هما:

١- أن يكون حالاً، والتقدير: وما نترك آلِهتنا صادرينَ عن قولك. (١٢٩) ومعنى (عن) المُجاوزه، وهو الأصل، ولهذا عُديَّ بها: صدّ، وأعرض، وأضرب، وانحرف، ، وعدلَ وما قارب هذه الأفعال في المعنى. (١٣٠) وسماها صاحب رصف المباني المزايلة، ومثّل لها بقوله: رميتُ عن القوس، وتجاوزتُ عن فلان، وكفّرت عنه. (١٣١) وشرح صاحبُ البرهان معنى المُجاوزه بقوله: «(عن) تقتضي مُجاوزه ما أُضيفَ إليه نحو غيره وتعديته عنه، تقول: أطعمته عن جوع، أي: أزلت عنه الجوع». (١٣٢) ولا شكَّ أَنَّ معنى الانصراف قريب من معنى التجاوز، قال الرَّاغِبُ: «وَإِذَا عُديَّ (صدر) بـ(عن) اقتضى

١٢٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري: ٧: ٤٥٠

١٢٩- ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل للزمخشري: ٣: ٢٠٨ وهذا مذهب البصريين، إذ إنها عندهم للمجاوزه وما جاء خلاف ذلك يُردّ إليها بالتأويل. ينظر: همع الهوامع في

شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٥٩

١٣٠- ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٥٨

١٣١- ينظر: رصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: ٤٣٠

١٣٢- البرهان في علوم القرآن للزركشي: ١٠٩٩

الانصراف، تقول: صدرت الإبلُ عن الماء صدراً^(١٣٣). والمعنى على هذا: لن نترك ألهتنا مُنصرفينَ عن قولك. وهو الظاهر في الآية.

٢- أن يكون متعلّقاً بـ(تاركي) على أن معنى (عن) التعليل، وأشار إلى هذا ابن عطية^(١٣٤) وابن مالك^(١٣٥) وقد يؤدي الاختلاف في معنى حرف الجرّ إلى اختلاف مُتعلّق الجار والمجرور وظيفياً، كما في الشواهد القرآنية الآتية:

قال تعالى: ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤]

ذهب العلماء إلى أن قوله (فِي الْمَضَاجِعِ) يحتمل ثلاثة أوجه بحسب معنى (في):

١- أنه حال على أنه متعلّق بمحذوف والتقدير: اهجروهنّ كائنات في المضاجع، أي: لا تهجروهنّ في البيوت. فـ(في) هنا على بابها من الظرفية^(١٣٦).

٢- أن (في) على بابها من الظرفية متعلّقة بالفعل (اهجروهنّ) والمعنى: اتركوا مضاجعتهنّ، أي: النوم معهنّ دون كلامهنّ ومُواكلتهنّ^(١٣٧).

٣- أنه متعلّق بالفعل (اهجروهنّ) على أن (في) للسببية، والمعنى: اهجروهنّ بسبب المضاجع، أي: بسبب تخلفهنّ عن مضاجعكم^(١٣٨). والراجح أنّها على بابها من الظرفية، ويؤيده اعتراض ابن هشام على الوجه الثالث بقوله: «لا

١٣٣- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٣، ٢٠٠٢م: ٤٧٧

١٣٤- ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٧: ٤٥٠

١٣٥- ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣: ١٦٠ وارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان: ٤: ١٧٢٨ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٢: ٣٥٨

١٣٦- ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي: ٢: ٣٥٩

١٣٧- ينظر: المسائل السفرية لابن هشام، تحقيق: د. حسين علي البواب، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م: ٤٩

١٣٨- ينظر: مشكل إعراب القرآن لأبي أحمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م: ١٩٧ والمسائل السفرية: ٤٩

يخفى ما فيه من تكلف الحذف، وتقدير (في) للسببية^(١٣٩).

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]

ذكر أبو حيان معنيين تحمل عليهما اللام في (لِمَا يُحْيِيكُمْ)، هما:^(١٤٠)

- ١- أن تكون اللام على بابها من معنى التعليل، فتتعلق بالفعل (دعاكم).
- ٢- أن تكون اللام بمعنى (إلى)، فتتعلق بالفعل (اسْتَجِيبُوا)، وذلك حتى يتغير مدلول اللام فيتعلق الحرفان بفعل واحد، والمعنى: اسْتَجِيبُوا لِلطَّاعَةِ وَمَا تَضَمَّنَهُ الْقُرْآنُ مِنْ أَوْامِرٍ وَنَوَاهٍ، ففيه الحياة الأبدية والنعمة السرمدية. وقيل: (لِمَا يُحْيِيكُمْ) هو مجاهدة الكفار؛ لأنهم لو تركوها لغلبوهم وقتلوهم.^(١٤١) والأقرب تعلق الجار والمجرور بأقرب مذكور؛ لأنّ المعنى عليه، ولا يوجد ما يدفعه، والمعنى: استجيبوا إذا دَعَاكُمْ لِمَا فِيهِ حَيَاتِكُمْ، وهو الإيمان بالله والانقياد لأوامره، كما قال تعالى ﴿أَوْمَنَ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

قال تعالى: ﴿الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٥]

يجوز في قوله تعالى (فِي السَّمَوَاتِ) وجهان:

- ١- أن يتعلّق بالمصدر (الخبّء) والمعنى: المخبوء في السموات، فتكون (في) ظرفية، ويكون المقصود بـ(الخبّء): غَيْبَ السَّمَوَاتِ، وَغَيْبَ الْأَرْضِ.^(١٤٢)

١٣٩- المسائل السفرية لابن هشام: ٤٩

١٤٠- ينظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٤: ٤٧٥-٤٧٦

١٤١- ينظر: المرجع نفسه، ٤: ٤٧٦ وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي، ١٧٦: ٥

١٤٢- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢: ٢٩١ والبحر المحيط لأبي حيان: ٧: ٦٧ والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي: ٥: ٣١٠

٢- أن يتعلّق بالفعل (يخرج) فتكون بمعنى (من) فيكون المعنى: يخرج الخبء من السموات والأرض، قال الفراء: «ويقال: هو الماء الذي ينزل من السماء والنبت من الأرض، وهو قراءة عبد الله (يخرج الخبء من السموات) وصلحت (في) مكان (من)؛ لأنك تقول: لأستخرجنّ العلم الذي فيكم منكم، ثم تحذف أيهما شئت، أعني: (من) و(في)، فيكون المعنى قائماً على حاله». (١٤٣) وهذا هو الظاهر من سياق الآية. والله أعلم.

الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن أن نجمل أهم النتائج التي بدت لنا على النحو الآتي:

١- القول بأنّ للحرف معنى واحداً ترجع إليه جميع المعاني المستنبطة من السياق فيه خرقٌ لظاهرة الاتساع الدلالي التي تمتاز بها العربية في مفرداتها وتراكيبها وأساليبها فضلاً عن حروفها، وقد يفضي إلى التّعسف التأويلي الذي يخرج كثيراً من الآيات عن معناها المراد، كذلك فإنّ القول بتناوب حروف الجرّ أمرٌ مسلمٌ به في بعض التراكيب لا جميعها؛ لأنّ لكل حرف معناه الخاص الذي يستوجب وجوده؛ إذ إنّه من غير المعقول أن يحلّ حرف محلّ حرف في جميع الاستعمالات اللغوية.

٢- كشف البحث عن أهم أثر يمكن أن يسهم في تعدد توجيه النحوي لأشباه الجمل، هو اختلاف معاني حروف الجرّ، حيث أتضح من خلال اختلاف العلماء في توجيه موضع الجار والمجرور في الآيات القرآنية بسبب اختلافهم في معنى حرف الجرّ المصاحب له.

٣- أتضح في البحث أنّ التعديّة بالباء ليست من المعاني الخاصّة بها، بل هي معنى وظيفي عام لجميع حروف الجرّ عند تعديّة الفعل القاصر، ولعلّ الذي حمل النحاة على القول بخصوصيّة الباء بمعنى التعديّة، هو أنّهم يعنون معنى وظيفياً خاصاً، وهو تصيير الفاعل مفعولاً، كما في: ذهبْتُ بمحمدٍ، ودفعْتُ بعضَ النَّاسِ ببعضٍ، وصككتُ الحجرَ بالحجر.

٤- إنّ موضوع هذا البحث من الموضوعات الحيويّة؛ لأنّه يمكن على ضوءه تصويبُ كثيرٍ من الاستعمالات اللّغويّة الخاطئة لحروف الجرّ.

قائمة المصادر والمراجع

- الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨ م.
- الأزهية في الحروف للهروي علي بن محمد، تحقيق: محمد عثمان، المكتبة الأزهرية، مصر، ط ١، ٢٠١١.
- الأصول في النحو لأبي بكر محمد بن سهل السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٩٦ م.
- إعراب الجمل وأشباه الجمل، للدكتور فخر الدين قباوة، دار القلم العربي، حلب، ط ٥، ١٩٨٩ م.
- إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب، القاهرة، دار الكتاب، بيروت، ط ٤، ١٩٩٩ م.
- أمالي ابن الشجري هبة الله بن علي بن محمد الحسني العلوي، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٢ م.
- الأمالي النحوية لابن الحاجب، تحقيق: هادي حسن حمودي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م.
- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وزميليه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦ م.

- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٧ م.
- التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس (د.ت).
- تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب لبدر الدين الدماميني، تحقيق الدكتور محمد بن مختار اللوحي وزميله، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١١ م.
- التصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهرى، تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد، دار التوقيفية للتراث، القاهرة، ٢٠١١ م.
- توجيه إعراب أبيات مُلغزة الإعراب للرماني علي بن عيسى، حققه: سعيد الأفغاني، طباعة الجامعة السورية، ١٩٥٨ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨ م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩ م.
- حاشية الدسوقي وبهامشه مغني اللبيب، للشيخ مصطفى محمد عرفه الدسوقي، طباعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر.
- حاشية الصبان للشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي، على شرح الأشموني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨ م.

- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط ٢.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للإمام شهاب الدين بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م.
- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٤ م.
- ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٥، ٢٠٠٤ م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.
- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠ م.
- ديوان المتنبي، دار بيروت، بيروت، ١٩٨٣ م.
- رصف المباني في شروح حروف المعاني، لأحمد بن عبد النور الملقبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط ٣، ٢٠٠٥ م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- شرح التسهيل لابن مالك الأندلسي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيد، والدكتور محمد بدوي المختون، هجر، ط ١، ١٩٩٠ م.

- شرح جمل الزجارج لأبج الحسن علف بن مؤمن بن عصفور الإشبلف، قدّم له ووضع هوامشه فواز الشعّار، إشراف إمل بدف عقفوب، دار الكتب العلمفة، بفروت، ط١، ١٩٩٨ م.
- شرح الحدود النحوف للفاكهف جمال الففن بن عبء الله بن أحمد، تفقفق: الفففور صالف بن حسين العافء، نشر إءارة الففافة بجامعة الإمام محمد بن سعوء الإسلامفة، الرفاض، ط١، ١٩٩٠ م.
- شرح الرضف لكاففة ابن الفافب، تفقفق: الفففور إمل بدف عقفوب، دار الكتب العلمفة، بفروت، ط١، ١٩٩٨ م.
- شرح المفصل لموفق الففن بن فعفش، عالم الكتب، بفروت.
- الصّاحبف لأبف الحسين أحمد بن فارس بن زكرفا، تفقفق: السفء أحمد صقر، دار إءفاء الكتب العربفة.
- الكتاب لسفبوفه، تفقفق: عبء السلام محمد هارون، دار الففل، ط١، بفروت.
- الكشاف عن ففائف غوامض الفنزفل وعلون الأقاوفل للزمخشرف جار الله أبف القاسم محمود بن عمر، تفقفق: الشفخ عادل أحمد عبء الموفوء، والشفخ علف محمد معوض، مكمة العفبكان، الرفاض، ط٢، ١٩٩٨ م.
- اللامات لأبف القاسم عبء الرحمن بن إسحاق الزجارج، تفقفق: الفففور مازن مبارك، دار صادر، بفروت، ط٢، ١٩٩٢ م.
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بفروت، ط١، ٢٠٠٠ م.
- المحرر الوفبف لابن عطفة الأنءلسف، تفقفق: عبء السلام عبء الشافف محمد، دار الكتب العلمفة، بفروت، ط١، ٢٠٠١ م.

- المسائل السفرية لابن هشام، تحقيق: د. حسين علي البواب، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- المساعد على تسهيل الفوائد، لبهاء الدين بن عقيل، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٨٢ م.
- مشكل إعراب القرآن لأبي أحمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤ م.
- معاني القرآن للفراء، تحقيق: ج١: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، وج٢: محمد علي النجار، وج٣: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط ٣، ٢٠٠٢ م.
- المغني في النحو لتقي الدين أبي الخير منصور بن فلاح اليميني النحوي، تحقيق: الدكتور عبد الرزاق عبد الرحمن أسعد السعدي، بغداد، ط ١، ١٩٩٩ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب لجمال الدين بن هشام، تحقيق: الدكتور مازن مبارك والدكتور محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط ٦، ١٩٨٥ م.
- المفتاح في اختلاف القراءات السبع لأبي القاسم عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب القرطبي، تحقيق: فهد بن مطيع المغزوي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، ط ١، ١٤٢٧ م.
- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط ٣، ٢٠٠٢ م.

- المقتضب لأبي العباس المبرّد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب.
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، أشرف على تصحيحه ومراجعته علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.

خصوصية اللغة في الخطاب النسوي
القصصي؛ «عكر امرأة أنموذجاً»

د. لينداء عبيد
جامعة اليرموك - المملكة الأردنية



ملخص البحث

يتناول هذا البحث خصوصية اللغة في الخطاب النسوي القصصي متخذاً مجموعة الرواية الأردنية عفاف بطاينة «عكر امرأة» أنموذجاً تطبيقياً؛ إذ إن لإبداع المرأة خصوصية تنبع من خصوصيتها البيولوجية والنفسية وظروفها الاجتماعية انسجاماً مع مفهوم سوسيو / ثقافي ما يجعل من هذا الأدب حاملاً لرؤية توعوية ثورية تنويرية، فيصير وسيلة المرأة لتحقيق ذاتها وبث همومها، ووسيلة للتطهر من آلامها ومعاناتها والوصول لحريتها واعتاقها. وبالتالي فإن هذه الخصوصية مدعاة لولادة خطاب لغوي مختلف. ويقدم البحث تمهيداً يتناول مفهوم الأدب النسوي وما يتقذفه من وجهات نظر متقاربة أو متباعدة أو رافضة مروراً بحديث حول النقد النسوي الذي يؤكد وجود إبداع نسوي وآخر ذكوري لكل منهما رؤيته وهويته وملامحه. ويتكى على منهجية تحليلية نصية تستجلي المضامين دون أن تغفل الجوانب الجمالية والتقنيات الفنية الواردة في المجموعة القصصية.

Abstract

Language Peculiarities in Woman Fictional Discourse Afaf Batayneh "Ekr Emra`ah" as a Practical Model

Dr. Linda Obead

This research investigates language peculiarities in woman fictional discourse using the collection of Jordanian narrator Afaf Batayneh "Ekr Emra`ah" as a practical model. Thus, the woman's creativity has its own peculiarity which comes from her biological and psychological peculiarity and her social conditions which goes in harmony with the socio-cultural concept, that makes this type of literature a vision for awareness, revolution, and enlightenment, and to be the woman's method to achieve herself and tell her sorrows, a way to get rid of her sufferings and reach her freedom. Consequently, such peculiarity is but a rebirth for another different language discourse.

The research presents an introduction which tackles the concept of woman literature and convergent, divergent or refusing points of view, taking into consideration the debate about woman criticism which emphasizes the existence of female and male creativity and each has his/her own identity, vision, and characteristics.

The research depends on an analytical text methodology clarifies the contents without ignoring aesthetic aspects and technical techniques given in the fictional collection.

المقدمة

إن الأدب هو الأدب سواء أكتبته المرأة أم الرجل، وبالتالي فإنّ الوقوف عند لغة الخطاب النسوي وخصوصيتها لا يكون إلا ثمرة تساؤلات إن كان ثمة أدب نسوي، وإن كان الأدب النسوي هو الذي تكتبه المرأة الأدبية عموماً، أو إن كان هو الأدب الذي يكتبه الرجل عن المرأة وقضاياها، أو هو ما تكتبه المرأة الواعية بقضيتها بصورته الثورية التحررية التمردية التي تنادي بتحرير المرأة، وضرورة وعيها بذاتها وكيونتها الاجتماعية.

وليس يخفى أنّ ثمة خصوصية لإبداع المرأة؛ يتولّد من خصوصيتها البيولوجية والنفسية وظروفها الاجتماعية الخاصة، وفق منظور سوسيو ثقافي يحصر المرأة في إطار محدّد لا يتعدى وظائفها البيولوجية، فيعمل على تأطيرها داخل أسوار المنزل والأسرة بعيداً عن الوعي بذاتها وإمكانياتها وتهميشاً لدورها الإنساني، وبالتالي فقد اتخذ هذا الأدب دور النفاخ والكفاح في سبيل الوصول لحرية المرأة، وإخراجها من هذا الإطار قدر المستطاع، فصار حاملاً لرؤية توعوية ثورية تنويرية سواء أكتبته المرأة الواعية بقضيتها الناطقة بإيديولوجيتها، أم كتبه الرجل المساند للمرأة الواعي بحقوقها ودورها المجتمعي، والمطل على دواخلها النفسية وفق أيديولوجية أكثر موضوعية وأقل ثورية على الأغلب، دون أن يحظى بالأفضلية لذلك؛ إذ لا يستطيع الرجل إدراك الهم الأنثوي مثلما تتقنه المرأة الخبيرة بتفاصيلها النفسية والجسدية، والخاضعة لسياط الواقعين: الثقافي، والاجتماعي بمفهومه الضيق الممثل بالأسرة، ومفهومه الأوسع الممثل بالمؤسسات.

لقد ذهب بعضهم إلى وصف الأدب النسوي بأنه مجرد هلوسات وذاتيات، ورغبات مكبوتة وهذيان جسدي وعاطفي؛ والأمر أن البحث عن الهوية والذات

في زمن التشظيات يقود إلى شيء من ذلك، لكن لا نستطيع أن نغفل تناول المرأة لهمومها بوجوه وتقنيات مختلفة، ووقوفها عند الهموم العامة التواقة إلى الحب، والتصدي للسلطة بأشكالها مثلما توقف عندها الرجل وشغلته.

ولا بد أن تُستثنى من ذلك الأقلام النسوية الخاضعة لسلطة الثقافة الأبوية البعيدة عن الخصوصية الأنثوية المتمثلة بما «ينبع من سجية المرأة وفطرتها وطبيعتها خلقها، وما يعتلج في أعماقها من انتقادات وجدانية تفرضها البيئة الاجتماعية والنفسية التي تحيط بها، والنظرة المتدنية إلى كينونتها، ولا سيما حين تُعبّر صراحة عن مشاعرها إزاء الآخر، والتّوق إلى الاكتمال به دون الخوف من الرقابة الصارمة واستلاب الهوية»^(١).

ومن هنا يتناول البحث خصوصية اللغة النسوية القصصية، ضمن استعراض سريع للنقد النسوي ومصطلح الجندر الذي يميّز بين المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية، مروراً بالحديث عن خصوصية هذا الأدب الذي يتخذ من قضية المرأة وحريتها، ومحاولة إعتاقها من أسر الهيمنة الذكورية محوره ومبتغاه، ليجيب البحث عن تساؤل هام إن كان هنالك فرق بين إبداع المرأة الراديكالي وإبداع الرجل بفعل الظروف المجتمعية والأدوار التاريخية المفروضة على كليهما.

وقد تم اختيار مجموعة عفاف بطاينة «عكر امرأة» أنموذجاً تطبيقياً، لما لها من حضور واضح للأيدولوجية النسوية، وبالتالي غنى وافر في استجلاء خصوصية لغة الإبداع النسوي إضافة إلى كون هذه المجموعة لم تدرس قبل. وقد اعتمد البحث عناوين فرعية داخلية لتحليل نصوص هذه المجموعة، واستجلاء ملامح اللغة النسوية فيها. وانتهى بخاتمة تستعرض النتائج.

١ - وجدان الصائغ: الأنثى ومرابا النص، دمشق: نينوى للدراسات والنشر ٢٠٠٤، ص ١٥.

وقد اتخذ البحث منهجية تحليلية نصية تعنى بالمضمون والشكل معا دون إغفال لأحدهما، منفتحا على تقنيات علم السرد وجمالياته، إذ يتضافر الشكل والمضمون معا في خلق رؤية القاصة.

أهمية الدراسة

تأتي أهمية هذه الدراسة كونها تتوقف عند خصوصية اللغة الأدبية النسوية متناولة مجموعة قصصية من الأدب النسوي الأردني لم تدرس قبل، خاصة إذا وقفنا على قلة الدراسات التي تعمد إلى استجلاء خصوصية لغة المرأة الإبداعية المتأثرة بطبيعة نفسية، وبواقع تفرضه المنظومة المجتمعية المتوارثة. وتزداد أهمية البحث أيضا بانتمائه إلى حقل النقد النسوي الذي كان له الفضل في منح هذا الأدب هويته وقيمه.

١- النقد النسوي ومصطلح الجندر

حظي مصطلح «النقد النسوي»^(٢) بالاهتمام، متناولاً الإبداع النسوي بالدراسة، متزامنا مع ظهور مدارس النقد النسوي المختلفة في العالم الغربي، وانعكاساتها في دول العالم الثالث فيما بعد. وقد صاغت هذا المصطلح الناقدة الأمريكية «إيلين شوالتر» في كتابها «نحو بلاغة نسوية» عام ١٩٧٩، بعد أن نشأ هذا النقد في أمريكا بنطاق الحركة النسوية المطالبة بالمساواة. وعرف رواجاً كبيراً في كندا، ثم تحوّل إلى فرنسا في السبعينيات، فضبطت دوافعه وغاياته ومناهجه، وظهرت دراسات عدة تطبقه^(٣).

٢- ميّز إدوارد سعيد في هذا النقد بين أمرين: الأدب الذي تكتبه المرأة ويسميه الأدب النسوي، والأدب الذي يعبر عن موقف عقائدي محدد، فينبغ من التعلّق بما يعتقدّه صاحبه أو صاحبتّه بأنه سمات خاصّة بالأنثى ورؤيتها للعالم وموقفها منه. ينظر: حفناوي، بعلي: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الجزائر: الرائد العربية للعلوم ٢٠٠٩، ص ٣١

٣- ينظر: العنود، الشارخ: الغضب النائم، ترجمة سامية خشبة، القاهرة: المركز القومي للترجمة ٢٠٠٧، ص ٢٤

إن النقد النسوي يؤكد وجود إبداع نسائي وآخر ذكوري، لكل منهما هويته وملامحه الخاصة، وعلاقته بجذور ثقافة المبدع وموروثه الاجتماعي والثقافي، وتجاربه الخاصة من فكرية ونفسية تؤثر بفهمه للعالم من حوله، والمرحلة التاريخية التي يعيشها، وقد يتسع بمفهومه ليشمل الأدب الذي تكتبه المرأة لذاتها، ومطالبها الذاتية. فهو كل نقد يهتم بدراسة تاريخ المرأة، وتأكيد اختلافها عن القوالب التقليدية التي توضع لإقصائها، وتهميش دورها الإبداعي، ويتم بمتابعة دورها في إغناء العطاء الأدبي، والبحث عن الخصائص الجمالية والبنائية واللغوية في هذا العطاء^(٤).

بدأ النقد النسوي عند حديثه عن الخطابات الأنثوية ينادي بمصطلح «الجنوسة» أو «الجندر» رداً على القوالب التقليدية النقدية والاجتماعية ليجري التحليل على أساسه. وقد صاغ مصطلح الجندر عالم النفس «روبرت ستولر» الذي ميز المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية؛ فالجنوسة ليست مصطلحاً بيولوجياً، وإنما هي سيرورة اجتماعية، وهي أساساً مقولة ثقافية وسياسية تختلف عن الجنس باعتباره معطى بيولوجياً، وتعني الأدوار والاختلافات التي تعززها، وتبنيها المجتمعات بين الرجل والمرأة^(٥). و«الجندر» يمكننا من تعويض الماهية البيولوجية بالبنائية الثقافية، ليبدو الاختلاف بين الرجل والمرأة مبنياً ثقافياً وإيديولوجياً، وليس نتيجة بيولوجية^(٦). والحال أن الجسد يبني أنوثته أو ذكورته في أشكال إبداعية تتحدى البناء الاجتماعي للهويات، ويمكن أن يقع خارج البناء الثنائي: رجل / امرأة، وبالتالي الوصول إلى العمل لتحويل المرأة من دورها الإخصاعي إلى دور تشاركي.

٤- ينظر: حفناوي، بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي، ص ٣١.

٥- ينظر: تعريف الجنوسة: ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المغرب: المركز الثقافي، ٢٠٠٧.

٦- ينظر: حفناوي، بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي، ص ٤٤.

٢- خصوصية الإبداع النسوي

إن الإبداع الذي ميّز بين المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية، هو إبداع انفصالي في أغلبه؛ فالجنوسة ليست مصطلحاً بيولوجياً، وإنما هي سيرورة اجتماعية. ومعلوم أن «التفرد انفصال، وتجربة الانفصال دوماً هي تجربة كارثية ومؤلمة»^(٧).

تذهب (عفاف عبد المعطي) إلى أنه «من الصعب تحديد آلية واحدة يخضع لها إبداع المرأة، لأن خصوصية كتابة المرأة لا ترجع إلى أسباب بيولوجية فحسب، وإنما نتيجة حساسية الموقع الذي تحتله»^(٨). فالمرأة تعالج الموضوعات والمشكلات ذاتها التي يعالجها الرجل مثل: العلاقة بين الجنسين، والتفاعل بين الفرد والمجتمع، ومع ذلك هناك ما يمكن أن يسمى بوجهة نظر المرأة، ويظهر من خلال لغة خاصة تعبّر بها عن رؤاها وأفكارها. وتذهب سيمون دي بوفوار إلى أن «اللغة موسومة بميسم الرجال الذين تواضعوا عليها؛ إنها تعكس قيمهم ومزاعمهم وأحكامهم المسبقة. وما زال المجتمع يحصر المرأة بلغة الأنثى، ولا يقبل من المرأة فظاظة التعبير التي لا يجد غضاضة في أن تكون عند الرجل»^(٩). ولعل ذلك مرتبط بشكل واضح فيما تتعرض له المرأة من انتقادات اجتماعية ومؤسسية في حديثها عن التابوهات المسكوت عنها، ولا سيما حديثها عن تابو الجسد الذي لا ينظر إليها ثقافياً واجتماعياً إلا من خلاله. وتعمل الإيديولوجيات الذكورية على سجنها داخل إطاره، «إذ يرتبط جسد المرأة في المجتمع.. ارتباطاً وثيقاً بظروف وجوده؛ جسد شكلته التقاليد، وأخضعته القوانين، وحاصرته الضغوط التاريخية والثقافية

- ٧- جورج، طريشي: الأدب من الداخل، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨، ص ٢٦٠.
- ٨- أحمد عيد: النقد النسوي، على شبكة المعلومات العالمية، سبتمبر ٢٠٠١، القاهرة، عدد ٨٧، culture albyun.cod. وينظر: نزيه أبونضال: تمرد الأنثى في رواية المرأة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ٢٠٠٤.
- ٩- ينظر، رمان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة سعيد الغانمي، بيروت: دار الفارس للنشر ١٩٩٩، ص ٢٠١-٢٠٢.

والمادية، أسير علاقات عائلية، يظل متحجّباً ومتخفياً ولا يبرز إلا من خلال التمثيلات الاجتماعية^(١٠).

وضمن هذه الرؤية، يأتي الحصار الذكوري للخطاب الأنثوي المتوقف عند الجسد ورغباته المكبوتة أو المحمومة، وعند علاقاته بالآخر خضوعاً أو تمرداً، ما يجعل لغة هذا الأدب قائمة على حركتين متباينتين: الخضوع أو الرفض ضمن ثنائيتين متناوئتين: المرأة، والسلطة بتشكلاتها المختلفة التي تمثل دور الرقيب على الجسد، وعلى لغة الخطاب تصدياً لوعي الذات بكينونتها، فتلقي اللوم على أية حالة لغوية تمارسها، «ولذلك فقد تأرجحت الكتابات النسوية في التعبير عن معاناتها، وتأكيد حضورها الأدبي بلهجة استلابية، من جهة تصور المرأة النمطية في الثقافة السائدة، صورة المرأة الضحية والمغلوبة على أمرها، ومن جهة أخرى صورة المرأة الثائرة الغضوب التي تبحث عن هويتها، وخصوصيتها الجمالية بلهجة التحدي والثقة لتحقيق قدر أعظم من العدالة^(١١). فقد ذهبت دراسة قديمة إلى أن النساء يتطورن فكرياً عندما تكون أصواتهن مسموعة، وعند خروجهن عن الصمت الذي يأتي نتيجة ارتباطهن بسلطات خارجية، إلى المعرفة الشخصية (عند تحررهن عن الآخرين) ومن ثم إلى بناء المعرفة (عند دمج معرفتهن الحدسية مع ما تمّ تعلّمه من الآخرين)^(١٢).

إنّ الكتابة الأنثوية هي الكتابة بالجسد بانفعالاته ومعاناته وإحباطاته ويأسه، وتوظف اللغة داخل هذا الخطاب التحرري لتنطق بما تسكت عنه الخطابات الذكورية، وهذا يتطلب لغة حرة؛ إذ إن الحرية هي أساس الإبداع وجذوته،

١٠- سامية، الساعاتي: علم اجتماع المرأة، مطابع الهيئة المصرية العامة ٢٠٠٢م، ص ٢٦٦. وينظر حسين،

مناصرة: المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية الفلسطينية بيروت، المؤسسة العربية للدراسات ٢٠٠٢

١١- مناصرة، حسين: المرأة وعلاقتها بالآخر مجلة النقد الأدبي، عدد ٦٦٥ / ٢٠٠٥، ص ٢٤٦.

١٢- أن. بي دوبي: النظرية في الممارسة، ترجمة مجدي كبة، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ٢٠١١،

ولذلك تذهب (فرانسواز كولان) إلى القول بأن: «لغة الأنثى هي حرية الكلام على الإطلاق»^(١٣). والحديث عن المرأة يعني استخدام لغة تبوح بتفاصيل الجسد بحسية أو شعرية متناسبة مع طبيعة الأدبية، ووجهات نظرها. ويحضر الجسد الأنثوي في المجتمعات الأبوية ليكون عنواناً لحصار كامل تخضع له المرأة، وتسبب لتقنيته وتأطيره القوانين والنواميس والشرائع. إنه إحكام مطلق على جسد المرأة وعقلها وروحها، وليس عليها أن تخضع له فقط، بل أن تؤمن له، وتدعو إليه كذلك، لأنه أداة الجريمة المحتملة، فلا بد من إحكام السيطرة عليه^(١٤).

إن اللغة بمفهومها العام المكوّن من ألفاظ وتراكيب وجمل منسوجة هي لغة متشابهة لا نستطيع الفصل بينها، ما قد يجعل خصوصية اللغة النسوية خصوصية موهومة في ظاهر الأمر. إلا أن باطن الأمر مختلف بفعل خصوصية القضايا والهموم المتعلقة بالمرأة، وكونها أكثر علماً ومعرفة ببواطن ذاتها، وحقيقة أمرها بوصفها صاحبة المعاناة من جهة، وبفعل ما أثارته حركات التحرر النسوي ومدارس النقد النسوي المطالبة بإعادة كتابة تاريخ الأدب وتوزيع الأدوار، والنظر في معاجم اللغة وطبائعها بوصفها لغة قام بوضع قواعدها وقوانينها الذكور خدمة لمصالحهم المتناسبة مع درجة تحجيم كيان المرأة طردياً من جهة أخرى، فكانت اللغة هي الوسيلة الأولى لإخضاع المرأة؛ كون الخطاب الإبداعي النسوي يمثل أداة هذه المعركة بصفته ثورياً ضد الذكورة، ما يجعل اللغة ليست حيادية؛ فهي البرنامج الذي يصاغ بحسية النشاط العقلي. وترى «سبندر» أن الذكور أنتجوا اللغة أفكاراً وواقعاً وتاريخاً، وبالتالي فإن بيئة اللغة، وتصنيف المعاني التي تحملها إنما اخترعها الذكور. وإن ذاتية الذكور كانت المصدر الأساس لهذه المعاني، بما فيها أن ذاتيتهم الذكورية هي الموضوعية، كما أنهم قد وضعوا قواعد النحو وهي

١٣ - حفناوي، بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي، ص ٤٠.

١٤ - ينظر: أحمد، الزعبي: الكتابة والتخيّل، بيروت: المؤسسة العربية ١٩٩٨، ص ٥. وينظر: رفقة، دودين: خطاب الرواية النسوية المعاصرة: ثيمات وتقنيات، عمان، أمانة عمان الكبرى ٢٠٠٧.

المسألة نفسها في العربية، إذ إن المنظور العام الذي ينطلق منه النحوي العربي هو أن المذكر الأصل»^(١٥).

ووفقاً للتصورات الذكورية يصير الإبداع نظاماً مؤطراً حسب استراتيجية ذكورية، ومساهمة المرأة في هذا النظام من خلال فعل الكتابة لا يمكن أن يتم دون تقديم تضحيات لا حصر لها^(١٦). ويظهر ذلك جلياً في المسؤوليات الاجتماعية المتصدية لجرأة اللغة النسوية، وضمن محاولات تهميش قيمة الخطاب النسوي وجدواه.

تمتاز لغة المرأة الأدبية غالباً ببراءة الأيديولوجيا التي لا تستطيع التنصل منها، إنما تعمل على إضفائها على الشخصيات التي تنطق بلسان المبدعة، وتدعم أفكارها ورؤاها قوالب تقنية تحاول الإقناع بحيادتها، وقد يظهر في محاولات استخدامها لضمير الغائب الذي يُقنع أيضاً بالحياد، رغم هيمنة ضمير المتكلم والذاتية على مجمل الأدب النسوي. وأحياناً تلجأ الروائية أو القاصة إلى الاتكاء على راو متكلم مذكر لتقنع بأن الأدب ليس مجرد هواجس وتهويمات ذاتية نسوية، بل إن المرأة قادرة على تناول مواضيع عامة تهتم الرجل كما تهتم المرأة والمجتمع، بوصفها جزءاً لا يتجزأ من نسيجه، مثلما نجد عند الروائية أحلام مستغانمي في روايتها «ذاكرة الجسد»؛ إذ يتقمص الرجل دور السارد الذي يحكي معاناة المجتمع والوطن ضمن إطار أوسع، تطل منه معاناة الذات الأنثوية في صورة حيادية يرسمها الآخر^(١٧). وكذلك في رواية «ليلى العثمان» «وسمية تخرج من البحر».

١٥- ملتقى الإبداع: خصوصية الإبداع النسوي، زليخة أبو ريشة: اللغة والجندر، عمان: وزارة الثقافة ١٩٩٧، ص ٧٢.

١٦- ينظر وفيق، سلطان: خطاب الأنوثة، مجلة تاكي، عدد خاص بالفكر النسوي، عدد ١٢، ص ٢٠٣، ص ٢٦١.

١٧- ينظر: ليلي، العثمان: وسمية تخرج من البحر، الصفاة: شركة الريحان للنشر ١٩٨٦، وينظر: أحلام، مستغانمي: ذاكرة الجسد، بيروت: دار الآداب، ص ١٩٩٨. وينظر: ميرال طحاوي: الباذنجانة الزرقاء، بيروت: دار الآداب، ط ٤، ص ٢٠٠٢.

لكن، على الأغلب، فقد تجلت السمة الأولى لخطاب المرأة الإبداعي ب بروز ضمير المتكلم، «إذ شكّل ذلك قيمة أساسية، عبّرت عن تمرکز الكاتبة حول ذاتها الأنثوية في الوقت الذي انشغلت فيه القضايا الجوهرية التي تهتم حياة المرأة، وتعبر عن معاناتها. وقد اتخذ التعبير عن تلك المعاناة الشاقة بعداً أساسياً، واحتل مساحة واسعة في تلك الكتابات التي بدا فيها الطابع المونولوجي المهمين وكأنه تعبير عن انقطاع الحوار مع الآخر»^(١٨). والمونولوج عادة ينطق بما تختزنه الأنثى من مكبوتات ورغبات ومعاناة، يُعريّ الداخل، ويهذي بما يؤلم الأنثى في مواجهة السلطة، لذلك تمتلئ به اللغة النسوية شعرية مرة، وحسية محمّلة بالألم والكثافة مرة أخرى.

وقد نجد في اللغة النسوية أحياناً غرقاً في ألفاظ علم النفس وتحليلاته مثلما يتجلى ذلك بوضوح في رواية «الباذنجانة الزرقاء» لميرال طحاوي، إذ تحدثت عن الأوديب والتفوق داخل النفس، وعن عقد البطلة بلغة مباشرة داخل لغة شعرية محمّلة بالكثافة محاولة لخلق شخصيتها الروائية، وكشف دواخلها بينما نجد لغة تقريرية بارعة في التقاط التفاصيل الجسدية والحركية والمكانية، وعابقة بصراحة الأيديولوجيا ورائحتها في معظم روايات نوال السعداوي.

إن اللغة النسوية لغة بارعة في دمج المعاناة الاجتماعية ومعاناة الذات، فقلما نجد الحديث عن المعاناة الاجتماعية بمنأى عن معاناة الذات وعقدها ورؤاها وتشكلاتها الاجتماعية والفكرية والاقتصادية، والتي تتوافر في الأغلب ضمن دائرة المرأة الأدبية وأيديولوجيتها.

يتناول البحث مجموعة من النصوص النسوية القصصية للقاصة الأردنية عفاف بطاينة، لنكشف من خلال تناولها وتحليلها خصوصية لغة الخطاب الأنثوي

١٨ - مفيد نجم: مركزية الذات في الخطاب الروائي، على شبكة المعلومات ٢٠/٥/٢٠٠٢، القاهرة، www.albyun.co.ae

بوصفه مساحة تتيح للأنثى أن تُنشئ فراديسها الخاصة لغة مخترقة بها، ومن خلالها تابو الآخر القابع المتربص بكينونتها وتطلعاتها، وهو متسلح بنظرته التي تومئ إلى الفارق البيولوجي. وهي نظرة جاحدة تنكر عليها دورها الفاعل في مسيرة الحياة والأدب والفكر. وقوفاً عند أهم ما يميز اللغة النسوية انطلاقاً من خصوصية موضوعاتها، ودورها السوسيو ثقافي المفروض عليها لغة وجسداً، فللمرأة أو الرجل مفاهيم مختلفة عن الذات. وقد دعا بعض النقاد إلى الاعتراف بهذه الاختلافات، لأن تجاهلها يؤدي إلى كبت سبل فهم المرأة وتصرفاتها^(١٩). وسيتم استجلاء ذلك ضمن اختيارات للقاصة الأردنية (عفاف بطاينة) من خلال مجموعتها «عكر امرأة».

٣- اللغة الأيديولوجية وخرق التابو

بالوقوف عند قصة «طقوس مدينة» من مجموعة عفاف بطاينة «عكر امرأة» تطل اللغة المحملة بالأيديولوجيا النسوية عبر جمل ناقدة متهكمة، من يمارس هذه الطقوس في العالم يعاقب، أما من يمارس بعض أو كل أوجهها في مدينتي فيقلد الأوسمة^(٢٠).

تستهدف القاصة في هذا المقطع الطقوس الموروثة التي لا يعرف أحد أصولها، أو مرجعياتها، وتبوح بموقفها الراض لها معلنة اختلافها مع مؤيديها من ممثلي السلطة المتكئة على الموروث، «اختلفت مع أجداد أجدادي وجدات جداتي وأجدادي وجداتي وآبائي وأمهاتي وأبناء وبنات جيلي»^(٢١).

وتحاول القاصة تأكيد الاختلاف وإثبات موقفها من التقاليد الموروثة التي تستهدف المرأة وهويتها وجسدها بشكل خاص، باستخدام ضمير المتكلم الذي

١٩- ان. بي، دوبي، النظرية في الممارسة، ص ١٨٨

٢٠- عفاف، بطاينة: عكر امرأة، المركز الثقافي العربي ٢٠٠٤، ص ٢٨

٢١- المصدر نفسه، ص ٢٩

ينطق به الراوي المذكر الذي يوهم بالحيادية، ويحمل في حقيقته آراء القاصة ووجهة نظرها. إن الذات الساردة تعي واقعها، وتحاول التأقلم مع طقوسه؛ فتجد نفسها محاصرة بالحيرة ومثقلة بالأسئلة التي تعد الخطوة الأولى للفهم الذي يقود إلى خلق لغة محمّلة بالألم والعذابات؛ إذ يكثر حضور ألفاظ من مثل: «حيرتي، أسئلتي، الصرخة، الدم، أظافر، موت، حزن...»، بمقابل حضور ألفاظ وتراكيب تدلّ على السلطة التي تشكل مصدر الانتهاك والاضطهاد الذي يعدّ المتسبب الأول لتمرد الأقلام النسوية من مثل: «الشارب، رجالات المدينة، الحمقى، سالب حياة الفتاة...»، إضافة إلى حضور مفردات لغوية تدلّ على الشبق والرغبة التي تحمّلها القاصة لنماذج رجال متوحشين يستهدفون أجساد النساء الجميلات بشبق، فيشربون دمه، ويمزقون جلودهن ضمن إحياءات أيديولوجية ناقدة لمجتمع أباح للرجال استنزاف النساء واضطهادهن وصولاً إلى نهاية مأساوية بموتهن ضمن حركة طقوس موروثية تبيح ذلك، وتفرض سكوتاً مجتمعياً لا يبالي بصرخات الضحايا، مبرّرين ذلك بقولهم: «نصيب» «لا تخالف القانون»^(٢٢). ومن أمثلة ذلك وصفها لأحد الذكور بأوصاف منفرة لا تدلّ على حياد، وإن أوهمتنا بذلك بحضورها على لسان راو مذكر، «كانت كتلته البدينة القبيحة تدب على الأرض، غليظ الأعضاء، طويل الأظافر، نظر إلى الفتاة، نظرت العين إليها، أخذ يدور حولها، يشتم رائحتها، ثارت الرغبة في نفسه، تشقق جلده، حدّقت الفتاة فيه وصمتت، اقترب منها أكثر... شق بأظافره جلدها، الدم يتدفق من وجهها جلد الغريب يتشقق... تذوق دمه بنشوة»^(٢٣).

ولعل هذه اللغة المحتقنة بالكبت والشبق الذكوري الذي يصل حدّ النشوة بارتشاف دم الأنثى التي لا تعي هويتها ممثّلة للنموذج التقليدي الخاضع لقوانين

٢٢ - المصدر السابق، ص ٣١

٢٣ - المصدر نفسه، ص ٤٢

المجتمع، تدلّ على واقع هذا المجتمع الذكوري الذي تنفر منه القاصة، وتستخدم المفردة تلو الأخرى لنقل تفاصيله ضمن حركية وتدرّج في إظهار الفعل، ما يجعل الفعل حياً متجدداً يثير نفور المتلقي، محاولة لكسب تأييده لتحقيق الرسالة الإيديولوجية النسوية الناقدة للقصة، «عطشه للدم... يشقق جلده... يمسك بها، يلويها كما لو كانت قطعة قماش، يجمع دمها في كأس ويشربه... يلويها ثانية ويشرب، سيلقي بها فوق الأرض، ويودعهم، وهو يقول: «البقية بحياتكم» أظافره تشق ثوب الفتاة عن جسدها ولسانه خارج فمه يلحق بقطرات الدم السائلة»^(٢٤).

وواضح مقدار ما في هذا المشهد من شبق ورغبة متوحشة، وكذلك ما فيه من استلاب وانتهاك صارخ، متجلباً عبر صراحة اللغة وتدرّج تفاصيلها.

إن القاصة تعرف أن «الوعي والتفرّد يخلقان الألم والمعاناة، وأن الاختلاف يقود إلى طرح الأسئلة تمهيداً للتمرد والمقاومة: «ألست أعرف إذا كان ارتفاع منزلي فوق هذه الهضبة من الفوائد أم من المضارّ، لكنني أعرف أن ذلك يمكنني من رؤية ما يحدث في كل الجهات»^(٢٥). فوعي الهوية والقيمة والكينونة أساس إدراك الواقع ومناوئته.

إن لغة القصة تجعل من الجسد ميدان المعركة، بل والمستهدف الأول من الطقوس الذكورية التي تجعل منه موضعاً للذة، وطريقاً لإطفاء الشبق ضمن وحشية تسوّغ ارتشاف دم الضحايا الذي تطلق عليه القاصة على لسان الراوي تركيب «الدم المقدس»، ما يوحي بنظرة أنثوية متعالية تجعل من الدم الأنثوي مقدساً، لا تليق به الاستباحة الذكورية، فالمقدس له حرمة ولا يمس، «إنهم يحبون الإناث الجميلات الفتيات اللواتي يباغتهن مصيرهن أصبحن حدثاً يومياً... لقد

٢٤ - المصدر السابق: ص ٣٦.

٢٥ - المصدر نفسه، ص ٣٠.

فعلوا شيئاً يستحقون عليه الأوسمة^(٢٦).

يتزامن انتهاك جسد امرأة في القصة مع شروق يوم العيد لتبدو الأنثى المستباحة أضحية فتمنح بعض القدسية، بينما تؤكد في المقابل وحشية فعل الاستباحة الذي ينتهك المقدس.

تعتمد هذه القصة لغة تصدر إيقاعات طقوسية تحيط بمشاهد القتل والذبح والاستباحة لأجساد النساء أمام صمت المجتمع المتمدن الذي يراقب الفعل دون أن يحرك ساكناً، فتمد القاصة إصبع الاتهام للمدينة التي ما فارقتها البدائية في التعامل مع المرأة. ونلمح ذلك من خلال جمل تأتي على ألسنة سكان المدينة من مثل قولهم: «لا حول ولا قوة إلا بالله» «إنّا لله وإنا إليه راجعون»، «البقية بحياتكم»، ... وتتحرك هذه الجمل بإيقاعيتها الطقوسية الدينية المستسلمة ضمن مشاهد دموية تسقط بها المرأة تلو المرأة، مع تناغم أصوات الضحايا وصرახهن، فتصير القصة أشبه ما تكون بطقوس جنائزية مأساوية.

تقدم لغة القاصة الخارج وضجيجه متناسباً مع صخب الداخل وغضبه، فتتبدى السماء مسودة، ترعد وتبرق ضمن احتقان الذاكرة بأصوات الصراخ والنداءات المستغيثة من بيوت المدينة البعيدة، واشتغال النار داخل ذاكرة الراوي توسيعاً لدائرة الفعل المنتهك ليصير المجتمع كله ميداناً له.

تعمل أيديولوجيا القصة على جعل المدينة عاصمة لشرب الدم متواطئة مع ما يحدث، ما يحوّل كل المجتمع إلى بوتقة صراع بكل مستوياته. فينقسم السكان إلى فريقين: فريق آكلي اللحوم، وفريق شاربي الدم، ما يخلق نهاية كابوسية تطل من مونولوج تتزاحم به أصوات الضحايا وصورهن وملاحقة الموت لهن، فتتجلى صورة المدينة غارقة بالدم، «وجوه الفتيات تطاردني، وجوه شاربي الدم وجوه

٢٦ - المصدر السابق: ص ٣٤.

أكلي اللحوم تطاردني الأسئلة تطاردني الموت يطاردني.... أشعر بالغثيان وأنا أشاهد هذه المدينة تغرق بالدم»^(٢٧).

إن ألفاظ المطاردة والوجوه والدم والموت تشي بهذا الواقع الكابوس الدموي، تنطق به اللغة الأنثوية التي تعتمد إلى تصويره ضمن إيقاعية طقوسية، ورؤى إيديولوجية تُحمّلها القاصة لراو مذكر يوهم بالحياد.

٤- لغة الخضوع والتمرد

تمارس القاصة جنونها ولغتها الناطقة بأغلب مصطلحات اللغة النسوية، وبالخطوط العامة للمطالب النسوية التي تنادي بها كل حركات التحرر النسوي إرهاباً للوعي، ورفضاً للقوالب النسوية التقليدية، وخروجاً من أصل نموذج الرجل، إعداداً للحرية والانعقاد. وتبدأ هذه الانطلاقة من تدمير مفهوم الجسد في المجتمع تاريخياً لجسد جديد بلامح، له هوية وكيونة، ويعي رغباته وإمكاناته الاختيارية بعيداً عن الانتهاك في قصة «جنون وربما شفاء».

تكثّف القاصة لغتها منذ الصفحة الأولى، لاختزال كل ما تريد قوله في القصة ضمن فقرتين ناظقتين بأيدولوجيتها التي تحمّلها للذات الأنثوية في القصة: «كلهم ينظرون إليّ بعيون سود ويقولون لقد جنت وسوف تحرق أصابعها... صدقت مقولتهم وكذبت. صدقت لأنني انتهيت إلى الجنون، ولأن أصابعي احترقت، لكنهم كذبوا لأنني بدأت من الجنون وشفيت بالجنون، ولأن الحريق أتى ليس على أصابعي وحسب، بل وعلى جسدي وجزيرتي وتاريخي»^(٢٨).

فلفظة الجنون المطروحة في هذه القصة هي خروج الذات من قلبها التقليدي

٢٧- المصدر السابق: ص ٤٥.

٢٨- المصدر نفسه، ص ٤٥.

الذي يؤرخ له المجتمع، وتحيا به الجماعة، وتروّج له ضمن صور تطل من وعي الذات التي ترى كل الخاضعين والخاضعات مجرد أجسام خشبية مستلبة، بلا ملامح، لا تسمع ولا ترى، وتصلّي لظل جذع شجرة قديم، تعريضاً بالموروثات. فتبدأ الأثني باكتشاف ذاتها إرهاباً لولادة صعبة بعد المرور بأطوار من التمرد والمعاناة، تنتهي بتمزيق الغشاء الذي تشعر الذات أنها مستلبة داخله، بما قد يمثله من سجن، ومن إشارة لدلول غشاء البكارة الذي لا ينظر للأثني إلا من خلاله في هذه المجتمعات، أو لرحم الأم الضيق الذي يحاول أن يصنع من الابنة نموذجاً مشابهاً لها خضوعاً واحتجازاً. وتحت إلحاح الأسئلة والتوق إلى الإجابات تتحدى الذات خوفها وتسير نحو النور، وكلما مزقت غشاء أحاطوها بغشاء آخر، وكلما أحرقت ظلاً أو جزعاً أحاطوها بالعفونة ووصفوها باللعنة، والخروج عن القيم، ومسّ الخطايا ضمن أجواء لغوية تخلق الإحساس بالخوف والاستلاب، انتهاء بوصولها إلى النور، منتشية باحتراقها الذي أعتقها، على الرغم مما صاحبه من ألم وجنون.

تمتلى لغة هذه القصة بالمصطلحات التي تومئ بالأيدولوجية النسوية، ففي حديثها عن مرحلة الرضوخ الأولى، والانهمك مع القطيع، تطل ألفاظ وتراكيب، مثل: «العفن، الظلام، اللزج، بيوت بلا شبابك ولا أبواب، جلد، أخضع للظل، امثل لمقبولهم ومحظورهم، ذاكرة الجماعة...»^(٢٩).

فالتنمرد يأتي من لحظة وعي الذات بما كانت عليه بحثاً عن واقع جديد: «كنت واحدة منهم... أغوص في التربة العميقة أتففس الهواء العفن، أتخبط في الظلام اللزج، أسكن البيوت التي لا أبواب لها ولا شبابيك... أجد أي نبتة تحاول أن تلد ثمرة من ذاتها»^(٣٠).

٢٩ - ينظر المصدر السابق: ص ٤٥-٤٦.

٣٠ - المصدر نفسه، ص ٤٥.

وهذه الحالة من الرضوخ والاستكانة والاستلاب تعلن أن كل امرأة في القطيع تُسخّر خدمة لما يُريده المجتمع؛ فتجلد الذات المنصهرة مع القطيع كل امرأة تحاول أن تلد من ذاتها. ويظهر الكل محصوراً في بيوت مؤطرة بلا شبائك ولا أبواب. يقول «غاستون باشلار»: «لقد أرست المنظومة المعرفية الذكورية قواعد واضحة حدّدت أماكن وجود النساء والمساحة الخاصة بهن المنزل، وهي منظومة تربط المنزل بسلسلة من التدايعات والمفاهيم التي تتمحور حول حياة المرأة.. والإنكار المطلق لتفرد الذات الأنثوية»^(٣١).

تظهر في النص تراكيب وألفاظ دالة على التمرد بما يمثله من مصطلح مهم في الأدب النسوي، وما ينتج عنه من مقاومة من الطرف الذكوري، «فتح عيني، الرفض، جمال التحدي، تحديث الشرائع، احترقت، مخالفة التاريخ»، وما يصاحب ذلك من ألفاظ دالة على تصدي المجتمع وحضور الألم والمعاناة التي تفرضها المعركة بين ذاتين: واحدة أنثوية بدأت تعي هويتها، وأخرى سلطوية قامعة لهذا التمرد والوعي، «قتلني الجزيرة، أصابها الجنون، يقهرني الألم، يؤلمني، تقيدني، أشعر بدوران كوني يعزّزه الغثيان، أضعفني الألم ستحترق عينك، ملوحة الأسئلة...»^(٣٢).

وتحضر ألفاظ تضج بالحركية يتزامن بها الفعل التمردى ورد الفعل الآخر عليه من مثل: «أحرك يدي، يؤلمني جسدي، أتحدى الألم يمنعني الغشاء، تمسكني قدمي أتحدى قَدَمِي، تعبرني التربة اللزجة، أتحدى الألم، أسير أسأل عن الألم»^(٣٣).

إن الإرهاص لولادة مجنونة يتطلب قدرة فائقة من الاحتمال والتحدي والوعي، لم أطق الغشاء أردت أن ينفصل عني أن أخرج من حمايته، تحديث

٣١- عز الدين، إسماعيل: النقد الثقافي والنقد النسوي، الجيزة: مطابع المنارة ٢٠٠٣، ص ٣٤٤.

٣٢- عفاف، بطاينة: ص ٤١.

٣٣- المصدر نفسه، ص ٤٨.

الغشاء، حركت أطرافني .. أتحدى الظلام... أشعر بدوران كوني يقلبني بين
سماءين سوداوين... هل خرجت على القوانين هل أضعفني الألم، أحب
الألم... أحب الحرائق وأحب الاحتراق^(٣٤).

فالذات تعي خروجها؛ وهذا مكنم الجنون الذي شكّل عتبة نصية لهذه
القصة، ما يبرر انتشاء الذات بألمها، ومرورها بمراحل احتراقها، وصولاً إلى النور:
«وجدت الغشاء من حولي يتهتك ويذوب، أي هذا النور... يا دفناً يضمني...
صدري دافئ... جسدي دافئ... انفصل عني الغشاء... رائحة العفن تتبع
دمي... البيوت المغلقة تهتز، انقشع ظلام الغشاء، نور يشدني من بعيد، لست
أعرف طريقي إليه»^(٣٥).

فالعفن يحاول أن يتبع الذات ليجهض وعيها، وما زالت بالمقابل ترى النور،
ولا تدرك الطريق إليه. فالوعي وحده لا يكفي، والحرية تحتاج إلى اعتياد وممارسة،
ولذلك تظل في خطواتها الأولى محاصرة بالخوف والقلق، ويصير ذلك مساحة
للسلطة التي أسمتها القاصة «بالظل» الذي يُصلّي له دون فهم، لفرض الهيمنة،
وخلق محاولات إفشال أخيرة، «الاحتراق يتحوّل إلى ملوحة، يخيفني الظل
القائم والصوت الخفي، أعني الرجوع إلى ظلامي الأول»^(٣٦).

يحتقن النص بالفاظ وتراكيب الاستلاب من مثل تلك الأوصاف التي يصف
بها الراوي جموع الخاضعين، «كائنات عظيمة الأجسام، لا أرجل لا رؤوس،
مخالب حادة لا أفواه، لا آذان لا عيون، قويت رائحة العفن، وتخشب الأجساد
أكثر»^(٣٧).

٣٤ - المصدر السابق: ص ٤١.

٣٥ - المصدر نفسه: ص ٤٩.

٣٦ - المصدر نفسه، ص ٤٩.

٣٧ - المصدر نفسه: ص ٥٠.

تَعْقِدُ القاصة في هذه القصة مشابهة بين خروجها من الغشاء واتهامها بالجنون والتمرد، وبين قصة نزول آدم وإبليس من الجنة؛ إذ تثير اللغة النسوية تساؤلات تجعل من تحدي إبليس مشابهاً لتحديها. ثم لَتُنشِئَ فهماً جديداً لمصطلحات «اللعة» و «الخطيئة» و «التطهير» الذي تطالبها الجماعة بالرضوخ إليه للخلاص من لعنة التمرد: «ما التطهير؟ رثائي تتطهران كلما خطر لي السؤال، تتطهر ذاتي كلما احترقت، أولد من جديد»^(٣٨). إن الذات ترى أن احتراف التمرد هو التطهير، فيطرد عفونة الخضوع بلا وعي، وهذه أيديلوجيا نسوية واضحة قائمة على خرق المسموح به، وتجعل الإخلاص للأسئلة، ونفض ما خلفه الموروث والشرائع مما يمس المقدس الديني خلاصاً: «لقد أخلصت لظل، جسدي يقاوم الأغشية التي تقيده»^(٣٩). فالظل يمثّل المؤسسات الأخرى، وكل ما يعمل على ترسيخ الهيمنة الذكورية، وإذ تبدأ الذات باكتمال احتراقها بمس الجذع، يبدأ العقاب بالمقابل دفاعاً عن حرمة الظل، فتتهم باللعة. وهنا تطرح الذات تساؤلاً هاماً ضمن مونولوجات طويلة «للظل حرمة وليس لي حرمة»^(٤٠). وللمونولوج قدرة على استجلاء الداخل، والهديان بما تحتقن به الذات من اختناقات ومكبوتات تطل عبر تدفقات لغوية متتالية تنسجم مع الدفق الشعوري للخطة.

تتحرك الذات الأنثوية في مراحل تمردها نحو النور مصحوبة بإيقاع صوت الرعد، ولمعان البرق، ما يجعل من هذه الولادة شبيهة بالبعث وتصوراته التي تسقط القاصة ظلالها على الأنثى لتصل إلى انعتاقها الأخير. فتتصور نفسها تتعامل مع كائنات بملامح جديدة بعيدة عن استلاب الأولى في مرحلة الخضوع^(٤١). ومن لذة الحرية تبدأ الذات ولادتها الجديدة من نقطة البداية المصحوبة بالأسئلة،

٣٨ - المصدر السابق: ص ٥٢.

٣٩ - المصدر نفسه: ص ٥٣.

٤٠ - المصدر نفسه: ص ٥٥.

٤١ - المصدر نفسه: ص ٥٧.

ليظل الوعي متجدداً «ألتذ باشتعالي وأسأل»^(٤٢)، ضمن رؤية تجعل من الجنون والتمرد شفاء لا مرضاً.

٥- لغة الجسد والشبق

إن اللغة النسوية خرقٌ وتجاوز، يتشكل في النص الإبداعي بحثاً عن الهوية، ومرآة لتدرك الذات حجم انكسارها وتعبها المتشكل من الظروف السوسيوثقافية التي تحيط بها، ومن هنا يصير الجسد ولغته أداة للخرق وموضوعاً للكتابة التي تنتقد فقدان الحرية، بمقابل حضور الحرمان والاغتراب والتهميش، ما يخلق مناخاً نفسياً يحيط بالشخص، ويطل من دواخلها ضيقاً وكآبة وتوجعاً مطالبة لتحقيق الذوات لإنسانيتها. ويتجلى ذلك داخل قصة «عكر امرأة» إذ تطرح القصة فكرة تقوم على انتقاد مؤسسة الزواج التي تجمع أجساد أفراد تحت شرعية القانون والدين دون أن يكون الحب والاشتياق الجسدي هو المشرع لذلك، ما يخلق حالة من العذابات، ودخول الذوات في صراع مع الأنا الأعلى. والنزاع بين الإحساس بفعل الخيانة، وبين الالتزام بقيم المجتمع وأخلاقه والإخلاص للآخر، ما يوقفنا أمام أخلاقيات إنسانية جديدة يدعو لها الفكر الأنثوي.

«إن الإغراء الأنثوي لا يعي نفسه إلا في حدود وجود الآخر»^(٤٣). وبوجود الآخر تنطق القصة بلغة الجسد ورغباته المكبوتة والمعلنة، ليقف الخطاب القصصي عند ثلاثة سجون: سجن الأسرة، وسجن المجتمع، وسجن الجسد. ويتم التعبير عن هذه المضامين لأول مرة في هذه المجموعة القصصية بالانكفاء على تقنية تعدد الأصوات؛ فنسمع صوت الرجل يتحدث عن أزمة علاقته بزوجته وفتورها موضعاً وجهة نظرة وصراعه الداخلي، ثم نسمع وجهة نظر الزوجة بصوتها ضمن تقسيمات داخلية تطرح لكل صوت عنواناً فرعياً. ولعل سماح القاصة

٤٢- المصدر السابق: ص ٥٩.

٤٣- خالد، هرابي: الخطاب النسوي في النسيج، دار سحر للنشر ٢٠٠٦، ص ٤١.

للرجل بالإدلاء بوجهة نظره هي نقطة تنويرية جديدة تحاول الحياض ففتقنه مرة، بينما تحقق فيه مرات أخرى.

يتحرك الجسد ضمن دائرة من الإحساس بالتشظي والضجيج والفوضى والخوف الذي يصنعه الفضاء المكاني المسمى بمدينة الأوجاع بموروثها وقوانينها المتصدية لحركة الذكورة، ويُعدّ الجسد مساحةً تتواطأ كل القوى لمحاصرته، وقد جعلته القاصة مدينة بلا اسم محدد لتسقط وضعها على كل الأمكنة القائمة على النظام الأبوي^(٤٤).

يطل سجن المجتمع المحاصر للجسد حين تبدأ الأنثى التي يعجب بها «علي» بالتعبير عن ذاتها، والقيام بمحاضرات تنويرية توعوية، مدركة أن الجسد محور النزاع، فيقابل تمردها بحرب مجتمعية تحاول إحباطها، «انتهى بهجوم سوقي شبه جماعي على خطابها، هب حراس المقابر للدفاع عن الجذور والأصول والأوهام، وكادت الطاولات تتكسر وهم يضربونها... مدينة شواطئها لا تعرف رائحة الجسد»^(٤٥). فالمرأة الحرة تواجه هجوماً جماعياً متوحشاً ما يجعل المدينة في نظر الأنثى الواعية، مدينة لا تعرف رائحة الجسد.

تحضر داخل هذه القصة الازدواجية الذكورية التي يعيشها «علي» حين يشعر أن زوجته واقعة في الحب؛ فإن كان يبرر ذلك الفعل لنفسه فإنه يدخل ضمن حال نكوصية للماضي من خلال فعل استرجاعي يوقظ صورة والده الذي قتل والدته لإقدامها على فعل الخيانة / الحب فيحرضه ذلك على تكرار الفعل مع زوجته، بمقابل حضور صوت الأم التي تثنيه عن ذلك. ويحضر مصطلح اجتماعي مصاحب للغة الجسد وهو ما يعرف «بالعار»: أبي يصيح مني ويطلب مني أن

٤٤- تحضر لغة الجسد والاحتقان بالرغبة في القصة الأخيرة، بعنوان «شريعة العشب المطلق»، ينظر: عفاف، بطاينة: ص ١٤٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٤.

٤٥- المصدر نفسه: ص ٨٤.

أمنع الهواء عن رئتيها، يسميها خائنة عاهرة. أمي تنظر إلي وتنهاني^(٤٦). ما يبرر استخدام هذا المصطلح في الأدب النسوي المناوي.

تنتهي القصة نهاية مأساوية، تنتقد سجن المجتمع وقوانينه معرّضة بضيق مفاهيم المجتمع الذي يقدم على جلد الذاتين لمجرد سيرهما على الشاطئ دون ارتباط شرعي، ما يتسبب بقتل «عمر»، وعودة «غادة» إلى زوجها جثة هامدة مطفأة العينين والقلب. وتنطق اللغة القصصية في المشهد الأخير بألفاظ التعذيب والقهر من مثل: «سوط، جلد، طوق أمني، ساحة التعذيب، صوت السياط، العقاب، الصياح، جثة، الدموع، الدماء، الرمال...»^(٤٧).

إن الفكر الذي تتحدّث عنه القصة هو عكر الرمال وقوانين المجتمعات المغلقة، إنه عكر الذوات الباحثة عن مرآتها وكينونتها ضمن صراع بين رؤية المجتمع وشرعية الزواج، وبين الإحساس بالحب ورغبات الجسد، ما يخلق سجنًا مجتمعيًا متوحشًا يجلد به الجلاد بيد الجماعة، ويستهدف جسد الذكورة والأنوثة إذا ما أعلننا اختيارات خارجة عن نطاق قوانينه. خاصة إذا ما اتسم الفضاء المكاني بالضيق والتخلف: «سرقوا الحياة مني وأردوني ميتة، سرقوا صوتي وحركتي وأحلامي»^(٤٨).

والجدير بالذكر، أن المرأة في إبداعها إذا ما تعرضت إلى حديث صريح حول الجسد والجنس، أو إذا ما عمدت إلى خرق المحرّم في الحديث عن التجربة الجنسية، والحديث عما يخص الجسد من ولادة وحيض واستلاب، فإنّ الأمر يعرّضها إلى اضطهاد آخر من مثل رضوخها إلى تعميمات متجنية، ترى أن تجربة الأنثى ضيقة وغير مهمة، وأن المبدعة عندما تتعمد اختيار مثل هذه المواضيع، فإنّ

٤٦- المصدر السابق: ص ٩٤.

