

شواذ الإعلال عند العرب دراسة في ضوء التعليل اللغوي

أ.م.د. جواد كاظم عبد

كلية التربية الأساسية / جامعة المثنى

jwad.alhassany@mu.edu.iq

الملخص:

يهدف البحث الموسوم بـ(شواذ الإعلال عند العرب - دراسة في ضوء التعليل اللغوي) إلى تصنيف العلل المرافقة لشواذ الإعلال وتبويبها رغبة في بيان ذلك للقارئ العربي فضلاً عن بيان التغيرات التي تطرأ على بنية الكلمة العربية من حذف وقلب فيما وصفه المتقدمون بالشذوذ في المدونة اللغوية العربية التي زخرت بأقوال علمائنا الأفاضل.

وتكمن الغايات التعليمية وراء تلك التعليقات، وليس لمنكر أن يتهم المتقدمين في أنهم أغفلوا الوقوف على توصيف الشواذ الصرفية، أو بيان ما حصل فيها. الكلمات المفتاحية: الشذوذ الصرفي، العلل الاستعمالية، العلل القياسية، العلل الدلالية.

Abstract :

The research which is entitled (Irregularities of vowel change Among the Arabs- A study in light of linguistic reasoning) aims to classify and categorize the causes accompanying the irregularities of I'lāl with a desire to explain this to the Arab reader as well as to clarify the changes that affect the structure of the Arabic word such as deletion and reversal of what the

early scholars described as irregular in the Arabic linguistic corpus ‘which is replete with the views of our great scholars . The educational goals lie behind these explanations ‘and it is not permitted to accuse the early scholars of neglecting to identify morphological irregularities ‘or to explain what happened in them.

Keywords: morphological irregularity ‘usage causes ‘analogical causes ‘semantic causes.

المقدمة:

لتعليل مسائل اللغة أهمية كبيرة؛ ذلك أنها تبين للمتعلّم أو القارئ ما كان متساوقاً وقواعد العرب التي وضعوها في مصنفاتهم الكبيرة، وما كان خارجاً عنها، وتقف الغايات التعليمية وراء تلك التعليقات اللغوية، وفي مستويات اللغة عامة (الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية).

وبوساطة التعليل اللغوي يمكن الاهتداء إلى ما طرأ على البنية من تحولات طالت بنيتها من حذف أو قلب أو إبدال.

وعلى الرغم من أن تعليقات المتقدمين لمسائل لغتهم نال فيها ما كان قياسياً مساحة أكبر إذا ما قورن بما كان شاذاً، غير أن ذلك لا يعدم أن لهم تعليقات لمسائل كثيرة وصفت بالشذوذ الصرفي.

والناظر في كتابات المحدثين يجد أن دراسة الشذوذ الصرفي لم تحظ بأهمية كبيرة، وبخاصة الشذوذ في الإعلال، إذ إن الدراسات فيها قليلة جداً، ولعل من أبرز تلك الدراسات دراسة الدكتور حسين عباس الرفايعة الموسومة بـ(ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي)، ودراسة الدكتور إبراهيم أديكنلي الموسومة بـ(الشذوذ في الإعلال والتصحيح)، ودراسة الدكتور لخضر لعسال الموسومة بـ(أحكام التصريف بين الاطراد والشذوذ)، ودراسة الدكتور فهد بن منيع الصاعدي الموسومة بـ(شواذ التصريف في الأسماء ومنهج العلماء في تناولها).

وتتفق الدراسات السابقة في ثلاثة أمور:

الأول: أن العلل المبيحة للشذوذ لم تكن مصنفة تصنيفاً علمياً واضحاً يتيح للقارئ الاهتداء إليها أو معرفتها.

والثاني: أن الإعلال لم ينل أهمية كبيرة فيها، نعم، وسمت دراسة إبراهيم أديكنلي بـ(الشذوذ في الإعلال والتصحيح) غير أن افتقرت إلى تصنيفات واضحة لعلل الشذوذ في الإعلال، وبيان المسوغات للخروج عن القياس في الإعلال.

والثالث: أن مسائل الإعلال اختلط فيها ما كان شاذاً وما كان مصححاً؛ وثمة فرق بينهما؛ فالشاذ ما تحقق وقوعه وخرج عن القياس، والمصحح ما امتنع تحققه على الرغم من توافر الأسباب المهيئة لوقوعه.

وقد سعى الباحث في دراسته إلى تحقيق ما افتقدت إليه الدراسات السابقة، وأن يعمد إلى تصنيف تلك العلل ليتيحاً للقارئ العربي معرفتها، ولا يدعي الباحث أنه أتى بشيء جديد، أو أنه لم يسبق لذلك؛ إذ إن التعليقات مما تفتتت عنه عبقرية المتقدمين غير أننا بحاجة إلى تصنيفها وتبويبها.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة إلى تقسيمها على تمهيد وأربعة مباحث، الأول منها للعلل الاستعمالية، والثاني للعلل القياسية، والثالث للعلل الدلالية، والرابع لعلل آخر.

التمهيد: بين التعليل اللغوي والشذوذ الصرفي

التعليل في عمومته تبين علة الشيء، ويُطلق أيضاً على ما يستدل فيه من العلة على المعلول - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158هـ)، تح: علي دحروج، نقله من الفارسية إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م. ولدراسته أهمية

كبيرة؛ ذلك أن "إثبات الشيء معللاً أكد في النفس من إثباته مجرداً عن التعليل" (التهانوي، 1996، ينظر: 1/ 489).

ولم يغفل المتقدمون التعليل لمسائل لغتهم؛ إذ علّلوا مسائلها النحوية والصرفية والصوتية والدلالية، وبيان ما كان غامضاً فيها، سواء القياسي منها أو الشاذ، وإن كان الشاذ لا يرقى من حيث العناية عندهم إلى مستوى القياسي. ويأتي التعليل الصرفي بوصفه نمطاً من أنماط التعليل اللغوي؛ إذ يُسلط الضوء فيه على "بيان العلل أو الأسباب الموجبة للتغيرات التي تنال البنية اللفظية جرّاء الإبدال أو الحذف أو الزيادة أو النقصان وما إلى ذلك مما يثري اللغة العربية من حيث تنوع الصيغ وزيادة الألفاظ" (عُبود، 1996: 15).

وقد استطاع المتقدمون من علمائنا الأفاضل أن يبينوا المراد من الشذوذ الصرفي؛ إذ ذكروا أنه: "ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره" (ابن جني، د.ت: 1/ 98)، أو هو "الذي لا يحمل عليه ولا يجوز رد غيره إليه" (التهانوي، 1996، ينظر: 1/ 193)، أو هو "ما يكون مخالفاً للقياس، من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته" (الجرجاني، 1981: 124)، وقسموا الشاذ على ثلاثة أقسام "شاذ عن الاستعمال مطرد في القياس، ومطرد في الاستعمال شاذ عن القياس، وشاذ عنهما" (الفارسي، 2002: 76).

ولم يزد المحدثون شيئاً على ما ذكره المتقدمون؛ فهو عندهم يُراد به "الخروج عن القياس، وعدم الاتساق مع المؤلف من القواعد العامة" (اللبدي، 1985: 113).

وفرّقوا بين الشاذ والمسموع في أن "الشاذ ما خالف القياس مع قلة، والمسموع ما خالفه مع كثرة" (أبو السعود، د.ت: 68).

وقد عمد الباحث إلى تصنيف العلل إلى علل استعمالية، وعلل قياسية، وعلل أخرى ليس ثمة رابط يجمعها.

المبحث الأول: العلل الاستعمالية

ثمة علة تُردُّ إلى استعمال الناس للغتهم، وكيفية نطقهم لأصواتهم، وإلى القواعد التي تحكم هذا النطق، وهذا الاستعمال.

وهي في الغالب تعود إلى التعليل بالفرار من الثقل، أو ميل اللغات إلى الاقتصاد في الجهد المبذول في نطق الكلمات، واللجوء إلى التخفيف (قاسم، 2007: 374)، فضلاً عن التعليل بالخفة، والتعليل بالاستغناء، والتعليل بكثرة الاستعمال، وغير ذلك.

- العلة الأولى: التعليل بعلّة الثقل

توصف الكلمة بالثقل في حالة اجتماع سلسلة من الأصوات؛ فيلجأ الناطق العربي إلى الفرار من هذا الثقل، وهذا ما يشعر به المتكلم نفسه خلال الممارسة اللغوية (عفيفي، 1996، ينظر: 29)، والعرب إذا استثقلت استعمالاً ما طلبت الخفة، وإذا طلبت الخفة فإنها تفر من الثقل (العبيدي، 1999: 192).

ولا يقتصر الأمر على ما حُكِمَ عليه بالقياس؛ إذ قد يُفرُّ من الثقل في مواطن وصفت بالشذوذ، منها:

أ/ الشذوذ في إعلال الهمزة والقياس عدم إعلالها:

- قلب الهمزة شذوذاً: تقلب الهمزة واواً شذوذاً عند اجتماع همزتين بينهما ألف، من ذلك: (ذوائب) جمع (ذؤابة)، والقياس (ذائب)، يقول سيبويه (ت 180هـ): "فأبدلوا الألف كما قالوا الحيوان، وكما قالوا ذوائب، فأبدلوا الواو كراهية الهمزة..." (سيبويه، 1988: 4 / 398)، فلو قيل: (ذائب) لوقعت ألف الجمع بين همزتين، وهذا ثقل على لسان المتكلم (السخاوي، 1995، ينظر: 1 / 105-106).

ويضع الرضي (ت 686هـ) أسباباً أخرى لهذا القلب فضلاً عن التخفيف في كونه أقصى الجموع، وواحد (ذؤابة) قلبت همزته واواً على سبيل الوجوب، وقد ردَّ على الأخفش فيما ذهب إليه؛ إذ يرى الأخير أن هذا القلب قياسي؛ وقد قلبت

الهمزة الأولى في مثله واواً على نحو الوجوب لاجتماع الهمزتين، والفاصل بينهما ضعيف، وهذا ما اعترض عليه الرضي؛ إذ ذهب إلى أن القياس في اجتماع الهمزتين أن تخفف الثانية لا الأولى (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 3/ 58-59)، وقد كُره اكتناف همزتين للألف المعروفة بخفتها، وأبدلت الأولى شذوذاً لازماً، ولم تقلب الثانية لتعود الأولى منهما إلى القلب في المفرد، وقد أبدلت واواً؛ لأنها مبدلة في مفردة أيضاً (سيبويه، 1988، ينظر: 1/ 213).

ويرى ابن عصفور (ت 669هـ) أن هذا القلب قياسي مطرد فيما كانت الهمزة فيه قبل الألف في الجمع الذي لا نظير له في الأحاد، وعلل هذا القلب بوقوع ألف الجمع بين همزتين؛ إذ الأصل (ذائب)، وقد أبدلت الهمزة واواً هرباً من ثقل اجتماع الهمزتين والألف، يُضاف إلى ذلك أن الألف قريبة من الهمزة؛ فهي من الحلق كالهمزة، وكأنه اجتمع في (ذائب) ثلاث همزات، فأبدلت واواً (ابن عصفور، 1996، ينظر: 240).

- حذف الهمزة شذوذاً: تحذف الهمزة شذوذاً للفرار من الثقل، ومن ذلك: (يا با فلان)، والقياس فيها: (يا أبا فلان)، وقد ذكر ابن يعيش (ت 643هـ) أن الهمزة حذفت لثقلها، والميل إلى تخفيفها، وطول الكلمة بكونها مضافة، وأنها كنية، والكنى تجري مجرى الأعلام، والأعلام كثيراً ما يطالها التغيير، وأنها نداء، والنداء يتعرّض للتغيير (ابن يعيش، 1973، ينظر: 370).

ومن ذلك أيضاً (أشياء) جمع (شيء)؛ غير أن المتقدمين اختلفوا في الأصل الذي تطورت عنه فضلاً عن وزنها؛ فأصلها عند الأخفش وبعض الكوفيين (أشياء) على زنة (أفعلاء)، وقد حذفت الهمزة للتخفيف، فصارت (أشياء) على زنة (أفعاء)، ويرى البصريون أن لا حذف حصل في الكلمة؛ وإنما هو قلب مكاني؛ ف(أشياء) أصلها: (شيئاء) على زنة (فعلاء)، وقد استثقل اجتماع همزتين فيها ليس بينهما حاجز حصين؛ فقدّمت الهمزة (لام الكلمة) على فائها، وصارت (أشياء) على زنة (لفعاء) (العكبري، 1995، ينظر: 2/ 367-368) (أبو البركات، 2003:

671/2) (ابن يعيش، 1973، ينظر: 376-382) (ابن عصفور، 1996، ينظر: 329-330).

ب/ الشذوذ في إعلال الواو والقياس عدم إعلالها:

- قلب الواو ياء شذوذاً: تقلب الواو ياء شذوذاً هرباً من الثقل، ومن ذلك: (عشيان)، ومنه: (رجل عشيان)، والقياس: (عشوان)؛ فقد قلبت الواو ياء شذوذاً طلباً للخفة (ابن سيده، 2000، ينظر: 287/2)؛ إذ لا موجب لقلب الواو ياءً، ومن ذلك (لياح)، والقياس: (لواح)، ومنه قولهم: (أبيض لياح)؛ فقد قلبت الواو ياءً شذوذاً هرباً من الواو إلى الياء لخفتها (ابن جني، د.ت: 1/350).

ج/ الشذوذ في إعلال الياء والقياس عدم إعلالها:

- قلب الياء واواً شذوذاً: تقلب الياء واواً شذوذاً للفرار من الثقل، ومن ذلك: (حيوان)، والقياس فيها: (حييان)؛ فقد قلبت الواو ياء كراهية اجتماع المثليين؛ فاجتماعهما يثقل على لسان المتكلم، ولم يدغم المثلان؛ لأن الكلمة على بناء لا يُدغم مثلها، ولم تَعَلَّ لام الكلمة؛ لأن اعتلالها يلزم منه حذفها؛ وهذا يؤدي إلى الالتباس، وقد صحَّت العين فيها ولم تقلب ألفاً؛ لاعتلال اللام بالقلب، ولا يجتمع على الكلمة اعتلالان (القيسي، 1984، ينظر: 80).

ومعلوم أن العرب يكرهون اجتماع الأمثال؛ فعدلوا عن الياء إلى ما هو أثقل منها (الواو) بغية اختلاف الحرفين وطلباً للخفة (ابن يعيش، 1973، ينظر: 263-264)، والعدول من الثقيل (الياء) إلى ما هو أثقل (الواو) قد يكون "عوضاً للواو من كثرة دخول الياء وغلبتها عليها" (ابن منظور، 1993، ينظر: 14/215)، ويرى ابن جني أن "الواو في (حيوان) غير مبدلة، وإن لم يستعمل منها فعل" (ابن يعيش، 1973: 263-264).

- العلة الثانية: التعليل بعلّة الخفة

الأصل فيما خَفَّ على لسان المتكلم ألا يطرأ عليه تغيير؛ غير أن هنالك ما خَفَّ وطرأ عليه تغيير، وهذا شاذ، ومن ذلك:

- قلب الواو همزة شذوذاً: تقلب الواو المفتوحة همزة شذوذاً لخفة الواو المفتوحة قياساً بالواو المضمومة والواو المكسورة، ومن ذلك: (أحد)، والقياس: (وحد)، قال ابن جني (ت 392هـ): "وقالوا: أحد، في وحد، وهذا شاذ نادر ليس مما يتخذ أصلاً، وإنما يحفظ نادراً... قال أبو الفتح: إذا كانت الواو المكسورة مع ثقل الكسرة، غير مطرد فيها الهمز، فالمفتوحة لخفة الفتحة يجب ألا تُهمز، فمن هنا كان شاذاً" (ابن مالك، 1982، ينظر: 4 / 2091) (ابن يعيش، 1973، ينظر: 275) (ابن عصفور، 1996، ينظر: 223) (ابن جني، 1954: 231) (ابن جني، 2000، ينظر: 1 / 106) (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 3 / 79)، والواو المفتوحة أخف من الهمزة (العكبري، 1995، ينظر: 2 / 292)، وعزا سيبويه ذلك إلى "ضعف الواو عوضاً لما يدخلها من الحذف والبدل" (سيبويه، 1988: 4 / 331).

- العلة الثالثة: التعليل بكثرة الاستعمال

تطراً بعض التغيرات الصوتية والصرفية على أصوات العربية لكثرة الاستعمال؛ فيطراً عليها الإعلال بالقلب أو الحذف، وليس من موجب لهذا التغيير سوى كثرة الاستعمال في اللسان العربي، وتقترن هذه العلة بالتخفيف؛ لأن ما يكثر استعماله في اللغة يكون أكثر حاجة للتخفيف (قاسم، 2007: 385)، ومن ذلك:

- الشذوذ في إعلال الهمزة والقياس عدم إعلالها:

- حذف الهمزة شذوذاً: تحذف الهمزة شذوذاً لكثرة الاستعمال، ومن ذلك: (كُل، وخُذ، ومُر)، والقياس فيها: (أوكُل، وأُخذ، وأُمر)، قال سيبويه: "ألزموا خُذ الحذف، ففعلوا هذا بهذه الأشياء لكثرة استعمالهم هذا في كلامهم" (سيبويه، 1988: 2 / 179)، وعلى هذا الرأي كثير من المتقدمين (ابن يعيش، 1973، ينظر: 366) (ابن عصفور، 1996، ينظر: 394) (ابن جني، 2000، ينظر: 1 / 125) (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 3 / 50)، والأصل فيها كان بهمزتين، ولما "كثر استعمال الكلمة، حذفت الهمزة الأصلية، فزال الساكن، فاستغني عن الهمزة"

الزائدة" (ابن جني، 2000: 125 / 2)، وقد حصل الحذف للتخفيف أيضاً (ابن جني، 2000، ينظر: 436 / 2).

وقد ذكر أبو البقاء العكبري (ت 616هـ) أن الأمر في هذه الأفعال "كلّ وخُذْ ومُرْ والأُضِلْ: أكل فالحمزة الأولى وصلّ والثانية فاء الكلمة إلا أنهم حذفوا الثانية تخفيفاً؛ لِثَقُلِ الجمع بين الهمزتين وكان القياس قلب الثانية واواً لِسُكُونِها وانضمام ما قبلها" (العكبري، 1995، ينظر: 362 / 2).

- الشذوذ في إعلال الياء والقياس عدم إعلالها:

- حذف الياء شذوذاً: تحذف الياء شذوذاً لكثرة الاستعمال، ومن ذلك: (استحيت)، والقياس: (استحييت)، قال سيويوه: "وجاء استحيت على حي مثل باع، وفاعله حاءٍ مثل بائع مهموز، وإن لم يستعمل، كما أنه يقال: يذر ويدع، ولا يستعمل فعل، وهذا النحو كثير... وكذلك استحيت أسكنوا الياء الأولى منها كما سكنت في بعث، وسكنت الثانية لأنها لام الفعل، فحذفت الأولى لئلا يلتقي ساكنان، وإنما فعلوا هذا حيث كثر في كلامهم" (سيويوه، 1988: 399 / 4).

وقال الأعلام الشنتمري (ت 476هـ): "اعلم أن (استحيت) فيها لغتان: إحداهما: (استحييت) بياءين، وهي لغة أهل الحجاز، وبه القياس؛ لأنهم صححوا الياء الأولى، وهي عين الفعل، واللغة الأخرى: (استحيئت) بياء واحدة، وهي لغة بني تميم، واختلفوا في السبب الذي حذف إحدى الياءين من أجله، فقال الخليل، وهو الذي حكاه سيويوه عنه، إن استحيت استفعت، وعين الفعل منه معتلة كأنه في الأصل حاي، كقولك: باع، ثم دخلت السين على حاي، ف قيل: استحي، كما قيل: استباع، ثم اتصلت تاء المتكلم بياء استحي، فسكنت الياء والألف قبلها ساكنة، فحذفت الألف لالتقاء الساكنين، ثم بين سيويوه أنه لم يستعمل حاي الذي جاء عليه استحيت، كما يستعمل (يذر، ويدع)، ولم يستعمل الماضي منهما، وقيل: إن استحيت، أصله استحيت، حذف إحدى الياءين تخفيفاً، وألقوا حركتها على الحاء" (الشنتمري، 1999، ينظر: 377-378)، ونطق المتماثلين يعسر على لسان المتكلم لأسباب عضوية؛ فيعمد إلى الحذف لأحدهما.

وقد ذكر أبو علي الفارسي (ت 377هـ) أن المحذوف في (استحيت) هو عين الفعل، وما قيل في الحذف من (يستحي) كالقول في الحذف من (استحيت)، في أن المحذوف عين الفعل للتخفيف (القيسي، 1984، ينظر: 79).

- العلة الرابعة: التعليل بعلّة الاستغناء

يعمد المتكلم أحياناً إلى ترك بنية ما استغناءً بغيرها بشرط أن تؤدي معناها (هادي، 2007: 36)؛ إذ قد "يستغنى بالحرف عن الحرف في بعض الأحوال إذا كان في معناه" (أبو البركات، 2003: 396/2)، ومن ذلك:

- قلب الواو ياء شذوذاً: تقلب الواو ياء للاستغناء، ومن ذلك: (جِياد) جمعاً لـ(جَوَاد)، والقياس: (جَوَاد)، وقد أجريت الواو في (جواد) لوقوعها قبل الألف مجرى الساكن كواو (ثوب)؛ فقالوا: (جِياد)، كما قالوا: (حياض) (ابن منظور، 1993، ينظر: 137/3).

وقد تباينت الآراء بإزاء هذا القلب؛ فقليل: هو جمع لـ(جائد)، وقيل: (الجِياد) من (الجودة)، أو هو جمع لـ(جود) أو جمع (جَيِّد)، أو هو من (الجيد): (العنق)، و(الجِياد): طويلة الأجياد (السمين الحلبي، د.ت: 9/ 375-376).

وقد قال ابن مالك (ت 672هـ): "وأما (جواد)، و(جِياد) فغير جارٍ على القياس، وكأنهم استغنوا فيه بجمع (جيد)، كما استغنوا في (عريان)، و(عراة) بجمع (عارٍ)، وكما استغنوا في (عدو)، و(عداة) بجمع (عادٍ)" (ابن مالك، 1982: 4/ 2015).

وما ذهب إليه ابن مالك لقي قبولاً؛ ذلك أن العرب استغنوا بجمع (جَيِّد) عن جمع (جواد) لوجود النظائر في ذلك، والعرب لم يقولوا: (هذا فرس جَوْدٌ)؛ ليقال: إنه مفرد، ومن ذهب إلى أن (جِياد) من (الجيد)، أي: العنق، فإن مفردة (جواد) لا يؤدي نفس المعنى؛ فكيف للمفرد أن يكون مخالفاً للجمع في المعنى، وكلام أهل اللغة دلٌّ على أن (جِياد) جمع مفردة (جواد) (عبد العزيز، 2001، ينظر: 38).

- العلة الخامسة: التعليل بإرادة البيان

قد تتعرض الكلمات في العربية إلى تغييرات صرفية غير خاضعة لقاعدة معينة سوى إرادة البيان فيها، ومن ذلك:

- قلب الألف ياء شذوذاً: تقلب الألف ياء شذوذاً، والعلة في ذلك إرادة البيان، ومن ذلك: (حُبلي)، والقياس: (حُبلى)، قال الرضي: "اعلم أن فَرَاة وناساً من قَيْس يقلبون كل ألف في الآخر ياء سواء كان للتأنيث كحُبلى... وإنما قلبوها ياء لأن الألف خفية وإنما تبين إذا جئت بعدها بحرف آخر وذلك في حالة الوصل لأن أخذك في جَرَس حرف آخر يُبين جرس الأول وإن كان خفياً، وأما إذا وقفت عليها فتخفى غاية الخفاء... والقصد البيان وذلك لأن الألف أدخل في الفم لكونه من الحلق وبعده الياء لكونه من وسط اللسان وبعده الواو لكونه من الشفتين" (البغدادي والإسترابادي، 1975: 2/ 286)، وهذا ينحصر في الوقف؛ ولا يحتاجون إلى قلب الألف ياء في حالة الوصل؛ وقد تجشموا ثقل الياء؛ لأنهم أرادوا البيان، واستعانوا على ثقل الياء في آخر الكلمة بالفتحة التي سبقتها، ولا يخفى ما للفتحة من خفة على لسان المتكلم (العبيدي، 1999: 192)، والجدير بالذكر أن طيئاً تعمد إلى قلب الألف ياء وقفاً ووصلاً (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 3/ 286).

المبحث الثاني: العلل القياسية

يُراد بالعلل القياسية العلل التي تقوم على المقارنة، كعقد الشبه مثلاً بين استعمالين من استعمالات العرب القدماء (العبيدي، 1999: 215)، والعلل القياسية عديدة، ومنها:

- العلة الأولى: التعليل بعلّة الشبه

قد يحمل حكم شيء على حكم شيء آخر؛ وذلك لاتفاقهما في وجه معين (هادي، 2007: 90-92)، فقد "يُعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه، أو في لفظه، أو فيهما" (الأنصاري، 1985: 884)، ومن ذلك:

- قلب الواو همزة شذوذاً: تقلب الواو همزة شذوذاً تشبيهاً للحرف الأصلي بالزائد، ومن ذلك: (منائر)، والقياس: (مناور) بالواو؛ لأنه من النور، كما قالوا: (مصائب)، والقياس: (مصاوب) (الأندلسي، 1998: 1/ 261) (الجوهري، 1987، ينظر: 2/ 839)، والعرب "يشبهون الشيء بالشيء وإن لم يكن مثله في جميع الأشياء" (سيبويه، 1988: 3/ 646)، فضلاً عن أنهم يحملون "الشيء على الشيء مع حصول أدنى تناسب بينهما" (ابن الشجري، 1991: 2/ 368)، ومن ذلك: (أقائيم)، والقياس: (أقاويم)؛ فقد قلبت الواو همزة شذوذاً تشبيهاً لها بالواو المكسورة إذا وقعت في أول الكلمة، يقول ابن عصفور: "وإن لم تكن زائدة للمدّ لم تقلب همزة أصلاً، إلا حيث سُمع شاذاً، والذي سُمع من ذلك: أقائيم في جمع (أقوام) وأصله: أقاويم، فأُبدل من الواو المكسورة همزة، وإن كانت غير أوّل، تشبيهاً لها بالواو المكسورة إذا وقعت أوّلاً" (ابن عصفور، 1996: 225).

- قلب الواو ياء شذوذاً: تقلب الواو ياء شذوذاً، ومن ذلك: (طيال) جمعاً لـ(طويل)، والقياس: (طوال)؛ فقد شبهوا (طوال) بـ(ثياب)، يقول ابن جني في وجوب قلب الواو ياء: "القلب إنما وجب في (سياط) ونحوه لأشياء تجمعت، لا شيء واحد، منها: سكون الواو في الواحد، والحرف الساكن ضعيف يقبل العلة، ومنها: انكسار السين في سياط، ومنها: وقوع الألف بعد الواو، والألف قريبة الشبه من الياء، ومنها: أن الكلمة جمع، والجمع أثقل من الواحد؛ فلما تجمعت هذه الأشياء المستثقلة كلها، هربوا من الواو إلى الياء، ويدلك على أن مجموع هذه الأشياء هو الذي أوجب القلب، لا الواحد منها منفرداً، قولهم في جمع طويل: طَوَال، والكلمة جمع، وبعد الواو منها ألف، وقبلها كسرة، والواو مع ذلك

صحيحة؛ لأنها كانت في الواحد قوية بالحركة، فثبتت في الجمع، وقد جاء في الشعر طَيَال في جمع طَوِيل، قال الشاعر:

تبين لي أن القماء ذلة... وأن أعزّاء الرجال طَيَالها البيت لم ينسبه ابن جني لقائل معين، وورد غير منسوب في (البغداديّ والإستراباذي، 1975، ينظر: 385 / 4). وإنما شبهه بـ(ثياب) وليس مثله" (ابن جني، 1954: 342).

وقد ذكر الرضي أنه "لم تعل عين واحده، وصح رِواء مع أن واحده مُعل العين، أعني رَيّان، كما صح هَوَى وطَوَى، كراهة الإعلالين، وصح نِواء جمع ناو: أي سمين، لأنه لم يعل واو واحدة، ولو أعل أيضاً لم يجز إعلال الجمع، لاجتماع إعلالين وثالثها، وهو أضعفها، ومن ثم احتاج إلى شرط آخر، هو كون الألف بعد الواو الواقعة بعد الكسر كون الكلمة جمعاً لواحد ساكن عينه، كَحِيّاض وِثْيَاب وِريّاض، وإنما احتيج إلى شرط آخر؛ لأن واو الواحد لم تعل، بل فيها شَبّه الإعلال، وهو كونها ساكنة، لأن السكون يجعلها ميتة فكأنها معلقة، وإنما أثر الشرط المذكور؛ لأن كون الواو بين الكسرة والألف كأنه جمع بين حروف العلة الثلاثة، فيقلب أثقلها: أي الواو، إلى ما يجانس حركة ما قبلها: أي الياء" (البغداديّ والإستراباذي، 1975: 138 / 3).

ولا يرى ابن مالك شذوذاً في جمع (طويل) على (طيال)، إذ يمكن أن يجعل ذلك من باب (جواد، وجياد)، و(طيال) جمع اسم الفاعل (طایل) من (طاله)، إذا فاقه في الطول (ابن مالك، 1982، ينظر: 2116 / 4).

- حذف الياء شذوذاً: تحذف الياء شذوذاً، ومن ذلك: (يئس، ويبس)، والقياس: (يئس، ويبس)، للمشابهة، فقد شبهوا الياء بالواو بسبب الهمزة (العكبريّ، 1995، ينظر: 354 / 2)، وقد ذكر أبو حيان الأندلسي (ت745هـ) أن الياء حذفت فيهما لوقوعها بين ياء وكسرة، كما حذفت الواو في (يعد)، تشبيهاً بها من حيث أن كلا منهما حرف علة، وقد وقع بين ياء وكسرة (الأندلسيّ، 1982، ينظر: 170).

يُضاف إلى ذلك أنها حذفت طلباً للخفة، يقول سيبويه: "وزعموا أن بعض العرب يقول: يئس يئس فاعلم؛ فحذفوا الياء من يفعل لاستثقال الياءات ههنا مع الكسرات، فحذف كما حذف الواو؛ فهذه في القلة كيجد" (سيبويه، 1988: 4/54)؛ فهذا الحذف يترتب عليه الجهد الأقل؛ إذ يتجنب المتكلم التحركات النطقية التي يمكن الاستغناء عنها في كلامه (عمر، 1997، ينظر: 372)، وهذا الحذف لم يؤثر في الدلالة شيئاً (الرفاعة، 2006، ينظر: 300).

- العلة الثانية: التعليل بـعلة التوهم

يحصل في اللغة أن يُحمل حكم لفظ على حكم لفظ آخر اتكاءً على قياس ذهني (العبيدي، 1999: 216)، وقد وصف هذا التصرف بالتوهم؛ إذ إن "ذهن المستعمل للغة ذهب إلى استعمال بناء على قياس، ولا يخفى أن هذه المسألة تتم في الذهن، وتحدث من غير وعي" (العبيدي، 1999: 216)، ومن ذلك:

- قلب الواو همزة شذوذاً: تقلب الواو همزة شذوذاً، ومن ذلك: (مصائب) جمعاً لـ(مصيبية)، والقياس: (مصابوب)؛ إذ تُؤهَم في مُصِيبَةٍ أن الياء فيها زائدة كياء (قبيلة) فهمزت في الجمع فقيـل: (مصائب)، والقياس فيها: (مصابوب) (البغداديّ والإستراباذي، 1975، ينظر: 29 / 1)؛ فالياء أصلية وليست بزائدة، قال سيبويه: "فأما قولهم مصائب فإنه غلطٌ منهم، وذلك أنهم توهموا أن مـصِيبَة فعيلةٌ وإنما هي مفعلةٌ، وقد قالوا: مصابوب... وقالوا: مـصِيبَة، ومصائب، فهمزوها، وشبهوها حيث سكنت بصحيفةٍ وصحائف" (سيبويه، 1988: 4 / 396)؛ فقد شبهوا الأصلي بالزائد (الجوهري، 1987، ينظر: 165 / 1) (الأزهري، 2000، ينظر: 2 / 696)، والعرب يهمزون في الجمع "حروف المد واللين التي لا حظ لها في الحركة في الواحد نحو ألف: رسالة، وياء صحيفة، وواو عجوز إذا قلت: رسائل، وصحائف، وعجائز" (ابن جني، 1954: 309) (البغداديّ والإستراباذي، 1975، ينظر: 127 / 3).

وعلى الرغم من أن الزجاج وصف هذا القلب بالشذوذ غير أنه يختلف مع سابقه؛ إذ يرى أنها "بدل من الواو المكسورة، كما قالوا في وسادة: إسادة، إلا أن هذا البدل في المكسورة يقع أولاً كما يقع في المضمومة، نحو (أَقْتَتَ)، وإنما هو من الوقت، والمضمومة تبدل في غير أول نحو أدُّر، يقولون: أدُّر، فحملوا المكسورة على ذلك" (الزجاج، 1982: 320 / 2).

قال ابن جني: "فأما قول العرب: مصائب فغلط؛ لأن الياء في مصيبة عين الفعل وهي منقلبة عن واو وأصلها (مُضَوِّبَة) وأصلها الحركة وقياسها مصابوب... فلما لم تكن الأصل بعينه أشبهت الزائد فقلبت في الجمع همزة" (ابن جني، د.ت: 3 / 146) (ابن منظور، 1993، ينظر: 535 / 1).

وقد ذكر ابن عصفور آراء المتقدمين في ذلك ليدلي بدلوه؛ إذ يقول: "وأما مصائب في جمع مُصِيبَة فكان القياس فيها مصابوب، على ما يُبين في باب القلب، فإما أن يكونوا همزوا الواو المكسورة غير أولٍ شذوذاً، فتكون مثل أقاتيم في جمع أقوام - وهو مذهب الزجاج - وإما أن يكونوا غلطوا فشبَّهوا ياء مُصِيبَة، وإن كانت عيناً، بالياء الزائدة في نحو صحيفة، فقالوا: مصائب، كما قالوا: صحائف، وهو مذهب سيبويه والأول أقيس عندي؛ لأنه قد ثبت له نظير، وهو أقاتيم" (الأندلسي، 1998: 261 / 1) (ابن عصفور، 1996: 225-226).

ووصف هذا القلب عند المحدثين في أنه حذف للياء أو الواو وإحلال الهمزة محلها لتصحيح المقاطع الصوتية (شاهين، 1980، ينظر: 177)، أو أنها حملت على نظائرها من المفردات التي على زنة (فعيلة) ظناً منهم أن الواو والياء زائدتان (الرفايعة، 2006، ينظر: 299).

- قلب الياء همزة شذوذاً: تقلب الياء همزة شذوذاً، ومن ذلك: (معاش)، والقياس: (معايش)، قال ابن جني: "ومثله قراءة أهل المدينة: (معاش) بالهمز، وجاء أيضاً في شعر الطرماح (مزائد) جمع مزادة، وصوابها مزاید... لأن الألف عين وليست بزائدة" (ابن جني، د.ت: 3 / 146)، وقال أبو حيان "وَقَالَ الزَّجَّاجُ: جَمِيعُ نُحَاةِ الْبُصْرَةِ تَرْعُمُ أَنَّ هَمْزَهَا خَطَأً وَلَا أَعْلَمُ لَهَا وَجْهًا إِلَّا التَّشْبِيهَ بِصَحِيفَةٍ

وَصَحَائِفٌ وَلَا يَنْبَغِي التَّغْوِيلُ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ. وَقَالَ الْمَازِنِيُّ: أَضْلُ أَخَذِ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ عَنْ نَافِعٍ وَلَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَا الْعَرَبِيَّةُ وَكَلَامُ الْعَرَبِ التَّصْحِيحُ فِي نَحْوِ هَذَا ائْتَهَى. وَلَسْنَا مُتَعَبِّدِينَ بِأَقْوَالِ نَحَاةِ الْبُصْرَةِ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ: رَبَّمَا هَمَزَتِ الْعَرَبُ هَذَا وَشَبَّهَ يَتَوَهَّمُونَ أَنَّهَا فَعْلِيَّةٌ فَيُشَبِّهُونَ مُفْعَلَةً بِفَعْلِيَّةٍ (الأندلسي، 1999: 5/ 15).

وقد ذكر الرضي أن الهمز في (معايش) "تشبيهاً لمعيشة بفعلية، والأكثر ترك الهمز" (البغداديّ والإستراباذي، 1975: 3/ 134)، والهمز إنما يكون في الياء الزائدة، من ذلك (صحيفة: صحائف)، وأما (معايش) من العيش، فالياء فيها أصلية (ابن منظور، 1993، ينظر: 6/ 321)، ومن ثم لا تنقلب في الجمع همزة (الجوهري، 1987، ينظر: 3/ 1013).

المبحث الثالث: العلل الدلالية

ويراد بها "مجموعة العلل التي تفسر القاعدة بتقديم قيمة دلالية لها، أو تبرر الخروج على القاعدة بإظهار الفائدة الدلالية التي يحققها ذلك الخروج" (قاسم، 2007: 394-395).

ووضوح الدلالة هدف مهم للتحليل الصرفي في علم اللغة، وعلم الدلالة يحاول دراسة المعنى ويسعى إلى سبر أغواره (خليل، 2013، ينظر: 13).

- العلة الأولى: التعليل بعلّة الفرق

ومن العلل الدلالية علة الفرق؛ فالعرب يفرقون بين شيئين بلحاظ المعنى، وإرادة التفرقة نسبة للناطقين بطريق التأمل والتفكر في استعمالاتهم التي يبتغون من ورائها إظهار المعنى (العبيدي، 1999: 231).

- قلب الواو ياء شذوذاً: تقلب الواو ياء شذوذاً للفرق، ومن ذلك: (أليط)، والقياس: (ألوط)، وقد قالت العرب: "فلان أليط بقلبي من فلان؛ بالياء، وأصله الواو؛ ليفرقوا المعنى الآخر" (المؤدّب، 1987: 361)، ومن ذلك: (نشان)، والقياس: (نشوان)؛ إذ قالوا: "نشان للإخبار، وأصله من النشوة، وهي الريح

الطبية، ليفرقوا بينه وبين نشوان من السكر" (المؤدّب، 1987: 361-362)، ومنه (سعيًا)، والقياس: (سعوى)، وقد نقل ابن منظور قولاً لابن جني؛ إذ ذكر: "قَالَ ابْنُ جَنِّي: سَعْيًا مِّنَ الشَّاذِّ عِنْدِي عَنْ قِيَاسٍ، نَظَائِرِهِ وَقِيَاسُهُ سَعْوَى، وَذَلِكَ أَنَّ فَعْلَى إِذَا كَانَتْ اسْمًا مِّمَّا لَامَهُ يَاءٌ فَإِنَّ يَاءَهُ تُقْلَبُ وَآوًا لِلْفَرْقِ بَيْنَ الْإِسْمِ وَالصِّفَةِ" (ابن منظور، 1993: 14/388) (ابن سيده، 2000، ينظر: 2/222)، ومنه (العلياء)، والقياس: (العلواء)؛ لأنه "لا ذَكَرَ لها، فأرادوا أن يفرقوا بين ماله ذَكَرٌ وبين ما ليس له ذَكَرٌ" (الدينوري، د.ت: 601)، ومنه (ثيرة)، والقياس: (ثورة)، قال سيبويه: "وقد قالوا ثورةً وثيرةً، قلبوها حيث كانت بعد كسرة، واستثقلوا كما استثقلوا أن تثبت في ديمٍ، وهذا ليس بمطرّد، يعني ثيرةً" (سيبويه، 1988: 4/361).

وقد ذكر ابن جني ثلاثة أقوال فيها؛ إذ يقول: "فأما ثيرة ففي إعلال واوه ثلاثة أقوال: أما صاحب الكتاب فحمله على الشذوذ، وأما العباس فذكر أنهم أعلوه ليفصلوا بذلك بين الثور من الحيوان وبين الثور وهو القطعة من الأقط؛ لأنهم لا يقولون فيه إلا ثورةً بالتصحيح لا غير، وأما أبو بكر فذهب في إعلال ثيرة إلى أن ذلك لأنها منقوصة من ثيارة، فتركوا الإعلال في العين أمانة لما نووه من الألف كما جعلوا تصحيح نحو اجتوروا، واعتنوا، دليلاً على أنه في معنى ما لا بد من صحته وهو تجاوزوا وتعاونوا، وقد قالوا أيضاً: ثيرة" (ابن جني، د.ت: 1/113)، يُضاف إلى ذلك أن قلب الواو ياء أخف على ألسنتهم من قلب الياء واوًا (ابن جني، 2000، ينظر: 2/225).

- قلب الياء واوًا شذوذاً: تقلب الياء واوًا شذوذاً، ومن ذلك: (الفتوى، والتقوى، والشروى)، والقياس: (الفتيا، والبقيا، والشريا)، قال ابن جني: "قولهم: الفتوى، والبقوى، والتقوى، والشروى ونحو ذلك، ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واوًا من غير استحكام علة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة" (ابن جني، د.ت: 1/134-135).

- العلة الثانية: التعليل بخوف اللبس

ينأى المتكلم عن كل ما يؤدي إلى الغموض في ألفاظه؛ فيعتمد في بعض الأحيان إلى مخالفة الأصل خشية اللبس، والوقوع فيه، ومن الحالات التي يحصل فيها الشذوذ خشية اللبس:

- قلب الواو ياء شذوذاً: تقلب الواو ياء شذوذاً نحو: (أعياد)، والقياس: (أعواد)، إذ تقول العرب في جمع (عيد)، وهو من العود: (أعياد)، خشية الالتباس بأعواد، جمع عود (الأندلسي، 1998: 1/ 286) (ابن عقيل، 1982، ينظر: 4/ 142).

المبحث الرابع: علل آخر

- العلة الأولى: التعليل بالضرورة الشعرية

علل المتقدمون بعض مواضع القلب الشاذ بعلّة الضرورة الشعرية، ومن ذلك:

- قلب الألف همزة شذوذاً: تقلب الألف همزة شذوذاً للضرورة الشعرية، ومن ذلك: (زامها)، والقياس: (زامها)، قال ابن جني: "وأنشدت الكافة: يا عجباً لقد رأيت عجباً... حمار قبان يسوق أرنباً (ابن جني، 2000: 1/ 73) هذا صدر بيت وعجزه: فقلت أرد في فقال: مرحباً، ولم يعرف قائله، وهو بلا نسبة (ابن عصفور، 1996: 214) (البغدادي والإسترابادي، 1975: 4/ 167).

خاطمها زامها أن تذهباً

يريد: زامها" (ابن جني، 2000: 1/ 73) (ابن عصفور، 1996، ينظر: 214) (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 4/ 167)، وقد قلبت الألف همزة مفتوحة؛ إذ لا يستقيم وزن الشعر باجتماع ساكنين (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 2/ 249)، ويرى الرضي أن هناك مَنْ يرى أن القلب للفرار من اجتماع الساكنين (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 2/ 249).

ومن ذلك أيضاً (أدأها)، والقياس: (أدأها)، يقول الشاعر (السيرافي، 1991: 155):

فأقسم لو لاقى هلالاً وتحتَه مِصْلَ كَذِيبِ الرِّدْهَةِ المتأوب
لأدأها كرهاً وأصبح بيته=لديه من الإعوال نوح مسلَّب
فقد همزت الألف في (أدأها)؛ لأنها لو بقيت ساكنة لم يستقم البيت (السيرافي، 1991: 155).

ومن ذلك أيضاً (أبأض)، والقياس: (أبأض)، قال ابن جني: "وقال دكين: رأكدة مخلاته ومحلبه وجله حتي أبأض ملبيه يريد أبأض، فهمز" (ابن جني، 2000: 87 / 1)، وما ذلك إلا لضرورة الشعر (ابن عصفور، 1996، ينظر: 215).

وقال العكبري: "وعلة القلب لأنَّ الألف ساكنةٌ وبعدها حرفٌ ساكنٌ فحرَّكتِ الألف كراهيةً لاجتماع الساكنين وانقلبت همزة لما تقدَّم وإنما ضَعُفَ هذا في القياس وقلَّ في السَّماع أنَّ الألف لا امتداد صوتها كأنَّها متحرِّكةٌ؛ فلا جَمْعَ إذن بين ساكنين" (العكبري، 1995، ينظر: 287 / 2).

- قلب الهمزة ألفاً شذوذاً: تقلب الهمزة ألفاً شذوذاً على الرغم من تحركها ووقوع متحرك قبلها، ومن ذلك: (سالت)، والقياس: (سألت)، ومن ذلك قول حسان بن ثابت (سيبويه، 1988، ينظر: 468 / 3) (ابن سيده، 1996، ينظر: 4 / 204) (المبرد، د.ت، ينظر: 167 / 1) (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 3 / 48):

سَالَتْ هُذَيْلٌ رَسُولَ اللَّهِ فَاحْشَةَ ضَلَّتْ هُذَيْلٌ بِمَا جَاءَتْ وَلَمْ تَصَبْ
فقد فُسِّرَ على أنه للضرورة الشعرية (سيبويه، 1988، ينظر: 463 / 3) (المبرد، د.ت، ينظر: 167 / 1) (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 48 / 3)، و(هناك)، والقياس فيها: (هناك)، ومنه قول الفرزدق (سيبويه، 1988، ينظر: 554 / 3) (ابن السراج، د.ت: 469 / 3) (ابن سيده، 1996، ينظر: 204 / 4) (ابن سيده، 1996،

ينظر: 204 / 4) (المبرد، د.ت، ينظر: 167 / 1) (ابن جنّي، 2000، ينظر: 2 / 307) (البغدادي والإسترابادي، 1975، ينظر: 47 / 3):
 راحت بمسلمة البغال عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع
 وهو محمول على الضرورة الشعرية (سيبويه، 1988، ينظر: 554 / 3) (ابن
 السراج، د.ت: 469/3) (ابن سيده، 1996، ينظر: 204 / 4) (المبرد، د.ت، ينظر:
 167 / 1) (ابن جنّي، 2000، ينظر: 307 / 2) (البغدادي والإسترابادي، 1975،
 ينظر: 47 / 3).

- العلة الثانية: التعليل بعله المحاذاة أو الازدواج

تقلب أصوات العلة في بعض المواضع، وعلة ذلك المحاذاة أو الازدواج، ومن ذلك:

- قلب الواو ياء شذوذاً: تقلب الواو ياء شذوذاً للازدواج، ويُراد بالازدواج "أن يُجعل كلامٌ بحذاء كلام، فيؤتى به على وزنه لفظاً وإن كان مختلفين فيقولون: الغدايا والعشايا؛ فقالوا: الغدايا؛ لانضمامها إلى العشايا" (ابن فارس، 1997: 174)، يقول ابن منظور: "العرب إذا ضمت حرفاً إلى حرف فربما أجزّوه على بُنيته، ولو أفرّد لتركوه على جهته الأولى؛ من ذلك قولهم: إني لآتيه بالعشايا والغدايا؛ فجمعوا الغداة غدايا لما ضمت إلى العشايا" (الدينوري، د.ت: 600)، وقال أيضاً: "أرادوا جمع الغداة فأتبعوها العشايا للازدواج، وإذا أفرّد لم يجر، ولكن يقال غداة وغدوات لا غير... إنما كسروا الغدايا من قولهم إني لآتيه بالغدايا والعشايا على الإتيان للعشايا، إنما كسروه على وجهه؛ لأن فعيلة بابه أن يكسر على فعائل" (ابن منظور، 1993: 117 / 14).

- قلب الواو همزة شذوذاً: تقلب الواو همزة شذوذاً للازدواج، ومن ذلك: (مأزورات)، والقياس (موزورات) في قول النبي (ص): "ارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ" (ابن ماجه، 2009: 516 / 2)؛ إذ لو أفرّدوا لقالوا: (مَوْزُورَات) (الدينوري، د.ت: 601) (الجوهري، 1987، ينظر: 845 / 2) (الفيروزآبادي،

2013، ينظر: 492)، والقياس بالواو لِأَنَّهُ من الوُزْرِ (الأنصاري، 1985، ينظر: 897)، وهذا القلب للزدواج (الزبيدي، د.ت: 82 / 10) مع (مأجورات)، فضلاً عما يترتب عليه من تحقيق للتناسب الصوتي (السامرائي، 1981: 109).

- العلة الثالثة: التعليل بعلّة الجوار

تتأثر أصوات اللغة في حالة اجتماعها في سياقات صوتية معينة، ويترتب على ذلك بعض الظواهر الصوتية الشاذة، ومنها القلب، ومن أمثلته:

- قلب الألف همزة شذوذاً: تقلب الألف همزة شذوذاً، ومن ذلك: (باز، وساق)، والقياس فيهما: (باز، وساق)، قال ابن جني: "ثبت عندنا من عدة أوجه أن الحركة إذا جاورت الحرف الساكن فكثيراً ما تجريها العرب مجراها فيه، فيصير لجواره إياها كأنه محرك بها؛ فإذا كان كذلك فكأن فتحة باء باز إنما هي في نفس الألف؛ فالألف لذلك وعلى هذا التنزيل كأنها محرّكة، وإذا تحركت الألف انقلبت همزة" (ابن جني، 1999: 48 / 1) (ابن جني، د.ت: 149 / 3).

الخاتمة:

توصل الباحث في بحثه هذا إلى مجموعة من النتائج يمكن إيجازها بما يأتي:

1. أخذ التعليل بالثقل أو الفرار منه حيزاً كبيراً في تعليقات المتقدمين لشواذ الإعلال وبخاصة ما ورد في إعلال الهمزة بقلبها إلى صوت آخر أو حذفها.
2. لم تكن آراء المتقدمين مجتمعة أو متفقة بإزاء أصل الكلمة في بعض المواضع؛ ومن ذلك ما ذكره في (أشياء)، ويترتب على ذلك الخلاف في الظاهرة الصوتية الحاصلة الموصوفة بالشذوذ.
3. قد تكون علة الشذوذ واحدة، وقد تنتمي إليها علة أخرى، ومن ذلك كثرة الاستعمال في اللسان العربي؛ إذ قد تقترن بالتخفيف؛ فما يكثر استعماله في العربية يكون أكثر حاجة للتخفيف.

4. يمكن أن توصف تعليقات المتقدمين لشواذ الإعلال بالعلل المبيحة التي جعلت الألفاظ تخرج عن القياس، فالثقل مثلاً يفر منه الناطق العربي، وإن ترتب على ذلك الشذوذ مادامت الدلالة محفوظة.

المصادر والمراجع:

أ/ الكتب المطبوعة والرسائل الجامعية:

- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت 392هـ)، الخصائص، ط 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ت).
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت 392هـ)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1999م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت 392هـ)، المنصف، ط 1، دار إحياء التراث القديم، 1954م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت 392هـ)، سر صناعة الإعراب، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي (ت 316هـ)، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت).
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسى (ت 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسى (ت 458هـ)، المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، ط 1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1996م.

- ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، أمالي ابن الشجري (ت 542هـ)، تح: محمود محمد الطناحي، ط 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1991م.
- ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمِي الإشبيلي (ت 669هـ)، الممتع الكبير في التصريف، ط 1، مكتبة لبنان، 1996م.
- ابن عقيل، عبد الله بهاء الدين بن عبد الرحمن (ت 769هـ)، المساعد على تسهيل الفوائد، تح: محمد كامل بركات، ط 1، جامعة أم القرى، دار الفكر، دمشق، دار المدني، جدة، 1984م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت 395هـ)، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، ط 1، دار الرسالة العالمية، 2009م.
- ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطائي الجبالي (ت 672هـ)، شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، ط 1، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، 1982م.
- ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ)، لسان العرب، ط 3، دار صادر، بيروت، 1993م.
- ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي (ت 643هـ)، شرح الملوكي في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، ط 1، المكتبة العربية بحلب، 1973م.

- أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري (ت 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ط 1، المكتبة العصرية، 2003م.
- أبو السعود، عباس، الفيصل في ألوان الجموع، دار المعارف، القاهرة، (د. ت).
- الأزهرى، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي (ت 905هـ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت 745هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط 1، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1998م.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1999م.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت 745هـ)، المبدع في التصريف، تح: عبد الحميد السيد طلب، ط 1، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، 1982م.
- الأنصاري، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، ط 6، دار الفكر، دمشق، 1985م.
- البغدادي والإستراباذي، عبد القادر (ت 1093هـ) ومحمد بن الحسن الرضي نجم الدين (ت 686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد، حققهما، وضبط غريهما، وشرح مبهمهما: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1975م.

- التهانوي، محمد بن علي بن محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي (ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، نقله من الفارسية إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816 هـ)، التعريفات، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط 4، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276هـ)، أدب الكاتب، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، (د. ت).
- الرفاعة، حسين عباس، ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي، ط 1، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2006م.
- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د. ت).
- الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (ت 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1988م.
- السامرائي، إبراهيم، التطور اللغوي التاريخي، ط 2، دار الأندلس، بيروت، 1981م.
- السخاوي، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، علم الدين (ت 643هـ)، سفر السعادة وسفير الإفادة، تح: محمد الدالي، ط 2، دار صادر، بيروت، 1995م.

- السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ت).
- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله (ت 368هـ)، ما يحتمل الشعر من الضرورة، تح: عوض بن حمد القوزي، ط 2، 1991م.
- الشتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم (ت 476هـ)، النكت في تفسير كتاب سيويه وتبيين الخفي من لفظه وشرح أبياته وغريبه، تح: رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1999م.
- الغبيدي، شعبان عوض محمد، التعليل اللغوي في كتاب سيويه، ط 1، جامعة قاريونس، ليبيا، 1999م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدين (ت 616هـ)، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: عبد الإله النبهان، ط 1، دار الفكر، دمشق، 1995م.
- العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني الطالب الملقب بالمؤيد بالله (ت 745هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط 1، المكتبة العصرية، بيروت، 2002م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوي (ت 377هـ)، المسائل العسكرية في النحو العربي، تح: د. علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2002م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط 8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005م.

- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيرواني (ت 437هـ)، المسائل المشكّلة، تح: حاتم صالح الضامن، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م.
- اللبدي، محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، 1985م.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي (ت 285هـ)، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- المؤدب، القاسم بن محمد بن سعيد (من علماء القرن الرابع الهجري)، دقائق التصريف، تح: أحمد ناجي القيسي، وحاتم الضامن، وحسين تورال، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1987م.
- خليل، حلمي، العربية والغموض (دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى)، ط 2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2013م.
- سيويو، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء (ت 180هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط 3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.
- شاهين، عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
- عبود، رعد هاشم، التعليل الصرفي والصوتي في اللغة العربية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، 1996م.
- عفيفي، أحمد، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، ط 1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1996م.
- عمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1997م.
- قاسم، حسام أحمد، الأسس المنهجية للنحو العربي (دراسة في كتب إعراب القرآن)، ط 1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2007م.
- هادي، إدريس حمد، التعليل الصرفي في كتاب سيويو، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، 2007م.

ب/ البحوث والمقالات:

- عبد العزيز، فريد، شواذ الإعلال والإبدال في القرآن الكريم، بن مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، مج (3)، ع (2)، 2001م.

إشكالية المفاهيم الصوتية عند القدماء في ضوء علم الأصوات الحديث (دراسة في الصفات الثنائية)

قسم اللغة العربية/كلية التربية/ جامعة الإمام جعفر
الصادق (ع)/صلاح الدين/العراق

أ.م.د. علاء حسن مشكور

alaa.hassan@ijsu.edu.iq

المستخلص:

عرض البحث لمجموعة من الصفات الصوتية في اللغة العربية، التي اتسمت بعدد من الإشكالات في مفاهيمها الصوتية في الدرس الصوتي العربي القديم، بدءاً من كتاب سيبويه، وهذه الصفات، هي: الجهر والهمس، الشدة والرخاوة، التوسط بين الشدة والرخاوة. وقد عرض البحث لتلك المسائل المشكلة، التي نتج عنها غموض في مفهوم تلك الصفات عند علماء العربية القدماء، وبين أسبابها، وأثرها في بحوثهم الصوتية، وذلك بالاعتماد على نتائج البحث الصوتي الحديث، في علم الأصوات النطقي، فضلاً عن آراء عدد من المحدثين في تلك المسائل المشكلة.

الكلمات المفتاحية: (إشكالية، المفاهيم، الصفات، الصوتية، القدماء).

Abstract :

The research presented a number of phonetic attributes in the Arabic language, which was characterized by a number of problems in its phonetic concepts in the study of ancient Arabic

phonetics, He began with Sibawayh's book, and these are the attributes: Voiced, Voiceless, Plosive, Fricative and between Voiceless and Plosive. The research addressed those problematic issues, which resulted in ambiguity in the understanding of those attributes among ancient Arab scholars, He mentioned its causes and its impact on their phonetic research, relying on the results of modern phonetic research, in Articulatory phonetics, He mentioned a number of opinions of modern linguists on those problematic issues.

Key words: (problem, concepts, attributes, phonetic, ancients) .

مقدمة

إنَّ للمفاهيم الصَّوتِيَّةَ خصوصيَّةً في البحث اللُّغوي؛ لأنَّ كثيرًا من المسائل الصَّوتِيَّةَ تحتاجُ إلى التَّجربة العلميَّة، الَّتِي تُنجزُ في المختبرات الصَّوتِيَّة؛ للوصول إلى نتائج دقيقة، فضلًا عن العلاقة الوثيقة بين علم الأصوات اللُّغويَّة وعلوم أخرى، وهي فروعٌ من علم الفيزياء، وعلم الطِّبِّ؛ لذا فإنَّ هناك بعض المفاهيم الصَّوتِيَّة عند القدماء لم تصل في بعض جوانبها إلى درجة عالية من النُّضوج، للكشف عن ماهيَّتها بدقَّة.

وقد عرضَ بحثنا للمفاهيم الصَّوتِيَّة لعددٍ من الصِّفات الثَّنائيَّة لأصوات العربيَّة، والسَّببُ في اختيار هذه المجموعة من الصِّفات الصَّوتِيَّة، هو أنَّ فيها جوانبَ مشكَّلة في مفاهيمها في الدِّرس الصَّوتيَّ العربيَّ القديم، وقد اعتمدت طريقةً بحثنا على الابتداء بذكر عددٍ من تعاريف القدماء لتلك الصِّفات الصَّوتِيَّة، ثمَّ إيضاحاتهم وشرحهم لها، ابتداءً من سيبويه (ت180هـ)، الَّذي أَصَلَ لعلم الأصوات اللُّغويَّة في العربيَّة، ومن ثمَّ عرضها على معطيات الدِّرس الصَّوتيَّ الحديث؛ إذ تعدُّ نتائجهُ الدَّقيقة في علم الأصوات النُّطقيَّ الفيصل في حلِّ أغلب المسائل المُشكَّلة في البحث الصَّوتيَّ عند علماء العربيَّة القدماء.

وقد عرضنا لتلك المسائل المُشكلة، على نحو مُفصّل، وبيّنا أسبابها، والأثر الذي تركته في الفكر الصّوتيّ عند علماء العربيّة القدماء، فضلاً عن الأثر الذي تركته في الفكر الصّوتيّ العربيّ الحديث.

وقد اندرج البحث ضمن ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: الجهرُ والهمسُ.

المطلب الثاني: الشدّة والرخاوة.

المطلب الثالث: التوسّط بين الشدّة والرخاوة.

المطلب الأول: الجهرُ والهمسُ:

أولاً: تعريفُ سيبويه (ت180هـ)، عرّف الصّوت المجهورَ بأنّه: "حرفُ أشبع الاعتمادُ في موضعه، ومنعُ النَّفس أن يجري معه، حتّى ينقضي الاعتمادُ عليه، ويجري الصّوت". (سيبويه، 182، 434/4).

والحروفُ المجهورةُ عند سيبويه تسعةَ عشرَ حرفاً، هي: "الهمزة، والألف، والعين، والغين، والقاف، والجيم، والياء، والضّاد، واللّام، والنون، والراء، والطّاء، والدال، والزاي، والظّاء، والذال، والباء، والميم، والواو". (سيبويه، 182، 434/4).