٤٧- المصدر نفسه: ص ٩٩-١٠٠.

٤٨- المصدر نفسه: ص ١٠٠.

ذلك يقلل من إمكانياتها، ويحوّل ما تقوله إلى مجرد هذيان نسوي بفعل الاختناق بالشهوة أو معاناة ذاتية تجعل من أدبها مجرد مذكرات وخواطر^(٤٩).

٦- النتائج

وبعد؛ إن لأدب المرأة خصوصية حقيقية لاموهومة، بفعل خصوصيتها البيولوجية والنفسية وظروفها الاجتماعية الخاضعة لمفهوم سوسيوثقافي تاريخي، تعمّقت جذوره داخل المجتمعات الأبوية، ما يجعل من هذا الأدب حاملاً لرؤية توعوية ثورية تنويرية تمردية.

- الأدب النسوي ليس مجرد هلوسات وذاتيات ورغبات مكبوتة، بل هو بحث عن الهوية والذات في زمن التشتيات، وقد يتمحور حول الخاص، وقد يندغم به الخاص والعام داخل تشابك تقنيات السرد وتنوعها.

- يؤكد النقد النسوي وجود إبداع نسوي وآخر ذكوري لكل منهما هويته وملامحه الخاصة، وعلاقته بجذور ثقافة المبدع، وموروثه الاجتماعي والثقافي وتجاربه الفكرية والنفسية المشكّلة لفهمه للعالم وللمرحلة التاريخية التي يعيشها. وينتج الأدب النسوي عن المرأة العاملة بتفاصيل معاناة المرأة الجسدية والنفسية، أو من الرجل الواعي بقضية المرأة والمؤمن بإنسانيتها والساعي لإخراج المرأة من دورها الإخضاعى إلى دورها التشاركي، بينما يخرج منه الرجل والمرأة الناطقان برؤية القوالب التقليدية الأبوية.

- للغة النسوية خصوصية مردها إلى خصوصية همومها وطبائعها ودورها الاجتماعي؛ فالمرأة وإن كانت تعالج الموضوعات والمشكلات ذاتها التي يعالجها الرجل إلا أنها تحمل وجهة نظر خاصة تعتمد لغة خاصة للتعبير عن

٤٩- ينظر: العنود، محمد الشارخ: الغضب النائم، ترجمة سامي خشبة، القاهرة: المركز القومي للترجمة ٢٠٠٧، ص ٣٨١.

رؤاها وأفكارها.

- إن اللغة بطبيعتها العامة رغم تشابه تقنيات التعبير عنها جملاً وتراكيب هي نفسها اللغة التي يستخدمها الرجال والنساء في الإبداع، إلا أن المجتمع يحصر المرأة في لغة ضيقة الجوانب، ولا يقبل منها الجرأة أو التجاوز في التعبير.

- يحاصر الخطاب الذكوري الخطاب الأنثوي المتعلق بالجسد ورغباته، والعلاقة بالآخر ما يجعل من لغة هذا الأدب قائمة على حركتين متباينتين: الخضوع أو الرفض ضمن ثنائيتين متناوئتين: المرأة والمجتمع بتشكلاته المختلفة.

- إن اللغة النسوية ليست لغة حيادية، بل هي لغة محمّلة بالأيديولوجيا النسوية، فاللغة هي الوسيلة الأولى للمعركة النسوية ضد التصورات الذكورية، والوسيلة الفاعلة في تعزيز الوعي النسوي والبحث عن الكينونة والهوية.

- تحاول اللغة النسوية الإقناع بالحيادية من خلال الاتكاء على الشخصوس لينطقوا برؤى الأدبية وأفكارها، والاعتماد على السارد المذكر أو ضمير الغائب، أو على المزج بين الهمين: الخاص والعام؛ إلا أننا نستطيع إلا وأن نشتم رائحة الأيديولوجيا على الرغم من ادعاء الحياد.

- في اللغة النسوية غرق واضح في ألفاظ الجسد والرغبات والحب، ومصطلحات علم النفس وتحليلاته حول العقد النفسية، كعقدتي أوديب وإكترا، والنكوص والتفوق داخل الذات. وكذلك نلحظ غنى واضحاً باللغة الشعرية القادرة على الاتساع للشحنة العاطفية الوجدانية المكثفة؛ ما يخلق لغة أكثر رهافة ورقة أحياناً، من الجملة الذكورية.

- تحتقن المجموعة القصصية «عكر امرأة» بمفاهيم أيديولوجية نسوية من مثل:

التمرد، القيود، العار، والتحرر، والوعي، والمقاومة، والثورة، وتحتقن بألفاظ الشبق والرغبة.

- تحمّل القاصة شخوصها آراءها ووجهات نظرها على الرغم محاولات الحياد المتكررة. وتخلق اللغة القصصية أجواءً محمّلة بالعذابات والقيود، ضمن إيقاعات طقوسية اجتماعية تطحن المرأة تحت عجلتها، وترفض اقترابها من التابوهات لغوياً أو فكرياً، ما يجعل من جسدها وهويتها مستهدفين من قبل المؤسسات الذكورية التي يضرب الآخر أو القانون بعصاها.

- تقدّم اللغة الخارج بما فيه من قبح وبتوءات متناسباً مع صخب الداخل وغضبه، ما يُنتج لغة تخترق التابوهات، وتتناول المسكوت عنه.

- تنادي اللغة في هذه المجموعة القصصية بتدمير مفهوم الجسد في المجتمع الأبوي تاريخاً لجسد جديد له ملامح وهوية وكيونة، يعي رغباته وإمكاناته الاختيارية بعيداً عن الانتهاك، وتتكئ في ذلك على تقنيات سردية مختلفة.

المصادر والمراجع

- بطاينة، عفاف: عكر امرأة، المغرب: المركز الثقافي العربي ٢٠٠٤.
- بطاينة، عفاف، خارج الجسد، بيروت: دار الساقى ٢٠٠٤.
- بعلي حفناوي: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الجزائر: الدار العربية للعلوم ٢٠٠٩.
- الرويلي، ميجان: دليل الناقد الأدبي، المغرب: المركز الثقافي العربي ٢٠٠٧.
- الزعبي، أحمد: الكتابة والمتخيل، بيروت: المؤسسة العربية ١٩٩٨.
- الساعاتي، سامية: علم اجتماع المرأة، مطابع الهيئة المصرية العامة ٢٠٠٢.
- السعداوي، نوال: امرأتان في امرأة، بيروت: دار الآداب ١٩٩٧.
- سلدن، رمان: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة سعيد الغانمي، بيروت: دار الفارس ١٩٩٩.
- سلطان، وفيق: خطاب الأنوثة، مجلة تاكي، عدد خاص بالفكر النسوي، عدد ١٢، ٢٠٠٣.
- الشارخ، العنود محمد: الغضب النائم، ترجمة سامي خشبة، القاهرة: المركز القومي للترجمة ٢٠٠٧.
- الشيخ، حنان: حكاية زهرة، بيروت: دار الأدب ١٩٨٩.
- الصائغ، وجدان: الأثني ومرايا النص، سوريا: نينوى للدراسات والنشر ٢٠٠٤.
- طحاوي، ميرال: الباذنجانة الزرقاء، بيروت: دار الأدب، ٢٠٠٢.
- طرابيشي، جورج: الأدب من الداخل، بيروت: دار الطليعة ١٩٧٨.

- عبيد، ليندا: تمثيلات الأب في الرواية النسوية المعاصرة، عمان: دار فضاءات ٢٠٠٧.
- العثمان، ليلي: وسمية تخرج من البحر، الصفاة: شركة الربيعان للنشر ١٩٨٦.
- فرويد، سيجموند: مدخل إلى التحليل النفسي، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت. دار الطليعة ١٩٨٠.
- مستغامي، أحلام: ذاكرة الجسد، بيروت: دار الآداب ١٩٩٨.
- ملتقى الإبداع النسائي: خصوصية الإبداع النسوي، عمان: وزارة الثقافة ١٩٩٧.
- هرابي، خالد: الخطاب النسوي في النسيج، دار سحر للنشر ٢٠٠٦.
- الدوريات
- سلطان، وفيق: خطاب الأنوثة، مجلة تاكي، عدد خاص بالفكر النسوي، عدد ١٢، ٢٠٠٣.
- مناصرة، حسين: المرأة وعلاقتها بالآخر، مجلة النقد الأدبي، عدد ٦٦، ٢٠٠٥.

اللغة السردية في رحلة ابن جبير

د. ميسون الجرف

جامعة ظفار - عُمان



ملخص البحث

تقوم هذه الدراسة على اعتماد بناء النص الرحلي من منظور أدبي والإمساك بجماليات لغته السردية، وقد سعت إلى تحقيق غايتين: تمثلت الأولى في تقصي التشكيل الفني للغة في رحلة ابن جبير، وتمثلت الأخرى: في تحديد مقومات النسخ السردية في الرحلة التراثية. وتثير هاتان الغايتان جملة أسئلة منها: ما تقنيات اللغة التي وظفها ابن جبير في نصه الرحلي؟ كيف حقق السرد غايته في تطويع الرحلة ضمن الجنس الفني الأدبي؟ ما التشكيل السردية المتبع في الرحلة؟ ولتحقيق الهدف من هذه الدراسة جاء تحليل اللغة السردية ليكشف عن ثلاثة أساليب في رحلة ابن جبير:

١- الأسلوب الوصفي

٢- الأسلوب الحوارية

٣- الأسلوب الشعري

إذ إن الرحالة اتخذ من هذه الأساليب أساساً لتشكيل لغته السردية، وشحنها بمزيد من التأثير والصور.

وقد تقصت الدراسة المفاتيح الدلالية الرئيسة: الرحلة، اللغة، السرد، الأسلوب.

Abstract

The Narrative Language in the Journey of Ibn Jubair

Dr. Maisoon Aljurf

This study aims at adopting the construction of the traveler's text from a literary perspective and grappling the aesthetics of its narrative language. The study seeks to achieve two goals: the first was to investigate the artistic composition of the language in Ibn Jubair journey; the other was to determine the elements of narrative text in the heritage journey. These two goals raise a number of questions such as: what language techniques employed by Ibn Jubair in his traveler's text? How did the narrative achieve its purpose in adapting the journey within the artistic literary genre? What is the narrative formation adopted in the journey? and to achieve goal of the study, the narrative language analysis came to reveal the three methods in the journey of Ibn Jubair:

- 1- Descriptive method
- 2- Dialogue method
- 3- Poetic method.

Ibn Jubair undertakes these methods to form his narrative language and charge them with more images

The study investigates the main functional keys: The journey, the language, the narration, and the style.

المقدمة

ننظر إلى النص الرحلي التراثي متجاوزاً حدوده التاريخية والجغرافية ليشكل رافداً من روافد الأدب العربي، فبغض النظر عن كون الرحلات العربية تمثل جوانب مهمة من جوانب الحياة العربية والإسلامية في مختلف نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والفكرية والحضارية إلا أنها استطاعت أن تجمع في ثناياها عناصر التشويق في السرد، والجنوح إلى جماليات اللغة، مما يجعلها مجالاً للتحليل الأدبي.

وإذ نعرض في هذا البحث لموضوع اللغة السردية في أدب الرحلات، إنما نصبو إلى الوقوف على أحد الأسباب التي جعلت الرحلة جنساً أدبياً موازياً للأجناس الأدبية الأخرى في مكوناتها اللغوية السردية. إذ تكمن الإشكالية الأساسية في كون النص الرحلي لم يحظ بكم هائل من الدراسات النقدية السردية الخالصة التي تعمق الرؤية السردية في أدب الرحلات، حيث لا وجود لمفهوم نظري أو تطبيقي على جانب كبير من الأهمية في حقل جماليات اللغة والسرد في النص الرحلي التراثي. وهنا يحق لنا التساؤل:

ما مصير الرحلة التراثية من حيث هي لونها أدبي أم نتركه ونهجره؟

هل كان للأسلوب الوصفي الدور الحاسم في بناء الرحلة؟

هل يُفقد الأسلوب الشعري في الرحلة مصداقية المعلومات التاريخية والجغرافية التي احتوتها؟

ما المساحة التي يشغلها الأسلوب الحوارية ودلالاته في الرحلة؟

هذه بعض من أسئلتنا المحورية نحاول من خلال هذه الدراسة الموسومة باللغة السردية في رحلة ابن جبير الإجابة عنها قدر المستطاع. دون أن نغفل بعض

في مصنفاتهم، ولم تأخذ هذه الملاحظات شكل الرحلة إلا في عصور لاحقة. يتفق علماء اللغة على المعنى اللغوي للرحلة بأنها حركة انتقال لشخص أو أشخاص من مكان إلى مكان آخر^(٢). وبهذا المعنى يكون العديد من البشر، قديماً وحديثاً، قد أنجزوا رحلات لا تعد ولا تحصى؛ لأن الحركة والتنقل من مقتضيات الحياة وطبيعة البشر. بيد أننا لا نعرف أي شيء عن كل تلك الرحلات؛ لأنه ليس كل من ارتحل قد دوّن رحلته.

يرد مفهوم الرحلة ضمن إطار كتابة الرحلة وتدوينها؛ فالرحلة كتابة يحكي فيها الرحالة أحداث سفره، وما شاهده، وعاشه من أحداث مازجاً ذلك بانطباعاته الذاتية حول المرتحل إليهم. ولا يمكن تصور كتابة رحلة دون رحلة إلا في الرحلات الخيالية، ك(رسالة الغفران) لأبي العلاء المعري، و(رسالة التوابع والزوابع) لابن شهيد الأندلسي.

إن المعنى الاصطلاحي لكلمة «رحلة» هو ما يسميه سعيد يقطين: «خطاب الرحلة»^(٣)، ويعرفه بأنه: «عملية تليظ لفعل الرحلة»^(٤). ويرى أن خطاب الرحلة «يتماهى مع الرحلة وعوالمها، ويسعى إلى مواكبتها من البداية إلى النهاية»^(٥)، فيبدأ الخطاب من لحظة الخروج، وينتهي لحظة العودة.

إن هذا الخطاب، إذن، يواكب انتقال الرحالة في أماكن متعددة ومختلفة، واصفاً إياها جغرافياً وعمرانياً واجتماعياً وبشرياً، وذاكراً ما لقيه من رجال العلم والأدب، وما دار في مجالسهم من مناقشات، إضافة إلى ذكر كثير من الفوائد العلمية والدينية والتاريخية والأدبية، والرسائل والأشعار، وكل ذلك يسوقه

٢- ينظر في: أبادي، الفيروز: القاموس المحيط، مادة رحل،

٣- يقطين، سعيد: خطاب الرحلة العربي ومكوناته النبوية^١، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، جدة، الجزء ٩، المجلد ٣، سبتمبر ١٩٩٣، ص. ١٦٥.

٤- المرجع نفسه: ص ١٧١.

٥- المرجع نفسه: ص ١٧٠.

الرحالة في أساليب مختلفة.

وهذا ما أكده عبد النبي ذاكر بقوله: «لا أحد ينكر ما أفاده المثقفون - منذ أقدم العصور - من أدب الرحلات، فتنوع موضوعاتها جعلها قبلة لمنح المعلومات الجغرافية والتاريخية والشعرية والصوفية والإثنولوجية، إلخ»^(٦).

والرحلة على حد تعبير شعيب حليفي «نص مفتوح لا يمكنه أن يتسجح في خانة محددة، تجنسه بصفة معينة، تضيق من تحرره واتساعه وانتشاره، ولهذا فإن القول بنصيتها هو انفتاح على دينامية الرحلة، وعلى خطاباتها المستندة على طرفي الذات والآخر، وجسور التعبيرات المختلفة حولها»^(٧).

ودراسة أدب الرحلات بوصفه خطاباً أدبياً إبداعياً مكوناً «من أنساق جمالية وإنسانية جديدة»^(٨)، توفر مادة أدبية ولغوية للباحث الأدبي، تكشف الجديد من البنى اللغوية، وما قد تحمله من جماليات وآفاق إنسانية ومعرفية جديدة.

وهذا كله يجعل نص الرحلة مستعصياً على الانتساب النوعي، وينعكس ذلك على التسمية التي تصبح متعثرة أو متعددة^(٩)، وهكذا نجد أسماء مثل: الرحلة، وأدب الرحلة، والأدب الجغرافي، والجغرافيا الوصفية. وهذا يتطلب من الدارسين البحث عن العناصر المشتركة بين كل هذه الكتابات التي تسمى رحلة، ومن ثم إن معرفة العناصر المشتركة بين الكتابات الرحلية المتنوعة، وتحديدتها،

٦- ذاكر، عبد النبي: المحتمل في الرحلة العربية إلى أوروبا وأمريكا والاتحاد السوفياتي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ودار السويدي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٥، ص ٢١.

٧- حليفي، شعيب: الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٦٥.

٨- فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة (١٦٤)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، ١٩٩٢، ص ٩.

٩- ينظر: كيليطو، عبد الفتاح: المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشراوي، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠٠١، ص ١٢٧.

يتيح لنا الحديث عن جنس أدبي يسمى الرحلة، وبهذا تصبح الرحلة جنساً أدبياً يمكننا من دراسته مفهوماً خطابياً أدبياً دون أن يمنع ذلك من دراسته أيضاً دراسات تاريخية أو جغرافية أو حضارية وغيرها من الدراسات.

ونتيجة لما سبق، سيكون هناك صعوبة في تعريف اصطلاحياً متفق عليه للرحلة، مثل تعريف أي جنس أدبي آخر، كالشعر والرواية، نظراً لتعدد مضامينها وأساليبها، ولتداخلها مع خطابات أخرى، كالجغرافيا والتاريخ، والتصوف، والأدب، والسيرة الذاتية، والتراجم، والحكايات، والرسائل، والشعر... وهذا كله يؤدي إلى «صعوبة القبض على تعريف يجمع في حده زخم الخصوصيات والتنوعات في النصوص الرحلية العربية»^(١٠).

وبعد هذه الملاحظات، يمكن القول إن الرحلة هي وصف في النهاية لكل ما انطبع في ذهن الرحالة عبر مسار رحلته وفي احتكاكه بالمحيط، يتأزر في ذلك الواقع والخيال، وأسلوب القص والحقائق العلمية التاريخية والجغرافية والاجتماعية والنفسية وغيرها.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن أدب الرحلة نال اهتماماً كبيراً من القراء لاشتماله على الوصف والسرود والعاطفة، وفيه الكثير من العادات والتقاليد التي تعود في أصولها إلى الإسلام والعروبة. وهذا ما نرصده في نصوص الرحلات للرحالة العرب والمسلمين، وأبرزهم كتاب رحلة ابن جبير، وقد فاضل الرحالة المسلمون الذين جابوا أقطار الإسلام بين الذات الإسلامية القاطنة في البلدان المختلفة ووصفوها من منطلق ثقافي مشترك، مثلما فاضلوا بين البلدان والأمصار والمدن ووصفوها، أي أنه وصف من الداخل الثقافي الإسلامي^(١١).

١٠- حليفي، شعيب: الرحلة في الأدب العربي، ص ٤٠.

١١- ينظر: فهيم، حسين محمد: أدب الرحلات، دراسة تحليلية من منظور إثنوجرافي، سلسلة عالم المعرفة (١٣٨)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، ١٩٨٩، ص ١٧٨.

ابن جبير

هو محمد بن أحمد بن جبير وكنيته أبو الحسن، ولد في مدينة بلنسية بالأندلس عام ٥٤٠هـ، وهو ينحدر من أسرة عربية عريقة سكنت الأندلس عام ١٢٣هـ، قادمة من المشرق مع القائد المشهور بلج بن بشر بن عياض^(١٢).

وقد أتم ابن جبير دراسته في شاطبة حيث كان يعمل والده موظفًا فيها، وقد شغف أول ما شغف بعلوم الدين فسمعها من أبيه، وأخذ القرآن عن أبي الحسن بن أبي العيش، ولكن ميوله برزت في العلوم الدنيوية أيضاً؛ إذ يَسَّرَتْ له مواهبه الشعرية، من ناحية أخرى، نجاحاً في الأوساط الرسمية؛ مما جعله يحتل منصب كاتب لدى حاكم غرناطة أبي سعيد عثمان بن عبد المؤمن، ولم يلبث أن كسب الشهرة كاتباً وشاعراً، تُروى له عدة قصائد متفرقة، فضلاً عن ديوان شعر، كما ترك رسائل نثرية لها شهرتها في الأدب^(١٣).

كان ابن جبير يحب الرحلات والتنقل فترك الأمير وقام بثلاث رحلات إلى المشرق وهي:

الرحلة الأولى: خرج سنة ٥٧٩هـ من غرناطة إلى (سبتة) ومنها ركب البحر إلى الإسكندرية ومنها توجه إلى مكة عن طريق (عذاب) فجدة، فحج وزار المدينة والكوفة وبغداد والموصل وحلب ودمشق وركب البحر إلى صقلية عائداً إلى غرناطة عام ٥٨١هـ،^(١٤) وقد استغرقت رحلته سنتين سجل فيها مشاهداته وملاحظاته بعين فاحصة في يومياته المعروفة برحلة ابن جبير ثم أتبع هذه الرحلة

١٢- ينظر: المقري التلمساني، أحمد بن محمد: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ط، ١٩٦٨، ج ٣، ص ١٤٢.

١٣- ينظر: حميدة، عبد الرحمن: أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفاتهم، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ١، ١٩٩٥، ص ٤٠٩.

١٤- ينظر: عفيفي، محمد الصادق: تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٧٦، ص ٢٨٧، ٢٨٨.

برحلة ثانية وثالثة.

أما رحلته الثانية فقد دفعه إليها أنباء استرداد بيت المقدس من الصليبيين من قبل صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٨٣هـ، فشرع في هذه الرحلة سنة ٥٨٥هـ وانتهى منها سنة ٥٨٦هـ^(١٥).

أما رحلته الثالثة فكانت إثر وفاة زوجته، فقد كان يحبها حباً شديداً، فدفعه الحزن عليها إلى القيام برحلة ثالثة يروح بها عما ألمّ به من حزن على فراقها، فخرج من (سبتة) إلى مكة وبقي فيها فترة من الزمن ثم غادرها إلى بيت المقدس والقاهرة والإسكندرية، حيث توفي فيها سنة ٦١٤هـ^(١٦). ولم يترك لنا ابن جبير إلا حديثه عن رحلته الأولى. وأهم ما يميّز رحلاته تلك أنها مكتوبة بشكل مذكرات يومية، مع كل مشهد وكل بلدة مرّ بها ابن جبير باليوم والشهر. ولم يكتب ابن جبير رحلته في شكل كتاب بل كانت أوراقاً منفصلة، جمعها أحد تلاميذه، ونشرها في كتاب باسم: (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار)، ثم أطلق عليه في العصر الحديث (رحلة ابن جبير)^(١٧).

رحلة ابن جبير

من مصنفات ابن جبير كتابه عن رحلته الأولى وتعرف بـ «رحلة ابن جبير»^(١٨)، وتعد من أهم مؤلفات العرب في الرحلات. فقد تفقد فيها الآثار والمساجد والدواوين ودرس أحوالها وذكر ما شاهده وما كابده في أسفاره، ووصف حال مصر في عهد صلاح الدين الأيوبي ومدحه لإبطاله (الضريبة) المترتبة على الحجاج، ووصف المسجد الأقصى والجامع الأموي بدمشق والساعة

١٥ - ينظر: حميدة، عبد الرحمن: أعلام الجغرافيين العرب، ص ٤١٠.

١٦ - المرجع السابق: ص ٤١٠.

١٧ - ينظر: ضيف، شوقي: الرحلات، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، د.ت، ص ٧١.

١٨ - ابن جبير: رحلة ابن جبير، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.

العجيبة التي كانت فيه، وانتقد كثيراً من الأحوال، ومن أهم مشاهداته ما تحدث به عن صقلية وآثارها، من مساجد ومدارس وقصور، وعن الحضارة التي خلفها العرب في الجزيرة.

لقد ترك لنا «ابن جبير» تحفة رائعة من خلال كتابه (رحلة ابن جبير) وذلك حين رسم لنا الحياة في المشرق والمغرب والانطباع الذي خلفته هذه المدن في نفسه والأهمية التي رأى أنها تستحقها في عصره. توفي الرحالة ابن جبير وهو راجع من رحلته الثالثة في الإسكندرية سنة ٦١٤هـ^(١٩)، عن عمر يناهز أربعة وسبعين عاماً.

قال عنه لسان الدين بن الخطيب: «كان أديباً بارعاً، شاعراً مجيداً، نزيه الهممة، سري النفس، كريم الأخلاق، أنيق الطريقة في الخط، كتب بسبته عن أبي سعيد عثمان بن عبد المؤمن، وبغرناطة عن غيره من ذوي قرابته، وله فيهم أمداح كثيرة. ثم نزع عن ذلك، وتوجه إلى المشرق، وجرت بينه وبين طائفة من أدباء عصره مخاطبات ظهرت فيها براعته وإجادته. ونظمه فائق، ونثره بديع، وكلامه المرسل سهل حسن، وأغراضه جليلة، ومحاسنه ضخمة، وذكره شهير، ورحلته نسيجة وحدها، طارت كل مطار، رحمه الله»^(٢٠).

اللغة السردية والأسلوب:

إن الحديث عن اللغة السردية الموظفة في متن الرحلة يقودنا للحديث عن الأسلوب الذي يعرف الكاتب ويميزه من غيره من الكتاب؛ لأن «اللغة جواهر

١٩- ينظر: بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف ابن تغري: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد البرهامي منصور، دار الكتب المصرية، مصر، ج٦، ط١، ١٩٧٢، ص٢٢٢.

٢٠- الخطيب، محمد لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق بوزياني الدارجي، دار الأمل للدراسات، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩، ج٢، ص٢٣١.

منثورة منشورة، والأسلوب عقد منتظم منها»^(٢١)، أي أن اللغة ظاهرة إنسانية عامة أو مشتركة بينما الأسلوب خاص، ولهذا فهو يختلف من كاتب لآخر.

فالأسلوب هو «مبدأ الاختيار ضمن إمكانات اللغة والألفاظ والتراكيب النحوية التي تصل أحياناً إلى درجة من الدقة بحيث نستطيع التعبير عنها بالأرقام، فنقرر مثلاً قوة بعضها ونتبع تطورها»^(٢٢)، معنى ذلك أن «المتكلم أو الكاتب يستخدم اللغة استخداماً يقوم على الانتقاء والاختيار ويركب جملة ويؤلف نصه بالطريقة التي يراها مناسبة»^(٢٣)، للتعبير عن فكرته أو لنقل الإحساس الذي يختلج في صدره أو لرسم صورة مشهدية متخيلة. لذلك تبقى «اللغة هي الوسيلة التي بها ننقل إلى الغير أفكارنا ووجداننا»^(٢٤)، فهي الوسيط الذي يعمل على تثبيت المفردات، وبناء المعنى، وتنظيم عمليات التصوير لما يشاهده ويحسه الرحالة عبر مسيرته، لكن دون المساس بعناصر السرد الأخرى، أي دون أن تكون الكلمة هي البطلنة داخل السرد.

إن لغة السرد في رحلة ابن جبير تتوزع بين ثلاثة مستويات أولها: تكتفي اللغة فيه بإنجازها مهمتها التواصلية أو الإبلاغية، وثانيها: تتجاوز اللغة هذه المهمة إلى ما هو تصوير وخيال، يعنى بجمال الصورة والمشاهد الموصوفة، وثالثها: تترجح اللغة فيه بين المستويين المشار إليهما آنفاً. إلى ما هو إشاري يتقصد - ضمناً أو علناً - إظهار معاني وحقائق جديدة دون أن ننسى ما للتحليل اللغوي من دور كبير في توظيف مستوى التعبير ومستوى المدلولات ومستوى الإشارات في الرحلة.

٢١- مرتاض، عبد الملك: الكتابة من موقع العدم، مساءلات حول نظرية الكتابة، د.ط، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ٢٠٠٣، ص ٨٩.

٢٢- فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٣٧٥.

٢٣- ربابعة، موسى سامح: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي، الأردن، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٩.

٢٤- عبد الحميد، عبد العزيز: اللغة العربية أصولها النفسية وطرق تدريسها، دار المعارف، مصر، ط ١، ١٩٥٢، ص ٣٧.

ولعل ما ذكر يشير إلى أهمية اللغة كأداة أساسية للتعبير والكتابة، وكوسيلة للتصوير والتوصيل والتواصل بين الكاتب والقارئ وذلك بغية إفساح المجال لتناول اللغة المشكّلة للنص الرحلي وفق الأساليب السردية. ولكون اللغة هي عماد التشكيل الأسلوبي فقد تتشعب محاور دراستها حسب رؤية الناقد. من هنا تبقى اللغة بمجالاتها ومحاورها مفتوحة أمام الباحثين، كل منهم يختار ما يناسب بحثه؛ لذلك ستقتصر الدراسة على المحاور اللغوية التي ظهر أنها الأبرز في الرحلة المدروسة، وتتفاوت مستوياتها في صياغة النص الرحلي التي تظهر من خلال السرد.

يعد السرد من أهم مكونات الأجناس الأدبية، فهو قوام العمل الأدبي، وهو «نقل الحادثة في صورتها الواقعة إلى صورة لغوية»^(٢٥). والسرد كما يقول الباحث عبد الملك مرتاض هو «بث الصوت والصور بواسطة اللغة، وتحويل ذلك إلى إنجاز سردي، ولا يعنينا أن يكون هذا العمل السردي خيالياً أو حقيقياً»^(٢٦).

وتحدد شلوميث ريمون كينان تعريف السرد على النحو الآتي: «يعني السرد التواصل المستمر الذي من خلاله يبدو الحكيم كمرسلة يتم إرسالها من مرسل إلى مرسل إليه. والسرد ذو طبيعة لفظية لنقل المرسل، وبه كشكل لفظي يتميز عن باقي الأشكال الحكائية، أما الأحداث فهي الأشياء التي وقعت»^(٢٧).

ويصف والاس مارتن السرد بأنه يقابل القوانين اللازمية «التي تصف ما هناك سواء أكان ماضياً أم مستقبلاً. وأي شرح يتكشف عبر الزمن مع مفاجآت خلال تطوره ومعرفة تتأتى من إدراك الحادثة بعد وقوعها فقط، هو قصة لا غير

٢٥- إسماعيل، عز الدين: الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٧٦، ص١٨٧.

٢٦- مرتاض، عبد الملك: في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، سلسلة عالم المعرفة (٢٤٠)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ١٩٩٨، ص٢٥٦.

٢٧- يقطين، سعيد: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٩، ص٤١.

مهما كان مبنياً على الحقائق»^(٢٨)، كما يصف السارد بأنه «يؤطر الفعل ويشكله، وهو يمكن أن يكون داخل القصة بوصفه إحدى الشخصيات، أو خارجها، بوصفه ملاحظاً مجهولاً»^(٢٩).

وبنظرة تحليلية للغة السردية في رحلة ابن جبير نجد أنها تراوحت بين الأسلوب الوصفي والأسلوب الحوارية والأسلوب الشعري ذي الكثافة العاطفية. وسوف تقوم الدراسة بالوقوف عند هذه الأساليب في الرحلة.

١- الأسلوب الوصفي:

يبدو الأسلوب الوصفي واضحاً في رحلة ابن جبير، فهو يرد لرسم المكان بلامحه ودلالته الخاصة، ولتصوير البيئة بأنواعها المتعددة، ولرسم الأبعاد الفكرية والثقافية عند كاتب الرحلة. وتجدر الإشارة إلى أن الرحلة صيغت بالأسلوب الوصفي؛ والأسلوب الوصفي في نص الرحلة هو الذي يقدم السرد من خلال ضميري المتكلم والغائب وصيغتي الزمن الماضي والحاضر.

وقد أكد عبد الملك مرتاض أهمية الوصف للسرد باعتباره حتمية لا مناص منها؛ «إذ يمكن، كما هو معروف، أن نصف دون أن نسرد، ولكن لا يمكن أبداً أن نسرد دون أن نصف»^(٣٠)؛ لذلك تبدو العلاقة بينهما حميمة، إضافة إلى هذا، فإن للوصف أهمية واضحة في إضفاء جو من الحيوية والحركة على النص السردية، لأن الاكتفاء بسرد الحوادث يصيب النص بالجمود، أما إذا جعل الكاتب مضمون السرد وصفيًا فإنه بذلك يبطئ من سرعة السرد، وعليه فإنه يصبح هناك توازن بين السرعة والوقفة، فيطول النص، ويتيح الفرصة لتأمل قارئه.

٢٨- مارتين، والاس: نظريات السرد الحديثة، تر: حياة جاسم، المجلس الأعلى للثقافة، د. م، ١٩٩٨، ص ٢٨٤.

٢٩- المرجع نفسه، ص ٢٢٩.

٣٠- مرتاض، عبد الملك: تحليل الخطاب السردية (معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لزقاق المدق)، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر ط ١، ١٩٩٥، ص ٢٦٤.

يتفاوت الوصف في أهميته في نص الرحلة المدروس، حيث إنه يبدو في بعضه موظفاً، بمعنى أن له علاقة بالكاتب وميوله الشخصية، وفي البعض الآخر يبقى مجرد مقاطع وصفية إخبارية لمجرد التوصيل. فقد استطاع ابن جبير أثناء ذكره لمناقب مدينة الإسكندرية من إعطاء لمحة عن صورة لصلاح الدين الأيوبي أبو المظفر يوسف بن أيوب، موظفاً رأيته به من خلال وصف محاسن هذا المكان وتميزه بما أنجز فيه من مدارس ومساكن ومشافي للزائرين الطارئین على هذا البلد: «ومن مناقب هذا البلد، ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه، المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية، فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوي إليه، ومدرساً يعلمه الفن الذي يريد تعليمه، وإجراء يقوم به في جميع أحواله. واتسع اعتناؤه بهؤلاء الغرباء الطارئین، حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك، ونصب لهم مارستاناً لعلاج من مرض منهم، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم، وتحت أيديهم خدام يأمرونهم بالنظر في مصالحهم التي يشيرون بها من علاج وغذاء، وقد رتب أيضاً فيه أقوام، برسم الزيارة للمرضى الذين يتنزهون عن الوصول للمارستان المذكور من الغرباء خاصة، وينهون إلى الأطباء أحوالهم، ليتكفلوا بمعالجتهم»^(٣١). لقد استطاع المقطع الوصفي السابق تحديد الصفات المعنوية للشخصية من خلال التركيز على الأعمال المنجزة في هذه المدينة والرؤية الشخصية للسارد التي تجلت في انطباعه الجيد والمحجب للمكان، كما يتداخل - في المقطع السابق - الوصف للبعد الثقافي (مدارس، مدرس، يعلم، الفن، تعليم، أطباء) بالبعد الحضاري (تعيين حمامات، نصب مارستاناً، أطباء يتفقدون أحوالهم).

ويظهر الوصف ببعده التاريخي الذي يدل على البعد الثقافي عند السارد وعنايته بتاريخ الشعوب وآثار البلدان وتوظيف هذا الوصف والتركيز فيه على

٣١ - رحلة ابن جبير، ص ٤٦.

البعد الجمالي للتاريخ ودهشة الناظر في كل زمان حين يرى منارة الإسكندرية مضمناً في دهشة السارد ووصفه، يقول ابن جبير: «يظهر المنار على أزيد من سبعين ميلاً. ومبناه في غاية العتاقة والوثاقة طولاً وعرضاً، يزاحم الجو سمواً وارتفاعاً، يقصر عنه الوصف، وينحسر دونه الطرف، الخبر عنه يضيق، والمشاهدة له تتسع. ذرنا أحد جوانبه الأربعة، فألفينا فيه نيفاً وخمسين باعاً، ويذكر أن في طوله أزيد من مائة وخمسين قامة. وأما داخله فمرأى هائل، اتساع معارج ومدخل وكثرة مساكن، حتى أن المتصرف فيها، والوالج في مسالكها. ربما ضل»^(٣٢).

يظهر الوصف في النص الرحلي، أيضاً، المرجعية الدينية للكاتب ابن جبير فهو عالم فقيه مسلم، يولي المساجد وقبور الصحابة والأولياء جلّ وصفه؛ ففي كل بلد يحل فيه يشغل نفسه كثيراً في إحصاء مساجده، ووصف المشهور منها. إلا أن أساس رحلته تقوم على الحج؛ ولذا فإن الدافع الديني كان ظاهراً في وصفه للأماكن الدينية والعادات والشعائر الدينية وتسليط الضوء على المذاهب والعقائد والثقافات الشعبية المختلفة عند الشعوب. ويبقى الحج هو المظهر الديني الأول الذي أجاد ابن جبير في رسم ملامحه وطقوسه وأماكنه حيث ركز في وصفه على القيمة الدينية والرؤية الأخلاقية التي تجلت في اهتمامه بذكر مشاعر الحج ووصف الطريق بين هذه المشاعر بدقة متناهية، وعين المراحل الزمنية التي استغرقت كل منها، فأشار ابن جبير بشيء من الدقة عن إقامته في مكة المكرمة في شهر ربيع الآخر من سنة ٥٧٦هـ، فوصف المسجد الحرام وأبواب الحرم الشريف التي ذكرها بأنها كانت في أيامه تسعة عشر باباً^(٣٣)، كما ذكر آثار مكة وأخبارها الشريفة وبعض مشاهدتها، وتحدث عما رآه في شهري شعبان ورمضان، حيث أقام فيها ما يقارب ثمانية أشهر، وقد أدى الحج ومناسكه، ومما قاله في ذكر المدة الزمنية بدقة «فكانت

٣٢ - المرجع السابق، ص ٤٥.

٣٣ - ينظر: رحلة ابن جبير، ص ٨٧.

مدة مقامنا بمكة - قدسها الله- من يوم وصولنا إليها، وهو يوم الخميس الثالث عشر لربيع الآخر من سنة تسع وسبعين وخمسمائة إلى يوم إقلاعنا من الزاهر، وهو يوم الخميس الثاني والعشرين لذي الحجة من السنة المذكورة، ثمانية أشهر وثلاث شهر^(٣٤)، ومن المعاني الدينية التي ظهرت في وصفه لمكة المكرمة «مكة، شرفها الله، كلها مشهد كريم. كفاها شرفاً ما خصها الله به من مثابة بيته العظيم، وما سبق لها من دعوة الخليل إبراهيم، وأنها حرم الله وأمنه، وكفاها أنها منشأ النبي، صلى الله عليه وسلم، الذي أثره الله بالتشريف والتكريم، وابتعثه بالآيات والذكر الحكيم»^(٣٥).

وتجدر الإشارة إلى أن وقار الكاتب وحرص الفقيه حدّ من فيض الأحاسيس لدى الأديب، فبقيت مشاعره حبيسة رزانة الفقيه، وطيبته المتدينة، فهو يكتفي في وصف البحر وقد سكن بأنه «يخيل إلى ناظره أنه صحن زجاج أزرق»^(٣٦)، وكذلك هو وصفه لكل المساجد والأماكن الدينية التي تعرض للكلام عليها في المدينة أو في دمشق أو حلب أو في غيرها، يقول في وصف جامع حلب «وهذا الجامع من أحسن الجوامع وأجملها، قد أطاف بصحنه الواسع بلاط متسع، مفتوح كله أبواباً قصرية الحسن، إلى الحسن عددها ينيف على الخمسين باباً، والبلاط القبلي لا مقصورة فيه فجاء ظاهر الاتساع رائع الانشراح»^(٣٧).

يظهر الوصف في بعض المواقع من نص الرحلة غير موظف، وإنما لمجرد الوصف الذي غايته تزويد القارئ بمعلومات عن الأماكن التي زارها ابن جبير، ومن ثمّ التركيز على الإخبار والتوصيل. ومع ذلك نجد في هذا الوصف دلالات ثقافية وعمرانية تزهو بها هذه الأماكن، ونلمس في هذا النوع الوصفي أسلوب

٣٤- المرجع نفسه، ص ١٣٥.

٣٥- المرجع السابق، ص ٩٢.

٣٦- المرجع نفسه، ص ٤٨.

٣٧- المرجع نفسه، ص ١٤٠.

الكاتب الفني في قدرته على إعطاء أدق التفاصيل عن المشاهد المكانية بأعلى فنية في الترسل والربط بين الجمل، وحسن اختيار اللفظ ودقة المعنى ليخرج المشهد الوصفي في كامل حلته اللغوية الوصفية، وهذا يؤدي إلى أهمية توظيف لغة الوصف في إظهار جماليات المكان والبعد الحضاري والجغرافي له، يقول ابن جبير في وصف مدينة الموصل «هذه المدينة عتيقة ضخمة، حصينة فخمة، قد طالت صحبتها للزمن، فأخذت أهبة استعدادها لحوادث الفتن، قد كادت أبراجها تلتقي انتظاماً لقرب مسافة بعضها من بعض. وباطن الداخل منها بيوت بعضها على بعض، مستديرة بجداره المطيف بالبلد كله، كان قد تمكن فتحها فيه لغلظ بنيته وسعة وضعه»^(٣٨).

وهذا الوصف الدقيق الإخباري للمدن نجده منتشراً في معظم نص الرحلة، فمثلاً في وصف مدينة تكريت يقول ابن جبير «هي مدينة كبيرة واسعة الأرجاء، فسيحة الساحة، حفيلة الأسواق، كثيرة المساجد، غاصة بالخلق، ودجلة منها في جوفها، ولها قلعة حصينة على الشط هي قصبته المنيعة، ويظف بالبلد سور قد أثر الوهن فيه، وهي من المدن العتيقة المذكورة»^(٣٩).

صاحب الرحلة يسرد لنا أيضاً أحداث رحلته من خلال وصف الحركة والتنقلات التي قام بها مع صديقه أحمد بن حسان، وإن كانت هذه الأحداث خالية من الحبكة مكتفية بالوصف، إلا أن السرد تجلّى في وصف الحركة على شكل مقطع أو متتالية سردية من الحركات الزمنية المنظمة، جلّها بصيغة الماضي «ثم في اليوم الثاني، وهو يوم الاثنين، أجزنا النيل بموضع يعرف بصا، واتصل سيرنا إلى موضع يعرف ببرمة، فكان مبيتنا بها، ثم بكرنا منها، واجتزنا في ذلك اليوم على

٣٨ - المرجع نفسه، ص ١٦٧.

٣٩ - المرجع السابق، ص ١٦٦.

موضع يعرف بمليج»^(٤٠)؛ فصاحب الرحلة يسرد في رحلته تنقلاته من مكان إلى مكان مستخدماً أفعالاً ذات دلالة حركية، واصفاً العقبات التي صادفته أثناء طريقه، متوقفاً في سرده عند وصف الشخصيات في تلك الأماكن التي يزورها أو وصف المجتمع الذي يسود ذلك المكان مستخدماً في كثير من الأحيان الأفعال في صيغة الحاضر مع الضمير الغائب، على سبيل المثال «وفي هذا الجامع المبارك مجتمع عظيم، يقرؤون من سورة الكوثر إلى الخاتمة. ويحضر في هذا المجتمع الكوثري كل من يجيد حفظ القرآن، وللمجتمعين على ذلك إجراء كل يوم يعيش منه أزيد من خمسمائة إنسان. وهذا من مفاخر هذا الجامع المكرم، فلا تخلو القراءة منه صباحاً ولا مساءً»^(٤١). ونجد هذا الوصف الحركي محملاً بمشاعر السارد المتمتزة بين الخوف من أهوال الرحلة والألفة لصور المكان والمحيطين به.

يبدو الوصف في النص الرحلي متماهياً مع صوت راوي الرحلة، فلا يكون الراوي خارج النص بل شخصية مركزة فيه أو شخصية متدخلة تسرد قناعاتها وانتماؤها وتعكس الصور من زاويتها بإيجابية أو سلبية، فلا يكتفي برصد الأمكنة وتصوير حركة الشخصيات داخل المكان وحسب، بل يشارك في صنعها كطرف رئيسي فيها، ويحدد وجهة نظره ورؤيته لكونه مؤلف النص، لذلك برز ضمير المتكلم، فأدى إلى نزوع سرد الحكيم في الرحلة نحو السيرة الذاتية. حيث بدا السارد جزءاً من الشخصيات الموجودة في الرحلة متفاعلاً معها إن كان معجباً بها، وناظراً إن كانت الشخصيات معارضة لأفكاره؛ فلضمير المتكلم «القدرة المدهشة على إذابة الفروق الزمنية والسردية بين السارد والشخصية والزمن جميعاً، إذ كثيراً ما يستحيل السارد نفسه في هذه الحال، إلى شخصية ما تكون مركزية»^(٤٢).

٤٠- المرجع السابق، ص ٤٧.

٤١- المرجع نفسه، ص ١٩٠.

٤٢- مرتاض، عبد الملك: في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، ص ١٥٤.

نستطيع القول، إذن، إن الأحداث قد سرت بوساطة ضمير المتكلم في معظم الرحلة، على لسان كاتب الرحلة ابن جبير ليروي أحداث الرحلة كاملة، يقول: «وقد خرج بنا الكلام عن مقصده، فلنعد إلى ما كنا بصده»^(٤٣). فنقول إن اقتحام سرد السيرة جعل من صوت الراوي المتكلم بؤرة مركزية تغطي على الأصوات الأخرى وتصبغه بصبغتها، وإن تخللها أحياناً ظهور ضمير الغائب عند غلبة الحكايا القصصية حيث يغير سارد الرحلة أسلوبه السردى ليفسح المجال لسرد الحكاية مستخدماً الضمير الغائب في وصف سلوك الشخصيات والأحداث التي جرت لهم «وختون هذه أعظم الخواتين قدراً بسبب سعة مملكة أبيها. وقد أسرت من بطن مر ليلة الجمعة إلى مكة، فتفقد موضعها يوم الجمعة المذكور، فوجه الأمير ثقات من خاصة أصحابه يستطلعونها في الانصراف، وأقام بالناس منتظراً لها فوصلت عتمة يوم السبت»^(٤٤). وضمير الغائب وصف بأنه «سيد الضمائر السردية الثلاثة، وأكثرها تداولاً، وأيسرها استقبالاً لدى المتلقين»^(٤٥). إن استعمال ضمير الغائب «يتيح للكاتب أن يعرف عن شخصياته وأحداث عمله السردى كل شيء، وذلك على أساس أنه كان قد تلقى هذا السرد قبل إفراغه على القرطاس»^(٤٦).

يمكن القول: إن صاحب الرحلة اعتمد على السرد والوصف معاً في مضمون رحلته، فإذا كان «السرد يشكل أداة الحركة الزمنية في الحكى، فإن الوصف هو أداة تشكل صورة المكان»^(٤٧)، ومما لا شك فيه أن المكان يعتبر «أكثر التصاقاً بحياة

٤٣ - رحلة ابن جبير، ص ١٧٨.

٤٤ - المرجع نفسه، ص ١٣٦.

٤٥ - مرتاض، عبد الملك: في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، ص ١٧٧.

٤٦ - المرجع نفسه، ص ١٧٨.

٤٧ - حميداني، حميد: بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩١، ص ٨٠.

الإنسان من الزمان، ذلك أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر^(٤٨)، لذلك كان صاحب الرحلة شديد الإحساس بالبيئة، فهو كثيراً ما ينقل لنا إعجابه بالمدن التي زارها والطبيعة التي مر بها أثناء تنقلاته في المشرق.

وفي المحصلة، تجدر الإشارة إلى أن ابن جبير أفادنا من خلال أسلوبه الوصفي بالكثير من جوانب الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والهندسية والتقاليد التي كانت سائدة في تلك الفترة من عصره، مع الإشارة إلى مناطق وأحياء وعلماء وأمراء وملوك وملكات وصفها وأشار إليها، مما يمكن الاستفادة منه في التاريخ، والحق إنه ماهر في هذا الوصف ومجيد ولكنه مع ذلك يفقد كثيراً من عناصر الجمال في الوصف الحي.

٢- الأسلوب الحوارى

الحوار هو إحدى الصيغ التعبيرية التي يعتمدها الكاتب في صياغة أدبه. وعلى الرغم من أن الحوار يشغل حيزاً أقل مما يشغله السرد والوصف، فثمة أعمال أدبية هيمن الحوار على بنائها لاسيما في المسرح وبعض القصص والروايات. الحوار ضروري للكشف عن الشخصيات، وكيانها النفسي، وتركيبها الفكرية، ويقوم الحوار أيضاً بدفع الحديث إلى الأمام.

وقد اهتم العديد من النقاد بوضع شروط للحوار لكي يتسم بالنجاح داخل الأعمال الأدبية، ولعل أبرزها الإيجاز والتركيز، وذلك بالبعد عن العبارات الحشوية الزخرفية التي لا تفيد. كما يجب أن يتصف الحوار أيضاً بالعفوية، والبعد عن التكلف، وأن يتواكب ومستوى الشخصية، وذلك بمراعاة أبعادها الاجتماعية والفكرية والثقافية.

وجدير بالذكر، أنه برز عند الدارسين والنقاد الاختلاف في الاتجاهات

٤٨- إبراهيم، نبيلة: فن القصة (في النظرية والتطبيق)، مكتبة غريب، القاهرة، د. ط، ١٩٩٤، ص ١٣٩.

اللغوية في الحوار، فهناك من يدعو إلى أن تكون لغة الحوار فصيحة لأنها قادرة على التعبير عن الأفكار والمشاعر والانفعالات، إضافة إلى أن الكتابة بها توحد اللغة العربية، وهناك من يرى أن تكون لغة الحوار بالعامية، بحجة أنها أكثر واقعية وصدقاً في التعبير عن مستوى الشخصيات باعتبارها لغة الحياة اليومية، وهناك من يدعو إلى التوسط بحيث يكون الحوار بالفصحى الواضحة والمطعمة ببعض الكلمات العامية.

والحقيقة أن هذا الاختلاف في استخدام لغة الحوار يدل بشكل أو بآخر على أهمية اللغة بشكل عام، وأهمية لغة الحوار بشكل خاص. إذ من خلالها يتبلور الاتجاه اللغوي (الحواري) الذي يتبناه الأديب، وبناءً عليه يرسم شخصياته من خلالها رسماً قد يتوافق في بعض جوانبه مع الشخصية، وقد يختلف في الجوانب الأخرى.

ومهما يكن من أمر هؤلاء النقاد والدارسين، فإن اللافت للنظر في نص الرحلة ندره الحوار الذي ورد في خمسة مواضع في النص فقط وهي حوارات لا تتعدى صفحة واحدة لقصرها، وقد جاء خالياً من الرمزية ولا يعبر عن الشخصية وفلسفتها وأفكارها. كما لا يحمل التشكيل الحواري في النص دلالات توظيفية وإنما ورد في سياق الوصف للتأكيد على الفكرة وتوثيق الخبر بأسلوب حوارى فصيح موجز، على سبيل المثال الحوار الذي دار بين أحد الحجاج وصبي من أهل السراة في اليمن للدلالة على قوة إيمانهم وبلاغة لسانهم «كان يقول له: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله، فيعيد عليه المعلم، ويقول له، لا تقل والحمد لله، إنما قل الحمد لله، فيقول الصبي: إذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم أقول والحمد لله للاتصال، وإذا لم أقل بسم الله وبدأت قلت الحمد لله»^(٤٩).

وفي موضع آخر يأتي الحوار ليؤكد مواقف بعض الناس واعتقاداتهم، على سبيل المثال اقتناع الناس بأن ماء زمزم يفيض ليلة النصف من شعبان «سمع الناس يقولون: زاد الماء سبع أذرع، فجعل يقصد إلى من يتوسم فيه بعض عقل، فيسأله عن ذلك فيقول وأدمعه تسيل: نعم زاد الماء سبع أذرع لا شك في ذلك، فيقول: أعن خبرة وحقيقة؟ فيقول: نعم»^(٥٠).

وقد استخدم ابن جبير الحوار للتعبير عن مكانة العلماء بين الناس، ودورهم في الوعظ «ثم ختم مجلسه بأن قال: معشر الحاضرين قد تكلمت لكم بحرم الله عز وجل، وهذه الليلة بحرم رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا بد للواعظ من كدية، وأنا أسألكم حاجة إن ضمنتموها لي أرقت لكم ماء وجهي في ذكرها. فأعلن الناس كلهم بالإسعاف وشهيقهم قد علا، فقال: حاجتي أن تكشفوا رؤوسكم، وتبسطوا أيديكم، ضارعين لهذا النبي الكريم في أن يرضى عني، ويسترضي الله عز وجل لي»^(٥١).

يمكننا القول إن التشكيل الحوارية يغيب في نص ابن جبير لأن النص الرحلي عنده يتأسس على مقاطع وصفية مطولة داخل المحكي تتخللها متواليات سردية، وقد استخدمه كوسيلة للإقناع والبرهنة.

٣- الأسلوب الشعري

تعتمد هذه اللغة في الرحلة على التصوير الاستعاري والبلاغي، فضلاً عن المزوجة بين المحكي السردية والمحكي المسجوع الإيقاعي. وهذا يعني اعتماد الصور الشعرية بهدف الوصول إلى استخدام جديد للمفردة في سياق «نثري يعتمد الشعرية أساساً، بحيث لا تعود المفردة تستخدم استخداماً مباشراً لما وجدت

٥٠- المرجع السابق، ص ١٠٩.

٥١- المرجع نفسه، ص ١٤٧.

له، إنما أصبح لها استخدام جديد، استخدام شعري يعتمد التقريب في الدلالة مع التركيز على تصوير البعد الجمالي في اللغة باعتباره مطلباً بذاته»^(٥٢)، ولذا فإن اللغة في هذا الخطاب خليط من الإيقاع والسردية والوصف، وتكثيف للصور الشعرية، والتلوين البياني والبديعي، الذي يضيف على اللغة جمالية، لاسيما أن الكاتب ابن جبير استطاع أن يصور المجتمعات الإسلامية وغيرها وما تمارسه من عادات وتقاليد ومعتقدات تصويراً واقعياً دقيقاً، معتمداً في ذلك على موهبته الأدبية وقدراته اللغوية والفنية، وقد وصفه باحث معاصر بأنه «بلغ ذروة سامقة في أدب الرحلات»^(٥٣)، لذا جاءت رحلته أشبه بمذكرات مسافر شاملة، ومدونة وافية، دوّن فيها تاريخ المدن والبلدان التي مر بها، وأسماء البارزين من العلماء والحكام، وأصل لبعض المصطلحات في عصره، مما أكسبها قيمة أدبية واضحة، وسمة جمالية فريدة.

ويتسم أسلوبه باستخدام فنون التصوير البياني كالتشبيه والاستعارة، والمحسنات البديعية كالسجع والجناس والازدواج والطباق والمقابلة والاقْتباس وغيرها من الفنون البديعية، ويلاحظ أن معظم سجعه غير متكلف أو ممل للمتلقي، وغالباً ما يأتي مع الفقرات القصيرة، أو الفقرات المتساوية، فالسجع من أكثر الألوان البلاغية تنغيماً وإيقاعاً للخطاب يقول السكاكي: «الأسجاع في النثر كما القوافي في الشعر»^(٥٤).

ومن أوضح الشواهد على ذلك وصفه التصويري لمدينة نصيبين واعتماده السجع لتقسيم الجمل وإكسابها إيقاعاً موسيقياً يؤثر في نفس القارئ ويكسب

٥٢- رضوان، عبدالله: البنى السردية، دراسة تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية، منشورات رابطة الكتاب الأردنيين، عمان، ط١، ١٩٩٥، ص٦٣.

٥٣- ينظر مؤنس، حسين: تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مكتبة مدبولي، مصر، ط٢، ١٩٨٦، ص٥١٩.

٥٤- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي: مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧، ص٢٠٣.

المكان جمالاً خاصاً، حيث قال هي «شهيرة العتاق والقدم، ظاهرها شباب، وباطنها هرم، جميلة المنظر، متوسطة بين الكبر والصغر، يمتد أمامها وخلفها بسيط، أخضر مد البصر، قد أجرى الله فيه مذائب من الماء تسقيه، وتطرد في نواحيه، وتحف بها عن يمين وشمال بساتين ملتفة الأشجار، يانعة الثمار، ينساب بين يديها نهر قد انعطف عليها انعطاف السوار، والحدائق تنتظم بحافته، وتفي ظلالها الوارفة عليه»^(٥٥).

ويصبح ابن جبير أكثر إقناعاً بجمالية المكان وحسنه حين يستخدم التناص متمثلاً التضمين الشعري أثناء وصفه من باب التأثير والتأكيد وشد القارئ للمتابعة حيث يقول متابعاً في وصف مدينة نصيبين مضمناً وصفه أبياتاً شعرية للشاعر أبي نواس «فرحم الله أبا نواس الحسن بن هانئ حيث يقول: طابت نصيبين لي يوماً فطبت لها يا ليت حظي من الدنيا نصيبين فخارجها رياضي الشمائل، أندلسي الخمائل، يرف غضارة ونضارة، ويتألق عليه رونق الحضارة، وداخلها شعث البادية باد عليه، فلا مطمح للبصر إليه، لا تجد العين فيه فسحة مجال، ولا مسحة جمال»^(٥٦).

يستشهد الكاتب كثيراً بأبيات شعرية لشعراء معروفين أو مغمورين مظهراً البعد الثقافي كشاعر قارئ وحافظ لكثير من الأشعار فينثر تلك الأشعار في ثنايا سرده من باب الحكمة والعظة، والمدرك لأهوال رحلته «حتى أتى الله بالفرج، وأذهب البأس واليأس، ومكن في النفوس الإيناس بعد مكابدة الأمرين ومقاساة البحرين. فله در القائل:

البحرُ مُرُّ المذاقِ صَعْبٌ لا جَعَلتِ حاجَتِي إليه

٥٥ - رحلة ابن جبير، ص ١٧٠.

٥٦ - المرجع نفسه، ص ١٧٠.

أليس ماءً ونحن طينٌ فما عسى صبرنا عليه»^(٥٧).

ويتمثل التناص مع المرجعية الدينية في نص الرحلة، كما نجد تناصاً مع التاريخ الإسلامي حيث يبدو وتضمن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامي متناسبين والدلالة النفسية التي يعيشها الكاتب بكل ما فيها من ثقة، وطموح وإيمان وشعور مستمر بالسعادة من الفائدة المعنوية التي جناها من رحلته فصقلت شخصيته بالمعرفة واستكشاف حضارات وعادات شعوب ومواقع جغرافية وتاريخية أبهرته وأثارت مخيلته ببديع الوصف. ويكثر الاقتباس من الآيات القرآنية والحديث الشريف في وصفه لمكة ومناسك الحج يقول «هذه البلدة المباركة سبقت لها ولأهلها الدعوة الخليلية الإبراهيمية، وذلك أن الله عز وجل يقول حاكياً عن خليله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَأَجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مَنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾^(٥٨) وقال عز وجل: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَّىٰ إِلَيْهِ تَمَرَّتْ كُلُّ شَيْءٍ﴾^(٥٩). فبرهان ذلك فيها ظاهر متصل إلى يوم القيامة، وذلك أن أفئدة الناس تهوي إليها من الأصقاع النائية والأقطار الشاطحة»^(٦٠).

ومن شواهد استخدامه التناص التي تدل على ثقافته الإسلامية في نصه أيضاً في وصف مكة «هي بلدة وضعها الله عز وجل بين جبال محدقة بها، وهي بطن واد مقدس كبير، مستطيلة، تسع من الخلائق مالا يحصيه إلا الله عز وجل، ولها ثلاثة أبواب: أولها (باب المعلى): ومنه يخرج إلى الجبابة المباركة، وعن يسار المار إليها جبل في أعلاه ثنية يخرج منها إلى طريق (العمرة) وتلك الثنية تعرف بكداء، وهي التي عنى حسان بقوله في شعره: (تثير النقع موعدها كداء). فقال

٥٧- المرجع السابق، ص ٢١٩.

٥٨- القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

٥٩- القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٥٧.

٦٠- رحلة ابن جبير، ص ٩٦.

النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح: « ادخلوا من حيث قال حسان »، فدخلوا من تلك الثنية»^(٦١).

وبهذه الأساليب السهلة البسيطة المشوقة التي تجذب المتلقي وتأسره، وبتلك المضامين والرؤية الإيمانية والمشاعر الوجدانية تكتسب رحلة ابن جبير صفة الأدبية والإسلامية معاً، فهي ذات طابع فريد ومميز في الأدب الإسلامي.

ومن جانب آخر، يلاحظ كثرة استخدام الصور الفنية والبلاغية في الرحلة المدروسة؛ ولهذه الصور قدرة على جذب استجابة القارئ، واستمالة تعاطفه مع الرحلة، ومع الشخصيات؛ لأن الأصل في عملية التصوير البلاغي هو «تحقيق استجابة نفسية لدى المتلقي تبدو بعيدة المنطلق عن منطقة أعمال الفكر وإمعان النظر وطول التدبر والرؤية. استجابة تبدو أشبه بالميل القلبي»^(٦٢). ولهذه الصور قدرة على تحقيق الاستجابة للنص الأدبي من خلال صياغته «فاللغة الأدبية تستخدم الصور البلاغية أداة - إلى جانب أدوات أخرى- للاحتفاظ بشكل الرسالة وتسجيلها بوصفها شكلاً باقياً وغير قابل للتغير»^(٦٣).

وتكثر الصور البيانية في رحلة ابن جبير التي تظهر شاعريته حيث لا ننسى أنه شاعر طغى أسلوبه الشعري على الرغم من النقل الواقعي لرحلته والوصف الدقيق المباشر للمكان، إلا أن اللغة الشاعرية تأتي في المرتبة الثانية بعد اللغة الوصفية في رحلته، ومن شواهد تلك الصور البيانية «وهذه الربوة المباركة رأس بساتين البلد»^(٦٤).

«وهي قائمة على ثمانية أعمدة من الرخام مستطيلة كالبرج، مزخرفة بالفصوص والأصبغة الملونة كأنها الروضة حسناً، وعليها قبة رصاص كأنها التنور

٦١- المرجع السابق، ص ٩٠.

٦٢- رزق، صلاح: أدبية النص، القاهرة: دار الثقافة العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٩، ص ٢٢٠.

٦٣- ماري، خوسيه: نظرية اللغة الأدبية، تر: حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، القاهرة ط ١، ١٩٩٢، ص ١٨٥.

٦٤- رحلة ابن جبير، ص ١٩٣.

العظيم الاستدارة»^(٦٥).

«مدينة شهيرة في البلدان، قديمة الصحبة للزمان، غير فسيحة الفناء ولا رائقة البناء، أقطارها مضمومة، وديارها مركومة لايهش البصر إليها عند الإطلال عليها، كأنها تكن بهجتها وتخفيها»^(٦٦).

«هذه حلب، كم أدخلت من ملوكها في خبر كان، ونسخت ظرف الزمان بالمكان، أنس اسمها فتحلت بزينة الغوان، ودانت بالصدر فيمن خان، وتجلت عروساً بعد سيف دولتها ابن حمدان. هيهات هيهات سيهرم شبابها ويعدم خطابها»^(٦٧).

«مدينة بغداد، هذه المدينة العتيقة، لم يبق منها إلا شهير اسمها. وهي بالإضافة إلى ما كانت عليه قبل إنحاء الحوادث عليها، والتفات أعين النوائب إليها، كالطلل الدارس والأثر الطامس، أو تمثال الخيال الشاخص»^(٦٨).

ومن الجدير بالذكر أن الرحالة ابن جبير لا يلتزم الأسلوب التصويري إلا في مقدمات المقاطع الوصفية للمدن والمشاهد، أما ما عدا ذلك فإن «أسلوبه السردى يغلب عليه الإرسال والإطلاق حتى في أثناء الوصف»^(٦٩).

للأسلوب الشعري مظاهر لغوية تظهر في الألفاظ، وفي الإيقاع، وفي المعاني، وقد ذكرت جوليا كريستيفا في تعيينها دلالة اللغة الشعرية «تعين اللغة الشعرية، إما شيئاً خاصاً ملموساً وفردياً أو شيئاً عاماً بصيغة أخرى، يكون مدلول اللغة الشعرية إما مقولة خاصة (ملموسة وفردية)، وإما مقولة عامة «حسب السياق»^(٧٠).

٦٥ - المرجع السابق، ص ١٨٧.

٦٦ - المرجع نفسه، ص ١٨٠.

٦٧ - المرجع نفسه، ص ١٧٨.

٦٨ - المرجع نفسه، ص ١٥٧.

٦٩ - ينظر: موافي، عثمان: لون من أدب الرحلات، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط ١، ١٩٧٣، ص ٣٣.

٧٠ - كريستيفا، جوليا: علم النص، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢، ١٩٩٧، ص ٧١-٧٢.

ومن مظاهر الأسلوب الشعري في الرحلة المدروسة، كثرة استخدام الألفاظ الوجدانية التي تنبع من وجدان الكاتب، وذات وقع كبير على المتلقي، تمتزج مع الصور التي تعكس رهافة إحساس الكاتب والروح الشعرية لديه في رسم باللغة لوحات فيها من الشفافية ما يقرب بين المكان والمتلقي، يبرز ذلك واضحاً في المشهد التعبيري المجازي الذي تظهر فيه لغة الحب والتعلق بمدينة دمشق لاسيما ربوتها وغطتها يقول: «ظل ظليل، وماء سلسيل تنساب مذانبه انسياب الأرقام بكل سبيل، ورياض يحيي النفوس نسيمها العليل، تتبرج لناظريها بمجتلى صقيل، وتناديهم هلموا إلى معرس للحسن ومقيل، قد سئمت أرضها كثرة الماء حتى اشتاقت إلى الظماء، فتكاد تناديك بها لصم الصلاب: اركض برجلك هذا مغتسل بارد. قد أحذقت البساتين بها إحداق الهالة بالقمر، واكتنفتها اكتناف الكمامة للزهر، وامتدت بشرقيها غوطتها الخضراء امتداد البصر، فكل موضع لحظته بجهاتها الأربع نضرته اليانعة قيد النظر. والله صدق القائلين عنها: إن كانت الجنة في الأرض فدمشق لاشك فيها، وإن كانت في السماء فهي بحيث تسامتها وتحاذيها»^(٧١).

واعتماداً على ما تقدم، نجد أن ابن جبير اهتم اهتماماً شديداً بالمحسنات والبلاغة واللغة الشعرية التي تعمق العالم الروحي والفكري مهما تكن درجة مقاربتة للواقع ومهما تكن منازعه التسجيلية؛ لأن واقعية العمل الأدبي لا تعني فقدانها معنى الأدب، واللغة الشعرية مكون رئيسي من مكونات أدبية الأدب، وليس عجباً عند ذلك أن تقوم المقاربات الدراسية للرحلة بالاستعانة بالعناصر النقدية الشعرية.

ونتيجة لما سبق، يمكننا القول إن مفهوم اللغة الشعرية نسبي في الرحلة،

٧١ - رحلة ابن جبير، ص ١٨٣ - ١٨٤.

ولا يعني ذلك الاقتباس وحشد الصور الفنية، والسجع في ثنايا السرد، وإنما يعني نشوء النص الشعاري في عضوية النص النثري، بل ولادة النص الشعاري ونشوءه مدعماً في النص النثري، لتحدث بينهما عملية تخلق.

خاتمة

تقف هذه الدراسة في خاتمتها على أبرز النتائج التي توصلت إليها:

- ١- لا تختلف الرحلة المدونة بمفهومها الأدبي عن أي من الفنون الأدبية الأخرى، وإن صعب إيجاد تعريف موحد لها، طالما تقوم على نص نثري سردي توظف فيه عناصر اللغة والسرد، ويحمل هذا النص رسالة ما يوجهها مؤلف النص إلى المتلقي / القارئ الذي يقيم هذا العمل ضمن المنظور العام والخاص.
- ٢- يعد الكاتب ابن جبير رحالة وأديباً وشاعراً تميز نصه بالأساليب الخاصة التي استخدم فيها لغة أدبية رشيقة معبرة عن كثير من النواحي الفكرية والإسلامية والثقافية دون أن ينسى البعد الجمالي للغة.
- ٣- استخدم ابن جبير الأسلوب الوصفي الموظف لإظهار الأبعاد الدلالية التي يريد الكاتب إبرازها في أثناء وصفه. في حين جاء وصفه في كثير من الأحيان مجرداً من دلالات خاصة، وإنما أتى الوصف لغاية إظهار القيمة الجغرافية والتاريخية، فبرع في دقة وصفه.
- ٤- يظهر السرد خالياً من الحبكة، ليرصد فقط الحركة والتنقلات من خلال أفعال الحركة المتناوبة بين الماضي والحاضر، واستخدام الضمير المتكلم الذي جعل الكاتب / السارد بؤرة مركزية في نص الرحلة، في حين برز السرد القصصي مستخدماً ضمير الغائب لوصف الأحداث المحيطة بشخصيات الرحلة.

- ٥- جاء الحوار نادراً طارئاً في ثنايا الرحلة ليكشف عن حقائق قصصه التي كانت تأتي متناثرة في مواضع قليلة لا تسبر دواخل الشخصيات وفلسفتها في الحياة، وإنما لإثبات رأي أو فكرة.
- ٦- ظهر في الرحلة استخدام الأسلوب الشعري، لاسيما الجمل المسجوعة التي حملت إيقاعاً يعكس قدرة الكاتب الأدبية على خلق موسيقا شعرية في نصه النثري ذات تأثير في نفس المتلقي.
- ٧- إن في استخدام الصور الفنية والبلاغية والألفاظ الوجدانية قدرة على جذب استجابة القارئ واستمالة تعاطفه مع ميول الكاتب الخاصة واتجاهاته الفكرية والروحية.

ثبت بالمصادر والمراجع

المصادر

- القرآن الكريم.

المراجع

- ابن جبير: رحلة ابن جبير، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.
- آبادي، الفيروز: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط ٨، ٢٠٠٥.
- إبراهيم، نبيلة: فن القصة (في النظرية والتطبيق)، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٩٤.
- إسماعيل، عز الدين: الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٦.
- بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف ابن تغري: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد البرهامي منصور، دار الكتب المصرية، مصر، ج ٦، ط ١، ١٩٧٢.
- حليفي، شعيب: الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.
- حميدة، عبد الرحمن: أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفاتهم، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ١، ١٩٩٥.
- الخطيب، محمد لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق بوزياني الدارجي، دار الأمل للدراسات، الجزائر، ج ٢، ط ١، ٢٠٠٩.

- ذاكراً، عبد النبي: المحتمل في الرحلة العربية إلى أوروبا وأمريكا والاتحاد السوفياتي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ودار السويدي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٠٥.
- ربابعة، موسى سامح: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي، الأردن، ط ١، ٢٠٠٣.
- رزق، صلاح: أدبية النص، القاهرة: دار الثقافة العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٩.
- رضوان، عبدالله: البنى السردية، دراسة تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية، منشورات رابطة الكتاب الأردنيين، عمان، ط ١، ١٩٩٥.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي: مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧.
- ضيف، شوقي: الرحلات، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، د.ت.
- عبد الحميد، عبد العزيز: اللغة العربية أصولها النفسية وطرق تدريسها، دار المعارف، مصر، ط ١، ١٩٥٢.
- عفيفي، محمد الصادق: تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٧٦.
- فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة (١٦٤)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢.
- فهيم، حسين محمد: أدب الرحلات، دراسة تحليلية من منظور إثنوجرافي،

- سلسلة عالم المعرفة (١٣٨)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٩ م.
- كيليطو، عبد الفتاح: المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠٠١.
- حميداني، حميد: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١.
- مؤنس، حسين: تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مكتبة مدبولي، مصر، ط٢، ١٩٨٦.
- مرتاض، عبد الملك: الكتابة من موقع العدم، مساءلات حول نظرية الكتابة، د.ط، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ٢٠٠٣.
- في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، سلسلة عالم المعرفة (٢٤٠)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ١٩٩٨.
- تحليل الخطاب السردي (معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لزقاق المدق)، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١، ١٩٩٥.
- المقرئ التلمساني، أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٣، د.ط، د.ت.
- موافي، عثمان: لون من أدب الرحلات، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٧٣.
- يقطين، سعيد: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٩.

المراجع المترجمة

- كريستيفا، جوليا: علم النص، ترجمة فريد الزاهي، دار توفال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢، ١٩٩٧.
- مارتن، والاس: نظريات السرد الحديثة، تر: حياة جاسم، المجلس الأعلى للثقافة، د. م، ١٩٩٨.

الدوريات والمجلات

- يقطين، سعيد: خطاب الرحلة العربي ومكوناته البنيوية»، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، جدة، الجزء ٩، المجلد ٣، سبتمبر ١٩٩٣.

تأخر ظهور المعاجم العربية الملايوية الثنائية
دراسة تحليلية تأصيلية

د. حنفي بن دوله الحاج
الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا

د. زاليكا آدم
الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا



ملخص البحث

يحاول هذا البحث الوقوف على ظروف نشأة المعاجم العربية الملايوية الثنائية في القرن التاسع عشر الميلادي بعالم الملايو التي يقطنها اليوم أكثر من ٢٣٠ مليون نسمة من المسلمين، ويبحث في الأسباب التي أدت إلى تأخر العلماء الملايويين في تأليف المعاجم العربية- الملايوية الثنائية، علماً أن الإسلام قد وصل إلى عالم الملايو منذ القرون الأولى الهجرية. علاوة على أن هذا البحث يستعرض جهود المعجميين الملايويين في نقل الكلمات العربية إلى الملايوية، وإبراز جوانب من تطوّر هذه المعاجم الثنائية وتأثرها بالمعاجم العربية الأحادية؛ مما يستدعي دراسة شاملة لجميع العوامل التي يمكن أن تؤثر في نشأة التدوين والتأليف لدى الأمم؛ سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم ثقافية أم علمية. ومهما كان هذا التأخر فإن الباحثين يريان أن ظهور المعاجم العربية-الملايوية الثنائية في القرن التاسع عشر الميلادي كان أمراً منطقياً، لا يدلّ على تخاذل العلماء الملايويين تجاه جمع اللغة العربية من حيث دراستها وتعليمها ونشرها.

Abstract

**The Delay of Compiling Bilingual Arabic Malay
Dictionaries: An Analytical Study**

**Dr. Hanafi Dollah
Dr. Zalika Adam**

This paper seeks to focus on the conditions of compiling bilingual Arabic - Malay dictionaries in the 19th century in the world of the Malays whose population exceeds 230 million Muslims. The paper looks into the reasons behind the Malay scholars delaying the compiling of such dictionaries despite the fact that they were introduced to Islam in the early days of the Hijra. Moreover, the paper reviews the efforts of Malay lexicographers in transferring the Arabic words into Malay as well as clarifying the aspects of the development of such bilingual dictionaries and the impact of the monolingual dictionary that calls for the need for a comprehensive study of all factors: politically, socially, culturally or scientifically, that may affect such compilation in other nations. Regardless of such delay, researchers think that the compilation of bilingual Arabic – Malay dictionaries in the 19th century is logical – which doesn't reflect the failure of Malay scholars towards studying, teaching and spreading Arabic language.

مقدمة

إن دراسة تاريخ ظهور المعاجم العربية - الملايوية الثنائية، وتاريخ وصول الإسلام إلى عالم الملايو^(١)، ومقارنتها بتاريخ ظهور أول معجم عربي، تثير قضية لافتة للانتباه، ألا وهي وجود فجوة زمنية واسعة تفصل ما بين التواريخ الثلاثية؛ حيث إن المؤرخين يذهبون إلى أن الإسلام بدأ في الدخول إلى عالم الملايو في القرون الأولى الهجرية، كما أن أول ظهور لمعجم عرفته اللغة العربية كان قبل عام ١٧٥هـ،^(٢) بينما عُرفت أول محاولة ناجحة لنقل المعاجم العربية إلى اللغة الملايوية في القرن التاسع عشر الميلادي. إن المناقشة الناقصة الجزئية لتفسير هذه الظاهرة الغربية قد تثير تساؤلات عدّة كثيرة، وبعضها قد يؤدي إلى سوء الظن بالعلماء الملايويين، والطعن في جدّيتهم في نشر اللغة العربية والإسلام في المنطقة.

إشكالية البحث

إن إعادة النظر في تاريخ ظهور المعاجم العربية - الملايوية الثنائية، وتاريخ وصول الإسلام إلى عالم الملايو، ومقارنتها بتاريخ ظهور أول معجم عربي، تستدعي حصول فجوة زمنية واسعة تفصل ما بين التواريخ الثلاثة؛ حيث يذهب المؤرّخون إلى أن الإسلام انتشر في عالم الملايو في القرون الأولى الهجرية،

١- يشغل عالم الملايو (Malay World) أكبر منطقة حضارية مهمة بجنوب شرقي آسيا، ويقطنه الإنسان الملايويّ (Malay) الذي سكن مناطق شاسعة، وهو بذلك يمثّل تجمعا كبيرا للشعوب الإسلامية. إضافة إلى المسلمين تسكن فيه أمم وشعوب وعناصر أخرى من غير المسلمين التايلنديين والفلبينيين وغيرهم، من أصحاب العقائد الوثنيّة المختلفة والناطقين بلغات محلية عديدة. ويتكون عالم الملايو حاليا من ماليزيا (Malaysia)، وسلطنة بروناي دار السلام (Sultanate of Brunei Darussalam)، وجمهورية إندونيسيا (Republic of Indonesia)، وجنوب تايلاند (South Thailand) وجنوب الفلبين (South Philippine) وسنغافورة (Singapore). ويقطنها الآن ما لا يقل عن ٢٣٠ مليون نسمة من الملايويين المسلمين وحدهم بوصفهم أغلبية في بعض الدول وأقلية في دول أخرى. وقبل أن يطلق عليه اسم عالم الملايو كانت هذه الدول قديما تعرف بأرخبيل الملايو (Malay Archipelago)، الذي تشكلت فيه الممالك الملايوية الإسلامية العديدة.

٢- أول معجم عرفته اللغة العربية هو "معجم العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ).

كما أن أول ظهور لمعجم عرفته اللغة العربية كان قبل نهاية القرن الثاني الهجري؛ حيث حصلت أوّل محاولة ناجحة لنقل المعاجم العربية إلى اللغة الملايوية في القرن التاسع عشر الميلادي. إن النظرة المختزلة لهذه الظاهرة الغربية قد تثير تساؤلات في هذا الموضوع؛ ما يتوجّب علينا تفنيد هذه الإدعاءات والاختزالات.

أسئلة البحث

بناءً على هذه الإشكالية المحورية يحاول هذا البحث الإجابة عن هذه الأسئلة المثارة، وهي:

أ- ما الأسباب التي أدت إلى تأخر ظهور المعاجم العربية الملايوية الثنائية الأولى؟ ولماذا ظهرت المعاجم العربية-الملايوية الثنائية في هذا العهد بالذات؟

ب- وهل تقاعس العلماء الملايويون عن نشر لغة القرآن بين قومهم؟

ج- ما الظروف التي صاحبت ظهور هذه المعاجم الثنائية، والعقبات التي كانت تعترض سبيلها؟

د- كيف تنشأ المعاجم العربية الثنائية في المجتمع الملايوي وكيف تتطور؟

أهداف البحث

تهدف الدراسة بالدرجة الأولى إلى استكشاف الأسباب التي أدت إلى تأخر ظهور المعاجم العربية الملايوية الثنائية الأولى، بهدف تبرئة ذمة العلماء الملايويين عن التقصير الذي يمكن أن ينسب إليهم؛ وذلك عبر تتبع تاريخ نقل الملايويين الكلمات العربية إلى لغتهم الملايوية، والوقوف على التحديات والتطورات التي صاحبتها.

منهجية البحث

أفاد هذا البحث من المناهج المكتبية التحليلية والتاريخية لأنها أكثر انسجاماً مع طبيعة الدراسة، ونظراً إلى قلة المراجع التي تناولت موضوع نقل المعاجم

العربية إلى الملايوية أو موضوع ظهور المعاجم الملايوية الثنائية، إلى جانب قلة المعلومات التي بين أيدينا عن تاريخ العلاقة بين عالم الملايو القديم والعرب؛ فإن هذا البحث يسلك أيضا المنهج الافتراضي الاستنباطي. وقد قسم البحث مقدمة ومطلين وخاتمة.

أولا: نشأة المعاجم في المجتمع العربي الإسلامي وتطورها

أتت مادة «ع ج م» في كلام العرب للإبهام والإخفاء، وضد البيان والإفصاح،^(٣) يقال: (رَجُلٌ أَعْجَمٌ وإمْرَأَةٌ عَجْمَاءُ) لمن لا يفصح ولا يبين كالأعجمي الذي ينطق بغير العربية من اللغات الأخرى، إذ لا يفهم العربي ما يقول إلا بالترجمة.^(٤) العَجْمُ بإسكان الجيم وفتحها (العَجَم) خلاف العرب من جنسه غير عربي. قال عزَّ حَكَمَهُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: ﴿لَوْلَا فَصَّلَتْ أَيْتُهُ آءِ أَنْجَمِي وَعَرَبِيٌّ﴾ (فصلت: ٤٤)، وقال عزَّ حَكَمَهُ: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣)،^(٥) كما أتت مادة «ع ج م» في كلام العرب أيضا بمعنى البيان والإفصاح، يقال: (عَجَمَ الْكِتَابَ) بمعنى (أزال إبهامه بالنقط والشكل).^(٦)

المعجم كتاب يجمع ألفاظ اللغة بطريقة من الطرق، وقد مرَّ جمع اللغة العربية بمراحل ثلاث، وكان جمع الكلمات بعد مرحلتها الأولى حسب الموضوعات، وأخيرا وضع المعاجم على نمط خاص في الترتيب؛^(٧) ليرجع إليها من أراد

٣- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩، ج ٩، ص ٦٩.

٤- عبد الغفار حامد هلال، مناهج البحث في اللغة والمعاجم، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط ١، ١٩٩١م، ص ٩٩.

٥- وربما سمَّت العرب الأخرس أعجم لعدم بيانه وإفصاحه عما يُريد، والعجمي كل دابة أو بهيمة لا توضح عما في نفسها.

٦- يُنظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الحديث، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٦١٥.

٧- يُنظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، ط ٥، ١٩٥٦م، ص ٢٦٣-٢٦٥.

البحث عن معنى كلمة. طبعاً للمعاجم أنواع، وهي: المعجم الأحادي اللغوي (Monolingual Dictionary)، الذي يهدف إلى شرح معاني الكلمات أو تعريفها باستخدام اللغة نفسها. وقد كثر التأليف في المعاجم الأحادية العربية (عربي-عربي) من أمثال لسان العرب، والمعجم الأساسي، والمعجم الوسيط. والنوع الثاني هو المعجم الثنائي اللغوي (Bilingual Dictionary)، فهو معجم مداخله بلغة وشروحه بأخرى. ويختلف هذا النوع عن المعاجم الأحادية اللغة كثيراً، وذلك لأن الهدف من الثنائية هو الترجمة والتواصل، كما نلاحظ بأن استخدام هذه المعاجم يختلف أمره باختلاف اللغة المترجم عنها والمنقول إليها. والنوع الثالث المعجم المتعدد اللغات (Multilingual Dictionary)، وهو معجم مداخله بلغة وشروحه بلغتين أخريين أو أكثر مثل معجم عربي-إنجليزي-ملايوي، أو معجم إنجليزي-فرنسي-عربي، وغيرهما. ويطلق على المعجم اسم «القاموس» أيضاً، وصار اسم القاموس علماً على ذلك المعجم بعد اشتهار استعمال «القاموس» للفيروزآبادي وتداوله على أيدي المتأخرين، واعتمادهم عليه،^(٨) بل قد استعملت لفظة «قاموس» مرادفاً لكلمة «معجم» لدى غالبية الدارسين في الوقت الحاضر تقريباً.^(٩)

أول من ألف المعجم العربي الأحادي (Arabic Monolingual Dictionary) على الأشهر - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) واضع كتاب (معجم العين)،^(١٠) ثم توالى بعده التأليفات في المعاجم العربية، مثل: (تاج

٨- يُنظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقوسي، مكتبة الرسالة، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥.

٩- لقد استعملت لفظة "قاموس" مرادفة لكلمة "معجم" لدى الدارسين الملايويين، بل هو المصطلح الوحيد للدلالة على معنى المعجم في اللغة الملايوية في الوقت الحاضر؛ إذ دخلت اللغة الملايوية واستقرت فيها بواسطة الاقتراض اللغوي. وقد حاول كثير من المحدثين -عرب ومستعربين ومستشرقين- دراسة المعاجم العربية من حيث نشأتها وتطورها وأنواعها ومدارسها المختلفة. يُنظر: مقدمة لنظرية المعجم، إبراهيم مراد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ١٩٩٧ م، ص ٤٢.

١٠- يُنظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص ٢٦٣-٢٦٥.

اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري، و(لسان العرب) لابن منظور، و(القاموس المحيط) لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، و(تاج العروس) للسيد مرتضى الزبيدي. وهذه من المعاجم التي وضعت أساساً على وفق نظام التقفية. وقد ظهرت بعدها المعاجم التي وضعت حسب النظام الهجائي الجذري بغية التبسيط والتسهيل، وتفي بحاجة عامة طالبي اللغة، ولا يصعب على جمهور المتعلمين وعامة المثقفين، ومنها (المعجم الوسيط)^(١١) الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، و(المعجم العربي الأساسي)^(١٢) الذي أصدرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. تتطوّر المعاجم العربية في الوقت الحاضر، فيظهر المعجم العربي الثنائي اللغة (Arabic Bilingual Dictionary)، فهو معجم مداخله بلغة عربية وشروحه بأخرى وهو موضوع دراستنا.^(١٣) وهذا النوع من المعاجم ما يزال من أهم الأنواع وألزمها لمقتضيات الحضارة.^(١٤) وسيحاول الباحثان سرد أهم معالم الأحداث التاريخية التي رافقت ظهور هذه المعاجم العربية الملايوية الثنائية، وذلك لرسم أوضح صورة عن بناء الصرح العلمي بعالم الملايو، والتي من بين عطاءاتها تقديم المعاجم العربية الملايوية الثنائية.

١١- صدر المعجم الوسيط عام ١٩٦٠م بالقاهرة. يُنظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الحديث، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٦١٥.

١٢- صدر المعجم الأساسي بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ويتميز بسمّة موسوعية محدّدة؛ حيث يتناول عدداً من المصطلحات الجديدة، والحضارية، والعلمية، والتقنية. يُنظر: مجموعة من كبار اللغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٨م.

١٣- يُنظر: أحمد محمد المعتوق، المعاجم اللغوية العربية، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٩، ص ٣٦-٣٧.

١٤- يُنظر: رياض زكي قاسم، المعجم العربي: بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، دار المعرفة، بيروت، ط ١، د.ت، ص ٣١-٣٢. لذلك نعرّف المعجم الثنائي العربي الملايوي (Arabic Malay Bilingual Dictionary) في المصطلح بأنه كتاب يجمع ألفاظ اللغة العربية بطريقة وافية، أو من زاوية خاصة يراها مؤلفه، مرتبة ترتيباً ألفبائياً أو ترتيباً آخر، وكل كلمة لها تعريفها ودلالاتها وشرحها أو ما يقابلها باللغة الملايوية.

ثانياً: نشأة المعاجم العربية الثنائية في المجتمع الملايوي وتطورها

ظهرت المعاجم العربية-الملايوية الثنائية المبكرة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين بالذات في ظروف خاصة صعبة؛ إذ بدراستها تبرز تساؤلات كثيرة قد تؤدي إلى الإساءة للعلماء الملايويين في عدم نشرهم اللغة العربية على شكل معاجم، وفي التحري في الأمر تنجلي حقيقة الأسباب عن عدم تفكيرهم في نقل الكلمات العربية إلى لغتهم الملايوية.

استطاع راجا الحاج علي بن راجا الحاج أحمد Raja Haji Ali Raja Haji Ahmad ((أن يعد قائمة الألفاظ العربية الملايوية ضمن كتابه النحوي الرائد الموسوم ب: بستان الكاتيبين (Bustaanul Kaatibin) الذي نشر سنة ١٨٥٧ م؛ ولكن هذا التأليف لم يتسم بالعمل المعجمي الحقيقي بمعناه الدقيق، بل هو كتاب نحوي وفيه عمل معجمي جزئي على شكل قائمة مختصرة للألفاظ. إن مضمون الكتاب ومنهجه يتسمان بسمة الكتاب النحوي، ولذلك يصنّفه الباحثون كتاباً نحويّاً، بل هو أوّل كتاب نحوي للغة الملايوية كتبه ملايوي الأصل، وقد علّق عليه الباحث الماليزي أوانج ساريّا (Awang Sariyan)، بالقول: «إن هذا الكتاب يصوّر بوضوح تأثير النحو الملايوي بالنحو العربي».^(١٥) كما استطاع السيد محمود بن السيد عبد القادر الهندي أن يعدّ «قاموس المحمودية» الذي نُشر في سنة ١٨٩٤ م، فهو أول معجم عربي ملايوي ثنائي بمعناه الدقيق ظهر بعالم الملايو؛ لكن هذا القاموس لم يكتب له الانتشار لسبب ما، بل قد اختفى من المكتبات المحلية بمجرد إصداره، وقيل: إنه موجود في مكتبات أوربية خاصة مثل مكتبة لايدن (Leiden)) بهولندا، فقد قام المستشرقون الهولنديون بالسطو عليه مع

15- Awang Sariyan, Ceritera Bahasa, DBP, Kuala Lumpur, 1994, pp 183-184. -Nik Safiah Karim, Farid Md. Onn dan Hashim Hj Musa, Tatabahasa Dewan, DBP, Kuala Lumpur, 1992, pp 12-15.

مجموعة كبرى من المخطوطات الملايوية الأخرى التي بلغت ٦٠٠٠ مخطوطة. (١٦)

بناءً على ما سبق، يجمع غالبية الباحثين الملايويين على أن الشيخ محمد إدريس المربوي^(١٧) يعد الرائد الأول للمعجم العربي الملايوي الثنائي الكامل؛^(١٨) إذ يعدون قاموس إدريس المربوي أول المعاجم العربية الملايوية الأصيلة. انتشر هذا القاموس الذي وضع شرحه بالأبجدية العربية «الجاوية»^(١٩)، منذ طبعته الأولى سنة ١٩٣١ م.^(٢٠) ولقي قبولاً كبيراً لدى المجتمع. وقد طبعت طبعته الرابعة عام ١٩٣٥ م، بالقاهرة طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بعدما تمّ تحريره على يد عبد الواصف بن محمد. اشتهر القاموس لدى طلبة اللغة العربية والمنشغلين في

16- Haji Zainal Abidin bin Safarwan, Sejarah dan perkembangan Perkamusan Melayu di Nusantara, Prosiding Seminar Perkamusan Melayu. Conference on Malay Lexicography "Seminar Perkamusan Melayu", organized by Dewan Bahasa Dan Pustaka dan Persatuan Linguistik, Kuala Lumpur, Malaysia, 20-21 Disember, 1994, p 146.

١٧- هو الشيخ محمد إدريس بن عبد الرؤوف المربوي الأزهرى الملايوي المولود في ١٨٩٣ م في ضواحي مكة المكرمة تسمى المسفلة، لأسرة ملايوية قطنت مكة. قضى المربوي باكورة حياته في مكة، وقررت أسرته العودة إلى أرض الملايو عندما بلغ عمره عشرين سنة. سافر إلى الأزهر الشريف لمواصلة الدراسة على نفقة أبيه. وقد توفي الشيخ رحمه الله في ماليزيا في ١٩٨٩. يُنظر: مجموعة من المؤلفين: دراسة عن نخبة المفكرين الملايو، مركز البحوث بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور، ط ١، ٢٠٠٦ م، ص ١٢٣-١٣٤.

١٨- قد سبقه في التأليف أيضاً المستشرق الهولاندي المشبوه (Brordgeest) وصديقه المسلم محمد فضل الله. وقد نشر مخطوط القاموس الذي لم يكتب له الانتشار أيضاً المعنون بـ: "قاموس العربي الملايوي" عام ١٩٢٥ م.

يُنظر: Haji Zainal Abidin bin Safarwan, "ibid. pp 158-134.

١٩- ذهب الباحثون الملايويون إلى أن العرب هم الذين نشروا حروف الهجاء العربية «الجاوية» عند الملايويين، على أن حروفهم هي كل هجاء عربي؛ لكنهم اختلفوا في طريقة وصولها إلى الملايويين. وأغلب الظن أن خط الملايويين القديم اشتق من الخط العربي عن طريق العرب. وكانت أحرف الهجاء العربي ثمانية وعشرين حرفاً فأخذها الملايويون كلها مع ترتيبها ثم زادوا عليها الحروف الستة المعروفة، فأصبحت عندهم أربعة وثلاثين حرفاً، ومجموع الأحرف العربية الجاوية أطلق عليه اسم (الأبجدية العربية الجاوية) (Huruf Jawi) نسبة إلى أصولها العربية وناطقياها الجاويين أي الملايويين. راجع: Raja Mukhtarudin dan Raja Mohd Dain, Pembinaan Bahasa Melayu, DBP, Kuala Lumpur, 1982, p 24.

20- http://sejarahmalaysia.pnm.my/portalBM/detail.php?section=sm02&spesifik_id=122&tllid=4 retrieved: 20/09/2009.

يُنظر: مجموعة من المؤلفين: دراسة عن نخبة المفكرين الملايويين، ص ١٣٦.

المجال الديني؛ إذ لم يكن هناك معجم عربي ملايوي ثنائي يرجع إليه الطلاب مثل هذا المعجم حينذاك، حيث كان المجموع الكلي للكلمات والمداخل المشروحة في المعجم حوالى ٣٦٠٠٠ كلمة.

ومن الجدير بالتنويه أن المحاولات الأولى لترجمة الكلمات الملايوية إلى غير العربية على شكل قائمة مختصرة للألفاظ ظهرت مبكراً، منها «قاموس ملايوي - صيني» عام ١٤٠٣ م.^(٢١) كما ظهر «هوطمان» (Frederick de Houtman) ب: «قاموس الملايو - مدغشقر» في القرن الخامس عشر الميلادي، و«بيجافيتا» (Antonio Pigafetta) ب: «قاموس ملايوي - إيطالي» في القرن السادس عشر الميلادي، و«بيتر فلورس» (Peter Floris)^(٢٢) ب: «قاموس ملايوي - هولاندي» عام ١٦٠٤ م، وغيرهم. أمّا عن ترجمة الكلمات الملايوية إلى العربية، فقد ظهرت في وقت متأخر.

ثالثاً: نحو تفسير موضوعي للفجوة الزمنية بين وصول الإسلام وظهور المعاجم العربية - الملايوية الثنائية

إن أكثر المؤرّخين الملايويين،^(٢٣) يجمعون على أن الإسلام بدأ في الدخول إلى الأراضي الملايوية في القرن السابع الميلادي؛ بينما أول محاولة ناجحة لنقل المعجم العربي إلى اللغة الملايوية، ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي، مع ظهور قاموس المحمودية للسيد محمود بن السيد عبد القادر الهندي، وقاموس إدريس المربوي فيما بعده. هذه الفجوة الزمنية الواسعة التي تفصل ما بين تاريخ دخول اللغة العربية المجيدة بوصفها لغة الدين والعبادة والتراث والعلم الذي

21- Haji Zainal Abidin bin Safarwan, ibid, p 138.

22- [Http://: wikipedia/ kamus/ retrieved: 20/03/2010](http://: wikipedia/ kamus/ retrieved: 20/03/2010).

23- M. Kamal Hassan, The Muslim world in the 21st Century: The Malay -Indonesian Region, Journal of Islam in Asia, issue no 1, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur, June, 2004, p 333.

تزامن مع وصول الإسلام إلى عالم الملايو وتاريخ ظهور المعاجم العربية الملايوية الثنائية في القرن السابع عشر الميلادي قد تثير تساؤلات كثيرة، وبعضها قد يؤدي إلى سوء الظن بالعلماء والمثقفين الملايويين، لذلك جاء السؤال الذي يطرح نفسه: هل يجب أن يُحسب قياس الفترة الزمنية لتأخر ظهور المعاجم العربية-الملايوية الثنائية بعالم الملايو في القرن السابع عشر الميلادي من يوم وصول الإسلام إلى أرخبيل الملايو؟

إذا تفحصنا تاريخ المجتمع الملايوي في وقت كان فيه الجهل والأمية يخيما على عالم الملايو تقريبا، نجد أنّ المجتمع الملايوي الأول لم يقف على حضارة مستقلة، بل كانوا يعيش حياة البداوة.^(٢٤) اختلف المؤرخون حول موضوع تاريخ دخول الإسلام إلى عالم الملايو، فظهرت ثلاث نظريات مهمة؛ أهمها أن الإسلام إما أن يكون قد جاء مباشرة من أرض العرب في القرن الأول الهجري أي القرن السابع الميلادي،^(٢٥) وثانيها في التاسع الميلادي من أرض الصين،^(٢٦) وآخرها^(٢٧) في الثالث عشر الميلادي من أرض الهند، وهو رأي تبناه بعض المستشرقين أمثال هيرغرونجي (C. Snouck Hurgronje) وكرن (R.A Kern).^(٢٨) إذ ذهب هذه النظريات إلى أن المعاجم العربية-الملايوية الثنائية بعالم الملايو، تأخرت نظراً

٢٤ - يُنظر: مجموعة من المؤلفين، دراسة عن نخبة المفكرين الملاويين، ص ١٣٦.

٢٥ - يُنظر: عبد الغني يعقوب فطاني، الإسلام والمسلمون في الفلبين، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور، مجلة الإسلام في آسيا، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٤م، ص ٢٣.

See: M.N. Al Attas Preliminary Statemate on General Theory of Islamization of Malay-Indonesian Archipelago ,1969.

٢٦ - ذهب بعض العلماء إلى أن وصول الإسلام إلى عالم الملايو تم في القرن التاسع الميلادي؛ لأن ظهور الممالك الإسلامية الصغيرة فيه بدأ في هذا القرن الميلادي.

٢٧ - يُنظر: M. N Al - See: Abdul Ghani Yaakob. Islam and Muslimin in Philiphine. p 23. - See: M. N Al Attas. Preliminary Statemate on General Theory of Islamization of Malay-Indonesian Archipelago.

28- See: Peter Riddal, Islam and the Malay Indonesian World, Singapore: Singapore University Press, 2001, p190-191. -See: Hafizi Mohd Nor, Satu Penilaian Semula Kes Kedatangan Islam di Nusantara, JIMedia, Kuala Lumpur, 2007.

إلى ثلاث فرضيات، هي: الأولى: قد تأخر ظهورها ألفاً ومئتي سنة، والثانية: تأخر ألف سنة، والثالثة: قد تأخر ستمئة سنة عن تاريخ دخول الإسلام.

وقد عقد مؤتمر خاص لمناقشة موضوع دخول الإسلام إلى عالم الملايو في عام ١٩٦٣ م، وقد توصل المؤتمر إلى حل متفق عليه، مفاده أن الإسلام دخل إلى عالم الملايو أول مرة في القرن الأول الهجري المطابق بالقرن السادس أو السابع الميلادي، ومن بلاد العرب مباشرة.^(٢٩) وبناءً على قرار المؤتمر، يتضح لنا أن هناك حقبة زمنية ضخمة، تبلغ الألف ومئتي سنة، تفصل ما بين تاريخ دخول الإسلام إلى الأراضي الملايوية (القرن السابع الميلادي)، وبين ظهور المعجم العربي-الملايوي الثنائي الأول بعالم الملايو (القرن التاسع عشر الميلادي).

إن العرب أنفسهم لم يبدووا في تدوين علومهم ومعارفهم إلا في العهد الأموي، أي بعد قرن من اعتناقهم الإسلام، ثم نشطت حركة التدوين وازدهرت في العصر العباسي، أي بعد حوالي قرنين من ظهور الإسلام.^(٣٠) إن دخول الإسلام إلى منطقة عالم الملايو لا يستدعي ضرورة ظهور تدوين العلوم الدينية الإسلامية واللغوية والمعجمية فيها مباشرة؛ حيث إن تاريخ وصول الإسلام وتاريخ التدوين أمران مختلفان، وعلى الرغم من إمكانية ربطهما ببعض يجب دراسة كل منهما على حدة.

المطلب الثاني: أسباب تأخر ظهور المعاجم العربية-الملايوية الثنائية في عالم الملايو

رحّب الملايويون بالإسلام ودخلوا فيه، وآمنوا به إيماناً صادقاً. ومع تزامن دخول اللغة العربية المجيدة بوصفها لغة الدين والعبادة، فإنه لم تظهر المعاجم العربية-الملايوية الثنائية في عالم الملايو إلا في القرن التاسع عشر الميلادي؛ لكن

٢٩- يُنظر: محمد ضياء شهاب، وابن نوح، عبدالله، الإسلام في إندونيسيا، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٧٧ م، ص ٩.

٣٠- يُنظر: إميل يعقوب، المعاجم اللغوية العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م، ص ٩٩.

عدم تدوين الملايويين الأوائل لمعارفهم لا يعني حصول ضعف في الشخصية الملايوية الثقافية، فقد كان للملايويين آدابهم وتاريخهم وأخبارهم وأيامهم.^(٣١) إن الأدب الملايوي في رأي بعض الباحثين كان «في ذلك العصر أدباً لسانياً لم يكن في متناول القراء؛ لأن حروف الكتابة كانت غير منتشرة». ^(٣٢) لكن قلة الوثائق والدلائل التاريخية للجزء الأول من تاريخ الإسلام في عالم الملايو جعل التصوير الدقيق للحياة العلمية الملايوية في ذلك التاريخ عملاً صعباً؛ إلا على سبيل الافتراض والحدس. إن تأخر ظهور المعاجم العربية-الملايوية الثنائية في عالم الملايو يعود إلى أسباب مهمة كثيرة، نلخصها في الآتي:

١ - طبيعة وصول الإسلام وانتشاره سلمياً وتدرجياً بوساطة الأفراد وتأخر ظهور الممالك القوية

رأى الباحثون أن الإسلام قد وصل إلى عالم الملايو مبكراً عن طريق بعض الدعاة والتجار العرب والأفراد، فرحب به الملايويون، وآمنوا به إيماناً صادقاً. هؤلاء الباحثون يرون أن الإسلام قد وصل إلى عالم الملايو سلمياً وتدرجياً، وليس بالقوة ولا بالسيف. ويقسمون وصول الإسلام إلى عالم الملايو الشاسع إلى ثلاث مراحل أو ست مراحل مختلفة، وإذا كانت الآراء مختلفة بين ثلاث مراحل أو ست مراحل فهي متوافقة في المغزى؛ إذ تصوّر هذه المراحل كلها أن وصول الإسلام إلى عالم الملايو تمّ بأسلوب تدرجي، وليس دفعة واحدة. إن الباحث الماليزي المخضرم محمد نقيب العطاس (M.Naquib Al Attas)، يقسم هذه المراحل إلى ثلاث مراحل عامة، هي: مرحلة اعتناق الإسلام لأول مرة والتحوّل إلى دين التوحيد، ومرحلة ظهور دول إسلامية وانتشار التأليفات،

31- See: Ibrahim Mohd Salleh, Kesusastraan Melayu Klasik dan Moden, Penerbit Asia, Kuala Lumpur, Cetakan 1, p 32.

٣٢- يُنظر: روسني بن سامه، أثر الإسلام وثقافته في الحياة الملايوية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور، مجلة التجديد، السنة الثالثة، العدد السادس، ١٩٩٩م، ص ١٩٩.

ومرحلة مقاومة الاحتلال.^(٣٣) بينما يقسمها الباحث الماليزي محمد كمال حسن (M. Kamal Hassan) إلى ست مراحل تفصيلية هي على النحو الآتي:^(٣٤) أولها: حقبة اعتناق الملايو الإسلام لأول مرة والتي كانت مؤشراً على التغيير العميق الذي طرأ على النظام الاعتقادي للمجتمع؛ حيث كان التحول من عقيدة الشرك (polytheism) إلى عقيدة التوحيد الإسلامي (monotheism). ثانيها: فترة الحياة في ظل سلطنات إسلامية مستقلة مزجت العقائد والشعائر الإسلامية بعبادات وقيم عالم الملايو ما قبل الإسلام. ثالثها: حقبة مجيء حركات إصلاحية تجديدية لتطهير العقائد وتنقية الشعائر الإسلامية مما علق بها من بدع وخرافات. رابعها: حقبة الكفاح ضد الإمبريالية الأوروبية: الهولنديون في إندونيسيا، والبريطانيون في ماليزيا، والإسبانيون في منداناو بجنوب فلبين. خامسها: فترة ما بعد الاستقلال. سادسها: حقبة الصحوة الإسلامية ما بعد عام ١٩٧٩ م.

بدأ الإسلام ينتشر عن طريق الأفراد لكن الإسلام لم ينتشر بكل معانيه السامية بين كل المجتمعات الملايوية إلا بعد أن اعتنق الملوك الملايويون الإسلام فتحوّلوا إلى دويلات إسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجا.

لم يبدأ العلماء الملايويون في التأليف، ولم يتم التدوين إلا بعد أن وجد الإسلام في المنطقة أرضاً صلبة قامت عليها أركان الممالك الإسلامية القوية. لذلك كان الملايويون المسلمون بحاجة إلى دول وممالك إسلامية ينضون تحت صفوفها أملاً منهم في لم شملهم، وبذلك انتقلوا من مرحلة التلقي والمشافهة إلى مرحلة التدوين والتأليف، لا سيما أن التدوين مرحلة متقدمة في حياة الشعوب، فهو وليد نهضة علمية ثقافية، ولا يمكن أن يتم ذلك في ظل دويلات فتية لا تتمتع

33- See: M. N Al Attas, Preliminary Statemate on General Theory of Islamization of Malay-Indonesian Archipelago.

34- M. Kamal Hassan, ibid, p 335.

بالأمن والحرية، ولا توفر للعلماء سبل البحث العلمي ووسائله.

لم تظهر الممالك الإسلامية الملايوية القوية إلا في القرن الثالث عشر الميلادي، كما لم ينشق شعاع النور الحضارة الفكرية والعلمية إلا في هذا القرن. إن الدول والممالك الإسلامية القوية التي فتحت للعلماء أحضانها، والتي يمكن أن نعدّها مهد انطلاق الحضارة الملايوية لم تظهر إلا في هذا القرن؛ أهمها مملكة باساي (١٢٩٧-١٤٠٩ م)، ومملكة ملاكا (١٤٠٢-١٥١١ م)، ومملكة أتشية (١٥١١-١٥٦٠ م).

تقف مملكة باساي (Pasai) على مناطق شاسعة بأرخبيل الملايو من جزر إندونيسيا بسومطرة خاصة. ولا شك في أن هذه المملكة الملايوية الإسلامية وميناءها الشهير كانت إحدى المراكز التجارية الرئيسة في جنوب شرق آسيا؛ مما اجتذبت إليها السفن العربية. انشق فيها شعاع نور الحضارة الفكرية والعلمية، وأدى السلاطين بالمملكة دوراً بارزاً في نشر الدعوة الإسلامية والتعاليم الإسلامية، ففتحوا قصورهم للعلماء والمتعلمين حتى أصبحت تلك القصور مراكز علمية تعتنى بنشر العلوم الإسلامية ولغتها،^(٣٥) فبدأت تعلم العلوم الإسلامية وتعليم لغتها يتخذ شكلاً منهجياً منظماً في هذا القرن.

بالنسبة إلى مملكة ملاكا الملايوية الإسلامية كانت تمتد بدويلاتها في أرخبيل الملايو في شبه الجزيرة الملايوية وسومطرة إلى جنوب تايلاند شمالاً، وجزر إندونيسيا وبروناي وسنغافورة جنوباً. وكان لها أثر كبير في انتشار اللغة العربية في أرخبيل الملايو، فقد كان هناك استقرار سياسي وازدهار اقتصادي أسهما في نجاح مشروعات المملكة. لقد أثر الإسلام في عقلية المجتمع داخل مملكة ملاكا الملايوية في المجالين العلمي والعقلي، بعد أن ترك بصماته الواضحة في مجال عقيدة التوحيد تأثيراً عميقاً واسع النطاق. فلم تمرّ الأيام إلا وكانت تعاليم العربية

35- See: M. Naquib al-Attas, Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Acheh, Malaysia Printers Limited, Singapore, 1966, p 5.

والإسلامية قد عمت ربوع البلاد، وتغلغل نفوذها في قصور السلاطين والأمراء وذوي الشأن والطول، وانتشرت مراكزها التعليمية ومؤسساتها الدراسية في المدن والقرى والأرياف. ومن ثم أسهمت اللغة العربية وثقافتها في انتشار المؤسسات التعليمية الإسلامية في ربوع البلاد، علاوة على انتشار تعليم الهجائية العربية ونشاطات محو الأمية بفضل الدعاة والمبلغين العرب، والقائمين على المساجد والمصليات لا سيما تعليم القرآن والدين واللغة العربية. أيضاً كان للمشايخ والعلماء دور عظيم في تعليم اللغة العربية والدين في بيوتهم، إلى جانب دور المناهج الدراسية التي كانت كلها عربية إسلامية اشتملت على التدريبات في موضوعات تلاوة القرآن ودراسة العقائد والفقه والثقافة وعلوم النحو والصرف والبلاغة والفلك.

لقد أدت مملكة ملاكا الإسلامية دورًا بارزًا في نشر الدعوة الإسلامية في أرخبيل الملايو وهي في أوج عظمتها في عهد السلطان مُظفّر شاه (ت ١٤٥٩م)؛ حيث كان التعليم الديني الإسلامي والعربي فيها تعليمًا فريدًا لم يعرفه المجتمع من قبل، وكانت مراكز تعليم العلوم الإسلامية والعربية منتشرة في أنحاء المملكة أيام حكم السلاطين، وكانت هذه المراكز تنمو وتزداد سنة تلو أخرى، حتى كادت اللغة العربية تسيطر على زمام التربية والتعليم في البلاد. وقد حذا السلاطين حذو السلطان مُظفّر شاه في الدعوة إلى العلم والمعرفة، ففتحوا قصورهم للعلماء والمتعلمين حتى أصبحت تلك القصور مراكز علمية تُعنى بترجمة الكتب الإسلامية ونسخها. إن السلطان منصور شاه (ت ١٤٧٧م) نفسه قد اهتم بالدراسة الإسلامية وعمل على نشرها في قصره ومملكته. ولقد سجّل التاريخ مدى تحالف العلماء والدعاة بصفة مستمرة، وازدهار مراكز التعليم العربية في ربوع أرخبيل الملايو.

يتضح لنا مما عرضناه آنفاً، أن التدوين في المجتمع الملايوي بدأ بالعلوم الدينية ومرّ بمراحل عدة، وجاء تطوّر التدوين منطقيًا متسلسلاً، فلم يتخاذل العلماء الملايويون في التدوين، وتعليم كتاب الله ولغته وتدرّيس المفردات العربية. وعندما بدأت حركة التأليف في الظهور، كتب العلماء في جميع العلوم الإسلامية تقريباً وتركوا المعجم جانباً، ذلك لأن العلماء في -أغلب الظن- اعتمدوا على كتب المعاجم العربية الأحادية المشهورة في مراجعة معاني المفردات في ذلك الوقت، هذا فضلاً عن أننا نرى أن تأليف المعجم يستلزم فهمًا أوسع وأشمل مقارنة بغيره من العلوم، ومنها الاستيعاب التام للغتين العربية والملايوية.^(٣٦)

تأسيساً على ما سبق، يفترض أن نقيس من جديد حجم الفرق الزمني الذي أثاره البحث في تأخر ظهور صناعة المعاجم العربية الملايوية الثنائية الأولى؛ بحيث يحسب تأخر ظهور المعاجم العربية-الملايوية الثنائية في عالم الملايو من هذا القرن الذي تيسرت فيه سبل التدوين، من استقرار سياسي واقتصادي، واستقرار الحروف العربية الجاوية وانتشارها، واهتمام الحكام بالعلم وتشجيعهم للعلماء والمتعلمين. ومن ثم لا يحسب هذا التأخر من القرن السابع الميلادي / القرن الثاني الهجري الذي وصل فيه الإسلام إلى عالم الملايو في ظل حكومات ودول ودويلات إسلامية مختلفة مجهول تاريخها، ولم يكن لها شأن في دفع عجلة النهضة العلمية والفكرية في المنطقة، فبهذا الاعتبار تقلص حجم الفارق الزمني في تأخر ظهور صناعة المعاجم العربية الملايوية الثنائية الأولى من ألف ومئتي سنة من دخول الإسلام، إلى ستمئة سنة من ظهور الممالك الإسلامية الملايوية القوية.

٣٦- يُنظر: حنفي دولة، نحو إصلاح التعريف بمدخل المعاجم العربية الملايوية الثنائية للطلبة في الدراسات العربية والإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، عدد ٦، رقم ٢، ٢٠١٥م، ص ٢٠.

٢- تأخر نضوج النظام الصرفي والنحوي والكتابي للغة الملايوية وانتشاره

بدأ العلماء في الظهور، وبدأ تعلم العلوم الإسلامية وتعليم لغتها يأخذ شكلاً منهجياً منظماً. فهناك بعض العلماء العرب من قاموا بنشر تعليم اللغة القرآنية والعلوم الدينية والمبادئ الإسلامية ونشر الإسلام وتعليمه في أرجاء البلاد. كما انتشرت اللغة العربية وثقافتها بالتزامن مع انتشار المؤسسات التعليمية الإسلامية في ربوع البلاد، وانتشار تعليم الهجائية العربية عبر الدعاة والمبلغين العرب، علاوة على دور المساجد والمصليات في تعليم القرآن والدين واللغة العربية. وقد كان المنهج العلمي في بادئ الأمر يقوم على طريقة التلقي؛ حيث أخذ العلماء بدراسة العلوم من أصولها العربية دون الحاجة إلى الترجمة حتى أصبحت العربية لغة العلم آنذاك. ولم يبدأ العلماء الملايويون في التأليف إلا بعد أن تشربت عقول الشعب وأفئدتهم علوم الإسلام من مناهله الأصيلة والصحيحة. بالنظر إلى تاريخ المجتمع الملايوي فإن الملايويين الأوائل لم يقفوا على حضارة معينة، ولم ينشطوا في الأيام الغابرة في كتابة لغتهم؛ إذ كان معظم الملايويين أميين لا يعرفون الحروف السنسكريتية قراءة وكتابة. وعندما وصل الإسلام إلى عالم الملايو، استبدل الملايويون الأوائل الكلمات السنسكريتية التي دونت الحضارة القديمة الهندوسية بالحضارة الإسلامية وكتابتها.

تنتمي اللغة الملايوية إلى فصيلة اللغات الأسترونيسية (Austronesia Families) المنتشرة بشكل واسع في أرخبيل الملايو الواقع جنوب شرقي آسيا والمحيط الهادي، وهي فصيلة لغوية تتميز باعتمادها الكبير على الإلصاق (affixe) في بناء الكلمات، وتبيان وظيفة الكلمات النحوية في الجملة؛ إذ تقف ألفاظها على مادة أصلية.^(٣٧) لقد تركت اللغة العربية آثاراً واضحة في اللغة الملايوية، وتركت

37- Nik Safiah Karim, Farid Md. Onn dan Hashim Hj Musa, Tata bahasa Dewan, ibid, p 1-19.

الثقافة العربية آثاراً عميقة في الثقافة الملايوية؛ حيث استخدمت جميع الحروف العربية في كتابة اللغة الملايوية، علاوة على استيعاب اللغة الملايوية لهجائية اللغة العربية، غير أنها تزايدت بعد أن أدخلت تعديلات مناسبة على الدلالات والأصوات الملايوية.

ولم ينضج النظام الكتابي للغة الملايوية إلا بعد ظهور الممالك الإسلامية الملايوية القوية في القرن الثالث عشر الميلادي؛ وأما النظام الصرفي والنحوي فلم ينضج إلا في وقت متأخر جداً، عندما شرع النحويُّ الملايويُّ الرائد راج الحاج علي راج الحاج (Raja Haji Ali Raja Haji) في تأليف أول كتاب نحوي للغة الملايوية سنة ١٨٥٧م؛ إذ ذهب صاحبه إلى تقسيم فريد لأقسام الكلم الملايوي: اسم، وفعل، وحرف، وفق ما درسه في الكتب النحوية والعلمية الملايوية القديمة المعتمدة. وهو تقسيم تاريخي أيده العلامة زأبا (Zaaba) في كتابه الموسوم ب: مصباح اللغة (Pelita Bahasa).^(٣٨) وقد علق عليه الباحث الماليزي أوانج ساريان (Awang Sariyan) بقوله: إنَّ نحو اللغة الملايوية بتأليف هذا الكتاب يعكس بوضوح تأثره بالنحو العربي؛ بل أكد اللغوي الإندونيسي «هاريمورتي» (Harimurthi Kridalaksana) أنَّ هيكل تقسيم الكلم للغة الملايوية حسب تقسيم راج علي، قد تأثر بكلِّ وضوح بهيكل تقسيم الكلم في العربية. وقد استخدم راج الحاج علي مصطلحات: (nama)، و (perbuatan)، و (harf) لأقسام الكلم الثلاثة، وهي ترجمة حرفية من العربية: الاسم والفعل والحرف.^(٣٩)

٣٨- معناه بالعربية «مصباح اللغة الملايوية». وقد تأثر المؤلف المعروف بالفيلسوف «زأبا» في تقسيمه باللغة العربية التي بدأت تتغلغل في اللغة الملايوية. إن عمله لا يخلو من التأثير بنحو اللغة العربية ومنه استخدام مصطلحي: Nahu و Ayat للدلالة على النحو والجملة، يُنظر:

Zainal Abidin Ahmad, Pelita Bahasa Melayu, ibid, ms 1-15 -

39- See: Awang Sariyan, Ceritera Bahasa, ibid, ms 183-184.

٣- الاحتلال الأوربي أحد أسباب التأخر في التأليف باللغتين العربية والملايوية في عالم الملايو

سبقت عداوة البرتغال غيره من الاستعمار الغربي في محاولة الاستيلاء على المملكة الإسلامية الملايوية في ملاكا، والقضاء على الإسلام ونفوذ الثقافة العربية. وقد احتلّ البرتغاليون (Portugise) ملاكا سنة ١٥١١م، كما احتلّوا الجزر الإندونيسية الكثيرة.^(٤٠) ثم أتى بعد ذلك المستعمرون الهولنديون، في محاولة أخرى للسيطرة على المملكة الملايوية الإسلامية في سومطرة، وحدث الصراع العنيف بين المستعمرين البرتغاليين والهولنديين لأجل فرض سلطتهم على ماليزيا وإندونيسيا، وتمكّن الهولنديون من طرد البرتغاليين من دولة ملاكا الإسلامية سنة ١٦٤١م، إلى أن ظهرت السلطة الاستعمارية الجديدة بقوتها العظمى في هذه المنطقة متمثلة في الاستعمار البريطاني. لقد احتلّ الإنجليزي جزءاً من جزر أرخبيل الملايو وأراضيها بمسوّغات عديدة تارة باسم المعاهدات، وتارة أخرى بإيجار الأراضي، والرهن، والشراء، والعطاء وغيرها. وقد جاء المستعمرون إلى عالم الملايو بأدبائهم ولغويهم وكتابهم الذين قاموا بأدوارهم الكبرى في محاربة اللغة المحلية والعربية عبر دراسة كل جوانبها الصوتية، والمعجمية، والتاريخية، والكتابية، وما إلى ذلك.^(٤١) ونجحوا في إدخال جوانب كثيرة من اللغات الأوروبية من المفردات، ونظام التحليل الصرفي، والنحوي ونظام الكتابة فضلاً عن إعداد المعاجم والدراسات اللغوية والكتب المختلفة. ومن نتائج هذه النشاطات تهميش الألفاظ العربية الكثيرة وإسقاطها من المعاجم الرسمية.^(٤٢) ومنذ ذلك الحين عدّت

٤٠- يُنظر: عبد الرزاق بن وان أحمد الندوي، اللغة العربية في ماليزيا بعد الاستقلال، الإسكندرية: رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٩٨م. ص ٩١.

٤١- يُنظر: حنفي دوله، الفعل في اللغتين العربية والملايوية دراسة في التحليل التقابلي، عمان: دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٩م، ص ٩١.

42- Syekh Salim dan Sheikh Othman, Kamus Dewan, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1993, p: xx.

هذه الألفاظ لهجة لبعض المناطق، ولم تعترف بها بوصفها لغة فصيحة رسمية، وبذلك سقطت آلاف الكلمات العربية من اللغة الملايوية، بحيث أدخلت ألفاظ غريبة كثيرة إلى قاموس اللغة الملايوية. (٤٣)

لقد أتلّف جزء كبير من التراث الملايوي في فترة الاستعمار الأوربي الطويلة جداً؛ مما يجعل محاولة حصر المؤلفات والكتب الملايوية القديمة عملية صعبة للغاية، ذلك لأن كثيراً منها قد أضاعه الاستعمار، فقد وزع التراث الملايوي عبر القارات والمحيطات. لقد جمع الباحثون المستشرقون^(٤٤) المهتمون بالدراسات الملايوية مجموعة كبيرة من المخطوطات الملايوية الغالية من المكتبات المحلية والشخصية، وقاموا بتهربها إلى مكتبات أوروبية في هولندا وبريطانيا وأمريكا وألمانيا، فاختمت هذه المخطوطات من المكتبات المحلية، وهي موجودة في مكتبات أوروبية معينة مثل لايدن (Leiden) بهولندا؛ إذ بلغ عددها ٦٠٠٠ مخطوطة كما أقرتها قائمة المكتبة الوطنية الماليزية. (٤٥)

لقد سيطر المستعمرون على السياسة والاقتصاد والثقافة، فقامت السلطة الاستعمارية بمحاربة اللغة العربية ومؤسساتها الدراسية في المنطقة، محاولة القضاء على العربية وتحويل مراكزها العلمية والثقافية إلى مدارس تبشيرية

٤٣- يُنظر: حنفي دوله، الفعل في اللغتين العربية والماليزية، ص ٩١. ويُنظر: مجموعة من المؤلفين، دراسة عن نخبة المفكرين الملاويين، ص ٧-١٠.

٤٤- جمع الباحثان الأستراليان المهتمان بالدراسات الملايوية البرويسور ورجينا (Virginia Matheson) والبرويسور هوكر (M.B. Hooker) ١٢ مؤلفاً مطبوعاً متداولاً في الأسواق للشيخ داود الفطاني. وقد فحص "إسماعيل شيك داود" من أصحاب التراجم المحليين أعمال الشيخ الموجودة في المتحف الإسلامي بماليزيا وغيرهما، وتمكن من الحصول على ٤١ عنواناً من كتبه ورسائله، كما توقع أن هناك عدداً آخر من تآليفاته يتراوح عددها ما بين ٨٩ إلى ١٢٠ عنواناً. وأما الحاج وإن محمد صغير وهو من أشهر الأعلام المحليين أيضاً، فقد سجّل ٦١ عنواناً من تآليفات الشيخ، وتوقع أن العدد الصحيح لأعمال الشيخ يتراوح ما بين ٩٩ و١٠١ عنواناً. وفي الوقت نفسه حاول الباحثان "ماهاما صاري يوروه" و"دلوانا تايي" إحصاء أعمال الشيخ أحمد الفطاني وقد استطاعا أن يحصلوا على ٤٩ مؤلفاً من تآليف، وترجمة ومخطوطات. يُنظر: ماهاما صاري يوروه، أهمية اللغة العربية في نشر الدعوة الإسلامية في فطاني، ص ٧٣.

٤٥- يُنظر: Haji Zainal Abidin bin Safarwan, ibid, p 146

ومعاهد إنجليزية وهولندية؛ مما فتح ذلك مجالاً واسعاً أمام التبشير المسيحي بهدف خلع العقيدة الإسلامية من صدور الملايويين، واستئصال الثقافة الإسلامية من حياتهم؛ فحلّت الثقافة الغربية محلّها، وشرعت الطريق أمام نشر اللغة الإنجليزية والتشكيك في العربية وثقافتها والعلوم الإسلامية وحضارتها. لقد تمتت هذه الإصلاحات الاستعمارية الروابط الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية بين نخبة الملايو والغرب؛ فبعث الاستعمار طلاب الملايو إلى المعاهد والجامعات الأوروبية. وأرشدتهم إلى أسلوب جديد في التفكير الغربي؛ حتى السلاطين أنفسهم قد مالوا إلى اللغة الإنجليزية وعملوا على نشرها في قصورهم، وكان لهم أساتذة إنجليز تخصصوا في تدريسهم. وكانت المراكز الإنجليزية تنمو وتزداد سنة تلو أخرى، حتى أصبحت اللغة الإنجليزية مهيمنة على زمام التربية والتعليم في البلاد.^(٤٦)

عندما نشطت حركة التأليف في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كتب العلماء في جميع العلوم الإسلامية وأهمّلوا المعجم كما ذكرنا آنفاً. وقد تبين لنا أن هناك أسباباً حالت دون تأليف المعاجم، وهي أن صناعة المعاجم العربية الملايوية الثنائية العلمية كانت تستدعي من المؤلفين استيعاب أمور معجمية جامعة شاقة ابتداء من جمع موادها المعجمية الشاملة، وترتيب تلك المداخل الأساسية والفرعية، واختيار أفضل الطرق لشرح هذه المداخل، والاعتناء بالشواهد التوضيحية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والشعر والأمثال والعبارات، واستيعاب المعلومات المعجمية، والمعلومات الفونولوجية، والمعلومات الصرفية والنحوية.

توفّرت هذه الشروط الاستدراكية الإضافية في التدوين المعجمي العربي - الملايوي الثنائي سنة ١٨٥٧ م لمؤلفه «راجا الحاج علي»، ثم استطاع السيد محمود

٤٦- الحداد، المدخل إلى تاريخ الإسلام في الشرق الأقصى، ص ٨٨.

بن السيد عبد القادر الهندي سنة ١٨٩٤ تأليف قاموس المحمودي، وظهر بعده الشيخ محمد إدريس المربوي سنة ١٩٣١ م وهو الرائد الحقيقي للمعجم العربي الملايوي الثنائي الكامل؛ إذ يعد «قاموس إدريس المربوي» أول المعاجم العربية الملايوية التي وضعت في أرخبيل الملايو، فهو ينتسب إلى الجيل المعجمي الثاني. كما ظهر بعده الجيل الثالث من المؤلفين في المعاجم العربية-الملايوية الثنائية ممن واصلوا سعيهم المحمود؛ فدونوا المعجمات والكتب في عالم الملايو، وهي مجهودات مشكورة استمرت على الرغم من حضور الاستعمار ومحاربه للغة العربية ومؤسساتها الدراسية في أرخبيل الملايو حتى الاستقلال، وستحدث عنها قريباً.

لقد ألفت الكتب الملايوية الأولى القيمة بالحروف العربية الجاوية وهي ترجمات وافية للكتب العلمية والشرعية من العربية إلى الملايوية؛ فهذه الكتب الكثيرة المؤلفة من قبل علماء الملايو منذ قرون نسخت بخط يدوي، وما زالت على شكل مخطوطات، ولم تكن مطبوعة حتى القرن التاسع عشر الميلادي، إلى أن أشرف الشيخ داود الفطاني على طباعة المخطوطات الملايوية بمكة بتكليف من الحكومة العثمانية. إن الأعمال الملايوية مطبوعة بمكة وقد تداولها مجموعة من الطلاب الملايويين الموجودين بمكة، كما وجدت بين المسلمين الملايويين في القاهرة. وقد انتشرت هذه الكتب العلمية الملايوية المطبوعة بعد استيرادها من مكة والقاهرة لدى المسلمين إبان القرن الثامن عشر، وانتشرت في أرخبيل الملايو بصورة واسعة.

وضع الاحتلال الأوربي عراقيل أمام اللغتين العربية والملايوية. وقد كان لظهور التدوين الملايوي الأول للمعجم العربي الملايوي الثنائي في القرن التاسع عشر الميلادي أسباب وظروف خاصة، وبدراستها تنجلي حقيقة جدية العلماء

الملايويين وإخلاصهم في عملهم المتمثل في الدعوة إلى الله بنشر اللغة العربية، وما كان لذلك من أثر في غرس الأسس المتينة للأجيال القادمة من أجل بناء حضارة إسلامية راقية ترفع من شأن الملايويين. إن الشيخ محمد إدريس بن عبد الرؤوف المربوي الملايوي نفسه استطاع أن يؤلف معجمه، لأنه كان يتمتع بميزات كثيرة؛ فهو مولود في ضواحي مكة المكرمة في الثامن والعشرين من ذي القعدة ١٣١٣هـ الموافق ل: أول نوفمبر ١٨٩٣م، وترعرع بمكة ونال دراسته فيها وفي الأزهر ومكث بالقاهرة، وطبع معجمه بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة. وقبله مكث الشيخ داود الفطاني، والشيخ أحمد بن محمد زين الدين الفطاني، والشيخ عبد الصمد الفلمباني، وغيرهم بمكة المكرمة وأكملوا دراستهم فيها؛ فألفوا فيها ودرّسوا، ومن ثم طوروا بدورهم المراكز التعليمية الإسلامية لنشر اللغة العربية والثقافة الإسلامية في أرخبيل الملايو عبر تطوير مؤسساتها الدراسية، لا سيما في الولايات الماليزية.

يتضح لنا مما سبقناه أنفاً، أن التدوين في المجتمع الملايوي بدأ بالعلوم الدينية ومرّ بمراحل عدة، وجاء تطوّر التدوين تطوراً منطقيّاً متسلسلاً. فلم يتخاذل العلماء الملايويون في التدوين وتعليم كتاب الله ولغته وتدرّيس المفردات العربية. فكانت عيون المستعمرين متربّصة كما كانت لعملائهم صولة وجولة، وظلت نار الاستعمار مشتعلة في صدورهم تجاه هذه التطورات والثقافات العربية الإسلامية، في الوقت التي ظلت فيه المعارك دائرة بينهم من حين لآخر.

٤- عدم إتقان اللغتين العربية والملايوية وعلومهما الصرفية والنحوية والأسلوبية وعلم صناعة المعاجم وراء تأخر المعاجم الثنائية

إن صناعة المعجم تستلزم فهما أوسع وأشمل مقارنة بغيره من العلوم، هذا فضلاً عن أننا نرى في -أغلب الظن- أن العلماء اعتمدوا في مراجعة

المفردات في ذلك الوقت على كتب المعاجم العربية الأحادية المشهورة مباشرة؛ إذ تستدعي صناعة المعاجم العربية الملايوية الثنائية العلمية أمورًا معجمية تتعلق بالمعلومات الصوتية الفونولوجية للمداخل العربية الرئيسة والمداخل الفرعية في المعاجم تيسيرًا للنطق الصحيح بها.^(٤٧) إن التعرف على حركات الحروف في عين الفعل الماضي والمضارع والمصدر من كل كلمة يتطلب إتقان المؤلف علم الصرف العربي.