وعرّف الصّوت المهموسَ بأنّه: "حرفُ أضعفَ الاعتمادُ في موضعه، حتّى جرى النَّفس معه". (سيبويه، 182، 434/4). والحروفُ المهموسةُ عندهُ عشرةُ أحرفٍ، هي: "الهاء، والحاء، والخاء، والكاف، والشين، والسين، والتّاء، والضّاد، والثّاء، والفاء". (سيبويه، 182، 434/4).

وقد شاعَ وذاعَ تعريفُ سيبويه للجهرِ والهمسِ عند أغلب علماء العربيّة القدماء، في بحوثهم الصّوتيّة. (ابن السّراج، 1987، 402/3)، و(ابن جني، 1993، 60/1)، و(ابن يعيش، 2014، 499/10).

أما عند المحدثين، فالصَّوْتُ المجهورُ (Voiced)، هو الصَّوْتُ الَّذِي يصحبُ نطقه تذبذبُ الوترينِ الصَّوْتِيَّين، وأصواتُهُ على وفقِ التَّجَارِبِ الصَّوْتِيَّةِ الحديثة: ب/ج/د/ذ/ر/ز/ض/ظ/ع/غ/ل/م/ن/و/ي/.

أما الصَّوْتُ المهموسُ (Voiceless)، فهو الصَّوْتُ الَّذِي لا يصحبُ نطقه تذبذبُ الوترينِ الصَّوْتِيَّين، وأصواتُهُ على وفقِ التَّجَارِبِ الصَّوْتِيَّةِ الحديثة: ت/ث/ح/خ/س/ش/ص/ط/ف/ق/ك/ه/ء/. (الخولي، 1990، 39)، و(قدوري، 2002، ص102).

-الأسسُ الَّتِي قامَ عليها تعريفُ سيبويه:

1-إشباعُ الاعتمادِ، يصفُهُ مكِّي ابنُ أَبِي طالبٍ (437هـ) بأنَّهُ: "قُوَّةُ الاعتمادِ عليه في موضعِ خروجه". (مكي، 1973، 93). ويصفُهُ رضي الدِّينِ الاسترأبادي (686هـ): "فمن إشباعِ الاعتمادِ يحصلُ ارتفاعُ الصَّوْتِ، ومن ضَعْفِ الاعتمادِ يحصلُ الهمسُ والإخفاء". (الاسترأبادي، 1975، 3 / 258). ويُفسِّرُهُ بعضُ المحدثين، بأنَّهُ قُوَّةُ الوضوحِ السَّمْعِيِّ للصَّوْتِ (sonority)، الَّتِي تلازمُ النَّفْسَ، منذُ خروجه من الرِّئتينِ إلى انطلاقِهِ إلى الهواءِ الخارجِيِّ. (أنيس، 1999، ص101). ويمكنُ اختزالُهُ بمصطلحِ ضغطِ النَّفْسِ (Breath pressure). (حسان، 2004، ص61).

2-إضعافُ الاعتمادِ، بناءً على مقابلته بـ(الإشباع)، فهو ضَعْفُ وضوحِ الصَّوْتِ اللُّغَوِيِّ عند نطقِهِ، ويُعرَّفُ الإضعافُ (weakening) بأنَّهُ: "الاقتصادُ في الجهدِ العضليِّ عند نطقِ صامتٍ ما". (مشكور، 2023، ص218).

3-الموضعُ، وهو المسافةُ لمجرى الصَّوْتِ منذُ خروجه من الرِّئتينِ إلى انطلاقِهِ إلى الهواءِ الخارجِيِّ، وبذلك فإنَّ مصطلحَ (الموضع)، هو غيرُ مصطلحِ (المخرج). (أنيس، 1999، ص101)، و(حسان، 2004، ص61).

وقد اجتهدَ د. إبراهيم أنيس بتفسيرِ تعريفِ سيبويه للجَهْرِ والهمسِ، على النحو الآتي (أنيس، 1999، ص102):

1-في حالةِ الجَهْرِ، فإنَّ الحَسَّ المُرْهَفَ لسببِ جَعْلِهِ يشعرُ باقترابِ الوترينِ الصَّوْتِيَّين أحدهما من الآخرِ، في حالةِ الصَّوْتِ المجهورِ، ممَّا يضطرُّ هواءَ النَّفْسِ

إلى الاندفاع من بينهما في قوّة، تحرّك الوترين الصّوتيّين، وتجعلهما يتذبذبان، حتّى ينقضي الاعتماد؛ أي حتّى تنتهي العمليّة العضويّة المطلوبة في إصدار الصّوت.

2- في حالة الهمس، يضعف الاعتماد، وتلك هي الحال التي عبّر عنها المحدثون بقولهم: إنّ الوترين الصّوتيّين مع المهموس يتعدّ أحدهما عن الآخر، فينطلق النّفس من بينهما دون حاجة إلى تحرّكهما، وإحداث ذبذبات بهما. أرى أنّ قول د. أنيس أنّ الحسّ المُرَهَف لسيويه جعله يشعرُ باقتراب الوترين الصّوتيّين من بعضهما مع الصّوت المجهور، وابتعادهما عن بعضهما مع الصّوت المهموس، بعيدٌ عن الواقع العلميّ لهذه العمليّة المعقّدة التي تجري داخل الحنجرة؛ إذ لا يخفى أنّ سيويه لم يكن له أيّ علمٌ بوظيفة الوترين الصّوتيّين في الجهاز النّطقيّ، وكذلك القدماء، فهذه الوظيفة الصّوتيّة من نتائج الدّرس الصّوتيّ الحديث.

وقد جاء في شرح السّيرافي: "قال سيويه: وإنّما فُرّق بين المجهور والمهموس، أنّك لا تصل إلى تبين المجهور، إلّا أنّ تدخله الصّوت الذي يخرج من الصّدر، فالمجهورة كلّها هكذا يخرج صوتهنّ من الصّدر، ويجري في الحلق... وأمّا المهموسة فتخرج أصواتها من مخارجها؛ وذلك ممّا يُزجّي الصّوت، ولم يعتمد عليه كاعتمادهم في المجهورة؛ فأخرج الصّوت من الفم ضعيفاً". (السّيرافي، 2016، 22/17).

إنّ توضيح سيويه لتعريفه السّابق للجهر والهمس لم يجل الغموض؛ فعبارة (صوت الصّدر)، نفسها عبارة غامضة، وإذا وازنا هذه العبارة مع كلمتي (الاعتماد)، و(الإضعاف)، وهما أساس تعريفه السّابق، فقد يكون المقصود كالآتي:

- قوّة صوت الصّدر = الاعتماد = الجهر.

- ضعف صوت الصّدر = الإضعاف = الهمس.

وقد ذكر ابنُ يعيش (ت643هـ) عبارةً سيويه (صوت الصدر) عند حديثه عن الفرق بين الصوتِ المجهورِ والشديد، وبين الصوتِ المهموسِ الرخو، لكنه لم يفسر معناها. (ابنُ يعيش، د. ت، 500/10)

وعلى الرغم من عدم معرفة سيويه بالوترين الصوتيين، فقد استطاع هذا العالم التمييز بشكلٍ دقيقٍ بين الأصواتِ المجهورة، والأصواتِ المهموسة في العربية، إلا في ثلاثة أصوات، هي: الهمزة والطاء والقاف، فهي أصواتٌ مهموسة في النطق المعاصر.

وقد رأى كثيرٌ من المحدثين في الدرس الصوتي العربي الحديث، أن سيويه قد أخطأ بوصفه الهمزة والطاء والقاف بالجهر. (حسان، 1979، ص122-123)، و(الأنطاكي، د. ت، ص210-211).

ثانياً: تعريفُ المُبرّد (ت285هـ)، عرّف المُبرّدُ الأصواتِ المجهورة، بأنها: "حروفٌ إذا رددتها ارتدّع الصوتُ فيها". (المُبرّد، 2019، 330/1). وعرّف الأصواتِ المهموسة، بأنها: "حروفٌ إذا رددتها في اللسان جرى معها الصوتُ". (المُبرّد، 2019، 330/1).

-الموازنة بين تعريف سيويه، وتعريف المُبرّد:

1-اعتمد المُبرّدُ التجربة في معرفة ماهية الصوتِ المجهورِ والمهموسِ، والتجربة هي الطريقة التي يعتمدُها المحدثون.

2-استعمل المُبرّدُ كلمة (الصوت) بدلاً عن كلمة (النفس) التي استعملها سيويه.

3- (الارتداع) عند المُبرّد = (المنع عند) سيويه.

4-تعريفُ المُبرّدِ أقلُّ غموضاً من تعريف سيويه.

5-تعريفُ سيويه أكثرُ تفصيلاً من الناحية الفلسفية.

ثالثاً: تعريفُ ابنِ دُرَيْد (ت321هـ)، قال عن الصوتِ المجهورِ: "سُمِّيَتْ مَجْهُورَةً؛ لأنَّ مخرجها لم يَسْمَعْ، فلم تسمع لها صوتاً". (ابن دُرَيْد، 1987، 46/1). وقال عن الصوتِ المهموسِ: "سُمِّيَتْ مَهْمُوسَةً؛ لأنَّه اتَّسَعَ لها المخرجُ، فخرجت كأنَّها مُتَفَشِّية". (ابن دُرَيْد، 1987، 46/1).

إِنَّ لَفْظَ (مُتَفَشِّيةً)، يَلْتَبَسُ بِمَصْطَلَحِ (التَّفَشِّي)، الَّذِي اسْتَقَرَّ مَفْهُومُهُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ، وَهُوَ كَثْرَةُ خُرُوجِ الْهَوَاءِ بَيْنَ اللِّسَانِ وَالْحَنَكِ عِنْدَ النُّطْقِ بِالصَّوْتِ، وَهِيَ صِفَةُ صَوْتِ الشَّيْنِ فِي الْعَرَبِيَّةِ. (مُحَمَّد، 2011، ص 71).

وَقَرِيبٌ مِنْ تَعْرِيفِ ابْنِ دُرَيْدٍ تَعْرِيفُ السَّكَائِي (ت 626هـ)، وَهُوَ: "الْجَهْرُ انْحِصَارُ النَّفْسِ فِي مَخْرَجِ الْحَرْفِ، وَالْهَمْسُ جَرِيٌّ ذَلِكَ فِيهِ". (السَّكَائِي، 2014، ص 43). إِذَا رَجَعْنَا إِلَى لَفْظِ (الْمُنْعِ) فِي تَعْرِيفِ سَبِيوِيهِ لِلْجَهْرِ، فَإِنَّهُ يَسَاوِي فِي تَعْرِيفِ الْمُبَرِّدِ، وَابْنِ دُرَيْدٍ، وَالسَّكَائِي، الْأَلْفَاظِ الْآتِيَةِ:

سَبِيوِيهِ الْمُبَرِّدُ ابْنُ دُرَيْدٍ السَّكَائِي
الْمُنْعُ الْإِزْتِدَاعُ لَمْ يَتَّسِعْ الْإِنْحِصَارُ

رَابِعًا: تَعْرِيفُ طَاشِ كُبْرِي زَاذِهِ (ت 968هـ): "إِنَّ النَّفْسَ الْخَارِجَ، الَّذِي هُوَ وَظِيفَتُهُ حَرْفٌ، إِنْ كَانَ تَكْيِيفُ كُلِّهِ بِكَيْفِيَةِ الصَّوْتِ، حَتَّى يَحْصَلَ صَوْتُ قَوِيٍّ، كَانَ الْحَرْفُ مَجْهُورًا، وَإِنْ بَقِيَ بَعْضُهُ بِلا صَوْتٍ يَجْرِي مَعَ الْحَرْفِ، كَانَ الْحَرْفُ مَهْمُوسًا". (قَدُورِي، 2007، ص 119).

إِنَّ تَعْرِيفَ طَاشِ كُبْرِي زَاذِهِ أَقْرَبُ إِلَى الشَّرْحِ وَالتَّوْضِيحِ مِنْهُ إِلَى السَّنْبِكِ الْمُصْطَلَحِيِّ، وَيَرَى د. غَانِمُ قَدُورِي أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ -عَلَى الرَّغْمِ مِنْ غَمُوضِ بَعْضِ أَجْزَائِهِ- فَإِنَّهُ أَقْرَبُ تَعْرِيفٍ لِلْمَجْهُورِ وَالْمَهْمُوسِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ؛ فَهُوَ يَبَيِّنُ أَنَّ الصَّوْتِ الْمَجْهُورَ أَقْوَى مِنَ الصَّوْتِ الْمَهْمُوسِ، لَا بِسَبَبِ قُوَّةِ الْاعْتِمَادِ، إِنَّمَا بِسَبَبِ تَكْيِيفِ النَّفْسِ كُلِّهِ بِكَيْفِيَةِ الصَّوْتِ، وَهَذَا يَتِمُّ بِاهْتِزَازِ الْوَتَرَيْنِ الصَّوْتِيَيْنِ مَعَ الصَّوْتِ الْمَجْهُورِ، وَعَدَمِ اهْتِزَازِهِ مَعَ الصَّوْتِ الْمَهْمُوسِ. (قَدُورِي، 2007، ص 119).

لَكِنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ لَمْ يُكْتَبْ لَهُ الشُّيُوعُ، وَقَدْ رَجَّحَ د. عَبْدِ الْعَزِيزِ الصَّيْغِ ذَلِكَ إِلَى سَبَبَيْنِ، هُمَا (الصَّيْغِ، 2007، ص 93):

1- لَا يُمْكِنُ الْوَصُولُ إِلَى الْحَقَائِقِ الصَّوْتِيَّةِ بِالنَّظَرِ الْمُجَرَّدِ فَقَطْ، إِنَّمَا عَنْ طَرِيقِ الْأَلَاتِ الْمُخْبِرَةِ.

2-إن طاش كُبري زاده مِن العلماءِ المتأخِرِينَ، فهو من علماء القرنِ العاشرِ الهجريِّ.

المطلبُ الثاني: الشَّدةُ والرَّخاوةُ:

أولاً: تعريفُ سيبويه، عرَّفَ الصَّوتَ الشَّديدَ على النحو الآتي: "ومن الحروفِ الشَّديدُ، وهو الَّذي يمنعُ الصَّوتَ أنْ يجري فيه، وهو الهمزةُ، والقافُ، والكافُ، والجيمُ، والطاءُ، والتَّاءُ، والدَّالُ، والباءُ". (سيبويه، 182، 434/4).

وقالَ عن الأصواتِ الرَّخوةِ: "ومنها الرَّخوةُ، وهي: الهاءُ، والحاءُ، والغينُ، والحاءُ، والشَّينُ، والضَّادُ، والضَّادُ، والزَّايُ، والسَّينُ، والطاءُ، والتَّاءُ، والدَّالُ، والفاءُ. وذلك إذا قلتَ: الطَّسُ، وأنقَضُ، وأشباه ذلك أجريتَ فيه الصَّوتَ إنْ شئتَ". (سيبويه، 182، 434-435).

وقد أخرجَ سيبويه صوتَ (الضَّاد) من الأصواتِ الشَّديدة، أمَّا في النُّطقِ المعاصرِ، فهي صوتٌ شديدٌ.

-الموازنةُ بين تعريفِ سيبويه وتعريفِ المحدثينَ:

إنَّ المصطلحَ الشائعَ عند المحدثين للأصواتِ الشَّديدة، هو (الانفجاريَّةُ)، ويسمِّيها بعضهم (الوقفيَّةُ)، وهي الأصواتُ الَّتِي ينحبسُ معها الهواءُ الخارجُ من الرِّئتينِ انحباساً تامّاً عند موضعِ النُّطقِ، ثُمَّ ينطلقُ فجأةً بعد زوالِ العائقِ مُخَدِّثاً صوتاً انفجاريّاً، والأصواتُ الانفجاريَّةُ في العربيَّةِ، هي: ب/ت/د/ذ/ض/ط/ك/ق/ء/. (بشر، 175، ص 98).

وأرى أنَّ هذا التَّعريفَ هو تعريفٌ جامعٌ مانعٌ؛ فالصَّوتُ الانفجاريُّ يمرُّ بثلاثِ مراحلٍ (استتيتية، 2003، ص 128):

1-التقاءُ عضوينِ من أعضاءِ النُّطقِ التَّقاءً تامّاً.

2-انحباسُ الهواءِ الخارجِ من الرِّئتينِ انحباساً تامّاً، ممَّا يؤدي إلى انضغاطِهِ خلفَ العضوينِ.

3- انفصال العضوين انفصالاً سريعاً فينطلق الهواء المضغوط، مُخْدِثاً صوتاً انفجارياً.

ومصطلحُ (الانفجارية)، هو ترجمةٌ للمصطلحِ (Plosive)، وهو من مصطلحاتِ المدرسةِ الإنكليزية، وضعوه نظراً إلى المرحلةِ الثالثةِ من تكونِ هذه الأصواتِ. (استيتية، 2003، ص 129).

أمّا مصطلحُ (الوقفية) فهو ترجمةٌ للمصطلحِ (Stops)، وهو من مصطلحاتِ المدرسةِ الأميركية، صاغوه نظراً إلى المرحلةِ الثانيةِ من تكونِ هذه الأصواتِ، وهو توقُّفٌ مجرى النَّفْسِ الخارجِ من الرِّئتين توقُّفاً تاماً. (عبد الجليل، 2010، ص 143).

وقد أخرج المحدثون صوتَ (الجيم) من الأصواتِ الشديدة، إذ يرى أغلبُ المحدثين أنه صوتٌ مركَّبٌ (انفجاريٌّ احتكاكيٌّ)، أي يبدأ انفجارياً، ثمَّ ينتهي احتكاكياً. (العاني، 1983، ص 53).

إنَّ الأساسَ الَّذِي قام عليه تعريفُ سيبويه للصَّوتِ الشَّديدِ (الانفجاريِّ)، هو (امتناعُ الصَّوتِ)، وهو جزءٌ من مفهومِ الصَّوتِ الشَّديدِ، وهو المرحلةُ الأولى والثانيةُ من تكونِ هذه الأصواتِ، دون ذكرٍ للمرحلةِ الثالثةِ.

وقد استعملَ سيبويه لفظَ (الصَّوتِ) بدلاً عنِ (النَّفْسِ)، وهذا الاستعمالُ غيرُ دقيقٍ؛ لأنَّ الأساسَ في تكونِ الأصواتِ الشَّديدةِ والرَّخوةِ، هو (النَّفْسِ)، كما مرَّ آنفاً في تعريفِ المحدثين. فالنَّفْسُ هو هواءُ الزَّفيرِ منذُ خروجهِ من الرِّئتين، مروراً بمواضعِ الاعتراضِ المختلفةِ، أمّا (الصَّوتُ)، فهو الأثرُ الناتجُ عن ذلك التَّيارِ الهوائيِّ، أي الصَّوتُ المنطوقُ. وقد حصلَ خلطٌ كثيرٌ بين لفظي (الصَّوتِ)، و(النَّفْسِ) عند عددٍ من القدماءِ، وكأنَّهما مترادفان.

ويبدو أنَّ أوَّلَ من لاحظَ هذا الخلطَ بين (الصَّوتِ)، و(النَّفْسِ)، عند سيبويه ونَبَّهَ عليه، هو المستشرقُ د. أرتور شاده. (شاده، 1931، ص 6).

أمّا المصطلحُ الشائعُ عند المحدثين للأصواتِ الرَّخَوَة، فهو (الاحتكاكية)، وهو ترجمةٌ للمصطلح (Fricative)، ويسمّيها بعضهم (الاستمرارية)، وهو ترجمةٌ للمصطلح (Continuants)، وهي الأصواتُ التي يضيقُ معها مجرى الهواء الخارج من الرّئتين ضيقاً يسمحُ باحتكاكِ الهواءِ بموضعِ النّطق، والأصواتُ الاحتكاكيةُ، هي: /ف/ث/ذ/ظ/ز/س/ص/ش/خ/غ/ح/ع/هـ/. (بشر، 175، ص98).

وهو تعريفٌ جامعٌ مانعٌ للصّوتِ الاحتكاكيّ، وإنّ الأساس الذي قام عليه تعريف سيوييه للصّوتِ الرَّخَوِ (الاحتكاكيّ)، هو (جريانُ الصّوتِ)، وهو قريبٌ من مفهوم المحدثين.

وقد ذهب عددٌ من المحدثين إلى أنّ مصطلح (الشّدة) لم يعد مصطلحاً دقيقاً لوصفِ الأصواتِ الانفجارية في العربيّة؛ لأنّه أصبح يدلُّ على شدةِ الصّوائتِ، أو شدةِ الصّوامتِ أكثر من أيّ دلالةٍ أخرى. وأنّ مصطلح (الرّخاوة) لم يعد مصطلحاً دقيقاً لوصفِ الأصواتِ الاحتكاكية في العربيّة؛ لأنّه أصبح يدلُّ على رخاوةِ الصّوائتِ، أو رخاوةِ الصّوامتِ أكثر من أيّ دلالةٍ أخرى. (هيلل، 1983، ص104)، و(الخولي، 182، ص152).

ثانياً: تعريفُ المُبرّد، قالَ عنهما: "ومن الحروف، حروفٌ تجري على النّفس، وهي التي تُسمّى الرّخوة، ومنها حروفٌ تمنعُ النّفس، وهي التي تُسمّى الشّديدة". (المُبرّد، 2019، 330/1).

إنّ ما ذكره المُبرّد لا يعدُّ تعريفاً، إنّما هو توضيحٌ، وهو لا يختلفُ عمّا ذكره سيوييه، إلّا في لفظ (النّفس)، الذي استعمله المُبرّد، بدلاً عن لفظ (الصّوت) الذي استعمله سيوييه، وقد ذكرنا أنّ (النّفس)، هو الأساس في تكوّن الأصواتِ الشّديدة والرّخوة.

وقد أفادَ مكّي ابنُ أبي طالبٍ من تعريفِ سيوييه والمُبرّد، للجهرِ والهمسِ، وقد كان تعريفُ مكّي أكثرَ إيضاحاً وسبْكَاً من تعريفهما؛ إذ عرّف الصّوتَ الشّديدَ بأنّه:

"حرفٌ اشتدَّ لزومُهُ لموضِعِهِ، وقويَّ فيه، حتَّى منع الصَّوتُ أنْ يجري معه عند اللَّفْظِ به". (مكي، 1973، ص 93).

وعرَّفَ الصَّوتَ الرِّخْوَ بأنَّه: "حرفٌ ضَعْفُ الاعتمادِ عليه في موضِعِهِ عند التَّنطِقِ به، فجرى معه الصَّوتُ، فهو أضعفُ من الشَّدِيدِ". (مكي، 1973، ص 94).

ويسمِّي الفراءُ (ت 207هـ) "الصَّوتَ الشَّدِيدَ: الأخرس، والصَّوتَ الرِّخْوَ: المُصَوِّتَ. (السِّيرافي، د. ت، 43). وينقلُ السِّيرافيُّ نصًّا للفراءِ يصفُ فيه انضمامَ الشَّفتين عند التَّنطِقِ بصوتِ الباءِ، وهو صوتٌ شديدٌ، ويصفُهُ بالانضمامِ الأخرسِ، الَّذي لا صوتَ له. (السِّيرافي، د. ت، ص 43).

وهو وصفٌ يتفقُ مع وصفِ المحدثين للصَّوتِ الشَّدِيدِ، الَّذي مرَّ ذكره آنفًا، في المرحلتين الأولى والثانية، لكنَّه لم يأتِ على ذكرِ المرحلةِ الثالثة، والأخيرة من تكوِّن الأصواتِ الشَّدِيدَةِ، وبدونها لا وجود لهذه الصِّفَةِ.

وأرى أنَّ استعمالَ الفراءِ لمصطلحِ (المُصَوِّتِ)، استعمالٌ غيرُ دقيقٍ في هذه المسألة؛ لأنَّ هذا المصطلحَ استعملَهُ القدماءُ لوصفِ الحركاتِ القصيرة. (ابن جنِّي، 1993، 10/1)، و(ابن سينا، 2007، 134). واستعملَهُ المحدثونَ مقابلًا للمصطلحِ (Vowel). (السَّعران، د. ت، ص 150)، و(برَّكة، د. ت، ص 129).

أمَّا مصطلحُ (الأخرس)، فلا أجدهُ مصطلحًا مناسبًا في البحثِ الصَّوتيِّ. ويبدو أنَّ أقربَ مصطلحين عند القدماءِ إلى وصفِ المحدثين، هو عند ابنِ زَيْلَةَ (ت 440هـ)، فقد استعملَ مصطلحَ الحروفِ (الحَيِّسَةِ)، للأصواتِ الشَّدِيدَةِ، ومصطلحَ (التَّسْرِيئَةِ)، للأصواتِ الرِّخْوَةِ. (قدوري، 2002، ص 111). وهذانِ المصطلحانِ يساويان عند المحدثين الآتي:

-الحَيِّسَةُ = الوقْفِيَّةُ (Stops).

-التَّسْرِيئَةُ = الاستمراريَّةُ (Continuants).

ثالثاً: تعريف ابن سينا (ت428هـ)، وهو أهم تعريف للأصوات الشديدة والرخوة عند القدماء، فهو يصفُ تكونَ هذه الأصوات، كما وصفها المحدثون، وسأذكر نصّه كاملاً؛ لأهميته:

"الحروف بعضها في الحقيقة مفردة، وحدوثها عن حِسَاتٍ تامةٍ للصوت، تتبعها اطلاقاتٌ دُفْعَةٌ. وبعضها مركبةٌ، وحدوثها عن حِسَاتٍ غيرِ تامةٍ، لكنْ تتبعها اطلاقاتٌ. والحروف المفردة، هي: الباءُ، والتاءُ، والجيمُ، والدالُ، والضادُ، والطاءُ، والقافُ، والكافُ، واللامُ، والميمُ، والنونُ، ثم سائرُ ذلك مركَّبٌ، يحدث عن حِسَاتٍ واطلاقاتٍ". (ابن سينا، 2007، ص125).

ويقول: "وهذه المفردة تشترك في أنَّ وجودها، وحدوثها في الآنِ الفاصلِ بينَ زمانِ الحبسِ، وزمانِ الإطلاقِ؛ وذلك أنَّ زمانَ الحبسِ التامِّ لا يمكنُ أنْ يُحسَّ فيه بصوتٌ حادثٌ عن الهواءِ، وهو مُستَكِنٌ بالحبسِ، وزمانُ الإطلاقِ لا يُحسُّ فيه بشيءٍ من هذه الحروفِ؛ لأنها لا تمتدُّ البتَّة، إنّما هي مع إزالةِ الحبسِ فقط". (ابن سينا، 2007، ص125).

انفرد ابنُ سينا بمصطلحِ (المفرد)، مقابلًا لمصطلحِ (الشديد)، ومصطلحِ (المركَّب) لمصطلحِ (الرخو)، ولا أرى ارتباطاً بينهما وبين طريقةِ تكونِ هذه الأصواتِ.

أمّا ما يخصُّ وصفهُ لتكونِ هذه الأصواتِ، فهو في غايةِ الدقّة من الناحيةِ الفلسفيّةِ والنُطقيّةِ لوصفِ المحدثين؛ وهو في الأصواتِ الشديدةِ (الانفجاريّة)، على النحوِ الآتي:

1- (حدوثها عن حِسَاتٍ تامةٍ للصوت)، يساوي عند المحدثين المرحلة الأولى والثانية، وهي انحباسُ الهواءِ الخارجِ مِنَ الرّتّينِ خلفَ عضوي النُطقِ انحباساً تامّاً، بعدَ التقاءِهما التقاءً تامّاً.

2- (تتبعها اطلاقاتٌ دُفْعَةٌ)، يساوي عند المحدثين المرحلة الثالثة، وهي انطلاقُ الهواءِ المضغوطِ، مُخْدِثاً صوتاً انفجارياً.

أمّا ما يخصُّ وصفه للأصوات الرّخوة، فهو في قوله: (وحدوثها عن حبّساتٍ غير تامّة، لكنّ تتبّعها اطلاقات)، وهو يساوي ما قاله المحدثون عن الأصوات الرّخوة (الاحتكاكية)، الأنف الذّكر: الأصوات التي يضيقُ معها مجرى الهواء الخارج من الرّئتين ضيقًا يسمحُ باحتكاك الهواء بموضع النّطق.

المطلب الثالث: التّوسّط بين الشّدّة والرّخاوة؛

أولاً: تعريف سيوييه، أوضح هذه الصّفة بقوله: "وأما العينُ فبين الرّخوة والشّديدة، تصلُ إلى التّرديد فيها، لشبهها بالحاء". (سيوييه، 182، 435/4). ولم يذكر سيوييه من الأصوات المتوسّطة بين الشّدّة والرّخاوة، غير (العين)، وتابعه في ذلك ابنُ السّراج (316هـ). (ابن السّراج، 1987، 402/3). ولا يتّضح أيّ شيء ممّا ذكره سيوييه عن صفة التّوسّط بين الشّدّة والرّخاوة، فعبارته: "تصلُ إلى التّرديد فيها"، عبارة مبهمّة، لم تكشف عن كيفيّة تكون هذه الأصوات.

ثانياً: تعريف المُبرّد، أوضح هذه الصّفة بقوله: "وهذه الحروف التي تعترض بين الرّخوة والشّديدة، هي شديدة في الأصل، وإنّما يجري فيها النّفس؛ لاستعانتها بصوت ما جاورها، كالعين التي يستعين المتكلّم عند اللفظة بها بصوت الحاء". (المُبرّد، 2019، 331/1-332).

إنّ وصف المُبرّد يقوم على أمرين، هما:

1- جريان النّفس، الذي أخرجها من صفة الأصوات الشّديدة؛ أي انتفاء الانحباس التام للنّفس، خلف عضوي النّطق، الذي يحصل مع الأصوات الشّديدة (الانفجاريّة).

2- الاستعانة بالصّوت المجاور، والمقصود بالمجاورة هنا، هو الصّوت المجاور له في المخرج، والصّوت المجاور لصوت العين، هو صوت الحاء، فكلاهما من المخرج الحلقّي.

إنَّ رأيَ المبرِّدِ في أنَّ أصلَ الأصواتِ المتوسِّطةِ، أصواتٌ شديدةٌ، فقدت صفَّتها الشَّديدةَ عن طريقِ الاستعانةِ بالصَّوتِ الرِّخْوِ المجاورِ لها، رأيٌ غريبٌ؛ فهو لا يقومُ على أيِّ دليلٍ علميٍّ؛ إذ إنَّ المعيارَ في صفتي الشَّدةِ والرِّخاوةِ، هو انحباسُ النَّفْسِ أو جريانُها، والأصواتُ المتوسِّطةُ بين الشَّدةِ والرِّخاوةِ يجري النَّفْسُ معها، ويبدو أنَّه رأيٌ انفردَ به من بينِ سائرِ القدماءِ.

وقد وجَّهَ له د. عبد القادر مرعي الخليل نقداً، بقوله: "هذا الكلامُ مُنافٍ لطبيعةِ حدوثِ هذه الأصواتِ؛ لأنَّ الأصواتِ المتوسِّطةَ لا يحدثُ أثناءَ النُّطقِ بها انفجارٌ أو احتكاكٌ، فكيفَ إذنَ يمكنُ القولُ بأنَّها شديدةٌ، ثُمَّ تحوَّلتْ إلى رِخْوَةٍ؛ لتأثيرِها بما يجاوزها من الأصواتِ الرِّخْوَةِ؟". (الخليل، 1993، ص 111).

وعدَّدُ الأصواتِ المتوسِّطةِ بين الشَّدةِ والرِّخاوةِ فيه خلافاً بين القدماءِ، فمنهم من عدَّها خمسةَ أصواتٍ، وهي: العينُ، واللَّامُ، والنُّونُ، والراءُ، والميمُ، (السَّكاكِي، 2014، ص 44)، ومنهم من عدَّها ثمانيةَ أصواتٍ، إذ زادوا الألفَ، والياءَ، والواوَ. (ابن جنِّي، 1993، 61/1).

ولم أجدُ عندَ القدماءِ تعريفاً لهذه الصِّفةِ، أو إيضاحاً دقيقاً لكيفيَّتها، أمَّا عندَ المحدثينَ، فتعرَّفُ بأنَّها: "خروجُ الصَّوتِ دونَ انفجارٍ، أو احتكاكِ عندَ المخرجِ، وهي: ل/ن/م/ر/". (مالمبرج، 1985، ص 113).

وهذا التعريفُ يعني حريَّةَ مرورِ هواءِ الزَّفيرِ في المجرى الأنفيِّ، أو المجرى الفمويِّ، دونَ أنْ يحصلَ انسدادٌ في نقطةٍ ما، أو عرقلةٌ له؛ إذ يتَّسعُ مجرى الهواءِ عندَ نطقِها بما يقربُ من نطقِ الحركاتِ (استيتية، 2003، ص 161):

وقد اختلفَ المحدثونَ في عددِ الأصواتِ المتوسِّطةِ بين الشَّدةِ والرِّخاوةِ، أكثرَ من القدماءِ، وذلك على النُّحوِ الآتي. (مشكور، 2023، ص 100، و 104).

1. ل/ر/ن/م/.

2. ل/ر/ن/م/ع/.

3. ل/ر/ن/و/ي/.

4. ل/ر/ن/م/و/ي/.

ويطلق عددٌ من المحدثين على هذه الأصوات، مصطلحَ الأصواتِ (المائِعة)، أو (السائِلة)، أو (السَّليسة)، وهذه المصطلحاتُ الثلاثةُ جاء استعمالُها عند المحدثين عن طريقِ ترجمةِ المصطلحِ الإنكليزيّ (Liquid). (عبد التَّوَّاب، 1997، ص36)، و(الخولي، 1982 ص182).

ويرى د. إبراهيم أنيس أنَّ مصطلحَ (مائِعة) أدقُّ من مصطلحِ (متوسِّطة)؛ لأنَّ المتوسِّطة لا تعني أكثر من أنَّ هذه الأصوات تخالفُ النِّوعين، أي لا شديدة ولا رخوة. (أنيس، 1999، ص25).

وقد أثبتتِ التجاربُ المخبريَّةُ عن طريقِ الأشعَّة، أنَّ العينَ صوتٌ رخوٌ (احتكاكيٌّ)؛ لأنَّه يحصلُ تضيقٌ كبيرٌ للحلقِ عند نطقِه. (حسان، 1979، ص130).

وقد أكَّد د. كمال بشر أنَّ هذه الأصوات الأربعة: ل/ن/م/ر/، أصواتٌ بين الصَّوامتِ والحركاتِ، لا بين الانفجاريَّة والاحتكاكيَّة، وقد أطلق عليها مصطلحَ (أشباه الحركات)، فهو يرى أنَّها تتَّسمُ بخواصِّ الأصواتِ الصَّامتة، وفي الوقتِ نفسِه لها شبهٌ بالحركاتِ؛ لأنَّ الهواءَ يخرجُ خُرًا طليقًا عند نطقِها، لكنَّه مع الحركاتِ يخرجُ من وسطِ الفمِّ، وأنَّها تشبهُ الحركاتِ في أهمِّ خاصيَّة من خواصِّها، وهي قوَّةُ الوضوحِ السَّمعيّ (sonority). (بشر، 1975، ص131).

ولا أتفقُ مع د. كمال بشر في المصطلح الذي اختاره لها، وهو (أشباه الحركات)، لأنَّ هذا المصطلحَ سيلتبسُ بأحدِ مُقابلاتِ التَّرجمةِ الشَّائعةِ للمصطلحِ الإنكليزيّ (Semi-Vowels) عند المحدثين. (أنيس، 1999، ص40)، و(حمَّاش، 1982، ص95).

ويرى د. محمَّد حسن جبَل "أنَّه ما دام مناطُ الوصفِ بالشَّدَّة أو الرِّخاوة، هو حَبْسُ النَّفَسِ، أو خروجُه عند نُطقِ الحرفِ، فيجبُ أن تُعدَّ هذه الحروفُ رخوةً؛ لأنَّ النَّفَسَ يخرجُ معها". (جبَل، 2008، ص50).

وَأَتَّفَقُ مع د. جَبَل فيما ذهب إليه؛ لأنَّه سيخرجنا من هذا الاضطرابِ الشَّدِيدِ في ماهيَّة هذه الصِّفَةِ الصَّوْتِيَّةِ، والخلافِ في عددِ أصواتها، سواءً عند القدماءِ أو المحدثينَ.

النتائج

1- لم يكن إدراكُ القدماءِ إدراكًا تامًّا لمفهومي الجهرِ والهمسِ، على الرِّغم من إحساسهم القويِّ لهذين الصِّفينِ عند إنتاجِ الأصواتِ اللُّغويَّةِ، باستثناءِ ثلاثة أصواتٍ: ء/ط/ق/؛ وهذا مردُّه إلى عدم معرفتهم بوظيفةِ الوترينِ الصَّوْتِيَّينِ، في إنتاجِ الأصواتِ المجهُورَةِ والمهموسةِ، وهذه المعرفةُ من نتائجِ الدِّرسِ الصَّوْتِيِّ الحديثِ.

2- لاعلاقةٌ للجهرِ بالنَّفَسِ، إنَّما هو مرتبطٌ بذبذبةِ الوترينِ الصَّوْتِيَّينِ، عند اهتزازِهِما، وهذه الذَّبذبةُ صوتٌ، وتسمَّى أيضًا بالزَّميرِ، أمَّا في حالةِ الهمسِ فلا يحدثُ أيُّ تذبذبٍ للوترينِ الصَّوْتِيَّينِ.

3- إنَّ مفهومَ الصَّوْتِ الشَّدِيدِ عند سيبويه، ومن تبعه من القدماءِ، يقومُ على أساسِ (امتناعِ الصَّوْتِ)، وهذا جزءٌ من مراحلِ تكوُّنِ الصَّوْتِ الشَّدِيدِ (الانفجاريِّ)، دونَ أنْ يذكروا الجزءَ الأخيرَ، وهو الانفصالُ السَّريعُ للعضوي النُّطْقِ، مُحدِّثًا صوتًا انفجاريًّا.

4- إنَّ الأساسَ في تكوُّنِ الأصواتِ الشَّديدةِ والرَّخوةِ، هو (النَّفَسُ)، وليس (الصَّوْتُ)، وقد استعملَ سيبويه لفظَ (الصَّوْتِ) بدلًا عنِ (النَّفَسِ)، أمَّا المُبرِّدُ فقد استعملَ (النَّفَسَ) بدلًا عنِ (الصَّوْتِ). وقد حصلَ خلطٌ بين لفظي (الصَّوْتِ)، و(النَّفَسِ) عند القدماءِ وكأنَّما مفهومَانِ مترادفانِ.

5- لم يكنْ هناكَ تعريفٌ لصفةِ (التَّوَشُّطِ بين الشِّدَّةِ والرَّخاوةِ) عند القدماءِ، وقد بقيَ إيضاحُهم لها غامضًا، وقد اختلفوا في عددِ أصواتها، ومن المحدثينَ من نفى وجودَ أصواتٍ متوسطةٍ بين الشِّدَّةِ والرَّخاوةِ، إنَّما هي أصواتٌ بين الصَّوامتِ

والصَّوَاتِ، ومنهم من نفى وجودَ صفةِ التَّوَسُّطِ في أصواتِ العريَّةِ، وأنَّ تلكَ الأصواتُ هي أصواتُ رِخْوَةٍ.

6- ما يَخْصُ استعمالَ المصطلحِ لتلك الصِّفَاتِ، فهي على النَّحوِ الآتي:

أ- مصطلحا (الجهر) و(الهمس) هما المستعملان عند القدماء والمحدثين، ولا يوجد مصطلح في صوتيات العريَّة أكثر استقراراً منهما.

ب- مصطلحا (الشَّدة)، و(الرَّخاوة) هما المستعملان عند القدماء، وقد انفرد بعضهم بالمصطلحات الآتية: (الأخرس) و(المُصَوِّت)، عند الفراء، و(المفرد) و(المُرَكَّب)، عند ابن سينا، و(الحَيِّسَة) و(التَّشْرِيبِيَّة)، عند ابن زَيْلَةَ. أمَّا عند المحدثين فأغلبهم استعمل مصطلح (الانفجارية)، و(الاحتكاكية)، ومنهم من استعمل (الوقفيَّة)، و(الاستمرارية)؛ لأنَّ دلالة هذه المصطلحات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطريقة تكوّن تلك الأصوات، وبعضهم استعمل مصطلحي (الشَّدة)، و(الرَّخاوة).

المراجع والمصادر

-الكتب:

1. ابنُ جَنِّي، أبو الفتح عثمان (ت392هـ)، سِرُّ صناعةِ الإعرابِ، تحقيق: د. حسن هنداي، ط2، دار القلم، دمشق، 1413هـ/1993م.
2. ابنُ دُرَيْد، أبو بكر محمَّد بن الحسن (ت321هـ)، جمهرة اللُّغة، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
3. ابنُ السَّرَّاج، أبو بكر محمَّد بن سهل (ت316هـ)، الأُصولُ في النَّحوِ، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط2، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، 1407هـ/1987م.
4. ابنُ سينا، أبو علي الحسين (ت428هـ)، أسبابُ حدوثِ الحروفِ، تحقيق: طه عبد الرُّؤُوف سعد، دار الجزيرة للنَّشر والتَّوزيع، القاهرة، 1428هـ/2007م.

5. ابنُ يعيش، موفّق الدّين يعيش بن عليّ النّحويّ (ت643هـ)، شرحُ المُفصّل، تحقيق: أحمد السّيد أحمد، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة (د. ت).
6. الاستراباذي، رضي الدّين محمّد بن الحسن (ت686هـ)، شرحُ شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمّد نور الحسن، ومحمّد الزّرفاف، ومحمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1395هـ/1975م.
7. استيتية، د. سمير شريف، الأصوات اللّغويّة، رؤيةً عضويّةً ونظقيّةً وفيزيائيّةً، ط1، دار وائل، عمّان، الأردن، 2003م.
8. الأنطاكي، محمّد، الوجيزُ في فقه اللّغة، ط3، مكتبة دار الشّرق، بيروت، (د. ت).
9. أنيس، د. إبراهيم، الأصوات اللّغويّة، ط4، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1999م.
10. بركة، د. بسام، علمُ الأصوات العامّ، أصوات اللّغة العربيّة، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د. ت).
11. بشر، د. كمال، علمُ اللّغة العامّ، الأصوات، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1975م.
12. حسان، د. تمام، مناهجُ البحثِ في اللّغة، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، 1400هـ/1979م.
13. ———، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، ط4، عالم الكتب، القاهرة، 1425هـ/2004م.
14. حمّاش، د. خليل إبراهيم، معجمُ المصطلحات اللّغويّة والصّوتيّة، منشورات معهد تطوير تدريس اللّغة الإنكليزيّة، بغداد، 1982م.
15. الحّمّد، د. غانم قدوري، الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، ط2، دار عمّار، عمّان، الأردن، 2007م.
16. ———، المدخلُ إلى علمِ أصوات العربيّة، منشورات المجمع العلميّ العراقيّ، 1423هـ/2002م.

17. جبّل، د. محمّد حسن، المختصرُ في أصواتِ اللّغةِ العربيّةِ، دراسةٌ نظريّةٌ وتطبيقيّةٌ، ط5، مكتبة الآداب، القاهرة، 1429هـ/2008م.
18. الخليل، د. عبد القادر مرعي، المصطلحُ الصّوتيُّ عند علماءِ العربيّةِ القدماءِ في ضوءِ علمِ اللّغةِ المعاصرِ، ط1، جامعة مؤتة، الأردن، 1993م.
19. الخولي، د. محمّد عليّ، معجمُ علمِ اللّغةِ النّظريّ، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1982م.
20. ———، الأصواتُ اللّغويّةُ، دار الفلاح، عمّان، الأردن، 1990م.
21. السّعران، د. محمود، علمُ اللّغةِ مقدّمةٌ للقارئ العربيّ، دار النّهضة العربيّة، بيروت، (د. ت).
22. السّكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمّد (ت626هـ)، مفتاحُ العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوّي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2014م.
23. سيويّه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، الكتابُ، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ/1988م.
24. السّيرافي، أبو سعيد (ت368هـ)، شرحُ كتابِ سيويّه، تحقيق: د. أمين عبد المعطي قلعيّ، ط1، دار القدس، القاهرة، 2016م.
25. ———، ما ذكره الكوفيّون من الإدغام، تحقيق: د. صبيح التّميمي، دار الشّهاب، الجزائر، (د. ت).
26. الصّبيغ، د. عبد العزيز، المصطلحُ الصّوتيُّ في الدّراساتِ العربيّةِ، ط2، دار الفكر، دمشق، 1427هـ/2007م.
27. العاني، د. سلمان حسن، التّشكيلُ الصّوتيُّ في اللّغةِ العربيّةِ، فونولوجيا العربيّة، ترجمة: ياسر المّلاح، مراجعة: د. محمّد محمود غالي، ط1، النّادي الأدبيّ الثّقافي، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1413هـ/1983م.
28. عبد التّوّاب، د. رمضان، المدخلُ إلى علمِ اللّغةِ ومناهجِ البحثِ اللّغويّ، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1417هـ/1997م.

29. عبد الجليل، د. عبد القادر، الأصوات اللغوية، ط1، دار صفاء، عمان، الأردن، 1431هـ/2010م.
30. القيسي، مكّي بن أبي طالب (ت437هـ)، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار المعارف للطباعة، دمشق، 1393هـ/1973م.
31. مالمبرج، برتيل، علم الأصوات، تعريب ودراسة: د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الشباب، القاهرة، 1985م.
32. المبرّد، أبو العباس محمّد بن يزيد (ت285هـ)، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2019م.
33. محمّد، د. مجدي إبراهيم، في أصوات العربية، دراسة تطبيقية، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2011م.
34. مشكور، د. علاء حسن، الخلاف الصوتي في اللسانيات العربية الحديثة، دار كنوز المعرفة، الأردن، 2022م.
35. ———، معجم مصطلحات الأصوات اللغوية، (إنكليزي-عربي)، ط1، دار آفاق، بغداد، 1445هـ/2023م.

-البحوث:

1. شاده، د. أرتور، علم الأصوات عند سيبويه وعندنا، صحيفة الجامعة المصرية، ع 5 و6، السنة الثانية، 1931م.
2. هليل، د. محمّد حلمي، المصطلح الصوتي بين التعريب والترجمة، مجلة اللسان العربي، الرباط، ع 21، 1983م.

الإحالة النصیة وأثرها فی تماسك الخطاب فی كتاب سیبویه دراسة فی ضوء لسانیات النص

م. مرزینة قاسم جواد

وزارة التریبة / مديرية بغداد - الرصافة الأولى

Zina.Qasim.Jawa@ec.edu.iq

الخلاصة:

إنّ المتأمل فی بنية (الكتاب) لسیبویه یدرك أنّه انتهج من التبویب علاقات تواصلية مترابطة من أول الكتاب إلى آخره، فلفظة (الباب) لیست مجرد حدّ فاصل أو عنوان مستقل ساكن، بل هو فضاء رحب یجوب نص المدوّنة نصّاً متكاملًا، والإحالة كانت الخیط الذهبي الذي سبك به المؤلّف جزئیات عمله، فربط بین جزئیات القاعدة بمقام المستوى الذي تحدّث فیهِ على وفق متطلبات السياق؛ لذلك وقفنا على مستويات اللغة (النحو، الصرف، الصوت...) من غیر أن یصرّح بها الكاتب، فبالضمیر مرة وبالموصول مرة وبالإشارة أخرى أحال الكاتب، والتزم المتلقي بالعودة أو التقدّم لتتبع تكامل الفكرة، كلّاً فی موضعه المناسب من غیر ملل ولا كلل ولا تكرار، لتثبت لنا الدراسة أنّ لفظة الباب والإحالات المرافقة لها أنّها من الخطوات الأولى لنشوء فكرة نحو النصّ التي أشیع عنها بأنّها ولیدة الحاضر أو الدراسات الحديثة، والفضل لا ینكر لمن أتاح لهذه الدراسات الحديثة أن تخرج للوجود وبمصطلحات تواكب الحياة، وتواكب تطوّر اللغة.

الكلمات المفتاحية: الإحالة، النص، تماسك الخطاب.

Abstract :

"An analytical reading of the structural framework of Sibawayh's Al-Kitab reveals an intricate taxonomical methodology that establishes communicative trajectories throughout the text. The term 'Al-Bab' (the chapter/entry) transcends its traditional role as a mere structural divider or static heading; rather, it functions as a dynamic discursive space that encapsulates a unified textual entirety. Within this space, Anaphora/Reference (Al-Ihala) serves as the 'golden thread' that weaves together the individual components of the author's work. It bridges the gap between the micro-level grammatical rules and the macro-level communicative context (Maqam), aligning with the pragmatic requirements of the discourse.

Our investigation across various linguistic levels—phonological, morphological, and syntactical—demonstrates how the author implicitly employs reference through pronouns, relative clauses, and demonstratives. This strategic use compels the recipient to engage in a cognitive process of backward or forward retrieval to achieve conceptual integration, ensuring clarity without redundancy or communicative fatigue. Ultimately, this study substantiates that the concept of 'Al-Bab' and its accompanying referential mechanisms represent the foundational precursors to Text Linguistics. Although often perceived as a modern disciplinary emergence, the roots of this field are undeniably present in our heritage, providing a sophisticated terminological framework that remains congruent with contemporary linguistic evolution and the shifting demands of modern life".

Keywords: Reference, text, discourse cohesion.

المقدمة:

يُعد كتاب سيبويه الدستور الأول الذي سنّ قواعد اللغة العربية، إذ استقاه من اللسان العربي، تحليلاً وتفصيلاً، إذ قال تعالى: ((كُتِبَ فُصِّلَتْ ءَايَتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)) (فصلت: ٣)، فكان المفصل والمحلل لهذا الكلام العظيم؛ لأنه ليس مجرد تجميع للمسائل النحوية أو رصد للظواهر الصرفية والصوتية، ولكنه بنية نصية كبرى ذات عقلية فريدة، إذ ميّزته لغة القرآن التي كانت بجدّة هـ هـ چ الشعراء: ١٩٥، وتعدّ الأبواب من الآثار الخالدة التي تبني منهجية النصوص العربية على وفق مساحات تحكمها مديات الموضوع، إذ لم تكن الباب مجرد وعاء يحوي تقسيمات مقصودة فحسب، بل هي من أعتاب النصية، وأداة إحالية كبرى في النص، وإن اختلفت فيها المقاصد فهي رابط مختلف الأبعاد يربط من خلالها أجزاء الخطاب اللغوي في وحدة عضوية متماسكة، والإحالة من العناصر المهمة في السبك النصي التي تحقق الربط بين أجزائه من خلال آليات محددة كالضمائر والموصولات، وأسماء الإشارة، إذ يتم السبك الظاهري للنص من خلالها؛ لذلك بدأت الدراسة بالإحالة البعدية ليتسنى للقارئ البدء بما يطرحه الكاتب من فكرة أو موضوع فيه إحالة لما يستقبل من الكتاب فيخلق الفضول شوقاً يقفز به لذلك الموضوع تبعاً، مع تحقيق الاقتصاد اللغوي الهادف.

مشكلة البحث:

تبدو إشكالية الدراسة في محاولة تجاوز النظرة التقليدية ل(باب) من وصفه عنواناً إلى جعله (آلية إحالية)، فالعينة تقتضى أدوار (الباب) في النص الذي استطاع سيبويه عبر الإحالات المتكررة (القبلية والبعدية والمقامية) أن يخلق ما أطلق عليه اللسانيون النصيون ب(التماسك النصي)، والسؤال الذي يحيط بالدراسة يصحّ أن يكون جواباً عن تساؤل: كيف صيّر سيبويه (الباب) من مجرد لفظ للتقسيم إلى

وحدة لسانية (آلية) تحليل القارئ بين الماضي (النص السابق) والمستقبل (النص اللاحق) داخل الكتاب؟

وتستمد الدراسة أهميتها من جعلها إعادة لقراءة التراث اللغوي في ضوء لسانيات النص، والتي تثبت أنّ سيوييه كان واعياً بـ(نحو النص) إذ جعل الكتاب عبارة عن شبكة من الروابط التي تمنع تشتت المعنى في هذا العلم الضخم. المنهج الوصفي التحليلي هو المعتمد في الدراسة من خلال رصد في عتبة الأبواب عند سيوييه وتحليلها على وفق نظرية الإحالة وما يتبعها من تقصّي علاقة الباب بمقصدية المؤلف وتوقعات المتلقي، وربط أسباب الربط بالنتائج المرجوة من وراء النص ككل.

حدود الدراسة:

نظراً لضخامة المدونة اللسانية في (الكتاب) وتشعب الإحالات، فقد آثرت الدراسة حصر البحث التطبيقي في (الجزء الرابع) ويرجع ذلك لمبررين: الأول: الطبيعة الختامية لهذا الجزء الذي جعلته مكثف الإحالات إلى ما سبق من أصول وقواعد في الأجزاء السابقة.

الثاني: الحرص على تقديم تحليل كفي يتناسب مع حجم البحث المطلوب، بدلاً من التحليل الكمي العام. مما يتيح للدارسين التدرّج برصد معايير النصية كاملة بهدف تحقيق التواصل المنشود من فهم تلك المدونة.

وخطة البحث توصل القارئ إلى غاية الفهم وتقضي المعلومة مكتملة من غير تكرار وباقتصاد هادف من خلال استعراض أنماط الإحالة (الداخلية: القبلية والبعدية، والمقامية) المرتبطة بلفظ (الباب) وصولاً إلى فهم التقسيمات عند إمام النحاة؛ لأنّ الباب من المنظور اللغوي بها إشارات نصية كثيرة، جاء في اللفيف من معجم العين: أصله (بوب) والباب معروف، ومنه التبويب (الفرايدي، صفحة 415/8)، "وأصله المدخل للشيء المُحاط بحائط يحجزه أو يحوّطه، فهو اسم لمداخل الأمكنة كباب المدينة والدار، وإضافته للتخصيص.. ويقال هذا من بابه

أي: مما يصلح... وبوبت الأشياء تبويماً جعلتها أبواباً متميزة" (المناوي، 1990، صفحة 69)، ومن هذا المنطلق بوب سيويه الكتاب على طول موضوعاته ببراعة وتميز فتح الآفاق للمدونة أن يرتبط أولها بآخرها من غير ملل ولا كلل ولا تكرار، وكأنها عمليات حسابية تداركها الفكر السيويهي بلطافة وسلاسة، والنتيجة أنه حقق الغاية المنشودة من كتابة تلك المدونة، ومنه جاء في العين "والبابة في الحدود والحساب ونحوه: الغاية" (الفراييدي، صفحة 414/8)، والضرورة اقتضت إرفاق جدول مبسط لبعض المواقف لتفصيل صورة الإحالة ما بين القواعد المتفرقة؛ لأجل التوثيق والتدليل بما وُجد أثناء الدراسة، والاكتفاء بموضع دون غيره ليكون أنموذجاً يطلق العنان للقارئ في رسم صورة المکتوب دون الحاجة إلى كتابته¹.

الكلمات المفتاحية: كتاب سيويه، الباب، نظرية النص، الإحالة.

-التمهيد:

حياة سيويه (شوقي ضيف)²:

إمام النحو وحجة العرب، عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسي ثم البصري، أخذ عن عيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، والخليل وأبي الخطاب الأخفش الكبير (الذهبي، 2006)، وُلد في قرية من قرى شيراز، قدم البصرة ليكتب الحديث، فلزم حلقة حماد بن سلمة ينظر: (الزبيدي، صفحة 67)، فكان الأخير سبباً في اشتغال سيويه في النحو بعدما كان أول أمره يكتب الحديث ينظر: (الحموي، 1993، صفحة 1199/3)، وأخذ عن سيويه الأخفش الأوسط ينظر: (الذهبي، 1993، صفحة 415/11)، وسيويه أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، ولم يوضع كتاب مثل كتابه فجميع كتب الناس عيال عليه (البرمكي، 1994، صفحة

(1) ينظر: البحث موضع الإحالة القبلية.

(2) لقب أعجمي على أن أصله فارسي. ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، 57.

463/3)، كان شاباً نظيفاً جميلاً، تعلّق من كلّ علم بسبب، ومع حداثة سنه ضرب بسهم في كلّ أدب، عاش اثنتين وثلاثين سنة، أو قرابة الأربعين، مات سنة ثمانين ومئة (الذهبي، سير أعلام النبلاء، 2006، صفحة 231/8).

-الكتاب:

الكتاب يعدّ أوّل مؤلّف منظم لقواعد اللغة العربية، وهو الأساس أو المرجع الذي قامت عليه مدرسة البصرة النحوية، لم يسميه سيبويه بتسمية خاصة إلا أنّ العلماء والطلبة من وقته أطلقوا عليه "الكتاب" تعظيماً لشأنه، وإقراراً لاكتمال علم النحو فيه. ويمكن التعريف به من ثلاثة جوانب:

1-مكانته العلمية: لُقّب بقرآن النحو، واعتبره النحاة في القرن الثاني الهجري بأنّه دستور اللسان العربي، إذ جُمع فيه أصول النحو والصرف ومعاني الحروف، بالاستناد على فصحاء العرب، والقياس، والتعليل المنطقي ينظر: (البغدادي، 1997، صفحة 371/1).

2-المنهج والمحتوى: تميز الكتاب بمنهج استقرائي دقيق، فلم يكتفِ بوضع القواعد بل حلل تراكيب الجمل العربية، وفصّل بالظواهر الصوتية والدلالية، مما جعله يتألّق كتاباتٍ في فلسفة اللغة، وليس قواعد جافة وحسب، وتضمن الكتاب أكثر من ألف بيت شعري كشاهد لإثبات القواعد ينظر: (سيبويه، 1988، صفحة 9/1).

3-الأثر التاريخي: يُعدّ الكتاب المدار الذي دارت وتدور حوله المؤلفات النحوية اللاحقة، فمنهم من قدّم شرحاً له كالسيرافي، ومنهم من هدّبه كابن السراج، ومنهم من انتصر له كالنحاس، وأجمع المحققون على ومن أبرزهم عبد السلام محمد هارون على سيبويه أودع في هذا العمل خلاصة علم أستاذه (الخليل بن أحمد الفراهيدي) مرتباً إيّاه بعبقريته الخاصة ينظر: (سيبويه، 1988، صفحة 8/1).

4- المنظور النصي: فالكتاب لا يقتصر على دراسة الجملة المعزولة، بل هو بذاته إرهاباً مبكراً لنحو النص، فقط ربط سيوييه بين الكلم السابق باللاحق، ودور البنية الكلية في المعنى، وما يحكمه من تماسك نصي. بالإضافة إلى التركيز على دور المخاطب والمتكلم مثل: "لأنه يعلم المخاطب حين قال.." (سيوييه، 1988، صفحة 232/1)، وبهذا يكون السياق جزءاً لا يتجزأ من بنية النص. وهذا ما سيثبته البحث والدراسة بالدلائل والبراهين من داخل النص وخارجه.

النظرية النصية:

تعدّ هذه النظرية فرع من فروع اللسانيات يركز على دراسة النص كوحدة لغوية تواصلية متكاملة، وليس مجرد جمل متتابعة متفرقة، فالنص لا يغلّق على نفسه بل يقف واضح المعالم أمام التواصل الإنساني (أبو غزالة، ينظر: 7)، إذ وُصف التحليل على نمطها بـ: "هو نمط من التحليل ذو وسائل بحثية مركبة تمتد قدرتها التشخيصية إلى مستوى ما وراء الجملة، مستويات ذات طابع تدريجي يبدأ من علاقات ما بين الجمل، ثم الفقرة، ثم النص أو الخطاب بتمامه" (النوري، 2020، صفحة 18)، وهدف هذه النظرية هو الكشف عن القوانين والآليات التي تمنح النص صفة (النصية)، وغايتها البحث في كيفية تماسك أجزاء النص ظاهرياً (السبك) ومعنوياً (الحبك)، على وفق مبادئ اتّفق عليها العلماء وأطلقوا عليها المعايير النصية وهي: (السبك، والحبك، والقصدية، والمقبولية، والإعلامية، والمقامية، والتناص).