تشرح المعاجم العربية الملايوية العلمية مداخل المعاجم بطبيعة الحال باللغة الملايوية الفصيحة. وعليه من الضروري أن يتقن المؤلف اللغة الملايوية تمامًا، ومن ضمنها التهجئة الملايوية، وعلى سبيل المثال طريقة كتابة الكلمات الملايوية المقترضة من العربية والإنجليزية. ينبغي كذلك أن يتقن مؤلف المعجم علم النحو الملايوي إتقانًا محكمًا حتى يتمكن من تعيين جميع العبارات والجمل التي وضعها. وعبر تتبعنا لتاريخ العلماء الملايويين في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، نلفي أغلبهم قد تلقوا تعليمهم في البلاد العربية مثل: الحجاز، ومصر، وقضوا فيها فترة طويلة من حياتهم. ولم يكن لدى بعضهم إمام كاف وصحيح بقواعد اللغة الملايوية، ويظهر ذلك واضحًا في كتاباتهم؛ حيث استخدموا اللغة الملايوية القديمة بأسلوب ركيك وغير مستساغ، يصعب على الدارسين هضمها وفهمها.^(٤٨) من هنا كان بعض علماء ذلك الزمان غير مؤهلين للقيام بتأليف المعجم، ليس لضحالة علمهم بلغة القرآن الكريم وعلوم اللغة العربية، بل لعدم تمكنهم من اللغة الملايوية. لذلك فلا عجب إن فضل كثير منهم تجنب تأليف المعجم، مكتفين بشرحه الشفوي والتفاسير التقريبية.^(٤٩)

٤٧- عبد العزيز مطر، المعجم الوسيط بين المحافظة والتجديد ضمن المعجمية المعاصرة، مجلة المجمع، القاهرة، ١٩٩١، ج ٦٩، ص: ٩٣-١٢٣.

٤٨- يُنظر: أليزا يونس، نشأة التفاسير الملايوية، ص ٤١-٤٢.

٤٩- يُنظر: حنفي دولة، المادة المعجمية في المعاجم العربية الملايوية الثنائية-دراسة تحليلية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، عدد ٢، رقم ١، ٢٠١١م، ص ٨١.

إن صناعة المعجم تتطلّب من المؤلفين للمعاجم العربية الملايوية الثنائية استيعاب أمور معجمية شاملة في جمع المواد المعجمية، واختيار المداخل وترتيبها، ووضع الحركات في جميع حروف المداخل، وشرح جميع المعاني للمداخل المعجمية وغيرها. وقضية الشرح والتعريف للمداخل في المعجم العربي الملايوي العلمي هي المحور الذي تعالج في إطاره القضايا المتعلقة بكيفية تعريف المداخل وتفسير معانيها، واللغة الخاصة المستعملة في الشروح، والمعلومات التي ينبغي أن يشتمل عليها كل تعريف والأمور اللازمة التي تُراعى للإحاطة بالكلمة المعرّفة، والوسائل المستعان بها عند التوضيح والتمثيل والإفهام، وكيفية تناول تعدّد المعنى للفظ الواحد، وما ينبغي تقديمه وتأخيرها من المعاني المتعددة.^(٥٠)

من الضروري لكل معجمي أن يلم بتلك الأمور المعجمية الجامعة من توافر الشروط الاستدراكية من إتقان اللغتين العربية والملايوية وعلومهما الصوتية الفونولوجية والصرفية والنحوية والأسلوبية، وإتقان علم صناعة المعاجم ومتطلباتها الأخرى من الشواهد الوثيقية التوضيحية، وامتلاك المعلومات الموسوعية في المداخل العربية باللغة الملايوية الصحيحة، وهو أمر يصعب توفيره في زمن الاستعمار.

٥٠ - عبد العلي الودغيري، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي، الرباط: منشورات عكاظ، ط١، ١٩٨٩م / ١٤٠٩هـ، ص ١٢٥.

النتائج

انطلاقاً من التحليل السابق، توصل الباحثان إلى نتائج مهمة، منها:

(١) إن ظهور المعاجم العربية-الملايوية الثنائية في القرن التاسع عشر الميلادي كان أمراً منطقيًا، فلم يتخاذل العلماء الملايويون في دراسة اللغة العربية وتعليمها ونشرها.

(٢) وضع المؤلفون معاجم ثنائية عربية ملايوية مبكرة عديدة بإمكانيات مادية محدودة، ليرجع إليها من أراد البحث عن معنى كلمة في فترة ظهرت فيها السلطات الاستعمارية بقوتها العظيمة في هذه المنطقة منذ عام ١٥١١ م.

(٣) كان لظهور التدوين الملايوي الأول للمعجم العربي الملايوي الثنائي في القرن التاسع عشر الميلادي أسباب وظروف خاصة، تتعلق بعدم إتقان لغة الملايو من قبل الذين يجيدون العربية من الملايويين أنفسهم الذي عاشوا في بلاد العرب.

(٤) إن صناعة المعجم الثنائي العربي الملايوي العلمي لا تتطلب إتقان المؤلفين للغتين العربية والملايوية وحسب؛ ولكن تتطلب إتقانهم علم المعجم وصناعته أيضاً.

(٥) إن المعاجم العربية الملايوية الثنائية المدروسة تبين مدى تأثير المعاجم العربية الملايوية الثنائية بمواد المعاجم العربية الأحادية، وتبرز جهود المعجميين الملايويين في إدخال الكلمات العربية المتطورة إلى اللغة الملايوية ومقابلتها.

المراجع بالعربية

- ابن سامة، روسني، أثر الإسلام وثقافته في الحياة المريوية، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، مجلة التجديد، السنة الثالثة، العدد السادس، ١٩٩٩ م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩.
- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة، ط ٥، ١٩٥٦ م.
- أنيس، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة: دار الحديث، ١٩٦٤ م.
- بعلبكي، منير، معجم المورد، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٤، د.ت.
- دولة، حنفي، الفعل في اللغتين العربية والملايوية دراسة في التحليل التقابلي، عمان: دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٩ م.
- دولة، حنفي، المادة المعجمية في المعاجم العربية الملايوية الثنائية - دراسة تحليلية، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، عدد ٢، رقم ١، ٢٠١١ م.
- دولة، حنفي، نحو إصلاح التعريف بمدخل المعاجم العربية الملايوية الثنائية للطلبة في الدراسات العربية والإسلامية، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، عدد ٦، رقم ٢، ٢٠١٥ م.
- الحداد، علوي بن طاهر، المدخل إلى تاريخ الإسلام في الشرق الأقصى، جدة: عالم المعرفة، ١٩٨٥ م.
- زكي، قاسم رياض، المعجم العربي: بحوث في المادة والمنهج والتطبيق،

- بيروت: دار المعرفة، ط ١، د. ت.
- شهاب، محمد ضياء، وابن نوح، عبدالله، الإسلام في إندونيسيا، الرياض: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٧٧ م.
 - فطاني، عبد الغني يعقوب، الإسلام في أرخبيل الملايو، السودان: وزارة التعليم العالي والبحث العلم، مجلة التأصيل، العدد التاسع، ٢٠٠٢ م.
 - فطاني، عبد الغني يعقوب، الإسلام والمسلمون في الفلبين، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، مجلة الإسلام في آسيا، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٤ م.
 - الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقوسي، مكتبة الرسالة، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥.
 - مجموعة من المؤلفين، دراسة عن نخبة المفكرين الملايو، كوالالمبور: مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ط ١، ٢٠٠٦ م.
 - مجموعة من كبار اللغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م.
 - مراد، إبراهيم، مقدمة لنظرية المعجم، تونس: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٧ م.
 - مطر، عبد العزيز، المعجم الوسيط بين المحافظة والتجديد، القاهرة، ١٩٩١، ج ٦٩.
 - المعتوق، أحمد محمد، المعاجم اللغوية العربية، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٩.
 - الندوي، عبد الرزاق بن وان أحمد، اللغة العربية في ماليزيا بعد الاستقلال،

- الإسكندرية: ماجستير غير منشورة، ١٩٩٨ م.
- هلال، عبد الغفار حامد، مناهج البحث في اللغة والمعاجم، شبرا: مطبعة الجبلاوي، ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩١ م.
- الودغيري، عبد العلي، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي، الرباط: منشورات عكاظ، ط١، ١٩٨٩ م / ١٤٠٩هـ.
- يعقوب، إميل، المعاجم اللغوية العربية، بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨١ م.
- يوروه، ماهاما صاري، أهمية اللغة العربية في نشر الدعوة الإسلامية في فطاني، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا: ماجستير غير منشورة، ٢٠٠٠ م.
- يونس، أليزا، نشأة التفاسير الملايوية في جنوب شرق آسيا: دراسة عن تفسير ابن الأثير للأستاذ أحمد صنهاجي، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٩٨ م.

المراجع باللغة الماليزية والإنجليزية

- Abidin bin Safarwan, Haji Zainal, Sejarah dan Perkembangan Perkamusan Melayu di Nusantara, Prosiding Seminar Perkamusan Melayu. Conference on Malay Lexicography "Seminar Perkamusan Melayu", organized by Dewan Bahasa Dan Pustaka dan Persatuan Linguistik, Kuala Lumpur, Malaysia, 20-21 Disember, 1994.
- Ahmad, Zainal Abidin, Pelita Bahasa Melayu, 1965.
- Al-Attas, M. N, Preliminary Statemate on General Theory of Islamization of Malay-Indonesian Archipelago, 1969.
- Al-Attas, M. N, Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Aceh, Singapore: Malaysia Printers Limited, 1966.

- Al Attas M.Najib.The Oldest Known Melayu Translation of the Aqaid of al Nasafi.
- Hassan, M. Kamal, The Muslim world in the 21st Century: The Malay -Indonesian Region, Journal of Islam in Asia, issue no 1, Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, June 2004.
- Hj Abdullah, Abdul Rahman, Pemikiran Umat Islam di Nusantara, Kuala Lumpur: DBP, 1990.
- Hj Dollah, Hanafi, Kamus Kontekstual Lengkap al Khalil, Cetakan 2, Kuala Lumpur: Pustaka Ilmiah.
- Ibrahim Mohd Salleh, Kesusastraan Melayu Klasik dan Moden, Cetakan 1, Kuala Lumpur: Penerbit Asia.
- Karim, Nik Safiah, Farid Md. Onn dan Hashim Hj Musa, Tata bahasa Dewan, Kuala Lumpur: DBP , 1992.
- Khalid, Osman, Kamus Besar Arab Melayu Dewan, Kuala Lumpur: Dewama, DBP, 2006.
- Mohd Nor, Hafizi, Satu Penilaian Semula Kes Kedatangan Islam di Nusantara, Kuala Lumpur: JIMedia, 2007.
- Mukhtarudin, Raja dan Dain, Raja Mohd, Pembinaan Bahasa Melayu, DBP, KL, 1982.
- Riddal, Peter, Islam and the Malay Indonesian World, Singapore: Singapore University Press, 2001.
- Salim, Syeikh dan Othman, Sheikh, Kamus Dewan, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.
- Sariyan, Awang, Ceritera Bahasa, Kuala Lumpur: DBP, 1994.
- <http://: wikipedia/ kamus/> retrieved: 20/03/2010.
- http://demak/wikipedia.org/wiki.kesultanan_perlak/retrived: 3/5/2010.

- http://sejarahmalaysia.pnm.my/portalBM/detail.php?section=sm02&spesifik_id=122&ttlid=4,retrieved: 20/09/2009.
- <http://www.dbp.gov.my>, retrieved: 20/09/2010.

الاقْتِباس في البحث العلميِّ
وأخطاء المقتبسين
(نماذج من كتابات بعض المتأخرين
والمعاصرين في الحديث وعلومه)

أ. د. حميد قوفي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - الجزائر



ملخص البحث

«الاقْتباس» في البحث العلمي يحقّق التفاعل بين مختلف الأفكار لتوليد أفكار جديدة، ويعبّر عن التواصل العلميّ والمعرفيّ بين الأجيال، وهو يساهم في امتداد الإنجازات المعرفيّة عبر الأجيال واستمرارها وتطوّرها، وبفضله تخلّد المعارف المختلفة في مسيرة الإنسانيّة، وكأنّ الأجيال الغابرة من المفكّرين والعلماء شاهدون في كلّ قرن، ويأتي هذا البحثُ لمناقشة قضايا مختلفة في هذا الموضوع بدءاً من المفاهيم الأساسيّة له، ثم ما يجب أن يكون عليه المقتبس من الصفات والشروط، ثم بيان الأخطاء المنهجية الواقعة في البحث، وأخصّ بذلك الدراسات الحديثة من خلال نماذج من كتابات بعض المتأخّرين والمعاصرين، وهذا غرض البحث في الأصل.

الكلمات المفتاحية: الاقتباس - البحث العلمي - أخطاء المقتبس - المتأخّرون والمعاصرون - الحديث وعلومه.

Abstract

Quotation Errors in Scientific Research (Samples of Some Contemporary Writers in the Hadith Sciences)

Prof. Hamid Goufi

Quotation in scientific research creates interaction between different ideas to generate new ideas, and expresses scientific communication and knowledge transmission through generations. It also contributes in the maintaining, continuation and development of scientific achievements. This contributes and enables the perpetuation of various knowledge throughout humanity. This research tackles various issues of the subject starting from the basic concepts, and then discusses the qualities and conditions that must be respected when quoting. Then stating the errors in research methodology, particularly within the recent studies using illustrations from the writings of later and contemporary scholars.

Keywords: Quotation- scientific research- quotation errors- Hadith Sciences -later and contemporary scholars.

المقدمة

الإنسان - بطبيعة خلقته - لا يستقل بنفسه وفكره؛ فهو يعطي ويأخذ، ويستفيد ويفيد، وإنّ الباحث - أيّ باحث - إنما يبني إنجازه الفكريّ والمعرفيّ على بعض جهد غيره، كما أنّ الآخر يبني إنجازه الفكريّ والمعرفيّ على بعض جهده وهكذا.

إنّ استفادة الإنسان من أخيه الإنسان عبر الأجيال لا تنقطع، فمهما علم، فإنّه محتاج إلى غيره. وإنّ الاستعانة بجهود من سبق ضرورة ملحة لا يُستغنى عنها، والباحث مهما أوتي من أدوات العلم والثقافة والمعرفة فإنّه يحتاج - كما قلت - أن يأخذ عن غيره ما ليس عنده، أو ما يؤازره ويقوّي كيانه الفكريّ والمعرفيّ. ولا يحسب من يستغني عن النقل عن غيره أنّ ذلك فخر له، بل هو نقص في حقيقة الأمر، إذ كيف له أن يميّز قيمة بحثه لموضوع ما، بما سبق إليه، أم كيف يدرك قيمة ما زاده على غيره إذا لم يهتم بما كتب في موضوعه؟ ولقد أظرف القول في هذا السياق الإمام الزركشي في قوله: (اعلم أنّ بعض الناس يفتخر ويقول: كتبتُ هذا وما طالعتُ شيئاً من الكتب، ويظنّ أنّه فخر، ولا يعلم أنّ ذلك غاية النقص؛ فإنّه لا يعلم مزيّة ما قاله على ما قيل، ولا مزية ما قيل على ما قاله، فبماذا يفتخر)^(١). إنّ نقل الباحث لأفكار غيره إلى بحثه أو ما يسمى بـ «الاقْتباس» يمثّل في الحقيقة التواصل العلميّ والمعرفيّ بين الأجيال، وإنّ الاقتباس في كتابات الباحثين يعبر عن امتداد الإنجازات المعرفيّة عبر التاريخ، وبفضله تخلد المعارف المختلفة في مسيرة الإنسانيّة، وكأنّ الأجيال الغابرة من المفكرين والعلماء شاهدون في كلّ قرن، فهو حلقة التواصل لاستمرار المعرفة وتطوّرها، وهو يعبر بذلك عن التفاعل بين مختلف الأفكار لتوليد أفكار جديدة، وهكذا تستمرّ الحياة الفكرية.

١ - الزركشي. بدر الدين، محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة دار التراث. القاهرة. ط: ٣. ١٤٠٤ / ١٩٨٤ م. ١٦ / ١.

مشكلة البحث: إذا كان البحثُ العلميُّ يعبرُ عن الكيانِ الفكريِّ والمعرفيِّ للإنسان، وربما يعبرُ عن هويته، كان لزاماً التعبيرُ عن ذلك بصدق وأمانة، هذا الأصلُ، لكن هل التزم هذا الأصلُ؟ وإذا كان الاقتباس آلياً للتواصلِ المعرفيِّ بين الأجيال، ووسيلة لتوالد المعرفة، باستثمار المنجزات السابقة هل التزمت فيه الحقوق وردّت إلى أصحابها؟ وإذا كان من شروط البحث العلميِّ الموضوعية والدقة والتحرّي فهل التزم ذلك عند الاقتباس؟ هذا ما نحاول الكشف عنه في هذه الورقات.

أهمية البحث: تتلخص أهمية هذا البحث فيما ترمي إليه من أهداف، أُجملها في ناحيتين: الأولى: نظريّة. والثانية: تطبيقية. فجاء البحث لبيان المنهجية الصحيحة لعملية الاقتباس مع التحذير من الأخطاء في ذلك، في محاولة لرفع المستوى المعرفي للبحث العلميِّ، ثم لكشف جملة من الأخطاء المنهجية والعلمية في كتب الحديث خاصة لما يترتب عليها من أخطاء عملية، وذلك في محاولة لتنقية تراثنا الحديثي مما ليس منه.

الدراسات السابقة: موضوع الاقتباس في البحث العلميِّ موضوع متداول كثيراً ضمن ما صنّف في مناهج البحث العلمي، فما من كتاب في ذلك إلا وبحث موضوع الاقتباس، لذا يعسر إحصاء ما كتب فيه، وأخطر ما يركّز عليه فيه «الأمانة العلمية»؛ لأن لها متعلقاً بأخلاق الباحث، وما عدا ذلك فهي أمور فنية مع أهميتها بلا شك، لذا رأينا كثيراً من الدراسات تهتم بهذا الأمر، وقد وجدنا طائفة من الكتاب يُفردون موضوع «السرقات العلمية» بالتصنيف، منهم الإمام السيوطي في كتابه الوجيز «الفارق بين المصنّف والسارق» وإن كان موضوعه ذاتياً خاصاً بمن سرق منه كتابه «المعجزات والخصائص»، وقد صنّفه لتعريفه ذاك السارق، ولكن ليس فيه حديثٌ عن المناهج العلمية للبحث والتأليف. وما أعرضه في بحثي

هذا ليس المراد منه إعادة ما كُتب في موضوع الاقتباس، وإنما الغرض منه هو استخراج الأخطاء المنهجية في الاقتباس عند المصنّفين عامّة وعند المؤلفين في الحديث وعلومه خاصّة ودراساتها، والحديث متوجّه إلى ما كتبه بعض المتأخرين والمعاصرين، وفيه اجتهدتُ في الكشف عن مجموعة من الأخطاء المتداولة في هذه الدراسات والكتب، وهذا الذي أحسب أنّه لم يكتب فيه بحثٌ مستقلّ.

خطة البحث: اشتملت الخطة على ثلاثة مباحث وتحتها مطالب، جاءت على النحو الآتي: المبحث الأول: الاقتباس: تعريفه وأنواعه.

المطلب الأول: تعريف الاقتباس، وأهميته. المطلب الثاني: أنواع الاقتباس:

الفرع الأول: الاقتباس المباشر (quotation direct): ١- الاقتباس المباشر التام. ٢- الاقتباس المباشر المتقطع. تفرّيع: متى يلجأ إلى الاقتباس المباشر.

الفرع الثاني: الاقتباس غير المباشر (indirect quotation).

المبحث الثاني: شروط الاقتباس.

المطلب الأول: الدقة في الاقتباس. المطلب الثاني: الأمانة العلمية. المطلب الثالث: الاقتباس من المصادر الأصلية إن توفرت. المطلب الرابع: الاقتصار على قدر الحاجة في حجم المادة المقتبسة. المطلب الخامس: ارتباط المادة المقتبسة بموضوع البحث.

المبحث الثالث: أخطاء المقتبس عند الاقتباس (تطبيقات من كتب الحديث وعلومه «المتأخرة»).

المطلب الأول: الخطأ الناشئ عن الإخلال بمعنى النصّ. المطلب الثاني: الخطأ الناشئ عن تلخيص النصّ المقتبس واختصاره. المطلب الثالث: الخطأ الناشئ عن

تحريف كلمة أو عبارة. المطلب الرابع: الخطأ الناشئ عن حذف بعض النصّ.
المطلب الخامس: الخطأ الناشئ عن عدم التثبيت من أصل النصّ.

منهج البحث: سلكت في دراسة هذا الموضوع منهجاً تحليلياً فيما أوردته من المادة العلميّة، مع اعتماد المناقشة والنقد في خلاله، ولم أخله من استخراج المسائل العلمية والمنهجية واستنباطها بعد التحليل.

المبحث الأول - الاقتباس: تعريفه وأنواعه

المطلب الأول: تعريف الاقتباس، وأهميته

الاقتباس هو نقل الباحث أفكار غيره إلى بحثه نصّاً أو معنى لغرض علميّ. وهو عملية لا يكاد يستغني عنها باحث مهما علا في درجات العلم والمعرفة، (والبحوث العلمية الحديثة لا تستغني عن الاقتباس من مؤلفات المتقدّمين، بل لا تكتمل الدراسة من دون الاطلاع عليها والاستفادة منها، ولا سبيل إلى هذا إلا عن طريق النقل والاقتباس)^(٢). و(لا يتصوّر خلوّ أية دراسة علمية من بعض الاقتباسات التي تمثّل ما توصل إليه الغير من أفكار أو نتائج علميّة قد تفيد دراسة المشكلة، أو موضع البحث بصفة مباشرة أو غير مباشرة؛ إذ يجب على الباحث دائماً أن يصل الماضي بالحاضر في البحث العلمي ليعالج مشاكل أو صعوبات مستقبلية في المجال الذي يبحّثه)^(٣).

وللاقتباس أهمية علمية وأبعاد عمليّة أذكر منها:

١ - (التأصيل العلمي والموضوعي للأفكار والآراء من حيث التعرف على الأفكار السابقة في موضوع معيّن وأصحابها، وتقييم هذه الأفكار كإسهامات علمية

٢ - أبو سليمان، عبد الوهاب. منهج البحث في الفقه الإسلامي. المكتبة المكية. مكة المكرمة. دار ابن حزم، بيروت، ط: ١. ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م. ص ١٤٨.

٣ - خضر، عبد الفتاح. أزمة البحث العلمية في العالم العربي صادر عن مكتب صلاح الحجيلان للمحاماة والاستشارات القانونية. الرياض. السعودية. ط: ٣. ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م. ص ٢٤.

محددة في مجال من المجالات.

٢- التفاعل بين الباحثين وتوليد أفكار جديدة من خلال النقاش والتحليل وتبادل الآراء مهما تناقضت أو انسجمت مع بعضها، حيث إن التفاعل بين الأفكار يولد أفكاراً جديدة ثالثة مما يعني إبداعاً متواصلًا (فكرة + فكرة مناقضة = فكرة جديدة).

٣- تجميع مختلف الآراء حول موضوع معيّن تحت الدراسة بقصد التمحيص والتعرف على الجوانب المختلفة ونقاط الضعف والقوة وبالتالي الوصول إلى معرفة أفضل حول الموضوع^(٤).

٤- ومن الأهمية إبراز القيمة العلمية لأفكار الباحثين الذين يُقتبس من نتاج عقولهم، فإنّ اعتماد آراء الآخرين ومعارفهم يعبر عن المكانة القيّمة.

المطلب الثاني: أنواع الاقتباس

الاقتباس نوعان:

١- الاقتباس المباشر (Direct Quotation) ويقال الاقتباس الحرفي المباشر، وهو أن يعمد الباحث إلى نصّ - أو نصوص - من كتاب أو غيره فينقله كما هو بحروفه من غير تصرّف فيه بتغيير أو حذف أو تقديم أو تأخير، وله صورتان: الأولى: الاقتباس المباشر التام. الثانية: الاقتباس المباشر المتقطع.

أ- الاقتباس المباشر التام: وهو أن ينقل الباحث نصّاً تامّاً من غير حذف كلمة أو تغيير أو تقديم ولو زاد على أكثر من أربعة أسطر، ويحسن بالباحث حينئذ أن يلتزم القواعد الآتية: - يكتب الفكرة بنصّها الأصلي، وتكون المسافات بين

٤- العواملة، نائل عبد الحفيظ. أساليب البحث العلمي: الأسس النظرية وتطبيقاتها في الإدارة، مكتبة أحمد ياسين. عمان. الأردن. ط: ١. ١٩٩٥ م. ص ١٧٠-١٧١.

سطورها أضيّق من المسافات العادية مع إزاحتها للدخل مسافات عن الخطّ الجانبي العام للكتابة، وتوضع بين قوسين كبيرين (...) أو صغيرين «...»، وإذا زادت المادة المقتبسة عن أربعة أسطر - وقيل ستّة، فيتم في هذه الحالة فصل المادة المقتبسة عن متن البحث، بحيث تبدأ المادة المقتبسة بسطر جديد وتظهر في وسط الصفحة.

- في حالة وضع عبارة يريد أن يفسّر بها الباحث بعض المصطلحات أو يعلّل وجود ظاهرة معينة أو يعلّق تعليقا خاصًا به داخل الفقرة المقتبسة، فيجب عليه حصر ما يضيفه بين قوسين مربعين [...] ليوضح الفرق بين ما أضافه والعبارة المقتبسة.

- الإشارة إلى المصدر في الهامش أسفل الصفحة، ويعطي له رقما أو رمزا معيّنًا وخاصة في الأعمال الفكرية والفنية بذكر اسم المؤلف عند كل اقتباس^(٥)، ومصدر الاقتباس، ومكان الطبع، واسم الناشر، ورقم الطبعة وتاريخها، والجزء والصفحة.

أما ما يتعلق بالدورية، فيكتب اسم المؤلف وعنوان المقال واسم الدورية ومكان الطبع ورقم العدد أو النشرة وتاريخ الصدور ورقم الصفحتين الأولى والأخيرة للمقال المقتبس فيه.

- إذا كانت المادة المقتبسة مكتوبة بلغة أجنبية، فعلى الباحث ترجمتها إلى لغة البحث، وتوثيق ذلك في الهامش^(٦).

ب- الاقتباس المباشر المتقطع: وهو أن ينقل الباحث النصّ بحروفه كما هو في

٥- وليس تقديم اسم المؤلف على اسم كتابه بلازم، بل الأمر في ذلك واسع، فمنهم من يقدم اسم الكتاب على صاحبه.

٦- يُنظر: العاوير، صلاح حسن. مناهج البحث التاريخي. الناشر مكتبة إيهاب. الأردن. ط: ١. ١٣١٨هـ / ١٩٩٨م. ص ٢٦٦-٢٦٨.

الأصل، ويعمد إلى حذف كلمات منها أو عبارات لا يراها ضرورية أو تبدو له طويلة، ويبقى سائر النصّ بحروفه بشرط أن لا يخلّ بالمعنى المقصود من النصّ الأصل. ويتبع فيه القواعد السابقة إلا أنه يشير حتمًا إلى المادة التي حذفها بوضع ثلاث نقاط هكذا (...)^(٧).

متى يلجأ إلى الاقتباس المباشر؟:

أحيانًا لا يجد الباحث مناصًا إلا أن ينقل النصّ بحروفه كأن يكون النصّ ذا قيمة علمية لكونه صادرًا عن عالم مشهور أو مؤلف مقتدر، أو مصنّف متقدّم، فتجيء العبارة عميقة الدلالة، دقيقة المعنى قد يصعب على الباحث التغيير فيها أو استبدالها بكلماته؛ أو لا يستطيع أن يفهم بالمعنى المقصود الذي يريده. كذلك قد يعثر الباحث على نصّ عزيز لمؤلف، فإنه في هذه الحالة يحرص كل الحرص على أن ينقله بحروفه لمزية الوقوف عليه دون سواه، أو لقلّة من اطّلع عليه أو غير ذلك. وأحيانًا يحتاج الباحث لتعزيز رأيه برأي غيره فيورده استشهادًا وتدعيمًا، وهو بحروفه أجدى وأنفع بلا شكّ.

٢- الاقتباس غير المباشر (Indirect Quotation): وهو اقتباس مضمون النصّ الذي استوعبه الباحث باستخدام أسلوبه الخاص في الصياغة مع المحافظة على المعنى الإجمالي للمادة المقتبسة^(٨). ويعبّر عنه بالاقتباس الاستيعابي أو الاقتباس بالمعنى، فلا يلتزم الباحث نقل النصّ بحروفه، وإنما يلجأ إلى صياغته بعبارته هو، ويشترط أن لا يخلّ بالمعنى، ويتعيّن على الباحث أن يكون ذا خبرة باللغة التي يكتب بها وينقل منها. (ويتضمن قيام

٧- يُنظر: القواعد في هذا: محمد عبيدات. وآخرون. منهجية البحث العلمي ص ١٤٧، وصلاح حسن. مناهج البحث التاريخي ص ٢٦٦.

٨- كلالدة، طاهر ومحفوظ جودة. أساليب البحث العلمي في ميدان العلوم الإدارية. الأردن ط: ١. ١٩٩١ م. ص ٣٥١.

الباحث باختصار الجزء الذي يرغب في اقتباسه، وعدم وضعه بتمامه ضمن متن البحث، بل يلجأ إلى اختصار ذلك الجزء واستخدام كلماته الخاصة مع المحافظة على الفكرة الأساسية الأصلية... ويستخدم فيها الباحث تعبيره وأسلوبه الخاص، ويجب في هذه الحالة الانتباه إلى استخدام الكلمات التي ستحل مكان الكلمات الأصلية في النص حتى لا تحدث تشويشاً أو تغييراً في المعنى^(٩). ويلجأ الباحث إلى إعادة صياغة المادة المقتبسة أو تلخيصها لأسباب عديدة: منها ضعف الصياغة في النص الأصل مع صحّة الفكرة، أو لإجمال في العبارة وضغط في الأسلوب مع صحّة الفكرة ونحو ذلك. أو ربما من أجل التقليل من النقول المباشرة، وللتعبير عن حضور شخصيته في البحث وغير ذلك.

المبحث الثاني: شروط الاقتباس

يتعيّن على الباحث إذا أراد اقتباس شيء عن غيره أن يعلم أنّ هناك جملة من الشروط والضوابط العلميّة والأخلاقيّة في عمليّة الاقتباس، وليس له أن يتصرّف في حقّ غيره كيفما يشاء وبقدر ما يرى دون ضوابط تقيده، والحقّ أنّ هذا التزام يؤديه الباحث تجاه صاحب النصّ الأصليّ فلا يخلّ به، وقد جمعت هذه الشروط في خمسة مطالب:

المطلب الأول: الدقّة في الاقتباس

الدقّة مطلوبة عند النقل والاقتباس و(المقصود بالدقّة هو التزام المعنى الذي قصده الكاتب الأصليّ، وأن لا يحرف أو يشوّه الفكرة أو المعنى المقتبس، فأحياناً يؤدي عدم الدقّة في التشكيل أو نقل الحرف إلى تغيير المعنى)^(١٠). وإنّ مما يلزم

٩- يُنظر: العكش، فوزي. البحث العلمي، المناهج والإجراءات. دائرة المطبوعات. ط: ٢٠٠٦هـ / ١٩٩٥م. ص ٢٩٩.

١٠- يُنظر: محمد عبيدات. وآخرون. منهجية البحث العلمي. القواعد والمراحل والتطبيقات. دار وائل. الأردن. ط: ٢٠٠٩م. ص ١٧٨.

الباحث حينما يريد أن ينقل نصًّا أو نصوصاً من كتاب أو غيره أن يراعي جملة من أمور أساسية تساعده على تجنب الخطأ والهفوة:

١- أن يستجمع كلِّ قواه الفكرية بأن يستحضر وعيه حينما يكتب، ولا يجوز أن ينقل وهو مشتتّ الذهن مشوّش الخاطر، وهذا يعني أيضاً أن لا يكون في حالة نفسية مشوّشة كسيطرة الغضب أو القلق أو غير ذلك.

٢- أن يراعي اختيار المكان الهادئ، لا ضوضاء فيه ولا صخب ولا كلام مرتفع يسمعه من حوله أو صوت مذياع أو تلفاز، فربّ كلمة تصل أذنه يسبق إليها قلمه فيكتبها، وهذا يقع حتى لأصحاب الخبرة في البحث العلمي، أهل الممارسة الطويلة، ولذا يجب على الباحث أن يختار المكان الذي يكتب فيه، فكم من ناقل عن كتاب يخطئ في نقله إمّا بتحريف أو حذف أو إدخال كلمة أو جملة ليست من أصل النصّ المقتبس بسبب المحيط المؤثر فيه، وكم من محدّث دخل عليه حديث في حديث بسبب غفلته وشتات ذهنه كما هو معروف في علل الحديث.

٣- وينبغي أن ينتبه في حال فتح أكثر من كتاب، فربما انتقل بصره فخلط بين النصوص فأدخل بعضها في بعض، أو نقل الكلام ملفّقاً من حيث لا يشعر، خاصّة إذا كان مشغول الذهن، فيستحسن أن لا يفتح أكثر من كتاب أو كتابين إذا أراد الاقتباس.

ومن الدقّة ألا يكتفي الباحث بمرجع في النقل إن لم يكن أصلياً، وإنّما يراجع ويقارن، فإن وجد شيئاً بعد ذلك مما تطمئن إليه نفسه لزمه الرجوع إلى الأصل. وقد نبّه على هذا المعنى العلامة عبد الرحمن المعلمي، قال: (أصحاب الكتب كثيراً ما يتصرّفون في عبارات الأئمة بقصد الاختصار أو غيره وربما يخلل بالمعنى، فينبغي أن يراجع عدة كتب، فإذا وجد اختلافاً بحث عن العبارة الأصلية ليبيّن

عليها^(١١). ولأجل هذا استدرك العلماء بعضهم على بعض في مواضع الإخلال بالنقل من المصادر والمراجع، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها: قول الحافظ ابن حجر في هدي الساري في ترجمة شيبان بن عبد الرحمن النحوي: (قرأت بخطّ الذهبيّ في الميزان: قال أبو حاتم: صالح الحديث لا يحتجّ به، قلت-الحافظ-: وهو وهم في النقل، فالذي في كتاب ابن أبي حاتم عن أبيه: حسن الحديث، صالح يكتب حديثه، وكذا نقل الباجي عنه وكذا هو في تهذيب الكمال)^(١٢).

ومن ذلك أيضاً ما جاء في كتاب تأنيب الخطيب للكوثريّ قوله: (والقاسم بن أبي صالح الحذاء ذهب كتبه بعد الفتنة، وكان يقرأ من كتب الناس وكف بصره، قاله العراقي، ونقله ابن حجر في لسان الميزان)، وردّ المعلمي على هذا النقل من اللسان، فقد جاء فيه: (قاسم بن أبي صالح... روى عنه إبراهيم بن محمد بن يعقوب بن أحمد الحافظ... قال صالح: كان صدوقاً متقناً وكتبه صحاح بخطه، فلما وقعت الفتنة ذهب عنه كتبه، فكان يقرأ من كتب الناس وكف بصره، وسماع المتقدمين عنه أصح)^(١٣).

والفرق بين النقلين واضح، فقد تصرّف الكوثريّ في نصّ الحافظ فأخلّ به إخلالاً بيّناً، فانحرف بذلك المعنى، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنّ الذي نقله عن العراقيّ ليس كلام العراقيّ، وإنما هو كلام صالح بن أحمد الحافظ، كذا ردّ المعلمي ثم زاد: (فلماذا دلّس الكوثريّ النقل وحرّفه ونسبه إلى العراقيّ؟)^(١٤).

١١- المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى. التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل. المكتب الإسلامي. تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. ط: ٢. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. ١/٢٥٤.

١٢- العسقلاني، أحمد بن علي. ابن حجر. هدي الساري مقدمة فتح الباري. دار الفكر. بيروت. ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. ص ٥٧٧. ويُنظر: الذهبي. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. دار المعرفة. بيروت. ط: ١. ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م. في ترجمة شيبان بن عبد الرحمن النحوي. تحقيق: علي محمد الجاوي. ٢/٢٨٥.

١٣- المعلمي، طليعة التنكيل. ١٤/١.

١٤- المرجع نفسه، ١٤/١.

المطلب الثاني: الأمانة العلميّة

الأمانة العلميّة في البحث العلميّ صفة مهمّة تتّصل بمؤهلات الباحث وأخلاقيّاته، وهي الشعور الداخلي والتزام الضمير بعدم الأخذ عن الآخرين دون ذكر ذلك أو الإحالة على كتبهم، وما يتّصل بجهودهم العلميّة، أو هضمهم حقوقهم وغمطهم سبقهم ومكانتهم^(١٥).

فالأمانة العلميّة في الحقيقة سلوك حضاريّ يدلّ على سعة أفق الباحث وبعده عن ثقافة الإقصاء، فينبغي أن يتحلّى بها، ولا يحمله الغرور والكبر والأنانية على أن يتجاوز غيره ممّن ينقل عنه لكونه من أقرانه أو معاصريه - مثلاً - فيظنّ أنّ الاقتباس عنهم ينقص من قدر بحثه وجهده، (وبطبيعة الحال فإنّ النفس الإنسانيّة لا تميل إلى الاعتراف للآخرين بالفضل والتقدّم، وإنّما إلى إبراز عملها، فإن كثرت الإشارات إلى المراجع الحديثة، فإنّها تعطي الآخرين قيمة وفضلاً وتؤدي في رأي الباحثين إلى تقليل العمل الذاتي للباحث، وهذا جانب سيكولوجي ينبغي أن يعالج معالجة جذرية؛ لأنّ العمل العلمي ينبغي أن يتواصل وأن يبنى على بعضه، وإلا لن يتمّ الوصول إلى تقدم المعرفة)^(١٦).

إنّ الباحث إذا أراد أن يكون أميناً، فإنّه لا يجوز له أن ينجز بناءه على قواعد غيره ثم ينسفها، فهذا في الحقيقة هدم لبنائه هو، فالأمين منزّه عن هذا السلوك غير الأخلاقيّ.

إنّ الأمانة العلميّة في البحث العلميّ تتجلّى في ردّ المادّة المقتبسة إلى صاحبها بالعزو والدلالة على موضع وجودها، وهو ما يسمى بالتوثيق، ويفعل

١٥ - يُنظر: أبو داهش، عبد الله بن محمد. معجم مصطلحات البحث العلمي. العبيكان. الرياض. ط: ١. ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م. ص ٩٦.

١٦ - العمري، أكرم ضياء. مناهج البحث وتحقيق التراث. العلوم والحكمة. المدينة المنورة. ط: ١. ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م. ص ١٠٥.

الباحث هذا في كل ما يقتبسه قليلا كان أم كثيرا، ومهما كان الكاتب الأصلي قديما أم معاصرا، صغيرا أم كبيرا. وقد أرشدنا السلف إلى هذا الخلق النبيل في التعامل مع المكتسبات المعرفية والفكرية عند الآخرين، ومن ذلك ما نقرأه في قول أبي عبيد القاسم بن سلام: (إن من شكر العلم أن تجلس مع الرجل فتذاكره بشيء لا تعرفه فيذكر لك الحرف عند ذلك، فتذكر ذلك الحرف الذي سمعته من ذلك الرجل، فتقول: ما كان عندي في هذا شيء حتى سمعت فلانا يقول فيه كذا وكذا، فإذا فعلت ذلك فقد شكرت العلم، ولا توهمهم أنك قلت هذا من نفسك)^(١٧). ولقد امتدح فعل الإسنوي في الإحالة على تلميذه الحافظ زين الدين العراقي وعُدَّ ذلك من مناقبه، قال السيوطي: (ولقد نقل الإسنوي في «المهمات» عن تلميذه زين الدين العراقي، وعُدَّ ذلك من مناقبه التي تصعبه إلى المراقبي. وكان الحافظ ابن حجر يعلم طلبته إذا نقلوا حديثا أورده لهم أو أثرا أن يقولوا: رواه فلان أو خرَّج فلان بإفادة شيخنا ابن حجر، كل ذلك حرصا على أداء الأمانة، وتجنّب الخيانة، فإنها بثست البطانة...) (١٨). وللدكتور فؤاد زكريا يسجل له إرشاد مهم في حياة الباحث العلمية، يقول: (ومن المؤكّد أنّ حياتنا العلمية لن تستقيم إلا إذا أصبح الاعتراف بفضل الآخرين حتى في الأمور البسيطة قاعدة لا يخالفها أحد، وربما احتاج الأمر في البداية إلى قدر من الشدّة، بحيث يلقي من يرتكب عملا من أعمال السرقة العلمية جزاءً رادعا، وبعد ذلك يمكن أن يتحوّل السلوك العلمي القويم إلى عادة متأصلة في النفوس، فلا يحتاج إلى فرض جزاءات، ولكن النظرة المدققة إلى أوضاع التقاليد العلمية في العالم العربي لا توحى بالتفاؤل، إذ إن الأجيال الجديدة أقل تمسكا بهذه التقاليد من

١٧- الخطيب البغدادي. أحمد بن علي. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السماع. تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف. الرياض. (د ط) ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م. ١٥٤ / ٢.

١٨- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الفارق بين المصنف والسارق، عالم الكتب. (د. ط). (د. ت). ص ٤٠-٤١.

الأجيال السابقة)^(١٩). وهذا حق؛ فإن السرقات العلميّة صارت سمة بارزة في كثير من البحوث العلميّة المعاصرة، وبالرغم من تطوّر دراسة مناهج البحث والتأكيد على أخلاقيات الباحث؛ فإنّ السرقات العلميّة في ازدياد، ولا أبلغ إن قلت إنّ الأمر صار ظاهرة مقلقة. وإذا نظرنا في واقع البحث العلميّ في مجالات العلوم الإسلاميّة، فإننا نجد هذا السلوك ظاهراً متفشياً، ولقد وجدنا بعض من يُظنّ به العلم والأخلاق قد وقع فيه. ولا عذر لمن يسطو على جهد غيره وينسبه لنفسه. وأكثر هذه السرقات تقع فيما يقتبس بالمعنى، والقارئ لها لا يكاد يصل إلى كشف ذلك غالباً، بينما الاقتباس المباشر أمره أسهل في الكشف عنه، ومع ذلك ما نجد من السرقات العلميّة المنقولة بالحرف شيء كثير.

وسرقة الفكرة أخفى وأخطر من سرقة لفظة أو جملة، وربما تكون الفكرة فيها إبداع، ولا يخفى أنّ من المبدعين من يلخص تجاربه في جمل يسيرة، لكن هذه الجمل إنّما هي عصارة «تاريخ وفكر» وهي نتاج سنين، وللأسف يأتي هذا السارق فيقتنصها وربما يتصرّف بنسبها لنفسه، أو ربما زعم أنّه مجرد توافق أفكار، فسرقة الأفكار المبدعة الرائعة جريمة وخيانة.

والذي ينبغي تسجيله في هذا السياق أن السرقة العلميّة لها عدّة أوجه؛ بعضها أشدّ من بعض، ومن ذلك - وهو الأسوأ والأشدّ قبحاً - السرقة الشاملة للكتاب أو البحث، حيث يسند الباحث لنفسه كتاباً كاملاً ليس له، وهذا قد بدأ يشيع في الأوساط العلميّة والأكاديمية بشكل ملفت، وهو يعبر في الواقع عن خيانة الضمير.

ومن ذلك أن ينقل الباحث كلام غيره بلا توثيق أو عزو ثم ينسبه لنفسه صراحة، وإنّي أذكر مناقشتي لإحدى أطروحات «دكتوراه» في إحدى جامعاتنا

١٩ - فؤاد زكريا. التفكير العلمي. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. (دط). (دت). ص ١٦٩.

الجزائرية حيث وقفت على سرقات علمية بالحرف في حدود مائة وأربعين صفحة، وفي كل ما ينقله ذلك الباحث - وهو أستاذ مساعد بالجامعة - ينسبه لنفسه، فوجدته يقول مثلاً: «وفيما حررتُ»، و«فيما بدا لي»، و«فيما ترجّح لي»... الخ، ووالله ما حرّرت ولا بدا له ولا ترجّح، وكلّ ما نقله فعن غيره، فهذا النوع من السرقة تعبّر عن قلة حياء وجرأة زائدة.

ومنها: أن ينقل الباحث من مادّة مقتبسة عن الأصل ويعتمدها بحواشيها وتعليقاتها، وهذا كثير في البحوث الجامعية اليوم.

ومنها كذلك: أن ينقل الباحث كلام غيره - قليلاً كان أم كثيراً - دون توثيق أو عزو، من غير أن ينسبه لنفسه.

وقد وقع لبعض الفضلاء مثل هذا - أعني النقل بلا توثيق - ومن ذلك ما جاء في حاشية «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» للشيخ شعيب الأرنؤوط^(٢٠) - في تعليقه على قول البخاري: الزيادة من الثقة مقبولة وحكم لمن وصله - (ولكن الإمام البخاريّ لم يحكم فيه بالاتصال من أجل كون الوصل زيادة، وإمّا حكم بالاتصال لمعان أخرى رجحت عنده حكم الموصول، منها أن يونس بن أبي إسحاق وابنه إسرائيل وعيسى روه عن أبي إسحاق موصولاً، ولا شك أن آل الرجل أخصّ من غيرهم، وقد وافقهم على ذلك أبو عوانة وشريك النخعي وزهير بن أمية وتمام العشرة من أصحاب أبي إسحاق مع اختلاف مجالسهم في الأخذ عنه وسماعهم إياه من لفظه، وأما رواية من أرسله وهما شعبة وسفيان فإنهما أخذاه عن أبي إسحاق في مجلس واحد... ولا يخفى رجحان ما أخذ من لفظ المحدث في مجالس متعددة على ما أخذ عنه عرضاً في محل واحد، هذا مع أن الشافعي يقول: العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، فتبين أن ترجيح البخاري وصل هذا

٢٠ - وأكاد أجزم أن الشيخ شعيباً ليس هو من كتب هذا التعليق، ولعله من تحرير بعض طلابه الذين يشتغلون معه، ومع ذلك فهو مسؤول عن هذا النقل غير الموثق؛ لأن الكتاب طبع وعليه اسمه وحده.

الحديث على إرساله لم يكن لمجرد أن الواصل له زيادة ليست مع المرسل، بل بما ظهر من قرائن الترجيح... إلى قوله فتبين أنه ليس له عمل مطرد في ذلك^(٢١). فهذا النص النقدي الدقيق ذكره الشيخ شعيب الأرنؤوط في تخريج حديث: «لا نكاح إلا بولي»، وهو تعليق نفيس كما ترى، لكنه ليس له، وإنما هو مقتبس من كتاب النكت على ابن الصلاح للحافظ ابن حجر بحروفه^(٢٢) ولم يوثقه.

وللشيخ شعيب نقل آخر لم ينسبه إلى صاحبه، وهو في حاشيته على «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» أيضا، وقد جاء في تعليقه على مسألة حكم رواية أهل البدع قال: (العبرة في الرواية بصدق الراوي وأمانته والثقة بدينه والمتبع لأحوال الرواة يرى كثيرا من أهل البدع موضعا للثقة والاطمئنان وإن رووا ما يوافق رأيهم ويرى كثيرا منهم لا يوثق بأي شيء يرويه^(٢٣). فهذا النص الملخص لدراسة مستفيضة إنما هو للشيخ العلامة أحمد شاکر في الباعث الحثيث بحروفه^(٢٤)، ولكن لم يوثقه الشيخ شعيب.

قلت: وربما استعان بعض الباحثين بطلابهم في تحرير مسائل بحثه فأدخلوا فيه نصوصا اقتبسوها من غير عزو، وربما كان ذلك لقلّة الخبرة فأجازها الشيخ من غير مراجعة وتدقيق، فمثله كمثل الراوي الذي ابتلي بوراق سوء، فأدخل في كتابه أحاديث ليست للشيخ فأجازها لغفلته، فخرج كتابه مشوبًا بالحديث الموضوع، ولم يعذره العلماء النقاد ولم يعتدوا بصلاحه، بل ربما أدرجوا أسماءهم في الوضّاعين.

٢١- حاشية الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. تحقيق وتخريج وتعليق شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. ط. ١. ١٤٠٨/٥١٤٠٨ م. ١٥٨/١.

٢٢- يُنظر: ابن حجر. النكت على ابن الصلاح. العسقلاني، دار الراجعية للنشر والتوزيع. الرياض. السعودية، ط: ٣. ١٤١٥/٥١٤١٥ م. تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي. ٦٠٦/٢.

٢٣- حاشية الإحسان ١/١٦٠.

٢٤- شاکر، أحمد. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث. دار الكتب العلمية. بيروت. (د ط) (د ت). ص ١٠٠.

المطلب الثالث: الاقتباس من المصادر الأصلية إن توفرت ولا يعدل عنها إلا من عذر

والمقصود أن الباحث إذا أراد اقتباس نصّ أو أكثر، ووجده في غير الكتاب الأصلي الذي ذكر فيه، عليه أن يجتهد في الوصول إليه، ولا ينقل عنه بواسطة إلا إذا تعذّر تحقيقه بأن يكون الكتاب مفقوداً أو نفدت طبعته، أو مخطوطاً لم يقف عليه، أو غير ذلك، فحينئذ لا يمنع أن يعتمد على الوساطة بشرط أن يكون موثوقاً به معروفاً بأمانته ودقة نقله، لكن لا يتكل على حسن الظن بالمؤلف فينقل من كتابه ويترك الأصل مع إمكان الرجوع إليه، فربّ نقل عن أصل يكون محرّفاً، ولقد أحسن الحافظ ابن حجر في التنبيه على مثل هذا قال: (إن كثيراً من المحدثين وغيرهم يستروحون بنقل كلام من تقدمهم مقلدين له، ويكون الأول ما أتقن ولا حرر، بل يتبعونه تحسیناً للظنّ به...) (٢٥). لكن أحياناً قد يكون المصدر الفرعي مصدراً أصلياً، إذا اقتبس من الأصل أجزاء وفقد الأصل فيصير أصلياً، فمثلاً يعدّ «تاريخ يعقوب بن سفيان» مصدراً أصلياً، ويعدّ ما نقله ابن كثير في البداية والنهاية والذهبي في تاريخ الإسلام عن القسم الساقط فيه ومن حوليات السيرة والراشدين والأمويين مصدراً بديلاً في حين نعدّ نقول ابن كثير والذهبي عن القسم المتبقى منه مصدراً ثانوياً. ومثال آخر: كتاب «الرسالة» للشافعي، فهو مصدر أولي، أما كتاب السبكي فيعدّ بالنسبة للنصوص التي ينقلها عن الشافعي مصدراً ثانوياً، وبالنسبة للنصوص التي ينقلها عن كتب أصول فقه الشافعية المنقولة يعدّ مصدراً بديلاً (٢٦). (فيتعين على الباحث من أجل أن يكون في مأمن من هذه العثرات أن يقصد المصادر الأصلية التي لا شك في نسبتها إلى أصحابها، لا يحدد عن البحث فيها إلا عند عدم توافرها، حينها ينتقل إلى المصادر الأخرى

٢٥ - هدي الساري، الفصل العاشر ص ٦٤٩.

٢٦ - يُنظر: العمري، أكرم ضياء. مناهج البحث وتحقيق التراث. ص ٢٣٥

التي اعتمدت عليها... الاعتماد على مراجع ثانوية من دون ضرورة تدعو لذلك، مخل بالبحث وبمصداقيته، لا سيما إذا كانت المؤلفين غير موثوق فيهم، يستطيع الخبير الفاحص أن يكتشف هذا من قائمة المصادر، إن تجاوز المصادر الأصلية إلى غيرها يمثل ثغرة وضعفا في البحث لا يخلص فيه إلا بالعودة إليها، النتائج السليمة هي نتاج المصادر الصحيحة^(٢٧). ويتأكد هذا في نقل الحديث وتخريجه، فيلزم أن يكون من مصدره الأصلي الذي نقل الحديث بالإسناد من المؤلف، لا من المصدر الفرعي الذي يحيل على الأصل، فلا يصح أن ينقل الباحث حديثا رواه البخاري مثلا فيقول: رواه البخاري انظر: رياض الصالحين، ... ونحو هذا، فهذا الصنيع ليس من المنهج العلمي في شيء، وكم وقعت أخطاء كثيرة في العزو، بسبب عزو الناقل إلى غير مظانه، فلا يجوز حينئذ تقليده في ذلك، بل يلزم الرجوع إلى المصدر الأصلي حتماً. أما إن تعذر الوصول إلى المصدر الأصل فما عليه إلا أن يعتمد على الفرعي بشرط أن يعبر عنه تعبيراً علمياً مناسباً.

ولذا حينما اعتمد ابن الصلاح نقل أبي عمرو الداني لكلام الحاكم، وترك النقل عن الحاكم عابه الحافظ ابن حجر فقال: (إنما أخذه الداني من كلام الحاكم، ولا شك أن نقله عنه أولى لأنه من أئمة الحديث... فالعجب كيف نزل عنه إلى النقل عن الداني، وأعجب من ذلك أن الخطيب قاله في الكفاية التي هي معول المصنّف في هذا المختصر)^(٢٨).

ومن المعاصرين من وقعت له أخطاء بسبب عدم التثبت من النص من مصدره الأصل، وربما أحدث بذلك خلافاً في المعنى المراد لصاحب النص وحمل قولاً غير مراد له، وانظر من ذلك مثلاً ما نقله الدكتور الشريف حاتم ابن عارف

٢٧- أبو سليمان، عبد الوهاب. منهج البحث في الفقه الإسلامي. ص ١٥١-١٥٢
٢٨- ابن حجر. النكت على كتاب ابن الصلاح. العسقلاني، ٥٨٣/٢، وذكر هذا أكرم ضياء العمري بتصرف. يُنظر: مناهج البحث وتحقيق التراث ص ١٠

العوني في كتابه القيم «المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس»، حيث نقل نصًا عن الإمام أحمد في عدم التفريق بين التدليس والمرسل الخفي من غير مصدره، بل أخذه من كتاب سير أعلام النبلاء الذي تصرّف في نصّ الإمام أحمد، وهذا النصّ بحروفه: (قال الإمام أحمد: «لم يسمع سعيد بن أبي عروبة من الحكم، ولا من حماد، ولا من عمرو بن دينار، ولا من هشام بن عروة، ولا من زيد بن أسلم، ولا من إسماعيل بن أبي خالد، ولا من عبيد بن عمر، ولا من أبي بشر، ولا من أبي الزناد. وقد حدّث عن هؤلاء على التدليس ولم يسمع منهم»)، ثم قال الدكتور - بعد نقله نصّ الإمام عن الذهبي -: (قف عند آخر هذا الحكم «وقد حدّث عن هؤلاء على التدليس، ولم يسمع منهم». هل ينضبط هذا مع تعريف التدليس والإرسال الخفي السابق ذكرهما؟)^(٢٩). وهذا النقل هكذا من «السير» فيه خلل، إذ تصرّف الإمام الذهبي في عبارة الإمام أحمد، ويدلّ على هذا ما ذكره في الميزان، وهو صريح في الدلالة على التصرّف في هذا النصّ: (وقال أحمد: لم يسمع سعيد من الحكم، ولا من حماد، ولا من عمرو بن دينار، ولا من هشام بن عروة، ولا من زيد بن أسلم، ولا من إسماعيل بن أبي خالد، ولا من عبيد الله بن عمر، ولا من أبي بشر، ولا من أبي الزناد. وقد حدث عنهم كلهم - يعني يقول: عن، ويدلس..)^(٣٠) فأنت ترى أنّ العبارة للإمام الذهبي وليست من الإمام أحمد، وبمراجعة ما نقله المتقدّمون عن الإمام أحمد، نجدهم لا يذكرون عبارة «التدليس» وليس في عباراتهم «حدّث عن هؤلاء على التدليس» بل عبارته: «حدث عنهم ولم يسمع منهم»، فكلمة «التدليس» مدرجة في كلام الإمام. أمّا الذين نقلوا العبارة من غير التعرّض لعبارة التدليس فعلى رأسهم عبد الله بن أحمد كما في العلل ومعرفة الرجال^(٣١) والعقيليّ وابن عدي...

٢٩- العوني، الشريف حاتم بن عارف. المرسل الخفي، ١/ ٤٥. دار الهجرة للنشر والتوزيع. الرياض، ط: ١. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٠- الذهبي، محمد بن أحمد. ميزان الاعتدال، ١/ ١٥٢.

٣١- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، ١/ ١٢٩. تحقيق: وصي الله بن محمد عباس.

المطلب الرابع: الاختصار على قدر الحاجة في الاقتباس وعدم الإكثار منه

إنَّ قدرَ المادةِ المقتبسة لها أثر على الباحث وعلى بحثه، فالإكثار منها حتى يصير البحث نقولا واقتباسات تعطي فكرة سيئة عن الباحث، فقد ينبئ على عدم تمكنه من الكتابة وعدم أهليته، (فظولها وكثرتها - الاقتباسات - في الغالب تعطي انطباعاً سلبياً عن قدرة الباحث على التفكير المستقل^(٣٣)). ومع هذا (فليس هناك اتفاق عام حول حجم المادة المسموح بنقلها على سبيل الاقتباس من مصدر معين، فبعضهم يسمح بالاقتباس مما لا يزيد على ثلاثمائة كلمة، وآخرين يسمحون بالاقتباس بأكثر من ذلك، حتى إن كثيراً من الناشرين يسمحون بالاقتباس لغاية ألف كلمة بدون حصول على إذن^(٣٣)). وبعض الناشرين يسمح باقتباس ما بين ٢٥٠ إلى ٥٠٠ كلمة دون أخذ إذن، ويتمّ إيضاح ذلك على غلاف الكتاب الداخلي، فإذا قام باحث بالاقتباس أكثر من هذه الكمية في مواضع متفرقة من بحثه توجب عليه أخذ إذن مسبق بذلك مبيناً الأجزاء التي يرغب في اقتباسها من بداية ونهاية كل منها، وتسمح الجامعات الأمريكية بالاقتباس من مطبوعاتها حوالي ألف كلمة دون أخذ موافقة مسبقة، أمّا بعد هذه الكمية فيجب أخذ موافقة مبينا فيه الصفحات التي سيتم الاقتباس منها مع بداية ونهاية الجمل المقتبسة بينما يطلب بعضها الآخر أخذ موافقة فقط^(٣٤). ومن هنا وجب على الباحث أن لا يتعدى الحد الذي يعاب فيه في العرف العلمي الصحيح، لأنّ المادة العلمية المقتبسة إذا زادت عن حدّها كان ذلك نوعاً من السطو على جهد الآخرين ولو مع التوثيق، ولتقريب ما قصدت، لو أنّ باحثاً اقتبس من أكثر من خمسة مراجع، ومن كلّ مرجع أخذ بمقدار مائتي كلمة أو أقل أو أكثر، فهل يقال إنّه بذل جهداً وبحثاً؟،

٣٢- صيني، سعيد إسماعيل. قواعد أساسية في البحث العلمي.. ص ٥١٦-٥١٧. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: ١. ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٣٣- طاهر كلالدة ومحفوظ جودة. أساليب البحث العلمي في ميدان العلوم الإدارية ص ٣٥١-٣٥٢

٣٤- Jacques Barzun Henry F. Graff. ٢٦٦ نقلا عن البحث العلمي. فوزي العكش ص ٣-٤

ولو طبع بحثه هذا بعد ذلك ألا يقال حينئذ إنه تكسب بجهد غيره؟ ولذا وجب ضبط حجم المادة العلمية كما سبق ذكره. ولا شك في أن الإفراط في الاقتباس يفضي لا محالة إلى الحشو، والزيادة على المطلوب يشتت ذهن القارئ، ويفقده ترتيب الأفكار وتسلسلها، وبذلك يضيع من الباحث وقته ومن القارئ كذلك.

المطلب الخامس: ارتباط المادة المقتبسة بموضوع البحث

وهذا أمر بدهي؛ فإن الباحث لا يلجأ إلى اقتباس نص إلا إذا احتاج إليه في مادته، وكان له علاقة وطيدة بموضوعه، لكن قد يقع من الباحث - ذهولاً منه أو تقصيراً - نقل ما لا يمت إلى أصل الموضوع بصلة أو لا يكاد إلا من بعيد، فذلك يعدّ حشواً ينبغي تفاديه، ولذا وجب على كل باحث أن ينتقي النصوص المباشرة التي تخدم فكرته ومشروعه، وتساعد على بناء بحثه، بل يختار أقرب النصوص إلى موضوعه، ولا يتسرع في النقل بمجرد الوقوف على معنى عام يشترك مع عنوان بحثه والحال أن نصوصاً أشمل وأدق وأنفع يتركها تقصيراً في البحث والتتبع، ومن طبيعة البحث العلمي أنه لا يليق فيه الاستعجال والارتجال. ولقد وقفنا على دراسات وبحوث وكتب مثخنة بالنقول غير المفيدة لمادة البحث الأصلية، يوردها أصحابها على سبيل الاستطراد حتى تصير كأنها من صلب البحث وليس هي كذلك، ونجد مثل هذا فيمن ينفخ الحواشي بلا طائل، لا سيما في تحقيق المخطوطات، فترى المخطوط في بضع لوحات يخرجها المحقق في مجلدين أو أكثر، وهذا صنيع كثير من المعاصرين، وهو بلا شك غلو وتجاوز للحدّ الضروري في منهجية التحقيق.

المبحث الثالث: أخطاء المقتبسين عند الاقتباس

قد مر معنا أن لعملية الاقتباس شروطاً وأداباً، ولا شك في أن الإخلال بها أو ببعضها يرتب أخطاء فادحة في البحث العلمي، لذا كان لزاماً على الباحث

أن يستحضر هذه الشروط في ذهنه وهو يكتب، وأن يكون متفطنًا واعيًا متيقظًا غير مغفل لا يفوته شيء، وأن يستصحب روح المسؤولية، بأن يكون على قدر عال من الأمانة، فلا يتجاوز غيره؛ فإن من مجازاته وتقديره لمن ينقل عنه أن يعرف فضله ويعزو إليه. لكن قد يقع الباحث في الذهول والوهم عن هذه الشروط أو بعضها من غير قصد أو عمد، وهذا - كما سيأتي - إن يُعذر أدبيًا فإنه لا يعذر علميًا، وهناك للأسف من يفعل هذا عن قصد وعمد لأغراض ذاتية، فمثل هؤلاء لا يستحقون أن يصنّفوا في الكتاب والباحثين، بل يستحقون الهجر والتجاهل لإخلالهم بمقاصد البحث العلمي وأخلاقياته، والمفروض أن يكون الجزاء من جنس العمل. وفي هذا المبحث سأتناول جملة من الأخطاء في عملية الاقتباس، وقد صنفتها خمسة أصناف تحت خمسة مطالب:

المطلب الأول: الخطأ الناشئ عن الإخلال بمعنى النص المقتبس أو الغفلة عن المعنى المراد

اقتباس النصوص بالمعنى ليس متاحًا لكلّ باحث، وليس يسوغ في كلّ حال، لا سيما إذا كان بلغة قويّة رصينة وعبارة فصيحة متينة، فيلزم حينئذ أن يكون الباحث ذا فطنة في حال الاقتباس بالمعنى مع قوّة في اللغة حتى يستطيع أن يؤدي المعنى حين يقتبس بالمعنى، وإذا كان علماء الحديث قد اشترطوا في الذي يروي بالمعنى أن يكون عالمًا بما يحيل المعاني كي لا يتقول على الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقل، فكذلك في البحث العلميّ حتى لا يحرف مقصود الكاتب الأصليّ فيظلمه، لذا ينبغي أن يكون الناقل ذا خبرة باللغة التي يكتب بها. قال العلامة ابن القيم: (المتأخرون يتصرفون في نصوص الأئمة، ويبنونها على ما لم يكن لأصحابها ببال، ولا جرى لهم في مقال، ويتناقله بعضهم عن بعض، ثم يلزمهم من طرد لوازم لا يقول بها الأئمة، فمنهم من يطردها ويلزم القول بها،

ويضيف ذلك إلى الأئمة، وهم لا يقولون به، فيروج بين الناس بجاه الأئمة ويفتي به ويحكم به، والإمام لم يقله قط، بل يكون نصّ على خلافه^(٣٥). وقال: (لا يحل أن ينسب إلى إمامه القول، ويطلق عليه أنه قوله، بمجرد ما يراه في بعض الكتب التي حفظها، أو طالعها من كلام المنتسبين إليه، فإنه قد اختلطت أقوال الأئمة وفتاويهم بأقوال المنتسبين إليهم واختياراتهم، فليس كل ما في كتبهم منصوباً عن الأئمة...، فلا يحل لأحد أن يقول: هذا قول فلان ومذهبه إلا أن يعلم يقيناً أنه قوله ومذهبه)^(٣٦). وقال العلامة أحمد بن حمدان الحرّاني: (اعلم أن أعظم المحاذير في التأليف التلقّي إهمال نقل الألفاظ بأعيانها والاكتفاء بنقل المعاني مع قصور التأمل عن استيعاب مراد المتكلم الأوّل بلفظه...)^(٣٧).

وتلخيص النصوص هو تصرّف في العبارة الأصليّة بألفاظ الناقل، جرياً على أنه مقصود المتكلم الأوّل، وربما لم يصب الناقل في ذلك، وما أحسن قول العلامة المعلميّ: (أصحاب الكتب كثيراً ما يتصرّفون في عبارات الأئمة، بقصد الاختصار أو غيره، وربما يخلّ ذلك بالمعنى، فينبغي أن يراجع عدّة كتب، فإذا وجد اختلافاً، بحث عن العبارة الأصليّة لبني عليها)^(٣٨). وقال المرادويّ أيضاً: (ثم إن أكثر المصنّفين والحاكين قد يفهمون معنى، ويعبرون عنه بلفظ يتوهّمون أنه وافٍ بالعرض، وليس كذلك...)^(٣٩).

وقد يقع للعارف ذهول عن المعنى في النصّ المقتبس بناء على ما يتبادر

٣٥- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمة في السياسة الشرعية. ٦٠٨ / ٢. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. تحقيق: نايف بن أحمد الحمد. ط. ١. ١٤٢٨هـ.

٣٦- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين. ١٣٥ / ٤. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. ط. ١. ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٣٧- أحمد بن حمدان الحرّاني. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي. ص ١٠٥. المكتب الإسلامي، بيروت. ط: ٣. ١٣٩٧هـ. بخدمة: محمد ناصر الألباني. ويُنظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرادويّ، علي بن سليمان. ٢٦٧ / ١٢. دار إحياء التراث العربي. ط. ٢. (دت).

٣٨- المعلميّ، عبد الرّحمن بن يحيى. التّنكيل ١ / ١٥٤

٣٩- المرادويّ، الإنصاف. ٢٧٢ / ١٢

إلى ذهنه لأوّل وهلة من غير إعمال فكره ونظره الدقيق في العبارة المقتبسة، أو لكون قراءته للنص قراءة غير جامعة أو غير ذلك، فيقع في الخطأ، وقد حصل مثل هذا للكبار والفضلاء. مثال ذلك: ما ذكر النووي في التقريب في الجواب عن رواية الشيخين عمن وصف بالاختلاط قوله: (من كان من هذا القبيل محتجاً به في الصحيح فهو مما نعرف روايته قبل الاختلاط)^(٤٠). وتبعه ابن الملقن فحكى العبارة بحروفها لم يخلّ منها حرفاً^(٤١)، ولا شك أنّ هذا مقتبس من كلام الإمام ابن الصلاح، لكن من يطلع على عبارة ابن الصلاح يجدها أدقّ وأضبط، قال: (واعلم أنّ من كان من هذا القبيل محتجاً به في الصحيحين أو أحدهما، فإنّنا نعرف على الجملة أنّ ذلك مما تميّز، وكان مأخوذاً عنه قبل الاختلاط)^(٤٢). وبين العبارتين فرق كما لا يخفى، وما ذهب إليه الإمام ابن الصلاح أدقّ من حيث قيّد ذلك بقوله: «على الجملة»، وهذا ما فات الإمامين النووي وابن الملقن، والمقصود أنّ الغالب ممّن روى لهما الشيخان ممن وصفوا بالاختلاط إنّما روى لهم ما عرف قبل الاختلاط، وإلا فإنّ الشيخين قد روى عن بعض هؤلاء بعد الاختلاط، وقد أوجب بأنّ هذه الروايات قد أصابوا فيها أو توبعوا عليها. فبهذا يظهر الاختلال في عبارة النووي ومن تبعه.

مثال آخر: ما جاء عن الشيخ طاهر الجزائريّ من قوله: (ويشهد لعدم التلازم - أي بين الإسناد والمتن - ما رواه النسائي من حديث أبي بكر بن خالد عن محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة: «تسحروا؛ فإنّ في السحور بركة»). قال النسائي: «هذا حديث منكر، وإسناده حسن»^(٤٣).

٤٠- النووي. يحيى بن شرف. التقريب واليسير لمعرفة سنن البشير النذير. ص ١٢١. الناشر دار الكتاب العربي. بيروت. ط: ١. ١٤٠٤هـ / ١٩٨٥ م. تحقيق: محمد عثمان الخشت.

٤١- يُنظر: ابن الملقن، عمر بن علي، سراج الدين. المنع في علوم الحديث. ١ / ٦٦٧. دار فواز الأحساء السعودية. ط: ٢. ١٤١٣هـ / ١٩٩٤ م.

٤٢- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. المقدمة. مع حاشية التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص ٤١٢. دار الحديث. للطباعة النشر والتوزيع. ط: ٢. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤ م.

٤٣- الجزائري، الطاهر. توجيه النظر. ص ٥٠٩. منشورات مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب. ط: ١. ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

فقد استدل الشيخ طاهر الجزائري على عدم التلازم بين الحكم على الإسناد والحكم على المتن بما نقله عن الإمام النسائي مؤسساً بهذا القاعدة تلك. قلت: وإذا رجعنا إلى سنن النسائي، فإننا نجد أنه يقول غير ما نقل عنه الشيخ، فإن الشيخ استقر في ذهنه صحة هذه القاعدة فذهب يستدل لها بما تبادر إلى ذهنه وما أراه حرر المسألة، ذلك أن الإمام النسائي روى الحديث أولاً من غير طريق يحيى بن سعيد - الذي نقله الشيخ - ثم ذكر الاختلاف فيه على عبد الملك بن أبي سليمان ثم ذكر طرقاً أخرى، منها طريق يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة ... قال أبو عبد الرحمن النسائي: «حديث يحيى بن سعيد هذا إسناده حسن، وهو منكر، وأخاف أن يكون الغلط من محمد بن فضيل»^(٤٤). ولا شك أن بين العبارتين اختلافاً ظاهراً، فالعبارة التي نقلها الشيخ طاهر الجزائري وهي: «هذا حديث منكر، وإسناده حسن»، لا تتوافق مع أصل العبارة وهي قول النسائي: «وهذا إسناد حسن وهو منكر وأخاف أن يكون الغلط من محمد بن فضيل». فالإمام النسائي لا يريد أن متن هذا الحديث منكر قطعاً؛ لأنه صحيح، وقد أخرجه في الصحيحين، وإنما طريق يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة منكر، وقد رواه محمد بن فضيل، وخالف به غيره لأن كل الطرق التي ساقها النسائي هي عن عطاء عن أبي هريرة، فتفرّد محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة به. وقوله: «وأخاف أن يكون الغلط من محمد بن فضيل» لأنه الوحيد في الإسناد الذي يمكن أن يحمل عليه الغلط، وباقي رجال الإسناد أئمة أعلى منه. وأمّا قوله: «هذا إسناد حسن» أي في ظاهر أحوال الرواة، ولا يريد الحسن الاصطلاحي قطعاً؛ لأنه بين أن فيه خطأً وعلّةً وهي مخالفة محمد بن فضيل، وقد حمّل هذا الخطأ، فكيف يريد المعنى الاصطلاحي؟ والحسن من شرطه أن لا يكون فيه علة؟ فكيف يقال - بناء على هذا - لا تلازم بين الإسناد والمتن

٤٤- سنن النسائي الكبرى ٧٦/٢ رقم ٢٤٦١.. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: ١. ١٤١١هـ / ١٩٩١م. تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

هكذا بإطلاق؟ والحاصل أن مراد الإمام النسائي بقوله: «إسناده حسن وهو منكر» أي منكر من طريق محمد بن فضيل، وإسناده ظاهره الحسن، لأن رجاله محتج بهم، لكن فيه خطأ وعله ما يجعله يخرج عن الحسن الاصطلاحي المعروف.

المطلب الثاني: الخطأ الناشئ عن تلخيص النص المقتبس واختصاره

والتلخيص هو تصرف في العبارة بألفاظ الباحث المقتبس من غير إخلال بالمعنى المقصود للكتاب الأصلي، لكن هذا يحتاج إلى دقة في فهم المعاني ومعرفة بدلولات الألفاظ والمباني حتى لا يسيء الباحث الناقل فهم النص فيسوقه في غير مساقه ظناً منه أنه المراد الموافق لما يصبو إليه. فإذا كان الناقل لا يستطيع استيعاب المعنى من النص ولا يقدر أن يأتي بالبدل عنه أو خشى الإخلال به فيتعين عليه نقله كما هو دون تصرف، وهذا أسلم له، أما إن كان صاحب ممارسة ودربة، عارفاً بلغة البحث، واسع الخطو في إدراك المعاني فلا بأس أن يلخص ما يراه أنسب بموضوع بحثه. ومع هذا فإنه لا يكاد يتجنب الخطأ إلا من سدده الله، وقد وقفت على كثير من الأمثلة في هذا، ومنها: ما جاء في إرواء الغليل من قول للشيخ الألباني رحمه الله في تخريجه حديث المغيرة بن شعبة السابق ذكره: (... أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين والنعلين)، قال: (وقد أعلمه بعض العلماء بعله غير قادمة منهم أبو داود، فقد قال عقبه: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وهذا ليس بشيء؛ لأن السند صحيح، ورجاله ثقات كما ذكرنا، وليس فيه مخالفة لحديث المغيرة المعروف في المسح على الخفين فقط، بل فيه زيادة عليه، والزيادة من الثقة مقبولة كما هو مقرر في «المصطلح»^(٤٥).

قلت: وعليه ملاحظات متعددة، والذي يعيننا في بحثنا هنا هو قول الشيخ: «أعلمه بعض العلماء» ففيه إخلال بتحرير المسألة، وكان ينبغي أن يكون البحث

أكثر دقة وتحريًا، ويفترض أنّ الشيخ قد اطّلع على أسماء النقاد الذين أعلّوا هذا الحديث، وقوله «بعض» لا ينطبق على عدد من أعلّه، ومنهم سفيان الثوري، عبد الرحمن بن مهدي، عليّ بن المديني، يحيى بن معين، أحمد بن حنبل، مسلم بن الحجاج، النسائي، أبو داود، العقيلي، البيهقي... فهل مثل هذا العدد يقال فيهم «بعض»؟ لقد أخلّ الشيخ رحمه الله بهذا التلخيص، وأنت ترى عدد من ردّ الحديث وأعلّه^(٤٦)، ورحم الله العلامة المعلمي حين قال: (أصحاب الكتب كثيرًا ما يتصرّفون في عبارات الأئمة بقصد الاختصار أو غير ذلك، وربما يخلّ بذلك المعنى فينبغي أن يراجع عدّة كتب، فإذا وجد اختلافًا بحث عن العبارة الأصلية لبني عليها)^(٤٧). والحاصل أن الشيخ الألباني قد تجوّز في التعبير عن حكم الحديث، وأحسب أنه اختصر في بيانه.

ومن ذلك أيضًا ما وقع من تفسير العلامة اللكنوي لعبارة ابن معين في الراوي: «ليس بشيء»، واعتماده على نقل الحافظ ابن حجر عن الإمام ابن القطان الفاسي في توجيه هذه العبارة، لكن اللكنوي اختصر ما نقله عن الحافظ بقوله: (كثيرًا ما نجد في ميزان الاعتدال وغيره في حقّ الرواة نقلًا عن يحيى بن معين: «إنه ليس بشيء»، فلا تغترّ به، ولا تظنّ أنّ ذلك الراوي مجروح بجرح قويّ، فقد قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري في ترجمة «عبد العزيز بن المختار البصري»: (ذكر ابن القطان أنّ مراد ابن معين من قوله «ليس بشيء» يعني أنّ

٤٦- ويُنظر بعض نصوصهم في: أحمد بن حنبل. العلل ومعرفة الرجال ٣/٣٦٧. ومسلم بن الحجاج. التمييز. ص ٢٠٣. وزارة المعارف. السعودية. ط: ٢. ١٤٠٢/١٩٨٢. النسائي. السنن الكبرى. ٩٢/١ ح ١٣٠. أبو داود. السنن. كتاب الطهارة. باب المسح على الجوربين ١/٨٥. [العقيلي. الضعفاء الكبير ٣/٣٨٠. الدارقطني، علي بن عمر. العلل الواردة في الأحاديث النبوية ٧/١١٢. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي. دار طيبة. الرياض، ط: ١. ١٤٢٠/١٩٩٩ م. البيهقي. أحمد بن الحسين. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا ١/٤٢٦. ط: ٣. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤٢٤/٢٠٠٣ م. البيهقي، السنن الكبرى ١/٤٢٦. البيهقي. أحمد بن الحسين. معرفة السنن والآثار. ١/٣٤٩. بخدمة عبد المعطي قلعجي. دار الوعي، (بالاشتراك). حلب. القاهرة. ط: ١. ١٤١١/١٩٩١ م.]

٤٧- المعلمي. التنكيل. ١/١٥٤

أحاديثه قليلة^(٤٨). وعند الرجوع إلى هدي الساري في الموضوع المحال عليه، بدا لي أن اللكنوي قد اختصر وتصرف في العبارة وبه اختل المعنى، وعبارة الحافظ في الهدى: (وذكر ابن القطان أن مراد ابن معين بقوله في بعض الروايات «ليس بشيء» يعني أن أحاديثه قليلة جدا)^(٤٩). فلا شك في أن هناك فرقا بين نقل اللكنوي وأصل عبارة الحافظ ابن حجر، ففي نص الحافظ التقييد ببعض الروايات، بينما نقل اللكنوي في كل الروايات، ونجد هذا المعنى صريحا فيما كتبه الدكتور أبو لبابة حسين، قال الدكتور: (وكعبارة «ليس بشيء»، فإن يحيى بن معين يستخدمها للتدليل على قلة حديث الراوي، لا لتضعيفه)^(٥٠)، وهذا تصرف آخر أبعد من الأول حيث زاد على السخاوي واللكنوي وآخرين عدم التضعيف مطلقا لمن يقول فيه ابن معين ذلك، وليس الأمر على ما جرى عليه الإمام، وهذا ما جعل الشيخ عبد الفتاح أبو غدة يخطئ السخاوي واللكنوي والتهانوي في هذا التصرف والاختصار قال: (وأما في أكثر الروايات، فيعني بقوله: «ليس بشيء»، تضعيف الراوي تضعيفا شديدا، كما يعنيه الجمهور من هذه الجملة. وقد غفل الحافظ السخاوي رحمه الله تعالى في فتح المغيث عن هذا القيد: «في بعض الروايات»، فعمم الحكم بقوله: «إنما يريد أنه لم يرو حديثا كثيرا»). وتابعه اللكنوي في الرفع والتكميل، وتابعهما شيخنا المؤلف - يعني التهانوي - في مستهل كلامه وهو وهم سببه الغفول عن القيد المذكور، وقد توسعت في بيان هذا توسعا طويلا، وسقت من كلام ابن معين ثلاثين شاهداً على صحة هذا الذي قلته، وذلك فيما علقت على الرفع والتكميل^(٥١). وهو ما حققه العلامة المعلمي

٤٨- اللكنوي، محمد عبد الحي. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل. ص ٢١٢. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. دار الأ قصر للنشر، بيروت. ط: ٣. ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٤٩- العسقلاني، ابن حجر. هدي الساري ص ٥٩١ (ترجمة عبد العزيز بن المختار البصري)

٥٠- أبو لبابة حسين. علوم الحديث بين فضفضة المصطلح وندرة التمثيل وعسر التطبيق بحث ضمن كتاب مشترك بعنوان: واقع وآفاق.، طبع كلية الدراسات الإسلامية والعربية. دبي ص ٣٦٦. ط. ٢. ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٥١- أبو غدة، عبد الفتاح حاشية قواعد في علوم الحديث، ص ٢٦٣-٢٦٤. مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب، ط: ٣. ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

حيث قال: (لا ريب أنه - يعني ابن معين - قد يقولها في الراوي بمعنى قلة ما رواه جدًّا، يعني أنه لم يسند من الحديث ما يشتغل به...) ^(٥٢)، وقال: (وحاصله أن ابن معين قد يقول «ليس بشيء» على معنى قلة الحديث فلا تكون جرحًا، وقد يقولها على وجه الجرح كما يقولها غيره؛ فتكون جرحًا، فإذا وجدنا الراوي الذي قال فيه ابن معين «ليس بشيء» قليل الحديث، وقد وثق، وجب حمل كلمة ابن معين على قلة الحديث) ^(٥٣). وكذلك أفاد الدكتور أحمد نور سيف في تحرير هذه المسألة وتقريرها في مقدمة تحقيقه لكتاب التاريخ ليحيى بن معين برواية الدوري، ووافق فيه تحقيق الشيخ أبي غدة رحمه الله بعد نقل كلامه السابق، ثم قرآن الدكتور بين إطلاق ابن معين هذه المصطلح وإطلاق الإمام أحمد بن حنبل، وكذا بما يستخلصه الحافظ ابن حجر في التتريب من أقوال النقاد، وخلص إلى أن أكثر من أطلقت عليه هذه العبارة قد حُكم عليه بالنكارة أو الترك أو التّكذيب. قال الدكتور أحمد نور سيف بعد هذا: (وهذا يشير إلى أن الغالب في استعماله هذا المصطلح وكذلك المصطلح «ليس بثقة» و «ضعيف» تعني عنده الضّعف الشديد) ^(٥٤). وبهذا يعلم أن نقل الشيخ اللكنوي الذي سبق فيه إخلال بالمعنى بسبب التصرف بالاختصار لعبارة الحافظ ابن حجر ^(٥٥).

المطلب الثالث: الخطأ الناشئ عن تحريف كلمة أو عبارة

قد يعمد باحث إلى كلمة أو عبارة لا تؤدي المعنى الذي في نفسه فيحولها إلى ذوقه بتحريفها وقلب معناها، وهذا في الحق فعل لا يليق صدوره ممن يعدّ نفسه من الباحثين؛ والذين يفعلون هذا يكونون قد خرجوا عن روح البحث العلمي

٥٢ - المعلمي. التنكيل. ١ / ٤٢٤

٥٣ - المعلمي. التنكيل. ١ / ٤٩

٥٤ - أحمد نور سيف. مقدمة تاريخ يحيى بن معين. ١ / ١١٦. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة. ط: ١. ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٥٥ - وما نقلته هنا عن الحافظ ابن حجر يحتاج أيضا إلى تحرير، أعني أن نقل الحافظ لعبارة ابن القطان فيها نظر، وليس هذا محل مناقشته.

ودنّسوا حرمته، وانتهكوا أخلاقياته. صحيح قد يقع مثل هذا من الباحث ذهولاً، فيصحف كلمة بلا قصد، فهو معذور من حيث عدم المؤاخذة الأدبية، لكن لا يعذر من حيث المؤاخذة العلمية؛ لأن المطلوب في البحث العلمي الاحتياط في كل ما ينقله ويقتبسه، إذ يشترط في ذلك الوعي التام واليقظة، فربّ غافل يقتبس نصاً فيحرّفه يكون قادحاً في عقيدته ونحو هذا، فليحذر؛ فإنّ في ذلك مزلة أقدام.

ومن التحريف في النقل: ما وقع للعلامة العيني في تعقيبه على الحافظ ابن حجر في شرح معنى العشاء - بالفتح أو بالكسر -، قال العيني: (وقال بعضهم^(٥٦) - يعني ابن حجر - وقال ابن فارس: والعشاء بالمد والفتح والمد من الزوال إلى العتمة. قلت: هذا غلط، قال الجوهري: العشاء بالمد والفتح الطعام بعينه، والظاهر أنّ ابن فارس قال: العشاء بالمد والكسر، والغلط من الناقل)^(٥٧). وبالرجوع إلى فتح الباري نجد العبارة غير ما نقل العيني، والعبارة الصحيحة هكذا: (فقال ابن فارس: العشاء بالفتح والمد الطعام وبالكسر من الزوال إلى العتمة)^(٥٨). فتبيّن من هذا أنّ هناك تحريفاً وقع في نقل العلامة العيني، ولعله انتقل بصر أسقط بسببه بعض الكلام فتحرّف أو ربما هكذا وقعت له العبارة من نسخة فتح الباري التي بين يديه، والله أعلم. وقول العيني: (والظاهر أنّ ابن فارس قال: «العشاء بالمد والكسر») يؤمى إلى عدم رجوع العيني لأصل كتاب ابن فارس، والله أعلم.

وفي التنكيل نماذج من تحريفات وقعت في كلام العلامة الكوثري. ومن

٥٦ - وقد أكثر العلامة العيني من هذا الإطلاق هكذا من غير تصريح باسم الحافظ ابن حجر، لما وقع بينهما من نفرة، وقد وفقت على كثير من هذه الإطلاقات في كتابه عمدة القاري مع مقارنته بفتح الباري.

٥٧ - العيني، محمود بن أحمد. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. ٢٢ / ١٤٤. دار إحياء التراث العربي. بيروت. (د ط). (د ت).

٥٨ - العسقلاني، ابن حجر. فتح الباري شرح صحيح البخاري. ١٠ / ٤٩٨. دار المعرفة. بيروت. بخدمة محمد فؤاد عبد الباقي ومحّب الدين الخطيب وعبد العزيز بن باز. ط ١٣٧٩هـ. ويُنظر: عبد الرحمن البوصيري. مبتكرات اللالكئ والدرر في المحاكمة بين العيني وابن حجر. ص ٤٢٩. المحاكمة التاسعة والسبعون بعد المائتين. الرياض، السعودية، مكتبة الرشد. ط: ١٤٢٦ / ٢٠٠٥م. تحقيق رائد صبري بن أبي علفة.

ذلك قوله في عبدالله بن علي بن المديني: (وهو لم يسمع من أبيه على ما يقال). قال العلامة المعلمي: (يريد الكوثري بهذا قول الدارقطني، وعبارة الدارقطني كما في تاريخ بغداد: «أخذ كتبه وروى أخباره مناولة، قال: وما سمع كثيرا من أبيه»، فقوله: «وما سمع من أبيه كثيرا» واضح أنه سمع منه إلا أنه لم يكثر، وأول عبارته تفيد أن ما لم يسمعه من كتب أبيه وأخباره أخذه مناولة، وهي من طرق التلقي، فعلى هذا تكون روايته عن أبيه متصلة صحيحة، إن صرح بالسماع فسماع، وإلا احتمال أن يكون سماعا وأن يكون مناولة... فانظر تحريفه لعبارة الدارقطني^(٥٩).

المطلب الرابع: الخطأ الناشئ عن حذف بعض النص المقتبس ولو كلمة

من الأساليب التي تعدّ إخلالاً بالأمانة العلميّة، أن يعتمد الباحث إلى حذف ما لا يتماشى وهواه، ويسوي المعنى على مراده، وهذا تدليس فاحش يقع فيه باحثون مبرزون فضلا عن هو دونهم. وقد يقع الحذف في بعض النص سهواً وذهولاً مما يغيّر المعنى تماما، لذا يلزم الباحث - كما سبق - أن يكون مستحضر القلب والعقل غير مشتت الذهن، مشوش الخاطر حتى يعي ما ينقل وما يريد أن ينقل. وقد يُعذر المخطئ في تحريف المعنى بحذف جزء من النص، لكن لا يعذر من يفعل ذلك متعمداً، ويعرف هذا بتوجه الباحث وميوله، فإذا تصرّف في النص وحذف منه شيئاً فوافق مذهبه أو مشربه، وإذا تكرر منه ذلك حكمنا عليه أنه تعمّد وقصد؛ لأن حذف كلمة بل حرف قد لا ينتبه له القارئ الماهر الخبير، ولذا ينبغي أن يكون هناك معرفة بأحوال المؤلفين من حيث ميولهم ومذاهبهم ومناهجهم الفكرية، حتى يقارن بين ما ينقل هذا المؤلف من أفكار عمّن يخالفهم فتراجع.

مثال ذلك: وجدت في كتاب التنكيل للعلامة المعلمي ردوداً كثيرة على العلامة الكوثري في عدّة مواضع أخلّ فيها بالنقل بالحذف في النصوص التي

يقتبسها، ومن ذلك: قول الكوثريّ في محمد بن فضيل بن غزوان: (وقال ابن سعد: محمد بن فضيل الراوي عنه- القاسم التمار- بعضهم لا يحتجّ به). قال المعلّم: (عبارة ابن سعد كما في طبقاته والتهديب وغيرها: «كان ثقة كثير الحديث متشيعاً، وبعضهم لا يحتجّ به» فحذف الكوثري التوثيق الصريح، والدليل على ان عدم احتجاج بعضهم بابن فضيل إنما هو لتشيعه، وقد وثقه ابن معين ويعقوب بن سفيان والعجلي وغيرهم، ولم يطعن أحد في روايته، وقال ابن شاهين: قال علي بن المدني: كان ثقة ثبتاً في الحديث، وقال الدارقطني: كان ثبتاً في الحديث إلا أنه كان منحرفاً عن عثمان» وقد جاء ما يدفع هذا)^(٦٠).

ولأجل هذا عاب العلماء على الإمام ابن الجوزي طريقته في نقل الجرح وسكوته عن التوثيق فيمن ورد فيه جرح وتعديل، ذكر هذا الإمام الذهبي والحافظ وغيرهما. قال الإمام الذهبي في ترجمة «أبان بن يزيد العطار»: (وأورده أيضاً العلامة أبو الفرج ابن الجوزي في الضعفاء، ولم يذكر فيه أقوال من وثّقه، وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق)^(٦١).

المطلب الخامس: الخطأ الناشئ عن عدم التثبت من النصّ الأصل

سبق القول إنّ الأصل في الاقتباس أن يرجع الباحث إلى المصدر الأصل للنصّ تجنّباً للعثرات والأخطاء الواقعة في المصدر الفرعيّ، فلا يغترّ الباحث بشهرة الكاتب الناقل، فيعتمد عليه دون التأكّد من عبارة الأصل إذا توفّر لديه. فقد ابتلي كثير من الباحثين والمؤلفين بأخطاء وجدوها في المصادر الفرعية فنقلوها دون تثبّت، فتبعوهم في الخطأ، وهذا ممّا يخلّ بقدر البحث ويشينه لا سيما إذا تكرر.

٦٠- طليعة التنكيل ١/ ٤٨

٦١- الذهبي. ميزان الاعتدال، ١/ ١٦

ومن ذلك: ما وقع من الخطأ في النقل عن شعبة بن الحجاج في دعوى ردّه العنونة في الحديث، وعدّ المعنعن غير متّصل، لقوله: «فلان عن فلان ليس بحديث»^(٦٢). وهذه العبارة حكاها الحافظ ابن عبد البرّ في التّمهيد^(٦٣)، وساقها في بيان مذهب الإمام شعبة في ردّ الإسناد المعنعن، وتبعه على هذا من المتأخرين ابن رشيد الفهرّي في السّنن الأبيّن^(٦٤)، وابن رجب الحنبليّ في شرح العلل^(٦٥)، وخالد الدريس في المعاصرين، والصّحيح أنّه وقع خلل في هذا النّص لم يتشبثوا منه، إذ لم ينقلوا عبارة شعبة كما جاءت عنه، ذلك أنّ النّص الكامل المنقول عنه هو: «فلان عن فلان مثله لا يجزئ»^(٦٦)، وبلفظ آخر: «فلان عن فلان مثله ليس حديثاً»^(٦٧)، وبلفظ آخر «فلان عن فلان مثله ليس بحديث»^(٦٨). وقد حكاها هكذا من هو أقدم من الحافظ ابن عبد البرّ، - والمعلوم أنّه كلّما كان النّقل أقرب زمناً إلى صاحب النّص كان - في الغالب - أبعد عن التّحريف بفعل كثرة النّاقلين - وممن نقل عنه النّص كاملاً عبد الله بن أحمد بن حنبل في العلل ومعرفة الرّجال، والحافظ العجليّ في معرفة الثّقات، وكذلك الخطيب البغداديّ - عصريّ ابن عبد البرّ - في الكفاية. وعبارته هذه إنّما هي في بيان قول المحدث بعد ذكر الحديث يتبعه بإسناد آخر فيقول: «مثله»، ولا يذكر المتن، فمذهب شعبة لا يجزئ هذا إلا أن يذكر المتن، بينما يرى سفيان أنّه يجزئ، وقد بوّب الرّامهرمزيّ لقول شعبة

- ٦٢ - وقد أشار إلى هذا الدكتور إبراهيم اللّاحم في هامش كتابه القيم "الجرح والتّعديل" ص ٤٠٤
 ٦٣ - ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله. التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١٣ / ١ تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. وزارة الأوقاف. المملكة المغربية. ط: ٢. ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
 ٦٤ - الفهرّي، ابن رشيد، محمد بن عمر. السّنن الأبيّن والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السّنن المعنعن. ص ٥٠. مكتبة الغرباء الأثرية. المدينة المنورة. ط: ١. ١٤١٧هـ.
 ٦٥ - عبد الرحمن بن أحمد. شرح علل الترمذي. ابن رجب الحنبليّ ٢ / ٥٨٧. تحقيق همام عبد الرحمن سعيد. مكتبة المنار. الزرقاء. الأردن. ط: ١. ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
 ٦٦ - العلل ومعرفة الرّجال. أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله تحقيق: وصي الله بن محمد عباس. ٢ / ٤٥٥
 ٦٧ - الثّقات بترتيب الهيثمي. العجلي، أحمد بن عبد الله بعناية: عبد المعطي قلّعجي. ص ٢٢٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.
 ٦٨ - الخطيب البغدادي، أحمد بن ثابت، الكفاية في علم الرّواية. ٢ / ٣١. تحقيق وتعليق: أبي إسحاق إبراهيم مصطفى بن مصطفى آل بحبح الدميّاطي. دار الهدى ميت غمر، مصر. ط: ١. ١٤٢٣هـ / ١٠٠٣م.

هذا- مع تصرّف فيه- باب «من قال «مثله» و«نحوه» ومن كرههما»، فروى عن وكيع قال: (سمعت سفيان الثوري يقول: مثله ونحوه، وقال شعبة: مثله ونحوه ليس بشيء)^(٦٩)، وكذلك فعل الخطيب البغدادي، بوّب له بكباب: «ما جاء في المحدث يروي حديثاً، ثم يتبعه بإسناد آخر ويقول عند منتهى الإسناد: «مثله»^(٧٠). وقال ابن دقيق العيد: (إذا روى الحديث بإسناد وأتبعه بإسناد آخر، وقال: مثله. فهل يجوز أن يروي هذا الثاني بلفظ الأول؟ الظاهر أنه لا يجوز، وهو محكي عن شعبة أنه كان لا يجيز ذلك، وحكي عن بعضهم أنه يجيزه...)^(٧١). وجاء مثل هذا في مقدمة ابن الصلاح، حيث ذكر قول شعبة السابق في النوع السادس والعشرين، في صفة رواية الحديث وشرط أدائه وما يتعلق بذلك، فقال: إذا روى المحدث الحديث بإسناد ثم أتبعه بإسناد آخر، وقال عند انتهائه: «مثله»، فأراد الراوي عنه أن يقتصر على الإسناد الثاني ويسوق لفظ الحديث المذكور عقيب الإسناد الأول... ثم روى بإسناده عن شعبة قوله: «فلان عن فلان مثله لا يجزئ»...^(٧٢). والذي يؤكّد خطأ الناقل لكلام شعبة وعدم التثبت من أصله، أنه لا يُعرف عنه هذا المذهب، أي ردّ الإسناد المعنعن، بل الذي صرح به خلاف هذا، قال الحاكم: (قرأت بخط محمد بن يحيى: سألت أبا الوليد: أكان شعبة يفرّق بين أخبرني وعن؟ فقال: أدركت العلماء وهم لا يفرّقون بينهما»، قال الحافظ ابن رجب: وحمله البيهقي على من لا يعرف بالتدليس)^(٧٣). فهذا ما نقله الحافظ ابن رجب، وقد نقل عنه قبل هذا عن الحافظ ابن عبد البر أنه لا يرى فلان

٦٩- الرّاهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. تحقيق: محمد عجاج الخطيب. ص ٥٩٠.. دار الفكر، بيروت. ط: ٣. ١٤٠٤هـ.

٧٠- الكفاية، الخطيب البغدادي ص ٢١٢

٧١- ابن دقيق العيد، تقي الدين. الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح. ص ٣٢. شركة دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع. ط: ١. ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٦م.

٧٢- ابن الصلاح، علوم الحديث. تحقيق وشرح نور الدين عتر. ص ٢٣٢. دار الفكر. سوريا. ودار الفكر المعاصر. بيروت. (د ط). ١٤٠٦هـ / ١٩٨٨م.

٧٣- ابن رجب. شرح علل الترمذي. ٥٨٨ / ٢

عن فلان يجزئ، فلعله سهو منه، ولا يشك أحد في كونه قد بلغ في التحقيق والتحرير والدراية بهذا العلم الذروة. وما يزيد في تقرير ذلك الوهم في الفهم، أن الإمام مسلماً رحمه الله في مقدمة صحيحه ينقل عن الأئمة الحفاظ؛ - ومنهم شعبة - أنهم لم يكونوا يتفقون موضع السماع في الأسانيد، قال مسلم: (وما علمنا أحداً من أئمة السلف ممن يستعمل الأخبار ويتفق صحّة الأسانيد وسقمها؛ مثل أيوب السختياني وابن عون ومالك بن أنس وشعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ومن بعدهم من أهل الحديث، فتشوا عن موضع السماع في الأسانيد كما ادّعاها الذي وصفنا قوله من قبل، وإنما كان يتفق من تفقد منهم سماع رواة الحديث من روى عنهم إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهره، فحينئذ يبحثون عن سماعه في روايته، ويتفقون ذلك منه كي تنزاح عنهم علة التدليس)^(٧٤). قلت: ولعل قول الإمام مسلم هذا، هو الذي جعل الحافظ ابن عبد البر ينسب إلى شعبة رجوعه عن ردّ المعنعن، فقال ابن عبد البر: (ثم إن شعبة انصرف عن هذا إلى قول سفيان)^(٧٥). وقد تبعه على هذا أيضاً ابن رشيد الفهري، قال: (وما نقله مسلم رحمه الله عن العلماء الذين سمى، ومن جملتهم شعبة من أنهم لا يتفقون ذلك يدل أيضاً على رجوع شعبة كما ذكر أبو عمر، فقد بان أنه لا يعلم لمتقدم فيه خلاف، إذا جمع رواته العدالة واللقاء والبراءة من التدليس، وأن شعبة رجع عن قوله)^(٧٦). ويؤكد هذا أن الحاكم النيسابوري نقل الإجماع عليه، فقال: (... معرفة الأحاديث المعنعة وليس فيها تدليس، وهي متصلة بإجماع أئمة النقل على تورّع رواتها عن التدليس)^(٧٧). وكذلك نقل الخطيب البغدادي الإجماع عليه، قال: (وأهل العلم

٧٤- مسلم بن الحجاج، مقدمة الجامع الصحيح. بخدمة: محمد فؤاد عبد الباقي ١/ ٣٢

٧٥- ابن عبد البر. التمهيد. ١٣/ ١

٧٦- ابن رشيد الفهري. السنن الأبين. ص ٥٠

٧٧- الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري. معرفة علوم الحديث. بعناية: معظم حسين. ص ٣٤.

(بعناية: معظم حسين). منشورات المكتبة العلمية. المدينة المنورة، ط: ٢. ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م

بالحديث مجمعون على قول المحدث: حدّثنا فلان عن فلان صحيح معمول به، إذا كان شيخه الذي ذكره يعرف أنه أدرك الذي حدّث عنه ولقيّه وسمع منه، ولم يكن هذا المحدث ممن يدلّس^(٧٨).

الخاتمة

وبعد هذا العرض لموضوع الاقتباس في كتب الحديث وعلومه وأخطاء المقتبس يمكن إجمال أهمّ ما توصلت إليه من نتائج:

- ١- أبان البحث عن أهميّة الاقتباس، وأنّه آليّة ضرورية للتواصل المعرفي بين الباحثين، ووسيلة لتخليد المعارف ودوامها واستمرارها.
- ٢- وقفنا هذا البحث على الشروط الضرورية في الاقتباس عند كتابة البحوث العلميّة، كما أفادنا ببيان أهمّ الأخطاء الواقعة من الباحثين فيه.
- ٣- أكّد البحث على أنّه لم يسلم أحد من الخطأ والذهول في البحث العلميّ، وأنّ هذا من طبيعة ضعف الإنسان.
- ٤- كشف لنا البحث عن ضرورة التحريّ فيما ينقله الباحثون مهما أمكن ذلك، وأنّه لا ينبغي للباحث الجاد الاتكال والاعتراض بالنقول عن الآخرين.
- ٥- ومما يستنتج أيضا أنّه كلّما كان النّقل أقرب زمناً إلى صاحب النّصّ كان - في الغالب - أبعد عن التّحريف بفعل كثرة النّاقلين.
- ٦- وقفنا البحث كذلك على ضرورة التزام نقل المذاهب والأقوال من مصادرهما الأصليّة، ولا يعدل عنها إلا عند فقدانها أو عدم التمكن من الوصول إليها، فيعتمد حينئذ الوسيلة شريطة الوثوق بها.

- ٧- ومما سجّله أيضًا أنّ الاقتباس ينبغي أن يكون بقدر الحاجة، وأنّ الإكثار منه يعدّ من عيوب البحث العلمي ومما يشينه.
- ٨- وأهمّ من كلّ ذلك الوقوف على أخطاء الباحثين في الحديث وعلومه لما تنبني عليه أخطاء معرفيّة وعملية.
- ٩- وبالإجمال أقول: الاقتباس فنٌّ يُدرِك بالتعلّم والممارسة، وله ضوابط وآليات وأخلاقيات، فهو مهارة وسلوك، تواصل وتفاعل، بناء وتكامل.

المصادر والمراجع

- ١- أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال. رواية ابنه عبد الله. تحقيق: وصي الله بن محمد عباس. بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي، دار الخاني. ط: ١. ١٤٠٨ / ١٩٨٨ م.
- ٢- أحمد نور سيف. مقدمة تاريخ يحيى بن معين. رواية الدوري، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة. ط: ١. ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.
- ٣- الأرنؤوط، شعيب. حاشية الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان.. مؤسسة الرسالة. ط: ١. ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
- ٤- الألباني، محمد ناصر الدين. إرواء الغليل تخريج احاديث منار السبيل. المكتب الإسلامي. بيروت. ط: ٢. ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ٥- الأعظمي، مصطفى. منهج النقد عند المحدثين. مكتبة الكوثر. السعودية. ط: ٣. ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
- ٦- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح. دار ابن كثير. بيروت. اليمامة. ط: ٣. ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- ٧- البوصيري، عبد الرحمن. مبتكرات اللالكئ والدرر في المحاكمة بين العيني وابن حجر. تحقيق رائد صبري بن أبي علفة. مكتبة الرشد. الرياض. السعودية، ط: ١. ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- ٨- البيهقي. أحمد بن الحسين:
- معرفة السنن والآثار. بخدمة عبد المعطي قلعجي. دار الوعي، (بالاشتراك). حلب. القاهرة. ط: ١. ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.

- السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: ۳. ۱۴۲۴هـ / ۲۰۰۳م.
- ۹- ابن تيمية. أحمد بن عبد الحلیم. مجموع الفتاوى. تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار. دار الوفاء. ط: ۳. ۱۴۲۶هـ / ۲۰۰۵م.
- ۱۰- الجزائري، الطاهر، توجيه النظر إلى أصول الأثر. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. منشورات مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب. ط: ۱. ۱۴۱۶هـ / ۱۹۹۵م.
- ۱۱- الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري، معرفة علوم الحديث. (بعناية: معظم حسين). منشورات المكتبة العلمية. المدينة المنورة، ط: ۲. ۱۳۹۷هـ / ۱۹۷۷م.
- ۱۲- الحراني، أحمد بن حمدان. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي. بخدمة: محمد ناصر الألباني. المكتب الإسلامي، بيروت. ط: ۳. ۱۳۹۷هـ.
- ۱۳- حلاوة محمد. المرشد الجديد في اللغة، ظواهر في الأدب العربي، النقد الأدبي... الأردن. مطبعة النور صويلح. الأردن. (د ط). ۱۹۸۷م.
- ۱۴- الحلبي. علي حسن. التعليقات الرضية على الروضة الندية. دار ابن القيم للنشر والتوزيع. السعودية. دار عفان. للنشر والتوزيع. القاهرة. ط: ۱. ۱۴۲۳هـ / ۲۰۰۳م.
- ۱۵- خضر عبد الفتاح. أزمة البحث العلمية في العالم العربي. صادر عن مكتب صلاح الحجيلان للمحاماة والاستشارات القانونية. الرياض. السعودية. ط: ۳. ۱۴۱۲هـ / ۱۹۹۲م.
- ۱۶- الخطيب البغدادي. أحمد بن علي بن ثابت: تاريخ بغداد. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع .. تحقيق محمود الطحان. مكتبة المعارف. الرياض. (د ط) ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الكفاية في علم الرواية. تحقيق وتعليق: أبي إسحاق إبراهيم مصطفى بن مصطفى آل بحبح الدمياطي.
- دار الهدى ميت غمر، مصر. ط: ١. ١٤٢٣هـ / ١٠٠٣م.
- ١٧- الدارقطني، علي بن عمر. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، دار طيبة. الرياض، ط: ١. ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي.
- ١٨- أبو داهش عبد الله بن محمد. معجم مصطلحات البحث العلمي. مكتبة العبيكان. الرياض.. ط: ١. ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ١٩- ابن دقيق العيد، تقي الدين، محمد بن علي. الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح. شركة دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع. ط: ١. ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٦م.
- ٢٠- الذهبي. محمد بن أحمد. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة. بيروت. ط: ١. ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.
- ٢١- الرّاهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن المحدث الفاصل بين الرّاوي والواعي. تحقيق: محمد عجّاج الخطيب. دار الفكر، بيروت. ط: ٣. ١٤٠٤هـ.
- ٢٢- ابن رجب الحنبليّ، عبد الرحمن بن أحمد، زين الدين، أبو الفرج. شرح علل الترمذي. تحقيق همام عبد الرحمن سعيد. مكتبة المنار. الزرقاء. الأردن. ط: ١. ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٢٣- الزركشي، بدر الدين، محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن.

- تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة دار التراث. القاهرة. ط: ٣. ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ٢٤- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. السنن. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (د ط). (د ت).
- ٢٥- أبو سليمان، عبد الوهاب. منهج البحث في الفقه الإسلامي. المكتبة المكية. مكة المكرمة. دار ابن حزم، بيروت، ط: ١. ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٢٦- السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. مصر. ط: ١. ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
- الفارق بين المصنف والسارق. تحقيق: هلال ناجي. عالم الكتب. (د. ط). (د. ت).
- ٢٧- ابن الصلاح. عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري.
- علوم الحديث. تحقيق وشرح نور الدين عتر. دار الفكر. سوريا. ودار الفكر المعاصر. بيروت. (د ط). ١٤٠٦هـ / ١٩٨٨م.
- مقدمة ابن الصلاح. عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري مع حاشية التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. دار الحديث. للطباعة النشر والتوزيع. ط: ٢. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.
- ٢٨- صيني، سعيد إسماعيل. قواعد أساسية في البحث العلمي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: ١. ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- ٢٩- شاکر، أحمد. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث. دار الكتب العلمية. بيروت. (د ط) (د ت).

- ٣٠- العاوير صلاح حسن. مناهج البحث التاريخي. الناشر مكتبة إيهاب. الأردن. ط: ١. ١٣١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ٣١- ابن عبد البرّ، أبو عمر يوسف بن عبد الله. التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. وزارة الأوقاف. المملكة المغربية. ط: ٢. ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- ٣٢- عبيدات. محمد. وآخرون. منهجية البحث العلمي. القواعد والمراحل والتطبيقات.. دار وائل. الأردن. ط: ٢. ١٩٩٩م.
- ٣٣- العجلي، أحمد بن عبد الله. الثّقات. بترتيب الهيثمي. بعناية: عبد المعطي قلعجي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.
- ٣٤- ابن عدي، عبد الله بن عدي أبو أحمد. الكامل في ضعفاء الرجال.. تحقيق: يحيى مختار غزاوي. دار الفكر. بيروت. ط: ٣. ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- ٣٥- العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير.. تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب. مؤسسة قرطبة. مصر. ط: ١. ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري.. دار المعرفة. بيروت، بخدمة محمد فؤاد عبد الباقي ومحّب الدين الخطيب وعبد العزيز بن باز. ١٣٧٩هـ.
- لسان الميزان. تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت، ط: ٣. ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- النكت على ابن الصلاح. تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي. دار الراجعية للنشر والتوزيع. الرياض. السعودية، ط: ٣. ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

- هدي الساري مقدمة فتح الباري. دار الفكر. بيروت. ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٣٦- العقيلي، محمد بن عمرو. الضعفاء الكبير. بخدمه: عبد المعطي قلعجي. دار المكتبة العلمية. بيروت. ط: ١. ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ٣٧- العكش فوزي. البحث العلمي: المناهج والإجراءات. دائرة المطبوعات. ط: ٢. ١٤٠٦هـ / ١٩٩٥م.
- ٣٨- علوم الحديث: واقع وآفاق (ندوة علمية دولية. كلية الدراسات الإسلامية والعربية. دبي).. مطبعة المعارف. ط: ٢. ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ٣٩- العمري. أكرم ضياء. مناهج البحث وتحقيق التراث. مكتبة العلوم والحكمة. المدينة المنورة. ط: ١. ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- ٤٠- العواملة، نائل عبد الحفيظ. أساليب البحث العلمي: الأسس النظرية وتطبيقاتها في الإدارة. مكتبة أحمد ياسين. عمان. الأردن. ط: ١. ١٩٩٥م.
- ٤١- العوني، الشريف حاتم بن عارف. المرسل الخفي. دار الهجرة للنشر والتوزيع. الرياض، ط: ١. ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- ٤٢- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي. بيروت. (د ط). (د ت).
- ٤٣- أبو غدة عبد الفتاح. حاشية قواعد في علوم الحديث. مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب، ط: ٣. ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- ٤٤- الفهري، ابن رشيد، محمد بن عمر، السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السنن المعنعن. مكتبة الغرباء الأثرية. المدينة المنورة.. ط: ١. ١٤١٧هـ.

- ٤٥- فؤاد زكريا. التفكير العلمي. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. (د ط). (د ت).
- ٤٦- كلالدة ظاهر ومحفوظ جودة. أساليب البحث العلمي في ميدان العلوم الإدارية. الأردن ط: ١. ١٩٩١ م.
- ٤٨- ابن القيم، محمد بن أبي بكر:
- إعلام الموقعين عن رب العالمين. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. ط. ١. ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. تحقيق: نايف بن أحمد الحمد. ط. ١. ١٤٢٨ هـ.
- ٤٩- أبو لبابة حسين. علوم الحديث بين فضفضة المصطلح وندرة التمثل وعسر التطبيق بحث ضمن كتاب مشترك بعنوان: واقع وآفاق. طبع كلية الدراسات الإسلامية والعربية. دبي. ط. ٢. ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.
- ٥٠- اللاحم، إبراهيم بن عبد الله، الجرح والتعديل. مكتبة الرشد، الرياض. ط: ١. ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.
- ٥١- اللكنوي، محمد عبد الحي. الرفع والتكميل، دار الأ قصر للنشر، بيروت. ط: ٣. ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
- ٥٢- المرادوي، علي بن سليمان. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. دار إحياء التراث العربي. ط. ٢. (د ت).
- ٥٣- مسلم بن الحجاج:
- التمييز. بخدمة محمد مصطفى الأعظمي. وزارة المعارف. السعودية. ط: ٢. ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.

- مقدمة الجامع الصّحيح. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. نشر وتوزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد السعودية. (د. ط) ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٥٤-المعلمي. عبد الرحمن بن يحيى. التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل. المكتب الإسلامي. تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. ط: ٢. ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٥٥-ابن الملقن، سراج الدين، عمر بن علي. المقنع في علوم الحديث... دار فواز الأحساء السعودية. ط: ٢. ١٤١٣هـ / ١٩٩٤م.
- ٥٦-النسائي أحمد بن شعيب.
- السنن الكبرى. تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: ١. ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- السنن (المجتبى). دار الفكر. بيروت. ط: ١. ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
- ٥٧-النووي. محيي الدين يحيى بن شرف. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير. تحقيق: محمد عثمان الخشت الناشر دار الكتاب العربي. بيروت. ط: ١. ١٤٠٤هـ / ١٩٨٥م.

عجائبية التخيل السردى
نص «الهجرة السرية إلى الأشياء»
لسهام العبودى أنموذجاً

د. هيلة بنت عبد الله بن عثمان العساف
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن - المملكة العربية السعودية



ملخص البحث

يمثل البحث قراءة مختلفة لمفهوم العجائبي في السرد، حيث يتكئ أولاً على تمظهر النص في وجدان المتلقي، وكم الدهشة والغرابة اللتين يحتويهما بغض النظر عما يُستثار حول مصطلح العجائبي من اختلافات نظيرية ونقدية عارمة. ونص «الهجرة السرية إلى الأشياء» للقاصة «سهام العبودي» يمثل ضرباً على وتر المزج الغرائبي بين الواقع والخيال ضمن نطاق القص النفسي، فعالم الواقع يتضمن جبرية تولد قهراً ورفضاً صامتاً، وعالم الخيال يقدم عكساً لتلك المشاعر على الجوامد والأشياء المحيطة، بحيث تتلبس المشاعر الأشياء، ويمتزج رتمها بتكويناتها بشكل بيدو عصياً على التصديق وغير معقول، وعن هذه الجدلية الماثلة بين قسوة الواقع وعجائية الخيال تبرز مسوِّغات هجرة «الساد - البطل» إلى عالم الأشياء. ويقدم البحث تقييماً نقدياً للقصة من خلال التمهيد العام، ثم الدراسة التطبيقية للنص: عتبات، وأحداثاً، وبعداً نفسياً، وشخصيات، وفضاء مكانياً وزمانياً، ولغة.

Abstract

Wonder of Narrative Imagination the Text of “The Secret Immigration to Things” As a Model By Siham Al Aboodi

Dr. Haila Abdullah Othman ALassaf

The research represents a different reading to the wonder concept of narration, as it leans first on the appearance of the text in the recipient's consciousness, and the amount of surprise and strangeness it contains, regardless of the vast theoretical and critical differences that are being raised about the wonder term. The text of “The Secret Immigration to Things” by the narrator “Siham Alabboudi,” represents a striking on the chord of the oddity blending between reality and fiction within the scope of psychological storytelling, where the real world contains compulsion that creates oppression and silent rejection, and the world of fantasy offers a reversal to those feelings on solids and surrounding objects, so that emotions clothe the objects, and their rhythm mixes with their configurations in a way that seems hard to believe and unreasonable, and this debate between the cruelty of reality and the wonders of imagination, paves the grounds for the migration of the “narrator - hero” to the world of things. The research provides a critical assessment of the story through the general introduction, then the applied study of the text's: thresholds, events, psychological dimension, personalities, spatial and temporal space, and language.

المقدمة

العجائية هي الانطباع الذي تتركه مجابهة الأحداث أو الشخصيات التي تتسم بالغرابة ومفارقة الاعتياد، وهي كل ما يُشعر بالحيرة والاندھاش في المألوف واللامألوف^(١).

والعجائبي شكل فني قديم التمظهر الإبداعي في الأجناس الأدبية - وبخاصة السردية منها - وحديث التشكل الاصطلاحي في الدراسات النقدية الأدبية، تبناه الروائيون والنقاد إثارةً لخصوصية القص، وعمقه، وجدته، واختلافه.

وقد يستخدم البعض مصطلح «الفانتاستيك» أو «الفانطزي» للتعبير عن العجائبي، حيث يُفسَّر (بالنزوع إلى تكسير قوالب الواقعية الضيقة والبحث عن طرائق للترميز وتقرير الانتقادات الاجتماعية والسياسية والدينية)^(٢).

وأول من تعرَّض للعجائبي بالتعريف هو جورج كاستيكس^(٣) حيث جعله (الشكل الجوهري الذي يأخذه العجيب عندما يتدخل التعجيب في تحويل فكرة منطقية إلى أسطورة، مستدعياً الأشباح التي يصادفها أثناء تشرده المنعزل)^(٤)،

١- ينظر: شعيب حليفي: هوية العلامات (في العتبات وبناء التأويل)، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١٨٩.

٢- حسين علام: العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد، الدار العربية للعلوم: منشورات الاختلاف، بيروت ٢٠١٠م ١٤٣١هـ، ص ٦٦، ٦٧.

٣- بيير جورج كاستيكس: أكاديمي بجامعة السوربون بباريس، ناقد متخصص في الأدب الفرنسي الحديث، شاعر وروائي ومسرحي، ولد عام ١٩١٥ بتولوز فرنسا، وتوفي عام ١٩٩٥م. http://www.britannica.com/bps/user_profile/404: <http://www.balzac.etudes.paris.sorbonne.fr/balzac/index.php?section=10&part=1&ident=1>

ولجهود كاستيكس ينظر: شعيب حليفي: شعرية الرواية الفانتاستيكية، المجلس الأعلى للثقافة، المغرب، ١٩٩٧م، ص ٢٥، ومحمد تنفو: النص العجائبي (مئة ليلة وليلة نموذجاً) دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٣.

٤- P ière, Georges Castex: Anthologie du conte fantastique français. Librairie José corti. Paris، ٢٠٠٤، ط٢، ص ٥، ٦ / عن: الخامسة علاوي، العجائية في أدب الرحلات: رحلة ابن فضلان نموذجاً، رسالة لنيل شهادة الماجستير، كلية اللغات والآداب، جامعة متنوري، الجزائر، ص ٣٨.

وإذ اهتم كاستيكس في تعريفه بمنشأ فكرة العجائبي وظروف تطورها فإن تزفيتان تودوروف يهتم بتأثيره على المتلقي وما يحدثه من حيرة وتردد ناجم عن الدهشة فيعرفه بأنه: (التردد الذي يحسه كائن لا يعرف غير القوانين الطبيعية فيما هو يواجه حدثاً فوق طبيعي حسب الظاهر)^(٥). وبهذا فإن حالة التردد و عدم حسم القرار تبقى هي الفيصل الذي يحكم بانتماء النص إلى الأدب العجائبي لدى تودوروف، فإذا انتفت هذه الحالة، واتخذ المبدع ومعه المتلقي قراراً حكماً بمنطقية ما يجري من عدمه فإن النص يخرج من حالة العجائبية إلى حالة العجيب أو الغريب وهذا الرأي يخالفه نقاد آخرون، فشعيب حليفي يرى أن: (المحكي العجائبي هو محكي الغموض العقلي الذي يذوب بفضل التفسير)^(٦). ونعيمة بن عبدالعالي ترى أن المصير الحتمي للعجائبي هو العودة إلى الواقع، وتشدد على وجود مسافة تسمح بالتفريق بين المعتقدات الخرافية التي تطبع الذهنية الخرافية، والحكايات الخيالية.^(٧) ويبدو رأي بن عبدالعالي في حقيقة العجائبي أكثر منطقية واستثارة للمتلقي، فربط العجائبي بعالم الجن والسحرة والأشباح ومصاصي الدماء وغيرها من المكونات غير المتألفة مع الطبيعة البشرية، والتي لا تدور ضمن محيط الإنسان العام، يضع أمام المتلقي حاجزاً يمنعه من التفكير في منطقية الفكرة ومعقوليتها أو حتى جدتها وبالتالي لا محرّض له على الدهشة والعجب، والعكس صحيح، وهذا الأخير تشير إليه بن عبدالعالي بقولها: (فالغريب والعجيب يقطن في حدود العادي)^(٨) وكذلك اليومي المؤلف، وهذا ما تتفق عليه مجموعة من أبرز المؤلفات النقدية الحديثة في الساحة الأدبية الفرنسية، حيث تعارفت هذه المؤلفات على كون العجائبي (ينبع ويصدر عن الحياة العادية اليومية، لأشخاص مثلنا،

٥- تزفيتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة: الصديق بوعلام، دار الكلام، الرباط، ط١، ١٩٩٣م، ص ١٨.

٦- شعيب حليفي: شعيرة الرواية الفانتاستيكية، ص ٨٦.

٧- ينظر: نعيمة بن عبدالعالي: مقال (واقع غريب عجيب)، ٢٠٠٤م، متاح عبر النت، (د ت) // <http://www.aljabriabed.net/n02-07naimaabelali.htm>

٨- المرجع نفسه.

ويعيشون معنا في العالم الواقعي، يوضعون فجأة في وضع مفاجئ غير معقول ولا مفهوم^(٩) وعن تقسيم العجيب إلى أنواع - كما لدى تودوروف - تفترض أن الغريب هو البسيط، والعجيب هو المركز، والعجائبي هو الأشد تركيزاً، نجد رفضاً من قبل بعض الباحثين لهذا التقسيم، وللمثال تعترض على ذلك نورة العنزي في كتاب «العجائبي في الرواية العربية»، وتصلح على جمعها تحت مسمى واحد هو العجائبي، حيث ترى في نسبه إلى الجمع «العجائب» شكلاً سردياً جامعاً لكل هذا الشتات^(١٠)، كما أن محمد سالم الطلبة (يرى أن العجائبي - اليوم - على مستوى السرد والحياة المعيشية أضحي طيفاً من عالمنا المشحون بالتوتر والمفارقات)^(١١).

العجائبي والتخييل:

من الواضح بناء على ماسبق أن (الأدب العجائبي يقوم على الخيال الخلاق الذي يخترق حدود المعقول والمنطقي والتاريخي والواقعي)^(١٢) وهذا الربط بين التعجيب والتخييل له قدم راسخة في تراثنا العربي بشقيه الفلسفي والأدبي، فابن سينا يربط بينهما بقوله: (التعجب تعبير عن ضرب من الاستحسان وإثارة الدهشة، لما يُحيل عليه التدهُّش من تنوع وجدة يبدعها الخيال)^(١٣) وعبد القاهر الجرجاني يرى أنه كلما كان التباعد بين المستعار والمستعار له أشد، والمجاز أغرب

٩- سميرة بن جامع: العجائبي في المخيال السرد في ألف ليلة وليلة، رسالة ماجستير، مجلة جامعة الحاج خضر، باتنة، الجزائر، ١٤٣٠، ١٤٣١هـ، ٢٠٠٩، ٢٠١٠م، المقدمة.

١٠- ينظر: نورة العنزي، العجائبي في الرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، النادي الأدبي بالرياض، ط١، ٢٠١١م، ص ١٨.

١١- محمد سالم محمد الأمين الطلبة: مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٢٤٨.

١٢- كمال أبو ديب: الأدب العجائبي والعالم الغرائبي، دار الساقى، بيروت، دار أوكس، بريطانيا، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٨.

١٣- طارق البكري: مقال "مصطلح التخييل بين الجرجاني والقرطاجني"، دار ناشري للنشر الإلكتروني، أكتوبر، ٢٠٠٣م. www.nashiri.net/articles/literature.and.art

كان أكثر استثارة للعجب والدهشة ونجاحاً لدى القارئ^(١٤)، أما حازم القرطاجني فيرى أنه كلما (اقتترنت الغرابة والتعجب بالتخيل كان أبداع)^(١٥).

وقد كانت كلمة التخيل تستخدم للإشارة إلى بعض الظواهر النفسية التي يمكن إدراجها تحت ما يسمى بـ«السيكولوجية الإدراك» بمفهوم (عمليات التوهم، وما يتصل بها من تشكّل الأوهام الكاذبة في النفس، بفعل مخادعة الأشخاص، أو بتأثير الخوف أو المرض)^(١٦) لكن تحجيم التخيل بالتوهم مع ربطه بالمفهوم السيكولوجي دون سواه تضيق واضح وحصر للتخيل يمنعه من القيام بمهامه الفنية البحتة، وقد تجاوز النقد الحديث ذلك، معتبراً أن التوهم بمعناه النفسي أحد معاني التخيل لا أساسه، فالتخيل بمعناه العام: مصطلح مسير للخيال، موهم بالواقع، ويُعرف بكونه الوجه المقابل للواقع والمضاد له^(١٧)، وهو لا يضاد الواقع لمجرد المقابلة المفرغة، بل إنه وفقاً لكولردج: (يذيب ويلاشي ويحطم لكي يخلق من جديد)^(١٨) بمفهوم أن التخيل يشكل لابعاً على أرضية الواقع، وقد يكون هذا اللاعب ميالاً للعبثية أحياناً. فالنقد الحديث بما سبق لا يحصر التخيل في العمليات الإدراكية فحسب، بل إنه يجعله عملية فنية مقصودة متعددة الأهداف، وقد تكون المتعة المجردة إحدى هذه الأهداف المحسوبة والمُعترف بها بلا غضاضة في النص التخيلي العجائبي الحديث، كما نرى في قصة «أليس في بلاد العجائب» التي أصابت شهرة وقبولاً واسعاً بين القراء والكتاب بما انتهجه مؤلفها «لويس

١٤ - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط٣، ٢٠٠١م، ص ٩٩.

١٥ - حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص ٩١.

١٦ - جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ص ١٥.

١٧ - محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، دار الفارابي، لبنان، ط١، ٢٠١٠م، ص ٧٤.

١٨ - نقلاً عن: محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ٢٦.

كارول» من تناول يستهدف الإدهاش في التخيل.

التعريف اللغوي بمفاتيح البحث «عجائبي» و«تخيل»:

بالبحث في جذر مصطلح العجائبي (ع. ج. ب) في المعاجم اللغوية العربية نجدها تتفق على ربطه بالانفعال النفسي والتغير الداخلي الذي يعترى الإنسان نتيجة اصطدامه بصورة أو حدث خارج عما ألفه أو اعتاده وللمثيل نقراً في لسان العرب: (العجب: إنكار ما يرد عليك لقلّة اعتياده، (...))، والتعجب مما خفي سببه ولم يُعلم^(١٩)، والمعنى ذاته نجدّه في المعاجم الحديثة، «فبطرس البستاني» يعرفه بأنه: (إنكار الشيء (...))، والتعجب: انفعال نفسي عما خفي سببه^(٢٠).

فكل التعريفات إذن تلح على استثارة الانفعال النفسي نتيجة الالتقاء بمكون غير طبيعي أما عن «التخيل» فنجدّه في «لسان العرب» في مادة «خَال» (يخيّل له الشيء تشبّه، (...))، والخيال والخيالة: ما تشابه لك في اليقظة والحلم من صورة^(٢١) وهو في «المعجم الوسيط» ((خَيْلٌ) إليه كذا لبس وشبّه ووجّه إليه الوهم)^(٢٢) و ((المخيّلة) القوة التي تُخيّل الأشياء وتصوّرُها وهي مرآة العقل)^(٢٣)، فمفاتيح البحث تدور حول الدهشة والحيرة التي يوجدها التصوير الخيالي غير المألوف داخل النص السردي، والتي يشترك فيها المبدع مع المتلقي نتيجة الولوج إلى العالم المتخيل.

١٩- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت ط٦، ٢٠٠٨م، م ١٠، ص ٣٨، مادة ﴿ع ج ب﴾.

٢٠- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٥٧٦.

٢١- ابن منظور: لسان العرب، م ٥، ص ١٩٣.

٢٢- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (نسخة المكتبة الشاملة الإلكترونية) ص ١٦٢٧.

٢٣- المرجع نفسه، ص ١٦٣٢.

الدخول إلى عالم النص «الهجرة السرية إلى الأشياء»:

التعريف بالكاتبة: سهام صالح العبودي، قاصة وباحثة، ولدت في مدينة الرياض، عام ١٩٧٤م، حاصلة على درجة الدكتوراه في الأدب والنقد الحديث، لها العديد من المساهمات والأنشطة الثقافية على مستوى المملكة العربية السعودية، من إصداراتها المجموعات القصصية: «خيط ضوء يستدق» ٢٠٠٤، و «ظل الفراغ» ٢٠٠٩م، و «الهجرة السرية إلى الأشياء» ٢٠١٥م، وسيصدر لها «تأملات العشب» نصوص، و «أصابع فرجينيا وولف» قصص قصيرة جداً^(٢٤).

التعريف بالنص: «الهجرة السرية إلى الأشياء» قصة قصيرة ذات أبعاد سيكولوجية، وقد وردت ضمن مجموعة قصصية تحمل ذات الاسم، نطاقها السردى لا يتجاوز عشر صفحات من الحجم ذي القطع الصغير، لكنها تحتوي تكثيفاً شعورياً يكتنف المعادلات الموضوعية التي اختارتها القاصة لاستجلاء البعد النفسي المدهش الذي يعيشه السارد حين يجد نفسه في خضم حالة التعاطف مع الجوامد حوله من أثاث وأنية وغيرها، فهو يلبسها معاناة وقهراً تعكس معاناته وقهره الشخصي، ويسعى لإشراك المتلقي فيه، عبر الدخول في عالم عجائبي جديد يستمد طقوسه المدهشة من بساطته المغرقة.

عتبات النص:

١- لوحة الغلاف:

هي المدرك البصري الأول الذي يدعو المتلقي عن بعد للاقتراب وتأمل بقية المكونات القصصية سواء أكانت ضمن العتبات أم السرد، ولا شك أن صورة الغلاف لها القدرة على جمع البصري بالسردى في وشيجة روحية عارمة بصفتها

٢٤- قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية، إعداد: دار الملك عبد العزيز، إصدارات الدارة، ١٤٣٥، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م، ج٢، ص ١٠٤١، والسيرة الذاتية الإلكترونية للقاصة.

عتبة سيميائية لها من الرؤى الفلسفية والجمالية والمعرفية ما للسرد الروائي من ذلك^(٢٥) و (سيمياء تلك الصورة حية متحركة في خيال المتلقي المتمرس قبل شروعه في قراءة الخطاب الروائي محاولاً صنع العلاقة بين العنوان المكتوب والصورة، ثم يفتح باب التأويل والتفسير ساعة إقباله على المقروء)^(٢٦) وتطبيقاً فإن قصة «الهجرة السرية إلى الأشياء» تفرض سلطتها على المجموعة القصصية التي توشحت باسمها من ناحية الغلاف الخارجي كذلك، فهو يبدو متأثراً بأحداثها، متخيلاً لترجمتها الفنية، فالخطوط البيضاء والسماوية ترتسم بشكل عمودي متواز يمتد بإيحاء اللانهاية، فكأنه يرمز لنمط الحياة الواقعية المتكرر بشكل آلي طاغ على وجدان من يعيشه من البشر، أما عن عالم الأشياء فيمثل الكرسى والثريا، وتلفت النظر وضعية الممثلين لعالم الأشياء، إذ تأخذ شكلاً مائلاً يكسر حدة الخطوط المتوازية ونمطيتها، فالثريا تنزل أسلاكها من زاوية اللوحة اليسرى لا من سقفها، ورغم ميلانها فإن الثريا تنزل بشكل مستقيم، وتتخذ بلوراتها الشكل المتدلي المعتاد، فالميلان إذن هو طريقة الأشياء في فرض رؤيتها الخاصة المفارقة لواقعية العالم الطبيعي، ويقبع الكرسى تحت الثريا متحدداً معها في التحدي وفرض المنطق النسبي.