الإحالة النصية:

الإحالة في اللغة تعني تحرك الشيء من مكانه، أي: التحول من موضع إلى موضع، أو من حال إلى حال ينظر: (الفرايدي، صفحة 298/3)، وتعني العلاقة بين العبارات من جانب، وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي من جانب آخر إذ تشير إليه العبارات ينظر: (دي بوجراند، 1998، صفحة 172)، وعرفها النصيون: "علاقة دلالية، ومن ثم لا تخضع لقيود نحوية، إلا أنها تخضع لقيود

دلالي وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه" (خطابي، 1991، صفحة 17)، أي: أنّ المسميات تحيل إلى مسميات أخرى على وفق علاقة (دلالية) متناسقة بين طرفي الإحالة، ويحكمها نسيج النص القائم على مبدأ التماثل بين المذكور السابق مع مذكور آخر في حيّز النص ينظر: (الزناد، 1993، صفحة 118)، ومن أهداف الإحالة: الإيجاز أو ما يعرف بالاقتصاد اللغوي، والتكرار غير المجدي ينظر: (الزناد، 1993، صفحة 118)، وتنقسم الإحالة على قسمين: داخلية نصية: يُشار بها إلى دواخل النص ويحددها محيط النص ينظر: (شبل، 2009، صفحة 123)، وهي: "إحالة على العناصر اللغوية الواردة في الملفوظ، سابقة كانت أو لاحقة" (الزناد، 1993، صفحة 118)، وتنقسم الداخلية على قسمين:

1- الإحالة القبليّة: وبها يُحال لاحق إلى سابق، أو متقدم في اللفظ، بوساطة كلمة أو عبارة، أو جملة، واللفظ السابق هو مفسر المراد منها ينظر: (الزناد، 1993، صفحة 118-119).

2- الإحالة البعديّة: وبها يُشار إلى مذكور بعدها في النص، فيعود المضمّر فيها إلى متأخر، لضرورة تطلّبها المعنى وتمامه ينظر: (النوري، 2020، صفحة 390).

أمّا الإحالة الخرجية التي تُعرف بالمقامية وسيأتي تفصيلها. والجدير بالذكر الحديث عن الإحالة باسم الإشارة لأنّه كثيراً ما ترددت (هذا باب..)

الإحالة باسم الإشارة:

أسماء الإشارة في اللغة العربية من أعرف المعارف وتختلف بحسب ما تشير إليه داخل السياق، فهذا للحاضر، وهذان للثنى، وهؤلاء للجمع، وذلك للغائب الخ ينظر: (ابن جني، 2000، صفحة 309/1، 310)، ومن وظائف الإحالة إبراز المشار إليه وتحديد من جانب، وتعويضه من جانب آخر، والربط بين الجانبين يدركه المتلقي من خلال استحضار المشار إليه ينظر: (النوري، 2020، صفحة

(263)، وعلى كل حال ف نطاق الإحالة المقصودة يحدده محيط النص ينظر: (شبل، 2009، صفحة 123)، ومما جاء من الإحالات:

أولاً: الإحالة النصية الداخلية:

1- الإحالة البعدية: (تجهيز المتلقي)

هي أن يحيل الكاتب إلى موضع سيفصل به فيما بعد، لضرورة يعلمها ويحكمها السياق، ومن ذلك: "باب التضعيف في باب الواو" (سيبويه، 1988، صفحة 400/4) إذ استقصى الأفعال والأسماء التي تكون عينها ولامها من جنس واحد (مضعفة) وأصلها واوي، مثل: (غزو) وكيف يثقل اللسان باجتماع الواو مع التضعيف. فالثقل يتولد من اجتماع حرفين من جنس واحد (مضعف) مع حرف العلة (الواو) مما يستثقله اللسان في النطق.

ومن التدبر المنهجي يظهر أن سيبويه لم يؤجل الكلام عبثاً بل لأسباب، منها: -المناسبة الوظيفية: فباب التضعيف هو باب أبنية (صرفية)، والإدغام باب قضية (صوتية)، أي: النطق للحرف نابع من علة صرفية جديدة بالذكر هنا، إلا أنها لا تكتمل إلا بقاعدة الإدغام. وستثبت الدراسة ذلك في الموضع المدروس بالدليل. -الربط النصي: ظهر في هذا الموضع بيان طبيعة الحروف ومخارجها (وهي مقدمة باب الإدغام) ليبين للقارئ أو المتلقي سبب الاضطراب لإدغام الواو أو قلبها، فبالإدغام نصل للغاية النهائية في معالجة ثقل التضعيف.

لذلك نجد سيبويه علق فهم النص الحالي على نص سيأتي لاحقاً، إذ قال: "سنبين ذلك في باب الإدغام.." وحصيلة هذا الربط ما يأتي:

1- ربط أجزاء الكتاب بعضها ببعض باسم الإشارة (ذلك) إذ يشير إلى الأحكام الصوتية والعلل، التي لم يذكرها بعد.

2- خلق التوقع لدى المتلقي بتشويق القارئ وتنبيهه إلى أن المسألة لها أبعاد أعمق تكتمل لاحقاً، مما يؤيد لدى القارئ كسر التوقع بعدم القدرة على إصدار حكم جزئي من القاعدة الصرفية قبل رؤية الجانب الصوتي.

3-الاقتصاد اللغوي في تفصيل القاعدة، تغنيه عن التكرار الأحكام في باب الإدغام، عن طريق آلة الإحالة البعدية ليجوب بالقارئ إلى تفصيل القاعدة في أكثر من موضع.

2- الإحالة القبلية (ربط النص)

كثيرا ما أشار سيبويه في كتابه باسم الإشارة (هذا) فهل يعني بها الحاضر؟ الجواب يحتمل ثلاثة أوجه:

1-أن يكون مشيراً إلى ما في نفسه من العلم (وهو حاضر).

2-الإشارة إلى متوقع قد عرف وانتظر الوقوع في أقرب الأوقات إليه، فصيره كالكائن الحاضر تقريباً لأمره.

3-أن تكون كلمة الإشارة غير مشار بها؛ ليشير بها عند الحاجة (السيرافي، 2008).

ومما جاء على هذه الإحالة: "هذا باب نظائر ما ذكرنا من بنات الياء والواو" (سيبويه، 1988، صفحة 46/4):

أحال الكاتب إلى موضع متقدّم من الكتاب، فقد أصّل سابقاً أوزان الأسماء والأفعال إذ ذكر أنّ الأصول تكون ثلاثية أو رباعية ومما فصل فيها بنات الياء والواو، أي: الكلمات التي تنتهي بالياء والواو، ولذلك قلنا إحالة قبلية، لأنّه ذكر في هذا الباب المتأخر من الكتاب العلل الصرفية الدقيقة، تحديداً في قوله (ما ذكرنا)، إذ يستحضر القواعد العامة التي قررها في الأبواب الأولى ليفسر ظاهرة خاصة بـ(هدى) وسبب مجيئها بكسر الهاء.

إذ أراد سيبويه أن يبين ويوضح للمتلقي أنّ الحكم الصرفي الذي يقف عليه الآن هو قلب الحروف وحركتها، وهو حكم ليس بمعزل عما أصّل، بل هو جارٍ على النظائر التي سبق أن شرح أصولها، ومن هنا رُبّطت الفروع بالأصول. والمتلقي يستفيد من ذلك أمور عدّة، منها:

-الاقتصاد اللغوي، فلم يضطر الكاتب إلى إعادة شرح تقسيم الكلمات إلى واوي أو يائي مرة أخرى.

-العودة بالمتلقي إلى باب سابق يتيح له ضبط القاعدة مفضلة إلى أحكام عامة ودقيقة، ومن الدقة يستقي الحكم بتفاصيله اللغوية (نحوية وصرفية).

-جمع المختلف في قاعدة واحدة يبرز أثر كل حرف في موضعه وعلى حسب لفظه في تلك القاعدة، إذ أثبت دور العلة الصرفية والصوتية للحرف.

أداة الإحالة المُحال إليه المحال والحكم الصفحة
/نوعها وحكمه

باب بناء الأفعال باب ما ذكرنا من... -46/4

-هذا باب: ومصادرها والحكم هو في قاعدة عوض 4/8

الإحالة بالإشارة باب الحروف المصدر والتبادل بين الصيغ،
للقاعدة الحالية. التي تبدل في فقد تأتي بعض المصادر على

-ما ذكرنا: موضع اللامات غير القياس المعتاد، مثل:

الإحالة بالاسم من بنات الواو (هدية، هديّ) وتعليه بأنّه
الموصول (ما) والياء. مصدراً من هديت فصار هديّ

لما هو سبق الحكم: أن الواو عوضاً عنه.

ذكره إذا جاءت رابعة

فصاعداً قلبت ياء

مثل: استغزيت.

أن الياء والواو إذا

تحركتا وانفتح ما

قبلهما قلبتا ألفاً،

مثل: غزا ورمى.

قاعدة (رضي،

رضوانا، 8/ الغلي،

غليان 15/ خشي،

ثانياً: الإحالة الخارجية المقامية:

وهي كثيرة حسب حاجة المعلومة المنقولة بالسماع كشاهد على القاعدة، ونذكر منها:

1- الإحالة المقامية العامة بلفظة العرب:

وتعني أن يُحال إلى شيء غير مذكور داخل النص، وتختص بها الضمائر الدالة التي تسهم في خلق النص ينظر: (دي بوجراند، 1998، صفحة 301)؛ لأنها ترتبط بسياق الموقف ينظر: (شبل، 2009، صفحة 120)، وهو أن يحيل الكلام إلى محيل خارج الكتاب، كأن ينسبه إلى قبيلة، أو شخص، ومن ذلك ما يذكره كثيراً من قول العرب، جاء في "باب الساكن الذي يكون قبل آخر الحروف، فيحرك لكرهيتهم التقاء ساكنين" (سيبويه، 1988، الصفحات 173/4-176، و301/4) فجاءت الإحالة بواسطة الاسم الموصول (ذلك) والتي تشير إلى الماضي البعيد الذي يمثله كلام العرب، والقرينة فيه إشارته بـ(قالوا... وقالوا...) ففي هذا الموضع تحديداً قصد رصد ظاهرة (التخلص من التقاء الساكنين) عند الوقف، وخصّ بذلك الكلمات التي تنتهي في بنائها بساكنين، مثل: بكر، فالعرب يحبون التخفيف ويكرهون الجمع بين ساكنين تفادياً للنطق بمشقة في حالات معينة (الوقف) فيحركون الساكن الأول بحركة خفيفة (إتباعاً أو تخفيفاً) ليتمكن اللسان من الانتقال للحرف الأخير بلفظ سلس.

والظاهر من إحالته للعرب أمور عدّة، منها:

- نظرة سيبويه للقواعد كسلوك اجتماعي وتواضع بشري وليس مجرد قواعد جافة.

- تفعيل دور اللهجات إذ أشار إلى أنّ بعض العرب مثل (تميم) يميلون لتحريك الساكن في حين تلتزم بعض القبائل بالتسكين.

-تأثير الطبع السليقي الفطري إذ بيّن أنّ هذا التحريك ليس خطأ لغوياً بل هو (تخفيف صوتي) يعالج الثقل على اللسان طالما يلجأ إليه العرب.

-الاحتكام السماعي لما ورد عن فصحاء العرب الذين سلّمت سليقتهم ولم تفسد.

وكلّ ما ذكرناه يعكس التفكير العجيب والدقيق الذي أوحته الإحالة في هذا الموضوع، والمواضع الكثير التي جاءت مشابهة لها.

ومن خلال السياق تبين أنّه مرتبطٌ بحال المتكلم والسماع، ولهذا انعكاس واضح في بيان المقام من نواحٍ عدّة:

-مقام اللفظ: إذ خصّ التحريك الذي لا يحدث في الوصل، بل في مقام الوقف خاصّة، إذ يتطلّب بياناً للحرف الأخير، وأنّ تحريك ما قبله فيه إشارة إلى رغبة المتكلم في إنهاء الكلام بوضوح.

-تنبيه السامع: ففيه تنبيه للسامع على انتهاء الكلمة، وفيه تنعكس فكرة واضحة عن بنية الكلمة الأصلية التي قد لا تلفظ لو اجتمع ساكنان.

-الاقتصاد اللغوي: فالعرب يميلون للتخفيف (التحريك الأخف)؛ فتتكيف اللغة مع مقتضى الحال بتوفير الجهد العضلي عند النطق.

-الإحالة المقامية الخاصة إلى الخليل وأبي الخطاب ينظر: (الزيدي، صفحة 40) وغيره:

نسب سيبويه في كثير من المواضع كلامه إلى الخليل (ت180هـ)، وكانت الإحالة بضمير المتكلم (نا) من ذلك: "باب الحرف الذي تبدل مكانه في الوقف حرفاً أبين منه يشبهه لأنّه خفيّ وكان الذي يشبهه أولى" (سيبويه، 1988، صفحة 181/4)، مثل: مصطفىين، فسيبويه هنا يدمج بين القياس (الخليل) (شوقي

ضيف)³ والسماع (أبو الخطاب الأخفش) ينظر: (القفطي، 1982، صفحة 157/2)، وتغيير هوية الحرف عبد الوقف والتبديل، والتعبير بصيغة الجمع (حدثنا) توحى بأن الظاهرة نصاً منظوقاً متواتراً عن السابقين من العلماء مما يعزز التواصل مع الصدق الواقعي، وتحقيق الربط النصي الذي بدأه في الرواية عن الخليل وغيره، وانتهى بتعليل إمكانية التبديل مكانه، وكأن بسيبويه يستحضر شيوخه كشاهد عيان على تغيير العرب كلامهم عند الوقف مما يثبت أن النحو هو أداء وليس مجرد قواعد.

فالسباق ليس مجرد معلومة تاريخية بل هي قرينة ليؤكد بها سيبويه أن التغيير الصوتي ليس شذوذاً بل قانون لغوي محكوم بالسماع (أبو الخطاب) والقياس (الخليل) مما يمنح النص تماسكاً منطقياً تاريخياً مدعوماً بالدلائل التي توحى بالمعاني المقصودة، فهذا موضع شريف، نبه عليه الخليل، وسبويه، وتلقته الجماعة بالقبول.

التوصيات والمقترحات:

- للكتاب فضاء واسع من وجهة لسانية يمكن أن تضيف للتاريخ البحثي في أساس اللغة وموضوعاتها التراثية عند سيبويه، فمن الممكن دراسة الإحالات المختلفة في الكتاب، وممكن دراسة أنماط الإحالة بالتفصيل، بل يمكن دراسة السبك وأدواته، والحبك وأساليبه، أي دراسة البناء السطحي والمفهومي لنص الكتاب.

(3) أصل الخليل قواعد النحو وأقام بنيانه على السماع والتعليل والقياس، وجعل السماع نبعين كبيرين: نبع القراء للذكر الحكيم، وهو نفسه قارئ، ونبع الأخذ من أفواه العرب الأقحاح الموثوق بعريتهم. ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، 46-47.

-النتائج:

-وظّف سيبويه في (الكتاب) لفظة (باب) كأداة منهجية، مثل: هذا باب كذا.. وكأنّه ربط بين معنى ما قاله الخليل في تعريف الباب والتبويب، أي: كأن العين تحول إلى دستور منهجي في (الكتاب).

-يبني سيبويه كتابه بشكل تراكمي على منهجية واحدة تُبنى على التأسيس، مثلاً يذكر أوزان الأسماء والأفعال في أبواب مبكرة (متقدمة) إذ يبسط الأصول كونها ثلاثية ورباعية، (ويوضح بنات الواو والياء مثلاً) ثم يحيل عليها في الأجزاء المتأخرة للعلل الصرفية الدقيقة التابعة لها لكن احتاجت تخصيص لعلتها وانفرادها بقاعدة خاصة. (مثلاً: هذا باب نظائر ما ذكرنا من بنات الياء والواو..)

-منهج سيبويه في الكتاب من الناحية الإحالية قمة في الضبط والتخطيط إذ يتمهل في تفصيل المعلومات وربطها على وفق ما يناسب مستويات اللغة العربية من نحو وصرف وصوت، وهذا ما عرفناه في الدراسة اللغوية التراثية، وأثبتته الدراسات اللسانية النصية الحديثة.

-لا يمكن للقارئ الاستفادة من موضوعات الكتاب كلّاً في موضعه مالم يجعل له خطوط عودة لكل ما يشير له المؤلف من إحالات قبلية أو بعدية أو حتى مقامية.

-الربط بين مستويات اللغة من نحو وصرف وصوت ودلالة حقيقة لا بدّ منها، وإن كانت طبيعة الحياة العلمية تقتضي التعمّق بالاختصاص الدقيق فليست على حساب التفرد بالاختصاص بقدر ما يمكن للمختص من ربط تلك المستويات بعضها ببعض والخروج بقاعدة سليمة تغني القارئ أو المتلقي.

-لا يمكن لنحو الجملة انتاج ما ينتجه نحو النص على الاطلاق وإن وصل إلى أبعد المدى.

المصادر:

- أبو العباس البرمكي. (1994). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (المجلد 5). (إحسان عباس، المحرر) بيروت: دار صادر.
- أبو الفتح ابن جني. (2000). سر صناعة الإعراب (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- أحمد الفراهيدي. (بلا تاريخ). العين. (مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، المحرر) مكتبة الهلال.
- أحمد شوقي ضيف. (بلا تاريخ). المدارس النحوية. دار المعارف.
- الأزهر الزناد. (1993). نسيج النص (المجلد 1). بيروت: المركز الثقافي.
- الحسن السيرافي. (2008). شرح كتاب سيوييه (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- جمال الدين القفطي. (1982). إنباه الرواة على أنباه النحاة (المجلد 1). القاهرة: دار الفكر العربي.
- روبرت دي بوجراند. (1998). النص والخطاب والإجراء (المجلد 1). (تمام حسان، المترجمون)
- شمس الدين الذهبي. (1993). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (المجلد 2). بيروت: دار الكتاب العربي.
- شمس الدين الذهبي. (2006). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار حديث.
- شمس الدين الذهبي. (2006). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث.
- شهاب الدين الحموي. (1993). معجم الأدباء (المجلد 1). (إحسان عباس، المحرر) بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- عبد الرؤوف المناوي. (1990). التوقيف على مهمات التعاريف (المجلد 1). (عبد الحميد صالح حمدان، المحرر) القاهرة، مصر: عالم الكتب.

- عبد القادر البغدادي. (1997). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (المجلد 4). (عبد السلام محمد هارون، المحرر) القاهرة: الخانجي.
- عزة شبل. (2009). علم لغة النص، النظرية والتطبيق (المجلد 2). القاهرة: مكتبة الآداب.
- عمرو سيويه. (1988). الكتاب (المجلد 3). (عبد السلام محمد هارون، المحرر) القاهرة: الخانجي.
- محمد الزبيدي. (بلا تاريخ). طبقات النحويين واللغويين (المجلد 2). (محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) دار المعارف.
- حمد النوري. (2020). لسانيات النص وتحليل الخطاب (المجلد 1). (سعد مصلوح، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- محمد خطابي. (1991). لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب) (المجلد 1). بيروت: المركز الثقافي العربي.

التَّعبیرات النَّفسیَّة ذات البنیة المفردة فی رسائل إخوان الصِّفا

الباحثة: تبارك فلاح الدین حسن

Tabarak.Hasan2207m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد للعلوم
الإنسانیة/ قسم اللغة العربیة

أ.د. أحمد عاشور جعّاز

Ahmed.ashoor@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

الملخص:

یروم هذا البحث إلى إثارة مجموعة من الأسئلة ومُحاولة الإجابة عنها، أو فتح آفاق جديدة للإجابة عنها:

- ما أنواع البنية المفردة فی رسائل إخوان الصِّفا؟
 - کیف كانت التعبیرات النَّفسیَّة فی رسائل إخوان الصِّفا؟
 - کیف استعملوا البنية المفردة للتعبیر عن مفاهیم خاصّة؟
 - هل استمرّ هذا الاستعمال إلى یومنا هذا؟
- الكلمات المفتاحیة: بنية مفردة، مصطلحات مشتقة، مصطلحات مصدریة، مصطلحات معرّبة.

Abstract :

This research aims to raise a set of questions and attempt to answer them, or open new horizons for answering them :

What are the types of single structure in the Epistles of the Brethren of Purity?

How were the psychological expressions in the Epistles of the Brethren of Purity?

How did they use the singular structure to express special concepts?

Has this usage continued to this day?

Keywords: Single structure, Derived terms, Source-based terms, Arabized terms.

المقدمة

تأتي أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على المصطلحات المفردة في رسائل إخوان الصفا، وبما أن اللغات تُقسم بحسب قوانين التطور والارتقاء المتعلقة بقواعدها، على ثلاث فصائل، وهي: اشتقاقية، ومصدرية، ومعربة، ونعني بها تلك اللغة التي تكون متصرفة، وتتغير أبنيتها بتغير معانيها، مثل اللغة العربية، فيجب على الوحدة المصطلحية أن تكون قابلة لهذه الصور؛ ليتسنى لها الدخول في سياقات مختلفة، أي لها القدرة على تكوين أسر مفاهيمية. وقد اتخذت الباحثة المنهج التحليلي الوصفي سبيلاً للوقوف على ما ورد عند الإخوان من مصطلحات مفردة خاضعة لقواعد اللغة؛ لنكشف مدى أهميتها ومقارنتها وجودها في التراث، والعصر الحديث في القواميس النفسية.

إنَّ اللفظ المفرد يُراد به ما يدلّ على كلمة واحدة، وهو ما لا يدلّ جزء منه على جزء معناه (التهانوي، 1996: 1608). وبهذا نعني بالمصطلح المفرد، هو لفظٌ مكوّن من كلمة واحدة، وهذه التسمية يتدعها نظام يختص بكل لغة من اللغات الموجودة (حمزة، 2004، ينظر: 15).

وإنَّ علم المصطلح يُعدّ من أكثر فروع اللسانيات التطبيقية حداثة وأهميّة؛ وذلك لأنَّه يرتبط بالعلوم كلّها، كما حدّده فوستر بأنَّه يربط علم اللّغة ببقية العلوم (قروي، 2008، ينظر: 35-36)، والمصطلح، جزءٌ من نظام اللغة، فلا يوجد اختلاف بين بنية المصطلح وبنية الكلمة (تيريزا، 2012، ينظر: 149)، فالقوانين اللغوية التي تحكم بنية الكلمة في أيّة لغة، هي نفسها القوانين التي تحكم بناء المصطلح، والمراد بالبنية هي "الصيغة والمادة اللتان تتألف منهما الكلمة، أي حروفها وحركاتها وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة، والأصلية، كل في موضعه" (يعقوب، 2005، 207).

وفي اللغة العربيّة يتم بناء الكلمة بطريقة تراكميّة عبر مراحِل، وهي: الجذر ثمّ الجذع ثمّ الكلمة، فهي من اللغات السامية. وهذا بخلاف اللغات الهندوأوربيّة، التي يتم فيها بناء الكلمات بصورة خطيّة تعتمد إلصاق لواصق بالجذر، أو الجذع (علم المصطلح، ينظر: 77).

إنَّ الأصل الذي تُبنى فيه العربيّة ألفاظها، هو الجذر، وتكون دلالة هذا الجذر حاضرة بنسبة ما بمختلف اشتقاقات الكلمة، ويتكون الجذر في العربيّة من ثلاثة صوامت، ولا يتضمن الصوائت إلّا في حالة وصوله الى الطريقة الثانيّة وهي (الجذع)، ويقصد بالجذع، هو تفريغ الجذر في قوالب صرفيّة، ويتوسع معناه، وقد يكون للجذر الواحد عدّة جذوع، مثلاً: الجذر (أ. ل. م) يدور معناه على ما له علاقة بالألام التي يشعر بها الإنسان، وهذا الجذر يتكون من ثلاثة صوامت تأخذ صورة الأفعال والأسماء والصفات عندما تُفرّغ في القوالب الصرفيّة مثل (أَلِمَ، تَأَلَّمَ، تَأَلَّمَ، يَتَأَلَّم، مُتَأَلِّمٌ... إلخ)، وتكون وظيفة اللواصق عند إضافتها للجذع، حينها يأخذ وضع الكلمة، وتختص اللواصق بمعانٍ مختلفة، كأن تكون للدلالة على الزمن في حال أصبح الجذع فعلاً، أو الدلالة على المعاني النحويّة، كالفاعليّة، والمفعوليّة.

وجاءت المصطلحات النفسيّة بثلاث صور:

-مصطلحات مَصْدَرِيَّة.

-مصطلحات مُشْتَقَّة.

-مصطلحات مُعَرَّبَة.

المطلب الأول: المصطلحات المَصْدَرِيَّة

المصدر لغة: وهو لفظ مشتق من الجذر (صَدَرَ)، والصَّدْرُ: أعلى مُقَدِّم كُلِّ شيءٍ، وصَدْرُ القَنَاةِ أعلاها، وصَدْرُ الأمرِ أوَّلُهُ. وصُدْرَةُ الإنسانِ: ما أشْرَفَ من أعلى صدره، ويقال: صَدَرَ فلانٌ فلاناً إذا أصاب صدره بشيءٍ. والأَصْدَرُ: الذي أشرفت صدرته. (وصَدَرَ فلانٌ إذا وَجَعَ صدره). والصَّدْرُ: الانصراف عن الوِردِ وعن كُلِّ أمرٍ، ويقال: صدرُوا وأصدرناهم. وطريق صادر في معنى يصْدُرُ عن الماء بأهله، وكذلك يَرْدُ بهم مكانٌ كذا وكذا، فهو وارِدٌ (الفراهيدي، 94/7-95). وجاء في القرآن الكريم {رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي} (طه/25)، ثُمَّ أصبح يُستعمل في المجاز، ومثال ذلك: صَدَّرَ الفرس تصديراً أي برز رأسه (الزبيدي، ينظر: 299/12).

أما اصطلاحاً: ذكره الخليل (ت170هـ)، أَنَّهُ: "أصل الكلمة الذي تصدر عنه الأفعال" (الفراهيدي، 96/7)، فالخليل في هذا التعريف، ربط بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، فالمصدر عند الخليل، هو الأصل الذي تُشتق منه الأفعال. والمصدر: هو "الاسم الذي يدلّ على الحدث مجرداً من الزمن والشخص والمكان" (الحديثي، 1965: 208). وقال الدكتور عبد الصبور شاهين، إِنَّ المصدر: "هو اسم الحدث الذي تحمله مادة الكلمة في أصولها الصامتة وهو لا يأتي إلّا من مادة مخصصة يمكن أخذ المشتقات منها قياساً، وليس للمصدر أوزان محددة، فكل أوزانه سماعية في الحقيقة، حتى ما كان منها كثير الوقوع" (شاهين، 1980: 109). وقال ابن يعيش (ت643هـ): "ولمّا جرت المصادر مجرى الأسماء، كان حكمها حكم اللغة التي تحفظ حفظاً، ولا يقاس عليها" (الزمخشري، شرح المفصل: 43/6).

وقد تتعدد صيغ المصادر وأوزانها تبعاً لنوع الفعل من حيث التعدد، ثلاثية، ورباعية، وخماسية، وسداسية، وتأتي دالة على معانٍ متعددة، فلا تبقى بقياس ومنها (ابن يعيش، شرح المفصل، 43/6):

أ- المصادر الثلاثية: وتكون هذه المصادر في أكثر الأحيان، سماعية، ولبعض منها قواعد، ودلالات معينة، فمن أوزانها (الفرطوسي، وشلاش، 2011، ينظر: 220):

• فعل، مثل: (نفس)

كما جاء في رسائل الإخوان "وأعلم أن النفس بمجرد لها لا تلحقها الآلام والأمراض والأسقام والجوع والعطش... وأعلم أنه قد ذهب على أكثر أهل العلم معرفة أنفسهم لتركهم النظر في علم النفس" (الزركلي، 2017: 21/2).

ويذكرون في نص آخر، "وأعلم أن النفس هي ذاتها جوهرية، ولكن كونها مع الجسم بالعرض لغرض ما" (الزركلي، 2017: 56/3).

النفس لغة: "النُّونُ وَالْفَاءُ وَالسِّينُ أَضْلُّ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خُرُوجِ النَّسِيمِ كَيْفَ كَانَ، مِنْ رِيحٍ أَوْ غَيْرِهَا، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ فُرُوعُهُ. مِنْهُ التَّنَفُّسُ: خُرُوجُ النَّسِيمِ مِنَ الْجَوْفِ. وَنَفْسُ اللَّهِ كُرْبَتُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي خُرُوجِ النَّسِيمِ رَوْحًا وَرَاحَةً. وَالنَّفْسُ: كُلُّ شَيْءٍ يُفْرَجُ بِهِ عَنْ مَكْرُوبٍ. وَجَاءَ فِي ذِكْرِ الْأَنْصَارِ: «أَجِدْ نَفْسَ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ»، يُرَادُ أَنَّ بِالْأَنْصَارِ نَفْسَ عَنِ الَّذِينَ كَانُوا يُؤْذُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَكَّةَ. وَيُقَالُ لِلْعَيْنِ نَفْسٌ. وَأَصَابَتْ فَلَانًا نَفْسٌ. وَالنَّفْسُ: الدَّمُ، وَهُوَ صَحِيحٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا فَقِدَ الدَّمَ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ فَقَدْ نَفَسَهُ" (ابن فارس، 1979: 460/5، مادة (نفس)).

النفس اصطلاحاً: لقد أسهم العديد من علماء العرب المسلمين في بيان معنى النفس، وإظهار معانيها، وفهم محتواها، ومعرفة أنواعها، فالنفس "جوهر قائم بنفسه متعلقة بالجسم، تعلق التدبير، والتصريف أو الجسم النوراني الخفيف الحي المتحرك النافذ في الأعضاء، الساري فيها، سريان ماء الورد في الورد" (الآلوسي، 1994: 46/17)، وكان الغزالي (505هـ) من المهتمين بدراسة النفس

اهتماماً كبيراً، فذكر في قوله: "أنَّ النفس الإنسانيّة هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يُدرك الأمور الكلّيّة (الغزالي، 1975: 21/1).

نستنتج مما سبق، أنَّ الاهتمام بمعرفة النفس ودوافعها وأنواعها كان محل اهتمام العرب قديماً، وإلى العصر الحاضر، وكانت دعواتهم قائمة للاطلاع على العلم الذي يهتم بدراسة النفس، ويتبين من خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي، أنَّ النفس هو الجوهر الذي يقوم عليه الجسد، وذكر الغزالي (الكمال الأول) يقصد به، أنَّ وجودها من غير واسطة، وأن غابت، هلك الجسد وفنى.

وللنفس أنواع، منها ما جاء ذكرها في القرآن الكريم، وهي ثلاثة (سيد قطب، ينظر: 5-7):

- النفس الأمّارة بالسوء.

- النفس اللوامة.

- النفس المطمئنة.

أمّا أنواع النفس عند إخوان الصفا، فهي: النفس الكلّيّة، والنفس الإنسانيّة، والنفس الحيوانيّة، والنفس النباتيّة (الزركلي، 2017: 50/3-56).

ب- المصادر الرباعيّة: ومن أوزانها:

- تَفْعِيل، مثل: (ترغيب، ترهيب) (الزركلي، 2017: 236/1).

وجاء في رسائل الإخوان في فصل الأخلاق وكيفية اكتسابها، "وعلى هذا الجنس من الأخلاق تقع المجازاة من... الثواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب؛ لأنه اكتساب من صاحبه وفعل له" (الزركلي، 2017: 253/1).

الترغيب في اللغة: ذكر ابن فارس أنَّ الترغيب هو "طلب الشيء والحرص عليه والطمع فيه" (ابن فارس، 1979: 415/2، مادة (رغب)، وذكره ابن منظور بأنَّه "التشويق والحث على فعل الشيء والرغبة، والسؤال، والطمع، ورغبه، أي: أعطاه ما رغب" (ابن منظور، 1414هـ، 422/1، مادة (رغب)).

أمّا اصطلاحاً: هو كل أمرٍ يشوّق المدعو إلى الاستجابة، وقبول الأمر، والثبات عليه (زيدان، 1987، ينظر: 437)، كذلك هو كيفية تحبيب الشيء وإغراء المستمع بلذة ومتعة آجلة مؤكدة، مقابل الامتناع عن لذة ضارة (النحلاوي، 2007، ينظر: 287). إنّ النفس البشرية مجبولة على اتباع الرغبات والانقياد لها، سواء أكانت الرغبات إيجابية أم سلبية، وهذه الدوافع النفسية والرغبة في الشيء لابدّ من أن تضبط من خلال المحفزات والروادع (الترهيب)، ولكن تكون هذه الروادع متزنة ومناسبة تُحقق التوازن في النفس، فالترغيب يُكمّله الترهيب، عاملان نفسيان متلازمان (الحارثي، ينظر: 3). الترهيب في اللغة: ذكر ابن فارس أنّ الترهيب هو الخوف والفرع من حصول شيئاً ما (ابن فارس، 1979: 447/2، مادة (رهب))، "رَهَب: خاف، ويقال: رَهَبَ مِنْ، كما ظنَّ لي" (آن، 2000: 225/5، مادة رهب)، و"رَغْبَةً ورهبةً: طوعاً أو كرهاً، رضئ أو قسراً، شاء أم أبى... والرهيب: تهديد، وعيد، ترعيب" (آن، 2000: 226/5، مادة رهين).

أمّا في الاصطلاح: هو كلّ ما يُخيف المدعو ويحذره من عدم الاستجابة (زيدان، 1987: 437). والترهيب يُستعمل في علاج السلوك المنحرف، وذلك من خلال تهذيب النفس، فإنّ لم تتأدّب النفس، سوف تنقاد إلى الانحراف في السلوك، فالترغيب والترهيب عاملان مكملان لبعضهما.

ولهذان العاملان أسسهما النفسية، فهما يعتمدان على إثارة الانفعالات، مثل: الخوف والحب والرجاء، وفيهما موازنة بين العواطف، على سبيل المثال: لا يطغى الخوف على الأمل، وهما أسلوبان مناسبان لطبيعة تكوين النفس الإنسانية، فالإنسان بطبيعته يخاف ويرجو ويطيع، كما أنّهما مناسبان للفروق الفردية بين الأشخاص، فمن الناس مثلاً من يصلح معه الترغيب، والأسلوب السلس، والإغراء من أجل القيام بسلوك نافع، وبالمقابل هناك أشخاص لا يصلح معهم إلا أسلوب الترهيب، والخوف، والعقاب؛ لتعديل سلوكه، وتقويمه، وهناك فئة من الناس من يصلح معهم استعمال الأسلوبين معاً (الهاشمي، ينظر: 40).

المطلب الثاني: المصطلحات المشتقة:

يُحظى الاشتقاق بمنزلة سامية في اللغات السامية، وبالأخص في اللغة العربية؛ كونه أهم وسيلة من وسائل التوليد اللغوي، وأكثر استجابة لخصوصيات اللغة، وعلى أساس هذه الخطوة الخاصة، عُدَّ من وسائل التوليد الاصطلاحي (يوسف، وغسلي، 2008: 425). "يمثل الاشتقاق في العربية أهم قاعدة توليدية، فهو عملية تحويلية داخلية تطرأ على الجذر فتنقله إلى بنية جذعية فعلية أو اسمية خاضعة لأنماط صيغية ذات معنى" (السائح، 63)، وللاشتقاق الأثر الكبير في توليد المصطلحات (الفجر، 2017، ينظر: 211).

يلحظ بعض الدارسين أنَّ ابن سينا (427هـ) يولّد مصطلحات عربية من خلال الاشتقاق بصيغ غير مألوفة في مادّتها، مثل: اشتقاقه لمصدر (تَفجيج) فهذا المصدر لا وجود له في المعاجم على هذه الصيغة (شاهين، ينظر: 191). وتناول قضية وضع المصطلحات واشتقاقها، وكيفية صياغة الاسم واشتقاق مُسمّى منه يكون بينهما مناسبة، ومثال ذلك: عندما تَحَدَّث عن أسباب وضع تسمية (المرض)، فذكر أنَّ الأمراض تلحقها التسمية من خلال الأعضاء الحاملة لها والتي تصيبها فيكون هناك ربط ومناسبة بين اسم المرض والعضو المصاب به فيشتق اسمه من العضو، نحو: (ذات الرئة) مُشتق من اسم العضو (الرئة) المصابة، وقد استعمل ابن سينا كلَّ ألون الاشتقاق من مصادر ومشتقات قياسية، فاستعمل المصدر المزيد وأكثر من هذا النوع في الاشتقاق، فمن أمثلة اسم الفاعل: (حاس) مشتق من الثلاثي (حَسَّ) مع أنه غير شائع في الاشتقاق، ومن اسم المفعول (مَحسوس)، وغيرها من الأوزان المشتقة (ابن سينا، 1999: 99/1).

وصف الدكتور (رمسيس جرجس) مصطلحات ابن سينا واصحابه من إخوان الصفا "بأنها أوفى من جميع ما استعمل قبلها، وأقلها تعقيداً وغبابة وقد صقلها البحث والاستعمال" (الزركلي، 2017: 295/2).

ويكون الاشتقاق في القوالب الصرفية الآتية:

- "الثلاثي المزيد (فَعَّلَ)، وقد حادوا عن مصدره القياسي (إفْعَال) في كثير من الحالات التي استعملوا فيها (الأفعلة) مصدرًا جديدًا لا قياس له.
- والثلاثي المزيد المضعف (فَعَّلَ)، ومصدره (التفعيل).
- الرباعي المجرد (فَعَّلَ)، وملحقاته القياسية (فَوَعَلَ...) أو حتى تلك التي لا قبل للصرف العربي بها (مثل فَعَلَن).
- الرباعي المزيد (تَفَعَّلَ)، وما ألحق به (تَفَوَعَلَ، تَمَفَعَلَ...)،..." (يوسف وغليسي، 2008، ينظر: 425).

وقد عرفت العربية العديد من المصطلحات التي صيغت من خلال الاشتقاق ومن ذلك، في رسائل إخوان الصفا من مصطلحات مشتقة، نحو: ما جاء في فصل (ماهية اللذة والألم والتعب والراحة وكيفية إدراك الحواس) "واعلم أن كل محسوس يُخرج المزاج من الاعتدال فإن الحاسة تكثره وتناقص منه، وكل محسوس يزُد المزاج إلى الاعتدال فإن الحاسة تُجبه وتلتد به" (الحديدي، 2006، 63).

1- اللذة: لغةً: لفظ مشتق من التَلَذُّذُ: تَلَذَّذَ بالشَّيْءِ: أي التذّب به (الفجر، 2017، ينظر: 211). لذه ولدًا ولذاذة: عدّه ذا لذة. وهو: صار شهياً ذا لذة، فهو لذيد. ولذا في العذاب: قرن بعضه ببعض، لذذته لذاذاً ولذاذة: وجدته ذا لذة. التذّه به: وجدّه أو عدّه لذيداً، تلذذ به: التذّ. لا ذها وتلاذا: وجدا لذة عند التماس. اللذ: اللذيد المشتهي. و: الملتذ المشتهي، وجمعه لذاذ، ولذ. و: اللذاذة من الحديث: الطيب المشتهي. واللذة: ضد الألم - بلوغ النفس ما تشتهي، وجمعه لذّات (شاهين، 1980، ينظر: 191).

وجاء في القرآن الكريم: {وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ} (الزخرف/71). {بَيَضَاءٌ لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ} (الصفاف/46). {وَأَنهَارٌ مِّنْ خَمَرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ} (محمد/15). وهنا اللذة جاءت مرة لذة بصرية أي التلذذ بالنظر ومرة لذة ذوقية:

يراد بها الشراب اللذيذ وتكون اللذة هنا صفة مشبهة للخمر أو مصدر أو بتقدير مضاف أي ذات لذة (ابن سينا: 99/1)، و(العموش: 16-17).

اصطلاحاً: اللذة: طيب الشيء المشتهى. وقال بعض المتكلمين: ليست اللذة بمعنى غير إدراك المشتهى. وقيل: هي معنى به يلتذ سوى الإدراك. واللذة: الخمر الطبية (يعقوب، 2005، 114).

2- الألم: لفظ مشتق من الجذر (أَلَمَ) ومعناه الوجع، "والمؤلم: المؤجع. والفعل: أَلَمَ يَأْلَمُ أَلَمًا فهو: أَلَمٌ. والمجاوز: أَلَمٌ يُؤْلَمُ إيلاماً، فهو مؤلمٌ" (يوسف وجليسي، 2008: 225-226). "وَعَذَابُ أَلِيمٍ: مُوجِعٌ. وَالْمَعْنَى أَلَمٌ بِجِرَاحَتِهِ؛ لِأَنَّ الْأَلَمَ يَنَالُ الْمَجْزُوعَ لَا الْجِرَاحَةَ" (الزركلي، 2017: 295/2).

وذكر الألم ومشتقاته من الألفاظ خمس وسبعين مرة في القرآن الكريم. جاء في قوله تعالى: {وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ} (الحجر/50). والمقصود هنا عذاب شديد موجع ومؤلم.

اصطلاحاً: "والألم إدراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك، والمراد بالإدراك العلم، وبالنيل تحقق الكمال لمن يلتذ، فإن التكيف بالشيء لا يوجب الألم واللذة من غير إدراك فلا ألم ولا لذة للجماجم بما يناله من الكمال والآفة، وإدراك الشيء من غير النيل لا يؤلم ولا يوجب لذة كتصور الحلاوة والمرارة" (الحميري، 1999: 5978/9).

وهذان المصطلحان لهما مفهومان حسي وعقلي، فالحسي هو ما يدرك بالقوى الباطنة، أي لا يدرك بالحواس الظاهرة؛ كونه من الجزيئات المسندة إلى الحواس، مثلها مثل الجوع، والعطش، والفرح، والحزن، والغضب... إلخ، وأما العقلي، فهو الإدراك الذي تدركه القوة العقلية المجردة، وتتنبه له حين شعورها باللذة أو بالألم (رضا: 170/5).

كما جاء في رسالة (من الجسمانيات الطبيعيات في خاصية اللذات، وفي حكمة الحياة والموت وماهيتهما) يُبين فيها الإخوان أن مصطلح اللذة والألم لهما

دلالتان: جسمانية وروحانية، فما يهمننا منها، الجسمانية والمقصود بها "فأما اللذات الجسمانية: فهي الراحة التي تُحس بها النفوس الحيوانية عند زوال الآلام، وأما الآلام التي تُحس بها النفوس الحيوانية عند خروج المزاج عن الاعتدال من الأمر الطبيعي إلى أحد الطرفين من الزيادة والنقصان بسبب من الأسباب، فهي كثيرة لا يحصي عددها إلا الله تعالى" (الطباطبائي، ينظر: 122/18).

أمّا مصطلح الألم في العصر الحديث فقد تطورَ وأصبح سبع مصطلحات مركبة، مثل (الحميري، 1999: 5953/9): ألم حادّ، ألم مزمن، مسار الألم، استراتيجية التعامل مع الألم، مستقبل الألم، عتبة الألم، تحمّل الألم.

وعليه، فإنّ اللذة والألم مصطلحان نفسيان مشتقان، يدل الألم على شعور غير مريح يحمل التوجع، والتألم تدركه القوى الباطنة النفسية، والقوى العقلية، وهو مقابل لمصطلح اللذة التي يصل به الإنسان إلى أعلى مستويات التلذذ والاستمتاع، وأنّ مصطلح الألم كان عند إخوان الصفا مفرداً، وفي العصر الحديث عندما نشأت قواميس علم النفس، نجد فيها هذا المصطلح أصبح مركباً وله مفاهيم عدّة. أما اللذة فلها مصطلحات مركبة، ومنها: اللذات الجسمانية، اللذات النفسانية (الفراهيدي، 326/8).

أمّا في العصر الحديث، فمهوم الترغيب والترهيب يُقابل (الثواب والعقاب) في المنظور النفسي السلوكي، فيُستخدمان في العملية التعليمية؛ لزيادة الدافعية للتعلم، وتصحيح سلوك المتعلمين، وقد يرد في الأذهان أن الترهيب، أي العقاب هو جسدي متمثل بالضرب، لكن هناك عدّة طرق له، ومنها الحرمان.

المطلب الثالث: المصطلحات المعربة والدخيلة؛

لم يولد المصطلح العلمي من العدم، وإنّما هناك وسائل ساعدت على وضعه، ومن هذه الوسائل، (التعريب) فالعربية منذ القدم اقترضت قدراً كبيراً من الكلمات الأعجمية، واستعملتها بكثرة، فقام العرب بصياغة أكثر المصطلحات المقترضة

بأساليب وأوزان عربيّة، مما أدى إلى نسيان بعض أصولها الأجنبية، وكان القدماء يطلقون على التعريب بد(الاقتراض)، فاللفظ المقترض هو: تطويع شكل الكلمة في اللفظ والنطق وجعلها تقترب من البناء العربيّ للكلمات، كما استعملوا لفظ (الدخيل) على المعرّب، فقد عربّ العلماء منذ القدم الكثير من المصطلحات التي كان يصعب عليهم ترجمتها عند نقلها من العلوم الأجنبية وإدخالها إلى العربية، فالترجمة تُعد من العوامل التي ساعدت على ادخال المصطلحات والألفاظ الأعجميّة إلى العربيّة، إذ قام الكثير من المترجمين الأوائل بترجمة الكتب العلميّة، مثل: كتب الطب، والفلسفة، والرياضيات، وغيرها إلى اللغة العربيّة. والتعريب من القضايا المهمة التي أسهمت في إثراء اللغة (ابن قتيبة، غريب الحديث: 326/1). حيثُ أنّ طبيعة اللغات الإنسانيّة تتبادل التأثير والتأثر فيما بينها، وتقترض ألفاظاً من غيرها، فالأقتراض أو التعريب ظاهرة لغويّة موجودة منذ القدم وتعمّ جميع اللغات، وليس ثمة لغة تخلو من الألفاظ المعرّبة والدخيلة التي تدخل عليها من الأمم المجاورة لها في أقاليم الأرض؛ وذلك بفعل التبادل العلميّ، والتجاريّ، والثقافي، والسياسي (التهانوي، 1996: 1403/2).

اختلفت القواعد التي تحكم وضع المصطلح العربيّ بالنسبة لقضية التعريب، وكيفية الحكم على المصطلح المعرّب إلّا أنّ العلماء كانوا متشددين في قضية المعرّب من الألفاظ، وقاموا بإخضاع الكلمة المعرّبة إلى التغيير في حال إدخالها للاستعمال في اللغة العربيّة، مع المراعاة للذوق العربيّ، ولكي تُعرّب الكلمة فلا بُدّ من أن تخلو من أي حرف غير عربيّ، كذلك الالتزام بالبنية الصوتيّة للكلمة العربيّة، فيجب ألاّ تزيد أحرف الكلمة عن ثمانية، وأن تخلو هذه الأحرف من التقاء الساكنين، ومنع الابتداء بساكن (الفتازاني: 139/12-140). فأبدلوا الأحرف الأعجميّة عند تعريبها للأحرف العربيّة مثل: إبدال الباء الفارسيّة، والكاف الفارسيّة (ك) التي يسميها سيبويه الحرف الذي بين الكاف والجيم،

ويعتبرها من الحروف غير المستحسنة، كما أنها غير واردة بكثرة في العربية (مجموعة باحثين، علم النفس في التراث، 405/1).

كما قام العرب القدماء بإبدال الحرف العربي بعربي آخر عند تعريب الكلمة؛ وذلك حرصاً على الانسجام والتوافق في تركيب الكلمة، ليتفق مع الذوق العربي، ومن ذلك إبدال الزاي سيناً (دافيد، 2024: 551-552).

كما في مصطلح:

• الهندسة (Engineering):

جاء في فصل (الهندسة العقلية) بقولهم: "فاعلم يا أخي، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن النظر في الهندسة الحسية يؤدي إلى الحذف في الصنائع العلمية كلها، والنظر في الهندسة العقلية يؤدي إلى الحذف في الصنائع العلمية؛ لأن هذا العلم هو أحد الأبواب التي تؤدي إلى معرفة جوهر النفس التي هي جذر العلوم" (الزركلي، 2017: 383/2).

ذكر الدكتور أحمد مختار عمر في معجمه الهندسة تحت مُسمّى، (الهندزة)، " هندز يهندز، هندزة، فهو مُهندز، والمفعول مُهند. هندز الشَّخصُ البناء وغيره: هندسه؛ صمّمه وأنشأه على أسس علميّة" (موسلي، 2018، ينظر: 7).

اصطلاحاً: والهندسة معرّب اندازه، فأبدلت الألف الأولى بالهاء والزاي بالسين وحُذفت الألف الثانية فصارت هندسة. ووجه التسمية ظاهر، وموضوعه المقدار الذي هو الكم المتصل من حيث التقدير، فالهندسة "وهو علم تعرف به أحوال المقادير ولواحقها وأوضاع بعضها عند بعض، ونسبها وخواص أشكالها، والطرق إلى عمل ما سبيله أن يعمل بها، واستخراج ما يحتاج إلى استخراج بالبراهين اليقينية" (عابدين، 2016، ينظر: 322).

أبدلوا العرب الحرف العربي بعربي آخر؛ حرصاً على انسجام التركيب، وليكون اتفاق بين اللفظ والعادات العربيّة، وجاء في قول الجواليقي: "فأما المُهندِس: الذي يُقَدِّرُ مَجَارِي الْقُنْيِ حيثُ تُحْفَر؛ وهي فارسيّة، فصُيِّرَت الزاي سيناً لأنّه ليس في كلام العرب زاي بعد دال. والاسم الهندسة" (خسارة، ينظر: 85).

وكَثُرَ اهتمام اللغويين في الحروف الفارسية وكيفية تعريبها؛ وذلك بسبب كثرة الاقتراض من الفارسية، فغَدَّتْ من أكثر اللغات التي اقترضت منها العربية؛ بسبب الاختلاط بين الأقوام والقرب المكاني. أمَّا الحروف اليونانية، فأهتموا بترجمتها المترجمون العرب عند نقلهم العلوم إلى العربية، فكانت ترجمتهم للمصطلحات اليونانية تتم بطريقتين، الأولى: بصورة مباشرة من اليونانية، والثانية: يقومون بترجمة المصطلحات إلى السريانية ومن ثَمَّ نقلها إلى العربية، وإن لم يجدوا الطريقتين حينها يضطرون إلى تعريب المصطلح (سيبويه، 1982، 4/432).

إنَّ مسألة جعل لغة وسيطة بين العربية واليونانية، نتج عنها تعدد مقابلات الصوت الواحد في العربية، فمثال ذلك: صوت ال- (G) في اليونانية يصبح تارة غين عربيّة، ومرة جيم عربيّة، وهذه الثنائية موجودة في بنية اللغة السريانية (اللغة الوسيطة)، فالصوتان العربيان صورة واحدة نتجت عن وحدة صوتية واحدة في اللغة اليونانية، ونجد أمثلة كثيرة عنها في مدونات ابن سينا (الخوارزمي، 1989، ينظر: 225).

نتائج البحث:

1. تطوّر المصطلحات عمّا كانت عليه عند إخوان الصفا، فالكثير من المصطلحات كانت عندهم مفردة، وفي المعجمات النفسية الحديثة وجدت مركبة.
2. كانت بعض المفاهيم عند الإخوان ضيقة وغير متوسعة الدلالة، أي موجزة جدًا قد يعبرون عن المفهوم بكلمتين، أمّا في العصر الحديث فتوسع هذا المفهوم كثيرًا، مع الحفاظ على الدلالة الأصلية له.
3. بيّن البحث أنَّ كثيرًا من المصطلحات وجدت مكررة عند السابقين لهم، وعند الذين تلوهم.

4. تتنوع صور المصطلح النفسي عند الإخوان، فمنه ما جاء مفرد، ومنه المركب بنوعيه البسيط والمعقد.

المراجع:

- القرآن الكريم
- ابن سينا، (428هـ)، القانون في الطب، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999.
- ابن فارس، أحمد. مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، مصر، ط2، 1979م.
- الألوسي، شهاب الدين. روح المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- آن، رينهارت بيتر. تكملة المعاجم العربيّة، ترجمة: محمد سليم النعيمي/جمال الخياط، وزارة الثقافة والأعلام، جمهورية العراق، ط1، 2000م.
- التفتازاني، سعد الدين. شرح تلخيص مفاتيح العلوم، مكتبة الداوري، قم، د.ط، د.ت.
- التهانوي، محمد علي. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.
- تيريزا، ماريا. المصطلحية النظرية والمنهجية والتطبيقات، المغرب، ترجمة: محمد أمطوش، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012م.
- الجواليقي، أبي منصور. العرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- الحديثي، خديجة. أبنية الصرف في كتاب سيبويه، مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1965.

- الحديدي، إيناس كمال. المصطلحات النحوية في التراث النحوي في ضوء علم المصطلح الحديث، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2006م.
- الحميري، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1999م.
- خسارة، ممدوح. المعرب والدخيل في المجلات المتخصصة، المجمع العلمي العربي، عدد 4، 2000م.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف. مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1989م.
- دافيد، ماتسوموتو. قاموس كامبردج لعلم النفس، ترجمة: لؤي خزعل جبر، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، ط1، 2024م.
- الزركلي، خير الدين. رسائل إخوان الصفا، مراجعة: مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د.ط، 2017م.
- زفنكي، صفية. المناهج المصطلحية مشكلاتها التطبيقية ونهج معالجتها، منشورات وزارة الثقافة/ الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط1، 2010م.
- زيدان، عبد الكريم. أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1987م.
- سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب (180هـ). الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1982م.
- شاهين، عبد الصبور. المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1980م.
- الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، 1417هـ.

- عابدين، هيثم محمود. تعريب العلوم والمصطلح العلمي في اللغة العربية، مطابع علي بن علي، الدوحة، 2016م.
- علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية، إعداد: شبكة تعريب العلوم الصحية والمكتب الإقليمي للشرق المتوسط ومعهد الدراسات المصطلحية، المملكة الغربية، د.ط، 2005.
- الغزالي، أبو حامد. معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1975م.
- الفجر، محمد خالد. أسس المعجم المصطلحي التراثي، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2017م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي/إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال، د.ط، د.ت.
- الفرطوسي وشلاش، صلاح مهدي وهاشم طه. المذهب في علم التصريف، مطابع بيروت الحديثة، ط1، 2011م.
- معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ط، 1958.
- النحلاوي، عبد الرحمن. أصول التربية الإسلامية في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، ط1، 2007م.
- يعقوب، أميل بديع. موسوعة النحو والصرف والاعراب، دار عترة، ط1، 2005م.
- يوسف وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008م.

-المجلات والأبحاث والدوريات:

- الحارثي، سلطان. نظرية الموازنة، النفس الكلية السلوكية الدافعة للتعلم، 2009م. (ورقة عمل).

- حمزة، سلام بزي. تشكّل المصطلح البسيط في كتاب سيويه بين المعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي، مجلة المعجمية، تونس، 2004.
- سيد قطب. النفس الإنسانية وثغراتها وكيفية تغييرها والارتقاء بها من خلال تفسير (في ظلال القرآن).
- علم النفس في التراث الإسلامي، مجموعة باحثين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.
- قروي، زهيرة. المصطلحية بين التأسيس النظري والتطبيق العلمي، مجلة العلوم الإنسانية، الجزائر، ع29، 2008.
- موسلي، عبد الفتاح. الجهود العربية وأثرها الإيجابي في تعريب المصطلح العلمي وتوحيده، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2018م.
- الهاشمي، عبد الرحمن، الترغيب والترهيب أسلوب إسلامي في التعلم خصائصه وأساسه النفسية، المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، 2023، عدد 52.

العدول عن التطابق عند ابن الجوزي (ت597هـ) في كتابه المورد العذب في المواعظ والخطب دراسة نحوية دلالية

الباحث: حيدر مجيد جابر محسن

Haidar.Jaber2207m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد
للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

المشرف: أ.م. دكواكب محمود حسين

kawakib.mahmood@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

الملخص:

يروم هذا البحث إلى إثارة مجموعة من الأسئلة ومُحاولة الإجابة عنها، أو فتح آفاق جديدة للإجابة عنها: ما هو التطابق عند اهل اللغة والاصطلاح؟
-كيف كان العدول عن هذا التطابق عند ابن الجوزي؟
-هل افاد ابن الجوزي من هذا العدول أو الخروج في رسالته الوعظية؟
الكلمات المفتاحية: التطابق، العدول عن التطابق في العدد، العدول عن التطابق في الجنس، العدول عن التطابق في الضمير.

Abstract

This study aims to raise a set of questions and attempt to provide answers, or at least open new horizons for further inquiry :

-What is conformity (tatābuq) according to linguists and terminologists?

-In what ways did Ibn al-Jawzi depart from this conformity in his rhetorical practice?

-Did Ibn al-Jawzi benefit from such deviation or departure in his admonitory discourse?

Keywords: Agreement, Deviation from Agreement in Number, Deviation from Agreement in Gender, Deviation from Agreement in Pronoun.

المقدمة:

يعد ابن الجوزي واحدًا من القلائل الذين جمعوا بين علوم كثيرة، إنسانية وعلمية، فكان علامة عصرة في مختلف العلوم، وكان لغويا مميزا، لكنه برع في فن الوعظ والإرشاد، فكان خطيبا بارعا، وواعظا متميزا.

ويهدف هذا البحث الى تسليط الضوء على المخالفة أو العدول عن التطابق في العدد والجنس والضمير، وما لهذا العدول من أثر دلالي، وقد اتخذ الباحث المنهج الوصفي التحليلي سبيلا للوقوف على ما ورد عند ابن الجوزي من هذا العدول.

وشمل البحث تمهيدا تناول الباحث فيه معنى التطابق في اللغة والاصطلاح، وأسباب واغراض العدول عن التطابق، ثم المطالب الرئيسة في البحث وهي: العدول عن التطابق في العد، والعدول عن التطابق في الجنس، والعدول عن التطابق في الضمير من الغيبة الى الخطاب، ومن الخطاب الى الغيبة، منهيا البحث بخاتمة فيها اهم ما توصل اليه البحث من نتائج.

التمهيد

1- التطابق لغةً:

جاء التطابق في المعجمات بمعنى التشابه، والتماثل، "أطبَقَ القوم على هذا الأمر أي اجتمعوا وصارت كلمتهم واحدة، وطابَقَتِ المرأة زوجها إذا واتته على كلِّ الأمور، وطابَقْتُ بين الشيئين: جعلتهما على حذو واحد وألزقتهما فيسمى هذا المُطَابَقُ" (الفراهيدي، 1985: مادة (طبق)، 108/5-109)، "وكل شيء طوبق بعضه على بعض فالأعلى طبق للأسفل، والطبقة: القوم المتشابهون" (ابن دريد، 1987، مادة (طبق): 358/1)، "والمُطَابَقَةُ أن يضع الفرَس رجله في موضع يده؛ وَهُوَ الْأَحَقُّ مِنَ الْخَيْلِ" (الأزهري، 2001: مادة (طبق)، 30/9).

وقال ابن فارس: "الطَّاءُ وَالْبَاءُ وَالْقَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى وَضْعِ شَيْءٍ مَبْسُوطٍ عَلَى مِثْلِهِ حَتَّى يُعْطِيَهُ مِنْ ذَلِكَ الطَّبَقُ، تقول: أَطَبَقْتُ الشَّيْءَ عَلَى الشَّيْءِ، فالأولُ طَبَقٌ للثاني، وَقَدْ تَطَابَقَا، وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُمْ: أَطَبَقَ النَّاسُ عَلَى كَذَا، كَأَنَّ أَقْوَالَهُمْ تَسَاوَتْ حَتَّى لَوْ ضَيَّرَ أَحَدُهُمَا طَبَقًا لِلْآخَرِ لَصَلَحَ" (ابن فارس، 1979، مادة (طبق): 439/3)، و"طابَقُهُ مطابَقَةً وطَبَاقًا، وتطابَقَ الشيئَان: تساوَيَا، والمُطَابَقَةُ: المُوافَقَةُ، والتَّطَابُقُ: الاتِّفَاقُ" (ابن منظور، 1414هـ، مادة (طبق): 209/10).

2- التطابق اصطلاحاً:

ورد هذا المصطلح عند النحاة عند حديثهم عن موضوعات نحوية مختلفة، فقد تحدث سيويه عن التطابق بين الصفة والموصوف في التعريف والتنكير في قوله: "واعلم أنَّ المعرفة لا توصف إلا بمعرفة كما أنَّ النكرة لا توصف إلا بنكرة" (سيويه، 2009: 2/4).

وذكر ابن الحاجب التطابق أو المطابقة في موضوع (التطابق والتخالف بين المبدل والمبدل منه) بقوله: "ويكونان معرفتين، ونكرتين، ومختلفين، وإذا كان

نكرة من معرفة فالنعت، مثل: بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ (العلق: 15-16)، ويكونان ظاهرين، ومضميرين، ومختلفين، ولا يبدل ظاهر من مضمير بدل الكل إلا من الغائب، نحو: (ضربته زيدا) (ابن الحاجب، 2010: 31)، (الاستربادي، 1996، ينظر: 387/2).