ومن الناحية اللونية تظهر الثريا بلون أسود مظلم لا يوضح تفاصيلها، فكأنها غادرت طبيعتها المتوهجة وانقلبت إلى الشكل الظلي الذي يوائم عالمها المعبر عن القهر والظلم، أما الكرسى فرسّم بلون أحمر قان مائل إلى البني، وقد حُدِّدت جوانبه باللون الأسود، ويبدو أن الألوان اختيرت بعناية لتجذب بؤرة التركيز البصري إلى «الأشياء» الداكنة التي تحدد طبيعتها وتفرض منطقتها بصرامة حيال

٢٥- سامي جريدي: مقالة "كخطاب أنثوي.. مقارنة ي صور أغلفة الروايات النسوية"، صحيفة الحياة، الاثنين ٥ نيسان ٢٠١٣ م.

٢٦- محمد الأمين خلادي: شعرية العنوان بين الغلاف والمتن، مقارنة بين الصورة والغلاف الروائي، اللاز نمودجا، رسالة ماجستير، جامعة تبسة، الجزائر، متاح عبر النت. <https://manifest.univ.ouargla.dz>

الخلفية الباهتة الألوان التي تعطي إيحاء بالهامشية، ويبدو مسند الكرسي بيضاوياً محاطاً بإطار خشبي بيضاوي كذلك ويشكل بمقاييسه التي لا تتناسب مع هندسة المقعد شكلاً أقرب إلى هيئة المرأة، وتمتد الخطوط المستقيمة المتوازية بلونها الأبيض والسماوي على الغلاف الخلفي، لكنه خال هنا إلا من نافذة صغيرة بثلاث درفات مغلقة، ودرفة واحدة مفتوحة بكوة صغيرة تنفذ إلى فضاء مضيء بلون أصفر دافئ، وربما كانت هذه الدرفة المفتوحة وسيلة الهجرة إلى عالم الأشياء، والعودة منه إلى عالم الخطوط المستقيمة، عالم الواقع .

أما العنوان مع التجنيس واسم المؤلف فقد ورد بلون أسود مكتوب بأحرف نسخ منتظمة لا تفنن في كتابتها، ولا تموج في أحرفها، وموضعها ظهر متعامداً مع الخطوط الطولية المتوازية التي تمثل عالم الواقع، فكأن العنوان يقطع مسيرة تلك الخطوط مؤازراً صورة الثريا والمقعد في الاعتراض على جبرية الواقع وبروده. ويلفت الانتباه أن الإشارات ورموز العتبة كتبت أسفل الغلاف، والواقع أن اختيار ترتيب الإشارات وموضعها في صفحة الغلاف له دلالة جمالية أو قيمية؛ فوضع الاسم في أعلى الصفحة لا يعطي الانطباع نفسه الذي يعطيه وضعه أسفلها، ويلحظ حميد لحمداني بهذا الشأن أن معظم الكتب الصادرة حديثاً يغلب عليها وضع تلك الإشارات أعلى صفحة الغلاف^(٢٧) مما يستثير السؤال حول سبب وضع عنوان القصة أسفل الغلاف، وقد يُفسر الأمر بغايات نفسية تفضل الانزواء والتخفي أو الانسحاب من تصدر الساحة القصصية عتبات وسرداً، كما أنها قد تكون رغبة في إتاحة المجال لصورة الغلاف بالتعبير الممتد على أغلب المساحة، وقد تكون حركة غير مقصودة.

٢٧- حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٤، ٢٠١٥، ص٦٠.

٢- مقارنة للعنوان:

للعنوان في العمل الفني على اختلاف تجنيسه أهميته المميزة والدالة، فهو محمل بمقصدية من نوع ما (ربما تقود هذه المقصدية إلى مرجعية ما، ذهنية أو فنية أو سياسية أو مذهبية أو إيديولوجية فالعنوان في الوقت الذي يقود القارئ إلى العمل، هو من زاوية يخبرنا بشيء ما)^(٢٨) (ولقد بلغت أهمية العنوان، حد أنه عدّ أحد عناصر النص الموازي، تعبيراً عن استقلالته النسبية).^(٢٩) والعنوان هو أول ما يلتفت المتلقي، فإما أن يكون مثيراً لفضوله، دافعاً به إلى اقتحام مغامرة النص السردي بما تحمله من دهشة وبكارة، أو أن يكون عنواناً تقليدياً جامد الصياغة، لذلك نجد من الأوليات التسويقية التي توليها شركات النشر والتوزيع والمبدعون عناية رقيقة. وعنوان النص التطبيقي «الهجرة السرية إلى الأشياء» يبدو لأول وهلة محملاً بدلالات مكثفة نائية عن الإيصالية والمباشرة، فكلمة الهجرة تثير التساؤل حول مفهومها، فهي حقيقة يغادر بها «البطل - السارد» مكاناً حسيماً معلوماً أم هي معنوية تعني مغادرة فضاء نفسي أو انطباعي أو روحاني؟ والهجرة في القصة هي منطلق الأحداث وبؤرة التركيز التي تخرق عالم الواقع وتتركه وراء ظهرها مستوطنة عالم الأشياء، مكترثة لمشاعر مشخصاته من أبواب ونوافذ ومقاعد وثريات وأوان، فهذه الهجرة هي المدخل السري إلى العجائبي، ومسألة الانتقال أو السفر أو الانصراف أو الذهاب - على اختلاف المصطلحات - تقدم مدخلاً مثالياً لابتداء السرد، إن هذه الحركة تنقل البطل من فضاء إلى فضاء وتثير السؤال المعروف: ماذا سيحدث؟^(٣٠) فهي تحريض مبدئي على إيلاء الاهتمام لشيء وصرفه عن شيء آخر. ويأتي وصف الهجرة «بالسرية»

٢٨ - بسام قطوس: سيمياء العنوان، عمان، ط١، ٢٠٠١م، ص٣١.

٢٩ - دوش فلاح الدوسري: العنوان تشكيلة الجمالي ومحاوره الدلالية، النادي الأدبي بالرياض، ط١، ٢٠١٦م، ص٨،٩.

٣٠ - عبدالفتاح كيليطو: الأدب والغربة، دراسات بنيوية في الأدب العربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٦م، ص١١.

ليثير تساؤلات أخرى: لمَ السرية؟ ومَ يخشى السارد إن هو أعلن هجرته؟ وما الهواجس والمخاوف التي تتلبس ذلك العالم المهاجر منه والمهاجر إليه؟ أيعودُ أمرُ وصف الهجرة بالسرية إلى المؤلفة؟ أم السارد؟ ويعقب ذلك حيز التثبيؤ المكاني عبر حرف الجر «إلى» مدلاً على مسار الهجرة المنطلق (من، إلى) ثم يتحدد موضع الهجرة «الأشياء»-بعمومية الكلمة- حيث يتعمد العنوان عدم تخصيصها وذلك لاستثارة الخيال التفسيري بما يعنيه ذلك من استشراف قبلي للنص.

مكامن العجائبي في النص:

يقدم هذا البحث تحليلاً يعيد النظر في النص التطبيقي كقول، وقراءة جديدين لمعنى الحياة فيه، وفي ضوء هذه القراءة، كما تذكر د. يمني العيد، فإنه (يمكن للتعاطف أن يكون أكثر غنى، كما يمكن للتأويل أن يوغل في العمق. وعليه، يتكون التقويم في ضوء معرفة قادرة على إنارة الوظائف الداخلية للنص وكشف معانيها)^(٣١) والقراءة الجديدة للنص التطبيقي تسلم إلى منطلقات للعجائبية فيه تتمثل في النقاط التالية:

١- ظاهرة إعادة الأموات إلى الحياة التي تعد من قسائم الأدب العجائبي وتتمثل هنا في منح الحياة للجوامد الهامشية، واستكناه مشاعر وأفكار مستنبطة من وضعياتها الفعلية، فما نعتبره أثنائاً لنا حق التصرف والتعديل فيه يظهر في عالمه فرضاً رؤيته ووضعيته، متبرماً ضائعاً بما يفرض عليه من قبل الدخلاء الذين يمثلهم البشر.

٢- إن طريقة السرد وتقديم الأشياء تثير دهشة وتعجباً يتنامى لدى المتلقي مع

٣١- يمني العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠١٠م، ص٢٠.

تنامي السرد، وتزداد هذه الدهشة برؤية السارد الذي يقدم الحدث بلغة بسيطة تتعامل مع المكون العجيب على أنه حدث عادي لا يثير العجب، بل ويندمج في التجاوز المصدّق لعالم الأشياء، فيهرع إلى تبديل شمعات الثريا كاملة بأخرى بلا ذاكرة ولا بكاء ولا ضوء خائق، ويمنح الأشياء فردوسها الأخير، عبر الموت الرحيم الذي يريح الصحون -مثلاً- من ألم الخدش على جوانبها.

٣- العجائبية هنا لا تنبع من أكوان هائلة خارقة، ولا من مخلوقات مخيفة كما نرى في ألف ليلة وليلة مثلاً، بل هي نوع من التعجب المقارب لرواية «أليس في بلاد العجائب» للويس كارول التي (ظلت شائعة وحية في وجدان القارئ بصفتها نموذجاً لأدب هروب الكبار)^(٣٢) وهي مكونات عادية تأخذ أوضاعاً غير عادية، بل إن أشياء الهجرة السرية تتجاوز الاعتياد إلى الهامشية في الاعتبار البشري؛ إذ رَفَعَهَا السارد ومنحها القيمة والقدرة على الاعتراض، ولم يكتف بذلك، بل جعل عالم البشر هو المهمّش، وكأنه ينتقم للأشياء من قاطني العالم الواقعي الذين لا يعبؤون بالأمها.

٤- العجائبي في حقيقته لا يميز بمكونات النص من خطاب ولغة فحسب، بل بمنظوره المختلف الذي يترك بصماته واضحة على المتلقي بعد خوض مغامرة النص^(٣٣)، وذلك يتضح في الأثر النفسي والأدائي الذي نشعر به بعد إنهاء قراءة نص «الهجرة السرية» حيث يغدو لهدب السجادة حضوره اللافت، ولكرات الشعر المهملة وقعها التأملي، ولوضعية القرفصاء في هيئة المقاعد فلسفتها المثيرة.

٣٢- ينظر أوجه التناغم بين روايات أدب هروب الكبار وعلاقتها بالحلم الإنساني، ومخاوف المؤلف ومفاهيمه عبر: روجرب. هيكل: قراءة الرواية مدخل إلى تقنيات التفسير، ترجمة: صلاح رزق، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٤٦.

٣٣- محمد برادة: مقدمة مدخل إلى الأدب العجائبي لتزفيتان تودوردوف، ص ٥، وينظر كذلك: محمد سالم الطلبة، مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر، ص ٢٤٧.

٥- غالباً ما يظهر التوجه العجائبي لتحقيق الخلاص عندما تنعدم الحيل، وتنقطع السبل للتعبير عن قهر داخلي أو حرمان، والمقاربة النفسية للعجائبي لدى «شعيب حليفي» تظهر على أنه شكل من الأشكال التي تترجم الصراع بين رغبات الإنسان والوسائل التي يحقق بها هذه الرغبات^(٣٤)، وهذا يظهر في النص التطبيقي انطلاقاً من دوافع دخول السارد إلى عالم الأشياء، فحقيقة الأشياء بقهرها وآلامها ونحيبها ودموعها هي تشخيص لآلام السارد وقهره، عكسه بالوسائل الشبئية ليتطهر منها فاستعمرته واستهلكته (وعملية التشخيص هي في المقام الأول - عملية نفسية)^(٣٥) تؤدي إلى أن (مغامرات العقل قادرة على أن تنتج من التوتر والإثارة ما تنتجه المغامرات الجسدية والاجتماعية تماماً)^(٣٦).

عناصر السرد:

الحدث:

بُني الحدث في «الهجرة السرية إلى الأشياء على مُعطى سيكولوجي (نفسى)، فتحرر من قيود الحبكة الروائية التقليدية الملتزمة ببداية وتآزم وانفراج متتابع، وانزاح عمّا هو مألوف إلى ما هو مدهش، ومنبع الأحداث في القصة يصدر عن فعل الهجرة النفسية الإرادية من عالم الحس المرفوض إلى عالم الأشياء المرغوب بالنسبة للسارد الذي أعياه شيء مبهم في الواقع، فيداويه بالهجرة إلى مدائن الأشياء كما يفتيه محاوره»^(٣٧)، وتتخذ نمطية السرد الحدثي شكل التوارد بشكل مفتقر للترتيب ومشاهد مشتتة، وللإيضاح نجد مشهد السجادة يبدأ، بل

٣٤- شعيب حليفي: شعرية الرواية الفانتاستيكية، ص ٢٥.

٣٥- روجرب. هينكل، قراءة الرواية، مدخل إلى تقنيات التفسير، ص ١٧٢.

٣٦- المرجع نفسه، ص ١٧٣.

٣٧- ينظر: سهام العبودي: الهجرة السرية إلى الأشياء، دار المفردات للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م، ص ١٥.

تبدأ به القصة، من الخاتمة: «عندما قصصت هذب كل سجاجيد المنزل أيقنت بأني قد بلغت من الأمر الحضيض!»^(٣٨) ثم يعود الحدث مسترجعاً انطلاقته بالقول: «كان الأمر في البدء ينتهي بي منحنيّاً فوق طرف السجادة: أهدّب هذبها المتطايير المشعث، أمد يدي وأسحب الخيوط المنطوية إلى الداخل أو تلك النافرة إلى أعلى بسبب حركة الأقدام فوقها»^(٣٩) ثم يأتي النسق التأثيري المدهش عبر وقع الحدث على السارد «أتنفس عميقاً، ويخيل إليّ - حينئذ - أنني أجسّ بعيني نفساً صاعداً من بين نقوش السجادة»^(٤٠) وفعل «يخيل إليّ» لا يقلل من غرائبية الصورة التي تحكي ارتياح السجادة وتجاوبها مع ما يقوم به السارد من فعل تزييني لها، والسارد لا يكتفي بذلك بل يعن في وصف ذلك التجاوب بأفعال متوالية، حيث «تزهو» الألوان، و «تتمدد» بتلات الورد، و «تزدهر» الأشكال الهندسية، ثم ينتقل التسجيل السردي للحدث إلى الجانب الآخر من تلك العلاقة التجاوبية، ناحية السارد، فهو يعلن أنه كان «على يقين» بأن السجادة «تكره» عدم استواء غرتيها، وأنها «تسعد» حين يعيد تهذيبهما، ونلاحظ هنا أن فعل الخيال في بداية السرد الحدتي تحول إلى يقينية جازمة في نهايته «على يقين»، وتأتي نتيجة الفعل في نسق حدتي دوراني، فما اقتنع به السارد: «أن حلاً نهائياً وحاسماً هو ما سيطفئ جنوني الغريب بأطراف السجاجيد»^(٤١) وهو ما سلمه إلى الخاتمة التي بدأ بها المشهد الافتتاحي، وهو مشهد قص الهدب.

أما المشهد الثالث فيمثل البدايات الأولى، وانطلاقة التحريض على الهجرة: وهو مشهد الكابوس، ومن هنا يتضح ارتباط النهج التعجيب في النص بالمنهج الحلم والكابوسي، ولا شك أن للحلم والكابوس أثراً في إيضاح التدايعات

٣٨ - المصدر السابق، ص ٥.

٣٩ - المصدر نفسه، ص ٥.

٤٠ - المصدر نفسه، ص ٦.

٤١ - سهام العبودي: الهجرة السرية إلى الأشياء، ص ٦.

الشعورية الداخلية، والهواجس التي تعترى السارد، ولذلك نجد المعرف الأول للعجائبي «جورج كاستيكس» يحصر طرق نشوء العجائبي بعدد من الطرق ومنها: الحلم والوساوس^(٤٢)، ويظهر الكابوس في النص مرتبطاً بمثير حدثي واقعي سابق يتضح في قول السارد: «كنت قد أزلت إحدى شموع ثرياتين سقف غرفة الجلوس، وكانت الشموع خمساً، انطفأت واحدة، فصعدت على سلم قصير، وحللتها، كانت الشمعة قد اسودّت، فأودعتها سلة المهملات، وركبت شمعة جديدة»^(٤٣) ونلاحظ لغة السرد اللاهثة وراء الحدث، بحيث تنتفي معها أحرف العطف في البداية، مما يشيع جوّاً دارمياً متوجّساً، ثم يأتي الكابوس الذي أدخل السارد للمرة الأولى إلى عالم الأشياء العجائبي «رأيت في منامي الشموع الأربع تبكي ضوءاً، كان الضوء ينهمر منها إلى الأسفل مثل الشلال، وكان فيض الضياء يملأ البيت، يتسلل بين قطع الأثاث، ويعلو أكثر..، وأكثر»^(٤٤) مشهد مدهش بامتياز، تأخت فيه الغرابة والإبهار لتجعل المتلقي يسير مسحوراً خلف الحديث لتخيل دقائقه، فمن بكاء الشموع، إلى ضوئية الدموع، إلى الشلال الضوئي، إلى التجسد المتسلل المتنامي للضوء، إلى فنية الحذف عبر النقاط التي تلت كلمة «أكثر» وسبقته، كل ذلك يعطينا مشهداً لو نُفِّذ على مسرح الواقع لاحتاج إمكانيات تقنية وخدعاً تصويرية هائلة. وكما فعل السارد في إظهار التجاوب بينه وبين السجادة فعل هنا، فلوتوقف السرد عند نقطة تجسد شلال الضوء لاعتبرنا المشهد حلماً أسطورياً مدهشاً، لكن ينحو به منحى الكابوسية عندما يصف تأثره، فالضوء بدأ يعلو «حتى وصل إلى فتحتي أنفي، أحسست بالاختناق، ورحت أرفس برجلي في خضم من الضوء الثقيل»^(٤٥) ثم يستمر السرد مصوراً تصديق السارد لحلمه وتصرفه بناء على هذا التصديق عندما عاد إلى العالم الواقعي:

٤٢ - ينظر: علاوي الخامسة: العجائبية في أدب الرحلات، ص ٣٨.

٤٣ - سهام العبودي: الهجرة السرية إلى الأشياء، ص ٧.

٤٤ - المصدر نفسه، ص ٧.

٤٥ - المصدر نفسه، ص ٨، ٧.

«استيقظت لاهثاً، وغطاساً في عرقي، هبطت سريعاً إلى الغرفة، ونزعت عن الثريا كل شموعها، واستبدلت بها شموعاً جديدة: شموعاً بلا ماضٍ، شموعاً لا تؤلمها ذاكرة سابقة»^(٤٦).

أما المشهد الحدثي التفصيلي الثالث فيأتي على سبيل الأكثر غرابة وعجائية: «أغرب أفكاره عن هذه الإشارات الخفية للأشياء كانت حول كرات الشعر التي تتجمع في الزوايا، أو تحت قطع الأثاث، حين تسحب الخادمة هذه الكرات من مكانها بالمكنسة الكهربائية أفكر في الجهد المضني الذي بذلته الشعرات كي تجمع نفسها في شكل هندسي، أفكر كيف أن هذا الجهد قد ذهب سدى»^(٤٧).

والسارد هنا يضيفي صفة القصدية على حركة الشعر حين يتجمع في شكل كرات، ولا شك أن هذا التخيل يبدو عجيباً، لكنه يزيد عجائبه مدهشة حين يقول: «يُخَيَّلُ إلي - حينئذٍ - أنني أسمع نحيباً خافتاً ينبعث من جوف المكنسة المظلم»^(٤٨) وتمضي رحلة السارد المدهشة فنجدته يصرِّح في مشهد آخر أنه يتكفل بمعالجة كل مفصلات الأبواب وثقوب الأقفال في البيت والسبب هو: «يقيني بأن صرير الباب لن يعود ليصرخ في سمعي، لن يؤذيني الشعور بمفاصل الباب، وآلامه التي يبعثها العابرون من خلاله»^(٤٩). ومشهد معالجة الأبواب من آلامها يفتح المجال السردية لعرض فكرة إراحة الأشياء من عذاباتها التي تنبع غرابتها من فلسفة السارد حولها: «حين لا يسعني أن أنجر للأشياء حالتها المثالية التي أتصورها فإنني أهبها سكينتها الأبدية: أسكت صوتها الخفي، أمارس هذا كثيراً مع الأكواب والأطباق المشروخة: أخلصها من نزيها، وأنهاي ألمها الداخلي:

٤٦ - المصدر نفسه، ص ٨.

٤٧ - المصدر السابق، ص ٩.

٤٨ - المصدر نفسه، ص ٩.

٤٩ - المصدر نفسه، ص ١١.

أهبها موتاً رحيماً... أحطمها»^(٥٠) ففكرة إحياء الأشياء، واستجلاء مشاعرها تصل بالسارد في احترام تلك المشاعر وتقديرها حتى حدود الموت والقتل الرحيم!!

ولا يلبث التخيل العجائبي أن يتوسع فيخرج عن نطاق البيت معمماً فكرة جبرية الأشياء المعذبة عبر المحيط الكوني: «الكون ينطوي على عدد لا يحصى من الأشياء التي تتألم وحدها في مخابئها السرية، في صمتها البعيد، أفكر أحياناً في العدد الهائل من المقاعد: ملايين المقاعد الصامدة في وضع القرفصاء الذي انتخبها النجار له، أفكر في الحذاء الذي أدس رجلي في فمه عشرات المرات، في زر القميص وهو يلج مضايق العروات (...)، أفكر في محنة وجود الأشياء: ألا يوجد شيء لنفسه، أن يكون تحت التصرف المضاد للرغبة، المسبب للألم!»^(٥١) كل هذه المشاهد الحديثة تتمحور حول حدث الهجرة، فهو كالمنيع المولد للمشاهد الموضحة لمفهومه.

المنطلق النفسي لعجائبية التخيل في النص:

يرى يونج أن سبب الإبداع الفني الممتاز هو تقلقل اللاشعور الجمعي في فترات الأزمات الاجتماعية، مما يعيق توازن الحياة النفسية لدى المبدع فيدفعه للبحث عن توازن جديد^(٥٢) والسرد العجائبي (من أنجع الوسائل الفنية التي من شأنها أن تعكس انفعالات الكاتب وهمومه، بتكسير القوالب الواقعية الجامدة، والتحايل بذلك عن طريق استخدام الرمز لتمرير الانتقادات السياسية والاجتماعية والدينية، التي أفرزتها العوامل الضاغطة في حياة المبدع العربي)^(٥٣) والأحداث التخيلية في نص «الهجرة السرية إلى الأشياء» لا يمكن أن تُفسر

٥٠- المصدر نفسه، ص ١٢.

٥١- المصدر السابق، ص ١٣، ١٤.

٥٢- ينظر: مصطفى سوييف: الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥١م، ص ١٩.

٥٣- نورة العنزلي: العجائبي في الرواية العربية، ص ٢٧.

وفق قوانين الطبيعة المعروفة، لكن نميل بها إلى التفسير النفسي للخارق المنبثق عن نظرية الاتحاد الفني التي تعني (أن تحس نفسك والصورة التي تراها - أو الموسيقى التي تسمعها - شيئاً واحداً) ^(٥٤) وقد ذكر «كاستيكس» في معرض حديثه عن طرق نشوء العجائبي (الخوف والندم، وتقريع الضمير، وشدة التهيج العصبي والعقلي، وكل حالة مرضية) ^(٥٥) وهذا المفهوم يتضح في النص عبر تعليق محاور السارد في الحوار الثنائي الذي ينتظم السرد من خلاله، حيث يختتم هذا القصة بتحليل نفسي يوضح حقيقة العجائية في الأحداث المتخيلة، فالعذاب الناتج عن القمع المجتمعي يشعر السارد بالضعف والألم، (وعقدة الضعة تحمل صاحبها على التعويض والتكامل النفسي) ^(٥٦). فيعكس مشاعره على الأشياء ويخفي عقدة القصور والنقص في عقله الباطن، مما يوجد نوعاً من التوازن النفسي المريح لذاته. ويبدأ المحاور طرحه بالدعوة إلى العودة للعالم الواقعي المعقول، والخروج من عالم الأشياء غير المنطقي فيقول: «لنكن منطقيين الآن» ويوضح: «هذه ليست آلام الأشياء أو صرخاتها، إنها صرخاتك المخبوءة فيك» ويحلل: «لكنك مرتاح إلى فكرة أن يوجد ما يصرخ ويئن نيابة عنك» ويرفض هذه الهجرة ويفضح حقيقتها «أنت تعوّلى على شعور مستعار، تنفي الآلم إلى مدائن الأشياء، لكن الأشياء ستبقى منفي! المنفى ليس وطناً أصيلاً، ولذا أنت لم تشف، الآلمك تطاردك كما يطارد منفيّ وطنه، ستوجعك المطاردة، ولن يمنحك الشيء سبيل النجاء، بل سيوجعك أكثر، سينتقم من هذا الذي تلبسه إياه، سيستमित في استعادة شعور البلادة، وموت الحس المريح!» ^(٥٧). وتظهر المجابهة بالحقيقة هنا وسيلة للعلاج النفسي فالهجرة التي اعتقدها السارد راحة وسلاماً استحالت منفي موحشاً

٥٤- محمد خلف الله احمد: من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ٦٠.

٥٥- علاوي الخامسة: العجائية في أدب الرحلات، ص ٣٨.

٥٦- حامد عبدالقادر: دراسات في علم النفس الأدبي، لجنة البيان العربي، المطبعة النموذجية، القاهرة، (ت) ص ٨٤.

٥٧- سهام العبودي: الهجرة السرية إلى الأشياء، ص ١٤، ١٥.

وبارداً، وإحياؤه للأشياء، واستنطاقه لآلامها أخرجها من سباتها المريح، فهي «تنتقم» من أنسنتها الإجبارية بإيلا م من أنسنتها فأشعرها بأوجاع الحس، وينطق «المحاور - المحلل» بحكمه الأخير لخلص السارد: «لن تشفى من ألم الأشياء حتى تشفى أنت من ألمك!»^(٥٨) فالمنطلق النفسي لعجائبية التخيل النصي هنا تتمثل في أن السارد وجد نفسه عاجزاً عن إيجاد ما ضاع من ذاته في عالم الواقع فلم يجد مفراً من التحليق إلى عالم الخيال، متجاوزاً كل الحدود والحواجر، فاختر أسلوب العجيب والغريب لينتقل إلى واقع سحري قد يجد فيه ذاته الضائعة، لكنه لا يلبث أن يشعر بعناء الهجرة، فالأم الأشياء توجهه وتورقه وتشقيه فيفرع طالباً العون، معلناً التعب «حسناً... لست أتصل الآن من المسؤولية تجاه الأشياء، لست تسمع في صوتي خبو محبة الرفق بها، لكنني تعبت.. أنا هنا لأنني تعبت من هذا الإحساس، من فكرة أن الكون ينطوي على عدد لا يحصى من الأشياء التي تتألم وحدها في مخابئها السرية، في صمتها البعيد»^(٥٩).

الشخصيات:

تقوم الشخصيات بمهمة النهوض بالحدث، و التنامي به في المسار السردي، ونص «الهجرة السرية إلى الأشياء» يحوي مستويين للشخصيات هما: مستوى الشخصيات البشرية التي تنتمي إلى العالم الطبيعي، ومستوى المشخصات الأشياءية التي تنتمي إلى العالم الخيالي، وتقوم الشخصية المحورية بدور الربط بين العالمين، حيث تتمثل في شخصية السارد الملتحم بالحكاية، فهو الوجه الرئيس، ومصدر الحكمي والحكم، وهو صاحب المعاناة النفسية التي تلج به إلى رحلة في عالم الأشياء بحثاً عما افتقده في العالم الواقعي ومشاركته الالتحامية بالأحداث تعد خطة إقناعية للمتلقي به هو ذاتياً، وبما يسرده من متخيلات عجائبية كثيفة تولد

٥٨ - المصدر نفسه، ص ١٤، ١٥.

٥٩ - المصدر نفسه، ص ١٣.

في المتلقي الحيرة والتردد والإدهاش^(٦٠)، ونستطيع أن نقول إن «السارد - البطل» رغم تقمصه الهجرة إلى العالم العجائبي للأشياء، فإنه لازال يضع قدميه على الأرضية الواقعية، بدليل أنه يقدم الأحداث الغريبة بشكلها الخيالي، فلا يدعي واقعيتها، لكنه يصدّقها، ويتجاوب معها تجاوباً ملموساً، بل ويدافع عن منطقيتها كما نرى في فكرته التي شرح بها مرجعية تكون كرات الشعر: «لا أتصوّر أن تتكوّر عشرات الشعرات دون قصد، كان الحل الكروي هو الحل الذي ابتكرته الشعرات كي تتغلب على ضعفها الوجودي» ورغم التهميش الظاهر للشخصيات البشرية في النص - إذا استثنينا السارد ذا الدور المركزي، والمحاوّر ذا الدور المرحلي - فإننا نلاحظ الموقف السلبي الذي يتبناه السارد تجاهها، فهو يتنصل من المشاركة معها، ويقدمها بشكل بارد، فيعبّر عن عائلته التي تشاركه المنزل مرة بنعتهم بـ«سُكّان البيت» وليس «أهله»، والسّاكن مشروع مغادر، فهو مقيم غير مستقر عكس ما تفيد كلمة «الأهل»، ومرة يصفهم بـ«العابرون» والكلمة لها مدلول قريب هو العبور عبر الأبواب، لكن معناها البعيد يحمل مدلولات العبور النفسية بإيحاءات الماضي وعدم التمكن والإقامة في المنزل، أو في اعتبارات السارد ونطاق اهتمامه، والأخيرة أقرب لما يوحي به السرد، وهم يمثلون الجانب المعتدي، أو مصدر الشر الذي يؤذي «المشخصات الأشيائية»، فهم لا ينفكون في حالة حراك دائم، «فيدهسون» السجادة، و«يبعثرون» استواء غرتها غير أبهين بمشاعرهما التي «تزهو» باستواء الغرة،، وهم يعبرون الأبواب غير مكترئين لصرخات الألم التي تصدرها مفصلاته الحديدية، وتشارك أهل المنزل في هذه السمات خادمة المنزل التي تظهر على مسرح الأحداث مرة واحدة بلا ملامح ولا تفصيلات لتقوم بعمل عدائي متهجم على سكون الأشياء، وأداتها في ذلك مكنستها الكهربائية التي أنهت جهد كرات الشعر، وحبستها باكية في جوف المكنسة المظلم.

٦٠- ينظر: محمد سالم الطلبة: مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر، ص ٢٥٦.

أما عن الشخصيات الأكثر بروزاً - بعد البطل - فتتمثل في الشخصية البشرية المرحلية، وهي الطرف الآخر من الحوار، وهذا الطرف قد يكون ذاتاً أخرى للسارد، أو صديقاً، أو محللاً نفسياً، لكن السمة الأبرز له أنه يمثل لعالم الواقع المنطقي، يحاول أن يفتح نافذة الهجرة المضادة للسارد، وأن يُعقل ما يسمعه منه، ونلاحظ أن دوره يتراوح بين الصمت المدهش لغرابة ما يسمع، ويتمثل ذلك بنقاط الصمت المُلجَم (...)، أو المتعجّب (!...!)، وإلقاء أسئلة قصيرة مستحثة للسارد على الماضي واستجلاء رحلة هجرته، لكنه يتسيد المشهد في الإضاءة الأخيرة للنص عبر رؤيته المحللة والموضحة لحقيقة ما يحدث، وهو رغم ذلك لا يتجاوز مستوى الحكم بالسطحية، فلامحها (تقتصر على سمات قارة ومحددة، وهذا لا يمنعها من القيام بأدوار حاسمة في بعض الأحيان)^(٦١). أما عن الشخصيات الأشياءية فهي جوامد مغلوبة على أمرها، يحركها خيال السارد، وينطق بلسان حالها في هيئات تستثير دهشة المتلقي والمحاور، وتمثلها - كما ذكرنا - (السجادة - الثريا - كرات الشعر - المقاعد - الحذاء - زر القميص - الصحون والكؤوس المشروخة) وعلى عكس تهميش السارد للشخصيات البشرية نجد تسيد الشخصيات الأشياءية لمسرح الأحداث، لذا جاء العجائبي في «الهجرة السرية إلى الأشياء» بشكل بنية كاملة مهيمنة على مجريات السرد.

الزمن:

غني عن الذكر ما للأجناس السردية من ارتباط وثيق بالزمن بشكله المطلق، فهو محمل إحساس المتلقي بالحدث والشخصيات، والزمن السردي لا يطابق الزمن الواقعي بالضرورة، ولا يتتبع تسلسله، إذ إن الراوي يتفنن في سرده للحدث، فيقدم ويؤخر وفق رؤيته السردية^(٦٢). وهذا يحتم التمييز بين مستويين

٦١ - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، الفضاء، الزمن، الشخصية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٩م، ص ٢١٦.

٦٢ - ينظر: يميني العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج النبوي، ص ١٠٣.

زمنيين هما: زمن القصة، وهو زمن وقوع الأحداث المروية ويخضع للتتابع المنطقي، وزمن السرد، وهو الزمن الذي يقدم من خلاله السارد القصة^(٦٣)، ويمكن أن نطلق عليه الزمن الحدتي، أما زمن السرد فتتداخل الزمنية النفسية، والرؤى الفنية، والحبكة الروائية في تسييره وترتيب أحداثه. وبوجهة تطبيقية نقول: إن قصة الهجرة السرية إلى الأشياء تفتقد التحديد الزمني الحدتي، فهي لا تتشبت بفترة زمنية واضحة، بل هي تهويم يصدق على شتى الأزمنة، ومنبع ذلك كونها قصة نفسية يستغرق فيها السارد باستجلاء مده الداخلي واستبطان مشاعره المضطربة. أما ترتيب الأحداث بحسب وقوعها الخارجي فهو موجود بلا شك، لكن وجوده اعتباري فحسب، فقد طغى على التقديم نمطية سردية مرتبطة بالزمن الداخلي، فهي تقدم الأحداث وفق رؤية فنية جمالية تتجاوز الزمن الحدتي لاستثارة المتلقي وتشويقه. ومن المعلوم أن الشكل العجائبي من أهم أنواع السرد التي تمرت على التسلسل المنطقي في معرض سعيها لاستثارة الشعور بالدهشة والغرابة. والنص التطبيقي يبدأ من زمن النهاية، وقمة التأزم الحدتي بالنسبة للسارد: «عندما قصصت هذب كل سجاجيد المنزل أيقنت بأنني قد بلغت من الأمر الحضيض»^(٦٤) وهذه البداية توهمنا بنسقية زمنية هابطة للقصة، تتراجع فيها الأحداث بالتدرج من النهاية حتى البداية، لكن الواقع أن نسق القصة الزمني يبدأ من النهاية ويعود إليها في تشكيل زمني صاعد أو دوراني يحدث التوازن بين زمن القصة الخارجي وزمن السرد الداخلي. إذ إن السارد ينطلق في وصف مراحل تعلقه العجائبي بالأشياء عبر هذه اللوحة المختصة بالسجادة، ليعقب مشهد قص هذب السجاد بقص إرهاصات وصوله إلى تلك المرحلة المتأخرة فيقول: «كان الأمر - في البدء - ينتهي بي منحنيًا فوق السجادة: أهذب هذبها المتطاير

٦٣ - محمد بوعزة: تحليل النص السردى تقنيات ومفاهيم، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٨٧.

٦٤ - سهام العبودي: الهجرة السرية إلى الأشياء، ص ٥.

الشعث، أمّد يدي، (...)، أتأكد من استوائها، (...)، ثم انظر، (...)، أتنفّس عميقاً، (...) إلخ» ثم ما يلبث أن يعود إلى حدث قص هذب السجادة موحياً بأنه نهاية مراحل رحلته النفسية المدهشة زمنياً فيقول: «لم أصل إلى مرحلة إبادة هذب السجاجيد فجأة، كانت هناك مقدمات...» والقصة في مجملها تقوم على تصور زمني يوائم بين حركتين زمنيتين هما: الاسترجاع، والاستباق، والحركتان متعلقتان بالسرد المرتبط بالشخصية، فالاسترجاع (مفارقة زمنية تعيدنا إلى الماضي بالنسبة للحظة الراهنة، وهو استعادة لواقعة أو وقائع حدثت قبل اللحظة الراهنة)^(٦٥) واللحظة الراهنة هي التي لجأ فيها السارد إلى الشخصية الأخرى ذات الاعتبار النفسي شاكياً لها معاناته الغريبة، فالاسترجاع في القصة مهمة زمنية يضطلع بها السارد البطل الذي يحكي رحلته العجائبية على مسمع من الشخصية الثانية المتمثلة في الطبيب أو المحلل النفسي، وهو يعتمد في حكيه نسقاً يكسر التراتبية الزمنية، ويحدث فوضى في الاسترجاع تشير إلى أن السارد يتبنى زمناً نفسياً يرتبط باعتبارات شعورية في التحديد الوقتي^(٦٦)، وتنطلق عملية الاسترجاع من مشهد السجادة الذي عرضناه بنسقه الزمني المقلوب من النهاية إلى البداية، ثم يعقبه بالاسترجاع الموعول في البدايات الأولى والماضي البعيد: «ماأذكره هو أنها بدأت تراودني بعد حلم ثقيل» فيحدد زمن الدخول إلى عجائبية عالم الأشياء عبر حلم الثريا وشمعاتها ذوات الذاكرة المتقدة بالألم، ويحل مشهد التدايعات الحرة والغرابة المطلقة فحسب دون ارتباط بمنطق زمني محدد: «أغرب أفكارى عن هذه الإشارات الخفية للأشياء كانت حول كرات الشعر التي تتجمع في الزوايا أو تحت قطع الأثاث» و «في بيتنا لا يمكن أن تسمع صرير باب واحد، كنت أتكفل بمعالجة كل مفصلات الأبواب، (...)، هو يقيني بأن صرير الباب لن يعود ليصرخ في

٦٥- التعريف لجيرالد برنس نقلاً عن: علي الماتعي، القصة القصيرة في الخليج العربي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٥.

٦٦- ينظر: عبدالمملك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، الكويت، ١٩٩٨م، ص ١٧٦.

سمعي» وتبدأ الإرهاصات الزمنية للنهائية بفكرة إراحة الأشياء: « كانت إراحة الأشياء من حولي قد أوصلتني إلى فكرة التخليص، فكرة الحلول النهائية، فكرة أن الحياة في مرحلة ما هي عذاب صرف، وأن هذا العذاب ينقضي فقط حين تنقضي الحياة نفسها» وتتراب هذه التمثيلات لفكرة الخلاص من تحطيم الآنية المشروخة حتى الوصول إلى إبادة هذب السجاد التي قرعت جرس الخطر لديه. وهذه الخطية الزمنية للاسترجاع اندرجت ضمن بعض الحركات الفن / نصية التي تمثلت فيما يلي:

١- الخلاصة: وتحتل مكانة محدودة في السرد (بسبب طابعها الاختزالي المائل في أصل تكوينها والذي يفرض عليها المرور السريع على الأحداث وعرضها مركزة بكامل الإيجاز والتكثيف)^(٦٧) وتتمثل الخلاصة في البداية السردية التي سبقت «عندما قصصت هذب كل سجاجيد المنزل أيقنت بأنني قد بلغت من الأمر الحضيض» حيث نلاحظ أن السارد اختزل زمناً وقائياً طويلاً بهذه العبارة، فالظرف الزمني «عندما» يفيد تحقيق الغاية المستقبلية، ثم أعقبه بالفعل الماضي «قصصت» لتحقيق وتأكيد الفعل ذي الإيحاءات بالهزيمة النفسية المحتممة، وهو ما لا يلبث أن يؤكد بقوله: «أيقنت» بالماضي المتحقق كذلك. والواقع أن هذه الخلاصة تحوي ازدواجية زمنية تجمع بين محوري الاسترجاع والاستباق وفق زاوية الرؤية، فهي استرجاع لكونها حدثت قبل اللحظة الراهنة أو حاضر السارد، واللحظة الراهنة هي التي لجأ فيها السارد إلى الجهة التي يشتكي إليها معاناته المدهشة، وقد وصل السارد باعتباره المنطقي إلى الحضيض قبل هذه اللحظة، لكنها - أي اللحظة - تشكل استباقاً للأحداث التالية لها موضعياً في الزمن السردية التي تسبقها في زمن الحدوث الواقعي.

٦٧ - حسن البحراوي، بنية الشكل الروائي الفضاء، الزمن، الشخصية، ص ١٤٥.

٢- الوقفة: ويبدو ميل السارد أكثر وضوحاً لهذه التقنية، فالمشاهد التي تحوي مدى تحليلاً عميقاً تغلب على لغة السرد. والوقفة مخالفة للخلاصة في تصرفها الزمني، فهي تقوم (على الإبطاء المفرط في عرض الأحداث، لدرجة يبدو معها وكأن السرد قد توقف عن التنامي، مفسحاً المجال أمام السارد لتقديم الكثير من التفاصيل الجزئية)^(٦٨) وتتضح الوقفة في القصة عبر بداية التعامل الحدثي مع السجادة متمثلاً في تعامل السارد الإنساني الحنون معها «كان الأمر - في البدء - ينتهي بي منحياً فوق السجادة» وتعقب هذه الجملة الافتتاحية نقطتا التفصيل التي تفضي بوصف لتفاصيل جلسته على السجادة: «أهذب هديها المتطاير الشعث» و «أمدُّ يدي وأسحب الخيوط المنظوية إلى الداخل، أو تلك النافرة إلى الأعلى» و «أتأكد من استوائها فوق البلاط» و «ثم أنظر نظرة أخيرة» و «أتنفس عميقاً» و «يخيل إليّ حينئذٍ أنني أجسُّ بعيني نفساً صاعداً من بين نقوش السجادة» ويمضي في الوصف المتمعن لتجاوب السجادة معه: «تزهو الألوان أكثر» و «تتمدد بتلات الورد» و «تزدهر الأشكال الهندسية» كل ذلك وهو منحني لا يبرح مكانه ولا يقوم بفعل آخر ينمو ببنية الحدث، بل يعين في الفعل، ويذوب في تجلياته مستبطناً كل شاردة أو واردة نفسية يمكن أن تلبس صورة السجادة خيالاً تجاوبياً ومدهشاً مع نزعاته تلك، ونلاحظ أن السارد في هذه الجملة - على عكس أسلوبه في جملة الخلاصة السابقة - استخدم الفعل الماضي «كان» وأكد المعنى بقوله «في البدء»، ثم أنشأ يعبر عن الحدث بآنية وصفية مضارعة تمطط الزمن السردية وتعطله. ومن قبيل الوقفة الزمنية أيضاً ما ورد في وصف السارد لشعوره بانسياب الزيت الذي يعالج به صرير الأبواب التي يترجمها شعوره صراخاً متألماً، وتفتتح الوقفة هنا بقوله: «كنت أتكفل بمعالجة كل

٦٨- عبدالعالي بوطيب، اشكالية الزمن في النص السردية، الهيئة العامة للكتاب، مصر، مجلة فصول، صيف ١٩٩٣م، ص ١٤٠.

مفصلات الأبواب وثقوب الأقفال» و عن تأثير ذلك: «كنت أستلذ بانسياب زيت التشحيم فوقها» و «كانت تسرّبهُ فوق طبقات المعدن» و «الألفة التي يحدثها بين قطعه المحتكة هو لذتي الخفية، هو يقيني بأن صرير الباب لن يعود ليصرخ في سمعي» و «لن يؤذيني الشعور بمفاصل الباب وآلامه التي يبعثها العابرون من خلاله» وهذه الوقفة نفسية بامتياز فهي تسخر الوصف البطيء والمعطل للزمن السردي لاستجلاء مشاعر السارد بتوقف صرير الأبواب نتيجة تشحيم مفصلاتها باتجاه ترسبي يوجّه أسهمه الاستكشافية من ظاهر الحدث منغرساً في عمق أعماقه. أما عن الاستباق فيظهر في «الهجرة السرية» عبر افتتاحية السرد التي يفيد فيها السارد بوصوله للحضيض مع قصه لهذب سجاجيد المنزل، و الاستباق هنا مراعاة لزمن السرد الذي سبقت فيه تلك النهاية إرهاباتها الزمنية المتمثلة في الاهتمام بهذب السجادة، والبحث عن الصورة المثالية لجمالياته الشكلية، كما أن في القصة استباقاً زمنياً يجمع في تظهره بين زمني السرد والحدث، وهو ما يتضح في التحليل النفسي لحقيقة المشاهد الحديثة المدهشة التي يرويها السارد، فإذن الاستباق الزمني يحضر مع الحضور المكثف للشخصية الرديفة في السرد: شخصية الطبيب أو المحلل النفسي، فهو يقول للبطل - السارد: «ستوجعك المطاردة، ولن يمنحك الشيء سبيل النجاء، بل سيوجعك أكثر، سينتقم من هذا الذي تلبسه إياه، سيستमित في استعادة شعور البلادة، وموت الحس المريح!» وتأتي الجملة المفصلة لمجال السرد لحكم استباقي نهائي لمستقبل معاناة السارد في عالم الأشياء: «لن تُشفى من ألم الأشياء حتى تُشفى أنت من ألمك!».

ويتضح أن هذا الاستباق يعتمد بدوره آلية الوقفة الزمنية التي تلح على تعميق الشعور بالألم الذي ستسببه الأشياء بشكل يعتمد الزخم السيכולوجي لوصف الأبعاد المستقبلية المتطورة لألم السارد، فالأشياء (س- توجع) و(س- تنتقم) و

(س- تستميت) لإخراج ذاتها من دائرة التقمص المؤلمة التي أدخلها السارد فيها، أو ربما دخلها معها «الأشياء والسارد»، فعلقا فيها عبر رحلة عجائبية مدهشة.

والنص بتذبذبه الزمني المتمثل باستباقه بعض الأحداث، وتهميشه لبعضها، واسترجاعه المتكرر، وتداعياته الغرائبية يحتكم إلى منطق التابع الزمني المقلوب في أحداثه الأولى «قص هذب السجادة - تهذيبها - مشهد الحلم»، لكن ما يلبث أن يغادر هذا الترتيب ليدخل في تشظٍ زمني، وتداعيات حرة تؤدي إلى تكسير البناء الخطّي، وهو ما يجعلنا نتابع زمن الخطاب بدرجة توتر مرتفعة، لاسيما عندما تكون قراءتنا متمعنة دقيقة^(٦٩)، وهذه سمة بارزة للقص النفسي الذي يسيّره زمن المبدع الميال لتشويه الزمن وتحريفه، وإفقاده تسلسله الطبيعي من خلال التذبذب، أو التشويش، أو اللاتسلسل لغايات جمالية^(٧٠).

الفضاء المكاني:

يحدد «غاستون باشلار» ارتباط المكان بالقص، ومدى حلوله في منطقية العالم الواقعي، وافتراضية العالم المتخيل بقوله: (المكان الذي ينجذب نحوه الخيال لا يمكن أن يبقى مكاناً لا مبالياً، ذا أبعاد هندسية وحسب، فهو مكان قد عاش فيه بشر ليس بشكل موضوعي فقط، بل بكل ما للخيال من تحيز، إننا ننجذب نحوه لأنه يكتنف الوجود في حدود تتسم بالحماية)^(٧١). فالارتباط بالمكان شعور يعتمد على مبدأ الحماية سواء كانت حسية في المكان الواقعي أو نفسية في المكان المتخيل، وانطلاقاً من كون المؤلف (أحياناً يحول عنصر المكان إلى أداة تعبير عن موقف

٦٩- ينظر: سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي، النص والسياس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠١م، ص ٥٨.

٧٠- ينظر: تزيطان تودوروف: مقالة "مقولات السرد الأدبي"، ترجمة: الحسين سحبان وفؤاد صفا، عن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، المغرب، ط١، ١٩٩٢م، ص ٥٥.

٧١- غاستون باشلار: جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، ص ٣٦.

الأبطال من العالم)^(٧٢) نجد النص التطبيقي يحوي انحيازاً كلياً إلى أماكن الأشياء على حساب الأماكن الحسية في العالم الواقعي، ولتمثل ذلك نتأمل الوجود الشبهي الغائم للمنزل الواقعي، فالمتلقي لا يتلمس منه إلا ما يتصل بالأشياء من سجاد، وأبواب، ومقاعد، وأوان، أما الحديث عن محيط السارد المكاني من تفصيلات البيت الأخرى كالغرف والحدائق والأسوار إلى غير ذلك من البنى الواقعية فلا أثر لها في السرد، ومرد ذلك إلى أن السارد - في خضم بحثه عن الحماية النفسية^(٧٣) - اختار الأشياء مهجراً طوعياً يكفيه مكابدة قهر العالم الواقعي عندما يجابهه بذاته المعلنة، فانغمس في تلك الأماكن منكفئاً على السجادة، ذاهلاً عما حولها، منزوياً مع كرات الشعر في الزوايا وتحت الأثاث، متنقلاً في أدراج الأواني بين الصحون والكؤوس، صانعاً منها عالماً خاصاً يستثير الدهشة بجذته وغرائبته، والسبب الآخر هو كون الحركة في القصة تجري في ذهن البطل، فلا ضرورة إذن لتحديد المكان والحركة لا تجري فيه^(٧٤)، إذ إن (إسقاط الحالة الفكرية والنفسية للأبطال على المحيط الذي يوجدون فيه يجعل للمكان دالة تفوق دوره المؤلف كديكور، أو كوسيط يؤطر الأحداث)^(٧٥) ويشير «الصادق قسومة» إلى هذا التكوين في حديثه عن المكان قائلاً: (وقد تنشأ هذه الأماكن تخيلاً محضاً انطلاقاً من رؤية واضعي القصص وأفكارهم) خاصة في القصص ذات المنزع الذهني والنفسي وفي التجارب الحديثة عموماً وفي هذه الحالة تكون ملامح الأمكنة متميزة ذات حظ من الغرابة والبعد عن المؤلف، لأنها من بنات الذهن أساساً، أي هي من عالم الفكر لا من دنيا الواقع)^(٧٦).

- ٧٢- شعبان عبد الحكيم محمد: الرواية العربية الجديدة دراسة في اليات السرد وقراءات نصية، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط ١، ٢٠١٣م، ص ٨٦.
- ٧٣- ينظر: في البعد النفسي للمكان: عبد المنعم زكريا القاضي: البنية السردية في الرواية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ١٤٦.
- ٧٤- (٢) ينظر: حميد حمداني: بنية النص السرد من منظور النقد الأدبي، ص ٦٦.
- ٧٥- شعبان عبد الحكيم محمد: الرواية العربية الجديدة، ص ٨٦.
- ٧٦- الصادق قسومة: طرائق تحليل القصة، دار الجنوب، تونس، ط ٢، ٢٠١٥م، ق ١، ص ٧.

اللغة:

تُعد اللغة مكوناً تواصلياً رئيساً يمتلك حظوته وخطورته الفارقة في الحياة البشرية، فهي معبر الأفكار والرؤى، وهي وسيلة الإفصاح عما في النفس، لذا احتلت اللغة مكانة أولية في إيصالية وتأثير السرد بطاقتها وإمكاناتها التي تتحكم بمقدار الوضوح، والغموض، والدهشة والألفة، والبساطة والجزالة، إلى غيرها من الصفات التي يمكن أن تطلق على لغة السرد. ولئن كانت للغة أهميتها الكبيرة، فإن نجاح لغة السرد يعود بمرتبة كبيرة إلى خبرة المؤلف بكيفية استثمار طاقات اللغة الضخمة من ألفاظ ومعان بشكل يوصل الفكرة إلى ذهن المتلقي بطريقة احترافية تزيل عن اللغة المطروقة رتابتها، ويعيد لها حس الاكتشاف والدهشة والبركارية الأولى، ولكي يصل الكاتب إلى هذا يجب أن يعتمد رؤية أن (المعنى شيء خاص بعلاقات داخل اللغة)^(٧٧). فماتبوح به عبارة ما قد لا يعدو نقطة في بحر إيصالية وتأثير عبارة أخرى تتبنى الألفاظ ذاتها، لكن السريكمين في احترافية المؤلف وتنسيقه للعلاقات اللغوية. ونص «الهجرة السرية إلى الأشياء» يحوي ذكاءً انتقائياً موشى بمثيرات الدهشة والإثارة التي لا تعود بأي حال من الأحوال إلى لغة خرافية الوصف، بل هي تنقل تصرفات وتعاملات تقوم بها يومياً في حياتنا العادية: تغيير مصابيح الثريا المحترقة، بعثرة هذب السجاد والشعور الذي يمتلك البعض بالضيق لذلك، لبس الحذاء، كنس الشعر، شرح الأواني، كلها وضعيات عادية بل روتينية تتعامل معها بتلقائية لا إرادية فحواها عدم الاهتمام، فأنت اللغة السردية لتزيل هذا الغشاء الخارجي الذي يحجب الغرائبية الكامنة، وتثير دهشة وعجب المتلقي، وتمنحه نظرة جديدة للمكونات الشئئية قد تصبغ نظرتة البعدية لتلك المكونات.

٧٧- ديفيد وورد: الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور، ترجمة: السعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٩م، ص ١٣.

مستويات اللغة السردية:

تمظهر اللغة السردية في النص التطبيقي عبر مستويين يحكمها القرب والبعد عن المباشرة التعبيرية، وهما يندمجان معاً في التطبيق السردى لإيصال صورة متكاملة للمفهوم العام، وإنما أتى التقسيم لضرورة الدراسة:

١ - اللغة التقريرية:

يميل السارد فيها إلى البساطة والسهولة والمباشرة التعبيرية، وهدفه منها نقل الحدث وإخبار المتلقي بما يجري دون قصد مجازي، وبأقصر الطرق الممكنة، ومثال ذلك يظهر في العبارة الافتتاحية: «عندما قصصتُ هذب كل سجاجيد المنزل أيقنتُ بأنني قد بلغتُ من الأمر الحضيض» فخطورة الحدث وتأثيراته التي تجعل المتلقي يتشوق لاستطلاع كنهه كفيلا بإيجاد الافتتاحية المحرّضة على المتابعة، ونجد في العبارة ربطاً بين الحدث والإدراك الناتج: «عندما قصصتُ... أيقنتُ» فهذا التوالي الفعلي المؤدى بسرعة تعبيرية يوحي بأن هدف البطل هو إلقاء عبء الوصول إلى قمة التأزم ونهاية الأمر على كتف المتلقي أو المحاور له. والمباشرة الإخبارية نجدها كذلك في لغة مقدمة مشهد الحلم حيث يقول: «كنت قد أزلت إحدى شموع ثريا تزين سقف غرفة الجلوس، كانت الشموع قد خمساً، انطفأت واحدة، فصعدت على سلم قصير، وحللتها، كانت الشمعة قد اسودّت، فأودعتها سلة المهملات، وركّبت شمعة جديدة «ولغة السرد هنا تبدو متأنية تتوقف عند التفاصيل الدقيقة، وكأن السارد يتفحص كلماته، ويختار الأدق تعبيراً، والأكثر تحديداً، يتضح ذلك في قوله: «إحدى - شموع - ثريا»، وتحديد مجال الثريا بأنها «تزين سقف - غرفة الجلوس» لا غرفة الجلوس فحسب، ثم الحرص على تحديد عدد الشموع، والتوقف عند التفاصيل الحديثة «انطفأت إحداها»، وكذلك الحرص على وصف السلم بأنه «قصير» رغم إمكانية الاكتفاء

بكلمة «سلم» فحسب، أو حتى الاكتفاء بالقول «فغيرتها بأخرى، ثم التركيز على لون الشمعة المحروقة: «قد اسودّت»، ثم «أودعتها سلة المهملات» وليس رميتها فحسب، أو عدم ذكر مصير الشمعة المحروقة كلياً فمن يهتم؟ ونلاحظ أن اللغة في هذا المشهد اتسمت بالبطء والتمعن عكس سرعة لغة الجملة السابقة، ومرد ذلك يظهر في المحتوى الأدائي والنفسي للجملتين، فالأولى تشكل خطراً وتهديداً بالانهيار لدى السارد، والأخرى تنقل حدثاً اعتيادياً متكرراً. والعودة للنمط الجملي السريع يظهر مرة أخرى في لغة مشهد تأثر السارد بالحلم: «استيقظتُ لاهثاً، وغطاساً في عرقي، هبطت سريعاً إلى الغرفة، ونزعت عن الثريا كل شموعها، واستبدلت بها شموعاً جديدة» والسرعة السردية هنا تظهر في قصر الجمل، وتوالي الأفعال والأحوال بشكل يُشعر المتلقي بصدى لهاث السارد ورعبه، فالأفعال: (استيقظت، هبطت، نزعت)، والأحوال (لاهثاً، غاطساً) توصل هيئة السارد الخائف والمتفاعل مع حلمه بشكل أقرب ما يكون إلى التجسيد البصري رغم مباشرة اللغة وحقيقتها.

٢- اللغة الوصفية:

وهي المعتمدة على التصوير، والرموز الموحية، والشعرية المحملة بالتلوين البديعي، لإيصال لغة رشيقة وأنيقة كهدف جمالي، ورفع مستوى التأثير على المتلقي كهدف أدائي، والوصف هو أكثر تقنيات السرد التجسيدي ظهوراً في «الهجرة السرية إلى الأشياء»، فالمؤلفة تعتمد عليه لإعطاء السارد والمتلقي فرصة لالتقاط الأنفاس، والوصف يسبح بشكل أفقي في ثنايا المشهد المقدم، ويقدم الحركة مصحوبة بالانطباع الذاتي من خلاله، ولنبدأ بمشهد السارد وهو ينحني فوق السجادة مهذباً هذبها بشكل دقيق ومبالغ فيه حيث نجد وصفاً بطيئاً متمعناً يستخدم الفعل المضارع بكثافة للإيحاء بالسيطرة المتمكنة للحظة، ويسجل

الحركات الصادرة عن السارد بدقة تستثير خيال المتلقي لتمثّل صورة السارد فوق السجادة، ويكمل بوصف اندماجه مع عالم الأشياء، والتجاوب الحاصل بينه وبين مكونات ذلك العالم متمثلاً في السجادة: «يخيّل إليّ - حينئذ - أنني أجسّ بعيني نفساً صاعداً من بين نقوش السجادة، تزهو الألوان أكثر، وتمتد بتلات الورود، وتزدهر الأشكال الهندسية» فحالة السعادة التي تتلبس السجادة تصل إلينا عبر استغلال تشكيلاتها الزخرفية بشكل مدهش، وكثافة استخدام الفعل المضارع لازالت ظاهرة، للإيحاء بآنية الأحداث واستمرارها طالما استمرت دواعيها. ويستأثر مشهد الحلم بصفة المشهد الوصفي الأكثر غرائبية وتأثيراً في القصة، ورغم قصر تكوينه اللفظي فإنه يحوي تكثيفاً للمعنى الناتج: «رأيت في منامي الشموع الأربع الباقية تبكي ضوءاً، كان الضوء ينهمر منها إلى الأسفل مثل الشلال، وكان فيض الضياء يملأ البيت، يتسلل بين قطع الأثاث ويعلو أكثر.. وأكثر، حتى وصل إلى فتحتي أنفي، أحسست بالاختناق ورحلت أرفس برجلي في خضم من الضوء الثقيل» وتتبع عجائبية الوصف مع مسيرة البكاء الضوئي الذي «ينهمر» بكثافة الفعل مثل «الشلال» بمعاني الجريان والاندفاع والقوة، ويستمر التشخيص بتنامي الفيض حيث «يتسلل» ويعلو بهدف الانتقال من الضغط الخارجي إلى الضغط الداخلي على السارد ذاته، فهو يسد منفذ التنفس لديه في مشهد مدهش مفاده «الاختناق بالضوء»!!

واللغة الشعرية تمثل مكوناً وصفيّاً عميقاً يستثمر طاقاته الشعورية بهدف إيجاد تأثير سحري على المتلقي يتناغم عبره مع رؤى السارد العجيبة حول الأشياء. والشعرية هي علم الأسلوب الشعري، والأسلوب هو كل ما يفارق الشيع والاعتیاد مع عدم مطابقته للمعيار المؤلف^(٧٨). فالشعرية مستمدة من

٧٨- ينظر: جان كوهن: بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي، ومحمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ١٩٨٦م، ص ١٥.

نسق الشعر في انثياله اللغوي غير المعتاد الذي يختلف به عن اللغة المطروقة التي لا تتجاوز المعنى المعجمي^(٧٩)، ويوضح «أدونيس» الفرق بين اللغتين فيقول: (إذا كان الشعر تجاوزاً للظواهر ومواجهة للحقيقة الباطنة في شيء ما أو في العالم كله، فإن على اللغة أن تحيد عن معناها العادي، وذلك أن المعنى الذي تتخذه عادة لا يقود إلا إلى رؤية أليفة، مشتركة. إن لغة الشعر هي اللغة الإشارة في حين أن اللغة العادية هي لغة الإيضاح)^(٨٠) ومن مظاهر اللغة الشعرية في القصة تقنية الانزياح بالمفارقة القائمة على تغيير الصورة المستقرة في ذهن القارئ عن الأشياء بهدف إيجاد تعاطف وتمثل لمعاناتها، والانزياح يعني: (خروج التعبير عن السائد أو المتعارف عليه قياساً في الاستعمال رؤية ولغة وصياغة وتركيباً)^(٨١). أما المفارقة فهي: (لعبة لغوية ماهرة وذكية بين الطرفين: صانع المفارقة، وقارئها، على نحو يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ، وتدعوه إلى رفض معناه الحرفي وذلك لصالح المعنى الخفي الذي غالباً ما يكون المعنى الضد)^(٨٢). وقد يكون للمفارقة دور يصل إلى تجاوز العالم الواقعي وتجاهله، بل وقلبه رأساً على عقب من قبل المبدع والمتلقين^(٨٣)، بهدف الحفاظ على القارئ الذي قبل طرح المبدع في النص كي يواصل استكشاف آفاقه، وتحفيز غيره من القراء على الدخول في تجربة ارتياد النص^(٨٤). والمفارقة في النص تتضح عبر مظهرين:

٧٩- ينظر: كوين جون: بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش، سلسلة كتابات نقدية ٣، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ١٧، ٢٤، ٣٤.

٨٠- أدونيس، علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، دار العودة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٩م، ص ١٢٥، ١٢٦.
٨١- صالح علي سليم الشتيوي: مقالة "ظاهرة الانزياح اللغوي في شعر خالد بن يزيد الكاتب"، مجلة جامعة دمشق، ٢٠٠٥م، المجلد ٢١، العدد ٣، ص ٥١.

٨٢- خالد سليمان: المفارقة والأدب، دراسات في النظرية والتطبيق، دار الشروق، ١٩٩٩م، ص ٤٦.

٨٣- ينظر: ناصر شبانة: المفارقة في الشعر العربي الحديث، أمل دنقل، سعدي يوسف، محمود درويش نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٧٨.

٨٤- ينظر: مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر، محمد سالم الطلبة، ١٥٠.

١ - مفارقة اللفظ:

مثل ما ورد في النص من أن الشموع «تبكى ضوءاً»، فالشموع تبكي وهذا مكون مدهش للمتلقي الذي لم يعتد البكاء صفة للشمع، لكن الانزياح بالبكاء عن الصفة الإنسانية إلى الشمعة حقق ذلك، ومن ناحية ثانية فإن الغرابة تأتي من كون البكاء يعني - في المعنى المستقر ذهنياً - حالة حزن، والضوء يأتي دوماً معبراً عن الإشراق والوضوح والراحة والسعادة، وفي ربط السارد بين اللفظين بمعنيهما المتضادين مفارقة تثير عجب المتلقي وانبهاره، وما يلبث السارد أن يصف سبب اختناقه بأنه «خضم من الضوء الثقيل» ونسبة الثقل للضوء يغير الصورة الذهنية المعتادة ويمنحها جدلية نفسية مثيرة.