وتحدث ابن هشام عن التطابق مثلاً بين المبتدأ والخبر فقال: "ولا يحفظ مثل (نحن قائم)، بل يجب في الخبر المطابقة" (ابن هشام: 623/2). فالتطابق عنده هو مراعاة التناسب بين أجزاء الكلام على مقتضى القواعد.

وتحدث الدكتور تمام حسان من المحدثين عن المطابقة، بقوله: "مشرح المطابقة هو الصيغ الصرفية والضمائر، فلا مطابقة في الأدوات، ولا في الظروف مثلاً إلا النواسخ المنقولة عن الفعلية، فإن علاقتها السياقية تعتمد على قرينة المطابقة" (حسان، 2006: 211)، وتحدث عن ترك المطابقة في العلامة الإعرابية بين التابع ومتبوعه، وتركها في الشخص كما في ترك الضمير العائد على الموصول، وترك المطابقة في العدد نحو قوله تعالى: ((وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَّقُونَ)) (البقرة: 41)، (حسان، 2006، ينظر: 237-238).

وتحدث الدكتور علي أبو المكارم عن أن " صور التطابق الممكنة بين أجزاء التركيب أربعة، تمتد فروعها إلى عشرة؛ إذ التطابق يأخذ واحداً من كل من: الموقف الإعرابي، والتعريف، والتنكير، والإفراد، والتعدد، والتذكير والتأنيث" (أبو المكارم، 2006: 207).

أما البلاغيون فقد ذكر الجرجاني (ت471هـ) أن التطابق هو الانسجام الطبيعي بين المعنى واللفظ؛ أي أن المعنى يقتضي صورة لفظية معينة، فإذا جاء اللفظ مطابقاً لها تحقق الانسجام (الجرجاني، 1992، ينظر: 52-53).

أمّا السكاكي (ت626هـ) فيرى أن التطابق هو أصل في البيان بقوله: "لا شبهة في أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا

نقصان بحكم الوضع، وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية " (السكاكي، 1987: 329).

ووفق ما سبق يمكن أن نلخص تعريف التطابق بأنه: هو التوافق بين عناصر الكلام في الإعراب أو المعنى أو السياق، بحيث ينسجم التركيب مع مقتضى الحال دون خلل أو تنافر. ويظهر في صور متعددة: تطابق الفعل والفاعل في العدد والجنس، تطابق المبتدأ والخبر، أو تطابق الضمير مع مرجعه. أما في البلاغة فيتجاوز الجانب النحوي ليشمل الانسجام الأسلوبي والدلالي.

ب- العدول عن التطابق أو المخالفة:

إنَّ ما يقابل المطابقة أو التَّطابق هو العدول عنها، ويسمى أحياناً المخالفة، وهو موضع البحث، لكن علماء البلاغة والأدب لم يذكروا المطابقة بهذا الاسم، ولا العدول عنها تحت مسمى (المخالفة)، بل ذكروا العدول عن المطابقة باسم (الالتفات).

فعرف ابن المعتز (ت 296هـ) الالتفات بأنه "انصراف المتكلم عن مخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى مخاطبة، وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر، قال الله جل ثناؤه: حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ (يونس: 22)" (ابن المعتز، 1990: 153).

وذكر الخطيب القزويني (ت 739هـ) الالتفات بوصفه العدول عن المطابقة، ضمن الالتفات من المتكلم إلى الخطاب قوله تعالى: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (يس: 22)، ومن التكلم إلى الغيبة، قوله تعالى: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَر (الكوثر: 1-2)... إلخ (القزويني: ينظر: 87/2-88).

وعرفه الزركشي بأنه "نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية، واستدراا للسامع، وتجديداً لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد" (الزركشي، 1957: 314/3).

ومهما يكن من امر فإنَّ العدول أو الالتفات أو المخالفة هو في الحقيقة ترك الأصل المؤلف في التوافق النحوي أو البلاغي، كأن يُخالِف الفعل الفاعل في العدد أو يُغيِّر الضمير فجأة، ولا يكون ذلك إلا لغرض إضافة معنى آخرًا.

3- أسباب وأغراض العدول عن التطابق (الالتفات):

1- التعظيم: فمن موارد المخالفة أنها تأتي لأجل تعظيم شأن المخاطب كما في قوله تعالى أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (الفاتحة: 2)، فالحمد اختار معه لفظ الغيبة (هو رب العالمين) وهذا الموضع لا يختص به إلا الله عز وجل، ثم انتقل من لفظ الغيبة وعدل إلى لفظ الخطاب في قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، (الفاتحة: 5) لأنه لما ذكر بعد الحمد من الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم فخطوب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات (ابن الأثير، 1420هـ، ينظر: 4/2-5) (القزويني: 91/2-92).

2- تنشيط السامع وإبعاده عن الملل والضجر: من خلال تنويع الأساليب، فينتقل من الخطاب إلى الغيبة أو العكس، وغيرها من أساليب العدول (ابن الأثير، 1420هـ، ينظر: 3/2)، (العلوي، 1423هـ، ينظر: 72/2).

3- التوبيخ والتحذير: كما في قوله تعالى: وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا، (مريم: 88-89) فقد انتقل من صيغة الغائب إلى صيغة الخطاب، زيادة في غضب الله عليهم والتعرض لسخطه وتنبيه على عظم ما قالوا، ومنه أيضًا قوله تعالى: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (يس: 22)، فالأصل: (وإليه أرجع)، لكنه نقل الخطاب إليهم توبيخًا وتحذيرًا لهم ودعوة لهم إلى الله (ابن الأثير، 1420هـ، ينظر: 5/2)، (السيوطي، 1974، ينظر: 289/3).

4- قصد التأكيد والمبالغة: نحو قوله تعالى: هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ (يونس: 22)، فانتقل من أسلوب الخطاب في (كنتم) إلى الغيبة في (وجرين بهم) وما بعدها، والغرض منه كأنه يذكر حالهم

غيرهم ليتعجب منها ويستدعي الإنكار والتقبيح إشارة منه إلى المبالغة بأن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق مما ينكر ويقبح (الزركشي، 1957، ينظر: 329/3).

5- قصد الدلالة على الاختصاص: كقوله تعالى: وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فَسَقْنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ، (فاطر: 9) فإنه قد عدل من الغيبة في (ثير سحابا) إلى التكلم في (سقنا، وأحيينا)؛ لأن سوق السحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بعد موتها بالمطر دالاً على القدرة الباهرة الذي لا يقدر عليها الا الله، فعدل من لفظ الغيبة إلى التكلم للاختصاص به وحده (الزركشي، 1957: 329/3).

وتتحقق صور المطابقة في كل من (حسان، 2006، ينظر: 211-213):

- 1- الإعراب.

- 2- الشخص (التكلم، والخطاب، والغيبة).

- 3- العدد (الأفراد، والتثنية، والجمع).

- 4- النوع (التذكير، والتأنيث).

- 5- التعيين (التعريف، والتنكير).

فالعَدُول عن التطابق يكون عن إحدى هذه الصور، وقد اشترط الزركشي شرطين للعَدُول عن التطابق والذي أسماه (الالتفات): الأول: أن يكون الضمير المُتَقَلِّلُ إليه عائداً في الأمر نفسه إلى المُتَقَلِّلِ عنه، والثاني: أن يكون في جملتين، أي في كلامين مستقلين، حتى أنه يمتنع بين الشرط وجوابه، وأورد شواهد عن الالتفات (الزركشي، 1957، ينظر: 331/3).

لكنه في الوقت نفسه ذكر بأنه قد يرد الالتفات أو العَدُول في كلام واحد، وأن الشرط في الالتفات بأن يكون في كلامين مستقلين فيه نظر؛ لأنه ورد في القرآن الكريم في كلام واحد كثيراً، منها قوله تعالى: وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَكُونُونَ مِنْ رَحْمَتِي (العنكبوت: 23)، وقوله: إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ (الفتح: 8-9)، وغيرها من الشواهد (الزركشي،

1957، ينظر: 3/ 332)، والملاحظ هنا أنَّ الشرط الأول لازم، أما الشرط الثاني؛ فإنه غير لازم، بل هو مفضل، فالأفضل أن يكون العدول في كلامين مستقلين. وعلى أية حال فإن صور العدول عن التطابق التي وردت عند ابن الجوزي في كتابة جاءت على النحو الآتي:

أولاً: العدول عن التطابق في العدد:

ويقصد به التطابق في الأفراد، والثنية، والجمع، ولعل من أهم صور التطابق التي تراعيها اللغة صورتين هما: التطابق في الأفراد والتعدد، والتطابق في التذكير والتأنيث (أبو المكارم، 2006، ينظر: 209).

فالتطابق العددي أحد أهم الصور اللغوية، فإذا كان المخاطب واحداً يجرّد الكلام من الصيغ والضمائر التي تدل على الجمع، وإذا كان المخاطبان اثنين يستعمل صيغ المثنى وألف الاثنين في الأفعال، كذلك الحال في الجمع يستعمل له صيغ الجمع، فلا نقول: (علي ومحمد قادم)، ولا (الأولاد قادم أو قادمان).

وقد يعدل عن التطابق العددي ويعبر عن الجماعة بصيغة المفرد لغرض معنوي، وقد جاء ذلك عند ابن الجوزي كثيراً منه قوله: "قيد الخلائق بقيد التكليف وابتلاهم بما تسمع وما ترى" (ابن الجوزي، 2013: 60)، فإنه استخدم صيغتي المفرد في (تسمع)، و(ترى)، ويقصد به الجماعة.

كذلك قوله: "يا خائضاً في ظلمات الظلم، ستعين ما تنتظر، أما علمت أن الجبال من الحصى وأن الأرض بها تستقر" (ابن الجوزي، 2013: 120)، و"يا غائباً عن رفاق التائبين قسمت الغنائم وأنت في نوم غفلتك نائم" (ابن الجوزي، 2013: 129)، و"ويحك جدّ القوم في التوبة وهزلت، عانقوا العمل وشمروا أذيال الراحة وتكاسلت" (ابن الجوزي، 2013: 190).

فكل ما سبق هو خطاب للجماعة بصيغة المفرد، فالمعلوم أن الخطب والمواظ توجه للجماعة، وربما قيلت هذه الخطب في مجالس الوعظ والمساجد، فلماذا يستعمل خطاب المفرد؟ والجواب في قول ابن فارس: "ومن سنن العرب ذكر

الواحد والمراد الجميع كقوله للجماعة: (ضيف)، و(عدو)، قال الله جل ثناؤه: هَؤُلَاءِ ضَيْفِي (الحجر: 68)، وقال: ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً (الحج: 5) (ابن فارس، 1997: 161).

وأرى أن خطاب الجماعة بصيغة المفرد في المواعظ أؤكد وأبلغ؛ ذلك لأن الفرد يشعر بأن الخطاب موجه له وحده، وهو المخصوص بالكلام دون غيره، فيكون وقع الكلام عليه أكثر تأثيراً وبلاغةً. وهذا الأسلوب عند البلاغيين يسمى الالتفات العددي، وهو قريب من الأسلوب الحكيم والخطاب الخاص في سياق عام.

وقد يعدل من خطاب الفرد إلى خطاب الجماعة، كما جاء ذلك في قول ابن الجوزي: "يا من غره الشباب، هذا فجر المشيب لاح أتلفت قوتك في الصبا وفي الكبر ترجو الصلاح، يا كهول البطالة قص الهرم من عزائمكم الجناح، أملك في الهند وربما كان نعشك عند الصباح" (ابن الجوزي، 2013: 66).

فالملاحظ أنه بدأ الكلام بأسلوب الخطاب للمفرد وإن قصد به الجماعة بـ(يا من غره...)، ثم عدل إلى خطاب الجماعة بـ(يا كهول البطالة...)، ثم يرجع إلى خطاب الفرد، فيكون هذا العدول منفرداً بين الجمل، ولعل السبب في هذا العدول هو التوبيخ، فإظهار هذه الجملة المخالفة بين جملتين يعطيها تأكيداً في ذهن السامع، فينتبه لهذا التوبيخ، فهو يوبخهم بأنهم أصبحوا كهولاً وما زالوا لم يتركوا باب التوبة، وأقعدهم الكبر عن السعي في خدمة ربهم، لأنهم أضاعوا الشباب بالمعصية.

ومن المخالفة في العدد أيضاً قوله: "أسكنها ملائكة من أدناس البرية مطهرين، فمنهم عاكف على بساط الحضرة، ومنهم في أفعاله مسخرون" (ابن الجوزي، 2013: 138)، ففيه التفتان، أو عدولان عن المطابقة، الأول: (منهم عاكف... ومنهم مسخرون) إذ جعل الأول أفراد، والثاني جمع والأصل (منهم عاكفون ومنهم مسخرون)، أو (منهم عاكف ومنهم مسخر) فعدل عن ذلك، أما الثاني؛ فقولته: (ومنهم في أفعاله مسخرون)، فالأصل (ومنهم في أفعالهم مسخرون)،

ولكنه عدل عن ذلك لتنشيط السامع، وإبعاده عن الملل والضجر، فإذا سمع شيئاً مختلفاً يبقى تركيزه مع الخطيب، فيصبح فاعلاً في عملية التواصل وليس مستجيباً فقط.

وفي قول ابن الجوزي: "يا عبد السوء كم تعصي ونستر، كم تكسر باب نهبي ونجبر" (ابن الجوزي، 2013: 126)، ففي ذلك عدولان، الأول: استعمال ضمير الجمع للمفرد وهو الله جل وعلا، أما العدول الثاني: فهو الرجوع من ضمير الجماعة إلى المفرد في كلمة (نهبي)، فأفرد هذه الكلمة في وسط الجمع، ولعل السبب في ذلك هو التوبيخ، فأفرد وتمييز هذه الكلمة يجعلها أكثر وقعاً في نفس السامع، وأكثر انتباهاً لها، فخصها بالإفراد؛ لأن العاصي عندما يرى هذه الإفراد يترأى له عظمة الله وقدرته، كأنك أيها العبد العاصي قد كسرت باب نهبي الله، وخرجت عن إرادته، وهو جبار السماوات والأرض، وبهذا التوبيخ والتقريع يبلغ الواعظ رسالته الوعظية في التأثير في السامع.

ومن العدول عن الإفراد إلى الجمع أيضاً قوله: "يا محمد قد اصطفيناك قبل آدم في الكتاب الأول، مهدنا لك الأصلاب الزاكية والأرحام الطاهرة حتى تنزل" (ابن الجوزي، 2013: 148)، إذ عدل عن الإفراد إلى الجمع باستعمال ضمائر الجمع (نا)، وهذا الأمر كثير والسبب في العدول من الإفراد إلى الجمع هو التعظيم وليس التعدد، فالله سبحانه وتعالى واحد لا شريك له.

وجاء هذا الأمر كثيراً في القرآن، منه قوله تعالى: إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (الفتح: 1)، وقوله تعالى: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ (يوسف: 3)، وقوله: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر: 9)، قال الرازي (ت 606هـ): "فأما قوله: إنا نحن نزلنا الذكر، فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم، فإن الواحد منهم إذا فعل فعلاً، أو قال قولاً، قال: إنا فعلنا كذا وقلنا كذا" (الرازي، 1420هـ: 123/19).

هذا ما كان من العدول في العدد فنراه يعدل من الأفراد إلى الجمع، أو من الجمع إلى الأفراد؛ ليحقق غاية بلاغية ليصل في وعظه إلى أقصى حد من الإقناع والتأثير في نفس المتلقي.

ثانياً: العدول عن التطابق في الجنس (التذكير والتأنيث)

يعد التطابق في التذكير والتأنيث جوهرياً في الأساليب اللغوية، فهو قرينة ارتباط رئيسة بين المتطابقين، فعندما تقول: (الرجلان الفاضلان يقومان)، فهذا تركيب صحيح المطابقة، ومع إزالة المطابقة في النوع وتقول: (الرجلان الفاضلتان يقومان)، فإن إزالة المطابقة تذهب بعلائق الكلمات وتقضي على الفائدة (حسان، 2006، ينظر: 212-213).

وقد يتم العدول عن التطابق في التذكير على الرغم من أنه يعد خروجاً عن القواعد المتبعة في التطابق اللغوي، لكنه يستند إلى بعض الأصول النحوية، وأهم هذه الأصول أن تذكير المؤنث فيه نوع من الرجوع إلى الأصل، فالأصل عندهم هو التذكير، والتأنيث فرع منه (أبو المكارم، ينظر: 311).

ومن أمثلة العدول عن التطابق في النوع قوله تعالى: فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي (الأنعام: 78)، فقد أشار إلى الشمس (المؤنثة) بلفظ الإشارة (هذا) الدال على المذكر، وفي تأويله عدة وجوه: أحدها أنه على تقدير (هذا الطالع أو هذا الشيء)، أو لأنه انزلها بمنزلة المذكر، أو لأنه أخبر عنها بمذكر أعطيت حكمه، تقول: (هئذ ذاك الإنسان، وتيك الإنسان)، وقيل أيضاً أن لغة إبراهيم لا تفرق بين مذكر ومؤنث، ومنه أيضاً قوله تعالى: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ (البقرة: 275)، فهو محمول على تقدير (الوعظ)، لأن الموعظة والوعظ شيء واحد (ابن جني، 1990، ينظر: 414/2)، (الحلبي: 14/5)، (الهمداني، 1980، ينظر: 31/1).

وخلصه الأمر أن الأصل هو التطابق في النوع في التذكير والتأنيث، ولكن العدول عن هذا التطابق ليس عشوائياً، بل يجب أن تكون فيه فائدة، وتخدم المعنى المراد إيصاله للمتلقي، وإلا صار ذلك عبثاً ولغوياً في الكلام.

وجاء العدول عن التطابق في النوع (التذكير والتأنيث) عند ابن الجوزي، في قوله: "ألفاضي لا يفهمه إلا من له شوق، المجلس حلة طرازها الموعظة" (ابن الجوزي، 2013: 299)، إذ عدل عن التطابق في التأنيث، فكلمة (ألفاظ) تستوجب التأنيث في الضمير العائد عليها من الفعل (يفهمه)، فيكون الأصل (ألفاظي لا يفهمها)، لكنه عدل عن ذلك من التأنيث إلى التذكير.

ولعل القصد من هذا العدول هو المبالغة، فقد سبق بكلام يمتدح وعظة وكلامه فقال: "عذب كلامي لا يذوقه إلا من له ذوق لطيف، ألفاظي لا يفهمه إلا من له شوق" (ابن الجوزي، 2013: 299)، وهذا المدح أضاف له العدول عن المطابقة في التأنيث، كأنه شيء غريب يلفت الانتباه، مع ما في الكلام من التوكيد (توكيد بالقصر)، فذكر (يفهمه) مع أن المبتدأ (ألفاظي) مؤنث مجازي، كنوع من التفتيح والمدح.

ومن العدول عن التطابق في النوع أيضاً قوله: "كم وعظكم الأيام والشيب كأنكم ما سمعتموه" (ابن الجوزي، 2013: 351)، ففيه عدولان عن التطابق، الأول: من خلال تذكير المؤنث، وذلك بتجريد الفعل من تاء التأنيث، فالأصل (كم وعظتكم الأيام)، نقول: (هذه الأيام)، و(تلك الأيام)، قال تعالى: وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ (آل عمران: 140)، فقد استعمل مع لفظ (الأيام) اسم الإشارة للمفرد المؤنث.

وإن كان حذف التاء جائزاً مع جموع التكسير، فإذا كان الفاعل جمع تكسير جاز إثبات تاء التأنيث وحذفها، فإثباتها على تقدير (الجماعة)، وحذفها على تقدير (الجمع) (ابن مالك، 2000، ينظر: 162-163)، (السامرائي، 2000، ينظر: 60/2)، لكن الأكثر والشائع هو إثباتها، فعندما تسمع (مَرَّ الْأَيَّامِ) يشد انتباهك

هذا؛ لأن الأكثر استعمالاً هو (مَرَّت الأيام)، ولعل سبب هذا العدول هو التوبيخ، فكأنه يريد أن يوبخهم على ضياع الأيام، فالزمن والأيام أفضل واعظ بما فيهما من خير وشر، ونشوة وانكسار، وغنى وفقر، فهما خير واعظ، ولكن ما من مُتَعِظاً، وهذا التوبيخ ما كان ليتحقق إلا أن يلفت انتباه السامع أو القارئ لهذه الجملة، ويشد تركيزه لها، وتحقق ذلك بالعدول عن التطابق في التأنيث.

ومما يؤكد ذلك هو العدول الثاني، فقد عدل عن المطابقة في العدد في قوله: (كأنكم ما سمعتموه)، فقد عطف الشيب على الأيام فوجب أن يستعمل ألف التثنية مع الضمير، فالأصل (كأنكم ما سمعتموهما) لكنه عدل عن ذلك تماشياً مع العدول الأول عن التطابق في النوع، وعدل عن التثنية إلى الإفراد ليحقق مراده في إيصال رسالته، ويكون ذلك بشد انتباه السامع أو القارئ معه، وغرض هذان العدولان هو التوبيخ والتفريع.

وقوله: "بَيَّضْتَ ثوبك، وَسَوَّدْتَ قلبك، ستعلم إذا نُزِعَ الروح بالزرع، أسكرك حب الرياسة ويوم الحصاد ما لك من زرع" (ابن الجوزي، 2013: 524)، فقد عدل من التأنيث إلى التذكير بتجريد الفعل المبني للمجهول من تاء التأنيث، فالأصل (نُزِعَتِ الروح)، فعدل عن التأنيث لغرض شد انتباه السامع إليه، ولكي يحقق غرضاً آخر وهو معنى الجملة التي تحمل معنى التحذير والإنذار، فينتبه السامع لهذه الجملة بفعلها المختلف عن العادة إذ الشائع إسناده إلى تاء التأنيث، وبالتالي يحقق هذا العدول عن التطابق في النوع غرضين هما التنبيه، والتحذير.

واهتم ابن الجوزي كثيراً بالسجع والقافية لدرجة أنه كسر بعض القواعد النحوية واللغوية لأجلهما، ومن ذلك ما وجدته من مخالفة التطابق في قوله: "صمدت إليه الموجودات فأرزاقهم في كفاية كفالتة مدموج ومضمون، خلق الأرواح قبل الأشباح بسرٍ من الحكمة مصون" (ابن الجوزي، 2013: 210)، فقد خالف المطابقة بين المبتدأ (أرزاقهم)، والخبر (مدموج)، فالأصل (فأرزاقهم مدموجة)؛ ذلك لأنه لو تم تأنيث الخبر لوجب تأنيث المعطوف عليه وهو الاسم (مضمون)، فتكون (فأرزاقهم مدموجة ومضمونة)، فلا يكون السجع، ولا

تم القافية وهي قافية النون، فهذا العارض هو لأجل السجع والقافية ليس إلا، لكي يناسب قافية النون (العيون، ويكون، ومضمون ومصون).

ومثله قوله أيضًا: "إعراب توبتك مبهم، وعزيمة عزمك مضمّر" (ابن الجوزي، 2013: 255)، وهنا عدل عن التأنيث في قوله: (وعزيمة عزمك مضمّر)، والأصل أن يقول (مضمرة)، لأن التطابق بين المبتدأ والخبر واجب، فالمبتدأ مؤنث وهو (عزيمة عزمك)، والخبر مذكر وهو (مضمّر)، ولا أرى سببًا لهذا العدول غير مراعاة القافية والسجع، فقد سبق هذا بقوله: "قل لي بماذا يكون السفر؟ سفر بعيد ولا زاد، أما علمت أن آخره المحشر، إعراب توبتك مبهم، وعزيمة عزمك مضمّر، مجاهدتك حلم وعلمك في الآخرة نكرة، وأنت أنكر" (ابن الجوزي، 2013: 255)، فالملاحظ أنه حذف علامة التأنيث من الاسم لهذا الغرض، لئلا تفسد قافية الراء، ويذهب السجع.

فالحفاظ على السجع وهذا الترتيب النغمي - إذا صح التعبير - له فوائد منها أنها تجعل المتلقي يسهل عليه حفظها وفهمها، فالعبارات القصيرة ذات القافية الواحدة تشد انتباه السامع، وتجعله متلهفًا لسماعها فلا يغفل عنها، ولا يشعر بالملل، لذلك اهتم ابن الجوزي كثيرًا بالسجع والقافية، لما لهما من أثر في نفس المتلق.

ويمكن تحليل العدول لأجل السجع بأن الخطب الوعظية في القرن السادس تعتمد على الإيقاع اللفظي، وأن السجع عند الوعاظ ليس للتزيين فقط، بل هو للتذكير والحفظ، وهو من عناصر بناء (خطاب التأثير) في زمانه، وهذا ما يفسر كسر القواعد النحوية أحيانًا.

ومن مخالفة التطابق لأجل تنشيط السامع لئلا يشعر بالملل، جاء قول ابن الجوزي: "العارف تزاحم عليه المعارف سعدا وسعيدها" (ابن الجوزي، 2013: 364)، فعدل عن التأنيث في الفعل (تزاحم)، والأصل (تتزاحم)، فحذف تاء المؤنثة من المضارع، ولعل الغرض من هذا العدول هو تنشيط السامع حتى لا

يشعر بالملل من الكلام، ولا يتضجر منه، فلجأ لذلك من خلال تنويع الأسلوب، من خطاب المؤنث إلى خطاب المذكر، وجاء هذا العارض لتحقيق هذا الغرض. وقوله: "مجلسي روضة ربيع جمعت أزهار الفصاحة وفواكه الأمثلة" (ابن الجوزي، 2013: 228)، إذ عدل عن التذكير إلى تأنيث الفعل (جمعت) بناءً على التأنيث مع أنَّ الفاعل مستتر يعود على (مجلسي)، والملاحظ أنَّ الفعل (جمعت) غير مُحرَّك في الكتاب، وأشارت المحققة في الهامش إلى أنَّه في الأصل (جمع)، وتم تصويب الفعل من نسختين أخريين (ابن الجوزي، 2013، ينظر: 228، الهامش رقم 5) في الكتاب، ولكنها حتى عند التصويب لم تحرك الفعل في الهامش، فإذا كان الفعل مبنياً للمعلوم ففيه عدول عن التطابق، وغرضه تنشيط السامع وإبعاده عن الملل، أما إذا كان الفعل مبنياً للمعلوم (جُمِعَتْ) فهو يحتاج إلى شبه جملة ليتضح فتقول: (مجلسي روضة ربيع جُمِعَتْ فيه أو إليه فواكه الفصاحة...)، لا أن يبقى الكلام مبهماً، وهذا وهم من المحققة؛ لأنها لم تحرك الفعل ليتضح وتركته مبهماً.

ثالثاً: العدول عن التطابق في الضمير من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة:

قد يعدل المتكلم عن التطابق في الضمير من الخطاب إلى الغيبة والعكس، لأغراض تفيد المعنى، قال ابن الأثير (ت 637هـ): "والذي عندي في ذلك أنَّ الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنَّها لا تحد بحد، ولا تضبط بضابط، لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها..." (ابن الأثير، 1420هـ، ينظر: 4/2).

فمن العدول من الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً (النساء: 64)، فالخطاب الأول للمخاطب في الفعل (جاءوك)، ثم عدل عنه إلى خطاب الغيبة

فقال: (فاستغفر لهم الرسول)، وهذا العدول لغاية هي التفخيم لشأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وتعظيما لاستغفاره (القزويني: 92/2-93).

فلا بد للعدول عن التطابق من فائدة، إذ الأصل أن يطابق الضمير ما يعود عليه، فإن كان ما يعود عليه مخاطبا استعمل ضمير الخطاب، وإن كان غائبا استعمل ضمير الغياب، أما إذا كان متكلماً؛ فإنه لابد من استعمال ضمير التكلم، وهذا التطابق مهم في النظام اللغوي فهي الصلة التي تربط بين المتطابقين، فتكون نفسها قرينة ارتباط في المعنى، فعند إزالة التطابق من دون وجود ما يدفع إلى ذلك يختل المعنى وتذهب الفائدة، فمثلاً لو أزلنا المطابقة في الشخص وقلنا: (الرجلان الفاضلان تقومان) اختل المعنى ولا تتحقق الفائدة (حسان، 2006، ينظر: 212-213)، (أبو المكارم، ينظر: 307).

والعدول عن هذا التطابق لا بد من أن يكون ذا فائدة، وارجع النحاة السبب في ذلك إلى أن العدول يهدف إلى تقوية المعنى وتأكيده، وذلك أن السامع حين يُفاجأ بضمير يعود على غير ما هو له، يبذل من طاقته الفكرية ما يكشف به وما يعود إليه، ثم يحاول أن يستكشف بعد ذلك السر في هذا التفاوت بين الضمير وما يشار به إليه، وبهذا لا يكون السامع في موقف سلبي دائماً يتلقى من المتكلم أو الكاتب ما يقول دون جهد منه، وإنما يشارك إيجاباً في النشاط اللغوي حتى وإن كان سامعاً (أبو المكارم، ينظر: 307).

ومن مظاهر العدول عن التطابق في الضمير عند ابن الجوزي، ما جاء في قوله: "يا من تحدثه الحوادث وهو لا يسمع، يا من تناديه العبر ارجع الى الطريق فما يرجع، جس طيب الموعظة نبض عزمك، فما وجد في حياتك مطمع..." (ابن الجوزي، 2013: 60)، إذ بدأ بأسلوب التكلم عن الغائب في قوله: (هو، وتناديه، ويرجع)، ثم عدل إلى أسلوب التكلم إلى المخاطب في قوله: (عزمك، وحياتك) مع أن المخاطب واحد.

ولعل الغرض من هذا العدول من الغيبة إلى الخطاب هو التوبيخ، كأنه يخاطب قوماً حاضرين أمامه فيتوجه بالخطاب إليهم ليوبخهم، وما يساعد على ذلك هو أسلوب الخطبة، والتي تحمل معنى اللوم والتوبيخ والتقريع، فبدأ بخطاب الغائب، ثم عدل إلى أسلوب الخطاب، كأنه يتجه بوجهه إليهم فيقرعهم ويوبخهم.

ومثله قوله: "يا أعمى البصيرة، يا من هو بالغفلة ممتحن، كم بنار الشهوة تحرق نفسك" (ابن الجوزي، 2013: 89)، فعدل من خطاب الغائب إلى المخاطب للغرض نفسه، وهو التوبيخ والتقريع، فلو سار الكلام على وتيرة واحده لقال: (يا أعمى البصيرة، يا من هو بالغفلة ممتحن، كم بنار الشهوة يحرق نفسه)، وهذا العدول للمخاطب جاء لتحقيق هذا الغرض وشد انتباه السامع للتوبيخ.

وقد جاء هذا الأسلوب في القرآن الكريم في قوله تعالى: وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا (مريم: 88-89)، فالخطاب في الأول للغائب في قوله: (قالوا)، ثم عدل إلى الخطاب بقوله: (جئتم)، ولم يقل: (جاءوا) ليناسب الغائب!، وهذا العدول سببه التوبيخ للدلالة على أن من قال قولهم ينبغي أن يكون موبخاً عليه ومنكراً، كأنه يخاطب به قوماً حاضرين، ومثله قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ (آل عمران 106).

فعدل من الغيبة إلى الخطاب أيضاً (ابن الأثير، 1420هـ، ينظر: 5/2)، (الزركشي، 1957، ينظر: 322/3-323)، وهذا الأسلوب في العدول أفاد منه ابن الجوزي في خطبه.

ومن العدول في الضمير أيضاً قوله: "ويحك بعد المشيب تلهو، يا من قلبه قد مات، ظاهرك أبيض نقي، وقلبك أظلم من الظلمات" (ابن الجوزي، 2013: 207)، إذ بدأ الكلام للمخاطب في (ويحك، وتلهو)، ثم عدل إلى الخطاب الغائب في (يا من قلبه قد مات)، ولم يقل (يا من قلبك قد مات)، فصرف الكلام من المخاطب إلى الغائب، ثم رجع إلى المخاطب، وهذا العدول لعل سببه يكون التوبيخ والتقريع، فكأنه بالعدول إلى خطاب الغائب يعرض بوجهه عن المخاطب

أو السامع، فينتبه السامع لهذا التوبيخ والإعراض، ويدخل ضمن هذا العدول أيضاً التنبيه، فعندما يسمع المخاطب صيغة الغائب تثير انتباهه ويشده الخطاب إلى المتكلم فيتحقق الأمران معاً التنبيه والتوبيخ.

ومثله قوله تعالى: إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رُجْعُونَ (الأنبياء: 92-93)، فصرف الخطاب من التكلم إلى الغيبة في (تقطع أمرهم) كأنه ينعي عليهم ما أفسدوه إلى قوم آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه، وهذا توبيخ وتقريع لهم بسوء صنيعهم (ابن الأثير، 1420هـ، ينظر: 2/10-11)، (الحلي: 97/8).

ومن العدول من الغيبة إلى المخاطب قوله: "واعجباه كم لي أعاتب المهجور والعتب لا ينفع، كم لي أنادي الأطروش (*) لو كان النداء يسمع، كم لي أحدث قلبك وفي سماعك أطمع، واهأ عليك يا جامد العين قط ما تدمع..." (ابن الجوزي، 2013: 242)، فبدأ الكلام في التحدث بخطاب الغائب كأنه يتحدث عن قوم آخرين غائبين ثم يعدل إلى المخاطب والغرض من هذا العدول هو التنبيه، فكأنه يقول: (انتبه أيها المهجور واسمع أيها الأطروش فالمقصود هو أنت)، فهو انتقال من خطاب عام إلى الخاص.

ومثله قوله: "يا مضيعاً عمره في البطالة ويبكي على الأمل، كم أمل كاذب أوصل أمله إلى الأجل، سنك يضحك في تحصيل الحرام، وشييك يبكي من هذا العمل" (ابن الجوزي، 2013: 258)، فانتقل من خطاب الغائب إلى المخاطب لغرض التنبيه.

ومن العدول من المخاطب إلى الغائب جاء قوله: "إلهي أجري عندك أن تجري ذكرى على السنة أولياك بالدعاء لي أن يرحم الله (عز وجل) غربتي إذا نسينا الذاكرون يا أرحم الراحمين" (ابن الجوزي، 2013: 339)، فقد بدأ الكلام للمخاطب، وهو الله، وأسند إلى كاف الخطاب ثم عدل إلى الغائب بقوله: (بأن يرحم الله عز وجل - غربتي).

ولعل سبب هذا العدول هو التعظيم لشأن الله وتفخيمه بذكر اسمه فهو أعظم أسمائه، فالأصل لو استمر الكلام بتناسق أن يقول: (الهي اجري عندك أن تجري ذكري على السنة أوليائك بالدعاء لي بأن ترحم غربتي)، ولكنه عدل إلى الغائب لأجل تعظيم الله فهو القادر على الرحمة، لا راحم سواه، وطلب الرحمة يستوجب التضرع والتذلل، ومن أساليب ذلك هو تعظيم المطلوب وتفخيمه بأعظم صفاته وأسماءه.

نتائج البحث:

- 1- يعد ابن الجوزي من العلماء البارعين في اللغة، وبرع وأبدع في فن الخطابة والوعظ، فلم يترك وسيلة في تقوية الخطاب إلا وسلكها وأفاد منها.
- 2- أفاد ابن الجوزي من العدول عن التطابق كثيرًا في إيصال فكرته في الوعظ، فنجدّه يوجّه الخطاب للمفرد ثم إلى الجماعة، أو العكس، أو يعدل من التأييد إلى التذكير، وهذه الأمور كلّها جاءت لتقوية الخطاب، وإيصال الفكرة أو لتجنب المخاطب الشعور بالملل، وشدّ انتباهه.
- 3- يبين تحليل خطاب ابن الجوزي أن العدول عن التطابق لم يكن اضطرارًا لغويًا، بل كان آلية واعية ذات وظيفة اتصالية محددة، سواء في السياق العاطفي للوعظ أو في البناء الإيقاعي للسجع. وقد أدى هذا العدول دورًا مهمًا في تكوين الجملة الوعظية الألمعية ذات الإيقاع القوي والوقع النفسي.
- 4- يخضع العدول عند ابن الجوزي لمنطقتين أساسيتين هما: منطق بلاغي معنوي: (التوبيخ - التعظيم - التنبيه - الشمول - التخصيص)، ومنطق إيقاعي: (السجع والقافية).
- 5- ان العدول ليس شذوذًا نحويًا بل هو: رخصة بلاغية، وتحويل أسلوبه يحكمه قصد المتكلم، وتدعمه القرائن السياقية.

6- جاء الأكثر العدول عن التطابق من المفرد الى الجمع لغرض التعظيم أو لشد انتباه السامع لينتبه.

المراجع:

القران الكريم.

- ابن الأثير، ضياء الدين (ت637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط 1420هـ.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، المورد العذب في المواعظ والخطب: دراسة وتحقيق: الدكتور أروى سمير مجذوب، دار التبيان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1432هـ 2013م.

- ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الأسنوي المالكي (ت646هـ)، الكافية في علم النحو، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب - القاهرة، ط 1، 2010م.

- ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد (ت296هـ)، البديع في البديع: دار الجيل، ط 1، 1410هـ 1990م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هـ)، الخصائص: تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، ط 4، 1990م.

- ابن دريد، محمد بن الحسن (ت321هـ)، جمهرة اللغة: تحقيق: رمزي منر بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1، 1987م.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت395هـ)، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

- ابن فارس، أحمد بن زكريا الرازي (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة: تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ 1979م.
- ابن مالك، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد (ت686هـ)، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1420هـ-2000م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري (ت711هـ)، لسان العرب: دار صادر، بيروت، ط 3، 1414هـ.
- ابن هشام، الإمام أبي محمد عبد الله الأنصاري (ت761هـ)، مغنى اللبيب عن كتب الأعراب: حققه وفصّله وضبط غرائب: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، د.ط، د.ت.
- أبو المكارم، د. علي، أصول التفكير النحوي: دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة.
- أبو المكارم، د. علي، الظواهر اللغوية في التراث النحوي: دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 2006م.
- الأزهرى، محمد بن أحمد (ت370هـ)، تهذيب اللغة: تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م.
- الأستربادي، شرح الرضي على الكافية: تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، ط 2، 1996م.
- الجرجاني، عبد القاهر (ت471هـ)، دلائل الإعجاز: قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ط 3، 1413هـ 1992م.
- حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها: عالم الكتب، القاهرة، ط 5، 1427هـ 2006م.
- الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: (ت756هـ) تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ط د.ت.

- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت606هـ)، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار احياء التراث العربي - بيروت، ط3، 1420هـ.
- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1376هـ 1957م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (ت538هـ)، أساس البلاغة: تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ 1998م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (ت538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3 - 1407هـ.
- السامرائي، د. فاضل صالح. معاني النحو: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1420هـ 2000م.
- السكاكي، للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت626هـ)، مفتاح العلوم، ضبطه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط2، 1987م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- سيبويه، عثمان بن قنبر، الكتاب: تحقيق: الدكتور أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2 - 2009م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط 1394هـ - 1974م.
- العلوي، يحيى ابن حمزة، (ت745هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت175هـ)، كتاب العين: تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد، العراق، د.ط، 1980 - 1985م.
- القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر المعروف بخطيب دمشق (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة: تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط 3، د.ت.
- الهمداني، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، ط20، 1400هـ - 1980م.

التشكيل النحويّ والبيانيّ في شعر ابن الصباغ الجذاميّ

م. عماد حميد عبد الله علي

المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الأولى /

إعدادية السويس للبنين

الملخص:

يدرس هذا البحث التشكيل النحويّ والبيانيّ في شعر ابن الصباغ الجذاميّ كاشفاً عن وعي لغوي رفيع، يوظف فيه الشاعر النحو والبيان بوصفهما أدوات دلالية وجمالية وأنظمة تركيبية. فالبنية النحويّة في شعره تتجاوز التنظيم اللغوي إلى التعبير عن الشعور وبناء الإيقاع عن طريق الجمل وعوراضها، أما التشكيل البياني فيعتمد على الاستعارة والتشبيه وبها تتحول المعاني المجردة إلى صور حسية نابضة بالحياة.

وقد خلص البحث إلى أن شعر ابن الصباغ يقوم على تلاحم عضويّ بين النحو والبيان لتكون اللغة أداة جمالية لنقل الشعور وتكثيف المعنى وبناء صورة شعرية تنبض بالحياة والتأثير.

الكلمات المفتاحية: الشعر الأندلسي، التشكيل النحويّ، التشكيل البياني، الصورة الشعرية، الدلالة والإيقاع.

Abstract :

This research examines the grammatical and rhetorical structures in the poetry of Ibn al-Sabbagh al-Judhami, revealing a profound linguistic awareness in which the poet employs grammar and rhetoric as semantic and aesthetic tools and structural systems. The grammatical structure in his poetry transcends mere linguistic organization to express emotion and construct rhythm through sentences and their grammatical elements. As for the rhetorical structure, it relies on metaphor and simile, through which abstract meanings are transformed into vivid, sensory images.

The research concludes that Ibn al-Sabbagh's poetry is based on an organic fusion of grammar and rhetoric, making language an aesthetic tool for conveying emotion, intensifying meaning, and constructing a vibrant and impactful poetic image.

Keywords: Andalusian poetry, grammatical formation, rhetorical formation, poetic image, semantics, and rhythm.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد:

فإنَّ هذا البحث ينطلق من فرضية أساسية مفادها أن التشكيل النحوي والبياني في الشعر ليسا عناصر شكلية أو تقنيات لغوية فحسب، إنما هما بُنى دلالية ووظيفية تتضافر في خدمة المعنى، وتكثيف التجربة الشعرية، وتعميق التأثير في المتلقي، وقد وجدت مصداق هذه الفرضية في شعر ابن الصباغ الجذامي.

ومن هنا حاولت أن أكشف عن عمق العلاقة التفاعلية بين الشكل والمضمون في شعر ابن الصباغ الجذامي، حيث لا ينفصل النحو عن البلاغة ولا يُنظر إلى البيان

بوصفه ترفاً زخرفياً، بل هو مكوّنٌ جوهري من مكونات الخطاب الشعري ووسيلة مركزية في إنتاج الدلالة وتشكيل الرؤية الفنية، ما مكن الشاعر من توظيف إمكانات اللغة العربية النحويّة والبلاغيّة توظيفاً ينسجم مع أغراضه الشعورية ويترجم رؤيته الجمالية والفكرية للعالم.

وقد توزع البحث على محورين يسبقهما تمهيد وتتلوهما خاتمة؛ بيّنت في التمهيد مفهوم التشكيل في اللغة والاصطلاح؛ فوقت عند التشكيل الأدبي وربطته بالعناصر اللغوية التس تساعده على اتساق النصّ، وخصصت المحور الأول للتشكيل النحويّ، عرضت فيه لدلالة الجمل الاسمية والفعليّة، وعوارضهما، وخصصت المحور الآخر للتشكيل البياني وقد درست فيه التشبيه وجمالياته، والاستعارة والكناية، وقد سلكت في البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي في تحليل النصوص الشعرية الإبداعية. ومن الله التوفيق والسداد.

التمهيد: مفهوم التشكيل النحوي والبياني

التشكيل في اللغة: هو مصدر الفعل (شكّل) الرباعي المضعّف العين: الشكل بالفتح: الشبه والمثل، والجمع أشكال، وشكل الشيء: صورته (الفيروز أبادي، 1978م، صفحة 812/3)، و"تشكّل: تصوّر وشكّله تشكيلاً صورته" (ابن منظور، 2008م، صفحة 392/14)، و"الشكّل: الهيئة والصورة. وشكّلت الكتاب أشكاله شكلاً: أعجمته. ويقال: شكّلت الشيء أي أعطيته صورة وهيئة، والشكّل: العلامة التي توضع في الكتاب" (مجمع اللغة العربية - القاهرة، 2010م، صفحة 2218)، وأصل المادة تدور حول التقييد والتقييد بالعلامة.

التشكيل في الاصطلاح:

إنّ الدلالة الظاهرة لكلمة (شكل) كثيراً ما توحى إلى ذهن القارئ بصورة الملامح الخارجية للأشياء ومظاهرها، ولكنّه: "الصورة التي تأخذها الكلمات عند انتظامها

في تراكيب، وهو يختلف باختلاف العوامل والمعاني التي تربط بعضها ببعض" (حسن، 1979م، صفحة 114).

ومن خلال المنظور اللغوي للشكل نجد أنه فنّ من فنون الإبداع والصنعة الفنية الذي يجسّد جمالية اللغة، وتجعله مخالفاً لسواه من ألوان المعرفة الأخرى ومع الجمالية والمخالفة يشعر القارئ باللذة الذهنية والمتعة (حبيب، 1990م، صفحة 15)، وتميل عملية التشكيل اللغوي في النصّ الشعري إلى التنظيم والاتساق لكونها هندسة فنية لا تدّعي خطوياً مستقيمة ليست قابلة للاعوجاج بل يؤطرها التنظيم اللغوي والفني الممكن، ويتمثل مجال بحث التشكيل ودراسته في القصيدة بـ"هندسة نظام الألفاظ وتناسقها وتناسق نظام الدلالات، ومن ثم هندسة الايقاعات الموسيقية. كل ذلك يمثل تشكيلات القصيدة التي تتكون من بنيات بنائية" (الأوسي، 2000م، صفحة 7).

فالقصيدة في ضوء هذا التشكيل تتجه نحو التراض اللغوي في بنية متكاملة السمات تميل إلى الاتساق الفعّال، وتقف درجة الابداع فيه على مهارة الشاعر وتمكنه من فنه، لذا نلاحظ ذلك التباين في تأثير القصائد التي تبنى على رؤيا شعرية واحدة. ويتصل التشكيل اتصالاً وثيقاً باللغة التي تمنح القصيدة دلالاتها الزمانية والمكانية المميّزة لها، فهي من حيث كونها عملاً فنياً "ليست إلا تشكيلاً خاصاً لمجموعة من ألفاظ اللغة، وهو تشكيل (خاص) لأن كلّ عبارة لغوية شعرية، تعدّ تشكيلاً لمجموعة من الألفاظ، لكن خصوصية التشكيل هي التي تجعل للتعبير الشعري طابعه المميّز" (إسماعيل، 1963م، صفحة 57)، فالتشكيل ثوب تعبري يتمثّل بالكلمات وصيغها والصور وتآلفاتها والتركيب والبنية (أدونيس، 1985م، صفحة 167).

فالتشكيل بطبيعته خاضع لتحوّل دائم، وتبديل مستمر في ترتيب عناصره، ليسهم في تجسيد رؤى متنوّعة وصور متباينة. وقد ذهب الدكتور عبد العزيز المقالح إلى أنّ التشكيل هو أن يرسم الأديبُ عالمه بأشكالٍ فنيةٍ راسخة في المعقول

والمقبول، وأن ينقل أحداث الحياة وصورها بطرائق تركيبية تمزج بين الإبداع والعفوية في آن واحد (المقالح، 1981م، صفحة 37).

ولكي يكتمل التشكيل ويبلغ ذروته، لا بد أن تنصهر عناصر القصيدة النحوية والبلاغية في بوتقة واحدة، حيث يكتسب النص توازنه من اندماج كلي لا يطغى فيه عنصر على آخر، ولا ينفلت فيه خيط من نسيجه. فالتشكيل الحق هو ذلك الانصهار المستمر، الذي لا يضعف في مقطع شعري أو جملة، ثم يتماسك من جديد في مقطع آخر، بل يظل متوهجاً متماسك البنى (الأوسي، 2000م، صفحة 55).

إن الشكل في شعر الشاعر يصاغ في ضوء طبيعة هذا الأسلوب الذي يرتبط من خلاله بعقيدة الشاعر وبطريقته الفنية المبدعة، فالأسلوب هو مبدأ أساس للشكل وهو "تشخيص لما هو فردي ومتغير، ولهذا فإن أعمالاً تنتمي إلى أنواع مختلفة يمكنها أن تنطوي على سمات أسلوب واحد" (مجموعة من التآب الروس، 1986م، صفحة 92)، فالشاعر يحول اللغة العادية إلى لغة فنية "يتوسل بها الشعر إلى إعادة خلق الواقع لغاية فنية من تلك اللغة التي تُستخدم لغاية إعلامية أو إخبارية" (لوتمان، 1995م، صفحة 40).

إن وظيفة التشكيل اللغوي في البنية الشعرية هي وظيفة تأثيرية يحاول فيها الشاعر أن يخلق الانسجام والتكامل بين تشكيله لمادته الوحيدة التي يتعامل معها وهي اللغة والمضمون الذي يهدف إلى تصويره، ومن هذا المنطلق يسعى البحث إلى الوقوف على كيفية استثمار الشاعر للعناصر البنائية القادرة على تشكيل نصوصهم، وهكذا كان شعر ابن الصباغ بوصفه أحد موروثات الشعر الأندلسي المتأخر براء نحويّ وبلاغيّ يتجاوزان الوظيفة التركيبية إلى أداء دلالي وجمالي مكثف، إذ يكشف التشكيل النحويّ والبلاغيّ في شعره عن وعي لغويّ رفيع، فهو يُحسن التوظيف بما يخدم المقاصد التعبيرية والبلاغية ويُفعل إمكانات اللغة في بناء الصورة الشعرية وتكثيف الإحياءات والمعاني (الحسيني، 2022م).

المحور الأول: التشكيل النحوي

يعرف النحو: بأنه "العلم الذي يبحث في أواخر الكلمات، وفي كيفية تركيبها، وفي الروابط التي تصل بينها" (حسن، 2006م، صفحة 43/1). لأن اللغة تتألف من مجموعة من العناصر المترابطة: أصوات، وصيغ، وتراكيب، ودلالة (ابن فارس، 1986م، صفحة 67)، ويمثل التركيب غاية من أهم الغايات التي يسعى إليها الباحث في اللغة، وقد عني البحث اللغوي الحديث بدراسة التركيب اللغوي واصفاً ومحللاً له في اللغة الواحدة أو مقارنة إياه في المجموعة اللغوية، وقد انعكس هذا الاهتمام بالتركيب حتى أصبح أحد المجالات التي يعنى بدراستها علم اللغة الحديث (عبد التواب، 1985م، صفحة 73).

وقد أولى النحاة الأوائل عنايتهم الفائقة بدراسة كلام العرب والوقوف على أساليب التعبير فيه، وقد زخرت مؤلفاتهم بكثير من النصوص التي عكست اهتمامهم بالنحو، وإدراكهم بأنه لا يقوم على الكلمة المفردة (قيس الأوسي، 1988م، الصفحات 24-25) إذ عرّفه ابن جني قائلاً: "هو انتحاء سمّت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالثنية والجمع، والتحقيق، والتكسير، والإضافة والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم" (ابن جني، 1988م، صفحة 35/1). إن التأمل في قول ابن جني يبين أن النحو يركز على الجملة ويعكس جمع القدماء للنحو والصرف في علم واحد، إذ إنه يتجاوز الإعراب إلى الثنية والتصغير والنسب وغير ذلك من موضوعات الصرف المذكورة في النص.

ومما سبق يقصد بالتشكيل النحوي: هو بناء التركيب الذي يربط الكلمات في سياق واحد، والعلاقات النحوية التي تنشأ بينها على وفق قواعد التركيب، وتحديد وظائفها وعلاقة بعضها ببعض، وهو لا يقتصر على الحركات الإعرابية في أواخر الكلمات، بل يشمل بناء الجملة (ترتيب الكلمات، مواقعها، ارتباطها بالعوامل) بما يحدّد الدلالة النهائية (حسن، 1979م، الصفحات 89-90).

فالتشكيل النحويّ مفهوم واسع لا يقتصر على النظرة للجوانب التركيبية، بل ينظر إلى تضام المعطيات اللغوية لتشكيل بناء متكامل (الأوسي، 2000م، الصفحات 55-56) يضيفي بعلاقاته جملة من المعاني والإيحاءات، ليلبسها مفردات النص، فـ"الإفهام أو التواصل لا يتحقق إلا بوقوع المخاطب على قصد المتكلم من خلال التشكيل اللغوي الذي يضم العناصر المنطوقة، والقرائن التي تضم عناصر منطوقة وأخرى غير منطوقة" (أنيس، 1963م، صفحة 48). ومن يتأمل شعر ابن الصباغ، يقف على ظواهر التشكيل النحويّ البارزة على النحو الآتي:

الجملة الاسميّة ودلالاتها.

الجملة الاسمية، التي يُعدّ (المبتدأ) و(الخبر) ركني تكوينها النحويّ، فلا غنى لاحدهما عن الآخر، وقد التفت متقدمو النحو من علماء العربية إلى هذه العلاقة التلازمية فهذا سيبويه يعرض لهما في باب عقده بعنوان (هذا باب المسند والمسند إليه)، إذ يقول: "وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بُدّاً، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنيّ عليه، وهو قولك: عبدالله أخوك، وهذا أخوك" (سيبويه، 1988م، صفحة 23/1)، ومن المعلوم من النحو أن المسند إليه هو (المبتدأ)، والمسند هو (الخبر)، ويلزم في المسند إليه أن يكون اسماً، ومما لا شكّ فيه أنّ دلالة الاسم تختلف عن دلالة الفعل على وفق موضع كل منهما في التركيب النحويّ، ولقد أفاض به عبد القاهر الجرجاني في شرح الفرق بين الابتداء بالاسم أو الابتداء بالفعل، فقد أشار إلى "أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء، من غير أن يقتضي تجدد شيء بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء" (الجرجاني، 1992م، صفحة 174)، فاستعمال الجمل الفعلية في المواضع التي تتسم بالثبوت، والفعلية في المواضع التي تتسم بالتجدد يعدّ عنصراً أساسياً في إثراء المعنى. ولقد استثمر الشعراء هذه الخواص النحويّة الدلالية لاستعمال الاسم والفعل، في منح التراكيب ما يجعلها أداة للتواصل الدلالي مع المتلقي، ومن هنا نرى أن الجمل الاسمية من الركائز الأساسية التي يعتمد عليها ابن

الصباغ الجذامي في بناء نصوصه الشعرية، من ذلك قوله في مدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم (الجذامي، 1999م، صفحة 5):

ف محمد شمس المفخر والعلـا والصحب أضحوا حوله أقمارا
حلو الشمائل طاب ذكر ثنائـه وحكى إقاحاً نشره وبهارا
نرى في البيت الأول أنَّ الشاعر استثمر الأسماء في الإسناد، فابتدأ باسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو المسند إليه المبتدأ، وأسند إليه لفظة الشمس الخبر، وفي الشطر الثاني عطف جملة اسمية أخرى على هذه الجملة بمبتدأ بلفظة الصحب، وجعل الخبر جملة فعلية، ما جعل هذا التصرف في التركيب يمنح النص الشعري طابعاً تأملياً، ويضفي عليه مسحة من الوقار والرصانة، إذ تبدو الصورة أو المعنى وكأنه حقيقة ثابتة غير قابلة للزوال أو التبدل، ومن خلال هذا التوظيف، يعكس الشاعر قوة حضور المعاني في وجدانه ويبرز مكانة الممدوح، حيث تُصبح جزءاً من كيانه لا انفصام له (أيوب والبعول، 2021م، صفحة 35)؛ فكما أسهمت الجملة الاسمية في تعزيز الإيقاع الهادئ المتزن الذي يناسب الموضوع، فقد أسهم في جعل الخبر في الشطر الثاني جملة فعلية في إضفاء نوع من الديمومة الزمانية من خلال الفعل (أضحوا). أما في البيت الثاني، فقد ابتدأ بلفظة (حلو)، وهو خبر متعلق بمبتدأ محذوف تقديره (هو) يعود على المبتدأ الأول (محمد).

ومن ذلك أيضاً قوله (الجذامي، 1999م، الصفحات 69-70):

قباّب للعلاء وللمعالي سنا شمس الظهيرة من سناها
وحق بهاؤها وضيا سناها لقد زهي الزمان بها وتاها
فلا زالت تحف بها العوالي وتحمي من أعاديها حماها
يقول الشاعر: إنَّ هذه القباب - رمزاً لأهل المجد أو للأماكن المشرفة - هي للعلو والشرف والمكانة الرفيعة، حتى إنَّ ضياء شمس الظهيرة بكل شدته إنما هو بعض من ضيائها هي، فهي أشدّ نوراً وأعظم إشراقاً، فهذه جملة اسمية بدأت

بمبتدأ (قَبَابٌ)، و(للعلاء) شبه جملة جار ومجرور متعلق بمحذوف في محل رفع صفة لـ(قَبَابٌ)، أي: قَبَابٌ كائنةٌ للعلاء، أو مضافة إليه معنوياً بمعنى الرفة والمجد. وتدل هذه الجملة الاسمية على استمرارية هذه القباب على مر الزمان دون تبدل، وهو تشبيه مقلوب لم يشبهه الشاعر القباب بالشمس، بل جعل الشمس تستمد نورها من القباب لغرض الإعلاء من شأن الممدوح.

أما الجملة الاسمية (سنا شمس الظهيرة من سناها)، فهي في محل رفع خبر للمبتدأ، لأن هذه الجملة متعلقة بالمبتدأ، بدليل الضير (ها) في (سناها)، وهذا التركيب النحوي الذي تصرف فيه الشاعر بهذه الطريقة هو الذي دعانا إلى أن نعدّه تشكيلاً، ذاك أنا حتى لو عددنا لفظة (قَبَابٌ) خير لمبتدأ محذوف، فإنَّ الأمر لا يختلف؛ لأن الجملة تبقى جملة اسمية، والتغيير في النظر إلى المواقع الإعرابية يمنحها بعداً تأويلياً إضافياً، ما يدعم قوة التشكيل النحوي من الناحية المعنوية، فلو نظرنا إلى البيت الثاني الذي ابتدأ بالجملة الاسمية (وحق بهاؤها)، والجملة الفعلية المؤكدة (لقد زهي..) وجملة الدعاء (فلا زالت..) وجملة (تحمي...)، فسنرى أنها جميعاً جمل متعلق بـ(قَبَابٌ)، ما يمنح هذا الاسم بعداً مركزياً ومحورياً، وليس كونه مجرد مبتدأ، أو خبراً لمبتدأ محذوف.

إنَّ الإقرار بثبوت الاسم وتجدد الفعل ليس إقراراً مطلقاً، بل هو مشروط بالسياق والقصد، إذ لا يمكن أن تفهم دلالة النص بقطعه عن سائر مكوناته وأجزائه، فمعلوم أنَّ الانسجام في الكلام لا يحدث إلَّا بأخذ مكونات النص عموماً، ما قبل وما بعد "فالعلاقة بين الجمل محددة باعتبار التأويلات النسبية" (الخطَّابي، 2021م، صفحة 34)، فلو أخذنا مثلاً قول الشاعر (الجذامي، 1999م، صفحة 138):

زهرٌ مشيب المفارقُ تفتحُ عنه الكِمامُ
سنرى أنَّ دلالات التركيب لا تبين باقتطاع البيت، ولا نلمس قيمة الابتداء بلفظة زهرٍ إلَّا بالنظر لموقع هذا البيت من القصيدة، وقد ابتدأ الشاعر الجملة بالاسم

(زهر)، ولكن هذا الابتداء لا يكفي، فينبغي النظر إلى كون الاسم نكرة، وقد منحها التخصيص بإضافتها إلى عبارة (مشيب المفارق)، كما أن هذه اللفظة التي تصدرت المشهد اللفظي، كانت في البيت الأول من القصيدة، وقد أعقبها الشاعر بما يدعم دلالتها، فقال في البيت الثاني (الجدامي، 1999م، صفحة 138):

فابك الزمان المفارق وحاك في النوح الحمام
فالبيت الثاني منح القيمة الدلالية للابتداء بالاسم زهر؛ إذ أضفى ما يعزز إجراء الشاعر اختيار الجملة الاسمية - بدلاً من الجملة الفعلية التي تدل على الحدوث - فعكس الإحساس بمظاهر الشيخوخة التي أصبحت واقعاً ثابتاً وراسخاً، لا مجرد حادثة وقتية، ما أوحى بإدراك الشاعر بتحويلات الزمن، والقبول أو الاستسلام لهذا الواقع الحتمي. إذًا، فالجملة الاسمية هنا تُثبت المشيب، وموقعها في السياق النحوي جعل من التشكيل حالة ماثلة، كما يثبت الزهر في مكانه متفتحاً، حاضراً أمام الأنظار. وفي البيت كناية عن الحزن العميق، إذ جعل الشاعر البكاء ومشابهة الحمام في نواحها دليلاً على شدة اللوعة، وفيه تشبيه تمثيلي: جعل صوت البكاء يشبه هديل الحمام الذي يتردد في أصداء حزينه، فالشاعر يخاطب غيره قائلاً: ابك ذلك الزمان الراحل الذي فارقك ولم يعد، وحاول أن تحاكي الحمام في بكائها ونواحها، فهي رمز للحزن والفقدان، والأمر (فابك) و(حاك) هنا ليس حقيقياً، بل هو في معنى الحث والتحريض على إظهار اللوع.