٢ - مفارقة السياق:

وهي التي يفهمها القارئ من خلال قراءة الجزئية النصية كاملة، ولا تبدو له بشكلها الصريح، لكنها تقدم له وضعية لغوية مناقضة لما ألفه، ومثال ذلك ما ورد في وصف مسيرة الشعرات المنفردة لتكوين كرة الشعر، فالمتلقي يقرؤها وهو يخزن المفهوم التقليدي المتعارف على استقذار كرات الشعر المهملة في الزوايا وتحت الأثاث، فيُفاجأ بالسارد ينقض هذا المفهوم قائلاً: «إنها حين تلتف وتحتضن بعضها فهي تفعل هذا كي تطرد وحشتها، كي تتقوى ببنات جنسها فتكتمل كرة مثالية من شعور مختلفة: سوداء وبنية وشائبة، ناعمة وخشنة، تدفع نفسها إلى الزوايا وتستكين، فلا تعود منفلة في مهب الحركة، والريح» فالشعرات تدافع عن وجودها، وتغالב ضعفها وانكسارها أمام القوى العاتية «الحركة - الريح»، ولا تجد طريقاً للنجاة إلا عبر «الاحتضان» - بحميمية اللفظ و «الاستكانة» في «الزوايا» - بما في ذلك من قلة حيلة وضعف جهد - والمتلقي لا يملك مع هذا الوصف إلا الشعور بالدهشة للفارق الشاسع بين صورته الآلية

المجردة حول كرات الشعر وما يقدمه له السارد، وبهذا يكون للمفارقة الوصفية وظيفة تتمثل في تحسين المستقبح. وعلى العكس تظهر المفارقة في النص بوظيفة تقبيح المستحسن، فالمتلقي قد اعتاد صورة المقعد ليستجلب معها معنى الراحة بعد التعب، والاسترخاء الناعم بين وسائده، لكن السارد ينتزع منه هذا الأمان المعنوي بإعطاء وضعية المقعد معنى فلسفياً مفروضاً على المقعد ذاته: «ملايين المقاعد الصامدة في وضع القرفصاء التي انتخبها له النجار» مما يستثير الشعور بالدهشة الناتجة عن المفارقة بين ما هو مستقر لدى المتلقي وما يكشف له في ثوب معطيات خيالية سردية. وذات الشيء نجد في قول السارد: «أفكر في الحذاء الذي أدسُّ رجلي في فمه عشرات المرات، في زر القميص وهو يلج مضايق العروات» فلبس الحذاء، وإغلاق الأزرار أفعال يقوم بها المتلقي بصورة آلية لارتباطها باكتمال الشكل المعتبر للإنسان في حياته العادية لكن السارد يجعل لبس الحذاء عبارة عن دس للرجل في فمه بما يستثيره من شعور بالغثيان الذي يرافق دس الإصبع في الفم، ويحيل صورة زر القميص عن وضعية الالتئام والجمع بين جانبي القميص إلى قهر جبري يدخل الزر في مضيق العروة بما يعنيه ذلك من وضعية خانقة. والغاية من ذلك كله هو استثارة تعاطف المتلقي، وإقناعه برؤية السارد المتعاطفة مع الأشياء التي تحتويها العبارة الفلسفية التي ختم بها المشهد: «أفكر في محنة وجود الأشياء: ألا يوجد الشيء لنفسه أن يكون تحت التصرف المضاد للرغبة، المسبب للألم!». وتختتم القصة بما يمكن اعتبارها قمة اللغة الشعرية في القصة عبر التوقيع التحليلي الأخير الذي انطلق به محاور السارد معبراً عن حقيقة هجرته المقتحمة لعالم الأشياء، وهي مجابهة مؤلمة للسارد، ولعل هذا ما حدا بالمحاور إلى اصطناع لغة شعرية ليلطف من وقعها على السارد «أنت تعوّل على شيء مستعار، تنفي الأملك إلى مدائن الأشياء، ولكن الأشياء ستبقى منفي! المنفى ليس وطناً أصيلاً، ولذا أنت لم تُشف، الأملك تطاردك كما يطارد

منفيّ وطنه، ستوجعك المطاردة، ولن يمنحك الشيء سبيل النجاء، بل سيوجعك أكثر، سينتقم من هذا الذي تلبسه إياه، سيستमित في استعادة شعور البلادة، وموت الحس المريح «فنفي الآلام»، و «مدائن الأشياء»، و «الأشياء - المنفي»، و «مطاردة الآلام» كلها إشارات لا تقدم معاناة السارد باللغة المباشرة، بل تلبسها من الحلّي التعبيرية ما يوصل المعنى بشكل ارتدادي مختلف.

الحوار:

وهو (حديث بين شخصين أو أكثر)^(٨٥)، وتكمن أهميته المحورية في نقل الأحداث وتطورها، ورسم الشخصيات وطبائعها^(٨٦)، والكشف عن عنصري الزمان والمكان بوصفهما إطاراً للحدث والشخصية. والحوار في النص خارجي بحت، ولم ترد فيه أي ملامح لحوار منفرد بأنواعه، ومرد ذلك أن القصة تتخذ نمط جلسات العلاج النفسي، وهو يجمع بين شخصية رئيسة متسيدة للحوار هو «السارد - الشاكي»، وشخصية مساندة شبه صامتة حتى ما قبل النهاية تتمثل في شخصية الصديق أو الطبيب النفسي. والطرفان المتحاوران في النص يمثلان تحزباً لعالمين مختلفين، فالسارد يقدم عالم الأشياء، ويدافع عنه: «قل أنت: هل رأيت كيف يلتف الشعر على بعض ليكوّن كرة مثالية مستديرة؟ هل تتصور أن كائناً يمكنه إنجاز شيء متقن كهذا دون أن يكون لديه حس ورغبة وقصد.. وحياء؟» والمحاوّر يمثل عالم الواقع، ويحاول عقلنة التعجيب الخيالي في خطاب السارد، ففي الظهور الأول له يسأل: «متى ابتدأت هذه التخيلات؟» وكأنه يسحب السارد إلى ضفته بتذكيره أن هجرته خيالية، ثم يمضي صامتاً حتى يأتي تحليله الحوارية النفسي الذي تختم به القصة تطوراتها في نهاية مفتوحة على التأويل: هل كان

٨٥ - ناصر الحانبي: المصطلح في الأدب العربي، منشورات دار المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٥٣.

٨٦ - ينظر: طه عبدالفتاح مقلد: الحوار في القصة والمسرحية والإذاعة والتلفزيون، دار الزين للطباعة، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ١٦٥.

تفسير ممثل الواقع للحالة مقبولاً؟ هل اقتنع به ممثل التعجب؟ هل التزم نصيحته بالعودة إلى أرض الواقع وترك منفي الأشياء؟ أسئلة تركتها المؤلفة بشكل متعمد على ما يبدو، ويبقى حكم المحاور على عالم الأشياء تحليلاً يصدق عليه قبول السارد - ومن ورائه المتلقي - ورفضه.

الخاتمة والنتائج

نخرج من التحليل النقدي لعجائبية التخيل في قصة «الهجرة السرية إلى الأشياء» بالنتائج التالية:

- ١- العجائبية تنطلق من غرابة الفعل المصور، والعلاقة بين العجائبية والعجيب والغريب وثيقة، لذا فإن التحليل النقدي للنص اعتمد الاتكاء على معنى واحد لتلك المصطلحات يصب في محيط حالة الدهشة ومفارقة الرتبة الشعورية.
- ٢- العجائبية لا تتطلب عالماً خرافياً، والدهشة تتضخم بمفارقة صدورها عن كون بسيط مهمّش.
- ٣- اشتقت القصة عجائبيتها من اقتحام السارد لعالم جديد لا يرد ببال القارئ أن يكون مجالاً يفتح أمام عينيه ويوحي بمكنوناته له، وهو عالم الجوامد التي جرت الحياة في أوصالها عبر مخيلة السارد.
- ٤- للمنطلق النفسي أثر في عمق الخيال القصصي وعجائبيته، فالأشياء التي هاجر إليها السارد معادلات موضوعية لمعاناته، وأحاسيسه، وأفكاره الداخلية.
- ٥- تمسكت القصة منذ العتبات الأولى بضدية العالم الواقعي، والثورة على مواضعه، يتضح ذلك في لوحة الغلاف، والعنوان، والفحوى النصية.

- ٦- كان للحلم أو الكابوس دور أولي في الدخول إلى العجائبي، وذلك نابع من حظوة اللاشعور في نسج أحداثه.
- ٧- التزم السارد جانب العالم العجائبي للأشياء، فهّمش تبعاً لذلك الشخصيات البشرية، وأبرز المشخصات الشئئية، وركّز على استجلاء معاناتها ومظلوميتها العائدة للبشر بغية التأثير الخفي على المتلقي.
- ٨- جمع الفضاء الزمني للقصة بين الاستباق، والاسترجاع، والتوالي، والتشظي في كسر للخطية الزمنية، وفي هذا النمط إيحاء بالجانب النفسي القلق، والطبيعة غير السوية، وعبر هذه الموجات الزمنية انتقل الشعور بعدم الاستقرار والدهشة والغرابة إلى المتلقي.
- ٩- اهتم الفضاء المكاني بالبعد الداخلي الخاص بالأشياء، وأهمّل المكان الخارجي، وهذا يشير إلى الطبيعية الذهنية للأحداث.
- ١٠- جمعت اللغة في النص بين السرد والحوار على الأغلب، واستغلت الوصف لتعطيل السرد أحياناً، ومال الحوار بكامله إلى الشكل الخارجي البعيد عن المونولوج بغية التعبير عن معاناة السارد بصوت يسمعه ويحلله الطرف الآخر للوصول إلى عقلنة الخيال العجائبي المدهش في النص، وكان للغة الشعرية حضورها المدهش في أكثر من موضع.
- وختاماً: فإنّ القص النفسي يتمتع بثناء يتيح للمتلقي قراءة ما بين السطور، ومشاركة المؤلف في تكييف الوضعيات السردية، وإعمال الخيال في شراكة رؤيوية مقصودة بينه وبين المبدع، كما أنه - أي القص النفسي - قد يشكّل مدخلاً لعجائبية من نوع مغاير كتلك التي استجلينا ملامحها في القصة التطبيقية.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

أ- العربية:

- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية بالقاهرة - دار الدعوة - نسخة المكتبة الشاملة الإليكترونية.
- أدونيس، على أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي - دار العودة - بيروت - ط ٣ - ١٩٧٩ م.
- إصدارات الدارة: قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية - إعداد: دارة الملك عبدالعزيز - ١٤٣٤، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٣ م.
- بسام قطوس - سيمياء العنوان - عمان - ط ١ - ٢٠٠١ م.
- دوش فلاح الدوسري: العنوان تشكيله الجمالي ومحاوره الدلالية - النادي الأدبي بالرياض - ط ١ - ٢٠١٦ م.
- بطرس البستاني: محيط المحيط - مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٩٣ م.
- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب - دار التنوير للطباعة والنشر - بيروت - ط ٢ - ١٩٨٣ م.
- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء - دار الغرب الاسلامي - بيروت - ط ٢ - ١٩٨١ م.
- حامد عبد القادر - دراسات في علم النفس الأدبي - لجنة البيان العربي - المطبعة النموذجية - القاهرة (د.ت).
- حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي - الفضاء - الزمن - الشخصية - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - ط ٢ - ٢٠٠٩ م.

- حسين علام: العجائبي في الأدب من منظور شعبية السرد - دار الاختلاف - ط ١ - ٢٠١٠ م.
- حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - ط ٤ - ٢٠١٥ م.
- خالد سليمان: المفارقة والأدب - دراسات في النظرية والتطبيق - دار الشروق - ١٩٩٩ م.
- سامي جريدي: مقالة «الخطاب أنثوي، مقارنة في صور أغلفة الروايات النسوية» - صحيفة الحياة - الاثنين: نيسان ٢٠١٣ م.
- سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي، النص والسياق - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - ط ٢ - ٢٠٠١ م.
- سميرة بن جامع: العجائبي في المخيال السردي في ألف ليلة وليلة - مجلة جامعة الحاج لخضر - باتنة - الجزائر - ١٤٣١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩، ٢٠١٠ م.
- سهام العبودي: الهجرة السرية إلى الأشياء - دار المفردات للنشر والتوزيع الرياض - ط ١ - ١٤٣٦ هـ، ٢٠١٥ م.
- شعبان عبدالحكيم محمد: الرواية العربية الجديدة، دراسة في آليات السرد وقراءات نصية - مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع - عمان - الأردن - ط ١ - ٢٠١٣ م.
- شعيب حليفي: شعرية الرواية الفانتاستيكية - المجلس الأعلى للثقافة - المغرب - ١٩٩٧ م.
- شعيب حليفي: هوية العلامات (في العتبات وبناء التأويل) دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب - ط ١ - ٢٠٠٥ م.

- الصادق قسومة: طرائق تحليل القصة - دار الجنوب - تونس - ط ٢ - ٢٠١٥ م.
- صالح علي سليم الشتيوي: ظاهرة الانزياح اللغوي في شعر خالد بن يزيد الكاتب - مجلة جامعة دمشق - ٢٠٠٥ م - ٢١ م - ٣٤ ع.
- د. طارق البكري: مصطلح التخيل بين الجرجاني والقرطاجني - دار ناشري للنشر الإلكتروني - متاح عبر النت.
- طه عبدالفتاح مقلد: الحوار في القصة والمسرحية والإذاعة والتلفزيون - دار الزين للطباعة - القاهرة - ١٩٧٥ م.
- عبدالعالي بوطيب: إشكالية الزمن في النص السردي - الهيئة العامة للكتاب - مصر - مجلة فصول - ١٩٩٣ م.
- عبدالفتاح كيليطو: الأدب والغرابية، دراسات بنيوية في الأدب العربي - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط ٣ - ٢٠٠٦ م.
- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة - تحقيق: محمد الفاضلي - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ط ٣ - ٢٠٠١ م.
- عبدالملك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد - عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - ١٩٩٨ م.
- عبدالمنعم زكريا القاضي: البنية السردية في الرواية - عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - القاهرة - ط ١ - ٢٠٠٩ م.
- علاوي الخامسة: العجائبية في أدب الرحلات، رحلة ابن فضلان نموذجاً - رسالة ماجستير - جامعة منتوري - قسنطينة - الجزائر - ٢٠٠٥ م.

- علي الماتعي: القصة القصيرة المعاصرة في الخليج العربي - مؤسسة الانتشار العربي - بيروت - ط ١ - ٢٠١٠ م.
- القاضي وآخرون - معجم السرديات - دار محمد علي للنشر - تونس - دار الفارابي - لبنان - ط ١ - ٢٠١٠ م.
- كمال أبو ديب: الأدب العجائبي والعالم الغرائبي - دار الساقى - بيروت - دار أوكس - بريطانيا - ط ١ - ٢٠٠٧ م.
- محمد الأمين خلادي - شعرية العنوان بين الغلاف والمتن، مقارنة بين الصورة والغلاف الروائي - اللازمودجاً - جامعة تبسة - الجزائر - البحث متاح عبر النت.
- محمد بوعزة - تحليل النص السردي تقنيات ومفاهيم - دار الأمان - الرباط - المغرب - ط ١ - ٢٠٠١ م.
- محمد تنفو - النص العجائبي (مئة ليلة وليلة نموذجاً) - دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق - سوريا - ط ١ - ٢٠١٠ م.
- محمد خلف الله احمد - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده - دار العلوم للطباعة والنشر - الرياض - المملكة العربية السعودية - ط ٣ - ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م.
- محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث - دار النهضة العربية - بيروت ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- محمد سالم محمد أمين الطلبة: مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر - مؤسسة الانتشار العربي - بيروت - لبنان - ط ١ - ٢٠٠٨ م.

- مصطفى سويف - الأسس النفسية للإبداع النفسي في الشعر خاصة - دار المعارف بمصر - القاهرة - ١٩٥١ م.
- ابن منظور: لسان العرب - دار صادر - بيروت - ط ٦ - ٢٠٠٨ م.
- ناصر الحاني: المصطلح في الأدب العربي - منشورات دار المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ١٩٦٨ م.
- ناصر شبانة: المفارقة في الشعر العربي الحديث، أمل دنقل، سعدي يوسف، محمود درويش نموذجاً - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ط ١ - ٢٠٠١ م.
- نعيمة بن عبدالعالي: مقال واقع غريب عجيب - ٢٠٠٤ م - متاح عبر النت.
- نورة العنزلي: العجائبي في الرواية العربية - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - النادي الأدبي بالرياض - ط ١ - ٢٠١١ م.
- يمني العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي - دار الفارابي - بيروت - لبنان - ط ٣ - ٢٠١٠ م.

ب- المترجمة:

- تزفيتان تودوروف وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي - ترجمة الحسين سحبان وآخرون - منشورات اتحاد كتاب المغرب - الرباط - ط ١ - ١٩٩٢ م
- تزفيتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي - ترجمة: الصديق بوعلام - دار الكلام - الرباط - ط ١ - ١٩٩٣ م.
- جان كوهن: بنية اللغة الشعرية - ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط ١ - ١٩٨٦ م.

- ديفيد وورد. الوجود والزمان والسردي، فلسفة بول ديكور - ترجمة السعيد الغانمي - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - ط ١ - ١٩٩٩ م.
- روجرب. هينكل: قراءة الرواية مدخل إلى تقنيات التفسير - ترجمة: د. صلاح رزق - دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ٢٠٠٥ م.
- غاستون باشلار: جماليات المكان - ترجمة: غالب هلسا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - ط ٢ - ١٩٨٤ م.
- كوين جون: بناء لغة الشعر - ترجمة: أحمد درويش - سلسلة كتابات نقدية ٣ - الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة - ١٩٩٠ م.

جمالية الحجاج في القرآن الكريم
سور الحواميم أنموذجاً

م. د. محمود كاظم موات الغزي
كلية الإمام الكاظم للعلوم الإسلامية الجامعة - العراق



ملخص البحث

يتناول هذا البحث آلية من آليات البلاغة الحديثة في النص القرآني، تتعلق بـ «جمالية الحجاج»؛ فالقرآن خطاب حجاجي، موجّه في أساسه للتأثير على آراء المخاطب وسلوكاته، واستمالة العقول، وتوجيه النفوس، ولذلك وظّف الكثير من الأساليب الحجاجية التي تؤمّن له هذه الغايات فضلاً عن ذلك فقد انفرد القرآن الكريم بأسلوبه المعجز ونظمه البديع في عرض الأساليب المختلفة. وهي أساليب تستحوذ على الأذهان وتأسر النفوس وتعمق الجوانب الإنسانية في الذات ليتحقق الغرض الاسمي في ظل التوجيهات العظيمة والعواقب المنوه عنها ويزداد أولو الأبواب عبرة وبصيرة، ولعل من أسمى أغراض النظم القرآني أنه يقوم على جمالية الحجاج الديني المحض الذي لا تزيع به الأهواء ولا تشوبه الاوهام، وهو يسلك سبيل الصواب ويرسخ في النفس دعامة الكيان الروحي، ويؤصل في روعها التوجيهات الدينية الرائدة، وكان ذلك من أبرز الخصائص التي ينفرد بها الأسلوب القرآني والذي يصب في قوالب الإعجاز ويحاط بسياج من التراكيب العجيبة المحكمة والأساليب البلاغية العالية.

وبناءً على ما تقدم طمحت هذه الدراسة للنظر في جمالية الحجاج في القرآن الكريم (سور الحواميم أنموذجاً) على أنه كلٌّ متكامل يعاضد بعضه بعضاً، ويأتي بوصفه كوحدة بنائية متكاملة من الناحية الفنية، يكسبه السياق تلاحماً عضوياً بارزاً، تتعاضد فيه منظومة من العلاقات الترابطية تسمه بجمالية الحجاج من دون غيره من النصوص الأخرى التي لا ترقى إلى المستوى الحجاجي.

Abstract

The Aesthetic Rhetorical Argument in the Holy Qur'an Holy Qur'an Surahs 'Al Hawamim' as a model

D. R. Mahmood Kadm Mawat Algasiy

This research handles one modern mechanism associated with aesthetic rhetorical argument in the Holy Qur'an. The Holy Qur'an is an argumentative text based on influencing and affecting the addressee's opinion and behavior, and changing mentalities. To achieve all these, the Qur'an applies many argumentative techniques that serve these purposes. In addition to that, it is unique in its style in presenting its different topics that assert its eloquence to achieve this ultimate goal through great guidance. Based on pure religious arguments, the Holy Qur'an fosters rights, supports psychological identity, and originates from it the divine instructions.

Accordingly, in this study, I seek to shed light on the eloquent argument in the Holy Qur'an surahs 'Al Hawamim' as a model, as one structural integrated entity for aesthetic perspective, enriched by context and strengthened by a network of interrelationship characterized by eloquent argument, excluding other texts which could not attain this level.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين
الطاهرين ...

وبعد ...

يتناول البحث آية من آيات البلاغة الحديثة في النص القرآني، تتعلق بـ
«جمالية الحجاج»؛ فالقرآن خطاب حجاجي، موجّه في أساسه للتأثير على آراء
المخاطب وسلوكاته، واستمالة العقول، وتوجيه النفوس، ولذلك وظّف الكثير
من الأساليب الحجاجية التي تؤمّن له هذه الغايات فضلاً عن ذلك فقد انفرد
بأسلوبه المعجز، والمختلف، ويتجلى التأكيد على سمو بيانه وذروة بلاغته من
خلال متابعة الأسرار البلاغية التي تحتشد بين ثنايا سورة الكريمة، والتي تستحوذ
على الأذهان وتأسر النفوس وتعمق الجوانب الإنسانية في الذات ليتحقق الغرض
الأسمي في ظل التوجيهات العظيمة والعواقب المنوه عنها ويزداد أولو الألباب
عبرة وبصيرة، ولعل من أسمى أغراض النظم القرآني أنه يقوم على جمالية
الحجاج الديني المحض الذي لا تزيع به الأهواء ولا تشوبه الاوهام، وهو يسلك
سبيل الصواب ويرسخ في النفس دعامة الكيان الروحي، ويؤصل التوجيهات
الدينية الرائدة، وكان ذلك من أبرز الخصائص التي ينفرد بها الأسلوب القرآني
الذي يصب في قوالب الإعجاز ويحاط بسياج من التراكيب العجيبة المحكّمة
والأساليب البلاغية العالية.

وبناءً على ما تقدم طمحت هذه الدراسة للنظر إلى جمالية الحجاج في
القرآن الكريم (سور الحواميم نموذجاً) على أنه كلٌّ متكامل يعاضد بعضه بعضاً،
ويأتي بوصفه وحدة بنائية متكاملة من الناحية الفنية، يكسبه السياق تلاحماً عضوياً
بارزاً، تتعاضد فيه منظومة من العلاقات الترابطية تسمه بجمالية الحجاج.

وقبل أن نسير نحو جمالية الحجاج في النص القرآني لابد لنا من أن نعرِّج تجاه تحديد مفهوم مصطلحي الجمال والحجاج، ومن ثم البحث عن سماتهما ودلالاتهما في سور الحواميم.

أولاً: معنى الجمال في الدرر اللغوي:

جاء في أساس البلاغة في مادة (ج . م . ل) إن فلاناً يعامل الناس بالجميل، وجمال صاحبه مجاملة. وعليك بالمدارة والمجاملة مع الناس ونقول إذا لم يجملك مالك لم تجد عليك جمالك، وأجمل في الطلب إذا لم يحرص وإذا أصبت بنائبة فتجمل، أي تصبر، وجمالك يا هذا؛ أي صبرك؛ قال أبو ذؤيب «جمالك أيها القلب القريح» أي صبرك^(١)، أما ابن منظور فقد قرر بأن الجمال هو: «الحسن في الخلق والخلق وهو الاتئاد والاعتدال»^(٢).

وجَمَلٌ جمالاً: «صار حسناً في صفاته ومعانيه وفي خلقته فهو جميل ومجمال وهي جميلة»^(٣).

ورجلٌ جُماليٌّ بالضم والياء المشددة؛ أي «عظيم الخلق، وجَمَلُهُ أي زينته»^(٤).

وقد وردت مفردة الجمال في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾^(٥).

- ١- أساس البلاغة، جاره الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٥.
- ٢- ينظر لسان العرب لابن منظور، بيروت لبنان دار صادر، مجلد ٣ ط ١، ٢٠٠٠م: ص ٢٠٢/٣.
- ٣- معجم متن اللغة، احمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠: ص ٦٨٥.
- ٤- الصحاح في اللغة والعلوم، العلامة الجوهري، تقديم الشيخ عبدالله العلايلي، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٤: ص ٢١٩.
- ٥- سورة النحل آية ٦

ثانياً: الجمال في الدرس الإصطلاحي:

هو «الحسن وحسن الصورة والسيرة والجمال يطلق على معنيين أحدهما الجمال الذي يعرفه الجمهور مثل صفاء اللون ولين الملمس وغير ذلك، وثانيهما الجمال الحقيقي وهو أن يكون كل عضو من الأعضاء على أفضل ما ينبغي أن يكون عليه من الهيئات والمزاج»^(٦).

والجمال مثله مثل الخير والحق صفة تبعث الرضا والقبول والاستحسان في النفس بخلاف القبيح الذي يثير الاشمئزاز والنفور. فعلم الجمال هو الذي يبحث في شروط الجمال ونظرياته، وفي الذوق الفني واحكام القيم المتعلقة بالأثار الفنية وهو باب من الفلسفة وله قسمان:

«قسم نظري عام، وقسم عملي خاص»^(٧). فالقسم النظري هو الذي يبحث في الصفات التي تشترك في الاشياء الجميلة وتحدد القوانين التي تميّز الجمال من القبح أما (العملي الخاص) فهو الذي يطلق عليه النقد الفني لبحثه في مختلف صور الفن وغمادجه فينقدها فيكشف عن قيمتها الجمالية ويضع له قيوده وضوابطه^(٨).

إن الاحساس بالجمال مسألة فطرية تعتمد الذوق، والدربة، والممارسة فالنفس الإنسانية ميّالة إلى الجمال مشتاقة إليه، نافرة من القبيح مبتعدة عنه، ويشكل الموقف من قيم الجمال والإبداع الجمالي الفني والتعامل معه بعداً أساسياً في الحضارة البشرية، وما الأدب والفن الا خير دليل على رقي الذوق الإنساني فالجمال في الحياة والفن ذو معنى واحد «لا يختلف في جوهره وإن اختلف في

٦- كشف اصطلاح الفنون، التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع، مراجعة امين الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢: ص ٣٤٨.

٧- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ط ١٩٧١ م: ص ٤٠٨.

٨- ينظر المصدر نفسه: ص ٤٠٩.

أوصافه ومظاهره»^(٩).

ثالثاً: الحجاج في الدرس اللغوي:

الحجاج ظاهرة جمالية تبتت في التربة الثقافية المشبعة بعلم الكلام، أو هو أسلوب جديد يتعامل مع جمالية اللغة. ومعناه في اللغة: «حاججته أحاجه حجاجاً ومحاجّة من حججته بالحجج التي أدليت بها. والحجّة البرهان، وقيل الحجّة ما دُوفع به الخصم. وقال الأزهري: الحجّة الوجه الذي يكون الظفر عند الخصومة، وجمع الحجّة حجج وحجاج. وحاجّه محاجّه وحجاجاً نازعة الحجّة. وحجّة يحجّه حجاً غلبه على حجّته، وفي الحديث «فحجّ آدم موسى»؛ أي غلبه بالحجّة واحتجّ بالشيء اتّخذه حجّة، قال الأزهري: إنما سُمّيت حجّة لأنها تُحجّ؛ أي تقصد، لأنّ القصد لها وإليها»^(١٠). وقال الجرجاني: «الحجّة ما دُلّ به على صحّة الدعوى، وقيل الحجّة والدليل واحد»^(١١). فأساس الحجاج الارتكاز على دليل معين قصد إثبات قضية من القضايا، وبالتالي بناء موقف ما.

رابعاً: الحجاج في الدرس الاصطلاحي :

يعتبر البحث في «الحجاج» من نتائج التحوّل العميق الذي اكتنفه الدرس البلاغي الحديث، وكان من إفرزاته أن تخلّت البلاغة عن نزعتها المعيارية في فرض القواعد، لتهتم برصد الوقائع فقط. وقد كان من أهم أسبابه التغيّر الجذري الذي مسّ البحوث اللسانية بوجه عام.

لقد كشف تجدد الاهتمام بالدرس البلاغي في العصر الحديث عن طروحات علمية مغايرة، أدّى إلى ظهور بلاغة جديدة. ويذكر «إيفانوكس» أنّ النجاح

٩- مراجعات في الآداب والفنون، عباس محمود العقاد، المطبعة العصرية، (د.ت): ص ٤٦.

١٠- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، المجلد الثاني، مادة (حجج)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت دار الكتب العلمية، ط ١ / ٢٠٠٠.

١١- التعريفات، الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث (د، ت): ص ٤٨٢.

الحالي لها «قد اعتمد على العلاقة اللازمة بين البلاغة ودراسة وسائل الإقناع في مجتمع يتّجه يوماً بعد يوم نحو علوم التحريض والدعاية، فسيادة وسائل الإعلام في ثقافتنا تجعل من الخطابة بوصفها ممارسة إبداعية للإقناع، ومن البلاغة بوصفها تقنية ملائمة للإقناع أيضاً، نقطتي إحالة لا بدّ منهما في لحظة سيستعيد فيها الشعب المستهلك السيادة على القديم...

وعلى أية حال، فإننا نعيش لحظة استراتيجية الإقناع والتركيز على أدوات الحضور^(١٢). وقد أضحى «الحجاج في رحاب هذا التحوّل مطلباً أساسياً في كلّ عملية اتّصالية تستدعي الإفهام والإقناع. وانطلاقاً من الدور البالغ الذي أصبحت نظرية الحجاج تؤدّيه، أو من المفروض أن تؤدّيه، جعل «بريلمان Perelman» يعتبر أنّ شعريّة البلاغة مطابقة لنظرية الحجاج؛ فقد حصر الأولى في الأخيرة^(١٣).

ولعلّ أهم شيء تتأسس عليه دلالة «الحجاج» هو وجود اختلاف بين المرسل للرسالة اللغوية والمتلقّي لها، ومحاولة الأول إقناع الثاني بوجهة نظره، بتقديم الحجّة والدليل على ذلك. فالحجاج انتهاج طريقة معيّنة في الاتّصال، غايته استمالة عقول الآخرين والتأثير فيهم، وبالتالي إقناعهم بمقصد معيّن.

وهذا المفهوم هو الجوهر الذي ركّزت عليه الخطابة الجديدة؛ إذ «تُطلق لفظة حجاج ومحااجة Argumentation عند «بيرلمان» و«تيتيكاه» على العلم وموضوعه، ومؤدّاها درس تقنيات الخطاب التي تؤدّي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليه من أطروحات، أو أن تزيد في درجة التسليم. وربّما كانت وظيفته محاولة جعل العقل يذعن لما يُطرح عليه من أفكار، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان إلى درجة تبعث على العمل المطلوب.. وعلى صعيد آخر يمكن القول

١٢- نظرية اللغة الأدبية، إيفانوكس، ترجمة حامد أبو حمد، القاهرة، مكتبة غريب، ط ١٩٨١: ص ١٧٧.
١٣- ينظر: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد سالم ولد محمد الأمين، مجلة عالم الفكر: ص ٥٧.

بأن الحجاج في ارتباطه بالمتلقي يؤدي إلى حصول عمل ما أو الإعداد له، ومن ثم سيكون فحص الخطابات الحجاجية المختلفة بحثاً في صميم الأفعال الكلامية وأغراضها السياقية، وعلاقة الترابط بين الأقوال، والتي تنتمي إلى البنية اللغوية الحجاجية^(١٤)، فوظيفة الحجاج ترتد إلى طرح الحجج التي تضمن النفاذية للخطاب اللغوي، وبالتالي حصول الاقتناع الفعلي بالقضية المطروحة. وهذا يعني توظيف الآليات التي تجتاز الاعتقاد الأولي نحو التغيير، وبناء الموقف المغاير.

وإذا كان الحجاج يرتبط في أساسه بما تستدعيه أساليب إجراء اللغة، فإنه من الضروري أن نشير إلى أن هذا الأمر لا يتوقف عند هذا الحد؛ بل يأخذ بعين الاعتبار ما تقتضيه نوعية الخطاب من جهة، ومستلزمات المتلقي من جهة أخرى. فالغاية التي يتأسس عليها هي مجابهة العقول وإقناعها بالطرح المقدم، ولذا «فليس الحجاج في النهاية سوى دراسة لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها، والإصغاء إليها ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المقدم. فإذا لم توضع هذه الأمور النفسية والاجتماعية في الحسبان فإن الحجاج يكون بلا غاية وبلا تأثير»^(١٥). لندرك أن نظرية الحجاج تتجاوزها جوانب مختلفة، لا تتعلق باللغة فحسب؛ بل ترتبط أيضاً بالجانب النفسي والاجتماعي والثقافي، وغيره من المستلزمات التي توّطر وتسهم في إنتاج الخطاب اللغوي الحجاجي.

والحجاج نجد «في كل ظواهر اللغة بشكل أو بآخر»^(١٦)، كما نجد في المقتضى الذي يتخذ من اللغة مسرحاً لظهوره بوصفه «شكلاً من أهم الأشكال

١٤ - المصدر السابق: ص ٥٨

١٥ - نظرية الحجاج نعمان بوقرة، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، العدد ٤٠٧، آذار ٢٠٠٥. www.awu-dam.org

١٦ - مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم: ص ٦٨.

الحجاجية الكامنة»^(١٧) وهذا يعني أن المقتضى حالة خطائية ينتج عن التركيب والسجال الكامن في جوهر اللغة، وليس هو طارئاً عليها^(١٨)، فالحجاج من خلال ما تقدم آليات لغوية محضة، تجدها في كل قول وخطاب، سواء أكان هذا الخطاب أدبياً أم فلسفياً أم دينياً أم سياسياً أم غير ذلك، ومن ثم فإن أشكال الحجاج في الخطاب متعددة، فقد يكون تركيباً وهذا أمر بديهي، وقد يكون كلمة، أو يكون ضمن تقنيات الخطاب البلاغي غايته أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيبين لذلك العمل في اللحظة المناسبة^(١٩). فضلاً عن ذلك فإن الحجاج يستميل القلوب ويشني الأعناق، وهذه الغاية قد أحاطها القرآن الكريم وسيأتي الحديث عنها لاحقاً.

وللحجاج مصطلحات مرادفة كثيرة منها ما يطلق عليه بـ(الحجاج النظري)^(٢٠)، وسماه الزركشي «إلجام الخصم بالحجة»^(٢١) أو يسمى بـ(المذهب الكلامي)؛ أي أن «يسلك فيه مذهب أهل الكلام في استدلالهم على إبطال حجج خصومهم والمراد بأهل الكلام علماء أصول الدين»^(٢٢) أو احتجاج المتكلم على

١٧- الحجاج والشعر، نحو تحليل حجاجي لنص شعري معاصر، أبو بكر العزاوي، دراسات سيميائية أدبية لسانية، صدر عن دراسات سال، العدد ٧، ١٩٩٢: ص ١٠١.

١٨- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، منشورات كلية الآداب، سلسلة لسانيات، م ١٣، جامعة منونة، تونس، ٢٠٠١: ص ٣٨.

١٩- ينظر: المرجع نفسه، ص ٤٢.

٢٠- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم إمام الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ت، ص ١٣٦، وشرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، السيوطي، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م، د. ط: ص ١٠٣.

٢١- البرهان في علوم القرآن: للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م: ٤٦٨ / ٣.

٢٢- جوهر الكنز: نجم الدين بن الأثير، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت، ص ٣٠٢.

خصمه بحجة تقطع عناده وتوجب له الاعتراف بما ادعاه المتكلم وإبطال ما أورده الخصم»^(٢٣)، ومنهم من يسميه بـ(الجدال) أو (القياس) أو (التمثيل)، وهو بهذا (الحجاج) نظرية حديثة تدخل ضمن البلاغة الجديدة التي تشعرك بفهم المعنى واستيعابه بشكل فني، لكن ليس بعمل الوهم والخيال الخصب، بل من عمل الذهن الجدلي الحاد، وتأثيره في المتلقي لا يأتي عن طريق الإعجاب بالصورة، بل من الإحساس بطرافة الاستدلال والتعليل والتمثيل، أنه خطاب يدفع المتلقي دفعا إلى التأمل وإعمال الذهن وإطالة النظر. ومن المعروف أن عبد القاهر الجرجاني يؤكد لذة القراءة القائمة على بذل الجهد وتحشم العناء من أجل الفهم، ونفي المزية عن كل ما لا يستعان عليه بالنظر ويوصل إليه بإعمال الفكر، فهو يقول: «ومن المركز في الطبع إن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أضنّ وأشغف»^(٢٤)، ويقرر عبد القاهر الجرجاني أن النفس مولعة بالكشف على المعنى المغطى، ويشبه هذا الضرب من المعاني بـ«الجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه»^(٢٥)، فهل ينطبق هذا الكلام على ضرورة التأمل في تلقي النص على شيء أكثر مما ينطبق على الأمثلة المنقولة التي سوف يتم ذكرها في هذا البحث في القرآن الكريم؟ في تصوري يقع خطاب الاستدلال والتعليل والتمثيل بالذات ضمن الدائرة التأثرية التأملية التي يتحدث عنها الجرجاني هنا، ولهذا فهو خطاب لا يمكن أن ننفي جماليته.

٢٣- المرجع السابق: ص ٣٠٢.

٢٤- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، علق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م: ص ١٢٦.

٢٥- المرجع نفسه، ص ١٢٨.

خامساً: أنماط البنى الحجاجية في القرآن الكريم:

قبل المضي في تناول أنماط البنى الحجاجية في سور الحواميم خاصة، من الضروري أن نشير إلى أنماط البنى الحجاجية في القرآن الكريم التي يتأسس عليها الخطاب القرآني بصورة عامة، والتي جعلته خطاباً حجاجياً بدرجة أولى؛ لأنه جاء ليبسط للعالمين عقيدة عالميّة، تقتضي توظيف الآليات الحجاجية التي تحتوي العقل الإنساني وتقنعه. وهذه الأنماط هي:

أ- الخطاب القرآني يسعى إلى «الإقناع»؛ وفي رحاب هذا الطرح، فإنه يأخذ بعين الاعتبار في كل القضايا المعطاة كل ما يمكن أن يعتقده المتلقي منذ البداية، ولذا فإنه إذا ما حأولنا الغوص في آيات القرآن الكريم وآلياته التعبيرية وأساليبه البلاغية واطروحاته المنطقية من قياس وبرهان وتمثيل فإننا نبحث في آليات الإقناع المنتهجة فيه.

ب- القرآن الكريم خطاب موجه إلى مخاطب كوني؛ أي أنه لا يتوسل متلقياً معيناً في زمان أو مكان مخصوصين؛ وإنما هو خطاب موجه إلى البشرية جمعاء، فهو غير مقيد بزمان أو مكان، قال تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢٦)، فالرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بُعث إلى كافة الناس؛ ولذا فالقرآن الكريم يسعى إلى جعل العقيدة المبسوطة فيه ديانة عامّة غير مقيدة، وهنا نشير إلى أن القرآن الكريم دائماً بالنسبة لمن يحتاج عبارة عن بنية ممنهجة؛ أي أنه يؤطر القول ويجعله ملائماً لظروفه الواردة فيها، والمتكلم البارع هو الذي يستحوذ حذقاً وطواعية على مدارك المعنيين بخطابه أو بنصّه طيلة فترة الاستماع في حالة الإلقاء، أو النظر التحليلي حالة القراءة. والقرآن الكريم في إطار هذا

الطرح استطاع أن يؤثر على النفوس، ويستميل العقول من أجل التدبر في آياته ومعجزاته من أجل الاقتناع بمقاصده.

ج- كونية الخطاب القرآني جعلته يقوم على توظيف أساليب متنوعة في التبليغ، لا تتأسس على الفهم والإفهام فحسب؛ بل تقوم أيضاً على نمط التأثير واستمالة الآخرين، واستنفارهم بغية استنهاض ملكتهم وجعلهم ينخرطون في الحركة الفكرية الموجودة في الخطاب القرآني، وهذا ما يجعل النص القرآني يفترض في طرحه للقضايا الدينية وجود متلقٍ فعلي أو مفترض، يستدعي محاجته وإقناعه.

سادساً: أنماط البنى الحجاجية في سور الحواميم:

١- تثبيت عقيدة التوحيد بالحجج والأدلة:

نلاحظ سور الحواميم قد استحضرت في إنجازها كل الاعتراضات التي يمكن أن تدور في خلد المتلقي الفعلي أو المفترض، لاسيما إبراز كلمة التوحيد التي نزل بها كما أوردها دعائها من الأنبياء والمرسلين السابقين. فقد نزلت لتثبت عقيدة التوحيد بالحجج والأدلة، وكلها تتصل بعظمة الله تبارك وتعالى وقدرته وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (٢٧).

نلاحظ النص القرآني هنا قد ساق فضاء حججياً مؤثراً ومقنعاً لدى المتلقي إذ يواجههم بمنطق فطرتهم، وبما لا يجادلون فيه ولا يشكون، وهو أن الله خالقهم، فكيف يشركون معه أحداً في عبادته؟ وكيف يصرفون عن الحق الذي تشهد به فطرتهم ويحيدون عن مقتضاه المنطقي المحتوم؟ وقد أكد أنهم يقرون بأنه الخالق، فقال (ليقولن)، فهذا التوكيد كاف في إثبات سفاهة رأيهم وما هم عليه من الشرك، والخطاب هنا قد يكون للنبي (ﷺ) أو لغير معين. أما قوله (فأنى يؤفكون) ففيه

الإنكار والتعجب من انصرافهم عن عبادة الله إلى عبادة آلهة أخرى، فهو استفهام تعجُّبي وإنكاري، وبني الفعل للمجهول زيادة في هذا الإنكار واستجلاباً للتوبيخ والذم، إذ لم يصرفهم صارف، وإنما هم صرفوا أنفسهم عن عبادة الخالق^(٢٨)، فكان هذا الحجاج ملجماً لهم بما فيه من الإنكار والتعجب والتوبيخ.

وفي سورة الزخرف نجد القرآن الكريم يحشد طاقات حجاجية هائلة مبنية على ملاءمة ذلك المقام للموضوع أو الغرض الذي يؤم النص إليه وهو «احتجاج على ربوبية الله تعالى وتوحده فيها مع إشارة إلى المعاد وتبكيته لهم على اسرافهم مأخوذ من اعترافهم بأنه تعالى هو خالق الكل...»^(٢٩) قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾^(٣٠) وهذا الاعتراف حجة دامغة، وأي حجة أقوى من هذه؟! ولا شك في أن توجيه الخطاب للرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والإعراض عن مخاطبتهم مباشرة فيه توبيخ لهم وزيادة إنكار لشركهم، كما أنه يتضمن التعجب من حالهم، والاحتجاج هنا ينصب على بطلان الإشراك فيبدأ بإقرارهم الضمني: أن أصنامهم خالية عن صفة استحقاق أن تعبد^(٣١). وقد جاء الخبر مؤكداً بـ(اللام) الموطئة للقسم، ولام الجواب، ونون التوكيد، لتحقيق أنهم يجيبون بذلك، تنزيلاً لغير المتردد في الخبر منزلة المتردد، فيكون هذا التنزيل كناية عن استحقاق حالتهم بالتعجب، وقد تكرر الفعل (خلق) لتوكيد إقرارهم بخلقهن وخالقهن، وهذا أشد إنكاراً لحالهم وأدعى لزيادة عقوبتهم لأنهم عبدوا بعض مخلوقات الله وجعلوها شريكة له. وعدل عن الاسم العلي إلى الصفتين (العزیز العليم) زيادة في إفحامهم بأن

٢٨ - ينظر: التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، دار الجماهير للنشر والتوزيع، د.ت. ٢٥ / ٢٧١.

٢٩ - تفسير الميزان، السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، (د.ت)، ج ١٨ / ٨٧.

٣٠ - سورة الزخرف: الآية ٩.

٣١ - ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ص ٢٥ / ١٦٧.

الذي انصرفوا عن توحيدِه بالعبادة عزيز عليهم، وأوثرت هذه الثنائية بالذكر لأنها مضادة لصفات الأصنام التي لا عزة لها ولا علماً^(٣٢)، بل ليس لها أي شيء، وذكر الصفتين من كلام الله وليس من كلامهم، وفي ذلك زيادة إنكار لهم وتوبيخ، لأنه يعلمهم أن الله الذي يعترفون بأنه خالق السموات والارض هو (العزیز العليم).

٢- تثبيت إبطال ما أورده الخصم بالحجة:

وهذا ما لمسناه في سورة الزخرف إذ نلاحظ نص القرآن يرسل على لسان الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) محتجاً ومستدلاً على هؤلاء الكافرين فيما هم عليه من الشرك، إذ يجادلهم بحجة تفند ما يدعون، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾^(٣١) سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ^(٣٣) نلاحظ النص قد جاء على سبيل الحجاج متوجهاً من الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى هؤلاء الكافرين إبطالاً لألوهية الولد بإبطال أصل وجوده.

وقد خرج الكلام هنا مخرج الشك للمبالغة، والمعنى: قل يا محمد إن كان لله ولد فأنا أول من يعبد ولده، ولكن يستحيل ذلك، وهذه مبالغة في الاستبعاد، أي لا سبيل إلى اعتقاده، فضلاً عن أنه ترفيق في الكلام، وتلطف، وقيل إن (إن) هنا بمعنى (ما) والمعنى، ما كان للرحمن ولد، وقيل هي للشرط وهو الأجود^(٣٤)، «والشرط لا يلزم منه الوقوع ولا الجواز»^(٣٥) ولا سيما أن الآية قد وردت على

٣٢- ينظر المرجع السابق: ص ٢٥ / ١٦٨

٣٣- سورة الزخرف: الآيتان ٨١ و ٨٢.

٣٤- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٧م: ١٦ / ١١٩.

٣٥- ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، قدم له عبد القادر الأرناؤوطي، دمشق، دار الفيحاء، والرياض، دار السلام، ط ١، ١٩٩٤، ص ١٣٦.

سبيل الفرض والتمثيل، والهدف هو المبالغة في نفي الولد مع تمكن الناطق بها على دحض أية شبهة بقدوم ثابتة في باب التوحيد^(٣٦)، وأوثر (إن) دون (إذا) لأنها تستعمل في الشرط غير المتوقع حصوله، ويرجح ابن جرير الطبري معنى الآية بقوله: «والصواب: قل يا محمد لمشركي قومك الزاعمين أن الملائكة بنات الله إن كان للرحمن ولد فأنا أول عابديه وأولى بذلك منكم، ولكنه لا ولد له فأنا أعبده بأنه لا ولد له ولا ينبغي أن يكون له»^(٣٧). ويذهب الرماني إلى أن نظم الآية جاء على سبيل إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج^(٣٨). ولا يخفى ان فائدة الربط بالشرط في الآية هو استلزام احدى القضيتين للأخرى، فلو كان له ولد سبحانه لكان الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أول العابدين فلما لم يكن له ولد ولم يعبده الرسول فعليكم أيها المشركون أن تعبدوه وتتركوا عبادة الأصنام. وجاءت الآية الثانية على سبيل التذليل لأنها نزهت الله عن جميع ما يصفونه به، والتعبير عن صفات الله بـ (رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ) يوحي بعظمته وقدرته، فتدرك النفس أن صانع هذا كله لا يكون له شبه بالخلق الذين يلدون وينسلون، فتفضح أقوالهم وتبدو لهوا ولعبا وخوضا وتفحما لا يستحق الجدل بل يستحق الإهمال والتحذير^(٣٩)، فلا تخلو الآيتان من إشارة إلى حجة على الوجدانية إذ لما كان الخلق مختصا به تعالى حتى باعتراف الخصم وهو من شؤون عرش ملكه والتدبير من الخلق والإيجاد فإنه إيجاد النظام الجاري بين المخلوقات، فالتدبير أيضا من شؤون عرشه فربوبيته

٣٦- ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩، ٤/ ٢٦٦.

٣٧- جامع البيان في تفسير القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٧ م: ٢٥ / ٦١.

٣٨- ينظر: النكت في إعجاز القرآن أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط ٣، د. ت: ١٠٥.

٣٩- سورة الزخرف، الآية ٨٢.

للعرش ربوية لجميع السماوات والأرض (٤٠).

٣- حجج تقطع العناد:

وهذا ما لمسناه في سورة الجاثية إذ نلاحظ القرآن الكريم يسوق الحجج باستمرار، وإن شئت فقل ينتقل من حجة إلى أخرى أو من خطاب إلى آخر داخل سياق النص إذ يوجه خطابه إلى الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ليدكرهم - على سبيل الحجاج - أن الله بيده الإحياء والإماتة، ويده جمع السابقين واللاحقين يوم القيامة، وليكون هذا الخطاب عاما وشاملا لكل الناس في كل زمان ومكان وخالداً إلى يوم القيامة يتدبره الناس فيتعظ من يتعظ ويعرض الخاسرون، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤١).

وفي توجيه الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ليقول ذلك لهم، رد وإجمام لمقاتلهم التي طلبوا فيها أن يأتيهم بآبائهم قبل الموعد الذي قدره الله، لكي يقتنعوا بصدقه وبقدرة الله على إحياء الموتى في يوم الجزاء، ولا يخفى ما في مقاتلهم من جهل، أليس الله ينشئ الحياة أمام أعينهم على وفق سنة إنشاء الحياة؟ فما طلبوه يتكرر كل يوم أمام أعينهم، هو الذي يحيي، وهو الذي يميت، فهو الذي يحييكم بعد كونكم نطفاً أمواتاً، ثم يميتكم بقدرته لا الدهر هو الذي يميتكم، ثم يحييكم ويجمعكم يوم القيامة كما أحياكم في الدنيا. وتقدم لفظ الجلالة (الله) على المسند الفعلي ليفيد تخصيص الإحياء والإماتة به وقصرها عليه لإبطال قولهم: إن الدهر هو الذي يميتهم (٤٢).

وتقديم الإحياء على الإماتة يتناسب مع سياق الحجاج والرد على ما قالوا من

٤٠ - ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٢٥ / ٣٣٠.

٤١ - سورة الجاثية، الآية ٢٦.

٤٢ - ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٢٥ / ٣٦٥.

قبل. وإيثار صيغة المضارع تفيد التجدد والاستمرار مما يزيد من بيان دلائل القدرة العظيمة ووضوحها أمامهم. ولا يخفى ما بين (يحييكم) وبين (يميتكم) من طباق، وقوله (لا ريب فيه) احتراس أفاد التوكيد في سياق الحجاج، وأوثر (الريب) على (الشك) لأن الشك أضعف منه ولو لم يكن كذلك لما وصف (الشك) في ست آيات بـ (مريب)^(٤٣)، فاختيار الأقوى يتناسب مع سياق الحجاج.

ثم جاء قوله «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» على سبيل الوصل ليكون المعنى: ولكن ارتياب كثير من الناس فيه لأنهم لا يعلمون دلائل وقوعه^(٤٤). فكان ذلك توبيخاً لهم ولأمثالهم ممن لا يدركون حقيقة قدرة الله في الإحياء والإماتة، وقدرته على البعث، ومما يلحظ أن خطاب الحجاج غالباً ما يقدم الحجة أو الدليل الذي يلجم الخصم ويرد مقالته، ثم يسوق موطن العبرة والعظة لمن تفكر وتدبر، ويضمن ذلك إنكاراً وتعجبياً وتوبيخاً ليستكمل بها قوة الحجاج في إجماع الكافرين.

٤- حجج تبطل ادعاء المشركين:

وقد بيّنا من قبل أن الغاية التي يقوم عليها الحجاج هي تحقيق الاقتناع بالرأي أو بالدعوى المقدّمة، بالاعتماد على الحجّة والدليل على ذلك وهذا ما لمسناه في سور الحواميم وقد وُظف فيها من الحجاج ما يخدم الدعوى الأولى: دعوى التوحيد، وهذا ما تقدم ذكره: ودعوى الشرك مع عناد المشركين وإصرارهم على محاربة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فقد توالى خطاب الحجاج، فها هم يقولون عن الحق الذي جاء إنه (سحر مبین)، ثم يطلقون مقولة أخرى وادعاء قبيحا آخر لا يستند إلى شبهة أو دليل فيتهمون الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنه افتراه. فينكر القرآن ذلك في سورة الأحقاف: ﴿أَمْ يَقُولُونَ

٤٣- ينظر: من بديع لغة التنزيل، د. ابراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م: ١١.

٤٤- ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٢٥ / ٣٦٥.

أَفْتَرْتَهُ قُلُّ إِنِّ افْتَرَيْتَهُ، فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٥﴾. جاء الحجاج بصيغة الاستفهام الإنكاري لكون الاستفهام هو طلب المعرفة حول شيء معين، وله دور كبير في العملية الحجاجية، «نظراً لما يعمل به من جلب القارئ أو المستمع في عملية الاستدلال، بحيث أنه يشركه بحكم قوة الاستفهام وخصائصه، فهو أسلوب إنشائي. وهذه الأمور أيضاً هي من سمات الاستفهام البلاغي في القرآن الكريم بحيث أنه يخدم مقاصد الخطاب ويلعب دوراً أساسياً في الإقناع بالحجة»^(٤٦). فللاستفهام بنية حجاجية تقوم على طرح القضية المخصوصة، ثم تقديم ما يشرحها ويعللها. ليوحي بأن هذا القول لا يمكن أن يقال، ويلقن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يرد عليهم بأدب النبوة، وفي رده تحذير وترهيب، وإطماع وتخصيص، يأخذ على القلب مسالكه، ويلمس أوتاره، ويشعر السامعين أن الأمر أجل من مقولاتهم الهازلة، وادعاءاتهم العابثة.

وقد بدأت الآية ب (أم) المنقطعة للإضراب الانتقالي من حكايتهم السابقة إلى ما هو أشنع منها والتقدير: بل يقولون افتري القرآن على الله في دعواه أنه كلامه. والاستفهام للإنكار على مقالته، بأنه افتراه، أي اختلقه، وفي الإنكار تعجب أيضاً، فيأتي التلقين في سياق خطاب الحجاج على سبيل إرخاء العنان أو إخراج مخرج الشك للمبالغة في الحجاج، والتمكن من إجماع الخصم، فيؤثر التعبير القرآني (إن) على (إذا) لأنها تستخدم في الشرط الذي لا يتوقع حصوله، وقوله (إن افتريته) جاء على وفق هذا الأسلوب على سبيل الفرض، وجواب الشرط «فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً»؛ أي لا تقدرُوا أن تردوا عني عذاب الله فكيف أفترى على الله لأجلكم^(٤٧)، وفي ذلك تهكم بهم إذ أسند فعل (الملك) لهم

٤٥- سورة الأحقاف، الآية ٨.

٤٦- البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نمودجاً، الحواس مسعودي، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، العدد ١٢ ديسمبر ١٩٩٧، ص ٣٤١-٣٤٢.

٤٧- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ص ١٦ / ١٨٤.

وهم لا يستطيعون أن يدفعوا عنه، ولكنهم جزموا بأنه افتري القرآن، فحالهم حال من يزعم أنه يستطيع أن يرد مراد الله فاستحقوا هذا التهكم بهم، فضلا عما في ذلك من التهديد. وتنكير (شيئا) يفيد التقليل، وتقديم (من الله) للتعظيم. وضمير الفصل (هو) أفاد قصر العلم الكامل بتكذيبهم على الله وهو ما يناسب سياق الحجاج. وعبر عن كذبهم بـ (نفيضون) وهو الخوض في التكذيب والاندفاع فيه، وصيغة المضارع تفيد التجدد والاستمرار، وتعلو لغة الحجاج في قوله «كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» وهو احتجاج آخر على نفي الافتراء وأول الاحتجاجين قوله: «إِنْ افْتَرَيْتَهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا» وقد تقدم بيانه أنفاً، ومعنى الجملة: إن شهادة الله سبحانه في كلامه بأن هذا كلامه وذلك ليس افتراء مني يكفي في نفي كوني مفترياً به عليه وهذا تحذير وترهيب وقوة في إجمام الخصم بعد عرض الحجة، فالله يشهد على كل شيء ويعلم الصدق من الكذب.

وتختم الآية بقوله «وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» يغفر لمن تاب منكم وآمن، ويرحم عباده المؤمنين. وفي ذلك استدعاء إلى التوبة ليكتمل الحجاج بذكر الغرض من سوق الأدلة والبراهين على صدق الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وإبطال كذب وادعاء الكافرين.

هـ - الإقناع وإجمام الكافر بالحجة:

وهذا ما لمسنه في سورة الجاثية، إذ نلحظ كيف أجم القرآن الكريم الخصم بالحجة واللجوء إلى الإقناع بأسلوب موجز يحمل في طياته أشد معاني التوبيخ والإنكار مخاطبا الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) على لسان حال الكافرين في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴾^(٤٨).

فقد تضمنت الآيات من (٣ - ٥) ذكر بعض الآيات الكونية ودلائل القدرة العظيمة التي من شأنها أن توقظ العقول وتلمس القلوب، فهي آيات ظاهرة لهم يرونها بأعينهم، وهي آيات تتلى في القرآن حقاً وبقيناً ثابتاً فما بال هؤلاء لا يوقنون. وتشير الآية ب (تلك) إلى ما سبق ذكره، أو إلى حاضر في الذهن، والمعنى: تلك آيات الله المنزلة في القرآن. وإيثار (تلك) دون غيرها للتعظيم، وأضيفت (آيات) إلى اسم الجلالة لأنه خالقها، وهو ما يناسب مقام الحجاج، ومعنى كون هذه الآيات متلوة، أن في ألفاظ القرآن المتلوة دلالة عليها، وإسناد التلاوة إلى الله مجاز عقلي لأن القرآن كلام الله الدال على تلك الآيات^(٤٩). وقوله (بالحق) احتراس وإلجام لما في نفوسهم من شك فضلاً عن تناسب هذا الاحتراس مع سياق الحجاج، والاستفهام (فبأي حديث) مستعمل في التيسير والتعجيب، وفيه حذف تقديره: بعد حديث الله أي بعد سماعه، وقدم اسم الجلالة (الله) على (آياته) للمبالغة والتعظيم^(٥٠)، فكان هذا التعجيب والإنكار الضمني وجهاً من وجوه خطاب الحجاج بما فيه من توبيخ للمشركين.

وفي سورة الأحقاف نلاحظ النص يتوجه بحجاج آخر بمخاطبة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ليتبع أسلوباً آخر في حجاجهم هو أسلوب التشكيك لا أسلوب الجزم، على الرغم من اليقين الجازم بأن هذا القرآن من عند الله. ويتضمن هذا الخطاب حجاجاً آخر أخرج مخرج الشك للمبالغة، فضلاً عما فيه من توقيفهم على خطر ما هم فيه من الضلال، وفيه تعريض بالكافرين وتوبيخ. وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِءِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَمَأْمَنَ وَأَسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾^(٥١). يعمد النص القرآني إلى

٤٩- ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٢٥ / ٣٣٠.

٥٠- ينظر: محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي، خرج آياته وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م ١٤ / ٥٣١٩.

٥١- سورة الأحقاف: الآية ١٠

البدء في الحجاج على سبيل استدراجهم للوصول إلى الحق، فما انكروه وادعوه أنه ليس من عند الله ليس بمحال، فلم يكن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أول الناس جاء برسالة من الله. فتبدأ الآية بالاستفهام التقريري للتوبيخ، وفي هذا الاستفهام تنبيه لهم على خطل ما يدعون، وقد أوتر الاستفهام لزعة الإصرار والعناد في نفوسهم وإثارة الخوف فيها، والتخرج من المضي في التكذيب ولا سيما بإيثار أسلوب الشك الذي يدعو المخاطبين للنظر والتثبت. ويأتي بعد الاستفهام أسلوب الشرط، فالشرط في العربية يقوم على أمرين الشرط وجوابه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ أي القرآن، وقد حذف جواب الشرط الذي دل على الجدل والحجاج، وتقديره: أفترون أنفسكم في ضلال^(٥٢). ويأتي توبيخهم على ما هم فيه من الإنكار على سبيل جناس الاشتقاق في (وشهد شاهد)، فمعجزة القرآن لا يخفى أنها من عند الله تعالى ولكنكم كفرتم به على الرغم من ذلك، وعلى الرغم من شهادة شاهد من بني إسرائيل على صدق ما جئتمكم به وانتم الذين نزل القرآن فيكم فكان أولى بكم أن تؤمنوا قبل إيمان غيركم من الأمم الأخرى.

وقوله (على مثله) يجوز أن يكون كناية عما أضيف إليه لفظ (مثل) فيكون لفظ (مثل) بمنزلة المقحم على طريقة قول العرب (مثلك لا يبخل) والمعنى: وشهد شاهد على صدق القرآن فيما حواه^(٥٣). ويزيد من توبيخهم في قوله (آمن)، ولا يخفى ما بينها وبين (كفرتم) من طباق يظهر هذا التوبيخ ويزيد من قوته فضلاً عن قوله (واستكبرتم) للإيحاء بأن الدافع إلى الكفر هو الاستكبار ولا حجة لهم سواه. وفي الآية احتباك، إذ «ذكر الإيمان أولاً دليلاً على ضده ثانياً، والاستكبار والظلم وعدم الهداية ثانياً دليلاً على أضدادها أولاً، وسره أنه ذكر سبب السعادة

٥٢ - ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٢٦ / ١٩.

٥٣ - ينظر: المرجع نفسه، ٢٦ / ٢٠.

ترغيباً وترهيباً»^(٥٤). وبعد ذكر الاستكبار مقابل إيمان شاهد من بني إسرائيل يتبين ظلمهم وكأن جواب الشرط هنا يعلن اعترافهم بالظلم، فيأتي تذييل الآية بقوله «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» على سبيل الفصل، لتثبيت معنى جواب الشرط وتوكيده^(٥٥)، ويكون التذييل حكماً عاماً ومثلاً ثابتاً لهم ولأمثالهم، وقد وُصفوا بالظلم، وكأنه تعليل لذلك الاستكبار الفارغ، وفي هذا الوصف إشعار بعلّة الحكم، فعلة الكفر الضلال، وعلّة الضلال الاستكبار، وعلّة الاستكبار الظلم. وفي ذكر (قوم) إيحاء بأن الظلم قد أصبح من مقوماتها لا يفارقهم أبداً لذلك استحقوا هذا الحكم الذي جاء بصيغة نفي المضارع (لا يهدي) للإيحاء باستمرار نفي الهداية وتجده مدة بقائهم في الضلال والظلم. وهكذا يشتمل الحجاج على الشك وإرخاء العنان وسوق الدليل والحجة الداحضة والتوبيخ والتعريض ثم بيان علة الكفر والضلال بالتذييل الذي يقدم العبرة لكل معتبر. ويستمر القرآن بإلجام الخصم بالحجة، في سورة الأحقاف إلى ما هو عليه من الشرك، فيعتمد أيضاً على سوق الأسئلة لهم للتنبية على خطل رأيهم ووهن عبادتهم، ويحاججهم على سبيل الاستفهام والتعجيز بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنُوبِي بِكُتُبٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنْزَلْنَا مِنْ عِلْمِنَا كُتُبٌ صَدِيقِينَ﴾^(٥٦). فهو تلقين من الله تعالى لرسوله الكريم (ﷺ) ليواجه القوم في الحجاج بشهادة كتاب الكون المفتوح، وهو محسوس لا يقبل الجدل والمغالطة؛ فيبدأ التلقين بـ(قل) توبيخاً لهم وتبكيثاً، وبسؤالهم (أرأيتم) على سبيل الاستفهام التقريري وهو كناية عن معنى (أخبروني) عما تدعون من دون الله، و «أرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ» بأسلوب الأمر الذي يفيد التعجيز، وهو كناية عن النفي لأنهم

٥٤- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، مكتبة ابن

تيمية - القاهرة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م: ١٨ / ١٣٩.

٥٥- ينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم، دراسة في الأسلوب، منير سلطان، منشأة المعارف - الإسكندرية، ط٢، ١٩٩٧م، ص ٩٧

٥٦- سورة الأحقاف: الآية ٤.

إن لم يخلقوا من الأرض شيئاً فلا تستطيعون أن تروني شيئاً^(٥٧). والاستفهام في (ماذا خلقوا) استفهام إنكاري، وقوله (من الأرض) يوحى بإرخاء العنان لهم ف (من) للتبعيض، أي جزء أو شيء من الأرض، فنزل معهم في التعجيز إلى أدنى درجات يأسهم عن تحقيق المطلوب ليصروا ما هم عليه من الضلال. ويكرر الإنكار في الاستفهام المقدر بعد (أم)، والمعنى: ليس لهم شرك مع الله في السماوات، وقد جاء نظم الآية على سبيل الاحتباك، إذ «ذكر الخلق أولاً دليلاً على حذفه ثانياً والشركة ثانياً دليلاً على حذفها أولاً»^(٥٨). فقد خصص الشركة مع ذكر السماوات مع أنه لا شركة فيها وفي الأرض أيضاً لأن القصد الزامهم بما هو مسلم لهم وظاهر لكل أحد، وأوثر انتفاء الخلق مع ذكر الأرض لأن مخلوقات الأرض مشاهدة للناس وأن ليس لما يدعونهم من دون الله أدنى عمل في إيجادها، وأما الموجودات السماوية فهي محجوبة عن العين لا عهد للناس بظهور وجودها ولا تطورها، فاتبع في حجاجهم هذا سبيل إرخاء العنان أيضاً. ولكي لا يدع لانحراف نفوسهم أي سبيل أو حجة يأخذ عليها الطريق فيطالبها بالحجة والدليل وذلك بقوله: «أَتُؤْتِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا» وهو أمر يراود منه التعجيز، وقد جرى أيضاً على طريقة إرخاء العنان والمعنى: إن كنتم في شك من هذا فقد أمهلتكم حتى تأتوني بعد الاستقراء. وزيد إرخاء العنان بالترديد الذي أوحى به (أو)، فإن لم تستطيعوا ذلك ف(أثارة من علم)، بقية من علم ثابت أو أثر ورواية تؤيدكم أو علامة من أسلافكم تعدونها علماً في ذلك. وختم الآية بقوله «إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» بإيثار (إن) للشرط الذي لا يتوقع حصوله، وليس هناك من كتاب يؤيد شركهم

٥٧ - نظم الدرر، البقاعي، ١٨ / ١٢٤.

٥٨ - ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٩ / ٢٦.

أو يقر بتعدد الآلهة وليس هناك من علم ثابت يؤيد ذلك.

وهكذا يواجههم القرآن الكريم بالشهادة الجازمة، ويأخذ عليهم طريق الادعاء بلا بينة ويوجههم بأسلوب الحجاج إلى رؤية البحث الصحيح، ليتدبروا في الإجابة عن هذه الأسئلة لعلهم يقفون على علة ما هم فيه من الضلال.