الجملة الفعلية ودلالاتها.

تعد الجملة الفعلية القسم الثاني للجملة العربية، وقوام تركيبها وتأليفها يعتمد على ركنين أساسيين هما (المسند) ويراد به الفعل المتقدم رتبة، (والمسند إليه) ويراد به الفاعل المتأخر رتبة، ويسمى هذان الركنان بـ(العمدة) قال سيبويه في بيانهما: "وهما ما لا يغنى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدءاً" (سيبويه، 1988م، صفحة 23/1)، فالجملة الفعلية هي التي تبدأ بفعل، والفعل يدل على الحدث المقترن بالزمن، ولا بد للحدث من وعاءين: الوعاء الزمني،

والوعاء المكاني، ومن المخالف للمنطق أن يقع حدث دون أن يكون له أثر في مكان، أو يقع دون أن يستغرق زمناً" (النعمي، 2009م، صفحة 12)، لذلك فإنّ للجملة الفعلية حظوة ومكانة متميزة في الأساليب التعبيرية في اللغة العربية تصل إلى رتبة أعلى من رتبة الجملة الاسمية، حتى عدّها بعض الباحثين أنّها أساس في التعبير (الجارم، 1953م، صفحة 347) إذ قال: "تقتضي العقلية العربية أن تكون الجملة الفعلية الأصل والغالب الكثير في التعبير، والجملة الفعلية من السمات التركيبية البارزة في الكلام، والتي يعتمد عليها بشكل واضح لإضفاء طابع الحركة والحيوية على النص الشعري، فهي أداة لغوية فعالة في التعبير عن الحدث والانتقال الزمني (الماضي، 2013م، صفحة 32). واستقرّ أن المراد بالجملة الاسمية ثبوت المعنى ودوامه، وبالجملة الفعلية تجددّه وحدوثه ومزاولته الكلام حيناً بعد حين (الخطيب القزويني، 2007م، صفحة 99/1).

الفعل الماضي.

ورد وصف الفعل الماضي عند سيبويه في معرض كلامه على الفعل بوجه عام فقال: "وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى" (سيبويه، 1988م، صفحة 12/1)، حيث "قرن به الماضي من الأزمنة نحو قولك: قام أمس، وقعد أول أمس" (ابن جني، اللمع في العربية: ابن جني (ت 392هـ)، تحقيق فائز فارس، ط 1، الأردن، 1988م، 1988م، صفحة 77)، لأنّه يدلّ "على اقتران حدث بزمان قبل زمانك وهو مبني على الفتح إلا أن يعترضه ما يوجب سكونه أو ضمه" (الزمخشري، 1993م، صفحة 244). وغالباً ما يلجأ الشاعر إلى توظيف الجمل الفعلية حين يرغب في تصوير مشهد ينبض بالحركة، أو توصيف فعل يجري في الطبيعة، فإن أراد أن يضيفي الحركية على حدث مضى، فإنه يلجأ إلى استعمال الفعل الماضي كما في قوله (الجدامي، 1999م، صفحة 40):

بلغت بأحمد أنفس آمالها حدث مبادئها به ومآلها
تاقت له فتزودت أوجالها واستصغرت في حبه آجالها

لبست لما قد شفها أسماءها ولباسها أسماها أسمى لها
 فالأفعال الماضية في هذا النص: (بلغت، حمدت، تآقت، استصغرت، لبست
 شفها) هي عبارة عن جمل فعلية تامة الإسناد، فالعل (بلغ) مسند وأنفس مسند
 إليه، و(حمد) مسند إلى المسند إليه السابق نفسه، وآقت وتزودت واستصغرت
 ولبست، كلها مسندة إلى المسند إليه نفسه، ولا شك في أن الشاعر كان واعياً
 لهذه الصياغة قصد إخراج التشكيل النحوي على هذه الهيئة التي استطاعت أن
 تخرج الجمل الفعلية من كونها مجرد إخبار عن أحداث، إلى حمل دلالات
 نفسية عميقة؛ فقد وثقت حالة هذه الأنفس، من خلال تتابع الأفعال لتعكس حالة
 من الحيوية والديمومة الحدثية، فخلقت إيقاعاً متدفقاً نابضاً بالحركة والاستمرار،
 فالمعنى العام للبيت أن الشاعر يجعل من الممدوح (أحمد) غاية كل أمل،
 ومصدر كل فخر، ومهوى الأفئدة التي تستهين بأعمارها ومتاع الدنيا في سبيل
 حبه، بل تتزين بذكر اسمه وتفتخر به أكثر من أي زينة مادية.

ومن ذلك أيضاً قوله (الجدامي، 1999م، صفحة 87):

قد وردتم منهلاً يشفي الصدى وحرمت من لذيذ المورد
 أسلموا الفؤاد حين سلّموا وثنوا عيسهم عن مقصدي
 فالأفعال المتتابعة: (وردتم)، (يشفي)، (حرمت)، (أسلموا)، (سلّموا)، و(ثنوا)،
 وهي جمل فعلية متكونة من أفعال ماضية، لا شك في أنها لا تُخبر عن أفعال
 عادية مضت؛ بل عن وقائع مشحونة بالعاطفة والانفعال. إذ تعكس هذه الجمل
 الفعلية دلالة قوية على الحركة والحدث المتزامن بين الفعل المادي والفعل
 العاطفي. فمثلاً الفعل (أسلموا الفؤاد) يفيد أن القوم قد أخذوا قلب الشاعر أو
 ملكوه، أي أن القلب صار لهم طوعاً أو كرهاً، وهذا فعل وجداني يعبر عن
 سيطرة المحبوب على مشاعر الشاعر. أما الفعل (سلّموا) فيرتبط بحالة الرحيل أو
 الفراق، فهو فعل يشي بانتهاء اللقاء وبداية المسافة والانفصال. بينما يأتي الفعل
 الثالث (ثنوا عيسهم عن مقصدي) ليكمل المشهد الحركي، حيث تُصوّر القافلة

وهي تنحرف عن جهة الشاعر وتبتعد عنه جسدياً، كما ابتعد المحبوب عنه عاطفياً، في البيت الأول: يقول لهم إنهم قد بلغوا مورداً عذباً يروي ظمأهم ويشفي صداهم، أما هو فقد حُرم من لذة هذا المورد. والمعنى مجازي، فالمورد العذب كناية عن لقاء المحبوبة أو الوصل بها، وهو الشيء الذي لم يحظَ به الشاعر، وفي البيت الثاني: يواصل شكواه، فيقول إنهم حين سلّموا ورحلوا أخذوا قلبه معهم، فهو لم يعد يملك فؤاده الذي صار عندهم، وزادوا على ذلك أنهم ثنوا رواحلهم (عيسهم) عن مقصده، أي صدّوه ومنعوه من الوصول إليهم أو إلى من يحب.

الفعل المضارع.

لقد بينا سابقاً أنّ الجملة التي يتحقق فيها الإسناد بالفعل المضارع تُخرج المعنى من دائرة السكون والثبات إلى عالم التغير والحدوث، ما يخلق في النص حالة من التدفق الزمني الذي يجعل القارئ يتابع المشهد وكأنه يتحرك أمامه لحظة بلحظة. ونرى أن ابن الصباغ استثمر هذه الخاصية في الجملة الفعلية، فأوكل إليها الموضوعات التي أراد أن يجعل لها تجددًا وديناميكية حركية، وهذا كثير في ديوانه، فمن ذلك قوله (الجذامي، 1999م، صفحة 40):

لا شوق إلا أن يُضرمَ في الحشا وقد ألدَى الإصباح والإمساء
يا سائلي عن أرض طيبة إنها أرضٌ بها قد خيمت أهوائي
يا ليت شعري هل يبرّد غُلَّتني ولهيبٌ وجدي برد ذاك الماء
الأفعال المضارعة التي تحقق فيها الأسناد الجملي هي: يُضرمَ، وهو مسند إلى ضمير مستتر يدلّ على الاسم المتقدم (شوق)، والفعل يبرد مسند إلى لفظة برد، ونرى أن الشعر لجأ إلى استعمال اسم الفاعل (سائل) في موضع النداء، ليضفي على هذا الاسم صفات الديمومة الفعلية، كما أضفى هذه الديمومة على يضرّم، ويبرد، ليدلّ على حالة الشوق الدائم، وكأنه نار مستمرة بالاستمرار واللهيب، واستمرار طلب الغوث منها.

- فعل الأمر

"الأمرُ عند العربِ ما إذا لم يفعلهُ المأمورُ به سُمِّيَ المأمورُ به عَاصِيًا" (ابن فارس، 1986م، صفحة 187)، ويعرف فعل الأمر بأنه "طلب لإيقاع الفعل... وهو صيغة تستدعي الفعل أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير" (قيس الأوسي، 1988م، صفحة 83)، ولا شك في أنَّ العبارة تحقق فيها الإسناد، فهي تمثل جملة تامة، وفي اصطلاح النحويين هو "طلب إيجاد الفعل أو قول القائل لمن هو دونه (افعل) فهو صيغة يُطلبُ بها الفعلُ من الفاعلِ المخاطبِ بحذف حرف المضارعة (ابن الشجري، 1999م، صفحة 268/1).

وقد استثمر الشاعر خاصية فعل الأمر في تحقيق دلالة الحركة إلى جانب الإيجاز الشديد، من ذلك قوله (الجدامي، 1999م، صفحة 83):

دُعْ نَدْبَ رِبْعِ دَارِسَ وَارْحَلْ إِلَى أَرْضِ بِهَا نَوْرُ النُّبُوَةِ يَسْطَعُ
فَمَنَّاكَ مَوْرَدَ عَذْبِ مَاءِ بَرْدِهِ يَشْفِي غَلِيلًا مِنْ ظَمَاكَ وَيَنْقَعُ
سَنْقَفُ هُنَا عِنْدَ الْفَعْلِ (دع)، وينبغي ابتداء التنبيه إلى أننا وقفنا على هذا الفعل لأنه يمثل دلالة محورية ومركزية فيما يتعلق بالتشكيل النحوي، كما سيتبين لاحقاً. أما دلالاته المعنوية، فالفعل (دع)، وهو فعل أمر مجازي ينصرف إلى الالتماس، قد عبر عن دلالة واضحة للحركة والانتقال من حالة إلى حالة أخرى، من حث المخاطب على ترك الوقوف على الأطلال والتباكي على الماضي (ندب ربع دارس) -وهي عادة مألوفة في مقدمة قصائد الأطلال- والانتقال بالفعل إلى فضاء أسمى وأكثر إشراقاً وهو أرض بها نور النبوة، كما أنه استثمر دلالة الفعل المضارع للديمومة، فاستعمل (يسطع)، فالفعل هنا لا يُستخدم لمجرد الإخبار، بل يتجاوز إلى دلالة التحفيز والتحرك الذهني والوجداني، للخروج من دائرة الحزن والجمود نحو عالم أكثر نوراً وروحانية، مرتبط بالمقدس. وتكسر الجملة الفعلية حالة السكون، وتنقل القصيدة من الوقوف التقليدي على الأطلال إلى غاية معنوية وروحية أرقى، مما يعزز الدلالة الديناميكية للنص، ويدل على رغبة

الشاعر في توجيه النفس نحو معاني النور والهداية، وترك أسر الماضي وما يحمله من حزن وانكسار. أما الدلالة المحورية أو المركزية التي اتصف بها، فقد دلّ عليها البيت الثاني، فالجملة الاسمية (مناك مورد عدل ماء) والجملة الاسمية (برده يشفي غليلاً...)، كلّها جمل متعلقة بدلالة فعل الأمر المجازي (دع)، ولذلك عددناه فعلاً مركزيّاً استحقّ أن ينفرد له موضع في البحث.

التقديم والتأخير

يُدرس هذا الفن النحويّ البلاغيّ في ظل أحوال الجملة من حيث خروج تراكيب أجزائها عن المعهود مع "مراعاة أحوال التأليف، بين المفردات والجمل حتى تكون أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء" (ابن الزمكاني، 1964م، صفحة 89).

وممن نظر في جمالية هذا الفن عبد القاهر الجرجاني فأوضح أنّه "باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بل إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم ينظر، فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان" (الجرجاني، 1992م، صفحة 83).

وعده أهل البلاغة دلالة على التمكن في الفصاحة والمملكة في الكلام والتلاعب به والتصرف فيه وانقياده لهم، والغرض منه أن يكون اللفظ وجيزاً بليغاً وله في النفوس أحسن موقع وأعذب مذاق، ومن المعلوم أنّ التصرف بمواقع الإسناد يخضع لعاملين، الأول نحويّ، وهذا ما يسمى بالوجوب النحويّ، الذي تقتضيه بعض الحالات النحويّة بتوافر شروط معينة للتقديم والتأخير، والآخر بلاغيّ معنوي، وهذا ما يقع تحت الاختيار الأسلوبى، فيقدم المسند أو يؤخر. وقد ذكر النحاة حالات تقديم المسند إليه، والتي منها: أن يكون ذكره أهم، لكونه الأصل،

أو ليتمكن الخبر في ذهن السامع.. إلخ. وأما تأخيرها فلا اقتضاء المقام (عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 2001م، صفحة 52/1).

يُظهر ابن الصباغ الجذامي براعة لافته في توظيف أسلوب التقديم والتأخير داخل بنائه الشعري، توظيفاً يخدم أغراضاً بلاغية ودلالية متعددة، تتجاوز حدود الزخرفة الشكلية إلى أداء وظائف معنوية وإيقاعية مهمة، ويوازي بين الألفاظ والمعاني، ويوجه المتلقي إلى ما يريد الشاعر أن يُقدّمه من الانتباه الفكري والعاطفي. من ذلك قوله (الجذامي، 1999م، صفحة 74):

يا جيرة ودعوا والقلبُ منصدغُ

هل في اللقاء على بعد المدى طمغُ

راحوا وقد أودعت أحشاؤهم حرقاً

لله ما أودعوا بالجزع إذ جزعوا

عن يثرب رحلوا وكل راحلة

فيها حنين له الأحشاء تنصدغُ

نلاحظ أن الشاعر ابتداءً القصيدة بالنداء وأردفه بالفعل ثم المسند إليه، وهو المبتدأ (القلب)، فقدمه على خبره (منصدغ)، ولكنه في الشطر الثاني قدم شبه الجملة (على بعد المدى) ليؤخر المبتدأ (طمغ)، وكذلك فعل في البيت الثاني، فقدم (لله) على (ما أودعوا)، وفي البيت الثالث قدم شبه الجملة (عن يثرب) على الفعل (رحلوا) وشبه الجملة (فيها) على (حنين)، فعكس التصرف بالمواضع النحوية ما يلائم الحالة الشعورية التي كان يعانها الشاعر، حيث لم تعد الجمل تسير وفق نظامها المألوف، بل انقلب ترتيبها كما انقلب حال الشاعر. من الناحية الإيقاعية، فكسر التصرف بالمواضع الرتابة، وأحدث وقفة توتر تُعبّر عن المشاعر التي تجيش في قلبه، فالتقديم والتأخير في شعره ليس أمراً اعتباطياً، بل هو اختيار فني دقيق يهدف إلى إبراز عناصر بعينها داخل الجملة، بحسب ما تقتضيه الحالة الشعورية أو السياق الخطابي (الحسيني، 2022م، صفحة 78).

الحذف وأثره في التكتيف الدلالي؛

الحذف هو قطف الشيء من الطرف... وهو باب واسع في العربية (جمعة، 2005م، صفحة 13)، وهو عارض يصيب النظام التركيبي للغة، يسقط فيه جزء أو أجزاء من الكلام لأغراض معنوية مع وجود قرائن مناسبة دالة على الحذف (العرجا، 2022م، صفحة 198).

وتُعد هذه الظاهرة من الخصائص النحويّة البارزة في الشعر، حيث يعتمد عليها لتحقيق الإيجاز والتكتيف الدلالي، دون الإخلال بوضوح المعنى أو انسجام السياق. يُمارس الحذف بوصفه تقنية لغوية تهدف إلى تجريد النص من الزوائد، معوّلاً على قدرة المتلقي على ملء الفراغات الذهنية واستنتاج ما سكت عنه السياق. وغالباً ما يكون المحذوف فعلاً يفهم ضمناً، أو مبتدأً، أو خبراً، بحسب طبيعة التركيب.

يقول ابن الصباغ (الجدامي، 1999م، صفحة 68):

يا راحلين بقلبي والفؤاد معالي نحوكم أمل لو صح لي أمل
بحق شوقي لساحات العقيق إذا= ما جئتم أرض دار المنحنى فانزلوا
المحذوف هنا هو متعلق الجملة الفعلية (فانزلوا)، وميزة هذا الحذف تكمن فيما يأتي:

- وسّع دلالة النزول، لأنّ الشاعر لم يحدد أين ينزل هؤلاء الراحلون، لا سيما أنه بين بأنهم راحلون بقلبه، فجعل ذهن المتلقي ينصرف إلى أكثر من مكان، اعتباري أو مادي.

- أحدث حذف المتعلق تكتيفاً وإيجازاً مع توسع الدلالة، فزاد من التصور الذهن بقدر ما شذّب من الترهل اللفظي، فيما لو ذكر المتعلق.

العطف والربط التركيبي بين الجمل والأبيات

أدوات الربط في النص تختلف باختلاف الوظيفة التي تحققها أداة الربط داخل النص، و"الترابط بين أجزاء النص هو أبرز ما يميز النص عن اللا نص، فهو الذي

يجعل النص يبدو قطعة واحدة، متناسقة الأجزاء، كما أن التناسق بين أجزاء النص يتحقق بأدوات منها ما هو لغوي، ومنها غير لغوي " (العقباوي، 2016م، صفحة 94)، والعطف أحد أهم عناصر الربط، ويُعد العطف في شعر ابن الصباغ الجذامي من الظواهر النحوية ذات البعد التركيبي والإيقاعي في آنٍ معاً، حيث يؤدي دوراً مزدوجاً يتمثل في الربط بين الكلمات والجمل من جهة، وتوليد إيقاع داخلي متماسك ومتدفق من جهة أخرى (العمرى، 2015م، صفحة 154). يتجاوز العطف في استعماله الوظيفة النحوية البسيطة ليصبح أداة فنية تساهم في بناء المعنى وتطوير المشهد الشعري بشكل متدرج ومنظم. ففي قوله (الجذامي، 1999م، صفحة 71):

ذكرت البان بان الغور ذكرى مُعْنَى شَجْوُهُ يَشْجُو الْحَمَامَا
فَضَرَمَتِ الْحَشَا الذَكَرَى لَهِيَا وَسَحَّتْ دَمْعُ أَجْفَانِي سَجَامَا
يظهر العطف بوضوح في الشطر الثاني من البيت الثاني في قوله: (وسحَّتْ دمعُ أجفاني سجاما)، إذ جاء حرف العطف (الواو) ليربط بين الفعلين (ضَرَمَتِ) و(سَحَّتْ)، فالعطف في الدلالة التركيبية والبلاغية هنا يؤدي وظيفة نحوية ويُشكّل رابطاً دلالياً بين حالتين شعوريتين متلازمتين: احتراق الحشا بالذكرى (التهاب داخلي) وانهيار الدموع (تعبير خارجي عن ذلك الألم). فجاء العطف ليدل على أن الأثر النفسي المتمثل في اشتعال الحشا يقابله أثر حسي متمثل في سيلان الدموع.

إما دلالاته الإيقاعية والشعورية فهو يعكس أيضاً تتابعاً شعورياً متدرجاً؛ فالمعاناة الداخلية (الحزن واللهيب) تتفاقم لتنفجر في صورة بكاء ظاهر، مما يخلق إيقاعاً نفسياً متصاعداً، يُحاكي تصاعد الألم ثم تحرره عبر الدموع.

التكرار النحويّ والبلاغيّ

التكرار هو إعادة اللفظ نفسه، أو إعادة اللفظ بمعنى آخر، أو إعادة المعنى بلفظ آخر. والكثير من البلاغيين جعل التكرار مفردة من مفردات علم المعاني

(رزوقي، 2016م، صفحة 134)، ويرى ابن الشير أنَّ فائدة وضع الألفاظ أن تكون أدلة على المعاني، فإذا وردت لفظة من الألفاظ مكررة، فالأولى أن تحمل على معنى (ابن الأثير، 1998م، صفحة 144/2)، وتُعد ظاهرة التكرار من الخصائص الأسلوبية البارزة في شعر ابن الصباغ الجذامي، ويسهم التكرار إيقاعياً في خلق توازن موسيقي داخلي، يُكسب النص نغمة متواترة تسير جنباً إلى جنب مع التدفق الشعوري. كما يُعزز تماسك النص ويوجه ذهن المتلقي إلى العناصر الأكثر حضوراً وتأثيراً في بنية الخطاب الشعري، التكرار يشمل الألفاظ، كما يشمل التراكيب، ولذلك فهو باب واسع يصعب حصره في بحث واحد، ولذلك سنكتفي بالمثل الآتي الذي يتجلى فيه تكرار المبتدأ (الجذامي، 1999م، صفحة 7):

هو ذروة المجد الأصل وقطبه هو صفوة الأشراف والأمجاد
هو بحر جودٍ فاضٍ عذب نواله وصفت موارده لدى الوُزاد
هو خير خلق الله والمختار مناً على نجارٍ جل عن أنداد
هو منتهى أملٍ وملجأ مفزعيه وشمس إيماني وبدر رشادي
هو عصمتي مما أخاف وحبهُ يوم القيامة للخطوب عمادي
فالتكرار ظهر بشكل لافت في إعادة الضمير المنفصل (هو) في مطلع كل شطر أو صدر بيت، مما يؤدي إلى وظائف دلالية وجمالية متعددة، منها التوكيد والتعظيم، وانسجام الإيقاع، والتدرج الشعوري والتصعيد البلاغي، وإبراز مركزية الممدوح، وهكذا.

المحور الثاني: التشكيل البياني

لاشكَّ في أنَّ الدلالات البيانية هي أهم مرتكزات الصورة الفنية، والأداء الشعري، وكما هو معلوم إنَّ البيان يتعلق بطرق التعبير الفنية. ومعنى التشكيل البياني هو قدرة الشاعر على استثمار الدلالات البيانية في التركيب، تلك التي لها المقدرة

على إفراز المعاني الشعرية المتمكنة من تحريك ذهن المتلقي، وقد أسهمت الدراسات النقدية في رسم ملامح التشكيل البياني، وعده معياراً للكشف عن العبقرية الهندسية للشاعر، وقدرته على خلق أدوات تزيد من نظام العلاقات في النص، وخلق الصورة الشعرية التي هي "رسم قوامه الكلمات"، وتعدُّ الصورة الشعرية التي تقوم على التشكيل البياني، وغيره من أنواع التشكيل هي السمة الأسلوبية التي يمتاز بها الشاعر، وتمثل انعكاساً حتمياً لحالاته النفسية التي كون عليها.

وتوزعت صور التشكيل البياني في شعر الشاعر ابن الصباغ على النحو الآتي:

التشبيه

يعدُّ التشبيه أحد أبرز العناصر الواضحة، غالباً، في التشكيل الشعري، فهو وسيلة بالغة الأهمية في الخطابات التي تمتاز بالسّمات الشعرية، فالتشبيه القدرة على الجمع بين متعددات أو متباينات في الوجود الخارجي. وهو من الوسائل الفنية المهمة في بناء الصورة الشعرية وتجديد أبعادها، وهو رسم فني يقوم على ملاحظة التماثل بين الأشياء وتصويرها (بيضون، 2019م، صفحة 175).

يقول عبد القاهر الجرجاني: "اعلم أنَّ الشَّيْئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج إلى تأول. والآخر: أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول" (الجرجاني، 1991م، صفحة 90)، ولو تأملنا شعر ابن الصباغ، فسنجد النوعين، ونرى أنه يُظهر مهارة واضحة في بناء التشبيه على هذين النوعين، ففي الأول، يميل إلى استعمال التشبيه الحسي القريب من وجدان المتلقي، ويستند إلى عناصر مألوفة من البيئة والطبيعة والحياة اليومية، ما يجعل صورته واضحة وقريبة وسهلة التلقي، مع احتفاظها بعمقها الدلالي وتأثيرها الفني (الحاج، صفحة 47)، كما يميل في بعض النصوص إلى جعل التشبيه مدخلاً لضرب من التأول والتفسير، غير أنه لا يميل إلى الغموض المستغل، بل ما يضيف على دلالة النص إثراءً معنوياً، وأبعاداً دلالية.

يبرز التشبيه عنده في صور متعددة، منها تشبيه الأشخاص بالكواكب، أو تشبيه الدموع بالأمطار، أو تشبيه المشيب بالزهر المتفتح. ففي قوله (الجدامي، 1999م، صفحة 25):

يا مفرداً في عزه وجلاله
صل مفرداً في الحزن يحيى كمدا
فلإذا سرت نَفحات نافحة الرضا
يهتز كالغصن القويم تأودا
التشبيه في البيت هو قوله: يهتز كالغصن، فالمشبه هو الاهتزاز، والمشبه به الغصن القويم، والكاف أداة التشبيه، ووجه الشبه التأود، فهذا تشبيه مرسل من حيث وجود أداة التشبيه، وهو تشبيه محسوس بمحسوس، ومفرد بمفرد مقيد، كما أنه تشبيه مفصل لوجود وجه الشبه، وهو التأود. إذ جسد حالة معنوية شعورية وهي (نفحات الرضا) بصورة حسية ملموسة عبر التشبيه، حيث يُشبهها بالغصن القويم الذي يهتز متأوداً برشاقة عند هبوب النسيم. فكما يتمايل الغصن في حركات رقيقة وانسيابية، كذلك تسري سمات الرضا في النفس أو في الأجواء بلطف ونعومة. هذا التشبيه يربط بين الجمال الحسي في الطبيعة والجمال المعنوي في الشعور بالرضا، فيضفي على الحالة النفسية صفة الحركة والانسياب والانتشار، ويمنحها بعداً بصرياً واضحاً، مما يجعل المعنى أكثر تجسيدا وتأثيراً في وجدان المتلقي.

الوظيفة الجمالية للتشبيه:

يحدد أبو هلال العسكري قيمة التشبيه الجمالية بأنها تكمن بـ"إخراج ما لا تقع عليه الحاسة على ما تقع عليه، وإخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت عليه، وإخراج ما لا يعرف بالبدية العقلية إلى ما يعرف بها عن طريق التمثيل، وإخراج ما لا قوة له في الصفة على ما له قوة فيها" (العسكري، 1952م، صفحة 240)،

ومن هذا المنطلق نرى أنَّ التشبيه في شعر ابن الصباغ ليس زخرفاً سطحياً بل إنَّه يلعب دوراً جمالياً واضحاً يتمثل في:

إضفاء الحيوية على الصورة الشعرية: إذ يحوّل المعاني المجردة إلى مشاهد حية نابضة بالحركة، من ذلك قوله (الجذامي، 1999م، صفحة 100):

يا طيب أنفاسٍ بها تنفسُ

مرت على أبياتهم فاحتملت

طيباً كما نمّ البنفسج والأقاح

غلب على أسلوب الشاعر العاطفة الرقيقة واللغة التصويرية، وهو نابع من إحساس بالودّ والإعجاب بأصحاب الدار، فيبدو البيت تحيةً عاطفةً ممزوجة بالثناء، فالتشبيه الواضح: (كما نمّ البنفسج والأقاح)؛ شبه انتشار طيب الأنفاس بانتشار عبير البنفسج والأقاحي، المشبه: الطيب، والمشبّه به: رائحة البنفسج والأقاح وهو تشبيه مرسل، ووجه الشبه دوام انبعاث العطر، فهذه صورة حسية نابضة بالحركة.

إثراء الإيقاع الجمالي للنص: إذ تُسهّم التشبيهات المتكررة في خلق موسيقى داخلية تقوم على التقابل بين طرفي التشبيه، من ذلك قوله (الجذامي، 1999م، صفحة 58):

على يثربٍ ما لاح برقٌ تحيةً كنفحة روضٍ فاح طيباً هبوبها
يحيي ابن الصباغ في هذا البيت مدينة يثرب، حيث يجعل لمعان البرق بمثابة رسالة سلامٍ تهبّ إليها، ثم يضيف أن هذه التحية تشبه (نفحة روضٍ فاح طيباً هبوبها). فالمشهد كله قائم على تشبيه متدرّج يربط بين ظاهرة طبيعية علوية (البرق) وعطر أرضي رقيق (نسيم الروض). يقوم التشبيه على عناصره الأربعة: المشبّه: التحية التي يبعثها الشاعر إلى يثرب، والمجسدة في لمعان البرق، المشبّه به: نفحة الروض حين تهبّ وينتشر عبيرها، الأداة: الكاف في قوله (كنفحة)، وجه

الشبه: اللطف والانتشار والوقع الطيب في النفس؛ فالبرق حين يلمع كأنه نسمة محمّلة بالتحية، تمامًا كما تنعش نسائم الروض بروائحها الزكية القلوب. يصوّر البيثُ البرقَ وقد تحوّل إلى رسولٍ سماوي يحمل التحايا إلى يثرب كهبوب النسيم المعطر. وبهذا التشبيه يجمع ابن الصّباغ بين جلال الطبيعة وسموّ المعنى الروحي، فيرفع من قيمة المدينة المُهداة إليها التحية، حتى تصبح التحية البرقية بحدّ ذاتها معادلة لعطر الجنة حين يهبّ على القلوب.

الوظيفة الدلالية للتشبيه:

لو أردنا أن نعرف الوظيفة الدلالية للتشبيه، فلا بد لنا من أن نقف على قول القزويني: "ومن الدليل على أن للإحساس من التحريك للنفس، وتمكين المعنى ما ليس لغيره: أنك إذا كنت أنت وصاحب لك يسعى في أمر، على طرف نهر، وأنت تريد أن تقرر له أنه لا يحصل من سعيه على طائل، فأدخلت يدك في الماء... كان لذلك ضرب من التأثير في النفس، وتمكين المعنى في القلب، زائد على القول المجرد" (الخطيب القزويني، 2007م، صفحة 191)، ولو تأملنا التشبيه في شعر ابن الصباغ، فسنجد أنه إلى جانب قيمته الجمالية، فإن ثمة وظيفة دلالية عميقة، تتجلى في تجسيد الأحاسيس والمشاعر كما في قوله (الجدامي، 1999م، صفحة 28):

وليس لي حيلة أرجو سوى أدمع ينهلّ وابلها في الخدّ كالمطر
يعبر الشاعر عن حالٍ من العجز والحزن؛ فهو لا يملك وسيلةً للتعبير أو للتنفيس عمّا في نفسه سوى الدموع التي تنهمر على خده كالمطر. فالبيت مشهد وجداني يصور قمة الأسى والانكسار، فأسلوب الشاعر يغلب عليه الوجدان والعاطفة، وهو تعبير عن يأس حزين واستسلامٍ للألم، مع استخدام جميلٍ لصيغة النفي (ليس لي حيلة) التي تُظهر العجز الكامل، يعقبها إثبات الوسيلة الوحيدة (سوى أدمع)، مما يعمّق الإحساس بالفقد والوجع، والمشبّه: الأدمع، والمشبّه به: المطر،

والكاف أداة التشبيه، ووجه الشبه: الإنهمار، فبدلاً من أن يقول إن الحزن شديد، يصوره على هيئة سحاب يبكي، فيصبح الحزن مشهداً ملموساً. وقوله (الجذامي، 1999م، صفحة 48):

ويشيني لهبتهـا سرورٌ كما تشني مداومها المدام
يصف الشاعر تأثير هبة النسيم (أي الريح اللطيفة) عليه، فيقول إنها تميله وتُحركه طرباً وفرحاً كما تُميل الخمرُ شاربها وتجعله في نشوةٍ وسرور، فالبیت يرسم مشهداً يجمع بين الانتعاش الروحي والجسدي بفعل نسيمٍ عذبٍ يبعث السرور كما تفعل المدام (الخمر)، في البيت تشبيه صريح في قوله (كما تشني مداومها المدام)، فالمشبه: حال الشاعر حين تشنيه نسمة السرور، والمشبّه به: شارب الخمر حين تميله النشوة، ووجه الشبه: الميل الطربي الناتج عن السرور أو النشوة، فهو تشبيه تمثيلي؛ لأن المشبّه والمشبّه به صورتان لا مفردتان؛ فكأننا نرى هيئة الشاعر وقد أثنته الهبة كأنه شخص مخمور أثنته الخمرة. وقوله (الجذامي، 1999م، صفحة 7):

هو شمس إيماني وبدر رشادي
يشبه الشاعر ممدوحه (أو محبوبه أو معلمه) بأنه مصدر النور والهداية في حياته؛ فهو بمنزلة الشمس التي تضيء طريق الإيمان، والبدر الذي ينير سبيل الرشاد. أي أنه يجمع بين النورين: نور الإيمان ونور العقل والهداية، وفي البيت تشبيه بليغ في قوله «هو شمس إيماني»؛ شبه الممدوح بالشمس التي تنير إيمانه، حذف الأداة ووجه الشبه، فصار تشبيهاً بليغاً، وتشبيه بليغ آخر في قوله «وبدر رشادي»؛ شبه الممدوح بالبدر الذي يهدي طريق الرشاد، حذف الأداة ووجه الشبه أيضاً.

الاستعارة وأثرها في بناء الصورة

عرّف السكاكي الاستعارة: "أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به" (السكاكي، 2000م، صفحة 477)، والاستعارة تورث الكلام حسناً

وجمالاً وتضفي على الأدب خيلاً وصوراً رائعة، ويكون فيها بناء الدعوة على التأويل، ونصب القرينة على أن المراد بها خلاف ظاهرها" (مطلوب، 1976م، صفحة 384)، وتعد الاستعارة من أبرز العناصر الفنية في تشكيل الصورة الشعرية (الصايغ، 2003م، صفحة 28)، إذ تحوّل المجرد إلى محسوس، ثمّ أنها تفتح آفاقاً دلالية عميقة (عبد الله، 2024م، صفحة 51)، وتظهر الاستعارة عند ابن الصباغ بأنواعها المختلفة: التصريحية، والمكنية، والتمثيلية، حيث تندمج بشكل متكامل في بنية النص الشعري. من ذلك، قوله (الجزامي، 1999م، صفحة 69):

نأت عن دار أحباب كرام فأضناها وأشجأها نواها
رمتها أسهم الأقدار قصداً فذادت عن لوحظها كراها
فقد جعل الأقدار أشبه بإنسان رامٍ يتعمّد إصابة غايته، إذ يصوّر القدر ككائن يملك سهاماً يطلقها بقصد وإصرار، فيخرج القدر من معناه المجرد إلى صورة محسوسة حركية. في هذا التصوير نجد عناصر الاستعارة كاملة:

- المستعار له هو (الأقدار)، والمستعار منه هو (الرامي)، وقد حُذف المُستعار منه واكتفى بإثبات أحد لوازمه وهو (الرمي بالسهم)، فجاءت (رمتها أسهم الأقدار) قرينة واضحة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، فهذه استعارة مكنية. ومناسبة الاستعارة القوة النافذة التي لا تُردّ، إذ إن السهم حين ينطلق من قوس رامٍ يصيب الهدف بلا رجعة، كذلك تفعل الأقدار حين تنزل بالإنسان نازلة محتومة. فتتحول الأقدار من قوة غيبية مجهولة إلى خصمٍ واعٍ يتقصّد إيذاء الإنسان، فيتولد إحساس بالاستهداف والظلم، ويشتد وقع التجربة النفسية التي ينقلها النص. ومنه أيضاً قوله (الجزامي، 1999م، صفحة 40):

إن ضرمت نار البعاد خبالها أسفاً فكم منح بذاك خبا لها
الشوق قطع بالتوى أوصالها فكأنه بعذابها أوصى لها

في البيتین أكثر من استعارة، ففي البيت الأول الاستعارة هي نار البعاد، وقد جعل النار هي المتصرف في الإضرام. أما في البيت الثاني فثمة استعارة مركبة، على النحو الآتي:

- الاستعارة الأولى: الشوق مستعار له ظاهر، والمستعار منه المتصرف القاطع محذوف، فهذه استعارة مكنية.

- الاستعارة الثانية: النوى مستعار له، والمستعار منه محذوف وهو الشيء القاطع. جعل الشاعر الشوق سيفاً قاطعاً يجرّ أوصال المحبوب تحت وطأة الفراق. إنّ الفعل (قطّع) قرينة صريحة تكشف عن الاستعارة، حيث نُسب فعل مادّي عنيف إلى معنّ وجדاني لا يمكن أن يقوم به حقيقة. فيرسمُ بهذا التشخيص المزدوج صورة متماسكة للشوق في هيئة خصمٍ يتعمّد الإيلام، مرةً بحدّ السيف وهو يقطّع الأوصال، ومرةً بسلطان الوصاية وهو يوصي بالعذاب.

تقوم هذه الاستعارة بوظيفة بناء المعنى وتعميق الدلالة، كما أنها تخلق مشاهد شعرية نابضة بالحركة والحس، وتكشف عن مقدرة في تطويع البلاغة لخدمة الشعور والوجدان، وجعل اللغة مرآة تعكس أدق انفعالات النفس (كتّاني، 2008م، صفحة 97)، وقوله (الجدامي، 1999م، صفحة 5):

لم يُلَف فيما يرتجيه مؤملاً يشفي السقام ويطرد الأفكار
إلا امتداح الهاشمي وصحبه فبذاك يجني للسعود ثمارا
الاستعارة في لفظة الثمار فهذه استعارة تصريحية فالمستعار له محذوف، وهو القيمة الاعتبارية التي دلّ عليها لفظ السعود، وقد استعار له يجني الثمار، فأركان الاستعارة تتوزع على النحو الآتي:

- المستعار له محذوف، وهو ما يتحصل عليه من قيمة اعتبارية من مح النبي الأكرم.

- المستعار منه مصرح به، وهو الثمار.

- قرينة الاستعارة: امتناع وجود ثمار للسعود.

- الجامع: تحصيل المنفعة، اعتبارياً في المستعار له، ومادياً في المستعار منه.

الخاتمة ونتائج البحث

بعد رحلة تحليلية في شعر ابن الصباغ الجذامي يتبين الآتي:

1. تميل عملية التشكيل في النص الشعري إلى التنظيم والاتساق عموماً، فهي هندسة فنية، لكنها غير صارمة، فلا تدّعي خطوفاً مستقيمة ليست قابلة للاعوجاج بل يؤطرها التنظيم الفني الممكن، ويتمثل مجال بحث التشكيل ودراسته في الشعر.

2. أن الشاعر يمتلك وعياً لغوياً عميقاً، وأنه يوظف التشكيل النحوي والبياني في قصائده توظيفاً يتجاوز حدود البنية التركيبية والبلاغية إلى أداء دلالي وجمالي مؤثر. لقد ظهر التشكيل النحوي في شعره كأداة فاعلة لبناء المعنى وتوجيهه، وليس مجرد نظام يحكم العلاقات اللغوية بين الكلمات. فالجمل الاسمية في شعره تعكس حالة من الثبات والديمومة، خاصة حين يكون الحديث عن المدح أو الوصف أو القيم الراسخة. بينما تمنح الجمل الفعلية نصوصه طاقة حركية وحيوية، تظهر بوضوح في مشاهد الرحيل، أو البكاء.

3. كما أن الشاعر يستثمر ظاهرة التقديم والتأخير بأسلوب مقصود، لإبراز المعاني المهمة في صدر الجملة، ولإحداث تنوع إيقاعي يمنع رتابة التراكيب. وفي جانب الحذف والذكر، تتضح براعة الشاعر في تحقيق الإيجاز دون الإخلال بالمعنى، فهو يعوّل على ذكاء المتلقي وقدرته على استحضار المحذوف من خلال السياق. كذلك يُظهر العطف والربط بين الجمل والأبيات قدرة الشاعر على تحقيق الانسجام داخل النص، وبناء سياق شعوري متصاعد ومتدرج. أما التكرار النحوي، فقد جاء ليؤكد المعنى، ويصعد الشعور، ويبنى إيقاعاً داخلياً متماسكاً، يتضح بشكل خاص في سياقات المدح النبوي أو التضرع.

4. وفي الجانب البياني، يتضح أن الصورة الشعرية لدى ابن الصباغ ليست عنصرًا ثانويًا، بل هي جوهر التعبير الفني. فالاستعارة لديه بأنواعها المختلفة ليست مجرد نقل للمعنى، إنّما وسيلة لتحويل المشاعر المجردة إلى مشاهد حسية نابضة بالحركة والحياة. أما التشبيه، فقد اتسم بوظيفة مزدوجة؛ فهو يخلق صورة جمالية محسوسة، وفي الوقت ذاته يقرب المعنى ويوضح الفكرة، وهو حاضر بقوة سواء في وصف الطبيعة، أو المشاعر، أو القيم المعنوية.

5. وبالنظر إلى ما سبق، يمكن القول إن التشكيل النحوي والبياني في شعر ابن الصباغ الجذامي يعملان بتكامل وانسجام؛ فالنحو يمنح النص قوة في البناء، وتنظيمًا في المعنى، وتوازنًا في الإيقاع، بينما يمنح البيان الصورة الشعرية بعدها الجمالي والوجداني، ويحيل المشاعر إلى رموز حسية قادرة على التأثير العميق في المتلقي.

6. وهكذا، فإن شعر ابن الصباغ لا يقف عند حدود الوصف أو التعبير العاطفي البسيط، بل يقدم نموذجًا شعريًا يمتزج فيه التركيب بالنغم، والصورة بالفكرة، والوجدان باللغة، في تجربة شعرية تجمع بين العمق الفني والصدق الشعوري والثراء الجمالي.

مصادر البحث ومراجعته

- ابن الأثير، ض. (1998م). المثل السائر. (ت. ا. عويضة، Trans). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- ابن الزملاكاني. (1964م). التبيان في علم البيان. (ت. د. الحديثي، Trans). بغداد - العراق: مطبعة العاني - بغداد.
- ابن الشجري، ه. (1999م). أمالي ابن الشجري. بيروت - لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر.

- ابن جني. (1988م). الخصائص. (ح.م. النجار، Trans). بيروت - لبنان: دار الهدى للطباعة والنشر.
- ابن جني. (1988م). اللمع في العربية: ابن جني (ت392هـ)، تحقيق فائز فارس، ط1، الأردن، 1988م. الكويت: دار الكتب الثقافية.
- ابن فارس، أ. (1986م). الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها. (ح.م. الشويمى، Trans). بيروت - لبنان: مؤسسة بدران للطباعة والنشر.
- ابن منظور، م. (2008م). لسان العرب. بيروت - لبنان: المكتبة الإسلامية.
- أدونيس. (1985م). زمن الشعر. (ع. أ. سعيد، Trans). بيروت - لبنان: دار العودة.
- إسماعيل، ع. (1963م). التفسير النفسي للأدب. القاهرة - مصر: دار المعارف.
- الأوسى، س. (2000م). الرؤيا والتشكيل في الشعر العربي المعاصر. بغداد - العراق: رسالة دكتوراه كلية التربية - ابن رشد - جامعة بغداد.
- الجارم، ع. (1953م). الجملة الفعلية أساس التعبير في اللغة العربية. مجلة اللغة العربية - القاهرة، 17 (2).
- الجذامي، أ. (1999م). ديوان ابن الصباغ الجذامي. (ت. د. السنوسي، Trans). القاهرة - مصر: دار الأمين للطباعة والنشر والتوزيع.
- الجرجاني، ع. (1991م). أسرار البلاغة. (ت. و. شاكر، Trans). القاهرة - مصر: دار المدني.
- الجرجاني، ع. (1992م). دلائل الإعجاز. (ت.م. شاكر، Trans). القاهرة - مصر: مطبعة المدني.
- الحاج، ج. (n.d). تمثلات التشبيه في الخطاب الشعري الصوفي. مجلة (لغة-كلام)، مختبر اللغة والتواصل - المركز الجامعي بغليزان/ الجزائر، 8 (2).
- الحسيني، ع. (2022م). الجملة الاعتراضية في شعر ابن الصباغ الجذامي: دراسة نحوية. مجلة كلية الآداب - جامعة بور سعيد، 21 (21).

- الخطابي، م. (2021م). لسانیات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب. الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي.
- الخطيب القزويني. (2007م). الإيضاح في علوم البلاغة. (ت. ع. هنداي، Trans). القاهرة - مصر: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.
- الزمخشري، أ. (1993م). المفصل في صناعة الإعراب. بيروت - لبنان: مكتبة الهلال.
- السكاكي، أ. (2000م). مفتاح العلوم. (ت. د. هنداي، Trans). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- الصايغ، و. (2003م). الصور الاستعارية في الشعر العربي الحديث رؤية بلاغية لشعرية الأخطل الصغير. بيروت - لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- العرجا، ج. (2022م). الحذف في شعر فدوى طوقان دراسة دلالية. مجلة جامعة الأقصى للعلوم الإنسانية، 26 (1).
- العسكري، أ. (1952م). كتاب الصناعتين. (ت. م. الفضل، Trans). القاهرة - مصر: دار إحياء الكتب العربية.
- العقباوي، م. (2016م). علم لغة النص مدخل نظري. القاهرة - مصر: دار الجرم.
- العمري، م. (2015م). القيد التركيبي في الجملة العربية. القاهرة - مصر: دار المنهل للنشر والتوزيع.
- الفيروز أبادي، م. م. (1978م). القاموس. (ت. ا. الراوي، Trans). بيروت - لبنان: دار الفكر بيروت.
- الماضي، س. (2013م). الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد محمد بن يزيد (ت285هـ). القاهرة - مصر: مكتبة الثقافة الدينية.
- المقالح، ع. (1981م). الشعر بين الرؤيا والتشكيل. بيروت - لبنان: دار المعارف بيروت.

- النعمي، ه. ع. (2009م). أنماط التحويل في الجملة الفعلية، دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، (سورة آل عمران نموذجاً). عمان - الأردن: رسالة ماجستير/ جامعة آل البيت - كلية الآداب - قسم اللغة العربية.
- أنيس، إ. (1963م). دلالة الألفاظ. القاهرة - مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- أيوب، ح.، & البعول، إ. (2021م). أنساق التماثل في الشعر العربي المعاصر الدلالي. السعودية: المنهل للنشر والتوزيع.
- بيضون، خ. (2019م). بنية الصورة في الشعر العربي الحديث. أوراق ثقافية: مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، 1 (1).
- جمعة، ح. (2005م). جمالية الخبر والانشاء دراسة بلاغية جمالية نقدية. دمشق - سوريا: اتحاد الكتاب العرب.
- حبيب، ج. (1990م). في النقد التحليلي للأدب رحلة مضيئة إلى اضاءة الشعر. بغداد - العراق: مطبعة الجاحظ.
- حسان، ت. (1979م). اللغة معناها ومبناها. القاهرة - مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- حسن، ع. (2006م). النحو الوافي. القاهرة - مصر: دار المعارف مصر.
- رزوقي، ع. (2016م). جماليات التكرار ودينامية المعنى في الخطاب الشعري. مجلة الأثر - الجزائر، 25 (1).
- سيبويه، أ. (1988م). الكتاب: كتاب سيبويه. (ت. و. هارون، Trans). مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- عبد التّوّاب، ر. (1985م). المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. القاهرة - مصر: مكتبة الخانجي.
- عبد الله، م. (2024م). فنون الاستعارة. القاهرة - مصر: وكالة الصحافة العربية.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. (2001م). (ت. د. خليل، Trans). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.

- قيس الأوسّي، إ. (1988م). أسايب الطلب عند النحويّين والبلاغيّين. مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد - بيت الحكمة.
- كتّاني، ن. (2008م). الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عهد الموحّدين. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- لوتمان، ي. (1995م). تحليل النص الشعري بنية القصيدة. (ت.م. أحمد، Trans.) القاهرة - مصر: دار المعارف القاهرة.
- مجمع اللغة العربية - القاهرة. (2010م). المعجم الوسيط. القاهرة - مصر: مكتبة الشروق الدولية.
- مجموعة من التّاب الروس. (1986م). موسوعة نظرية الأدب / القسم الأول - قضايا الشكل والقصص الشعبي البطولي. (ت. ا. التكريتي، Trans.) بغداد - العراق: دار الشؤون الثقافية العامة.
- مطلوب، أ. (1976م). القزويني وشرح التلخيص. بغداد - العراق: مكتبة النهضة بغداد.

القرآن الكريم ومخالفة مقتضى الظاهر لقواعد النحو العربي

المديرية العامة لتربية ذي قار

م.م. علي فاخر حميد

afakher299@gmail.com

الملخص:

إنَّ الحديث عن وقوع ما ظاهره مخالفة لقواعد العربية في القرآن الكريم، يصب في خانة الدفاع عنه وفق الهدف الذي نريده وهو أمر يقودنا إلى حقيقة مفادها إنَّ التقصير والخلل واقعان في قواعد النحويين لا في القرآن الكريم، وإنَّنا نتقبل الأسلوب القرآني دون أن نجد علَّة تحتاج الى كشف أو غموضاً يحتاج إلى بيان، مع عرض محامل الوقوع والتوجهات المختلفة للنحويين والمفسرين لما ظاهره مخالفة في بعض مواضع القرآن الكريم، مع بيان إنَّ ما قاموا به من تخريجات لتلك المواضع يُعد تغطية على مواضع الخلل في القواعد العربية وإنَّ إعجاز القرآن وتحديده للأجيال ثابت وصحيح، فهو وردُّ من الإعجاز لا يخلُّ ولا يمكن أن ينسب إلى الغلط، إذ ليس من اللازم إطاعة النحاة مهما شعروا بوجوب طاعتهم وعلوهم، بل اقتضت المصلحة عصيانهم وهو الأولى لهذا، ويؤيد ذلك سبق نزول القرآن لتلك القواعد، التي لم تكن موجودة على الإطلاق في زمن نزوله.

الكلمات المفتاحية: القرآن، النحو العربي، المخالفة، التفريط، البيان

Summary :

Discussing the occurrence of what appears to be a violation of Arabic grammar rules in the Holy Quran falls within the realm of defending it, in accordance with our intended objective. This leads us to the fact that the shortcomings and errors lie in the grammarians' rules, not in the Holy Quran. We accept the Quranic style without finding any reason that needs to be exposed or any ambiguity that needs to be clarified. We also present the various perspectives and approaches taken by grammarians and commentators regarding what appears to be a violation, found in some passages of the Holy Quran. It is stated that what they have done in terms of

deductions for those places is considered a cover-up of the defects in the Arabic rules, and that the miraculous nature of the Qur'an and its challenge to generations is proven and correct, as it is a miraculous occurrence that does not fail and cannot be attributed to error, as it is not necessary to obey the grammarians no matter how much they feel the obligation to obey them and their superiority ،

rather the interest requires disobeying them and that is more appropriate than obeying them, and this is supported by the fact that the Qur'an was revealed before those rules, which did not exist

at all at the time of its revelation.

Keywords: Quran, Arabic grammar, transgression, negligence, rhetoric

المقدمة:

تشوب علاقة القرآن الكريم بالنحو العربي حساسية شديدة عند شريحة كبيرة من العلماء والمثقفين، وكأنّ هذه المسألة الخطيرة دائرة للاتهام، ما إن ولج بابها أحد إلّا واتهم بالباطل، ولعل أهم الأسباب هو النظرة القدسية التي تتمتع بها قواعد

النحو لديهم، ناهيك عن قدسية القرآن الكريم وعظمته في نفوس المسلمين جميعًا.

ولعل أهم أسباب القداسة التي تلازم قواعد النحو العربي، هو شيوع فكرة تأسيس قواعده ووضع أصوله من قبل الإمام علي (عليه السلام) وهذه إحدى أشهر الروايات في نشأة علم النحو وقد ذكرها الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ناقلًا عن المازني أنه قال: "السبب الذي وضعت له أبواب النحو أن ابنة أبي الأسود قالت له: ما أشد الحر؟ فقال: الحصباء بالرمضاء، قالت: إنما تعجبت من شدته. فقال: أو قد لحن الناس! فأخبر بذلك عليًا (عليه السلام) فأعطاه أصولًا بنى منها، وعمل بعده عليها" (الذهبي، شمس الدين محمد 1938، ج- ١، ص 6).

مقتضى الظاهر لغةً:

هو ما برز وظهر، وخلاف الباطن، من لدن مؤخر الكاهل إلى أدنى العجز، ويرد بمعنى المدبر للأمر، قلب فلان أمره ظهرًا لبطن، والمعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من اللفظ دون أن يمنعه مانع (ابن منظور، 1882 ج 9-199).

مقتضى الظاهر اصطلاحًا:

ما يقتضيه الظاهر اللغوي المباشر للكلمة، يُستخدم هنا بمعناه الاصطلاحي، وهو المعنى الذي تسبق فهمه من اللفظ مباشرةً في غياب أي سياق حالي، والذي قد يحتاج إلى دليل واضح لصرفه عن ظاهر المعنى الذي يسبق إلى الذهن مباشرة من دون اللفظ وهو ما يقتضيه حال المستمع أو المقام من التأكيد أو غيره، وهو ما يخالف الظاهر اللغوي أحيانًا (عتيق، عبد العزيز، 2009، ص 61).

ويُعرف بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهو أن يخرج المتكلم عن ظاهر الكلام ليناسب الحال الذي يخاطب فيه، كما في حالة إنكار السامع للحكم، فيؤكد المتكلم كلامه الخطاب بالمضمون أو الشك فيه أو إنكاره له هو ما يقتضيه الظاهر، لكن إيراد الكلام لا يكون جاريًا على مقتضى الظاهر، فقد نجد اعتبارات

المتكلم إلى أن يورد الكلام على صورة تخالف الظاهر، أو على صورة تخرج به عن مقتضى الظاهر على رأي البلاغيين (عتيق، عبد العزيز، 2009، ص 62). ومن الاعتبار التي يلحظها المتكلم وتدعوه إلى الخروج بالكلام عن مقتضى الظاهر، قوله تعالى: ((وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ)) [يوسف: 53] وهو أن ينزل خالي الذهن منزلة المتردد الشاك إذا تقدم في الكلام ما يشير إلى حكم الخبر ومضمونه.

فالتأمل في هذه الآية الكريمة يجد أن المخاطب بها خالي الذهن من الحكم أو من مضمون قوله تعالى، ولكن لما كان مسبوقاً بجملته تشير في مضمونها إلى أن النفس، محكوم عليها بشيء غير محبوب أو مرغوب فيه، مما أصبح المخاطب متطلعاً إلى نوع هذا الحكم، الذي يجهله ولا يدري حقيقته، ومن أجل ذلك نزل هذا المخاطب منزلة المتردد الشاك، وألقي إليه الخبر مؤكداً استحسانه (عتيق، عبد العزيز، 2009، ص 62).

مطابقة الكلام لمقتضى الحال:

الحال هو الأمر أو المناسبة التي تستدعي إلقاء الكلام بصورة معينة، مثل التهئة أو الإنكار، ومقتضى الحال هو الصورة أو الكيفية التي يقتضيها هذا الحال، والتي قد تختلف عن الظاهر اللغوي، إذا كان السامع لا ينكر حكماً معيناً (مثل وجوب بر الوالدين)، فالظاهر اللغوي هو إلقاء الخبر غير المؤكد ولكن إذا كان السامع قد عُصِيَ في هذا الأمر، فيمكن أن ينزل منزلة المنكر، فيلقى عليه الخبر مؤكداً بصيغة تدل على الاستحسان (رزق، سميرة عدلي، ج 2-317).

العلاقة بين القاعدة النحوية والسياق القرآني:

لكل نوع من أنواع السياق خصوصية معينة فالسياق المقالي، يبرز بوساطة البنية النحوية وعلاقة الكلمات ومواقعها من حيث التركيب كالتقديم والتأخير والذكر والحذف وزمن الفعل والسوابق واللواحق والزوائد فكل تغيير في التركيب أو المبنى ينتج عنه تغيير في المعنى، وفيما يخص الخطاب القرآني ومخالفة مقتضى

الظاهر، فقد كان له الأثر الكبير في اختلاف الدلالة وتوجيه المعنى، وهذا الاختلاف في الخطاب يؤدي إلى اختلاف في الدلالة السياقية، وينتج لنا دلالات غير التي وضعت له في أصل الاستعمال خارج السياق القرآني (العابدي، علي عبد الأمير 2021، ص).

من يخوض ويتوغل في الحديث عن هذه المسألة في إثبات صحة القرآن نحويًا لا يتعدى أحد شيئين:

أولهما: الإقرار والتسليم لقواعد النحو العربي، واعتمادها وسيلة للطعن في كل من يخرج عنها ويخالفها.

ثانيهما: التعرف على الخلل المنهجي الذي اعتمده العلماء الأوائل ممن وضعوا قواعد النحو، فنتج عنه قواعد لا تمثل كل أساليب العرب في كلامها وأخر خاطئة تعارضت بعض الآيات القرآنية معها- التي سنعرض أنموذجاً منها في هذا البحث- وبه لا تصلح هذه القواعد أن تكون معياراً لمحاكمة النصوص الدينية وميزاناً لمعرفة الأحق، فيتم القبول والتسليم له متى ما وافق كلامه تلك القواعد، والعكس صحيح (باقر، بشار 2019، ص 9).

فإذا كان السياق القرآني قد خالف قواعد اللغة العربية على الجوانب الثلاثة، الإملائي والصرفي والبلاغي، ليس غريباً أن يكون مخالفاً لها من الجانب النحوي؛ لذا فالخلاف الذي يجعل من الفكرة الواحدة أفكاراً متعددة ثم يطورها يقف بنا على جُل علوم اللغة ودقائقها ويحفزنا دومًا على البحث والدرس والكشف عما فيه من معطيات لتأصيلها والإفادة منها في وضع أعمال جديدة تزيد البناء سموًا ورفعةً، وقد وجد الباحث أنَّ الخلاف السائد بين القرآن الكريم وما جاء به النحويون من قواعد، لم يدرس دراسة شاملة عامة جديدة، تسهم في إبراز حقائقه وتطوي كسحًا عن توارث الأوهام والمظان النحوية القديمة (باقر، بشار 2019 ص 10) فالمخالفات الإملائية في القرآن الكريم كثيرة نأخذ منها قوله تعالى: {فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم: 30] التي كان يجب أن تأتي بحسب قواعد الإملاء {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} ومما شذ عن قياس

النحويين { اشْتَحَوْذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ } [المجادلة: 19] والقياس فيها (استحاذ) قلب الواو ألفاً فتصحیح الواو مخالفاً للقياس وغيرها.. في حين نجد (فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ) هي من الكلمات الطويلة في القرآن، وكانت قد ذكرت في سورة الحجر { وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ } [الحجر: 22]، وتتكون من أحد عشر حرفاً، وكذلك كلمة (ضِيْرَى) التي تعدُّ من المفردات الغريبة في العربية وقد استعملها القرآن الكريم في قوله: { تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيْرَى } [النجم: 22] (باقر، بشار 2019، ص 10) ولم تخف هذه المخالفات عن العلماء إلا أن أغلبهم قد لجأوا إلى تبريرها وحملها على وجوه ضعيفة أو شاذة، وفريق آخر أقرَّ بوجودها، وحملها، مؤكداً على أنها تمثل طعنًا في القواعد اللغوية ولا تمس قداسة التنزيل الحكيم بشيء (الرافعي، مصطفى صادق 1928، ص 68).

آراء العلماء في المخالفة:

- 1- أبو القاسم الخوئي: قال في البيان: ((إنَّ القرآن نزل في زمان لم يكن فيه لقواعد اللغة العربية عين ولا أثر وإنما أخذت هذه القواعد من استقراء كلمات العرب البلغاء وتتبع تراكيبها، والقرآن لو لم يكن وحياً إلهياً- كما يزعم الخصم- فلا ريب في أنَّه كلام عربي بليغ فيكون أحد المصادر للقواعد العربية ولا يكون القرآن أقل مرتبة من كلام البلغاء الآخرين المعاصرين لنبي الاسلام، ومعنى هذا أنَّ القاعدة العربية المستحدثة، إذا خالفت القرآن كان نقصاً على تلك القاعدة لا نقداً على ما استعمله القرآن (الخوئي، ابو القاسم، 1974، ص 179).
- 2- السيد محمد صادق الصدر: ويقول السيد في مقدمة تفسيره (منَّة المَنَّان): ((هذا وقد عبر بعض فضلاء طلابي عني بأنني أخذت خلال هذه المباحث بإسلوب (اللاتفریط) في القرآن الكريم، وهذا واضح من بعض المباحث الآتية، ولعل أول تطبيق لهذا الأسلوب هو ما ذكرته في كتابي (ما وراء الفقه) في الفصل الخاص بالقرآن الكريم من كتاب الصلاة، حيث ذكرت في محصله أنَّ القرآن

ممكّن أن يكون محتويًا على اللحن بالقواعد العربية ومخالفتها وعصيانها كما هو المنساق من بعض آياته، وذلك لأن مقتضى قوله تعالى: {ما فرطنا في الكتاب من شيء} {الأنعام: 38} هو احتواء القرآن الكريم على كل علوم الكون ظاهراً وباطناً، ومن المعلوم أن هذا الكون الذي نعرفه يحتوي على النقص كما يحتوي على الكمال، وفيه الخير والشر وفيه القليل والكثير (الصدر، محمد صادق 1994، ص 39).

إذن فيمكن التمسك بإطلاق تلك الآية الكريمة؛ لاحتواء القرآن على ما في الكون بما فيه ما نحسبه من النقائص والحدود، ولا ضير في ذلك ما دامت هذه الصفة تعد كمالاته من حيث الاستيعاب والشمول واللاتفريط، فكما يحتوي القرآن على الفصاحة والبلاغة - وهذه الصفة هي الأساسية فيه فقد يحتوي أيضاً، بل من الضروري أن يحتوي على ضدها؛ لأنه ((ما فرطنا في الكتاب من شيء)) وكما يحتوي على اللغة العربية وهي سمته العامة ينبغي أن يحتوي على لغات أخرى، كما يحتوي على الظاهر العرفي، ينبغي أن يحتوي على الباطل الدقي، وهكذا. وهنا يتبرهن أسلوب اللاتفريط المأخوذ لفظه من الآية المشار إليها وهو باب واسع يمكن على أساسه صياغة الكثير من الأطروحات لكثير من المشاكل التي قد تثار في عدد من المواضيع أو المواضيع وينسد الاعتراض عليها بأن فيها اعترافاً بنقص القرآن العظيم (الصدر، محمد صادق 1994، ص 40).

3- الشيخ محمد هادي معرفة: يقول في التلخيص: (اتفاق كلمة الأمة في جميع أدوار التاريخ على أن النظم الموجود والأسلوب القائم في جمل وتراكيب الآيات الكريمة هو من صنع الوحي السماوي لا غيره، الأمر الذي التزمت به جميع الطوائف الإسلامية على مختلف نزعاتهم وآرائهم في سائر المواضيع، ومن ثم لم يتردد أحد من علماء الأدب والبيان في آية قرآنية جاءت مخالفة لقواعد رسموها، في أخذ حجة قاطعة على تلك القاعدة وتأويلها على ما يلتئم وتركيب الآية وذلك علماً منهم بأن النظم الموجود في الآية وحي لا يتسرب إليه خطأ البتة، وإنما الخطأ في فهمهم هم وفي ما استنبطوه من قواعد مرسومة ومثال

ذلك قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ} سبأ: 28. فزعموا أن الحال لا تتقدم على صاحبها المجرور بحرف جر والآية جاءت مخالفة لهذه القاعدة ومن ثم وقع بينهم جدل عريض، ودار بينهم كلام في صحة تلك القاعدة وسقمها ولجأ ابن مالك أخيراً إلى نبذ القاعدة بحجة أنها مخالفة للآية (منديل، حسن 2012، ص 24).

أثر المخالفة النحوية في المعنى الدلالي القرآني:

لقد كثرت آراء المفسرين في هذا الصدد ولم نر رأياً نظمئث إليه ونرتضيه، وعلى ما يبدو أنه تناقض وخروج عن أساليب العرب ومألوف كلامهم، وكأنهم يلتمسون المعاذير للقرآن للخلل الذي ظهر فيه {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}. الحجر: 9.

وللقرآن الكريم أن يكون جارياً على ما عرف من أساليب العرب أو خارجاً عنها وعلى النحاة أن يصححوا نحوهم عليه وعلى الأساليب العربية أن تأخذ بما جاء به القرآن من أساليب جديدة وتجعله من مذخورها الذي تحرص له وتثري باقتنائه (بشار، باقر، 2019، ص 10).

فبين يدي كل آية من آيات الكتاب العزيز نواجه معجزة لا تكشف لنا عن وجهها إلا بعد توقف ونظر، ولكننا حين نكون بين يدي آية تطلع علينا بأسلوب مغاير غير جار على قواعد النحو العربي ومقتضيات النحاة، فإننا حينئذٍ في مواجهة آية تكشف لنا عن وجه من وجوه إعجازها وتدعونا إليها وتحملنا على النظر فيها. أما نحن فلا نورد هذا السؤال ولا نتصدى للإجابة عليه بل نتقبل الأسلوب القرآني دون أن نجد فيه علة، ندعوا إلى كشف أو غموض يحتاج إلى بيان، وغاية ما يمكن أن نقوله: إنَّ هذا هو أسلوب القرآن وعلى النحو أن يصحح قواعده عليه، وعلى البلاغة أن تضبط موازينها به (الخوئي، أبو القاسم 1974، ص 82).

ولابد من الإشارة إلى أنَّ الحديث عن مثل هذه المخالفات وفق الغاية التي عرضناها، يصب في خانة الدفاع عن القرآن، فهو يأخذ بنا إلى نتيجة مفادها، أنَّ

التقصير والخلل واقعان في قواعد النحويين لا في القرآن، فلا يمكن الجمع إطلاقاً بين القول بصحة القواعد النحوية وضرورة الالتزام بها وبين القول بعصمة القرآن كونه كتاباً سماوياً مع وجود تلك المخالفات، فلا سبيل أمام النحويين والمفسرين للدفاع عن القرآن وقداسته إلا الإقرار بهذه الحقيقة التي يتهربون منها ((الصدر، محمد صادق 1994، ص 40)).

من مواضع مخالفة مقتضى الظاهر في القرآن الكريم:

يوجد في الكتاب الكريم الكثير من الآيات القرآنية المشككة على النحويين والمفسرين، والتي تعددت فيها أقوالهم وتوجهاتهم، وسنعرض واحدة من هذه الآيات المشككة. وردت في سورة المائدة: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} المائدة: 69.

مع محامل المفسرين وآراء وتوجهات النحويين تفصيلاً إن شاء الله، ويسري ما ذكره أدناه على معظم مثيلاتها في القرآن الكريم، لما كان العطف هو أحد التوابع، حيث يتبع التابع المتبوع، وفيه يتبع المعطوف المعطوف عليه في الإعراب دائماً وتأکید ذلك آراء النحويين حيث يقول ابن جني: ((معرفة ما يتبع الاسم في إعرابه هو خمسة أضرب وصف وتوكيد وبدل وعطف بيان وعطف) (معرفة، محمد هادي د- ت ج 1- ص 133).

وقال ابن السراج: ((الخامس من التوابع وهو العطف بحرف، حروف العطف عشرة أحرف يتبعن ما بعدهن ما قبلهن من الاسماء والافعال في اعرابها) (الشنقيطي، محمد الأمين د- ت، ص، 107).

موضع الاشكال في الآية المباركة أعلاه مجيء لفظ (الصابثون) مرفوعاً بالواو وهو قراءة الجمهور، والقياس نصبه (الصابثين) لكونه معطوفاً على المنصوب وهو اسم (إن) في الآية وهي قراءة ابن كعب وابن مسعود وابن كثير (بشار، باقر، 2019، ص 13).

وقراءة النصب هي القراءة الموافقة لقواعد النحويين ولا تحتاج الى تعليل أو توجيه وبها ورد نفس اللفظ (الصائبين) في بعض الآيات، ففي سورة البقرة: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} البقرة: 62. ومن هنا يتضح أن قراءة الرفع مخالفة للإعراب، وقد تكلف العلماء في توجيهها وذكروا آراء كثيرة فيها، وهي لا تعدو كونها تأويلات لا يلجؤون إليها إلا عندما يخالف النص قواعدهم الظاهرة، فجاءت محاولاتهم تبريرا لتلك المخالفات بعد أن نقض بعضها، كما في الآية التي نحن بصددنا (بشار، باقر، 2019، ص 14). الوجوه والمحامل المطابقة للقواعد العربية:

الوجه الاول: إِنَّ كُلَّ هَذَا مِنْ خَطَا الْكِتَابِ الْأَوَّلِ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ثم أصبح الخطأ مشهوراً بين الناس كأنه صحيح، ويدعم هذا الاحتمال رواية عن عروة عن عائشة قال سألتها عن قوله: {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} النساء: 162. وعن قوله: {إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَٰنِ} طه: 62. وعن قوله: {وَالصَّابِثُونَ} فقالت: هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب (يعني الكتابة) وما روي عن بعضهم: إِنَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَشْيَاءَ سَتَصْلَحُهَا الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا (ابن جني، ابو الفتح عثمان د-ت ص 81).

الوجه الثاني: إِنَّهُ اخْتِلَافٌ فِي الْقُرَآءَاتِ وَقَدْ عَرَفْنَا أَنَّهُ فِي الْقُرَآءَاتِ أَوْجُهٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْوَهْمِ وَالْاجْتِهَادَاتِ بَيْنَ الْقُرَّاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ كَابْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ: أَنَّهُمْ قَالُوا: وَفِي مَصْحَفِ ابْنِ مَسْعُودٍ {وَالصَّابِثِينَ} (ابن السراج، ابي بكر محمد 1992، ج 6 ص 25).

الوجه الثالث: إِنَّ هَٰذَا الْأَسْلُوبَ الْقُرْآنِي مِنَ الْبَيَانِ إِنَّمَا هُوَ لِبَيَانِ الْإِعْجَازِ، بِشَكْلِ لَا يَشْبَهُ أَيَّ أُسْلُوبٍ آخَرَ، وَأَبْلَغُ دَلِيلٍ عَلَى ذَلِكَ هُوَ فَصْحَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ وَكَيْفَ خَضَعُوا لِإِعْجَازِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَعَظَمَتِهِ، مَعَ أَنَّهْمُ لَوْ اسْتَطَاعُوا أَنْ يَطْعَنُوا فِيهِ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ لَطَعْنُوا، وَكَانَ ذَلِكَ أَوْضَحَ فِي مُضَادَّةِ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ (قطرب، ابي علي محمد 2021، ص 322).

الوجه الرابع: إنّ القرآن الكريم يحتوي على كل شيء {ما فرطنا في الكتاب من شيء} {الأنعام: 38}. بما فيه مخالفة القواعد العربية، فلو كانت هذه المخالفة غير موجودة لكان الكتاب غير مستوعب لكل شيء (الدينوري، أبي محمد 1971، ص38).

الوجه الخامس: اقتضت المصلحة عصيان النحاة، فليس من اللازم اطاعتهم في كل شيء، بل كأن تطبيق تلك المصلحة أولى من طاعتهم، ويؤيد ذلك ان قواعد النحو لم تكن موجودة على الاطلاق في زمن نزول القرآن الكريم فضلاً عن أن يشعر الناس بأهميتها واحترامها كما أصبحت عليه الأجيال المتأخرة جرّاء التركيز الشديد على القواعد العربية، حيث كانت العرب تتكلم على السجية، ومن هنا تشعبت اللغات ورويت هناك مخالفات نحوية كثيرة على الستهم، رغم زعمهم أن النص العربي لا يخطأ (الخازن، علاء الدين علي 1994 ج 2 ص 75).

الوجه السادس: إنّ من المتسالم عليه أنّ كلام القرآن الكريم حجة أكثر من أي شيء ورد في النصوص العربية، والنحاة لا بد أن يذعنوا بأن القرآن الكريم أقوى وأعلى من آراءهم وقواعدهم، بل أقوى وأعلى من كلام العرب أنفسهم، وحتى لو خالف القواعد القطعية لهم كان هو المتقدم والمفصح وكان غيره هو المخطئ (الطباطبائي، 1973 محمد حسين، ج 5 ص 139).

توجيهات النحاة لتلك المخالفة:

أولاً: إنّ معطوف على محل اسم (إنّ) المرفوع في الأصل على الابتداء قبل دخول (إنّ) عليه فلو لم تأت بـ(إنّ) لكان الاسم مرفوعاً بالابتداء فجاء المعطوف مرفوعاً عطفاً على ذلك الاسم المرفوع توافقاً لهذا الرأي يتساوى قولنا: (إنّ زيداً منطلقاً) و (زيد منطلقاً) في المعنى (الطباطبائي، 1973 محمد حسين، ج 5 ص 139) قال الأخفش: {وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى} وقال في موضع آخر: {وَالصَّابِئِينَ} والنصب القياس على العطف على ما بعد (إنّ) فأما هذه فرفعها على وجهين كأن قوله: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا} في موضع رفع في المعنى؛ لأنّه كلام مبتدأ؛ لأنّ قوله:

(إنَّ زيداَ منطلقاً) و(زيد منطلقاً) من غير أن يكون فيه (إنَّ) في المعنى سواء، فإن شئت إذا عطفت عليه شيئاً جعلته على المعنى. كما قلت: (إنَّ زيداَ منطلقاً وعمرو) ولكنه إذا جعل بعد الخبر فهو أحسن وأكثر (الصدر، محمد صادق 1994، ج 1 ص 306).

ثانياً: نحاة البصرة وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي إن قوله {وَالصَّابِثُونَ} مرفوع بالابتداء وبنية التأخير والمعنى: ان {إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا} والذين هادوا والنصارى {حكمهم كذا} {وَالصَّابِثُونَ} كذلك، ونظيره (إنَّ زيداَ وعمرو قائم، والتقدير: إنَّ زيداَ قائم وعمرو قائم، فحذف خبر عمرو لدلالة خبر إنَّ عليه والنِّية بقوله: وعمرو، التأخير ويكون عمرو قائم بخبره هذا المقدر معطوفاً على الجملة من أنَّ زيداَ قائم وكلاهما لا موضع له في الإعراب) (الدينوري، ابن قتيبة 1971، ص 38) وهذا الوجه استحسنته بعضهم ورجحه على غيره.

ثالثاً: إنَّ الواو في {وَالصَّابِثُونَ} اعتراضية و{الصَّابِثُونَ} مبتدأ خبره محذوف تقديره (كذلك) يدل عليه خبر (إنَّ) المتأخر عنه فتصبح الجملة الاسمية (والصابثون كذلك) جملة معترضة بين اسم (إنَّ) وخبرها وهو رأي الرضي واستحسنه بعض المتأخرين (الدينوري، ابن قتيبة 1971، ص 38).

رابعاً: إنَّه مرفوع لأنَّه معطوف على الضمير المرفوع في {هادوا} وكأنَّه قال: (هادوا هم والصابثون) وهذا ما ذهب اليه الكسائي والأخفش (الدينوري، ابن قتيبة 1971، ص 307).

خامساً: إنَّه معطوف على الضمير في (آمنوا) وقام الفصل بينهما مقام التوكيد، وهذا التوجيه منقوص بورود (الصابثون) (الزركشي، بدر الدين 1996، ج 4 ص 325) في آيات أخر بالنصب كما ذكرنا.

سادساً: إنَّ {وَالصَّابِثُونَ} منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالفتحة مع الياء في بنين وسنين جوز بالواو (الأخفش، أبو الحسن سعيد، 1991، ج 1 ص 285) وهو رأي شاذ لم يلق استحساناً.

سابعاً: إنَّ ذلك جاء على لغة بلحارث بن كعب الذين يجعلون الثنية بالألف على كل حال، وهو رأي ابعده العكبري وضعفه لقلّة المستعملين له (الزركشي، بدر الدين 1996، ج 4 ص 325).

ثامناً: أنَّ تكون إنَّ بمعنى (نعم) وما بعده مرفوع بالابتداء فيكون الصابئون معطوف على المرفوع (ابن الحاجب د-ت ج 4 ص 355).

تاسعاً: إنَّ خبر إنَّ محذوف تقديره: فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، دل عليه المذكور، {والذين هادوا} مبتدأ و{الصَّابِئُونَ} معطوف على المبتدأ وخبره قوله: فلا خوف عليهم ورجحه الدكتور الطنطاوي (النحاس 2008، ج 2 ص 32).

عاشراً: إنَّ النون هو حرف الإعراب وليس الواو، وهو رأي مردود أيضاً (العكبري، عبد الله بن الحسين، 2009، ج 1 ص 212).

الخاتمة:

يمكن إيجاز نتائج البحث بما يأتي:

1- إن الخوض بالحديث عن علاقة القرآن بالنحو وتشخيص الخلل في قواعد النحويين ومنهجهم هو أحد أساليب درء الشبهات عن القرآن الكريم والدفاع عنه.

2- ان القرآن الكريم لا يخلو من المخالفات الاملائية والصرفية والبلاغية، وهذا يأخذ بنا الى الاعتقاد بوجود المخالفات النحوية التي أقر بها بعض العلماء وذهب الآخرون الى تبريرها.

3- الحركات الإعرابية واهتمام النحويين فيها واعتمادهم الأساسي عليها في توجيه المعنى، جعلهم في حرج شديد اتجاه الآيات التي ظاهرها مخالفا لقواعدهم، فلجأوا الى كل السبل لتأويلها؛ حفاظاً على صناعتهم اللفظية.

4- ينبغي الإقرار بالأخطاء التي اتسمت بها قواعد النحو وابعاد الهالة القدسية عنها؛ كونها قواعد وضعية من صنع البشر، بدليل مخالفتها القرآن الذي اتفقت

عليه كلمة الأمة في جميع أدوار التاريخ على أن النظم الموجود والأسلوب القائم في جمل وتراكيب الآيات الكريمة هو من صنع الوحي السماوي لا غيره.

5- اعتبارها وجه من وجوه التحدي الذي جاء به القرآن الكريم وردًا على عصيان النحاة، فليس من اللازم اطاعتهم في كل شيء، بل كأن تطبيق تلك المصلحة أولى من طاعتهم، ويؤيد ذلك أن قواعد النحو لم تكن موجودة على الإطلاق في زمن نزول القرآن الكريم فضلًا عن أن يشعر الناس بأهميتها واحترامها كما أصبحت عليه الأجيال المتأخرة جزاء التركيز الشديد على القواعد العربية.

6- احتواء القرآن الكريم على كل علوم الكون ظاهرًا وباطنًا، وأن هذا الكون الذي نعرفه يحتوي على النقص كما يحتوي على الكمال، فيمكن التمسك بقوله تعالى: {ما فرطنا في الكتاب من شيء} لاحتواء القرآن على ما في الكون، من النقائص والحدود وهذه الصفة تعد كمالًا له من حيث الاستيعاب والشمول واللا تفريط، فكما يحتوي القرآن على الفصاحة والبلاغة، فقد يحتوي أيضًا على مخافة القواعد النحوية.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي (ت1258هـ) المكتبة المصرية- القاهرة، ط1.
- إعراب القرآن، أبي جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل النحاس. (ت338هـ)، تح الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط2، 1429.

- الأصول في النحو ج 6، أبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي (ت 316هـ) تح: الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط 3 1417هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه ج 1، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت 794هـ) الزركشي، قام بتحريه الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، الاوقاف والشؤون الاسلامية في الكويت، الطبعة الثانية، 1413هـ.
- البيان في تفسير القرآن، الخوئي أبو القاسم بن علي أكبر (ت 1413هـ)، مطبعة الآداب- النجف، 1966، (د- ط).
- التبيان في اعراب القرآن ج 1، عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري، تح: علي محمد البجاوي، مطبعة الحلبي، 1976.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، تأليف لجنة من العلماء، اشرف مجمع البحوث الاسلامية، مطبعة المصحف الشريف، ط 3، 1913.
- الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة، د. حسن منديل حسن العكيلي، دار الكتب العلمية 2012 ط 1.
- الكتاب الفريد في اعراب القرآن المجيد ج 1، العلامة المتتجب الهمداني، تح: محمد نظام الدين الفتيح، المدينة المنورة، ط 1، 1427.
- اللباب في علل البناء والاعراب ج 1، أبو البقاء العكبري محب الدين عبد الله بن الحسين البغدادي (ت 616هـ) تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد- القاهرة، ط 1، 1430.
- اللمع في العربية - ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني المشهور بابن جني (ت 392هـ) تح: فائز فارس (د- ط)
- تأويل مشكل القرآن، أبي محمد بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، ت: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- 1971.

- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 791هـ)، تح: د. محمود أحمد الأطرش، مؤسسة الايمان، بيروت - لبنان، ط 1، 1421.
- تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت 741هـ) تح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ.
- تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي (ت 1974) مؤسسة الاعلمي (د- ط)،
- تفسير الميزان ج 5، العلامة محمد حسين الطباطبائي، دار الأعلمي، الطبعة الثالثة، 1973.
- تلخيص التمهيد في علوم القرآن، الجزء الأول، محمد هادي معرفة (ت 1427هـ)، مؤسسة النشر الاسلامي (د- ط)
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ) تح: حسين أسد (ج - 1، 6)
- شرح الرضي على كافي ابن الحاجب ج 4، تح: د. حسن محمد بن ابراهيم الحفظي، دار الثقافة والنشر - السعودية، (د- ط).
- علم المعاني المؤلف: عبد العزيز عتيق (ت 1396هـ) الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1430هـ - 2009م.
- علم المعاني المؤلف: عبد العزيز عتيق (ت 1396هـ) الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان الطبعة: الأولى، 1430هـ - 2009م (ترقيم الكتاب موافق للمطبوع ص 61)
- ما وراء الفقه ج 1، السيد محمد محمد صادق الصدر، شبكة ومنتديات جامع الأئمة عليهم السلام الاسلامية، فريق عمل الكتب الالكترونية.

- مشكل القرآن، شمس الدين الواعضي (ت1356هـ)، مكتب سماحة اية الله العظمى شمس الدين الواعضي (د- ط)
- معاني القرآن ج1، أبي الحسن سعيد بن مسعدة (ت215هـ) للأخفش، تح: هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط1، 1411.
- معاني القرآن وتفسير مشكله وإعرابه، أبي علي محمد بن المستنير، قطرب (ت214هـ) د. محمد لقريز، مكتبة الراشد، ط1، 2021م.
- مقتضى الحال، مفهومه وزواياه في ضوء اسلوب القرآن الكريم، سميرة عدلي رزق، ج2 (د-ت).
- منة المنان في الدفاع عن القرآن الجزء الاول، محمد صادق الصدر (ت1996) مكتبة الشهيد محمد صادق الصدر - النجف (د- ط).
- اثبات مخالفة القرآن لقواعد النحو العربي، د. بشار باقر، 2019.
- أثر السياق في توجيه أساليب النحو في القرآن الكريم، علي عبد الأمير هبن العابدي، 2021، رسالة ماجستير.

الظواهر الدلالية في دعاء الجوشن الصغير

م.م. إسراء جواد علي أكبر

جامعة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات

israaalobaidi313@gmail.com

ملخص البحث

تحرّى هذا البحث البناء اللغوي في دعاء الجوشن الصغير لاستنباط معاني الألفاظ ودلالاتها عن طريق تحليل المعجمي والسياقي وكان هدف البحث هو الوقوف على الظواهر الدلالية المتمثلة فيه، وأهمّها: الفروق الدلالية والمشارك اللفظي، والألفاظ الغريبة. كلمات مفتاحية: الظواهر الدلالية، الدعاء، الجوشن الصغير.

Abstract

This research investigated the linguistic structure in the Du'a al-Jawshan al-Saghir to derive the meanings of words and their connotations thru lexical and contextual analysis. The aim of the research was to identify the semantic phenomena represented in it, the most important of which are: semantic differences, homonyms, and rare words.

Keywords: semantic phenomena, supplication, duea' aljawshan alsaghir.

المقدمة

فإن الله (سبحانه وتعالى) لم يخلق الخلق سدى، ولم يتركهم هملاً، بل خلقهم لأمر عظيم ألا وهو عبادته، والدعاء أحد أشكال العبادة، وأهميته تعود إلى حاجة الإنسان إليه، وهو أحد أسمى أشكال التعبير الروحي والديني في مختلف الثقافات والديانات؛ لأنه يمثل تواصلاً مباشراً بين العبد وربّه.، وقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية على أهمية الدعاء إذ قال الله سبحانه وتعالى: {وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: 60] وتعدّ الأدعية المروية عن أهل البيت - عليهم السلام - ذات لغة عالية وكنوزاً لا بد من الخوض في مضامينها وكشف أغوارها لمعرفة أسرارها وعمق معانيها كان دعاء الجوشن الصغير المروي عن الإمام (ع) الكاظم - عليه السلام - موضع اهتمامي وبحثي لما فيه من وفرة المادة الدلالية التي تتيح للباحث الخوض في أسرارها.

في البدء نتناول الظاهرة ومعانيها: "الظهورُ: بُدُو الشَّيْءِ الْخَفِيِّ. وَالظُّهُورُ: الظَّفَرُ بِالشَّيْءِ، وَالإِطْلَاعُ عَلَيْهِ، ظَهَرْنَا عَلَى الْعَدُوِّ، وَاللهُ أَظْهَرَنَا عَلَيْهِ، أَي: أَطْلَعَنَا. وَالظُّهُرُ فِيمَا غَاب عَنْكَ، تَقُولُ: تَكَلَّمْتُ بِذَلِكَ عَنْ ظَهْرٍ غَيْبٍ" (البصري (ت170هـ)، صفحة 4/37).

(ظهر): "ظَهَرَ الشَّيْءُ يَظْهَرُ ظُهُورًا بَرَزَ بَعْدَ الْخَفَاءِ وَمِنْهُ قِيلَ ظَهَرَ لِي رَأْيٌ إِذَا عَلِمْتُ مَا لَمْ تَكُنْ عَلِمْتُهُ وَظَهَرْتُ عَلَيْهِ أَطْلَعْتُ وَظَهَرْتُ عَلَى الْحَائِطِ عَلَوْتُ وَمِنْهُ قِيلَ ظَهَرَ عَلَى عَدُوِّهِ إِذَا غَلَبَهُ وَظَهَرَ الْحَمْلُ تَبَيَّنَ وَجُودُهُ" (المقري، صفحة 2/387).

والظاهر: "هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملاً للتأويل والتخصيص" (الجرجاني (ت816هـ)، 1983م).

وأما مفهوم الدلالة: "هي إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَعَلَّمَهَا" (أحمد بن فارس (ت395هـ)، (د.ت)، صفحة 2/259) وأشار الأزهري (ت370هـ) إلى أن الدلّ

هو الهدى والدليل من الدلالة يقال: "دَلَّلْتُ بِهَذَا الطَّرِيقِ دَلَالَةً، أَي عَرَفْتُهُ، وَدَلَّلْتُ بِهِ أَذُلَّ دَلَالَةً" (الازهري (ت370هـ)، (د.ت)، صفحة 48/ج14).

وفي الاصطلاح الدلالة: "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول" (الجرجاني (ت816هـ)، 1983م، صفحة 104).

رأى ابن جني (392هـ) أن "الكلام إنما وضع للفائدة، والفائدة لا تُجَنَى من الكلمة الواحدة، وإنما تُجَنَى من الجمل ومدارج القول" (بن جني (ت392هـ)، صفحة 2/333). وهذا يدل على أهمية اللفظة المفردة في السياق، لأنها تحمل دلالات خاصة قد تتغير حسب الموضع الذي توضع فيه لأن السياق يساهم في تحديد المعنى الكلي للكلمة المفردة، وقبل بأنه "دراسة الكلمة داخل التركيب أو التشكيل الذي ترد فيه، ولا يظهر المعنى الكلمة الحقيقي، أو لا تتحد دلالاتها إلا من خلال السياق بضروبه المختلفة" (نور الهدى لوشن، 1995، صفحة 95).

مفهوم الدعاء لغة واصطلاحاً

ولا يغفل أن نذكر الدعاء في الأصل: مَضَدَرُ دَعَوْتُ اللَّهَ أَدْعُوهُ دُعَاءً وَدَعْوَى، أَي ابْتَهَلْتُ إِلَيْهِ بِالسُّؤَالِ وَرَغِبْتُ فِيمَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 14/259).

وَالدُّعَاءُ فِي الْإِصْطِلَاحِ "الْكَلَامُ الْإِنْشَائِيُّ الدَّالُّ عَلَى الطَّلَبِ مَعَ الْخُضُوعِ، وَيُسَمَّى أَيْضًا سُؤَالًا" (البرنكي، 1986م، صفحة 1/292).

وفي الحديث المشهور عن رسول الله (صلى الله عليه واله) أنه قال: "أَفْضَلُ عِبَادَةِ أُمَّتِي بَعْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ الدُّعَاءُ" (المجلسي، 2017، صفحة 90/300).

فالدُّعَاءُ فِي هَذِهِ الْأَمْثَلَةِ مَعْنَاهُ الطَّلَبُ، وَلَيْسَ مَطْلَقُ الطَّلَبِ، بَلْ طَلَبُ خَاصٍ (هُوَ) "طَلَبُ الْأَدْنَى مِنَ الْأَعْلَى تَحْصِيلَ الشَّيْءِ. يُقَالُ مِنْهُ: دَعَوْتُ، أَدْعُو، دُعَاءٌ" (الجوزي (ت597هـ)، 1984م، صفحة 90/300).

وفي هذا البحث ستناول دعاءً عظيماً ألا وهو دعاء الجوشن الصغير.

والجَوْشَنُ لغة: "اسم الحديد الذي يلبس من السِّلاح. وجَوْشَنُ الجَرادة صدرها" (البصري (ت170هـ)، صفحة 6/37).

وقال الرازي (606هـ) الجوشن: "مَا يُتَّقَى بِهِ عَنِ الْبَأْسِ وَالْحُزُوبِ، وَذَلِكَ هُوَ الْجَوْشَنُ وَغَيْرُهُ" (الرازي خطيب (ت606هـ)، 2000م، صفحة 20/254) وهو من الادعية المستحبة التي تشمل على معاني عظيمة، وله فضل في تهذيب النفس وطلب العون ويتضمن اسرار كبيرة، وينبغي أن يقرأ في أوقات الحاجة والمصائب لدفع كيد العدو، مشابهة لعمل الدرع الذي يستخدمه المقاتل في المعركة وسبب تسميته بالصغير تميزاً له عن دعاء الجوشن الكبير.

ورأى العسكري (395هـ) من المعاني المتقاربة فروقاً قد أشكل الفرق بينهما على المتكلمين منها العلم والمعرفة والفطنة والذكاء... إذ قال: "إن اِخْتِلَافَ الْعِبَارَاتِ وَالْأَسْمَاءِ يُوجِبُ اِخْتِلَافَ الْمَعَانِي أَنَّ الْإِسْمَ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى دَلَالَةِ الْإِشَارَةِ وَإِذَا أُشِيرَ إِلَى الشَّيْءِ مَرَّةً وَاحِدَةً فَعَرَفَ بِالْإِشَارَةِ إِلَيْهِ ثَانِيَةً وَثَالِثَةً غَيْرَ مَفِيدَةٍ وَوَاضِحِ اللَّغَةِ حَكِيمٌ لَا يَأْتِي فِيهَا بِمَا لَا يُفِيدُ فَإِنْ أُشِيرَ مِنْهُ فِي الثَّانِي وَالثَّالِثِ إِلَى خِلَافِ مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ فِي الْأَوَّلِ كَانَ ذَلِكَ صَوَاباً فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ اسْمَيْنِ يَجْرِيَانِ عَلَى مَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي وَعَيْنٍ مِنَ الْأَعْيَانِ فِي لُغَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ كُلُّ اسْمَيْنِ يَجْرِيَانِ عَلَى مَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي وَعَيْنٍ مِنَ الْأَعْيَانِ فِي لُغَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مَهُمَا يَفْتَضِي خِلَافَ مَا يَفْتَضِيهِ الْآخَرُ وَإِلَّا لَكَانَ الثَّانِي فَضْلاً لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ" (العسكري (ت395هـ)، صفحة 21).

الظواهر الدلالية في الدعاء

• الفروق اللغوية

1- مَغْلُولاً مُكَبَّلًا

إذ جمع الإمام (ع) بين اللفظين (مغلولاً مكبلاً) في قوله عليه السلام: "إِلَهِي وَسَيِّدِي وَكَمِّ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَأَصْبَحَ مَغْلُولاً مُكَبَّلًا فِي الْحَدِيدِ بِأَيْدِي الْعُدَّةِ لَا يَرْحَمُونَهُ" (الحسني، 1991م، صفحة 271). والغل عند أهل اللغة: "الغُلُّ: جَامِعَةٌ

تَوْضَعُ فِي الْعُنُقِ أَوْ الْيَدِ، وَالْجَمْعُ أَغْلَالٌ لَا يَكْسِرُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ وَيُقَالُ: فِي رَقَبَتِهِ غُلٌّ مِنْ حَدِيدٍ، وَقَدْ غُلَّ بِالْغُلِّ الْجَامِعَةُ يُغْلُّ بِهَا، فَهُوَ مَغْلُولٌ" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 11/504).

وعند ابن فارس (ت295هـ) هو (غُلٌّ) "الْعَيْنُ وَاللَّامُ أَضْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَخَلُّلِ شَيْءٍ، وَثَبَاتِ شَيْءٍ، كَالشَّيْءِ يُعْرَزُ. مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْعَرَبِ: غَلَّتْ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ، إِذَا أَثَبَّتَهُ فِيهِ، كَأَنَّهُ غَرَزَتْهُ" (أحمد بن فارس (ت395هـ)، (د.ت)، صفحة 4/375).

وقال الأصفهاني (502هـ): "الغلل أصله تدرع الشيء وتوسطه.... فالغل مختص بما يقيد به فيجعل الأعضاء وسطه وجمعه أغلال" (الأصفهاني (ت502هـ)، صفحة 363).

وعرفه ابن عاشور (1393هـ): "الْأَغْلَالُ جَمْعُ غُلٍّ بِضَمِّ الْغَيْنِ، وَهُوَ حَلْقَةٌ عَرِيضَةٌ مِنْ حَدِيدٍ كَالْقِلَادَةِ ذَاتُ أَضْلَاعٍ مِنْ إِحْدَى جِهَاتِهَا وَطَرَفَيْنِ يُقَابِلَانِ أَضْلَاعَهُمَا فِيهِمَا أَثْقَابٌ مُتَوَازِيَةٌ تَشُدُّ الْحَلْقَةَ مِنْ طَرَفَيْهَا عَلَى رَقَبَةِ الْمَغْلُولِ بِعُمُودٍ مِنْ حَدِيدٍ لَهُ رَأْسٌ كَالْكُرَةِ الصَّغِيرَةِ يَسْقُطُ ذَلِكَ الْعُمُودُ فِي الْأَثْقَابِ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى رَأْسِهِ الَّذِي كَالْكُرَةِ اسْتَقَرَّ لِيَمْنَعَ الْغُلَّ مِنَ الْإِنْحِلَالِ التَّفَلُّتِ" (التونسي (ت1393هـ)، 1984، صفحة 1/112).

وأما (كَبَلٌ) "الكَافُ وَالْبَاءُ وَاللَّامُ أَضْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى حَبْسٍ وَمَنْعٍ. مِنْ ذَلِكَ الْكَبَلُ: الْقَيْدُ الضَّخْمُ" (أحمد بن فارس (ت395هـ)، (د.ت)، صفحة 5/155)

جاء اللفظان (مغلولا، مكبلا) كلاهما يشترك في الدلالة على القيد إلا أن الطبري (310هـ) خصه الكبل بالحديد "وهو القيد من الحديد" (الطبري (ت310هـ)، 2000م، صفحة 1/112). لكن ابن منظور (ت711هـ) وضح أن الكبل قيد من أي شيء "كبل: الكَبَلُ: قَيْدٌ ضَخْمٌ. ابْنُ سِيدَه: الْكَبَلُ وَالْكَبَلُ الْقَيْدُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ، وَقِيلَ: هُوَ أَعْظَمُ مَا يَكُونُ مِنَ الْأَقْيَادِ، وَجَمْعُهُمَا كُبُولٌ. يُقَالُ: كَبَلْتُ الْأَسِيرَ وَكَبَلْتُهُ إِذَا قَيْدْتَهُ، فَهُوَ مَكْبُولٌ وَمُكَبَّلٌ" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)،

1994م، صفحة 8/580). . يصف الإمام (ع) -عليه السلام - حال المؤمن وما يعانيه بأيدي الأعداء من تقييد بالأغلال والكبول.

2- الجحر والمخبئ

في قوله -عليه السلام-: "إِلَهِي وَكَمْ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَأَصْبَحَ خَائِفًا مَرَعُوبًا مُشْفِقًا وَجَلًّا هَارِبًا طَرِيدًا مُنْجَحِرًا فِي مَضِيقٍ وَمَخْبَأَةٍ مِنَ الْمَخَابِي قَدْ ضَاقتْ عَلَيْهِ الْأَرْضُ بِرُحْبِهَا" (الحسني، 1991م، صفحة 271).

الْجَحْرَ عِنْدَ ابْنِ فَارَسٍ (395هـ): "الْجَيْمُ وَالْحَاءُ وَالرَّاءُ أَضْلُ يَدُلُّ عَلَى ضِيقِ الشَّيْءِ وَالشَّدَّةِ" (أحمد بن فارس (ت 395هـ)، (د.ت)، صفحة 1/426).

وقيل هو: "جُحْرُهُ الَّذِي يَدْخُلُ فِيهِ، وَهُوَ الْمَجْحَرُ. وَمَجَاوِزُ الْقَوْمِ: مَكَامِنُهُمْ. وَأَجْحَرُهُ فَانْجَحَرَ: أَدْخَلَهُ الْجُحْرَ فَدَخَلَهُ. وَأَجْحَرْتُهُ أَيِ غَائِرَةٍ مُنْجَحِرَةٍ فِي نَفْسِهِ" (ابن منظور الأنصاري (ت 711هـ)، 1994م، صفحة 4/118). كذا (الجُحْرُ، بِالضَّمِّ) "لِكُلِّ شَيْءٍ يُخْتَفَرُ فِي الْأَرْضِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِظَامِ الْخَلْقِ" (الزَّيْدِيُّ (ت 1205هـ)، صفحة 10/373). وقد خصه الفيروز آبادي (ت 1205هـ) بالحيوانات: هُوَ "كُلُّ شَيْءٍ يُخْتَفَرُ الْهَوَاءُ وَالسَّبَاعُ أَنْفُسُهُ" (الفيروز آبادي (ت 817هـ)، 2005م، صفحة 1/362). وَفَقَّهَاءُ اللُّغَةِ كَأَبِي مَنْصُورِ الثَّعَالِبِيِّ (ت 429هـ) جَعَلُوا الْجُحْرَ لِلضَّبِّ خَاصَّةً، وَاسْتَعْمَلُوهُ لغيره كَالْتَّجَوُّزِ. "كُلُّ شَيْءٍ يُخْتَفَرُ فِي الْأَرْضِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عَمَلِ النَّاسِ فَهُوَ جُحْرٌ" (الثَّعَالِبِيُّ (ت 429هـ)، 2002م، صفحة 22).

وَأَمَّا (خَبَأَ) "الْحَاءُ وَالْبَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ وَالْهَمْزَةُ يَدُلُّ عَلَى سِرِّ الشَّيْءِ. فَمِنْ ذَلِكَ خَبَأْتُ الشَّيْءَ أَخْبَوُهُ خَبَأً. وَالْخُبَاءَةُ: الْجَارِيَةُ تُخْبَأُ. وَمِنْ الْبَابِ الْخِبَاءُ؛ تَقُولُ أَخْبَيْتُ إِخْبَاءً، وَخَبَيْتُ، وَتَخَبَّيْتُ، كُلُّ ذَلِكَ إِذَا اتَّخَذْتَ خِبَاءً" (أحمد بن فارس (ت 395هـ)، (د.ت)، صفحة 2/244).

أتى الإمام (ع) عليه السلام اللفظان (الجحر، والمخبئ) كلاهما يدلُّ على الستر إلا أن الجحر لفظ خاص بالحيوانات والمخبئ لفظ عام مطلق يستخدم للإنسان

والحيوان على حد سواء وهو استخدام مجازي للإشارة إلى ضيق المكان ويصف حال العبد وهو يفتقر إلى الراحة والأمان وهو مأوى متواضع يلجأ إليه بسبب الخوف وإشارة إلى المخبأ ربما يكون أكثر أماناً وراحة من الجحر.

3- المنجى والمأوى

قوله: "الهي وكم من عبد أمسى وأصبح خائفاً مزعوباً مُشفِفاً وجلاً هارباً طريداً مُنجحراً في مضيقٍ ومخبأةٍ من المخابي قد ضاقت عليه الأرض برحبها، لا يجد حيلة ولا منجى، ولا مأوى" (الحسني، 1991م، صفحة 271).

المنجى "المنجى لنجاة والنجوة من الأرض، وهي التي لا يغلوها سيل" (أحمد بن فارس (ت395هـ)، (د.ت)، صفحة 5/387).

ومنه: "نجا: التجاء: الخلاص من الشيء، نجا ينجو نجواً ونجاءً، ممدوداً، ونجاةً، مقصوراً، ونجى واستنجى كنجا" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 15/304).

وقيل "النجوة والنجاة المكان المرتفع المفصل بارتفاع عما حوله، وقيل سمي لكونه ناجياً من السيل، ونجيته تركته بنجوة" (الأبياري (ت1414هـ)، 1979م، صفحة 8/548) وعلى هذا قوله: {فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَنِكَ} [يونس: 92]

وأما المأوى: 1 (لمنزل) (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 14/52) وقيل والمأوى: "المكان الذي يأوي إليه الشيء، أي يرجع إليه" (التونسي (ت1393هـ)، 1984، صفحة 6/281).

يبين الإمام (ع) حال العبد وهو بين مضائق السجون وظلمها وهو يفتقد إلى أقل ضروريات الحياة وحتى هذا المنجى للإشارة إلى المكان للنجاة من الخطر أو الضرر لا يجده وإلى المأوى الذي هو مكان طبيعي للإنسان أصبح محروماً عنه بسبب مطاردة العدو له.

4- عَدِيدِهِ وَحَشْدِهِ

قال الإمام (ع): "وَقَلَّلْتُ لِي حَدَّهُ، وَخَذَلْتُهُ بَعْدَ جَمْعِ عَدِيدِهِ وَحَشْدِهِ وَأَعْلَيْتُ كَعْبِي عَلَيْهِ، وَوَجَّهْتُ مَا سَدَّدَ إِلَيَّ مِنْ مَكَائِدِهِ إِلَيْهِ وَرَدَدْتُهُ عَلَيْهِمْ" (الحسني، 1991م، صفحة 268).

العديد في اللغة "عديدٌ. وَيُقَالُ: مَا أَكْثَرَ عَدِيدَ بَنِي فُلَانٍ وَبَنُو فُلَانٍ عَدِيدُ الْحَصَى وَالثَّرَى إِذَا كَانُوا لَا يُحْصُونَ كَثْرَةً كَمَا لَا يُحْصَى الْحَصَى وَالثَّرَى أَيْ هُمْ بَعْدَ هَذَيْنِ لِكَثِيرَيْنِ" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 3/182).
وأما (الحشد) "وَحَشَدُوا يَحْشِدُونَ، بِالْكَسْرِ، حَشْدًا أَيْ اجْتَمَعُوا، وَكَذَلِكَ اخْتَشَدُوا وَتَحَشَّدُوا. وَحَشَدَ الْقَوْمُ وَأَحْشَدُوا: اجْتَمَعُوا لِأَمْرٍ وَاحِدٍ، وَكَذَلِكَ حَشَدُوا عَلَيْهِ وَاخْتَشَدُوا وَتَحَاشَدُوا. وَالْحَشْدُ وَالْحَشْدُ: اسْمَانِ لِلْجَمْعِ" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 3/150).

وقال الزمخشري "حشد القوم حشوداً: اجتمعوا، وخفوا في التعاون، واحتشدوا، وتحشدوا، وتحاشدوا على الأمر: اجتمعوا عليه متعاونين. وحشدتهم أحشدهم وأحشدهم حشداً، وعنده حشد من الناس" (الزمخشري (ت538هـ)، أ.، 1998م، صفحة 1/190). جمع الإمام (ع) بين اللفظين (عديد وحشد) وهما من الألفاظ الدالة على التجمع إلا أن العديد صفة مشبهة بمعنى الكثير أو العدد الذي لا يحصى أما الحشد هو جماعة من الناس يحشدون للتعاون مع بعضهم في مكان معين، يصف الإمام (ع) حال عدوه وخذلانه بعد أن جمع اتباعه لمحاربة الإمام (ع) ورد الله سبحانه عليهم مكائدهم.

5- الْخُبُوسِ وَالسُّجُونِ

قوله: "مُولَايَ وَسَيِّدِي وَكَمْ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَأَصْبَحَ فِي مَضَائِقِ الْخُبُوسِ وَالسُّجُونِ وَكُرْبِهَا وَذُلِّهَا وَخَدِيدِهَا يَتَدَاوَلُهُ أَعْوَانُهَا وَزَبَانِيَّتُهَا" (الحسني، 1991م، صفحة 272).

(حَبَسَ) "الْحَاءُ وَالْبَاءُ وَالسَّيْنُ. يُقَالُ حَبَسْتُه حَبْسًا. وَالْحَبْسُ: مَا وَقَفَ. يُقَالُ أَحْبَسْتُ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وَالْحَبْسُ: مَصْنَعَةٌ لِلْمَاءِ، وَالْجَمْعُ أَحْبَاسٌ" (أحمد بن فارس (ت395هـ)، (د.ت)، صفحة 2/128).

وَالْحَبْسُ: "الْمَنْعُ وَحَبَسَ الرَّجُلُ عَنْ حَاجَتِهِ فَهُوَ مَحْبُوسٌ وَأَحْبَسْتُ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَهُوَ مَحْبُوسٌ وَحَبِيسٌ [وكل شيء وقفه صاحبه من نخل أو كرم وغيرها فهو محبس أصله ويسبل غلته]" (الكفوي (ت1094هـ)، صفحة 409).

وَالسَّجْنُ - بَفَتْحِ السَّيْنِ - "قِيَاسٌ مَصْدَرٌ سَجَنَهُ، بِمَعْنَى الْحَبْسِ فِي مَكَانٍ مُحِيطٍ لَا يَخْرُجُ مِنْهُ" (التونسي (ت1393هـ)، 1984، صفحة 12/246) جمع الإمام (ع) بين اللفظين (الحبوس والسجون) المتقاربين في الدلالة بمعنى الوقف رغم اختلاف لفظيهما والحبس مطلق التوقيف يطلق على الماء والخيول والبيت وعلى الإنسان إن فidet حركته قلت حبست الماء ولا أقول سجنت الماء إذن السجن خاص بالإنسان هو عملية تقييد لكنه خاص بالإنسان لكن الحبس عام يطلق توقيف أي شيء لذلك نصل الى القول السجن تقييد خاص بالإنسان والحبس مطلق التقييد لأن الأصل في الحبس "حِجَارَةٌ تَبْنَى فِي مَجْرَى الْمَاءِ لَتَحْبِسَهُ" (الدمشقي (ت1318هـ)، (د.ت)، صفحة 277)

وهذا واضح في تعريف الخليل وابن عاشور قال الخليل: "حبس: الحبس والمحبس: موضعان للمحبوس، فالمحبس يكون سجنًا ويكون فعلاً كالحبس" (البصري (ت170هـ)، صفحة 3/150).

لِأَنَّ لَفْظَ "السَّجْنِ يُطْلَقُ عَلَى الْبَيْتِ الَّذِي يُوضَعُ فِيهِ الْمَسْجُونُ وَيُطْلَقُ عَلَى مَصْدَرِ سَجْنٍ" (التونسي (ت1393هـ)، 1984، صفحة 12/257)، والإمام (ع) هنا يصف حال العبد في مضائق السجون والحبوس لا حول ولا قوة له.

المبحث الثاني: المشترك اللفظي

تنوعت مفاهيم أهل اللغة في تعريف المُشترك اللفظي ومن أهم مفاهيم المشترك في المعاجم العربية المخالطة أو المشاركة والاجتماع يقال: "أشرك فلانا في الأمر إذ دخل فيه معه ومنه قوله {وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي} [طه: 32] وطريق مشترك: يستوي فيه الناس، ولفظ مشترك مجتمع فيه معانٍ كثيرة" (البصري (ت170هـ)، صفحة 5/293)

وقد حدّه أهل الأصول "بأنه اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة" (السيوطي (ت911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، صفحة 1/292)

وإن في المشترك لتنوُّعاً في المعاني بسبب تنوع الاستعمال، وإن في اشتمال العربية على قدر لا يستهان به من الألفاظ التي تنوع بسبب تنوع السياق لدليلاً على سعتها في التعبير عن طريق الاشتراك، لأن معظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى. وإن معاني الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها (أحمد مختار عمر، 1985م، صفحة 68).

وهذه الإطلاقات الكثيرة تدل على أن لفظ الحرف من قبيل المشترك اللفظي والمشارك اللفظي يراد به أحد معانيه التي تعينها القرائن وتناسب المقام (الزرقاني، 1995م، صفحة 1/153).

يدفع هذا الرأي بأننا لا نسلم ما قيل على إطلاقه من أن المشترك اللفظي لا يدري أي معانيه هو المقصود؟ بل المشترك اللفظي يدل على معناه المقصود متى قامت قرينة تعين ذلك المعنى تقول نظرت بالعين المجردة وشربت من عين زبيدة ومعناها واضح غير مشكل مع أن لفظ العين فيهما مشترك لفظي ولكن مدلوله يتعين في المثال الأول أن يكون جارحة الإنسان الباصرة ومدلوله في المثال

الثاني يتعين أن يكون نابعة الماء الجارية وذلك بقرينة لفظ نظرت في المعنى الأول ولفظ شربت في الثاني.

وقد أشار الدكتور صبحي الصالح إلى أنّ: "السياق هو الذي يعين أحد المعاني المشتركة للفظ الواحد، وهذا السياق لا يقوم على كلمة تنفرد وحدها في الذهن، وإنما يقوم على تركيب يوحد الارتباط بين أجزاء الكلمة فيخلع على اللفظ المعنى المناسب" (صبحي إبراهيم الصالح (ت 1407هـ)، 1960م، صفحة 358).

وفصل محمد نور الدين المنجد بقوله: "كل لفظ مفرد يدل بترتيب حروفه، وحركاته على معنيين فصاعدا دلالة خاصة، في بيئة واحدة، وزمان واحد. ولا يربط بين تلك المعاني رابط معنوي، أو بلاغي. فبإشرافنا للفظ المفرد يخرج التركيب الاسنادي والاضافي، وبترتيب حروفه يخرج القلب المكاني، وبترتيب حركاته يخرج المثلث من الكلام. وبالدلالة الخاصة تخرج العلاقة بين العام والخاص" (المنجد، 1999م، صفحة 37/38). ومن شواهد المشترك في دعاء الإمام (ع).

1- العين

من الألفاظ المشتركة التي خرجت إلى دلالات متعددة فمن معانيها، عين التي يصر بها، عن أصل الشيء أي حقيقته، والعين: المال الحاضر والعين: عين الميزان، والعين: سحابة تأتي من قبل القبلة، المتجسس للخبر، وعين الماء (الزبيدي (ت 1205هـ)، صفحة 35/448).

فقد وردت هذه اللفظة في مقاطع من دعاء الإمام (ع) الأول ما دلت على الباصرة في قوله: "إِلَهِي وَكَمْ مِنْ حَاسِدٍ شَرِقَ بِحَسْرَتِهِ وَعَدُوٍّ شَجِي بِغَيْظِهِ، وَسَلَقْنِي بِحَدِّ لِسَانِهِ، وَوَحَزَنِي بِمُوقِ عَيْنِهِ، وَجَعَلَنِي غَرَضاً لِمَرَامِهِ وَقَلَدَنِي خِلَالاً لَمْ تَزَلْ فِيهِ، نَادِيْتُكَ يَا رَبِّ مُسْتَجِيرًا" (الحسني، 1991م، صفحة 269).

فلفظة (العين) تدل على العين المجردة وذلك يتضح من السياق فالإمام (ع) يصف حال العدو وهو يترصده ويراقبه لينال منه.

ومما جاء من قول الإمام (ع) أيضاً ما دلت على الباصرة قوله: "مَوْلَايَ وَسَيِّدِي وَكَمْ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَأَصْبَحَ وَقَدْ دَنَا يَوْمُهُ مِنْ حَتْفِهِ، وَأَخْدَقَ بِهِ مَلَكُ الْمَوْتِ فِي أَغْوَانِهِ يُعَالِجُ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ وَحِيَاضَهُ، تَدُورُ عَيْنَاهُ يَمِينًا وَشِمَالًا يَنْظُرُ إِلَى أَحِبَائِهِ وَأَوْدَائِهِ وَأَخْلَائِهِ قَدْ مُنِعَ مِنَ الْكَلَامِ" (الحسني، 1991م، صفحة 273).

أما المعنى الثاني فهو (عين الشيء) وجاءت في قوله: "إِلَهِي وَكَمْ مِنْ سَحَائِبٍ مَكْرُوهٍ جَلِيَّتْهَا، وَسَّمَاءٍ نِعْمَةٍ مَطْرَتْهَا، وَجَدَاوِلَ كَرَامَةٍ أَجْرِيَتْهَا، وَأَعْيُنٍ أَحْدَثَتْ طَمَسَتْهَا، وَنَاشِئَةَ رَحْمَةٍ نَشَرَتْهَا" (الحسني، 1991م، صفحة 269) إذ خرج معنى لفظة (العين) للدلالة على عين الشيء أي حقيقته في دعاء الإمام (ع) عليه السلام. ويقصد بـ(الحدث) "الْحَدَثُ مِنْ أَحْدَاثِ الدَّهْرِ: شِبْهُ النَّازِلَةِ" (الزبيدي ت1205هـ)، (صفحة 5/206). أما المعنى الآخر فهو (التجسس) في قوله: "وَسَدَّدَ إِلَيَّ صَوَائِبَ سِهَامِهِ وَلَمْ تَنْمِ عَيْنِي حِرَاسَتِهِ، وَأَضْمَرَ أَنْ يَسُومَنِي الْمَكْرُوهُ، وَيُجَرِّعَنِي ذُعَافَ مَرَارَتِهِ نَظَرْتُ إِلَى ضَعْفِي عَنْ اخْتِمَالِ الْفَوَاحِ وَعَجْزِي عَنِ الْإِنْتِصَارِ" (الحسني، 1991م، صفحة 268). فلفظة (العين) تدل على التجسس لأن العدو قد دفع جواسيسه لمراقبته.

قال الخليل: "وَالْعَيْنُ الَّذِي تَبَعْتَهُ لَتَجَسَّسِ الْخَبْرَ، وَتَسْمِيهِ الْعَرَبُ ذَا الْعَيْنَيْنِ" (البصري ت170هـ)، (صفحة 2/254).

2- كرب

الأصل في "الكَرْبُ":... الْحُزْنُ وَالْغَمُّ الَّذِي يَأْخُذُ بِالنَّفْسِ، وَجَمْعُهُ كُرُوبٌ. وَكَرْبُهُ الْأَمْرُ وَالْغَمُّ يَكْرِبُهُ كَرْبًا: اشْتَدَّ عَلَيْهِ، فَهُوَ مَكْرُوبٌ" (ابن منظور الأنصاري ت711هـ)، (1994م، صفحة 1/711).

وردت هذه اللفظة بمعنى الحزن والغم والجهد في قوله - عليه السلام - "وَعَوَامِرُ كُرْبَاتٍ كَشَفَتْهَا، وَأُمُورٌ جَارِيَةٌ قَدَّرَتْهَا، لَمْ تُعْجِزْكَ إِذْ طَلَبَتْهَا، وَلَمْ تَمْتَنِعْ مِنْكَ إِذْ أَرَدَتْهَا، فَلَكَ الْحَمْدُ يَا رَبِّ مِنْ مُقْتَدِرٍ لَا يُغْلَبُ" (الحسني، 1991م، صفحة 269).

ووردت بمعنى القرب: "إِلَهِي وَكَمْ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَأَصْبَحَ فِي كَرْبِ الْمَوْتِ، وَحَشَرَجَةِ الصَّدْرِ، وَالنَّظَرِ إِلَى مَا تَقْشَعُرُ مِنْهُ الْجُلُودُ، وَتَفْزَعُ لَهُ الْقُلُوبُ، وَأَنَا فِي عَافِيَةٍ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ" (الحسني، 1991م، صفحة 270).

قال الخليل (ت: 170هـ): "كَرْبُ الشَّيْءِ: قُرْبُ" (البصري (ت: 170هـ)، صفحة 1/319). يصف الإمام (ع) حال العبد المبتلى وهو في عافية من هذه كله.

3- البلاء

قَالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ: "أَصْلُ الْبَلَاءِ: الْإِخْتِبَارُ. وَيُقَالُ لِلْخَيْرِ: بَلَاءٌ، وَلِلشَّرِّ: بَلَاءٌ. يُقَالُ مِنَ الْإِخْتِبَارِ: بَلَوْتُهُ (أَبْلَوَهُ بِلَوًا، وَالْإِسْمُ بَلَاءٌ. وَمَنْ الْخَيْرُ: أَبْلَيْتُهُ أَبْلَاءً. وَمَنْ الشَّرُّ: بَلَاهُ اللَّهُ يَبْلُوهُ بَلَاءً" (بن قتيبة الكوفي، 1963م، صفحة 1/260).

وجاء في دعاء الإمام (ع) عليه السلام بمعنى الاختبار: "مَعْلُولًا مَقْهُورًا قَدْ حَمَلَ ثِقْلًا مِنْ تَعَبِ الْعَنَاءِ وَشِدَّةِ الْعُبُودِيَّةِ، وَكُلْفَةِ الرِّقِّ، وَثِقَلِ الضَّرْبِيَّةِ، أَوْ مُبْتَلًى بِبَلَاءٍ شَدِيدٍ لَا قَبْلَ لَهُ إِلَّا بِمَنْكَ عَلَيْهِ وَأَنَا الْمَحْدُومُ الْمُنْعَمُ الْمُعَافَى الْمُكْرَّمُ فِي عَافِيَةٍ مِمَّا هُوَ فِيهِ، فَلَكَ الْحَمْدُ يَا رَبِّ مِنْ مُقْتَدِرٍ لَا يُغْلَبُ، وَذِي أُنَاةٍ لَا يَعْجَلُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ" (الحسني، 1991م، صفحة 272).

(البلاء) "المحنة تنزل بِالْمَرْءِ لِيُخْتَبَرَ بِهَا وَالْغَمُّ وَالْحُزْنُ وَالْجُهِدُ الشَّدِيدُ فِي الْأَمْرِ" (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، صفحة 1/71).

ومما جاء بمعنى المحنة: "سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَكَمْ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَأَصْبَحَ قَدْ اسْتَمَرَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَأَحْدَقَ بِهِ الْبَلَاءُ وَفَارَقَ أَوْدَانَهُ وَأَحْبَائَهُ وَأَخْلَائَهُ، وَأَمْسَى أَسِيرًا حَقِيرًا ذَلِيلًا فِي أَيْدِي الْكُفَّارِ وَالْأَعْدَاءِ يَتَدَاوُلُونَهُ يَمِينًا وَشِمَالًا" (الحسني، 1991م، صفحة 272).