الخاتمة

بعد هذا العرض، توصل إلى النتائج التالية:

- ١- الحجاج مصطلح بلاغي، يتأرجح بين معنيين متعارضين، يدل أولهما على الخطاب الذي يستهدف الإقناع وتغيير الأحوال والمقامات اعتماداً على الكلمة الخطابية، ويدل ثانيهما على الخطاب الذي يتنصل من مهمة الإقناع؛ لكي يصبح هو في ذاته هدفاً وغاية؛ أي لكي يصبح خطاباً جمالياً.
- ٢- البلاغة وثيقة الصلة بالإقناع، فوظيفة البلاغة هي وصف الطرق الخاصة في استعمال اللغة وتصنيف الأساليب بحسب تمكنها في التعبير عن الغرض تعبيراً يتجاوز الإبلاغ إلى التأثير في المتكلم أو إقناعه بما نقول أو إشراكه في ما نحس به، وغايتها مد المستعمل بما تعتبره أنجح طريقة في بلوغ المقاصد.
- ٣- توصلنا إلى أن الحجاج فعالية لغوية وعقلانية غايتها إقناع المعترض العاقل بمقولية رأي من الآراء وهذا ما لمسناه في سور الحواميم، عندما يعبر القرآن عن حقيقة يحاول أن يؤثر في نفس المخاطب، لتقبل هذه الحقيقة، أو التمكين لها، فالتأثير غايته تحقيق التعاطف، لكسب موقف المخاطب، فهو نوع من الاستمالة العاطفية الخالصة، يكون المخاطب مستهدفاً بها، فهذا التأثير ذو الطابع العاطفي الوجداني إنما هو السبيل الممهدة إلى الاقتناع الذي هو ذو طابع عقلي.

- ٤- كما أتضح من خلال النماذج التي بسطناها حول جمالية الحجاج في سورة الحواميم أنّ هذه الأخيرة تقوم على موضوع أساسي وجوهري يتعلّق بـ «التوحيد» الذي بُعث من أجله كلّ الأنبياء والمرسلين السابقين، وقد جاء النبي محمد ﷺ ليكون خاتمهم، يدعو الناس إلى عبادة الله تعالى ليتحدوا أمة واحدة تعبد الواحد الأحد. لذلك ظلّت أنماط النبي الحجاجية في آياتها مرتبطة بهذه القضية.
- ٥- خاطب الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) تلقيناً له وتعليماً لمواجهة الكافرين في الحجاج بأدلة دامغة وحجج واضحة، وقد امتلأ خطاب الحجاج توبيخاً لهم وتقريعاً ودحضاً للحجج الباطلة.
- ٦- استخدم القرآن الكريم في سور الحواميم تراكيب بلاغية كالاستفهام والأمر والنهي والنداء لتمكين الغاية الإقناعية في نفوس المخاطبين.
- ٧- للاستفهام في سور الحواميم وظيفة تنبيهية إفهامية انفعالية، منبثقة من أعماق النص، خدمة للفكرة التي يريد إيصالها إلى المتلقي وإقناعه بها لتكون عنصراً حججياً إقناعياً تميل إليه نفس المتلقي.
- ٨- أكثر ما جاء الاستفهام بصيغة الإنكار والتعجب والتوبيخ تأثيراً وإقناعاً للمتلقي.
- ٩- استطاعت جمالية الحجاج في القرآن الكريم ولاسيما في سور الحواميم أن تؤثر على النفوس وتستميل العقول من أجل التدبر في آياته ومعجزاته، والإقناع بقاصده.

المصادر

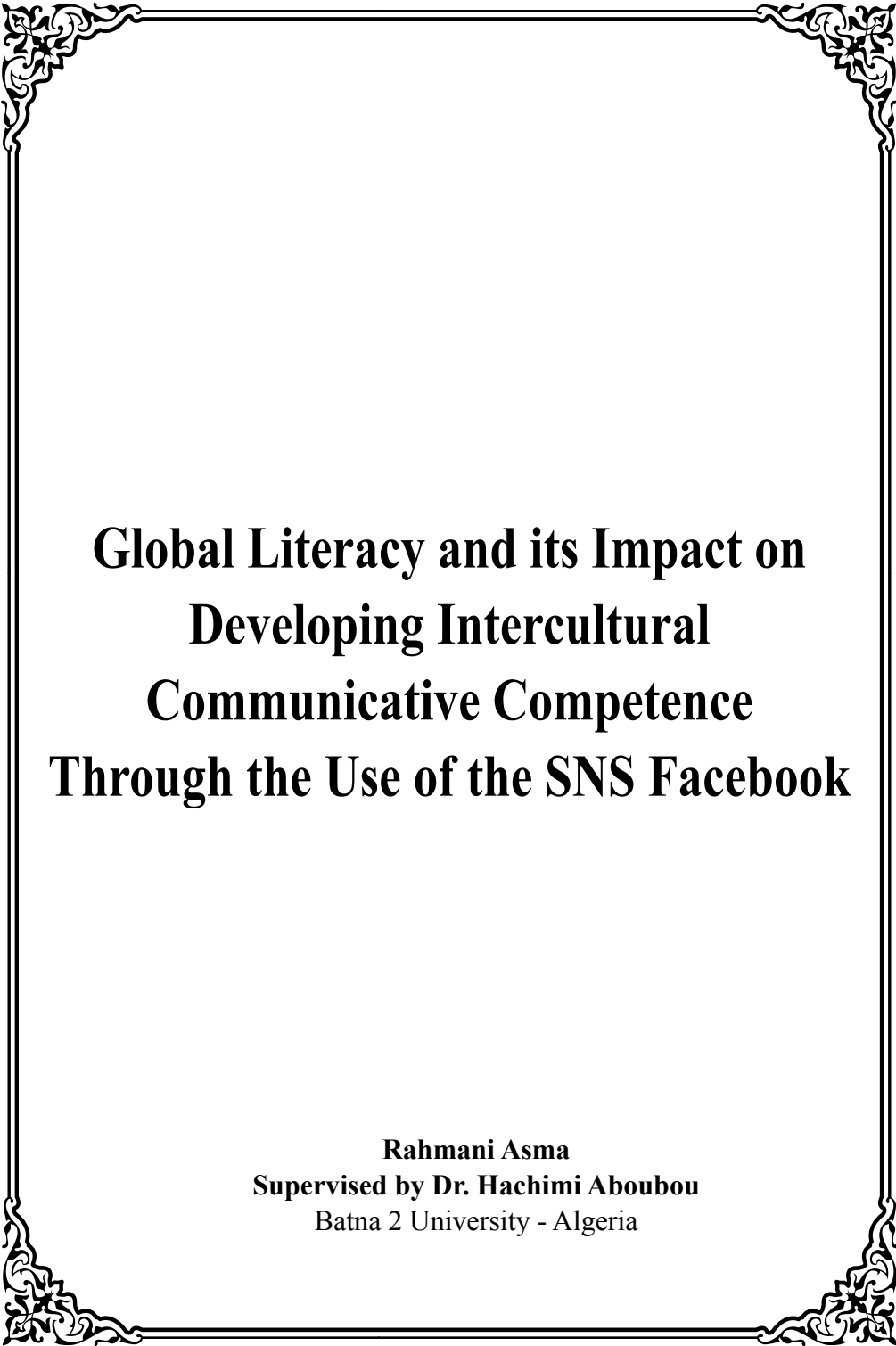
القرآن الكريم

- أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١ - ط ٣، ١٩٨٥.
- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، علق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧ م.
- البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نمودجاً، الحواس مسعودي، مجلة اللغة والأدب، الجزائر، معهد اللغة العربية وآدابها، العدد ١٢ ديسمبر ١٩٩٧.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، دار الجماهير للنشر والتوزيع، د.ت.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث (د، ت).
- تفسير القرآن العظيم، الحافظ بن كثير، قدم له عبد القادر الارناؤوطي، دمشق، دار الفيحاء، والرياض، دار السلام، ط ١، ١٩٩٤.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٧ م.

- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية، عبد الله صولة، منشورات كلية الآداب، سلسلة لسانيات، م ١٣، جامعة منونة، تونس، ٢٠٠١.
- الحجاج والشعر، أبو بكر العزاوي، نحو تحليل حجاجي لنص شعري معاصر، دراسات سيميائية أدبية لسانية، صدر عن دراسات سال، العدد ٧، ١٩٩٢:١٠١.
- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، جلال الدين السيوطي، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م، د. د. ط.
- الصحاح في اللغة والعلوم، العلامة الجوهري، تقديم الشيخ عبد الله العلايلي، دار الحضارة العربية، بيروت.
- الفصل والوصل في القرآن الكريم، دراسة في الأسلوب، منير سلطان، منشأة المعارف - الاسكندرية، ط ٢، ١٩٩٧م.
- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم إمام الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- كشف اصطلاح الفنون، محمد بن علي التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع، مراجعة امين الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢.
- الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩.
- الكنز، نجم الدين بن الأثير، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور، بيروت لبنان دار صادر، مجلد ٣ ط ١، ٢٠٠٠ م.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، خرج آياته واحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط ١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن اسماعيل ابن سيدة المرسي، المجلد الثاني، مادة (حجج)، تحقيق عبد الحميد هندراوي، بيروت دار الكتب العلمية، ط ١ / ٢٠٠٠.
- مراجعات في الآداب والفنون، عباس محمود العقاد، المطبعة العصرية، (د.ت).
- معجم متن اللغة أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت).
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ط ١ ١٩٧١ م.
- مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد سالم ولد محمد الأمين، مجلة عالم الفكر، ٢٨، ع ٣، يناير، مارس، ٢٠٠٠.
- من بديع لغة التنزيل من بديع لغة التنزيل، إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، عمان - الاردن، ط ١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- النكت في إعجاز القرآن: (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، تحقيق: محمد خلف الله احمد، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط ٣، د.ت.

- نظرية اللغة الأدبية، إيفانوكس، ترجمة حامد أبو حمد، القاهرة، مكتبة غريب، ط ١ ١٩٨٨.
- نظرية الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، نعمان بوقرة، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، العدد ٤٠٧، آذار ٢٠٠٥. www.awu-dam.org.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين ابي الحسن ابراهيم بن عمر البقاعي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.



**Global Literacy and its Impact on
Developing Intercultural
Communicative Competence
Through the Use of the SNS Facebook**

Rahmani Asma
Supervised by **Dr. Hachimi Aboubou**
Batna 2 University - Algeria

Abstract

Global Literacy and its Impact on Developing Intercultural Communicative Competence Through the Use of the SNSs Facebook

Rahmani Asma

Global literacy is more than essential in present learning in general and learning languages in particular. Henceforth, learners of language ought to be globally literate. In other words, they should develop specific cognitive abilities such as: thinking critically, solving problems correctly, being more creative, knowing how to work in collaboration, accessing to and treating the needed information properly, having a digital literacy, and communicating and interacting appropriately and efficiently in a cross-cultural setting. The skills above could be encapsulated in “global literacy”. The Social Network Sites (SNSs) like Facebook (FB) have overspread latterly. Additionally, they have proved successful in developing different global skills among their users. This paper aims at highlighting the most relevant definitions of global literacy, communicative competence, linguistic competence and intercultural competence. Also, it provides a clear conceptualization of SNSs and specifically Facebook and their significance in the field of teaching foreign languages. Particularly, the current investigation uses a questionnaire that has been administered to a sample of 60 students of English as a Foreign language at Batna2 University, Algeria. Results suggest that the use of Facebook would effectively help learners and equip them with global literacy through the improvement of both linguistic and communicative competencies. Besides, respondents’ answers demonstrate that FB could successfully enroll the four types of modalities according to VARK model of learning preferences in the process of learning.

Keywords: Global Literacy, Intercultural, communicative competence, Facebook, SNS.

ملخص البحث

محو الأمية العالمية وأثرها على تطوير الكفاءة التواصل بين الثقافات من خلال استخدام مواقع الشبكة الاجتماعية (الفايسبوك)

يُعد محو الأمية - بالمفهوم الحديث - أساساً هاماً في العملية التعليمية عموماً، وفي تعليم اللغات خصوصاً؛ ذلك أن على متعلّمي اللغات أن يكونوا ذوي دراية عالمية، بتطوير قدرات التفكير النقدي، وحل المشكلات، والإبداعية، والتعاون، والإلمام بمهارات القراءة الرقمية والكتابة، والتفاعل المناسب في بيئة متعددة ثقافياً.

ولقد عرفت مواقع التواصل الاجتماعي (م ت إ). نحو الفيسبوك (ف ب) انتشاراً مذهلاً في الآونة الأخيرة، وأثبتت نجاحها في تطوير المهارات العالمية المختلفة بين مستخدميها، لذلك، فإن هدف هذا المقال تسليط الضوء على تعريفات (محو الأمية العالمية) وأكثرها صلة وحداثة وارتباطاً بالقيم التواصلية والكفاءات بين الثقافية. كما يهدف من جهة أخرى الي إيضاح أهمية (م ت إ) في مجال تدريس اللغات الأجنبية، اعتماداً على استبيان وزع على عينة من 60 طالباً في اللغة الإنجليزية (لغة أجنبية) في جامعة باتنة 2، بالجزائر.

وأثبتت النتائج نجاعة (ف ب) في محو الأمية العالمية لدى المتعلمين، وتحسين كفاءاتهم اللغوية والتواصلية؛ ذلك أنه يحقق نموذج فارك من تفضيلات التعلم اعتماداً على البصر والسمع والقراءة والكتابة والحركة.

كلمات البحث: العالمية لمحو الأمية، بين الثقافات، والتواصل الكفاءة، فيسبوك، مواقع الشبكة الاجتماعية.

Introduction

The use of Social Network Site (SNS) has overspread recently in almost all areas in general and the field of education in particular. Indeed, a considerable number of universities and higher educational institutions value and adopt social networks sites in their classrooms (Dane.2014). Actually, the primary and main intention behind the creation of these SNSs was the establishment of a virtual environment where the users can create, develop and share knowledge. Furthermore, the metamorphoses initiated by globalisation introduced the use of SNSs in education (Boyd & Ellison, 2007). Consequently, this adaptation demonstrated a great and beneficial impact on both learning process and learners themselves. Moreover, the Association of American Colleges and Universities AAC&U(2011) considers that the colleges and the university environments should create a setting that helps, fosters and hybridises learners' understanding of their own lives, the global issues and matters. Additionally, such environments should sustain and raise learners' responsibility toward their local and global citizenships. The same organization reports that: "students should have sustained opportunities to learn about: the human imagination, expression, and the products of many cultures; the interrelations within and among global and cross-cultural communities; means of modeling the natural, social, and technical worlds; and the values and histories underlying US democracy" (AAC&U 2002, xii).

Though this article, it is shown how the expression "global literacy" or what is also known as "universal literacy" in a more different, distinctive and unusual way than the traditional.

Aim of the study

The present article aims at propelling foreign language teachers and learners to adopt Social network sites(SNSs) and particularly Facebook in the teaching/learning process. Consequently the appropriate use of such tool will enhance and develop learners global literacy.

Research question

The current study tries to find pertinent as well as convenient answers to the following question:

- To what extent could SNSs, namely Facebook assist English foreign

learners to acquire and develop global literacy?

- Sub-headings.

The following hypothesis was set to be tested during this research:

- The use of Facebook will enable learners to become more globally literate citizens through the improvement of both intercultural and linguistic competencies.

Literature Review

This section deals only with the relevant literature in the field. Hence, some brief and comprehensive definitions are provided.

Global literacy

As previously mentioned, the meaning of “global literacy” or more accurately the term “literacy” changed and not regarded as it was. Literacy meant basically the mastery of writing, reading, calculating and maybe other skills of a certain language. However, the new expansive and inclusive understanding suggested by UNESCO(2004) to this word encompasses the elements cited in the following quotation:

This motto reflects the fact that over the past few decades, the conception of literacy has moved beyond its simple notion as the set of technical skills of reading, writing and calculating—the so-called ‘three Rs’—to a plural notion encompassing the manifold meanings and dimensions of these undeniably vital competencies. Such a view, attending recent economic, political and social transformations, including globalization, and the advancement of information and communication technologies (ICTs), recognizes that there are many practices of literacy embedded in different cultural processes, personal circumstances and collective structures. (UNESCO 2004, p. 6)

In other words, the meaning of literacy is no more limited and constricted to the knowledge of certain skills. Indeed, literacy meaning is developed and expanded to comprise specific notions and new competencies. In addition to the appropriate use of new Information Communication Technologies (ICTs), these notions and skills are indispensable and crucial to live in today’s globalised world. Bender-Slack (2002) state that global literacy is the capacity and the ability to work and function in a global context or community.

Moreover, it requires and needs a total understanding of what is happening around the world and substituting the prejudgments for respecting the other's individuality and right of living differently.

According to Experian Hitwise (2010), the last decade witnessed an unprecedented growth in the social network sites' use. Indeed, around 1.8 billion of Internet users utilise various SNSs (Internet World Stats, 2010). These SNSs have been approached differently by different researchers. Consequently, some inclusive definitions are provided.

Social Network Sites

Broadly, Social Network Sites (SNSs) refer to any website or platform that enables individuals, more accurately users to create, have profile(s) and comment on other users' publications or posts. Boyd & Ellison (2007) affirm that the SNSs are websites that allow users do and have three essential elements. First, the ability to construct either a public or semi-public profile. Second, the ability to establish, accumulate or maintain connections with other users of the same SNS. Third, the capacity to see one's own list of connections and those which are made by other users.

Furthermore, Haythornthwaite (2005) asserts that the use of SNSs can result in setting connections between users that they may not or never set this connection as a target. On the other hand, Mason (2008) affirms that social networks sites are tools that aim at establishing a means of linking and connecting individuals who have similar and mutual interests based on personal and professional affiliations or any other field of attraction or purpose.

The distinction between SNSs and Social networking is one of the paramount issues that we may face. Consequently, Boyd and Ellison(2007) insist on the fact that the term Social Network Sites and Social networking sites are not synonymous. Although some individuals use them interchangeably, the first term describes and defines the online services while the second one may deviate from the intended meaning. In other words, the term networking refers to the beginning of the establishment of a new connection between individuals who do not know each other.

Developing global literacy

To develop and enhance the global literacy, individuals need to concen-

trate on and foster certain perspectives. Learners can attain global literacy when they fulfil all its needed specific elements.

Elements of the Global Literacy

Nair et, all (2012) claim that global literacy's components are divided into three main categories. Individuals, and more specifically learner, can be considered as a global literate persons only when they master and manipulate them.

Intercultural Skills and Knowledge

Learners here, are supposed to be capable of analysing global issues in different contexts such as historical, environmental and political contexts. They are also expected to describe different characteristics and problems relevant to various global systems. Additionally, learners have to make meaningful connections between the local and worldwide events, use appropriate models in order to make others understand, predict the main global trends, and assuredly analyse in a critical way the current global events.

Social/Cultural Competence

At this level, learners are required to be careful observers. Also, they are supposed to analyse the unusual contexts in order to identify and select the interaction's patterns. Furthermore, they need to be good listeners who are able to admit the differences in styles of communication across cultures. They ought to manifest excellent accommodation with the different kinds of communicative media and with various individuals from the whole globe. Moreover, learners need to use the available resources in the best way to solve various problems. Undoubtedly, learners need to work in groups or teams in a very efficient manner and in different circumstances, and cultural contexts. Also, they are asked to show flexibility in dealing with the expected and unexpected problems.

Ethical Dispositions

Learners are challenged to reach a certain level of understanding and clearly perceive that their lives as individuals intersect to a certain extent. Moreover, they should involve themselves in actions that demonstrate a clear maturation and awareness of the sense of global literacy.

Certainly, when learners manipulate global literacy, they will reach a high level of intercultural competence which is a key element that guarantees peace and harmony in the world.

Intercultural Competence

As a consequent of its evolvement, the Intercultural competence is one of the intriguing concepts because of its continuous evolvement. Indeed, it is defined by many scholars and researchers such as Byram (1997) who suggests that intercultural competence comprises the “Knowledge of others; knowledge of self; skills to interpret and relate; skills to discover and/or to interact; valuing others’ values, beliefs, and behaviors; and relativizing one’s self. Linguistic competence plays a key role” (Byram, 1997, p. 34). In this regard, Lambert (1994) puts forward that “Five components: world knowledge, foreign language proficiency, cultural empathy, approval of foreign people and cultures, ability to practice one’s profession in an international setting” are the main key elements of intercultural competence (Lambert, 1994, as cited in Deardorff, 2004, p. 230). Deardorff (2006) postulates a new definition. To him “Intercultural competence is the ability to develop targeted knowledge, skills and attitudes that lead to visible behaviour and communication that are both effective and appropriate in intercultural interactions.” (Deardorff, 2006,p.251).

Noticeably, the aforementioned definitions agree on the following element:

- The appreciation, awareness and the understanding of differences that may reside in different cultures.
- The ability and the acceptance of experiencing other cultures; and
- positive attitudes toward differences that should be generated in a multicultural context.

Ultimately, intercultural competence occurs when learners are aware of the strengths and weaknesses of their own culture with a simultaneous acceptance of others’ culture. Moreover, learners should maintain a certain equilibrium between these two cultures when dealing with in real contexts. Consequently, intercultural competence would assist in deterring learners from falling into the trap of imitating native speakers or more precisely stereotyp-

ing the other culture. Therefore, changing or dropping one's own identity could be avoided through raising one's intercultural awareness.

Communicative and Linguistic Competence

Evidently, the primary and vital aim of any language is communication. Hence, learners of foreign languages are asked to know about the structure and function of words' arrangement systems of these languages. Also, they need to know and master how to use them appropriately and relevantly to achieve better goals. Therefore, communicative competence necessitates linguistic competence to communicate and interact accordingly in various contexts and situations. Chomsky (1965) asserts that both communicative and linguistics competence are of paramount importance in communication. He mentions:

Linguistic theory is concerned primarily with an ideal speaker-listener, in a completely homogeneous speech-community, who knows its language perfectly and is unaffected by such grammatically irrelevant conditions as memory limitations, distractions, shifts of attention and interests, and errors (random or characteristic) in applying his knowledge of the language in actual performance. (Chomsky.1965,p. 4).

Backlund (1977) defines communicative competence as “the ability of art interactant to choose among available communicative behaviour in order that he (she) may accomplish his (her) own interpersonal goals during an encounter while maintaining the face and line of his (her) fellow interactant within the constraints of the situations. “(p. 16). Hence, communicative competence is the ability to use the language in specific and different circumstances and contexts appropriately. This view was supported by Hymes (1972) and Campbell and Wales (1966) who posit that communicative competence does not involve only the grammatical competence but also contextual and sociolinguistic competence. Therefore, communicative competence necessitates and highly requires linguistic and intercultural competence. Indeed, these competencies are interrelated, and it is very unlikely to develop one without the other. Assuredly, we teach language through its culture. Teaching learners the structures and vocabulary of a certain language should be accompanied by teaching them how to use those structures, words, expressions, and paralinguistic patterns accurately and accordingly to the cultural context of that language.

Using SNSs can attribute greatly in the development of the intercultural communicative competence.

The use of Facebook in the acquisition of global literacy

In the 21st century, the need for a liberal education emerges. The surrounding circumstances especially globalisation and the spread of the ICTs necessitate and encourage that kind of learning to produce a well-globally literate individuals. Liberal education of this century is not the same as that of the previous century. The Association of American Colleges and Universities (2009) cited that:

“Liberal Education is an approach to learning that empowers individuals and prepares them to deal with complexity, diversity, and change. It provides students with broad knowledge of the wider world (e.g. science, culture, and society) as well as in-depth study in a specific area of interest. A liberal education helps students develop a sense of social responsibility, as well as strong and transferable intellectual and practical skills such as communication, analytical and problem-solving skills, and a demonstrated ability to apply knowledge and skills in real-world settings.”

The main differences between the 20th and 21st-century liberal education are summarised in the following table(table1).

Table 1

Differences between the 20th and 21st-century liberal learning

	Liberal Education in the Twentieth Century	Liberal Education in the Twenty-First Century
What	intellectual and personal development an option for the fortunate viewed as non-vocational	intellectual and personal development a necessity for all students essential for success in a global economy and for informed citizenship
How	through studies in arts and sciences disciplines ("the major") and/or through general education in the initial years of college	through studies that emphasise the essential learning outcomes across the entire educational continuum-from school through college-at progressively higher levels of achievement (recommended)
Where	liberal arts colleges or colleges of arts and sciences in larger institutions	all schools, community colleges, colleges, and universities, as well as across all fields of study (recommended)

Adapted from College Learning for the New Global Century, Association of American Colleges and Universities, 2007, page 18, figure 5.

The table above discloses that the major changes in liberal learning in the 21st century mainly are the shift in the population itself and the institutions that offer that kind of learning. Clearly, in the 20th century the number of individuals who receive this learning was limited to a minority. Simultaneously, liberal learning was restricted to specific and limited institutions and offered only at early years of college. Contrarily in the 21st century, the 20th century witnessed the spread of this kind of learning. It is offered and recommended for all types of learners, in different stages of learning, and various fields in order to generate global citizens.

Globalisation processes and specifically the use of SNSs encourage learners to become global literates. Among the various SNSs, Facebook is popular. It overspreads quickly and becomes an essential tool that mirrors and reflects the individuals' social interaction and personal identity. Obviously, today's digital generation or the millennials are using Facebook and in various cases it is overused ("Inside Facebook," 2009). Becker & Stamp (2005) noted that learners are using new technologies to expand face-to-face communication to different areas. To the same researchers, this new kind of communication

would help them to discover new cultures. Dean (2014) denotes that some facts that contributed to the expansion of Facebook. Users' ability to create events, marketplace, groups, pages for private and commercial goals are good illustrations. Additionally, variety of options such as creating private profiles, video calling, texting via private messages, sharing and uploading photos and videos can be included to these factors.

Researchers like Newby et. al (2000), Skog (2005), Anderson (2010) and Rembe (2011) acknowledge the importance of using SNSs in education generally and language learning particularly. Indeed, they proved their effectiveness in helping learners to develop and acquire language skills. Additionally, the use of Facebook could be extended to spread global literacy among learners besides the academic and educational purposes. Consequently, the use of international pages or the integration into international groups in Facebook would highly motivate learners to know more about others, see and accept cultural differences, welcome other viewpoints and perceptions about a particular issue. Henceforth, the use of Facebook could internationalise learners, the fact that might permit them to deal effectively with various global contexts. As users belong to different cultures and societies, they will be able to experience a variety of situations in which they should act and use languages appropriately such as commenting on personal events like wedding, death, birthday and disasters. Accordingly, via posts, learners who use Facebook pages and groups can develop a sense of responsibility and empathy through the discussion of various shared international events. Additionally, users can act through the creation of events in Facebook such as organising volunteering acts and activities which enable other users from different countries and cultures to participate. Furthermore, the interaction through these pages and groups enable learners to learn how to think critically in order to solve problems relevantly. Moreover, users or learners would be able to know how to extract the needed information accurately and treating them accordingly. Also, the use of pages and groups on Facebook will raise creativity among learners through raising their epistemic curiosity and absorbing a diverse array of influence. In addition, learners will learn how to work collaboratively when participating in such groups and pages which are created for specific events.

All in all, Facebook pages and groups help in the quick spread of news and information. Consequently, learners will be always updated and ready to react in due time. Users could integrate the already created pages or groups

found for specific purposes such as cultural, political, ethical, environmental or historical ones. They can create new pages or groups for different purposes and goals

This paper holds that the use of SNS Facebook could ensure the fulfilment of four kinds of learning preferences' needs. Consequently, we need to highlight this learning styles model.

VARK Model

Fleming(2001) suggests new sensory learning model which is considered as the extension of the neuro-linguistic model proposed by Eicher(1987). Fleming (2001) named his newly innovative model VARK which is an acronym that stands for Visual (V), Aural (A), Read/Write (R), and Kinesthetic (K). The same researcher defines learning style as “an individual’s characteristics and preferred ways of gathering, organizing, and thinking about information. VARK is in the category of instructional preference because it deals with perceptual modes. It is focused on the different ways that we take in and give out information” (p. 1). Hence, to discover your learning style, individuals should take the VARK questionnaire. This questionnaire is an on-line free questionnaire that is composed of thirteen statements that describe a particular situation and ask the respondents to answer by picking one or more answers from the three of four suggestions. Assuredly, each given answer is automatically combined with a specific learning style preference.

Methodology

To investigate the extent to which SNS could help foreign language learners to develop their intercultural, linguistic competencies and hence global literacy a small-scale research was conducted.

This investigation used a mixed- method approach: Descriptive method and Experimental design. The descriptive method: A questionnaire was used to unveil students’ learning preferences and their readiness to use Facebook to learn. While the experimental design was used to measure the extent to which could Facebook help learners in developing their intercultural and linguistic competencies.

Population

Our population is First-year LMD students of English at Batna2 University, Algeria. We selected those learners as they are novice and they had a little, if no, cultural knowledge especially about the foreign culture- the English culture-.

Sample

Usually, sampling is performed because it is more efficient than testing 100% of a population. Due to the large number, it was unmanageable to carry out this study with all students. Consequently, the experimental and control groups that consisted of 30 learners in each group were selected from the whole population (first year learners). Both groups were randomly selected. It worthy to mention first year level students were already divided by the administration according to the alphabetic order.

The selection of sample was based on the simple random sampling technique to ensure that the adopted technique gives an equal chance for each element of the population to be selected. Brown (2001) maintained that “each individual in the population must have an equal chance of being selected” (p. 72).

Ultimately, the sample comprises two groups: experimental and control group. Both groups have been taught Culture and Civilisation of Language (CCL) for six months by the same teacher. Particularly, Facebook was used only with the experimental group.

Data Gathering Tool

A collective questionnaire was designed and administered to sample’s subjects in order to inquire into their learning preferences and determine their readiness to use Facebook while studying. The questionnaire consists of 10 items divided into two categories with different but related purposes. We avoided the mailed questionnaire to ensure a very high response rate. In addition to the questionnaire, a pretest, three progressive tests and a post- test were used to gain the needed data.

Description of the experiment

Experimental students use a Facebook group created and administered by the teacher in addition, to the regular courses they had at the university.

Students displayed various posts about both English language, Algerian and English cultures. The posts vary between pictures, videos, articles, or just some written status. The following are the main phases of the experimentation:

- Pre-test: before the experiment, students in both groups receive a pre-test to evaluate their initial level (cultural knowledge and linguistic competence, i.e. the essence of intercultural competence).

During the experiment, the subjects of the experimental groups take three successive tests through which:

- Progress test 1 (after two months): To evaluate to what extent learners master the language and successfully manipulate English in expressing their ideas.
- Progress test 2 (after two months): To check their Cultural knowledge (British culture and Algerian culture).
- Progress test 3 (after two months): To test their communicative skills through cultural bumps
- Post Test: At the end of the experiment, both groups were asked to take this test in order to see the extent to which learners have developed their linguistic and cultural competencies.

Data Analysis Tool

Data collected were organised and analysed with the help of the software Statistical Package for the Social Sciences (SPSS 20 program). Particularly, T-test was the inferential statistical tool used to analyse the quantitative data gathered from the experimentation.

Piloting the Used Instruments

Pretesting instrumentations is one of the highly recommended procedures used to identify the validity of selected tools. Consequently, the researcher pre-tested all instrumentations used throughout the different phases of this present paper. In this regard, ten students from our population received our tools. Is-sac and Michael(1995) view that ten participants is a very appropriate number to pilot any given instrumentation.

Results obtained were analysed through the use of Cronbach alpha. Cronbach Alpha of any test should range .7 to 1 in the educational field. Results obtained from the piloting of the questionannire and each test proved that these test are internally consistent.

Results and Discussion

Questionnaire

Section One: The Students’ General Information:

The first section was about students’ general information. Results are shown in the table below (Table 2) which classifies students according to their age and gender.

Table 2

Description of the Sample

Age	17-26	27-36	37-46	Total	Percentage %
Male	22	10	0	23	38.33%
Female	30	06	1	37	61.66 %
Total	52	16	1	60	100%

The table below unveils that great proportion of the sample are female learners (61%) while only 38% are male learners. Through the age of the participants, as indicated in this table, varies from 17 to 46 the majority are young learners. Noticeably, only one female learner ranked her age between 37-46. The female domination in this case was always considered as a tradition in language institutions in Algeria. Graduate learners are more likely to be teachers of languages in different educational levels which is seen as one of more suitable female jobs.

Item1: Learning Preferences

When asked about their learning preferences, students’ answers demonstrate that their learning preferences are variant. Indeed, 22 students do prefer learning through reading and writing. Whereas, 20 of them favour learning through pictures and videos, i.e. Visual learners. On the other hand, 15 learn-

ers were aural learners, and only three of them were kinesthetic learners. Consequently, responses determine that the sample encompasses learners who have various styles and learning preferences

Item 2 kind of SNSs used in daily life

Answers reveal that learners use more than one SNS. In their everyday life, the majority of learners use Youtube. 90% of them use Facebook and Twitter, 50% use Instagram, 70% of learners use Viber and WhatsApp, 45% use Skype, 19% Snapchat, 17% LinkedIn while only 09% use Google+ and interestingly no one uses Flickr.

Item 3 Kind of SNSs used during studies

Respondents' answers pinpoint the following 79% use Facebook and YouTube, 45% uses Google+, 43% uses Twitter and Viber. 39% use Instagram, Skype and WhatsApp. Surprisingly, all of the students do not use LinkedIn, and Flickr for educational help and assistance. Additionally, responses maintain that Facebook, Youtube, Google+ are the most used SNSs among learners during both daily life and studies. In other words, students do have the propensity to favour Facebook, the fact that justifies and encourages the integration of this SNS into CCL lectures.

Section Two: Global Literacy and the Use Facebook

Participants' answers of this section reveal the following. Only 45% of learners possess and have a total and good accommodation of the three different components of the global literacy. The other 55% did not fulfil all the required skills, competencies and/or dispositions that help the individual to be a global literate. Moreover, the majority of learners confess that they use Facebook to become more globally literate and they named some of the pages and groups that helped them to do so. Also, they admitted that the online interaction on Facebook through sharing, publishing, liking, chatting individually or in groups, commenting and reading both comments and posts assist them to acquire basically international knowledge, update them about all what concerns humanity, spread consciousness and motivate them to react appropriately to different situations and events throughout the globe. Responses disclose learners' awareness of Facebook usefulness in developing and enhancing global literacy. Particularly, some respondents confessed that they

face difficulties in finding and reaching the appropriate Facebook page or group that could help them effectively boost their Global literacy at the same time they need orientation to reach such sources.

Respondents' answers were taken into account to conduct the experimentation which aims at manipulating learners to use Facebook and measure the extent to which could this SNS assist learners to develop the main competencies that form global literacy.

Experimentation

Subjects in both groups, experimental and control, received a pre-test to evaluate the culture knowledge that is the core of the intercultural competence. Additionally, the purpose of the pre-test is to guarantee that the initial level is equal among participants in both groups. Table 3 clearly demonstrates the means of scores obtained by students in the experimental and the control group.

Table3

Pretest scores

	N	Means	Standard of Deviation
PretestE	30	1,2333	1,16511
PretestC	30	1,7333	1,01483

Respectively, figures disclose that learners in both groups do lack the cultural knowledge that would permit them to develop the intercultural competence and generate appropriate behaviours and attitudes. Also, the difference in the means ($M = 0,5$) is insignificant. Therefore, the initial level of learners in both groups is almost the same.

Progress tests

Scores of progress tests indicate that the experimental subjects effectively developed their linguistic knowledge, cultural knowledge of both British and Algerian cultures as well as their Communicative competence.

A deep examination of scores highlights that experimental students succeeded in developing their linguistic competence. Indeed, they manifested

an effective manipulation of vocabulary and appropriate use of grammatical rules. Furthermore, they efficiently found solid knowledge pertaining to both the British and the Algerian cultures. Consequently, this knowledge permitted them to become more aware of the cultural differences. Moreover, it enabled them to transform their attitudes and substitute their preconceptions and stereotypes for authentic knowledge. Assuredly, this latter would positively contribute to the development of intercultural competence.

Post- test

Table 4 & 5

Post- test Statistics

Independent Samples Test										
		Levene's Test for Equality of Variances		Test-t for equality of Means						
		F	Sig.	t	ddl	Sig. (2-Tailed)	Mean Differences	Std. Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
Posttest	Equal variances assumed	9,416	,003	9,772	58	,000	2,13333	,21832	1,69632	2,57034
	Equal variances not assumed			9,772	54,484	,000	2,13333	,21832	1,69572	2,57095

Group statistics

Group	N	Means	Std.Deviation	Std.Error Mean
Posttest Experimental groups	30	8,0000	,94686	,17287
Control Group	30	5,8667	,73030	,13333

Tables (4) and (5) portray paramount differences in students' scores. Indeed, a significant difference in the means (2,14) of the scores obtained by students in both groups. Students in the experimental group displayed a significant mastery of the knowledge, flexibility in using it and sound manipulation and appropriate use of words to express their reactions and attitudes. Whereas, students in the control group manifested some deficiencies in using knowledge and rigidity in their comportment towards cultural differences.

Furthermore, the independent T-test samples' figures highlight that the use of Facebook has a positive influence on learners' intercultural and linguistic competencies the fact that would tremendously help them develop global literacy. With $t(58) = 9,70$ and a p-value less than 0,05, the two-tailed figures assure that the scores that determine linguistic and intercultural competencies are higher among students in the experimental group ($M=8$ $SD=0,994$) than in the control group ($M=5,86$; $SD=0,73$). The significance of the means' differences was high (effect size =0,62).

Discussion of the findings

Results of tests combined with data gathered from the questionnaire provide a clear answer to the research question of this paper. Indeed, the adaptation of Facebook in teaching/learning process proved its efficacy in developing learners' global literacy.

Moreover, Facebook could highly suit all learning preferences and styles, the fact that would tremendously help learners to develop different skills particularly linguistic and intercultural competencies.

Henceforth, Facebook could be considered as an effective SNS that enables learners to:

- Accommodate better with technology device
- Become aware and update with what is happening around the world
- Develop positive attitudes and sympathy towards cultural differences
- Enrich vocabulary
- Enlarge one's insights into global issues
- Develop critical and analytical skills

Conclusion

Internationalising learners helps greatly in creating and generating global literate individuals. The importance of global literacy lies in the fact that it enables individuals and learners to avoid cultural shocks, enhance their cognitive capacities such as critical thinking, solving problems differently and many other advantages. One way to install the concept of global literacy, expand and extend it among learners is the use of the SNS or more particularly the use of Facebook. This already well-spread SNS over the globe could help effectively to raise the global literacy among learners if they were rightly orientated and instructed by their teachers. This is what has been clearly displayed by the current's paper obtained results.

References

- AAC&U (Association of American Colleges and Universities) (2007). *College Learning for the New Global Century*, Association of American Colleges and Universities.
- AAC&U (Association of American Colleges and Universities) (2002). *Greater Expectations: A New Vision for Learning as a Nation Goes to College*. Washington, DC: Association of American Colleges and Universities.
- AAC&U (Association of American Colleges and Universities), 2009. *What Is a 21st Century Liberal Education?*, Association of American Colleges and Universities. Retrieved from: <https://www.aacu.org/leap/what-is-a-liberal-education>
- Adweek, A. (2009). *The 25 Facebook Groups with Over 1 Million Members*. Adweek. Retrieved from: <http://www.adweek.com/digital/the-25-facebok-groups-with-over-1-million-members/>
- Anderson, D. (2010). *The Effective Use of Social Media in the English Classrooms*. Webinar summary. Retrieved from: http://bangkok.usembassy.gov/root/pdfs/121410_english_roundtable.pdf on 27 April 2012
- Backlund, LG. (1977). *Issues in communicative competence theory*. Washington D.C: Paper presented at the annual convention of the speech communication association
- Becker, J. A. H., & Stamp, G. H. (2005). *Impression management in chat rooms: A grounded theory model*. *Communication Studies*, 56(3), 243-260.
- Bender-Slack, D. (2002). *Using literature to teach global education: A humanist approach*. *English Journal*, 91(5), 70-75.
- Boyd, M. D. & Ellison, N. B. (2007). *Social network sites: definition, history, and scholarship*. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1), 210-230.
- Byram, M. (1997). *Teaching and assessing intercultural communicative competence*. Clevedon, UK: Multilingual Matters.

- Campbell, L. R. & Wales R.J. (1966). Psycholinguistics Papers. The proceedings of the Edinburgh Conference. J. Lyons and R. Wales (ed) Edinburgh university press.
- Chomsky, N. (1965). Aspects of the theory of syntax. Cambridge Mass: MIT press.
- Dane, J. (2014). More Professors using social media to teach. USA: Today.
- Deardorff, D. K. (2004). The identification and assessment of intercultural competence as a student outcome of international education at institutions of higher education in the United States. Unpublished dissertation, North Carolina State University: Raleigh.
- Deardorff, D. K. (2006). The Identification and Assessment of Intercultural Competence as a Student Outcome of Internationalization at Institutions of Higher Education in the United States. *Journal of Studies in International Education*, 10, 241-266
- Eicher, J. (1987). Making the message clear. Santa Cruz, CA : Grinder, DeLozier, and Associates.
- Experian Hitwise, (2010). <http://www.hitwise.com/us/datacenter/main/dashboard10133.html>
- Fleming, N. D. (2001). Teaching and learning styles: VARK strategies. Christchurch, New Zealand : N.D. Fleming.
- Haythornthwaite, C. (2005). Social networks and Internet connectivity effects. *Information, Communication, & Society*, 8(2), 125-147.
- Hymes, D. (1972). On communicative competence. ed. J B. Pride and Holmes, H. *Sociolinguistics*. N. Y. Penguin
- Inside Facebook: Tracking Facebook and the Facebook platform for developers and marketers. (2009). Retrieved from
- <http://www.insidefacebook.com/2009/02/02/fastest-growing-demographic-on-facebook-women-over-55/>
- Internet World Stats. (2010). Retrived from: <http://www.internetworldstats.com/stats.htm>

- Mason, R. (2008). *E-Learning and social networking handbook: Resources for higher education*. New York: Routledge.
- Nair, I., Norman, M., Tucker, G.R. and Burkert, A. (2012). *The Challenge of Global Literacy: An Ideal Opportunity for Liberal Professional Education*. Retrieved from: <https://www.aacu.org/liberaleducation/2012/winter/nair>
- Newby, T., Stepich, D., Lehman, J., & Russell, J. (2000). *Instructional technology for teaching and learning: Designing instruction, integrating computers, and using media* (2nd ed.). Columbus, OH: Prentice-Hall.
- Rembe, P. (2011). *Exploring the Impacts of Social Networking Sites on Academic Relationship the University*.
- Sampson, D. L., & Smith, H. P. (1957). A scale to measure world-minded attitudes. *Journal of Social Psychology*, 45, 99-106.
- Skog, D. (2005). Social interaction in virtual communities: The significance of technology. *International Journal of Web Based Communities*, 1 (4), 464-474.
- UNESCO (United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization) (2004). *The Plurality of Literacy and Its Implications for Policies and Programmes*. Paris: UNESCO.

Appendices

Appendix One: students' questionnaire

The presents questionnaire is part of our research about Global Literacy and its Impact on Developing Intercultural Communicative Competence Through the Use of the SNS Facebook. It aims at investigating and gaining information about the students' perception and attitudes toward the use of Social Network Site Facebook to improve and enhance the acquisition of global literacy in during this globalized era.

Your answers will be anonymous.

Section one: General Information

1. Age:
2. Tick the appropriate answer:
Male Female
3. To which learning preferences style you belong:
Visual Aural Read/write Kinesthetic
4. What kind of social network site you daily life and your learning.

I use	Daily life	Learning
A. Facebok		
B. Twitter		
C. Youtube		
D. LinkedIn		
E. Google+		
F. Snapchat		
G. WhatsApp		
H. Skype		
I. Viber		
J. Flickr		
K. Instagram		

Section Two : Global Literacy and the Use Facebook

5. These are the elements of the global literacy, what do you possess?

1. Intercultural Skills and Knowledge

A. Capacity to analyze global issues in different context such as : historical, environmental, political contexts	
B. To describe global systems such as their main characteristics, evolution and so on	
C. To make meaningful connection between the local and global events	
D. To predict the main global trends.	
E. To analyze in a critical way the current global events.	

2. Social/Cultural Competencies:

A. Being a careful observers	
B. To analyze the unusual contexts in order to identify and select the interaction's patters	
C. Being a good listeners	
D. Admitting the differences in styles of communication across cultures.	
E. Show great accommodation with the different kinds of communicative media and with different individuals from the world	
F. Using the available resources in a best way to solve different problems.	
G. Working in groups or teams in a very effective manner in different circumstances, cultural contexts and show flexibility in dealing with the expected and unexpected problems	

3. Ethical Dispositions:

A. Learners are challenged to reach a level of understanding that their life of individual all intersect to a certain extent and involve themselves in actions	
B. Clear maturation of the sense of global literacy	

6. To what extent does Facebook help you in the improvement of your Global literacy?

.....

7. Suggest some of the Facebook pages or groups that helped you in doing so.

.....
.....
.....

8. What would you like to suggest as far the topic is concerned.

.....
.....
.....
.....

Thank you for your time and collaboration.



**UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES**

**THE JOURNAL OF THE
COLLEGE OF ISLAMIC
& ARABIC STUDIES**

A Peer-Reviewed Journal

GENERAL SUPERVISOR

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

Prof. Yoosuf Husain Ahmed

EDITORIAL BOARD

Prof. Mohamed Abd El Haye

Dr. Hamzah Hassan Sulieman

Prof. Omar Bougroura

Dr. Abdel Nasir Yousuf

Prof. Ahmed Al-Mansori

Translation to English Language: Translation Committee of the College

ISSUE NO. 54

Rabi Al Awwal 1439H - December 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

SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

Prof. Ahmad M. Mansour Alzubi
United Arab Emirates University – UAE

Prof. Kotb Rissouni
University of Sharjah – UAE

Prof. Benaissa Bettahar
University of Sharjah – UAE

Prof. Rashad M. Salem
Al Qasimia University – UAE

Prof. Saleh M. Al-Fouzan
King Saud University – KSA

Prof. Jamila Hida
Université Mohammed I Ouajda - Morocco

College of Islamic and Arabic Studies in Brief

History & Inception

Bachelor Program:

- The College of Islamic and Arabic Studies, an academic institution in the higher education field in UAE. It is one of the knowledge's minaret in Dubai as well as a genuine support for human resources development in UAE.
- It was established by Mr. Juma Al Majid and supervised and taken care by a truehearted group of the people of this country, who appraise the value of knowledge and high rank of education.
- The Government of Dubai took care of this blessed step which was incorporated by the decision of the Board of Trustees issued in 1407 AH corresponding to the academic year 1986-1987.
- The decision of Al-Azhar University President no. 1995 of 1991 dated 9/7/1991 was issued to make the certificate granted by the college equivalent to Al-Azhar University.
- On 02/ 04/ 1414 AH corresponding to 18/4/1993, His Highness Sheikh Nahyan bin Mubarak Al Nahyan, Minister of Higher Education and Scientific Research of the UAE issued the decree no. (53) for the year 1993 granting the license to the college to work in the field of higher education.
- Then, he issued the decree no. (77) for the year 1994 related to the equivalence of the bachelor's degree in Islamic and Arabic studies issued by the college with the first university degree in Islamic studies.
- Later, he issued the decree no. (55) for the year 1997 concerning the equivalence of the bachelor's degree in Arabic language granted by the College of Islamic and Arabic Studies in Dubai with the first university degree in this specialization.
- On 24/5/2017, the Board of Trustees, decided to open the doors for enrollment in graduate studies for male students, specializing in Shari'a and Arabic for the academic year 2017-2018.
- Number of students in the 32nd academic year 1438/1439 AH 2017/2018 AD are (210) male students and (1245) female students in B.A program and (110) female students in Graduate Studies program and (53) male students with (163) students in the total of the Post-Graduate program.
- The college celebrated the first graduating batch of 23 Sha'ban 1412 AH, 26 December 1992 AD under the patronage of his Highness Sheikh Maktoum Bin Rashid Al Maktoum Vice President and Prime Minister and ruler of Dubai (May Allah Have Mercy On Him).
- The celebration of College graduation for the second Class male students and the first Class female students was in 29/10/1413 AH, 21 April 1993 AD.
- The College will celebrate this year 2017/2018 AD the twenty-eighth graduating Class of male students and the twenty-seventh of female students specializing in Islamic Studies, and the fourteenth male students and the twentieth female students Class specializing in Arabic Language and Literature. [Student Affairs, for completing data]

2. Graduate Studies in the College a pioneer step:

- Graduate Studies Department in the College was established in the academic year 95/1996 AD to achieve a noble objective and a high goal. This is to prepare well- equipped students with the skills, competences and knowledge to face new challenges in life and the feeling of homesickness especially female students.
- This program awards M.A in Islamic Studies/ Shari'a and Arabic Language and Literature and later registration in the Doctoral Program in Fiqh/ Jurisprudence, which started 2004/2005 AD.
- Doctoral program of Arabic Language and Literature(in both literature/ criticism and linguistics / grammar departments) started in 2007/2008 .
- The decision of the Minister of Higher Education and Scientific Research No. (56) in the year 1997 AD was issued in comparing the degree of the higher diploma in Islamic Fiqh / Jurisprudence which is awarded with the degree of higher diploma in this specialization.
- Masters in Islamic Studies (Jurisprudence) and (Foundations of Jurisprudence) which the College grants in these two majors.
- On 24/2/2017, Mohammed bin Rashid Global Centre for Endowment Consultancy granted Dubai Endowment Sign to the College.
- (215) Female students graduated from the Post-Graduate program in the College; (94) of them were in the Masters in Islamic Studies (Jurisprudence) and (Foundations of Jurisprudence) and (75) were in the

Masters in Arabic Language and Literature (Language and Grammar, and Literature and Criticism). Since the onset of the Ph.D. program, with Total of (41) students, (18) students of them graduated from the Islamic Studies Department and (23) from Arabic Language Department.

3. Vision, Mission and Objectives:

Vision: “The College is a leading educational institution with a scientific and research efficiency which contributes to ensure the cultural identity of the UAE community, focusing on raising the awareness of Islamic sciences and the Arabic language, and knowledge achieved with the requirements of the present time.”

Mission: “The College is working on the development of the level of the students in Islamic studies and Arabic language and literature, and on personal development and leadership skills and provides scientific research for the development of scientific methods and tries to achieve academic excellence to build a knowledge-based society with a high quality service for the community.

Objectives: The College seeks to achieve these objectives:

- a- Academic Objectives: To develop the students’ academic knowledge in their majors (Islamic Studies and Arabic Language and Literature) through enhancing their research skills in all fields required nowadays.
- b- Practical Objectives and skills: Including enhancing the basic and renewed reading, writing and research skills.
- c- Behavioral Objectives: Graduate students exemplifying the national moral codes which enhance the love to their country, goodness, beauty, construction and widening their ambiance to consider future generations. .

4. Board of Trustees:

- The Board of Trustees directs the general affairs of the College to achieve its aims. The Board includes in addition to The Board of Trustees supervises the general affairs of the college and guides it so that it can attain its goals. In addition to its founder, the Board also includes distinguished dignitaries, well known for their scientific knowledge, opinions, experience, who sponsor scientific, social, economic and administrative activities in the UAE.

5. The College Departments:

The College comprises 2 departments which constitute an integrated unit that decides unanimously on its curriculum and on the graduation of its students:

1. Department of Islamic Studies
 2. Department of Arabic Language and Literature
- It is to be noted that in the college admission is opened to both male and female students. The college also offers graduate studies (M.A. in Islamic Shariah majoring in Fiqh and Osool, M.A. in Arabic Language majoring in either Literature and Criticism or Linguistics. A Ph.D in Islamic Shariah with a major in Fiqh and Osool, and a Ph.D in Literature and Criticism and in Linguistics.

6. The study system:

- For a B.A degree the period of study for holders of a G.S.C. certificate in both Science and Literature is 4 years. The college follows the semester system implemented since 2001. Attendance is compulsory.

7. Scientific and Social activities:

- A scientific journal under the sponsorship of the college is issued bi-annually. The research work of professionals from inside and outside the college is supervised by the college. And (18) text books have already been published in the college project (University Book Project).
- An International scientific Symposium in Hadeeth Sharif is held every 2 years in the college.

Subscription Slip

We would like to subscribe in the Journal of the College of Islamic and Arabic Studies for the period of years, starting from

- Name in full:

- Address:

- Telephone:

- Email:

- Fees:

Subscription Fees

Source	Period		Fees		
	Year	Copies	Institutions	Individuals	Students
Inside UAE	One year	2	100 AED	80 AED	50 AED
	Two Years	4	200 AED	150 AED	100 AED
Outside UAE	One Year	2	50 \$	40 \$	30 \$
	Two years	4	100 \$	80 \$	60 \$

Method of Payment:

- Inside the UAE: Cash deposit at the Journals office or bank transfer.

- Outside the UAE: Bank transfer to:

- Journal of the College of Islamic and Arabic Studies, Dubai

Dubai Islamic Bank – Dubai

Account Number: AE030240001520816487801

The deposit slip should be sent to this address:
 Editor in chief of the Journal of the College of Islamic and Arabic Studies, Po Box: 34414
 Dubai – United Arab Emirates – Telephone: 0097143706557
 Email: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.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: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

Contents

- **PREFACE**
Editor in Chief 15-16

- **Supervisor’s Words: The Investment in Education for Future Generations: Challenges and Empowerment**
General Supervisor 17-20

- **Chapters** 21

- **Loss of Mother Custody by Marriage Juristic Case-Study in UAE Personal Status Law (UAE Family Law)**
Dr. May Salem Ali Bin Alsheikh 23-58

- **Qur’anic Styles in Admonition of the Prophets (peace be upon them)**
Dr. Moneera Mohammad Adossri 59-106

- **Linguistics studies by Orientalists (A Research in Grammatical Development of Arabic Language by the Orientalist Bergsträsser)**
Prof. Khalifa Boudjadi 107-136

- **The Meaning of Prepositions between Origin and Function**
Dr. Nayaf Razqan Alanazi 137-180

- **Language Peculiarities in Woman Fictional Discourse Afaf Batayneh “Ekr Emra`ah” as a Practical Model**
Dr. Linda Obead 181-210

- **The Narrative Language in the Journey of Ibn Jubair**
Dr. Maisoon Aljurf 211-246

- **The Delay of Compiling Bilingual Arabic Malay Dictionaries: An Analytical Study**
Dr. Hanafi Dollah - Dr. Zalika Adam 247-280

- **Quotation Errors in Scientific Research (Samples of Some Contemporary Writers in the Hadith Sciences)**
Prof. Hamid Goufi 281-328

- **Wonder of Narrative Imagination the Text of “The Secret Immigration to Things” As a Model By Siham Al Aboodi**
Dr. Haila Abdullah Othman ALassaf 329-376

- **The Aesthetic Rhetorical Argument in the Holy Qur’an Holy Qur’an Surahs ‘Al Hawamim’ as a model**
D. R. Mahmood Kadm Mawat Algasiy 377-408

- **Global Literacy and its Impact on Developing Intercultural Communicative Competence Through the Use of the SNSs Facebook**
Rahmani Asma - Dr. Hachimi Aboubou 17-44

PREFACE

Editor in Chief : Prof. Ahmed Othman Rahmani

Praise be to Allah, the Lord of the Worlds, who revealed the Holy Book, and the wisdom to teach people the truths, the idle disciplines, ... etc.

Scientific reading has methods and styles which are controlled by the goals, and organized by different messages and visions. The journal in this concern is the most common way of publication that can meet the reader's ambition to find his objective in the published topics. We would not exaggerate if we say that the refereed journal, has provided to the readers not only readings that are vague in visions, curricula and topics, but also offers patterns of knowledge fields of serious character and accurate vision.

Researchers who wish to submit cognitive readings targeting scientific competition take into account during the critical writing or reading the principles of arbitration, and the readers' assessment, which makes the scientific work they wrote of scientific importance in method, subject and style.

In this volume, we may notice several readings, hoping that it would be fruitful in different fields that go in harmony with the scientific scopes that interact with the journal's objectives. In spite of our belief that diversity in curricula will give a specific cognitive pattern, but it should enhance its ability for creativity and development.

We will start presenting the topics of the journal from the field of Quranic studies due to its significance on others. Such recognition is based on quality standards in scientific researches. This is the approach adopted in the journal as a norm to make the journal of a standard nature, that present Quran as the corner stone on the Islamic civilization was built and produced all these controversial accumulations in the fields of interpretation, Hadith and Jurisprudence and history, etc.

One of the Quranic Studies topics is (The Quranic Styles in Blaming Prophets PBUT) that deals with Quranic styles related to personalities Allah elevated their rank. That's why this research manifests that blaming prophets does not contradict infallibility.

The Beauty of Argument in the Holy Quran: Surahs Starting in /h/ and /m/ as a Model is close in topic as it is stylistic. It depicts specific style of argument which aims at convincing in the first degree. The researcher tries to convey the distinguished aspect of argument which enhances spiritualism in ones psych.

In jurisprudence, which is relatively a different domain, comes a research titled (The Right of Custody when a Woman Gets Married), which is a comparative study between jurisprudence and civil status rule in the United Arab Emirates. No doubt that comparative studies seek to pinpoint areas of similarity and differences between jurisprudence and civil status rule in the United Arab Emirates as it is considered an application of jurisprudence which is the source of the society's culture.

Three researchs are in the literary domain, mainly: The Weird Imaginative Narrative in (Narrative Immigration to Things) by Siham Al-Aboudi as a model. The researcher aims at employing what is weird in modern narratives presented in a feminist mood mixing existentialism and imagination.

This shares the same genre with (Narratives in Ibn Jubair's Journey), still differs in the role time plays in the style shifting from the old narratives to the modern ones.

Peculiarity in Women's Narratives (Bad-mood Lady) as a Model differs from other narratives in that it is feminist and follows a style differs from the masculine style even when talking about women. Such peculiarity is due to biological, psychological or social aspects abiding sociocultural concepts.

The principal common among these three studies is imposed by the nature of life, as literature at the end expresses the position of hearts and minds of life understanding, which makes imagination an essential part in building a virtual community that simulates reality in its movement, events and goals, and sometimes in its seriousness.

The third field is the linguistic field, which borrows its existence from three topics, one of which is related to the relationship between functions with meanings, and the title is: (The Multiplicity of Meanings and Functions of Prepositions). The second deals with the problem of the origin of dictionaries, and compares between Arab and Malawian dictionaries. The third works to provide a reading of the efforts of orientalists in the field of linguistics, adopting the Orientalist Bergsträsser as a model for the study of Arabic grammatical development to contribute to the formulation of the modern Arabic linguistic lesson.

In the scientific research methodology, we read Quotation Errors in Scientific Research (Samples of Some Contemporary Writers in the Hadith Sciences).

The last field was dedicated to the writings in English, with a research entitled (The Global Literacy and its Impact on Developing Intercultural Communicative Competence through the Use of the SNS Facebook). It is concerned with presenting a new vision of the concept of contemporary illiteracy as a situation resulting from the development of means of cultural and social communication based on (digital literacy).

Finally, I think that all these researches will put readers with a variety of readings that may raise questions and build bridges of communication between the readers and the Arab library, hoping that Allah the Almighty will benefit the students of knowledge, make it an enshrine for HH Mr. Juma Al Majid who spend generously on the college and its journal, and Dr. Mohammed Abdul Rahman, who wisely facilitates its affairs, and wishing to see the next volume of the journal carrying a new university dimension and our last call to praise be to Allah, Lord of the Worlds.

Editor in Chief : Prof. Ahmed Othman Rahmani

Supervisor's Words:

The Investment in Education for Future Generations: Challenges and Empowerment

Dr. Mohammed Ahmed Abdul Rahman

Introduction:

In our previous talk, we referred to “Reading in the light of Effort and Fruitful Outcome”. One of the conditions of fruitful reading is the presence of a strong desire for creativity and excellence as well as the availability of real willpower with no place for despair while indulging in reading experience and its investment. Thus, we come to the conclusion that it is our duty to accept the well-known fact, enforced by experiments, that reading is, without doubt, fruitful.

Here, we deeply concentrate on the idea of investment in education for the oncoming generations, its importance and the challenges that face them and on how to enable them to use the tools of scientific investment.

1- The Concept of Investment:

It may be coincidental that the word “Samara” is derived from Arabic. The word ‘thamara’ (investment) literally means ‘ searching for fruit’. No doubt, this fruit was reaped after the enormous effort of planting , irrigating, and waiting for the time for it to mature, which denotes that continuous effort is required to make the tree fruitful. The next stage is to maintain the mechanism of continuous production. Perhaps the Arabic word “*astaamerokom*”, “settled you in English” as was mentioned in the Qur’an: “*He brought you from the earth and settled you therein*” (Hud 61) means investment which is used in modern economy, as interpreted by Qortobi: “Made you the builders and the inhabitants - commanded you to build up what you have used from constructing houses, planting trees and guiding you in the art of plowing, planting, digging wells and others.”

Investment has become one of the most important principles of the economy in the modern era . This is often because of the quality and quantity of products, and therefore all the activities of human life have been progressed by the development of the welfare of life and its transition from the old poor way of agricultural investment to industrial one and then to become a pioneer in constructional field and effective in educational sector by a qualitative leap

in the 21th century and this is what should be revealed in its nature, objectives and methods.

2. Educational investment means well - organized work, and sustainable planning to create a new generation who has the integrated comprehensive knowledge that enhances the role of youth in life and strengthens their productive capacity, each according to their specialization in order to become an active member in the environment in which they are prepared to work according to their scientific and educational orientation.

3. The importance of educational investment through the succession of generations and their goals:

The newspaper (Emirates Today) mentioned a statement of His Highness Sheikh Mohammed bin Rashid Al Maktoum, Vice President and Prime Minister and Ruler of Dubai (ABH), on 6/3/2013 AD the idea that (The investment in Educational sector is the most beneficial and effective one;)

This is actually because of the fact that this investment contributes in building nations and generations, facilitates creativity and innovation, and broadens knowledge horizons. Moreover ,it is obviously known for all the importance of scientific rewards on contemporary societies. By the investment in education a large number of skills has been grown in which countries depend on the Western world that has already been Investing in technological, medical and pharmaceutical knowledge for long time. Hence It was considered one of the most important foundations of development and the causes of happiness and economic melancholy in the Western world. This proves the strong firm relationship between education and the comprehensive development of all the foundations of the economy and its recovery through successive generations.

The importance of this type of investment highlights the most important objectives of educational investment in itself, in terms of progressing human resources of nation and then promoting the practical performance of youth.

what proves the strong ties between education and comprehensive development of all economy pillars through generations.

The importance of this kind of investment marks its main goal; raising the actual performance of the youth in all sectors by enhancing the educational system to create leading and administrative potentials contributing to the

work market. This makes it the responsibility of the educational institutions, regardless of their specializations, to prepare comprehensive potentials needed by the human society in general and the Emirati society in particular.

4. Investment Approaches:

There are multiple ways of investment in this vital sector depending on the strategic goals of the society's educational system. These approaches are:

a. The Pre-programmed Approach:

It is the educational system that relies on the nation's fundamentals derived from the general human culture as medicine, pharmacy and economy and the specific culture of a given nation as religion, language, history and law. This approach is what keeps the nation's identity among others or it would extinct or live soullessly.

b. Ongoing Training and Formation:

This is related to the technical institutions that are of experimental nature such as agriculture, aviation, livestock breeding, and contractions maintenance. Ongoing training polishes, improves, and raises production and skills to compete locally and globally. Actually, this is what distinguishes the industrial countries nowadays.

c. The method of rapid and intermediate training courses:

although they have little concern as compared to other methods, they may solve critical problems that can hinder the stability of society, which is mainly concerned with professions and skills that can be acquired quickly. This method could be helpful in rebuilding both components. Many universities have constantly engaged in this experiment with professors who have sufficient academic knowledge, but at the same time they lack modern tools that help them improve the performance such as electronic means, the internet, etc.

5. Challenges that interrupt these methods and objectives:

if each of these methods represents an educational necessity of the contemporary life requirements, as compared to the importance of investment in education, then, its upgrading and even establishment properly, require considerable financial liquidity. Thus, the collection of financial resources can be considered as one of the greatest challenges that faces investment programs

in education because expanding knowledge horizons and improving quality and performance require great amounts of money. The return of such amounts depends on long-term in contrast with trade, which is linked to marketing. Investment in education requires precision in knowing expectations, which in turn requires precision in calculating the future of outputs, in terms of time and quality between the formation of societies and their aspirations. The exerted effort to master certain knowledge in the context of competition has been surpassed by the world and became an unmarketable knowledge; because scientific development has developed tools and methods that are faster and more productive in achieving all the investment objectives in education set by the educational system to promote generations in society.

Therefore, the interests of societies in this field are measured by the budget they set for education, on one hand, and scientific research, on the other. The latter is the highest investment in knowledge. The higher the percentage of the budget allocated to investment in knowledge, the better the scientific research could be.

There is no doubt that the challenge of specialized knowledge is a major obstacle that has the same impact as the financial challenge. Thus, in order to have developed outputs we need high competencies that provide us with evidential knowledge and train the generations on accurate skills. The benefit of the specialized scholar in improving the outputs in a very short time might be greater than the non-specialized learner.

Therefore, the world's top innovators were from those who graduated from the institutions that embrace high competencies, in theory and practice.

6. How to empower the generations to control the tools of investment:

As it is said “that is the point”, because the empowerment to control skills is the ultimate goal of all methods of investment in education, therefore, the great concern to come up with qualified graduates, each in his/her own field of specialization, is the right way to achieve investment, and its objectives. As much as we deepen in formation, the productivity will improve, hence, fruit is reaped, and investment will become effective in the economy of communities and individuals. This is the only guarantee to create honest competition in the market areas.