4- الهلاك

جاء الهلاك بمعنى المفازة في قوله: "إِلَهِي وَكَمْ مِنْ ظَنٍّ حَسَنٍ حَقَّقَتْ، وَمِنْ كَسَرٍ إِمْلَاقٍ جَبَزَتْ، وَمِنْ مَسْكَنَةٍ فَادِحَةٍ حَوَّلَتْ، وَمِنْ صَرْعَةٍ مُهْلِكَةٍ نَعَشَتْ، وَمِنْ مَشَقَّةٍ أَرَحَتْ، لَا تَسْأَلُ عَمَّا تَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ" (الحسني، 1991م، صفحة 272).

و"المَهْلَكَة والمَهْلِكَة والمَهْلُكَة: المَفَاذَة لَأَنَّهُ يَهْلِكُ فِيهَا كَثِيرًا. وَمَفَاذَة هَالِكَةٌ مَنْ سَلَكَهَا أَيْ هَالِكَةٌ لِلسَّالِكِينَ، تَرْكُهَا مَهْلِكَةٌ فِي مَوْضِعٍ لِهَلَاكِ نَفْسِهِ، وَجَمْعُهَا مَهَالِكٌ، وَتُفْتَحُ لَأَمْنِهَا وَتُكْسَرُ أَيْضًا لِلْمَفَاذَةِ" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 10/505).

ومما جاء بمعنى الموت: "الْهِي وَكَمْ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَأَصْبَحَ فِي ظُلُمَاتِ الْبَحَارِ وَعَوَاصِفِ الرِّيحِ وَالْأَهْوَالِ وَالْأَمْوَاجِ، يَتَوَقَّعُ الْغَرَقَ وَالْهَلَاكَ" (الحسني، 1991م، صفحة 272).

هلك: "لَهْلَكُ: الْهَلَاكُ... يُقَالُ الْهَلَكُ وَالْهُلُكُ أَوِ الْمُلْكُ وَالْمَلْكُ؛ هَلَكَ يَهْلِكُ هُلُكًا وَهَلَاكًا وَهَلَاكًا: مَاتَ" (الحسني، 1991م، صفحة 272).

المبحث الثالث: الألفاظ الغريبة

من معاني الغريب في اللغة البُعْدُ "وَقَدْ غَرَبَ عَنَّا يَغْرُبُ غَرْبًا، وَغَرَبَ، وَأَغْرَبَ، وَغَرَبَهُ، وَأَغْرَبَهُ: نَحَاهُ. وَفِي الْحَدِيثِ: أَنَّ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَمَرَ بِتَغْرِيبِ الزَّانِي سَنَةً إِذَا لَمْ يُخَصَّنْ؛ وَهُوَ نَفْيُهُ عَنْ بَلَدِهِ. وَالْغَرْبَةُ وَالْغَرْبُ: النَّوَى وَالْبُعْدُ" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 1/638). أمّا في الاصطلاح "ما بعد فيقال في كلام العرب: غربت الكلمة غرابة - إذا غمضت وخفيت معنى، وغرب الرجل يغرب غربا - إذا ذهب الرجل وبعد" (بن سلام (ت224هـ)، 1964م، صفحة المقدمة).

وأورد الخطابي في شرح معنى الغريب واشتقاقه أن الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس، وقال: "إن الغريب من الكلام يستعمل على وجهين" أحدهما أن يُراد أنه بعيد المعنى غامضه لا يتناول الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر، والوجه الآخر أن يُراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المُحَلَّل من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت الكلمة من لغاتهم استغربناها" (الخطابي (ت388هـ)، صفحة 2/80).

إذا الغريب ليس بعيداً عن الفصاحة وإنما مرجعه إلى قلة الاستعمال أو تطرق الفساد إلى اللسان العربي والغموض يرجع إلى ما ضاع من كلام العرب وخفي على الناس لجهلهم به فيعني ما كان منه قليل الاستعمال، أو مخالف للقياس، أو غير ظاهر المعنى وقد وردت ألفاظ في مقاطع الدعاء عدها أصحاب اللغة من الألفاظ الغريبة ووردت هذه الألفاظ على أصل وضعها اللغوي، وقد اخترت مجموعة من هذه الألفاظ الغريبة لدراستها منها.

1- ذعاف

قال الإمام (ع) موسى جعفر -عليه السلام-: "وَأُضْمِرَ أَنْ يَسُومَنِي الْمَكْرُوهَ، وَيُجَرِّعَنِي ذُعَافَ مَرَارَتِهِ نَظَرْتُ إِلَى ضَعْفَى عَنْ احْتِمَالِ الْفَوَاحِ وَعَجَزِي عَنْ الْإِنْتِصَارِ مِمَّنْ قَصَدَنِي بِمُحَارَبَتِهِ وَوَحَّدَتِي فِي كَثِيرٍ مِمَّنْ نَاوَانِي وَأَرَّصَدَ لِي فِيمَا لَمْ أُغْمَلْ فِكْرِي فِي الْأَرْصَادِ لَهُمْ بِمِثْلِهِ" (الحسني، 1991م، صفحة 268). عد ابن قتيبة (الذعاف) من الألفاظ الغريبة (بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، 1977م، صفحة 1/274).

(الذُعَاف) مصدر الفعل الثلاثي على وزن (فُعَال) للدلالة على الداء (ذَعَفَ) "الذَّالُ وَالْعَيْنُ وَالْفَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ: الذُّعَافُ: الشُّمُّ الْقَاتِلُ" (أحمد بن فارس (ت 395هـ)، (د.ت)، صفحة 2/355) وقيل "والذعاف القاتل ومنه قيل موت ذعاف أي سريع الاجهاز" (بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، 1977م، صفحة المقدمة). أتى الإمام (ع) بلفظة الذعاف للدلالة على شدة السم وقوته، وهو كناية على شدة الحقد وما يضمرة العدو في نفسه من بغض وكره حتى يتمنى الموت لخصمه.

2- داف

قال الإمام (ع) -عليه السلام-: "وَدَافَ لِي قَوَاتِلَ سُومُوهِ، وَسَدَّدَ إِلَيَّ صَوَائِبَ سِهَامِهِ وَلَمْ تَنْمِ عَنِّي عَيْنُ حِرَاسَتِهِ، وَأُضْمِرَ أَنْ يَسُومَنِي الْمَكْرُوهَ" (الحسني، 1991م، صفحة 268).

يقول الخليل (ت 170هـ): "دَافَقْتُ الرَّجُلَ دِفَافًا وَمُدَافَةً، وَهُوَ إِجْهَازُكَ عَلَيْهِ أَيْ مَبَادَرَةٌ إِلَى قَتْلِهِ، وَالْأَمْرُ الَّذِي يَأْمُرُ يَقُولُ: دَافَ الرَّجُلَ أَيْ ائْتِ عَلَيْهِ، وَيُخَفَّفُ فِي لُغَةِ جُهَيْنَةَ فَيَقَالُ: دَافَيْتُهُ، وَيَأْمُرُ فَيَقُولُ: دَافِ يَا هَذَا" (البصري (ت 170هـ)، صفحة 8/11).

عُدِّدَتْ لَفْظَةُ (دَافَ) مِنَ الْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ فِي اللُّغَةِ، فَقَدْ ذَكَرَهَا الْخَطَّابِيُّ فِي كِتَابِهِ غَرِيبَ الْحَدِيثِ مِنَ الْغَرِيبِ "تَقُولُ: دَافَقْتُ الرَّجُلَ، إِذَا أَجْهَزْتَ عَلَيْهِ دِفَافًا وَمُدَافَةً..... وَهُوَ مِنَ الْبَابِ؛ لِأَنَّهُ يُعْجَلُ الْمَوْتُ عَلَيْهِ. وَالْدَفِيفُ الْمَرُّ السَّرِيعُ: يُقَالُ دَفٌّ يَدِفُّ دَفِيفًا" (الخطابي (ت 388هـ)، صفحة 1/439). كُنِيَ بِهَا الْإِمَامُ (ع) - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قُوَّةِ السَّمِ الَّذِي يَتَمَنَّى الْعَدُوُّ أَنْ يَسْقِيَهُ لَهُ.

3- ربق

ومنه لفظة الربق في قوله عليه السلام: "كَبَبَتُهُ لِمَنْخَرِهِ وَرَدَدَتْ كَيْدَهُ فِي نَحْرِهِ وَرَبَقَتُهُ بِنْدَامَتِهِ وَفَسَّاتُهُ بِحَسْرَتِهِ فَاسْتَحْذَأَ وَتَضَاءَلَ بَعْدَ نَحْوَتِهِ وَانْقَمَعَ بَعْدَ اسْتِطْلَاتِهِ ذَلِيلًا مَأْسُورًا فِي رِبْقِ حَبَالَتِهِ" (الحسني، 1991م، صفحة 269)

عَدَّ ابْنُ قَتِيبَةَ (ت 276هـ) (لفظة ربق) مِنَ الْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ "وَأَصْلُ رِبْقٍ مِنْ تَرْبِيقِ الْبَهْمِ. يُقَالُ: رِبَقْتَ الْبَهْمَ وَرَبَقْتَهَا إِذَا جَعَلْتَ أَعْنَاقَهَا فِي عَرَى حَبْلٍ" (بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، 1977م، صفحة 2/459)

قَالَ ابْنُ فَارِسٍ (ت 395هـ) (رَبَقَ) "الرَّاءُ وَالْبَاءُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ شَيْءٌ يَدُورُ بِشَيْءٍ. كَالْقِلَادَةِ فِي الْعُنُقِ" (أحمد بن فارس (ت 395هـ)، (د.ت)، صفحة 2/481).

وَفِي اللِّسَانِ: "الرَّبْقُ الْخَيْطُ، الْوَاحِدَةُ رِبْقَةٌ.... الْحَبْلُ وَالْحَلْقَةُ تُشَدُّ بِهَا الْغَنَمُ الصَّغَارُ لِيَلَّا تَرْضَعَ" (ابن منظور الأنصاري (ت 711هـ)، 1994م، صفحة 10/112).

يتبين مما سبق أن لفظة (ربق) دالة في أصل اللغوي على (الحبل) وتفرعت منها معانٍ اخر وجاء الإمام (ع) -عليه السلام- بلفظة (ربق) بدلاً من (الحبل والرباط) للدلالة على التحقير لأن ربق حبل خاص بربط الحيوان.

4- دَغَلَ

قال: الإمام (ع) -عليه السلام- "فَلَمَّا رَأَيْتَ دَغَلَ سَرِيرَتَهُ وَقُبِحَ مَا انْطَوَى عَلَيْهِ لِشَرِيكِهِ فِي مِلَّتِهِ وَأَصْبَحَ مُجْلِباً لِي فِي بَغْيِهِ أَرْكَسْتَهُ لَأَمِّ رَأْسِهِ" (الحسني، 1991م، صفحة 269) عد السرقسطي دغل من الألفاظ الغريبة "يُقَالُ أَذْغَلْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ، أَيُّ: أَذْخَلْتُ فِيهِ مَا يُخَالِفُهُ" (السرقسطي (ت302هـ)، 2001م، صفحة 2/541)

وجاء في العين: "(دَغَلَ) الدَّالُّ وَالْغَيْنُ وَاللَّامُ أَضْلٌ يَدُلُّ عَلَى التَّبَاسِ وَالْتَوَاءِ مِنْ شَيْئَيْنِ يَتَدَاخِلَانِ. مِنْ ذَلِكَ الدَّغْلُ، وَهُوَ الشَّجَرُ الْمُلتَفُّ. وَمِنْهُ الدَّغْلُ فِي الشَّيْءِ، وَهُوَ الْفَسَادُ. وَيَقُولُونَ: أَذْغَلَ فِي الْأَمْرِ، إِذَا أَذْخَلَ فِيهِ مَا يُخَالِفُهُ" (أحمد بن فارس (ت395هـ)، (د.ت)، صفحة 2/284).

وفي اللسان "دَغَلَ فِي الشَّيْءِ: دَخَلَ فِيهِ دُخُولُ الْمُرِيبِ كَمَا يَدْخُلُ الصَّائِدُ فِي الْقُتْرَةِ وَنَحْوَهَا لِيَخْتِلِ الصَّيْدُ" (ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، 1994م، صفحة 11/224)

ومن المجاز: "اتخذ الباطل دغلاً ومنه دغل فلان، وفيه دغل أي: فساد وريبة" (السيوطي (ت911هـ)، 2005م، صفحة 3/88)

أراد الإمام (ع) تشبيه سلوك العدو وما يظهره في وجهه من الود والمحبة ويخالف هذا أفعاله وفساد نواياه

5- زبية

قال الإمام (ع) الكاظم -عليه السلام-: "وَقُبِحَ مَا انْطَوَى عَلَيْهِ لِشَرِيكِهِ فِي مِلَّتِهِ، وَأَصْبَحَ مُجْلِباً لِي فِي بَغْيِهِ أَرْكَسْتَهُ لَأَمِّ رَأْسِهِ، وَأَتَيْتَ بُنْيَانَهُ مِنْ أَسَاسِهِ، فَصَرَعْتَهُ فِي زُبَيْتِهِ وَرَدَّيْتَهُ فِي مَهْوَى حُفْرَتِهِ، وَجَعَلْتَ خَدَّهُ طَبَقاً لِثَرَابِ رِجْلِهِ، وَشَغَلْتَهُ فِي بَدَنِهِ

وَرَزَقِهِ، وَرَمَيْتُهُ بِحَجَرِهِ، وَخَفَّتُهُ بِوَتَرِهِ، وَذَكَّيْتُهُ بِمَشَاقِصِهِ، وَكَبَبْتُهُ لِمُنْحَرِهِ، وَرَدَدْتُ كَيْدَهُ فِي نَحْرِهِ، وَرَبَّقْتُه بِنَدَامَتِهِ" (الحسني، 1991م، صفحة 269).

عدت لفظة (زبية) من الألفاظ الغريبة عند ابن سلام (ت224هـ): بقوله: "فَأَمَّا الزُّبِيَةُ فَإِنَّهَا تُحْفَرُ لِلْأَسَدِ وَإِنَّمَا تُحْفَرُ فِي مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ وَكُلُّ حُفْرَةٍ فِي ارْتِفَاعٍ فَهِيَ زُبِيَةٌ وَلِهَذَا قِيلَ: بَلَغَ السَّيْلُ الزُّبَى وَإِنَّمَا تَجْعَلُ عَلَى الزَّابِيَةِ لِيَلَّا يَدْخُلَهَا السَّيْلُ" (بن سلام (ت224هـ)، 1964م، صفحة 3/324).

وَزَبِي "الرَّاءُ وَالْبَاءُ وَالْيَاءُ يَدُلُّ عَلَى شَرٍّ لَا خَيْرٍ. يُقَالُ: لَقِيتُ مِنْهُ الْأَزَابِيَّ، إِذَا لَقِيَ مِنْهُ شَرًّا. وَمِنْ الْبَابِ: الزُّبِيَةُ: حَفِيرَةٌ يُزَبِّي فِيهَا الرَّجُلُ لِلصَّيْدِ، وَتُحْفَرُ لِلذَّبِّ وَالْأَسَدِ يُصَادَانِ فِيهَا" (أحمد بن فارس (ت395هـ)، (د.ت)، صفحة 3/46).

وقيل: "الزبية: حُفْرَةٌ تُحْفَرُ لِلسَّبْعِ فِي عُلُوٍّ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا يَبْلُغُهُ إِلَّا السَّيْلُ الْعَظِيمُ" (الزمخشري (ت538هـ)، صفحة 2/1033).

ومنه قولهم: "أَزَبَيْتُ الشَّيْءَ أَزْبِيَةً إِذَا حَمَلْتَهُ. وَيُقَالُ فِيهِ زَبِيَّتُهُ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا حُمِلَ أَرَعَجَ وَأَزِيلَ عَنْ مَكَانِهِ" (ابن الأثير (ت606هـ)، 1979م، صفحة 2/296).

يفهم مما تقدم أن لفظة (الزبية) وردت في دعاء الإمام (ع) على أصلها اللغوي على الرغم من غرابتها عند أهل اللغة هو الحفيرة الذي يختبئ جاء الإمام (ع) بلفظة الزبية للدلالة على التحقير والإهانة لأنه شبهه بيت العدو الا هو القصر بالزبية لأنه لفظة خاصة بالحيوان، فعظمة الخالق وقوته فالعبد على الرغم من أنه في علو من الأرض ولا يقدر على السيل لعظيم، فهو ضعيف.

أهم ما توصل إليه البحث:

- 1- مهما تقدم العلم وقطعت الحضارة أشواطاً يبقى كلام المعصوم ذو تأثير في ترسيخ مفاهيم الصبر، والعبادة والرجاء، على غرار ما نجده في نصوص القرآن.
- 2- إن لغة الدعاء ودلالاته ليست سطحية بل كانت الدلالات عميقة، فهي تشكل مصدراً مهماً لكل من يسعى إلى دراسة الدعاء.

- 3- وجود علاقة ترادف بين كثير من الألفاظ المتعلقة بوصف حال العبد مثل: (مغلولا مكبلا) و(السجون والحبوس).
- 4- إن تكرار المفردات ومجيئها في ضمن سياق معين ومحدد داخل التراكيب المتشابهة في الدعاء لا يعني بالضرورة تشابهها بالدلالات والمعاني فقد حدد السياق دلالة المعنى المقصود.
- 5- رُصدت مجموعة من الألفاظ الغربية وكانت مصادر الغرابة تكمن في الكلمات المهجورة كثير من الألفاظ كانت مستعملة في العصور القديمة (العصر الجاهلي وصدر الإسلام) لكنها اختفت من الاستعمال اليومي مع مرور الزمن.

المصادر والمراجع:

القران الكريم

- أبو البقاء الحنفي الكفوي (ت1094هـ). (بلا تاريخ). الكليات. (عدنان درويش، ومحمد المصري، المحررون) بيروت: مؤسسة الرسالة.
- أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت711هـ). (1994م). لسان العرب (المجلد الثالثة). بيروت: دار صادر.
- أبو القاسم الزمخشري (ت538هـ). (1998م). أساس البلاغة (المجلد الأولى). (محمد باسل عيون السودان، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- أبو جعفر الطبري (ت310هـ). (2000م). تفسير لطبري (المجلد الاولى). (أحمد محمد شاكر، المحرر) مؤسسة الرسالة.
- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ). (1964م). غريب الحديث (المجلد الاولى). (محمد عبد المعيد خان، المحرر) حيدر آباد، الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية.
- أبو محمد السرقسطي (ت302هـ). (2001م). لدلائل في غريب الحديث (المجلد الأولى). (محمد بن عبد الله القناص، المحرر) الرياض: مكتبة العبيكان.

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ). (١٩٧٧م). غريب الحديث (المجلد الاولي). (عبد الله الجبوري، المحرر) بغداد: مطبعة العاني.

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي. (١٩٦٣م). أدب الكاتب (المجلد الرابعة). (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) مصر: المكتبة التجارية.

أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ). (بلا تاريخ). الفروق اللغوية. (محمد إبراهيم سليم، المحرر) القاهرة، مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.

أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ). (بلا تاريخ). مقاييس اللغة. (عبد السلام محمد هارون، المحرر)

أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ. (بلا تاريخ). المصباح المنير. (يوسف الشيخ محمد، المحرر) المكتبة العصرية.

أحمد بن مصطفى اللبائدي الدمشقي (ت ١٣١٨هـ). (بلا تاريخ). اللطائف في اللغة. القاهرة: دار الفضيلة.

أحمد مختار عمر. (١٩٨٥م). علم الدلالة. القاهرة: مكتبة لسان العرب.

الأبياري (ت ١٤١٤هـ). (١٩٧٩م). الموسوعة القرآنية (المجلد الاولي). دار الفكر، مؤسسة سجل العرب.

الثعالبي (ت ٤٢٩هـ). (٢٠٠٢م). فقه اللغة وسر العربية (المجلد الاولي). (عبد الرزاق المهدي، المحرر) إحياء التراث العربي.

الجرجاني (ت ٨١٦هـ). (١٩٨٣م). التعريفات. (ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ). (١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر. (طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المحررون) بيروت: المكتبة العلمية.

الجوزي (ت 597هـ). (1984م). نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (المجلد الاولى). (محمد عبد الكريم كاظم الراضي، المحرر) بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.

الخطابي (ت 388هـ). (بلا تاريخ). غريب الحديث. (عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، المحرر)

الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت 170هـ). (بلا تاريخ). العين. (مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، المحررون) دار ومكتبة الهلال فروع اللغوية. الراغب الأصفهاني (ت 502هـ). (بلا تاريخ). المفردات. (محمد سيد كيلاني، المحرر) لبنان: دار المعرفة، سنة النشر.

الزبيدي (ت 1205هـ). (بلا تاريخ). تاج العروس. (مجموعة من المحققين، المحرر) دار الهداية.

الزرقاني. (1995م). مناهل العرفان في علوم القرآن (المجلد الاولى). (فواز أحمد زمري، المحرر) بيروت: دار الكتاب العربي.

الزمخشري (ت 538هـ). (بلا تاريخ). الفائق في غريب الحديث والأثر (المجلد الاولى). (علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المحررون) لبنان: دار المعرفة.

الفيروز آبادي (ت 817هـ). (2005م). القاموس المحيط (المجلد الثامنة). (مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، وبإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، المحررون) بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع. المنجد. (1999م). الاشتراك اللفظي في القرآن. دمشق: دار الفكر، المطبعة العلمية.

بفخر الدين الرازي خطيب (ت 606هـ). (2000م). تفسير الرازي (المجلد الثالثة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

بن جني (ت 392هـ). (بلا تاريخ). الخصائص (المجلد الرابعة). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- جلال الدين السيوطي (ت 911هـ). (2005م). نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار. المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين.
- جلال الدين السيوطي (ت 911هـ). (بلا تاريخ). المزهر في علوم اللغة وأنواعها. صبحي إبراهيم الصالح (ت 1407هـ). (1960م). دراسات في فقه اللغة (المجلد الاولي). دار العلم للملايين.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (بلا تاريخ). المعجم الوسيط. (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، ومحمد النجار، المحررون) دار الدعوة.
- محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ). (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
- محمد باقر بن محمد تقي المجلسي. (2017). بحار الأنوار. وزارة الارشاد الاسلامي.
- محمد بن طاووس الحسني. (1991م). مهج الدعوات (المجلد الاولي). (حسين الأعلمي، المحرر) بيروت، لبنان.
- محمد عميم الإحسان المجدي البرنكي. (1986م). قواعد الفقه (المجلد الاولي). كراتشي: الصدف ببلشرز.
- نور الهدى لوشن. (1995). علم الدلالة دراسة وتطبيقا (المجلد الاولي). بنغازي: منشورات قازيوس.

Sources and References :

The Holy Quran

Abu al-Baqa' al-Hanafi al-Kafawi (d. 1094 AH). (n.d.). Al-Kulliyat. (Adnan Darwish and Muhammad al-Masri, eds.) Beirut: Al-Risalah Foundation.

Abu al-Fadl Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari (d. 711 AH). (1994 CE). Lisan al-Arab (Vol. 3). Beirut: Dar Sader.

- Abu al-Qasim al-Zamakhshari (d. 538 AH). (1998 CE). *Asas al-Balaghah* (Vol. 1). (Muhammad Basil Ayoun al-Sudan, ed.) Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Abu Ja'far al-Tabari (d. 310 AH). (2000 CE). *Tafsir al-Tabari* (Vol. 1). (Ahmad Muhammad Shakir, ed.) Al-Risalah Foundation.
- Abu Ubayd al-Qasim ibn Sallam (d. 224 AH). (1964 CE). *Gharib al-Hadith* (Vol. 1). (Muhammad Abd al-Mu'id Khan, ed.) Hyderabad, Deccan: Ottoman Encyclopedia Press.
- Abu Muhammad al-Sarqasti (d. 302 AH). (2001 CE). **Dalail fi Gharib al-Hadith** (Vol. 1). (Muhammad ibn Abdullah al-Qannas, ed.) Riyadh: Al-Ubaikan Library.
- Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim ibn Qutaybah al-Dinawari (d. 276 AH). (1977 CE). **Gharib al-Hadith** (Vol. 1). (Abdullah al-Jaburi, ed.) Baghdad: Al-Ani Press.
- Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim ibn Qutaybah al-Kufi. (1963 CE). **Adab al-Katib** (Vol. 4). (Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, ed.) Egypt: Al-Maktabah al-Tijariyyah.
- Abu Hilal al-Askari (d. 395 AH). (n.d.). **Al-Furuq al-Lughawiyah**. (Muhammad Ibrahim Salim, ed.) Cairo, Egypt: Dar al-Ilm wa al-Thaqafah for Publishing and Distribution.
- Ahmad ibn Faris (d. 395 AH). (n.d.). **Maqayis al-Lughah**. (Abd al-Salam Muhammad Harun, ed.)
- Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al-Fayumi al-Muqri. (n.d.). **Al-Misbah al-Munir**. (Yusuf al-Shaykh Muhammad, ed.) Al-Maktabah al-'Asriyyah.
- Ahmad ibn Mustafa al-Lababidi al-Dimashqi (d. 1318 AH). (n.d.). *Al-Lata'if fi al-Lughah*. Cairo: Dar al-Fadilah.
- Ahmad Mukhtar Umar. (1985 CE). *'Ilm al-Dalalah*. Cairo: Maktabat Lisan al-'Arab.
- Al-Abyari (d. 1414 AH). (1979 CE). *Al-Mawsu'ah al-Qur'aniyyah* (Vol. 1). Dar al-Fikr, Mu'assasat Sijil al-'Arab.

Al-Tha'alibi (d. 429 AH). (2002 CE). *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-'Arabiyyah* (Vol. 1). (Abd al-Razzaq al-Mahdi, ed.) *Ihya' al-Turath al-'Arabi*.

Al-Jurjani (d. 816 AH). (1983 CE). *Al-Ta'rifat*. (Edited and corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher, the editor). Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Jazari Ibn al-Athir (d. 606 AH). (1979 CE). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*. (Tahir Ahmad al-Zawi and Mahmud Muhammad al-Tanahi, eds.) Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiyyah.

Al-Jawzi (d. 597 AH). (1984 CE). *Nuzhat al-A'yun al-Nawazir fi 'Ilm al-Wujuh wa al-Naza'ir* (Vol. 1). (Muhammad Abd al-Karim Kazim al-Radi, ed.) Beirut, Lebanon: Mu'assasat al-Risalah.

Al-Khattabi (d. 388 AH). (n.d.). *Gharib al-Hadith*. (Abd al-Karim Ibrahim al-Gharbawi, ed.)

Al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi al-Basri (d. 170 AH). (n.d.). *Al-'Ayn*. (Mahdi al-Makhzumi and Ibrahim al-Samarrai, eds.) Dar wa Maktabat al-Hilal: Furuq al-Lughawiyah.

Al-Raghib al-Isfahani (d. 502 AH). (n.d.). *Al-Mufradat*. (Muhammad Sayyid Kilani, ed.) Lebanon: Dar al-Ma'rifah, no. 11 AH.

Al-Zabidi (d. 1205 AH). (n.d.). *Taj al-'Arus*. (A group of researchers, ed.) Dar al-Hidayah.

Al-Zarqani. (1995 CE). *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an* (Volume 1). (Fawaz Ahmad Zumurli, ed.) Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Al-Zamakhshari (d. 538 AH). (n.d.). *Al-Faiq fi Gharib al-Hadith wa al-Athar* (Volume 1). (Ali Muhammad al-Bajawi and Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, eds.) Lebanon: Dar al-Ma'rifah.

Al-Fayruzabadi (d. 817 AH). (2005 CE). *Al-Qamus al-Muhit* (Volume 8). (The Heritage Research Office at the Al-Risalah Foundation, supervised by Muhammad Na'im al-Arqasusi, eds.)

Beirut, Lebanon: Al-Risalah Foundation for Printing, Publishing and Distribution.

Al-Munjid. (1999 CE). Al-Ishtirak al-Lafzi fi al-Qur'an. Damascus: Dar al-Fikr, Al-Matba'ah al-'Ilmiyyah.

Fakhr al-Din al-Razi Khatib (d. 606 AH). (2000 CE). Tafsir al-Razi (Volume 3). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Ibn Jinni (d. 392 AH). (n.d.). Al-Khasa'is (Volume 4). The Egyptian General Book Organization. Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911 AH). (2005 CE). Nawāhid al-Abkār wa Shawārid al-Afkār. Kingdom of Saudi Arabia: Umm al-Qura University - Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion.

Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911 AH). (n.d.). Al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughah wa Anwa'ihā.

Subhi Ibrahim al-Salih (d. 1407 AH). (1960 CE). Dirāsāt fi Fiqh al-Lughah (Vol. 1). Dar al-'Ilm lil-Malayin.

The Arabic Language Academy in Cairo. (n.d.). Al-Mu'jam al-Wasit. (Ibrahim Mustafa, Ahmad al-Zayyat, Hamid Abd al-Qadir, and Muhammad al-Najjar, eds.) Dar al-Da'wah.

Muhammad al-Tahir ibn Ashur al-Tunisi (d. 1393 AH). (1984). Al-Tahrir wa al-Tanwir. Tunis: Tunisian Publishing House.

Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi al-Majlisi. (2017). Bihār al-Anwār. Ministry of Islamic Guidance.

Muhammad ibn Tawus al-Hasani. (1991 CE). Mahj al-Da'awat (Volume 1). (Hussein al-A'lami, ed.) Beirut, Lebanon.

Muhammad 'Amim al-Ihsan al-Majdi al-Barnaki. (1986). Qawa'id al-Fiqh (Volume 1). Karachi: Al-Sadaf Publishers.

Nur al-Huda Lushan. (1995). 'Ilm al-Dalala: Dirasa wa Tatbiqa (Volume 1). Benghazi: Qazius Publications.

علاقة الإعراب بالمعنى

د. مصعب فاضل صالح

كلية الإمام الأعظم - قسم الدعوة والخطابة

mosabfadhil@imamaladham.edu.iq

ملخص البحث:

إنَّ الإعراب من معانيه الإبانة والإفصاح عما يقصده المتكلم، وإن أبرز ظاهرة في النحو العربي هي ظاهرة الإعراب؛ إذ إنَّ الإعراب يقوم اللسان العربي ويحميه من اللحن والزلل، إضافة إلى أنه مرتبط بالمعنى ارتباطاً وثيقاً، وذلك أن الحركات الإعرابية في أواخر الكلم، كالفتحة والضمة والكسرة والسكون، يُضاف إليها علامات البناء، كالفتح والضّم والكسر والسكون، هي التي تضبط الجمل، وتحدّد المراد من معانيها، كما أن الحركات الإعرابية مرتبطة بالعامل النحوي ارتباطاً وثيقاً؛ إذ إنَّ العامل هو الذي يحدّد نوع الحركة الإعرابية، والعامل عموماً نوعان: أحدهما لفظي والآخر معنوي. وهذا مجملاً ما حاولت معالجته في هذا البحث. الكلمات المفتاحية: الإعراب. المعنى. النحو. العامل.

Abstract :

Inflection in one of its meanings is the clarification and expression of the speaker's intention. The most prominent phenomenon in Arabic grammar is inflection itself as it corrects the Arabic language and protects it from errors and mistakes. Furthermore it is closely linked to meaning since the inflectional endings of words such as the fatha damma kasra and sukun along

with the grammatical markers (fatha damma kasra and sukun) are what govern sentences and determine their intended meaning. Inflectional endings are also closely linked to the grammatical factor as the factor determines the type of inflectional ending. Generally there are two types of factors: one verbal and the other semantic. This is a summary of what I have attempted to address in this research .

Key words: parsing. meaning. grammar. governing.

المقدمة

إن عنوان هذا البحث هو: (علاقة الإعراب بالمعنى)، وسبب اختياري لهذا الموضوع هو ما يتضمنه الإعراب من أهمية بالغة لفهم اللغة وإدراك معانيها وأسرارها، كما أن الإعراب يمثل دعامة منيعة يصون اللغة ويحميها من اللحن ويجنب من يتحدث بها الزلل.

هذا.. وإن المتكلم يستطيع أن يتحكم بالمعنى الذي يريد بمجرد أن يغير الحركة الإعرابية وفق القاعدة النحوية، إذ إن المعنى يتغير بحسب تغيرها. وقد فطن النحاة الأوائل إلى ظاهرة الإعراب والحركات الإعرابية في اللغة العربية، وأدركوا أهميتها في تحديد المعنى وتجنب اللحن، فوضعوا لهذه اللغة منهجا، وأرسوا قواعده بإحكام يصون اللغة، ويسهل على دارسها تلقيها صافية من غير كدر من لحن أو التباس.

وبعد.. لقد قسمت البحث على بابين:

الباب الأول: تناولت فيه: تعريف الإعراب، والحركات الإعرابية والغرض منها، ونظرية العامل وأقسامه، وظاهرة الإعراب، والمعرّب والمبني في الكلام العربي، والأساس الإعرابي.

الباب الثاني: تناولت فيه: دلالة الإعراب على اختلاف المعاني، ودلالة الإعراب على سعة المعاني، والدقة في المعنى. والله الموفق.

الباب الأول: علاقة الإعراب بالمعنى

الإعراب لغة:

مأخوذ من المادة اللغوية ع ر ب، وجاء في (لسان العرب): (عرب: العُزْب والعَرَب: جيل من الناس معروف، خلاف العَجَم... وقال الأزهري: الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة، يقال: أعرب عنه لسانه وعَرَّب عنه، أي: أبان وأفصح. وأعرب عن الرجل: بيّن عنه، وعَرَّب عنه: تكلم بحجته... وعَرَّب منطقَه: أي هذّبَه من اللحن) (منظور، لسان العرب 2863/32-2865، وينظر القاموس المحيط 1066).

الإعراب اصطلاحاً:

(والإعراب الذي في النحو: إنما هو الإبانة عن المعاني في الألفاظ. وأعرب كلامه، إذا لم يلحن في الإعراب) (منظور، لسان العرب 2865/32، وينظر تاج العروس 215/2-216).

وجاء في (أسرار العربية): (سمي إعراباً؛ لأنه يلحق أواخر الكلم، من قولهم: "عربت معدة الفصيل"، إذا تغيرت) (الأنباري، 1957).

إذن الإعراب يحمل أكثر من معنى، فمن معانيه: العرب الذين هم خلاف العجم من الناس ومنه: الإفصاح والإبانة، ونحوها هو: تجنب اللحن في الإعراب.

الحركات الإعرابية:

إن أبسط سمة تميز الإعراب في الكلام العربي، هي الحركات الظاهرة على أواخر الكلم، والحركات هي: الضمة، والفتحة، والكسرة، والسكون، وكل حركة لها رسم يميزها عن غيرها من الحركات، وإن أبسط تساؤل ممكن أن يثار عند غير المتخصص هو: لِمَ وُجدت هذه الحركات؟ وما الغاية من وضعها؟ ولِمَ تتغير الحركة في آخر الكلمة ذاتها عندما يتغير موقع الكلمة، كما أنه من الممكن أن

تتغير في موقعها نفسه؟ وهذه كلها أسئلة وجيهة، فقلّما تجد لغة من اللغات القديمة أو الحديثة فيها حركات بلغاتها على أواخر كلماتها كالتي في العربية. والحقيقة أن الحركات ليس من نصيب النحاة فيها إلا رسمها، وأن العرب كانوا ينطقونها في كلامهم، وحينما يكتبون، فإنهم يكتبون الحروف والكلم من غير شكل من نقط أو حركات.

وللسائل أن يسأل: متى وُضعت الحركات الإعرابية؟

وجواب ذلك: إن الحركات الإعرابية قد ظهرت في وقت مبكر بعد ظهور الإسلام، وكما قيل: إن أبا الأسود الدؤلي (ت 69هـ) هو أول من وضع الحركات؛ فقد ورد: (أن أبا الأسود وضع الحركات والتنوين لا غير... وهو في أكثر الأقوال أول من نقط المصحف) (الزركلي، 2002).

وأود الإشارة إلى ما ورد من أن أبا الأسود هو أول من نقط المصحف معناه: أن كلام العرب كان من غير نقط، وإلا لكتبه صحابة الرسول منقوطة وانتهى الأمر. وعوّداً إلى الحركات الإعرابية، فقد ذكر سيوييه أنها: (على ثمانية مجارٍ: على النصب والجر والرفع والجزم والفتح والضم والوقف والكسر).

وهذه المجاري الثمانية يجمعهن في اللفظ أربعة أضرب: فالنصب والفتح في اللفظ ضرب واحد، والجر والكسر فيه ضرب واحد، والجر والكسر فيه ضرب واحد، وكذلك الرفع والضم، والجزم والوقف.

وإنما ذكرت لك ثمانية مجارٍ لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل، وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه، وبين ما يبني عليه الحرف بناءً لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكل عامل منها ضرب من اللفظ في الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب.

فالرفع والجر، والنصب والجزم لحروف الإعراب (سيوييه، 1988).

نرى هنا أن سيوييه قد وضح علامات الإعراب على أواخر الكلم، وأنها على أربعة أنواع وكل نوع يمثل حركة تأتي مرة إعراباً ومرة بناءً، فالضم في الرفع

يسمى الضمة، وفي البناء يسمى الضمّ، والفتح في النصب يسمى الفتحة، وفي البناء يسمى الفتح، والكسر في الجر يسمى الكسرة، وفي البناء يسمى الكسر، والسكون يحمل الاسم ذاته جزماً وبناءً.

وأن هذه الحركات تتغير فتزول وتأتي حركة أخرى بديلة عنها تحل محلها؛ وذلك بحسب العوامل التي تدخل عليها أو تؤثر فيها.

الغرض من الحركات الإعرابية:

إن أبرز ما تحققه الحركة الإعرابية هو تجنب الوقوع في اللحن، والعرب قديماً كانوا يميزون المعنى المراد من الجملة عن طريق الحركة الإعرابية آخر الكلمة، ويميزون الصحيح والمستقيم من الكلام، من الكلام الخطأ والسقيم الملحون فيه. فإن قلت: جاء زيدٌ، كان الكلام صحيحاً، ولكن إن قلت: أخرجت زيدٌ، كان ذلك لحنًا وخطأً في الكلام، والذي حدد الصواب من الخطأ في كلا الجملتين هي الحركة الإعرابية في آخر الكلمة.

والغرض الآخر من الحركات الإعرابية هو بيان معنى الجملة، وهذا سأطرق إليه لاحقاً.

نظرية العامل:

إن النحو العربي قائم أساساً على نظرية العامل، وهذه النظرية مستوحاة من المنطق وعلم الكلام، وإن العامل في مفهومه بمعنى (العلة) في علم الكلام، فكل علة لا بد لها من معلول، وعلى هذا فكل عامل لا بد له من معمول، وأنه ليس للمعلول إلا علة واحدة، وكذلك المعمول، فليس له إلا عامل واحد (السامرائي، 2009).

كما أن المعمول يقع حيث يقع العامل؛ إذ إن المعمول هو تبع للعامل فلا يفوقه في التصرف (الأنباري، ينظر الإنصاف 63/1، وينظر أبو البركات الأنباري 253، 2002).

وبهذا الاعتبار، وهو وقوع المعمول تبع للعامل عادة، فإن الحركات الإعرابية تتغير بحسب العوامل الداخلة عليها؛ فإن قلت مثلاً: خرج محمدٌ، فمحمد فاعل مرفوع بالضمة، وإن قلت: رأيت محمدًا، فمحمد مفعول به منصوب بالفتحة، وإن قلت: مررت بمحمدٍ، فمحمد مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة.

ونلاحظ في هذه الجمل الثلاث، أن الحركات على آخر كلمة (محمد) تغيرت بحسب العوامل - أعني هنا الأفعال والحروف - المؤثرة فيه، من الضمة، إلى الفتحة، إلى الكسرة.

ومبدأ العمل الذي في الفعل: (أن الفعل إنما عمل بسبب الحدث الذي فيه) (السامرائي، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري 221، 2009).
وأما الحرف فعمله بناءً على اختصاصه، وذلك أن (الحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصاً، كحروف الجر وحروف الجزم) (السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية 251، 2007).

أقسام العامل:

ينقسم العامل إلى:

1- العامل اللفظي: كالأفعال عموماً.

2- العامل المعنوي: ومثاله: عامل الرفع في المبتدأ.

فهنا نرى آراءً عدة في تفسير العامل فيه خلاف من حيث تفسيره أو قبوله، ف(مذهب سيبويه وجمهور البصريين: أن المبتدأ مرفوع بالابتداء، وأن الخبر مرفوع بالمبتدأ. فالعامل في المبتدأ معنوي؛ وهو كون الاسم مجرّداً عن العوامل اللفظية، غير الزائدة وما أشبهها... وذهب قوم إلى أن العامل في المبتدأ والخبر (الابتداء)، فالعامل فيهما معنوي.

وقيل: المبتدأ مرفوع بالابتداء، والخبر مرفوع بالابتداء والمبتدأ.

وقيل: ترافعا، ومعناه: أن الخبر رفع المبتدأ، وأن المبتدأ رفع الخبر (عقيل، 2004).

ومدى تأثير العاملين اللفظي والمعنوي على كل من المبتدأ والخبر ابتداءً من سيبويه، ثم تعددت هذه الآراء عند من جاؤوا من النحاة بعده.

جاء في (النحو الوافي): (ولما لم يجدوا قبل المبتدأ عاملاً لفظياً يوجدها، قالوا إن العامل معنوي، هو وجود المبتدأ، وسموا هذا العامل المعنوي: الابتداء، فالمبتدأ مرفوع عندهم بالابتداء، أما الخبر فعامل الرفع فيه هو المبتدأ، أي أن الخبر مرفوع بالمبتدأ، هذا رأي من عدة آراء لا أثر لها في ضبط كل منهما، ولا في وضوح معناه ومعنى الكلام) (حسن، 1963).

وحاصل معنى هذا الكلام، أن معنى العامل المعنوي مختلف في تفسيره؛ لأنه لا يمكن تحديده أو حصره في كلام واضح. ولهذا اضطربت الآراء فيه، والذي يبدو أن تعرية الابتداء من العوامل اللفظية قد جرّ إلى القول بالعامل المعنوي.

3- العامل بالواسطة: (وهو على قسمين:

أ- العامل اللفظي بالواسطة.

ب- العامل المعنوي بالواسطة.

- ... العامل اللفظي بالواسطة: وذلك نحو عامل الجزم في جواب الشرط.
- ... العامل المعنوي بالواسطة: وذلك كعامل الخبر الذي عمل فيه الرفع (السامرائي، أبو البركات الأنباري 259-264، 2007).

ونلاحظ هنا أن العامل قد لا يتدخل مباشرة في المعمول، وإنما تكون هناك واسطة بينه وبين معموله سواء كان ذلك العامل لفظياً أم معنوياً.

ظاهرة الإعراب:

إن أبرز ظاهرة في العربية هي ظاهرة الإعراب. وقد ورثت العربية هذه الظاهرة من اللغة السامية الأم، إذ كانت اللغات السامية كلها معربة (فك، 1951).

كما أن النبط كانوا يستعملون الحركات الإعرابية، الضمة في حالة الرفع، والفتحة في حالة النصب، والكسرة في حالة الجر (نولدكة، 1963).

إذن إن ظاهرة الإعراب ليست وليدة لغة العرب؛ وإنما هي أقدم منها وإن اللغات السامية القديمة كانت تتمتع بهذه الظاهرة في كلامها، والعرب قد توارثوها من اللغة السامية باعتبار أن اللغة العربية تنحدر من اللغة السامية الأم. كما أن الحركات الإعرابية بتمامها كانت معروفة أيضاً عند النبط، وعلى هذا، فالعرب ليسوا متفردين بالحركات الإعرابية. والنحاة الأوائل قد اهتموا بالإعراب وبالحركات الإعرابية؛ لأنهما الأداة والوسيلة الأساسية للإبانة عن مقصد الكلام، كما أنها المعيار الأساسي لصيانة اللغة من اللحن.

وإذا نظرنا إلى التعريف اللغوي للإعراب على أنه الإبانة عن المعاني بالألفاظ، مع الأخذ بالاعتبار الحركات الإعرابية، فيمكن أن يُعد هذا التعريف بهذا المعنى مع مراعاة الحركات الإعرابية، الأصل لمعنى الإعراب في النحو (السامرائي، ينظر معاني النحو 21/1، 2002).

المعرب والمبني في الكلام العربي؛

إن الكلام العربي يتكون من اسم وفعل وحرف، والأسماء منها ما هو معرب كرجل، والشمس، ومحمد وغيرها من الأسماء، ومنها ما هو مبني كأسماء الإشارة مثل: هذا، وذلك وغيرها، والأسماء الموصولة مثل: الذي، والتي، ومن، وما وغيرها.

أما الأفعال، فمنها ما هو معرب، ومنها ما هو مبني كذلك، فالأفعال المضارعة معربة، كياكلُ، وينظرُ وغيرها، وأما الأفعال الماضية، فهي مبنية كدرسَ، وكانَ، وظنَّ وغيرها، وكذلك فعل الأمر أو طلب الفعل أن صح التعبير مبني كذلك، كاكْتُبْ، وسلْ، وعِ وغيرها من الأفعال.

أما الحروف، فجميعها مبنية، كحروف الجر نحو: في، وعلى، والباء، وغيرها، وكذلك حروف الاستفهام كالهمزة، وهل (عقيل، ينظر شرح ابن عقيل 17/1-26، 2004).

نفهم من هذا الكلام، أن كلام العرب يقسم إلى قسمين رئيسيين: معرب، ومبني. ولكن السؤال الذي قد يرد: أليس البناء إعراباً؟

وجوابه، نعم. هو إعراب. فإن قلت: أنت مسافرٌ، ف(أنت) ضمير مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ، وهنا قد أعربت المبني وبيّنت حركته. فإذا نحن نعرب المبني والمعرب في الجمل، وإن الذي حصل، أنه اصطُح على الكلمة التي تقبل الحركات حسب موقعها من الجملة، أنها معربة، والتي تبقى حركتها ثابتة مهما تغير موقعها أنها مبنية، وعلى هذا فالإعراب عند النحاة يشمل ما هو معرب، وما هو مبني، وأن ذلك لا يتعارض مع التعريف اللغوي لمعنى الإعراب، كما لا يتعارض مع التعريف النحوي له ما دامت هناك حركة إعرابية سواءً كانت المفردة معربة أم مبنية.

جاء في (دراسات في الإعراب): (إن الإعراب والبناء صفتان متقابلتان، وهذا يعني أن الكلمة التي تتصف بالإعراب لا تتصف بالبناء، والكلمة التي تتصف بالبناء لا تتصف بالإعراب، والقول بأن الكلمة مبنية لفظاً معربة محلاً لا يساعد على رفع الملاحظة أو الإشكال المذكور، مضافاً إلى أنه يؤدي إلى أن الإعراب والبناء أمران اعتباريان، وهما في حقيقتهما ليسا كذلك، وإنما هما وصفان ذاتيان للكلمة، وعليه إما أن تكون الكلمة معربة مطلقاً، أي لفظاً ومحلاً، أو مبنية مطلقاً -إن صح الإطلاق هنا- ولهذا كانت الأسماء -فيما أرى- كلها معربة) (الفضلي، 1985، صفحة 116).

واضح من هذا الكلام أن صاحبه يرى أن البناء للكلمة ينافي الإعراب، ومع ذلك أثناء الإعراب يقول المعرب: إن هذه الكلمة مبنية، وهذه الكلمة معربة، وإذا حدث هذا تحت ما نسميه الإعراب فلا يوجد بناء حقيقة، وإن الكلمات جميعها معربة.

والذي أراه أن هناك فرقاً بين هذا الكلام وبين ما قلته، وإن كان هذا الكلام منطقياً من حيث الاستدلال؛ فإن صاحب هذا الكلام لا يقر بالبناء ما دام هناك إعراب.

أما أنا فالذي أراه أن الإعراب والبناء اصطلاحان وجدا للتفريق ليس إلا، ولا مشاحة في الاصطلاح.

الأساس الإعرابي:

إن من يقرأ أو يسمع شيئاً من كلام العرب يدرك أن أهم وسيلة لإدراك معناه هي الحركات الإعرابية التي تلحق أواخر كلمه. ومهما تعددت وجوه الإعراب واختلفت فنحن لا نستطيع أن نهمل الحركات وإلا فإن معنى الكلام سيلتبس، وذلك لأمر عدة منها: التقديم والتأخير للأسماء أو الأفعال في الجملة، ومنها تغير موقع الاسم إعرابياً، ومنها تغير صيغ الأفعال.

أضف إلى ذلك أن من الأفعال ما هو جامد، والأفعال الجامدة أنواع عدة: فمنها ما يفيد النفي، ومنها ما يفيد التعجب، ومنها ما يفيد المدح أو الذم وهكذا. وأما الأسماء فإن لها وجوها إعرابية مختلفة، وقد قال الزمخشري في الوجوه الإعرابية للاسم: (هي الرفع والنصب والجر، وكل واحد منها علم على معنى) (الزمخشري).

كما ذكر الزمخشري أن الرفع علم على الفاعلية، والفاعل باعتباره الأساس، وبقية المرفوعات الأخرى ملحقه به على سبيل التشبيه أو التقريب، والنصب علم على المفعولية. وذكر أن المفاعيل خمسة، وأما بقية المنصوبات فهي ملحقه بها، والجر علم على الإضافة (الزمخشري)، ينظر المفصل 50/1، وينظر الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري (339).

وهنا نرى أن الزمخشري قد رسم الخطوط الرئيسية لمرفوعات الأسماء ومنصوباتها، فذكر أن الفاعلية أساس، وأن ما بقي من المرفوعات إنما هي ملحقات بها، وكذلك المنصوبات، فإن المفعولية فيها أساس، وبقية المنصوبات ملحقه بها، والجر أيضاً؛ لأن الإضافة فيه أساس.

وجاء في (شرح الرضي على الكافية): (الرفع علم كون الاسم عمدة في الكلام ولا يكون في غير العمد) (الحاجب، 1996)، وهذا الكلام يرفع التخصيص عن

الفاعل في كونه الأساس في الرفع ليشمل المبتدأ مثلاً باعتباره عمدة من حيث الرفع أيضاً وليس الفاعل فحسب.

وذكر الدكتور فاضل السامرائي: (والذي أراه في تعليل إعراب الاسم:

1- إن الرفع دليل الإسناد أو العمدة، وليس في العربية اسم مرفوع إلا وهو طرف في الإسناد، أي: عمدة.

2- إن حق العمدة أن يرفع، ولكن قد يدخل على المسند أو المسند إليه ما يعدل حركته الأصلية إلى النصب أو إلى الجر.

3- النصب علامة الفضلة.

4- قد يدخل على قسم من الفضلات ما يعدل حركتها إلى الجر.

5- الجر دليل الإضافة، وأحياناً يكون علامة لإسناد غير مباشر أو مفعولية غير مباشرة (السامرائي، 1، 2009).

نلاحظ من خلال ما جاء في (شرح الرضي على الكافية)، وما ذكره الدكتور فاضل السامرائي، أن المرفوعات عمدة، أو تأتي طرفاً في الإسناد، وهذا هو ما يقوي حركة الرفع فيها، ويجعل لها السيادة على بقية الحركات.

كما أن النصب هو علامة على فضلة في الكلام، وعمدة في الكلام، لا طرفاً في الإسناد، وكذلك الجر الذي هو دليل الإضافة يُعدّ من فضلة أيضاً، والفضلة يمكن الاستغناء عنها في الكلام، وهي ليست كالعمدة التي تكون أساساً في الكلام ولا يمكن الاستغناء عنها، فإذا قدمت المرفوعات باعتبارها عمدة قدمت حركتها الإعرابية أيضاً.

وهذا الحكم لا يختص بالأسماء المعربة وحسب، وإنما يشمل ضمائر الرفع مع كونها مبنية، كما يشمل أسماء الإشارة، ويشمل الأسماء الموصولة إذا وقعت موقع العمدة كالابتداء أو الفاعلية.

الباب الثاني: دلالة الإعراب على اختلاف المعاني؛

لقد ذكر ابن جني تعريفا للإعراب لا يختلف عما ذكر في المعجمات أو عند النحاة أيضا، فقال: إن معناه الإبانة عن المعاني بالألفاظ، وذكر أمثلة لذلك فقال: ألا ترى أنك إذا سمعت من يقول: أكرم سعيداً أباه، وشكر سعيداً أبوه، ميّزت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه (جني)، وهذا دلالة على اختلاف المعاني، وهنا قد يرد سؤال: ألا ترى أن باختلاف الإعراب تختلف المعاني؟

إن ابن جني هنا قد حدد الغاية من الإعراب، وهي الدلالة على اختلاف المعاني، والغرض من الإعراب هو تمييز ما يختلف منها، وعلامة الاختلاف هي اختلاف الحركة الإعرابية، كما وضح من الأمثلة التي ساقها؛ إذ إن رفع (سعيد) أعطى دلالة مختلفة عن نصبه، وكذلك رفع (أبوه) بالواو، أعطى دلالة مختلفة عن نصبه بالألف. ولو كانت الحركات الإعرابية موحدة على حركة معينة، لالتبس المعنى، ولما استطعنا أن نميز الفاعل من المفعول.

جاء في كتاب (ابن جني النحوي)، فيما يخص كلام ابن جني في الإعراب: (وما ذكره في غاية الإعراب، والغرض الذي جيء به من أجله، وهو إنه إنما جيء به دالا على اختلاف المعاني، هو الرأي السليم والذي عليه الغالبية العظمى من النحاة... والرأي الذي عليه النحاة هو الذي ينطبق على واقع اللغة فلو لم يكن للعلاقات أثر في المعنى لالتبس الكلام واختلط، وما التزم العرب أن ينطقوا بها على نظام خاص معروف، ولكانت أية حركة تغني في إدراج الكلام، وما كان لحن في الإعراب) (السامرائي ١، ابن جني النحوي 295-296، 2009).

والواضح من هذا الكلام أن غالبية النحاة يؤيدون كلام ابن جني في الإعراب؛ لأنه ينطبق على واقع اللغة، إذ لولا الإعراب لالتبس الكلام، ولما ميّز اللحن من الكلام السليم الخالي من الخطأ.

ومن الأمثلة الدالة على اختلاف المعاني باختلاف الإعراب الذي لولاه لالتبس المعنى، ما جاء في (أسرار العربية): (لو قلت: ما أحسن زيدا، لكنت متعجبا، ولو قلت: ما أحسن زيداً، لكنت نافيا، ولو قلت: ما أحسن زيد، لكنت مستفهما عن أي شيء منه حسن، فلو لم تعرب في هذه المواضع لالتبس التعجب بالنفي، والنفي بالاستفهام، واشتبهت هذه المعاني بعضها ببعض، وإزالة الالتباس واجب) (الأنباري، أسرار العربية 34-35، 1957).

وصاحب هذا الكلام هو أبو البركات الأنباري، وهو في هذا يؤيد رأي ابن جني، كما يؤيد النحاة في أن الإعراب يدل على اختلاف المعنى، وأن المعنى يشته على المتلقي دونما إعراب أو حركة إعرابية تدل عليه.

(ومنه المثال المشهور: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، فإنه يجوز في (تشرب) الرفع والنصب والجزم، ولكن المعنى يختلف في كل حالة، فالجزم عطف على (تأكل) ويكون النهي عنها جميعا، فكأنه قال: لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن. والنصب معناه النهي عن الجمع بينهما، وإباحة كل واحد على حدة، فهو منهي عن الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن، ولكن أكل السمك وحده مباح، وشرب اللبن وحده مباح.

ومعنى الرفع أنه منهي عن أكل السمك على أية حالة، ومباح له أن يشرب اللبن على أية حال، فكأنه قال: ولك أن تشرب اللبن) (السامرائي ١، معاني النحو 33/1، 2002).

دلالة الإعراب على سعة المعنى:

إن من الأغراض التي يحققها الإعراب هي سعة المعنى؛ (وذلك أن يكون للمتكلم سعة في التقديم والتأخير، إذ أن الكلمة تحمل معها مركزها في الجملة بعلامتها الإعرابية، فالجملة الآتية مثلا يمكن صوغها في عدة صور مع بقاء المعنى العام واحدا:

1- أعطى محمدٌ خالدا كتابا.

- 2- محمد أعطى خالدا كتابا.
- 3- خالدا أعطى محمد كتابا.
- 4- كتابا أعطى محمد خالدا.
- 5- كتابا خالدا أعطى محمد.
- 6- أعطى خالدا كتابا محمد.
- 7- أعطى خالدا محمد كتابا.

إلى غير ذلك من الصور الأخرى دون أن يحصل لبس بين المعطي والآخذ، فالمعطي في كل هذه الجمل هو محمد والآخذ خالد، وهو معلوم من حركة الاثنين، فالرفع يشير إلى الفاعل، والنصب إلى المفعول (السامرائي ا.، معاني النحو 34/1، 2002).

وهذه الجمل قد حصل فيها التقديم والتأخير فيها جميعا، وكل مثال منها حصل فيه التقديم والتأخير بشكل مختلف عن بقية الأمثلة، ومع ذلك احتفظت الأمثلة جميعها بالمعنى الرئيسي للجملة، وهو: أعطى محمد خالدا كتابا، أي: إن محمد هو الذي أعطى، وخالد هو المُعطى إليه. ولولا الحركات الإعرابية لما استطعنا أن نميز المعطي من الآخذ في هذه الجمل، ولما عرفنا أن هذه الجمل احتفظت بمعناها الرئيسي برغم التقديم والتأخير الذي حصل فيها.

الدقة في المعنى:

إن للإعراب فائدة جلية تضاف إلى ما سبق، فمن مزاياه أنه يمنح المتكلم القدرة على تحديد المعاني بدقة ودون لبس. ويدل على ذلك ما جاء في (معاني النحو) وهو: (قولك: أكرمت زيدا، وزيدا أكرمت، ففي الأولى أخبرت أنك أكرمت زيدا، ولم تتعرض لغير زيد، فقد يكون أنك أكرمت شخصا آخر مع زيد أو لم يكن. أما الجملة الثانية: زيدا أكرمت، فإنها تفيد أنك خصصت زيدا بالإكرام ولم تكرم غيره) (السامرائي ا.، معاني النحو 35/1، 2002).

نرى في ظاهر هذين المثالين تشابها كبيرا من حيث المعنى العام لهما، ولكن التقديم الذي حصل للمفعول به (زيد) خلق معنى جديدا، وحدد بدقة أن المُكرم زيدٌ دون سواه، فقد أضاف تقديمه في المثال الثاني اهتماما وتخصيصا للمفعول به (زيد) دون غيره، أما في المثال الأول فلم يتوفر هذا التخصيص والاهتمام للمفعول به (زيد)، فيمكن للمكرم له أن يكون قد شمل غيره في الإكرام مع أنه لم يذكره تصريحاً.

ويشبه هذا التخصيص قوله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} - [فاطر: 28]، جاء في (الكشاف): (فإن قلت: هل يختلف المعنى إذا قَدّم المفعول في هذا الكلام أو أخر؟ قلت: لا بد من ذلك، فإنك إذا قدمت اسم الله وأخرت العلماء، كان المعنى: إن الذين يخشون الله من بين عباده العلماء دون غيرهم، وإذا عملت العكس انقلب المعنى إلى أنهم لا يخشون إلا الله، كقوله تعالى: {ولا يخشون أحداً إلا الله} - [الأحزاب: 39]، وهما معنيان مختلفان) (الزمخشري ج، 1998). ومن خلال تفسير هذه الآية نلاحظ مدى الدقة في تحديد المعنى عندما تقدم المفعول على الفاعل، وفائدته في عدم حصول أي التباس يخلّ بالدقة المطلوبة للمعنى المراد.

الخاتمة

يتلخص من هذا البحث ما يأتي:

- إن للإعراب معان عدة سواء كان لغة أو اصطلاحاً.
- إن الحركات الإعرابية من أهم سمات العربية والإعراب.
- إن للحركات الإعرابية أغراض عدة، منها تحديد المعنى، ومنها تجنب اللحن.
- يقوم الإعراب على أساس نظرية العامل.
- يوجد ثلاثة أنواع من العوامل: 1- العامل اللفظي 2- العامل المعنوي 3- العامل بالواسطة.

- اختلف النحاة في عامل رفع المبتدأ والخبر.
- الكلام العربي قسمان: معرب، ومبني.
- الإعراب والبناء مصطلحان غايتهما التفريق بين ما هو معرب يقبل الحركات الإعرابية وبين ما هو مبني لا يقبل إلا حركة واحدة.
- إن الحركات الإعرابية دوال على المعاني، ومهما اختلف الكلام، فيمكن أن نميز معناه عن طريق هذه الحركات.
- غاية الإعراب هي الدلالة على اختلاف المعاني.
- إن للإعراب دلالة على سعة المعنى.
- وإن للإعراب قدرة على تحديد المعنى بدقة.
- وختاماً.. أرجو أن أكون قد وفقت في البحث المتواضع، والله وليّ التوفيق.

المصادر

- ابن جني النحوي، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمّان - الأردن، ط2/ 1430 هـ 2009 م.
- أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمّان - الأردن، ط1/ 1428 هـ 2007 م.
- أسرار العربية، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقّي، سورية - دمشق، 1377 هـ 1957 م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 2002 م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق الدكتور جودة مبروك محمد مبروك، راجعه الدكتور رمضان عبد التواب، الشركة الدولية للطباعة، [د: م]، ط1/ 2002 م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1414 هـ 1994 م.

- التطور النحوي للغة العربية، الأستاذ برجشتراسر، مطبعة السماح، [د: م]، 1929م.
- الخصائص، ابن جني، تحقيق الدكتور، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، [د: ت].
- دراسات في الإعراب، الدكتور عبد الهادي الفضلي، تهامة للنشر، جدة - المملكة العربية السعودية، ط 1 / 1405 هـ 1985م.
- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان - الأردن، ط 2 / 1430 هـ 2009م.
- شرح ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري، دار الطلائع، مصر - القاهرة، 2004م.
- شرح الرضي على الكافية، ابن الحاجب، [د: م]، ط 2 / 1996م.
- العربية، يوهان فك، ترجمه الدكتور عبد الحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربي، مصر - القاهرة، 1370 هـ 1951م.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط 8 / 1426 هـ 2005م. (منظور، لسان العرب 32/2863-2865، وينظر القاموس المحيط 1066) (منظور، لسان العرب 32/2863-2865، وينظر القاموس المحيط 1066)
- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـسيويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، ط 3 / 1408 هـ 1988م.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ود. فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، السعودية - الرياض، ط 1 / 1418 هـ 1998م.

- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد احمد حسب الله
وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مصر - القاهرة، [د: ت].
- اللغات السامية، نولدكة، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، [د: ط]، مصر -
القاهرة، 1963م.
- مجلة العلوم الإنسانية والاقتصادية - جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا - العدد
الأول - يوليو 2012 - الإعراب وأثره في المعنى - الدكتور فضل الله النور علي
34.
- المفصل في علم العربية، الزمخشري مطبعة حجازي، مصر - القاهرة، [د: ت].
- معاني النحو، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان - الأردن،
ط2 / 1423 هـ 2002م.
- النحو الوافي، عباس حسن، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر - القاهرة،
1963م.

دلالة الفاظ الالوان في المعجمات العربية

كلية التربية الاساسية / الجامعة المستنصرية

أ.م.د. رشا طه محمود النعيمي

rashanoor1971@gmail.com

التمهيد

من اجمل ما كتبت من بحوث في اللغة عامة والدلالة خاصة، هو عن دلالة الالوان في المعاجم العربية، فتميز دقة اللفظة عند العرب في لغتهم ليس شيئاً جديداً، بل هو متعارف عندهم هذه البلاغة في الكلام والدقة في الوصف، وهذا هو إعجاز اللغة العربية في اشتقاق الفاظ للألوان وبيان درجة كل لون بدقة وشرح وافي، وازافة معان مميزة وجديدة وهي في تجديد الفاظ الالوان سواء اكان للمبالغة في وصف اللون، او الوصول لدقة في وصف هذا اللون. الكلمات المفتاحية: دلالة، ألفاظ، الألوان، المعاجم.

Abstract :

One of the most beautiful things I have written in terms of research on language in general and semantics in particular is about the meaning of colors in Arabic dictionaries. The precision of the word among the Arabs in their language is not something new, but rather this eloquence in speech and precision in description is well known among them. This is the miracle of the Arabic language in deriving words for colors and explaining the degree of each color with precision and a full explanation, and

adding distinctive and new meanings, which is in renewing the words for colors, whether to exaggerate in describing the color, or to reach precision in describing this color.

المقدمة

إنَّ موضوع اللون كان محلاً لاهتمام عامة الناس وعلى اختلاف ثقافتهم، واجناسهم واهتماماتهم باختلاف النفس والطبيعة، فلأنسان في عالمه ومن حوله تزخر حياته بألوان الطبيعة من ازهار ونباتات وحيوانات ووظفها في كلامه وشعره ورسوماته (عمر، 2009، ينظر: 13)، وحسن لون الشيء ونضارته من البهجة. ويقال رجل بهج اي مبتهج بأمر يسره ينظر: (الفراهيدي: 294/3)، و(الأزهري، 2001: 42/6)، و(الجوهري، 1987: 300/1). وقد تنبه العربي الاول الى ما بين الالوان من فروق وربط مشاهداته فميز لون النبات والابل والخيول والثياب وميز لون السماء عن الرمال (عمر، 2009، ينظر: 13). والعرب تسمي كل لون جون أي لونها من السواد او البياض او الحمرة (ابن عياض، ينظر: 166/1)، و(ابن السكيت، 2002، ينظر: 243)، اما اللون البهيم وهو ما لا شيه فيه أي لون كان الا الشبهة وهو الذي لا يخلط لونه شيء سوى لونه (ابن دريد، 1987: 243/1)، ولون قاتم واقتم اغبر يعلوه سواد وقد قتم قتوما وقتم يقتم قتما وقتما وبلد قاتم وبلاد قواثم (الزمخشري، 1998: 53/2). ولونت الشيء فتلون. وجئت حين صارت الالوان كالتلوين وذلك بعد المغرب أي تغيرت عن هياتها لسواد الليل فلم يبق الابيض في مرأى العين الابيض ولا الاحمر احمر (الزمخشري، 1998: 185/2)، اما السُمرة فهي لون الاسمر تقول منه سمر وسُمرة واسمار اسمرار مثله والسمراء بالمد الحنطة والاسمران الماء والبر والماء والريح (الرازي، 1999: 153/1). والسُمرة لون الاسمر (الحميري، 1999: 3190/5)، والسُمرة لون العرب والنعت اسمر (الحميري، 1999: 3190/5)، والبُقَع: جمع بُقعة وهي في الاصل القطعة من الارض يخالف لونها لون ما يليها (المُطَرِّزِي: 48/1).

اللون لون الشيء معروف وهو عرض ويقال هو جسم لطيف عن النظام واللون على ضربين متضاد ومتماثل وقيل منه مختلف يجوز ان يكون حسنا او قبيحا والخالص من الالوان البياض والسواد والحمرة والصفرة والخضرة وسائرهما مركب وقيل ان الخالص البياض والسواد فقط (الحميري، 1999: 6134/9).

ومن قراءتي للمعاجم العربية، وجدت عبارات ومفردات امتلات بها كتب اللغة من مفردات اعتنت بشرح دقيق عن كل لون ومفرداته سواء أكان خاصا بالوان الخيل او الابل او الثياب او صفات الانسان والان ابدء مع الالوان الاساسية وعلى النحو الاتي:

اللون الأبيض

البياض: وهو اللون الابيض وقد قالوا بياض وبياضة كما قد بَيَضَ الشيء تبيضا فابيض ابضا ويايض ابياض ابياض وجمع الابيض بيض وبياضة فباضه من باب باع أي فاقه في البياض ولا تقل يَبُوضُه وهذا اشد بياضا من كذا ولا تقل ابيض منه (الرازي، 1999: 42/1)، وقيل البياض ضد السواد وقد ابيض بايضي فبضته أي كنت اشد بياضا منه وبيضت الشيء جعلته ابيض (ابن سيده، 1996/204).

والابيض ناصع فقد بالغوا به كما قالوا اسود حالك وقيل لا يُقال ابيض ناصع ولكن ابيض يقق واحمر ناصع ونصاع قال الشاعر (الأزهري، 2001: 33/2)، (الجوهري، 1987: 1290/3)، و(ابن سيده، 2000: 445/1)، وقد نصع ينصع نصاعة ونصوعة ونصوعا قال ابن السكيت نصاع كل ما خلص من الالوان فهو ناصع وصاف واكثر ما يقال في البياض (ابن فارس، 1979: 336/1).

بُدِّلَ بُؤْسًا بَعْدَ طَوْلٍ تَنَعَّمَ وَمِنَ الثِّيابِ يُرَيْنَ فِي الالوانِ مِنْ صُفْرَةٍ تَعْلُو الْبِياضَ وَحُمْرَةٍ نَصَّاعَةٌ كَشَفائِقِ النعمانِ مفردات الابيض (ابن فارس، 1979: 336/1)، و(ابن الأجدابي، 108/1).

الأقنف: بياض القفا

الأسعف: أبيض الناصية

الاذرى: أبيض الأذن

القرحة: بياض كالدرهم يكون في الجبهة

العرة: تكون اكثر من الدرهم وعلى الجبهة (ابن فارس، 1979: 336/1)، و(ابن الأجدابي، 108/1).

المُبرقع: ويكون من الخيل ما يأخذ البياض وجهه غير عينيه

اللّطيم: ان يبيض احد خديه

المغرب: الابيض الاشفار

الارثم: الابيض الجحفلة العليا

الالمظ: ابيض الجحفلة السفلى

الادرع: الابيض في الراس والعنق

الارحل: ابيض الظهر

الاخصف: ابيض الجنين او احدهما

ازر: ابيض العجز

التخجيل: تكون القوائم الاربع بيضاء

الابلق: الذي اخذ فيه البياض مع لون غيره

الانبط: ابيض البطن

الاجوف: المجوف المحبب ان تبيض ركة اليد وعرقوب الرجل

المسرول: يتجاوز البياض الى العضدين او الفخذين

الاعصم: الذي يكون في يديه بياض

المخّدم: الذي ابيض موضع الخلخال منه

الاقفز: الذي ابيضت يده من المرفقين دون رجليه فهو من القفاز

الشّكال: ان تبيض رجله من جانب ويده من الجانب الاخر

التوقيف: ان يلبس البياض وظيفه

الاكسع: هو بياض الشن

الاشعل: بياض المذنب

الاصْبَحُ والامْلَحُ: يعلوه بياض من خِلْقة

العفر: هي الظباء البيض اللواتي يعلو بياضها حمرة (العسكري، 1996: 1/380).

الجَوْنة: هي الشمس قال قوم سميت بذلك لبياضها (ابن فارس، 1979: 496/1)، و(الأزهري، 2001: 211/2).

حَوْر: شدة بياض العين في شدة سوادها (ابن فارس، 1979: 199/2).

الدَّرْاة: وهو البياض من شيب وغيره والذرة البياض (ابن فارس، 1979: 352/2).

الرَّمْكة: من الوان الابل وهو اشد كدرة من الورقة (ابن فارس، 1979: 442/2).
شَهَب: دل على بياض في شيء من السواد ولا تكون الشهبة خالصة بياضا (ابن فارس، 1979: 220/3)، (الحميري، 1999: 3562/6)، و(ابن سيده، 1996: 91/2).

الصُّخْرَة: هو لون ابيض مشرب حمرة (ابن فارس، 1979: 333/3).

ضَرَح: هو الابيض من كل شيء (ابن فارس، 1979: 400/3).

العيس والعيسة لون ابيض مشرب صفاء في ظلمة خفية (ابن فارس، 1979: 193/4)، و(الأزهري، 2001: 60/3)، والعرب قد خصت بالعيس الابل العرب البياض خاصة البيض وقيل انها بياض يخالطه شيء من شقرة (ابن سيده، 2000: 221/2).

القُهْبَة: بياض تعلوه حُمْرة (ابن فارس، 1979: 34/5)، او كدرة والاقهب الذي يخالط بياضه حُمْرة

المَقَّة: بياض في زُرْقَة والمهق والمهقة بياض في زرقه ويقال هي شدة البياض (ابن فارس، 1979: 341/5)، و(ابن سيده، 2000: 131/4). ورجل امهق وامراة مهقاء (ابن سيده، 2000: 131/4)، الامقة والامهق الكثير البياض (ابن سيده، 1996: 204/1)، وقال الشاعر:

إذا خففت بامقه صحصحان رؤوس القوم والتزموا الرحالا
 النَّعْج: البياض الخالص ومنه النعجة من الضان (ابن فارس، 1979: 448/5).
 النعم النمر: التي فيها سواد وبياض، غير أن بياضها أكثر (ابن فارس، 1986: 885/1)، و(الجوهري، 1987: 838/2).
 ضح: هو لون الشمس (ابن فارس، 1986: 561/1).
 الشَّعْل بالتحريك: بياض في عرض الذنب قال الا شعْل بالتحريك بياض في
 عرض الذنب قال الاصمعي اذا خالط البياض الذنب في أي لون كان فذلك
 الشعلة (الجوهري، 1987: 1735/5)، و(الحميري، 1999: 3492/6).
 الاخْسَب: الذي ابيضت جلده من داء فقدت شعرته مضار احمر وابيض وكذلك
 من الابل والناس وهو الابرص، (الأزهري، 2001: 182/4).
 الشُّرْبَة: بياض مشرب بحمرة (الأزهري، 2001: 194/4).
 اللُّهْبَة: بياض ناصع نقي (الأزهري، 2001: 194/4).
 الرَبْدَة: لون بين البياض والسواد والغبرة (ابن عياض: 279/1).
 الابقع: وهو كل ما فيه بياض وسواد فهو ابقع واصله لون يخالف بعضه بعضا ولا
 يقال ابلق الا في الخيل (ابن عياض: 99/1).
 البُلْقَة: كل لون خالطه بياض (الحميري، 1999: 611/1).
 الرَّخْمَة: بياض يكون في راس الشاة وسائرهما لون اخر (الحميري، 1999: 2455/4)، ومنها رخماء (الحميري، 1999: 129/1).
 الفُضْحَة: لون الأفضح من الالوان: الابيض لا شديد (الحميري، 1999: 5204/8).
 المُلْحَة: لون وهو بياض فيه سواد (الحميري، 1999: 6364/9).
 قهب: خص بعضهم به الابيض من اولاد المعز والبقر (ابن سيده، 1996: 204/1).

لهق ولهاق: لا يثنى ولا يجمع صاحب العين هو الابيض الذي ليس بذي بريق ولا مرهة انما هو وصف الثور والثوب والشيب واللهق الثور الابيض واللهق واللهق واللباق الابيض الشديد البياض (الفراهيدي: 368/3)، (ابن دريد، 1987: 2/976)، و(الأزهري، 2001: 261/5)، و(ابن سيده، 1996: 204/1).

الْأَزْهَرُ مِنَ الرِّجَالِ: الْأَبْيَضُ الْعَتِيقُ الْبَيَاضُ النَّيِّرُ الْحَسَنُ، وَهُوَ أَحْسَنُ الْبَيَاضِ، كَأَنَّ لَهُ بَرِيقًا وَنُورًا يَزْهَرُ كَمَا يَزْهَرُ النَّجْمُ أَوْ السِّرَاجُ. وقيل الازهر: البياض تخلطه حمرة (الأزهري، 2001: 90/6)، و(ابن سيده، 1996: 204/1).

الفقع: شدة البياض وبيض فقاعي خالص البياض (ابن سيده، 1996: 204/1).
نعج اللون نعجا: خلص بياضه وامرأة ناعجة حسنة اللون (ابن سيده، 1996: 204/1).

المسجهر: الابيض

الوضح: البياض واوضح الرجل ولد له ولد واضح اللون وكذلك المرأة والافصح الابيض وليس بشديد البياض (ابن سيده، 1996: 204/1).
اعيس: خالط بياضه شقرة والعيس والعيسة لون ابيض مشرب صفاء في ظلمة خفية (ابن سيده، 1996: 157/2).

القُمْرَة: بياض فيه كدرة (ابن سيده، 1996: 271/2).
عَزَمَاء: هي ارض عرماء بيضاء وشاة عرماء بيضاء الراس وسائرهما أي لون كان (ابن سيده، 1996: 40/5).

خَلِيس: اذا اختلط لون شعرها ببياض وسواد (ابن سيده، 1996: 106/5).
الْأَغْبَلُ وَالْعَبْلَاءُ: والجبل الاعبل وصخرة عبلاء بيضاء صلبة وراي ثعلب ان الاعبل والعبلاء لا يكون الا ابيضين (ابن سيده، 2000: 167/2).
الشَّهَبُ وَالشُّهْبَةُ: لون بياض يصدعه سواد من خلاله (ابن سيده، 2000: 191/4).

الاشقر من الرجال: الذي تعلق بياضه حُمْرة (الحميري، 1999: 3510/6).

اللون الأسود:

سَوْدٌ: وهو خلاف البياض في اللون، ثم يحمل عليه ويشق منه، في اللون معروف وعند قوم ان كل شيء خالف البياض أي لون كان فهو في حيز السَّوَاد يقال أَسْوَد الشيء وسَوَّادٌ (ابن فارس، 1979: 114/3). وقد اسود الشيء اسودادا واسواد واسويدادا ويجوز ان نقول في الشعر اسْوَادٌ وتحرك الالف لئلا يجمع ساكنين والامر اسْوَادُ وتصغير الاسود أُسَيْدٌ وان شئت أُسَيُود والنسبة اليه أُسَيْدِي بحذف الياء المتحركة اما تصغير الترخيم فهو سُؤَيْد (الجوهري، 1987: 491/2)، و(الرازي، 1999: 156/1)، وفي وصف الوان الشَّعر قيل: هو الخُلبوب والخُلكوك والغريب والمُسَخِنُك والحالك والمُخْلُولُك كلها اسود (العسكري، 1996: 42 / 1).

الاشمط: هو الذي خالط سواده بياض (العسكري، 1996: 42 / 1). الرَّامِك والرَّامِك: الاصل من الرمكة وهو لون خالطت غبرته السواد (العسكري، 1996: 250/1). وقيل الارمك وهو لون بين السواد ولون الحمرة وقيل الرمكة لون الرمان (ابن عياض: 290/1).

الادكن والاصهب: ميل السواد الى الحُمْرة (ابن فارس، 1986: 331/1)، و(الجوهري، 1987: 2113/5)، و(66).

البَهَق: سواد يعتري الجلد او لون يخالف لونه قال رؤبة كانه في الجلد توليع البَهَق (ابن فارس، 1979: 310/1)، و(ابن فارس، 1986: 137 / 1).

الأذْعَج: وهو الاسود والدعج في العين شدة سوادها في شدة البياض (ابن فارس، 1979: 283/2).

الدُّغْمَة: وهو مخالفة لون الوجه عن سائر الجسد ولا يكون الا سوادا (ابن فارس، 1979: 284/2)، و(ابن فارس، 1986: 328 / 1)، (الجوهري، 1987: 1920/5).

الدَّهْمَاء: السواد (ابن فارس، 1979: 326/2).

الدَّبْس: هي كثرة ارض رُبي فيها اول سواد النبت (ابن فارس، 1979: 326/2).

الرُّقْطَة: سواد يشوبه نقط بياض (ابن فارس، 1979: 329/2).

الرُّبْدَة: وهو لون يخالط سواده كُدْرَه غير حسنة (ابن فارس، 1979: 475/2)، و(ابن فارس، 1986: 413/1)، و(الجوهري، 1987: 472/2).

السُّفْعَة وهي السواد (ابن فارس، 1979: 83/3)، و(ابن فارس، 1986: 465/1)، و(الجوهري، 1987: 1230/3) ويقال بانها في اثار الدار وما خالف من رمادها سائر لون الارض وكان الخليل يقول لا تكون السُّفْعَة في اللون الا سوادا مُشربا حُمْرة (ابن فارس، 1979: 294/3)، و(ابن سيده، 2000: 500/1)

الأَصْفَر: الاسود في قول الشاعر:

تلك خيلي منه وتلك ركابي هُنَّ صُفْر اولادها كالزبيب

(ابن فارس، 1979: 294/3).

لَعَس: لون الشفة اذا كانت تضرب الى السواد قليلا (الجوهري، 1987: 975/3).

الكَلَف: هو شيء يعلو الوجه كالسمسم والكلف لون بين السواد والحمرة وهي حمرة كدرة تعلو الوجه (الجوهري، 1987: 1423/4).

القَهْبَة: سواد يضرب الى الخضرة (الأزهري، 2001: 194/4).

الحُلْبَة: سواد صرف (الأزهري، 2001: 194/4).

الخِلاسي والخَلَاسي: الذي اخذ من سواد شيئا ومن بياض شيئا كانه ولد من عربي وحبشية (الأزهري، 2001: 194/4).

أَدْبَس: فرس ادبس بين السواد والحُمْرة (الحميري، 1999: 2028/4).

الأَصْحَم: الاغبر الى السواد (ابن فارس، 1979: 59/3).

العَوْهَق: على تقدير فوعل هو الغراب الاسود الجسيم ويقال هو البعير الاسود وهو ايضا لون اللازورد (ابن فارس، 1979: 171/4)، و(84) وهو الثور الذي لون واحدا الى السواد (ابن سيده، 1996: 266/2).

الغبش: شدة الظلمة (ابن فارس، 1979: 408/4-409)، و(ابن فارس، 1986: 691/1).

الغزيب: الاسود كانه اشتق من لون الغراب (ابن فارس، 1979: 422/4).
القَتَام: الغبار الاسود وكل لون يعلوه سواد فهو اقتم (ابن فارس، 1979: 85/5)،
والقَتمة لون فيه غبرة وحمرة (الجوهري، 1987: 2005/5)، و(ابن سيده، 1996: 400/1).

الكُمّة: وهو ليس بأشقر ولا ادهم والكميت هو تصغيرها وسمي الخمر بها فيها
سواد وحمرة (ابن فارس، 1979: 137/5)، و(الأزهري، 2001: 60/3)، و(ابن
سيده، 1996: 265/4)، وتكون ايضا في الخيل والابل (ابن سيده، 2000: 6/781).

كحل: سواد هذب العين خلقة (ابن فارس، 1979: 163/5).
لُغْطَة: خط بسواد (ابن فارس، 1979: 254/5).
الشُّعْرَة: لون الى السواد (ابن فارس، 1986: 461/1)، (الجوهري، 1987: 685/2)،
فويق الأذمة (الأزهري، 2001: 53/2)، و(ابن سيده، 2000: 1/480).

السغب: هو لون اسود (ابن فارس، 1986: 462/1).
الاعشى: لون الى السواد (ابن فارس، 1986: 67/1)، و(الأزهري، 2001: 96/3).

الادمة: لون مشرب بسواد (الحميري، 1999: 261/1).
الجأى: لون الاجأى وهو الاسود في غبرة وحمرة (الحميري، 1999: 1241/2).
الاجرجاج: لون فيه سواد وبياض (الحميري، 1999: 1780/3).
الدَّخْمَس والدَّخْمَس: الاسود العظيم وليل دحمس أي مظلم (الحميري، 1999: 2043/4)، و(ابن سيده، 2000: 64/4).

الأُدغم من الخيل: الذي يكون ما يلي جحفلة سوادا من غيره والادغم الذي يخالف لون وجهه سائر جسده بسواد والادغم هو اسود الانف (الحميري، 1999: 2108/4).

الكَلَف: لون بين السواد والحمرة يصيب الوجه فيغير بشرته (الحميري، 1999: 5887/9).

لِعرس: لون حسن في الشفة يضرب الى السواد ويقال شفة لعرساء (الحميري، 1999: 6069/9).

الأخسب: الذي فيه سواد وحمرة او بياض (ابن سيده، 1996: 157/2).
الحمّة: السواد ومنه الاحم واليحموم (ابن سيده، 1996: 202/1)، و(ابن سيده، 2000: 545/2).

الاسحم: الاسود وهو الاسحمان والاسم السحمة والسحام والسحم (ابن سيده، 1996: 202/1).

دحسم ودحمس: وهو الاسود (ابن سيده، 1996: 202/1).
الاضمى: الاسود (ابن سيده، 1996: 202 / 1)، وهو اسود الشفتين
الدلام: السواد (ابن سيده، 1996: 202/1).

الاحوى: الشديد سواد الشعر واللحية (ابن سيده، 1996: 202/1).
السعرة: لون الى السواد وصف بعضهم الشعر الاسود (ابن سيده، 2000: 480/1)، و(ابن سيده، 1996: 203/1)، وهي نعجة سوداء لا بياض فيها وكل لون لا يخالطه غيره بهيم (ابن سيده، 1996: 107/5).

البهيم: الاسود (ابن سيده، 1996: 204 / 1).
الكدرّة: في الالوان ما نحا نحو السواد والغبرة والدكنة (ابن سيده، 1996: 204/1).

الحَمَحَم واليَحْمُوم: الاسود (ابن سيده، 1996: 400/1).
الرَّيْداء: السوداء (ابن سيده، 1996: 238/2).

العَتَا: لون الى السواد مع كثرة الشعر منه للذكر والانثى اعشى وللانثى عثواء (ابن سيده، 1996: 458/4)، و(ابن سيده، 2000: 337/2).

الغُثْرَة: وهي لون مختلط بسواد وبياض وغبرة وقيل الغُثْرَة شبيهة بالقُبْسَة تخلطها حمرة وقيل هي الغُبرَة والغُثواء (ابن سيده، 1996: 34/5).
البُغْتَة: لون مختلط بسواد وبياض.

حَلْسَاء: عتز حَلْسَاء هي بين السواد والحمرة (ابن سيده، 1996: 40/5).
جَوَزَاء: نعجة سوداء الجسد وقد ضرب وسطها ببياض من اعلاها الى اسفلها (ابن سيده، 1996: 41/5).

العَرَم والغُرْمَة: لون مختلط بسواد وبياض في أي شيء كان وقيل هو تنقيط بهما من غير ان يتسع كل نقطة منه غُرْمَة عن السيرافي الذكر أَعْرَم والانثى عَرْمَاء (ابن سيده، 2000: 146/2).

الصُّبْحَة والصَّبَح: سواد الى الحُمرة، وقيل لون قريب الى الشُّبْهَة وقيل لون قريب الى الضُّهْبَة، الذكر اصبح والانثى صَبْحَاء (ابن سيده، 2000: 169/3)، اما الاصبح من الشعر وهو الذي بخالطه بياض بحمرة خلقه أيا كان (ابن سيده، 2000: 169/3).

الصُّحْمَة: سواد الى الصُّفْرَة وقيل هي غبرة الى السواد وقيل هي حمرة وبياض الذكر اصحم والانثى صَحْمَاء على القياس (ابن سيده، 2000: 171/3).
الدُّهْسَة: لون يعلوه ادنى سواد يكون في الرمال والخُفْر (ابن سيده، 2000: 212/4).

الفسف: السواد (ابن سيده، 2000: 543/5).

اللون الأحمر:

الحمرة هو لون الاحمر واحمر الشيء واحمار بمعنى ورجل احمر والجمع أحامر اما اذا اردت المصبوغ بالحمرة قلت: احمر والجمع حُمْر (الجوهري، 1987: 636/2)، ويقال اهلك الرجال الاحمران اللحم والخمر واتاني كل اسود

منهم واحمر ولا يقال ابيض ومعناه جميع الناس عربهم وعجمهم (الجوهري، 1987: 80/1)، ومما ورد من كلام العرب في لون الاحمر ومفرداته هي على النحو الاتي:

الكُمَيْت: الشديد الحمرة ولا يقال كُمَيْت عند العرب الا عندما يكون عرفه وذنبه اسودين (ابن الأجدابي، 108/1)، و(ابن فارس، 1986: 771/1). اما اذا قلنا كُمَيْت مُذْهَب اذا علت حُمْرته صُفْرَة (الحميري، 1999: 2305/4). وَرْدٌ: يقال عنبر ورد وفرس ورد اذا ضربت حُمْرته الى الصُّفْرَة، و(ابن سيده، 1996: 195/3).

البَقْمُ: صَبِغٌ أَحْمَر (ابن فارس، 1979: 267/1). الجَزِيَال: وهو الصَّبِغ الاحمر ولذلك سميت وعند الغراء هي الحُمْرة (الحميري، 1999: 1060/2)، و(ابن سيده، 1996: 205/1).

شَقَر: الشقرة من الالوان في الناس حُمْرة تعلو البياض والشقرة في الخيل حُمْرة صافية يحمر معها السَّبِيب والثَّاصِيَة والمَعْرِفَة (ابن فارس، 1979: 203/3).

الضُّهْبَة: حُمْرة في الشعر ومنها سميت الخمر بالصهباء (ابن فارس، 1979: 316/3)، و(ابن سيده، 1996: 204 / 1).

صَبِغ: وهو لون من الالوان قالوا اصله الحُمْرة (ابن فارس، 1979: 328/3). العُفْرَة: لون يضرب غُبْرَة في حُمْرة ولذلك سمي التراب العَفْر (ابن فارس، 1979: 62/4).

عَانِك: وهو لون من الحُمْرة ويقال دم عَانِك وهو قول الخليل او عَانِك كدم الذبيح مُدام والعَاتِك بالتاء بقوله اتانا بنبيذ عاتك أي احمر (ابن فارس، 1979: 171 / 4)، و(الأزهري، 2001: 206/1). واحمر عاتك شديد الحُمْرة (ابن سيده، 2000: 266/1).

- مُغَرَّة: هو لون يضرب الى الحُمْرة والضَّفَرَة قال الخليل أَمْعَر الشعر وهو اقبح الالوان (ابن فارس، 1979: 336/5).
- المُدْمَى: هو لون في الخيل يكون اشقرا شديد الحُمْرة يشبه لون الدم أو هو الاحمر شديد الحُمْرة (ابن فارس، 1986: 334 / 1)، (الحميري، 1999: 2157/4)، و(ابن سيده، 1996: 195/3).
- الأرجوان: كل لون احمر (ابن فارس، 1986: 423/1)، و(ابن سيده، 1996: 205/1). او صبغ احمر شديد الحُمْرة (الجوهري، 1987: 2356/6).
- الكُهْبَة: هو لون ليس بخالص في الحُمْرة وهو في الحُمْرة خاصة مثل القُهْبَة (الجوهري، 1987: 205/1).
- الصُّبْح: صُبِحَا لَحْمَرْتَه، كما سمي المصباح مصباحا لَحْمَرْتَه (ابن فارس، 1979: 328/3)، و(الأزهري، 2001: 157/4).
- الأنْكَع: الاحمر المُتَقَشِّر الأنف وشفة نكعة شديدة الحُمْرة (ابن فارس، 1979: 1478/5)، و(الأزهري، 2001: 208/1)، أو احمر يخلط حُمْرته سواد (ابن سيده، 1996: 205/1).
- الاشقر: الشديد الحُمْرة ان كان فرسا فهو عرفه وذنبه احمرين (ابن الأجدابي، 108/1)، وهي في الانسان حُمْرة صافية وبشرته مائلة الى البياض (الجوهري، 1987: 701/2).
- الصخرة: لون الاصحر وهو الذي في راسه شُقْرَة اصحر فيه حُمْرة (الجوهري، 1987: 709/2)، وهو لون غُبْرَة فيه حُمْرة خفيفة الى بياض قليل (الأزهري، 2001: 137/4).
- الامغر: الاحمر الشعر والجلد (الجوهري، 1987: 819/2)، والممغار نخلة حمراء البُسر وبسر ممغر أحمر (ابن سيده، 1996: 220/3)، و(ابن سيده، 2000: 525/5).

الجؤوة: مثال الجعوة لون من الوان الخيل والابل فهي حُمْرة تضرب الى السواد، يقال فرس أجأى والانثى جَأَواء (الجوهري، 1987: 6 / 2297)، وجَأَواء كدراء اللون في حُمْرة وهو لون صدأ الحديد (الزمخشري، 1998: 1 / 119)، (الحميري، 1999: 2 / 1238).

الحَوّة: حُمْرة تضرب الى السواد (الجوهري، 1987: 1 / 2322).
الاحلساس: احلس الشيء أي صار احلس وهو لون بين الحُمْرة والسواد (الحميري، 1999: 3 / 1562).
الصَّهْبَاء: الخمر التي فيها حُمْرة على لون الأصهب (الحميري، 1999: 6 / 3844).

الفقاعي: الذي يخالط حُمْرته بياض (ابن سيده، 1996: 1 / 204).
المشبح والمشيج: كل لونين اختلطا وقيل هو ما اختلط من حُمْرة وبياض والجمع امشاج (ابن سيده، 1996: 1 / 205).
الصلغد: الاحمر الاشقر (ابن سيده، 1996: 1 / 205).
الاقشر: هو الشديد الحُمْرة (ابن سيده، 1996: 1 / 205).
البهلق: المرأة الشديدة الحُمْرة (ابن سيده، 1996: 1 / 205).
الامغر: الذي في وجهه حُمْرة وبياض صاف وقيل هو الاحمر الجلد الشعر (الأزهري، 2001: 8 / 127).

الغسيق: الشديد الحُمْرة (ابن سيده، 1996: 1 / 205).
الكرك: الاحمر اكثر ما يوصف به الثياب وقد يستعمل في الخوخ يقال خَوْخ كَرِك (ابن سيده، 1996: 1 / 399).

المُفْدَم: الاحمر (ابن سيده، 1996: 1 / 399).
المُحْسَد: الاحمر (ابن سيده، 1996: 1 / 399).
الصَّرَج: يقال صَرَجَتْ وصرَجته للشوب صبغته بالحُمْرة وله درجات المُشْبَع ثم المُضَرَج ثم المُرْدَّ (ابن سيده، 1996: 1 / 399).
مَمَصَّر: مصبوغ بالطين الاحمر او بحُمْرة خفيفة (ابن سيده، 1996: 1 / 399).

مُشَرَّق ومُشَرَّق بين الحُمْرة والبياض (ابن سيده، 1996: 399/1).
الكُلْفَة: وهو أَكْلَف هو شديد الحُمْرة يخلط حُمْرته سواد ليس بخالص (ابن سيده، 1996: 157/2).

الدَّهْمَاء: الحمراء الخالصة الحُمْرة (ابن سيده، 1996: 237/2).
الحلساء: التي بين السواد والحُمْرة (لون الناقة) (ابن سيده، 1996: 238/2).
البهرمان: لون احمر وكذلك الارجوان فارسي وقالوا: قِرمز وقالوا: الدَّشْت قال الشاعر:

علمت حمير وفارس والاع راب بالدشت ايهم نـزلا
(ابن سيده، 1996: 223/4).

الشَّقْحَة والشَّقْحَة: البُسرة المتغيرة الى الحُمْرة وقيل اذا اصفر او احمر فقد شَقَحَ
(ابن سيده، 2000: 359/2)، وهو قبل ان يحلو الزَّهْو والزَّهْو: البسر اذا ظهرت فيه الحُمْرة وقيل اذا لَوْن واحدته زَهْوَة (ابن سيده، 2000: 409/4).
شَرَق: اشتدت حُمْرته بدم او بحسن لون احمر (ابن سيده، 2000: 165/6).

اللون الأصفر:

عرقل: العَرْقِيل: صُفْرَة البَيْض، قال الشاعر:
طِفْلَةٌ تَحْسَبُ الْمَجَاسِدَ مِنْهَا زَعْفَرَانًا يُدَا فُ أَوْ عَرْقِيلًا
(الأزهري، 2001: 185/3).

قلح: القلح: صُفْرَة الأسنان. رَجُلٌ أَقْلَحٌ وامرأة قَلْحَاءُ قَلْحَةٌ. وَيُسَمَّى الْجُعْلُ أَقْلَحَ
لأنه لا يُرَى أَبَدًا إِلَّا مُتَلَطِّخًا بِعَذْرَةِ عَيْنٍ (الفراهيدي: 46/3).
وأصحارَ النَّبَاتِ: أي أَخَذَتْ فِيهِ صُفْرَةٌ غَيْرُ خَالِصَةٍ ثُمَّ يَهِيْجُ فَيَصْفَرُّ (الفراهيدي: 114/3).

والزَّبْرَقَان: الذهب. ويقال: سمي الزَّبْرَقَان به لصفرة وجهه، ويقال: صفرة وجهه
شبهت بالذهب (الفراهيدي: 255/5)، وَقَدْ زَبَرَ ثَوْبُهُ: إِذَا صَفَّرَهُ (الأزهري، 2001: 289/9).

والصُّفَارُ: صَفْرَةٌ تَعْلُو اللَّوْنَ والبَشْرَةَ من داءٍ، وصاحبه مَصْفُورٌ أيضاً،
 وأنشد: قَضَبَ الطَّيِّبِ نَائِطَ المَصْفُورِ
 والصُّفْرَةُ: لون الأصْفَرِ، وفعله اللازم الاصْفَرار (الفراهيدي: 184).
 والمُمَصَّرُ: ثوبٌ مَصْبُوغٌ فيه صُفْرَةٌ قليلة (الفراهيدي: 123/7).
 الحبرة: صفرة في الأسنان، وهو الحِبر (الشياني، 1974: 190/1).
 حبرت أسنانه إذا اصْفَرَّتْ صفرة غليظة.
 قَالَ أَبُو الزَّخَفِ الكَلْبِيُّ: (تضحك عَنْ أَبِيضٍ لم يثلم...)
 (صاف من الحبر لذيد المبسم...)
 وَقَالَ يُونُسُ: من هَذَا اشتقاق الحبر الَّذِي يَكْتُبُ بِهِ (ابن دريد، 1987: 275/1)،
 و(الأزهري، 2001: 33/4).
 القلح: صفرة الأسنان من ترك السِّوَاكِ قلح الرجل يقلح قلحا فالرجل أقلح
 وَالْمَرْأَةُ قلحاء. قَالَ الْأَعْشَى:
 (قد بنى اللؤمَ عَلَيْهِم بَيْتَهُ وَفَشَا فِيهِم مَعَ اللؤمِ القلح)
 (ابن دريد، 1987: 559/1).
 سميت الجرادة خيفانة إذا صار فيها لونان: صفرة وسواد (ابن دريد، 1987:
 618/1)، و(ابن فارس، 1979: 127/2)، و(ابن سيده، 1996: 130/1).
 والأصفر: الأسود، والعرب تسمي الواد صفرة. قَالَ الشَّاعِرُ الْأَعْشَى:
 (تِلْكَ خَيْلِي مِنْهُ وَتِلْكَ رِكَابِي هُنَّ صَفْرٌ أَوْلَادَهَا كَالزَّبِيبِ)
 يَقُولُهُ الْأَعْشَى لَقَيْسِ بْنِ مَعْدٍ يَكْرِبُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَهَذَا يَدْلِكُ أَنَّهُمْ يَسْمَوْنَ
 الْأَسْوَدَ أَصْفَرَ. (ابن دريد، 1987: 740/2).
 الكُهْبَةُ: صُفْرَةٌ تُضْرِبُ إِلَى الحُمْرَةِ (الأزهري، 2001: 194/4)، و(ابن منظور،
 1414هـ: 316/1).
 تربة بتشديد الياء وتخفيفها بغير الهمزة وتربة مثل تربة وترتية بوزن تربة وهي
 لون خفي يسير اقل من صفرة وكدره. - (المُطَرِّزِيُّ: 179/1).

الْوَزْدَة في الوان الرواب يضرب الى الصُّفْرَة الحسنة (المُطَرِّزِي: 482/1).
 الصُّفَار صُفْرَة تعلو لون الانسان من داء (الحميري، 1999: 3767/6).
 الصُّح بالحاء: ضوء الشمس اذا انتشر في الارض ويقال جاء فلاء بالضح واترح
 أي بما طلعت عليه الشمس وهبت عليه الريح لكثرت (الحميري، 1999: 3887/6).
 المُمَشَّق: هو ثوب مصبوغ وهو المغرة الاصفر، الاسود (ابن سيده، 1996: 400/1).

اللون الأخضر:

الخضرة لون الاخضر واخضرا الشيء اخضرارا واخضوضر وخضرته انا وربما
 سموا الاسود اخضر وسمي العراق سوادا لكثرة شجرها والخضرة في الوان الابل
 والخيول غبرة تخالطها دهمة والخضرة في الوان الناس السُّمرة (الرازي، 1999: 92/1).
 مزج: السنبل اي لون من خُضرة الى صُفرة (الفراهيدي: 72/6).
 مدهامتان: أي خضراوان شديدا الخضرة (الحميري، 1999: 1827/3).
 اخطب من الحمير: الذي تعلوه خُضرة قال الهذلي:
 حرق غضيض الطرف احور شادن ذو حوة انف المدافع اخطب
 (الحميري، 1999: 1840/3).
 أخوى: هو لون يخالط خضرته سواد وصفرة والاسم الحُوّة (ابن سيده، 1996: 157/2).
 الخُطبة: الخُضرة وقيل غُبرة ترهقها خُضرة (ابن سيده، 2000: 123/5).
 القمرة: لون الى الخضرة وقيل بياض فيه كدرة (ابن سيده، 2000: 404/6).
 البرغثة: لون شبيه بالطحلة (ابن فارس، 1986: 142/1)، و(الحميري، 1999: 509/1)، والطحلة لون اخضر يكون داكنا، او الاسود المائل الى لون الخُضرة.
 الغُبرة

الطَّاءُ وَالْحَاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى لَوْنٍ غَيْرِ صَافٍ وَلَا مُشْرِقٍ. مِنْ ذَلِكَ الطُّحْلَةُ (ابن فارس، 1979: 444/3)، وَهُوَ لَوْنُ الْغُبَرَةِ (ابن سيده، 1996: 452/2).

الاطحل: لون الرماد (ابن سيده، 1996: 204/1). والطُّحْلَةُ: لون بين الغبرة والبياض فيه سواد قليل، كسواد الرماد (الفراهيدي: 170/3)، و(الجوهري، 1987: 1750/5)، و(الأزهري، 2001: 223/4)، و(ابن سيده، 1996: 452/2)، و(ابن منظور، 1414هـ: 399/11). ويقال بين الغبرة والسواد (ابن سيده، 1996: 452/2).

الأطلس: هو على لون الذئب، والاطلس الاغبر من الثياب (الحميري، 1999: 4139/7).

القُثْمَةُ والقُثْم: لون الاقتم، وهو الذي تعلوه غُبْرَةٌ وَحُمْرَةٌ (الحميري، 1999: 5372/8).

الفضحة: غبرة في طَحْلَةٍ يخالطها لون قبيح يكون في الوان الابل والحمام (ابن سيده، 1996: 204/1).

الدَّكْن: لون يضرب الى الغبرة بين الحمرة والسواد وقد دكن دكنا (ابن سيده، 1996: 204/1)، و(ابن سيده، 2000: 757/6).

دَيْسَم: ولد الذئب، وَقَالَ قوم: ولد الدُّبِّ. وَقَدْ سَمَّوْا دَيْسَمًا، مَاخُوذٌ مِنَ الدُّسْمَةِ، وَهِيَ غُبْرَةٌ تضرب الى الطُّحْلَةِ (ابن دريد، 1987: 1170/2)، الدسمة غبرة الى السواد (ابن سيده، 1996: 205/1).

الكُهْبَةُ: لون الى الغبرة كالكُهْبَةِ وقيل غبرة مشربة سواد في الوان الابل خاصة (ابن سيده، 1996: 157/2)، و(ابن سيده، 2000: 147/4).

الدَّخْنَاءُ: من الدخن وهو لون فيه غُبْرَةٌ (ابن سيده، 1996: 271/2).

الأطلس: وهو الذي في لونه غبرة الى السواد (ابن سيده، 1996: 284/2).

بعد لون الغبرة وهو لون فاتح للغبار الخفيف، ويكون رماديا يميل الى البني اقوم
ببيان لون الرماد وهو لون مابعد الاحتراق يميل الى البياض او السواد، ويخلو من
اللون البني وتكون مفرداته في المعاجم العربية على النحو الاتي:
الرماد

الغبس بالفتح: لونٌ كلون الرماد، وهو بياضٌ فيه كدرةٌ، يقال: ذئبٌ أغبسٌ. والورْدُ
الأغبسُ من الخيل، هو الذي تدعوه الأعاجم: "سَمْنَد" (المُطَرِّزِي: 337/1).
الأورق: من كل شيء الذي يكون لونه لون الرماد (المُطَرِّزِي: 483/1).
الأزبد: الذي لونه لون الرماد (ابن سيده، 1996: 190/4)، و(الحميري، 1999:
2377/4).

الاورق: من الحمام والابل الذي لونه على لون الرماد فيه بياض وسواد
(الحميري، 1999: 7127/11).

الخصيف: لون الرماد (ابن سيده، 1996: 473/2).
الحوّاة: شبه لون الذئب (ابن سيده، 1996: 264/3).
الأطحل: الذي لونه لون الرماد والاثني طحلاء (ابن سيده، 1996: 42 / 5).
الخصيف: لون كلون الرماد ورماد خصيف فيه سواد وبياض (ابن سيده، 2000:
62/5).

الرّمكة: لون الرماد، وهي ورقة في سواد (ابن سيده، 2000: 33/7).

شدة اللون ومنها اولا: الاسود

الحلْك: شدة السّواد، حالِكٌ حلْكوك، وحَلَكٌ يحلْكُ، حلوكا (الفراهيدي: 63/3)،
و(ابن دريد، 1987: 563 / 1)، و(ابن فارس، 1986: 249/1)، و(الأزهري،
2001: 39/2).

الحُبْشِيَّة: ناقةٌ شديدة السّواد (الفراهيدي: 99 / 3).
الغَيْهَبُ: شدة سواد الليل والجمال ونحوه. يقال: جَمَلٌ غيهب: مظلم السواد
(الفراهيدي: 360/3)، و(ابن منظور، 1414هـ: 653/1).

دهم: الأذهم: الأسود، وبه دُهمةٌ شديدةٌ. واذهَامَ الزَّرْعُ، إذا علاه السَّوادُ رِيًّا (الفراهيدي: 31/4)، و(ابن فارس، 1986: 337/1).

القَهْقَرُ، والقَهْقَرُ: الحَجَرُ الأَمْلَسُ الأسود، وهو القَهْقُورَةُ.. وَغَرَابٌ قَهْقَرٌ: شديدُ السَّوادِ (الفراهيدي: 111/4).

السَّالِخُ من الحيات: الشَّديدُ السَّوادِ (الفراهيدي: 198 / 4)، و(ابن منظور، 1414هـ: 25/3).

الحاني: الشديد السواد؛ يقال: أسود حان (الشياني، 1974: 171/1).

الحلوب: الشديد السواد؛ وأنشد (الشياني، 1974: 207/1):

إِذَا تَرَيْنِي الْيَوْمَ نَضُوءاً خَالِصاً

أَسْوَدَ حُلُبُوباً وَكُنْتُ وَابِصاً

فَقَدْ طَلَبْتُ الظُّعْنَ الشَّوَاخِصَا

الدَّعَج: السَّوادِ (الشياني، 1974: 250/1)، و(الأزهري، 2001: 224 / 1)، و(ابن سيده، 2000: 305/1)، و(ابن سيده، 1996: 99/1).

الدجوجي: الشديد السواد؛ قال (ابن دريد، 1987: 1139 / 2)، (الجوهري، 1987: 213/1):

لَمَّا رَأَيْتُ شَدَّ لَيْلِي أَدْمَسَا لَيْلاً دَجُوجِي الظَّلَامِ خَزْمَسَا
المُكَدَّمُ من الإبل: الشَّديدُ السَّوادِ. وأنشد (الشياني، 1974: 150 / 3):

تَرَى الْقَوْمَ مِنْهَا ذَا السَّفَاسِقِ بِالضَّحَى

نَقِيًّا كَلَوْنَ الْقُرْطِ وَالْجَوْنِ مُكْدَمَا

الخداري: الأسود الشديد السَّوادِ (ابن دريد، 1987: 573 / 1).

السخم: السَّوادِ سَخِمَ اللهُ وَجْهَهُ أَي سَوَدَ يَتَكَلَّمُ بِهَا عَرَبُ الشَّامِ (ابن دريد، 1987: 599/1).

والغلْجُم والغُلْجُوم: الشَّديدُ السَّوادِ (ابن دريد، 1987: 1139/2).

أسود غريب، أي شديد السواد. وإذا قلت: غريبٌ سودٌ، تجعل السود بدلاً من الغريب، لأنَّ تواكيد الألوان لا تقدّم (الجوهري، 1987: 192/1).

أسود قاحم: شديد السواد، كفاحم (ابن سيده، 2000: 27/3).

المُسْحَنَكُ من كل شيء: الشديد السواد. قَالَ سَيِّوْنِي: لَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا مَزِيدًا. وَشَعْرُ سُحْكُوكَ: أسود، وَأَرَى هَذَا اللَّفْظَ عَلَى هَذَا الْبَنَاءِ لَمْ يَسْتَعْمَلْ إِلَّا فِي الشَّعْرِ، قَالَ الشَّاعِرُ (القاموس المحيط: 942/1):

تَضَحَّكَ مِنِّي شَيْخَةٌ ضَحُوكُ وَاسْتَنَوَكْتُ وَلِلشَّابَابِ نُوكُ
الدُّلْبَةُ: السَّوَادُ (الزبيدي: 410/2).

المُتَلَتِّجَةُ مِنَ الْعَيُونِ: الشديدة السواد (الفيروزآبادي: 204/1).

الرُّزْدَاقُ، بِالضَّمِّ: السَّوَادُ (الفيروزآبادي: 886/1).

ثانياً شديد البياض

التَّضَعُّ: ضرب من الثياب شديد البياض (الفراهيدي: 305/1)، و(ابن فارس، 1986: 869/1)، و(ابن فارس، 1979: 431/5).

ملح ذرّاني: شديد البياض، يُهْمَزُ وَلَا يُهْمَزُ (ابن دريد، 1987: 696/2).

ولَهَقَ، إِذَا كَانَ شَدِيدَ الْبَيَاضِ، مِثْلُ يَقِقْ وَيَقُقْ، الْكَسَائِي: يَقُولُ أَبْيَضُ يَقُقْ، أَيْ شَدِيدَ الْبَيَاضِ نَاصِعُهُ. وَحَكَى يَعْقُوبُ: أَبْيَضُ يَقُقْ أَيْضاً، بِكَسْرِ الْقَافِ الْوَلِيِّ. يَلْقُ، يَلْقُ: الْأَبْيَضُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (الجوهري، 1987: 1551/4)، و(ابن سيده، 1996: 408/4).

اللياء: شئ يشبه الحمص شديد البياض يكون بالحجاز؛ يؤكل (الجوهري، 1987: 2488/6)، و(ابن فارس، 1979: 223/5).

أبيض دمرغ: أي شديد البياض (ابن منظور، 1414هـ: 425/8)، (الزبيدي: 426/1).

الحضيء) يُقَالُ أَبْيَضُ حَضِيءٌ شَدِيدُ الْبَيَاضِ (المعجم الوسيط: 180/1).

اللماح) الشَّدِيد اللحم وَيُقَال هُوَ أبيض لِمَاح شَدِيد البَيَاض (المعجم الوسيط: 2/838).

الخاتمة:

الالوان اجمل ما خلق الله في هذه الدنيا، اذ لولاها لأصبحت هذه الدنيا بلا اي جمال ورونق، سبحانه وتعالى، وجعل امة العرب وما فيهم من وصف ودلالة وايجاز واعجاز في لغتهم العربية اذ اجادوا بأجمل الالفاظ الدالة على وصف دقيق بدقة متناهية فليست الالوان عندهم ابيض واحمر وازرق واسود بل الفاظ دالة على ادق وصف، ارجو من الله اني قد قدمت للعربية بحثا غنيا بالفاظهم ودلالاتهم عن الالوان، ومن الله التوفيق.

المصادر والمراجع:

- ابن الأجدابي، إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله اللواتي، أبو إسحاق الطرابلسي (المتوفى: نحو 470هـ)، كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية، المحقق: السائح علي حسين، الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والترجمة - طرابلس - الجماهيرية الليبية
- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: 244هـ)، إصلاح المنطق، المحقق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1423هـ، 2002م
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (المتوفى: 321هـ)، جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، 1987م.

- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسى [ت: 458هـ]، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.
- ابن سيده، المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسى (المتوفى: 458هـ)، المحقق: خليل إبراهيم جفال الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ 1996م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (المتوفى: 395هـ)، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - 1406هـ - 1986م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414هـ.
- ابن عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرو بن يحيى السبتي، (المتوفى: 544هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.
- ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.
- الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407هـ - 1987م.

- الحميري، نشوان بن سعيد اليمني (المتوفى: 573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م
- دُوزي، تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن (المتوفى: 1300هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: ج - 1 - 8: محمّد سليم النعيمي، ج - 9، 10: جمال الخياط، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من 1979 - 2000م
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: 666هـ)، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ/ 1999م.
- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: 538هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م.
- الشيباني، أبو عمرو إسحاق بن مزار بالولاء (المتوفى: 206هـ)، الجيم، المحقق: إبراهيم الأبياري، راجعه: محمد خلف أحمد، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، عام النشر: 1394هـ - 1974م، الطبعة: الثامنة، 1426هـ - 2005م.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (المتوفى: نحو 395هـ)، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، عني بتحقيقه:

الدكتور عزة حسن، الناشر: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة: الثانية، 1996م.

- عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، الناشر عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة 2009.

- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (المتوفى: 170هـ)، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

المصادر والمراجع:

- الْمُطَرِّزِي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي (المتوفى: 610هـ) المغرب، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

بيان الوضع وعلاقته بالبدال والمدلول في كتاب (أصول علم الأصول) للسيد محمد صادق الصدر (قدس) ت 1419هـ

المديرية العامة لتربية ميسان

د. علي صادق جعفر هاشم

الملخص:

إن بيان العلاقة بين الدال (اللفظ)، والمدلول (المعنى) من أهم مسائل الدلالة، فهي متجذرة في العرف البشري عامة، ولا يكاد يوجد تفكير بشري تطرق إلى قضية اللغة إلا وقد أثار مشكلة أصل النشأة في اللغة حتى إن الخوض في هذه المشكلة قد مثل القاسم المشترك بين مختلف مدارس التفكير النظري عبر تسلسلها التاريخي، وهو في الوقت نفسه قاسم مشترك بين مجالات هذا التفكير نفسه؛ إذ تجاذبه كل من الفلاسفة، والفقهاء، وعلماء الأصول، وغيرهم، وهيمنت على أذهانهم، فتناولوها على اختلاف فنونهم، وعلومهم بالبحث، ولا سيما علماء الأصول؛ لذا عدت نظرية الوضع اللغوي قمة الدراسات الدلالية عند الأصوليين، فقد بحثوا في الواضع والموضوع والموضوع له، وكيفية تحديد الطرق التي يعرّف بها الوضع، وكذلك بحثوا في سبب الوضع، أهميته وصلته بالقضايا اللغوية الدلالية الأخرى، مثل الحقيقة والمجاز، والترادف، والاشتراك اللفظي، من هنا جاء موضوع البحث (بيان الوضع وعلاقة الدال بالمدلول في كتاب أصول علم الأصول)، وهذا الكتاب للسيد الشهيد محمد صادق الصدر (قدس سره

الشريف)، لذا بحثت في هذا الموضوع؛ لبيان مفهوم الوضع، وبيان العلاقة بين الدال والمدلول، ومعرفة رأي السيد الشهيد الصدر في ذلك. الكلمات المفتاحية: الوضع - الدال - المدلول - اللفظ - المعنى.

Abstract

The clarification of the relationship between the signifier (the word) and the signified (the meaning) is one of the most important issues of semantics, as it is rooted in human custom in general, and there is hardly any human thought that has touched upon the issue of language without raising the problem of the origin of the emergence of language, so that delving into this problem has represented the common denominator between the various schools of theoretical thought throughout their historical sequence, and at the same time it is a common denominator between the fields of this same thought; as it has been attracted by philosophers, jurists, scholars of the principles of jurisprudence, and others, and it has dominated their minds, so they have addressed it in their various arts and sciences with research, especially scholars of the principles of jurisprudence; Therefore, I considered the theory of linguistic position to be the pinnacle of semantic studies among the fundamentalists. They researched the positioner, the subject and the object, and how to determine the ways in which position is defined. They also researched the reason for position, its importance and its connection to other linguistic semantic issues, such as truth, metaphor, synonymy and verbal ambiguity. From here came the topic of research (Explaining position and the relationship between the signifier and the signified in the book "Principles of the Science of Principles"). This book is by the martyred Sayyid Muhammad Sadiq al-Sadr (may God sanctify his noble secret). Therefore, I researched this topic to explain the concept of position, explain the relationship between the signifier and the

signified, and know the opinion of the martyred Sayyid al-Sadr on this. book assets aware of assets).

Keywords: situation - signifier - signified - word - meaning.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد (صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين)

أما بعد

فإن تفسير العلاقة بين اللفظ (الدال)، والمعنى (المدلول) من أهم مسائل الدلالة، والبحث في هذه القضية متجذر في العرف البشري عامة، ولا يكاد يوجد تفكير بشري تطرق إلى قضية اللغة إلا وقد أثار مشكلة أصل النشأة في اللغة حتى أن الخوض في هذه المشكلة قد مثل القاسم المشترك بين مختلف مدارس التفكير النظري عبر تسلسلها التاريخي، وهو في الوقت نفسه قاسم مشترك بين مجالات هذا التفكير نفسه؛ إذ تجاذبه كل من الفلاسفة، والفقهاء، وعلماء الأصول، وغيرهم، وهيمنت على أذهانهم، فتناولوها على اختلاف فنونهم، وعلومهم بالبحث، ولا سيما علماء الأصول؛ لذا عدت نظرية الوضع اللغوي قمة الدراسات الدلالية عند الأصوليين، وعلى هذا الأساس بنوا فكرتهم في الألفاظ والمعاني، وأن اللفظ في التصور الأصولي دليل الفكر، وهو خاضع للتطور، والتغير المستمر (عبد الغفار، 1981م، صفحة 141) ومن هنا كانت عنايتهم بتحديد دلالات الألفاظ فائقة، فقد بحثوا في الواضع والموضوع والموضوع له، وكيفية تحديد الطرق التي يعرّف بها الوضع، وكذلك بحثوا في سبب الوضع، أهميته وصلته بالقضايا اللغوية الدلالية الأخرى، مثل الحقيقة والمجاز، والترادف، والاشتراك اللفظي، لذا جاء موضوع البحث (بيان الوضع وعلاقة الدال بالمدلول في كتاب أصول علم الأصول)، وهذا الكتاب للسيد الشهيد محمد صادق الصدر (قدس سره الشريف). وعلى ذلك سأتطرق إلى تعريف الوضع لغة واصطلاحاً، والوضع

عند اللغويين والأصوليين، وبالخصوص عند السيد الصدر (قدس) وأهم النظريات التي فسرت الوضع.

الوضع لغة واصطلاحاً:

الوضع في اللغة هو ((ضد الرفع، ووضعه يَضَعُه وضِعاً وموضوعاً... ووضع الشيء وضِعاً اختلقه، وتواضع القوم على شيء اتفقوا عليه، وواضعته في الأمر إذا وافقته فيه على شيء)) (ابن منظور، 2009، الصفحات 471/8-472). ويبدو أن الوضع عبارة عن مشاركة، واتفاق بين شخصين أو أكثر على أمر ما، ولا تتحقق عملية الوضع من طرف واحد فقط.

أما في الاصطلاح فإنَّ الوضع عند علماء الأصول هو العلاقة التي تجعل اللفظ دليلاً على المعنى، وتوجب تخصيص أحدهما بالآخر، بحيث إذا أطلق اللفظ فهم المعنى (ابن جزي، 1990م)، أو هو ((عبارة عن نحو إضافة، واختصاص خاص توجب قابلية اللفظ للمعنى، وفناؤه فيه فناء المرأة في المرئي، بحيث يصير اللفظ مغفولاً عنه، وبإلقائه كان المعنى هو المُلقَى بلا توسيط أمر في البين) (العراقي، 2011م، صفحة 25/1)، بمعنى أن اللفظ لا يختص بمعناه إلا إذا كان اللفظ قابلاً للمعنى، وإنَّ المعنى قد فني في اللفظ فلا يمكن أن يلاحظ أحدهما مستقلاً عن الآخر، كما لو أنَّ شخصاً كان ينظر إلى نفسه في المرأة فإنه لا ينظر إلى المرأة بل ينظر إلى صورته في المرأة.

وقد عرّف السيد محمد الصدر (قدس) الوضع بأنه ((الاقتران الجعلي الدلالي الكامل) (الصدر، 2012م، صفحة 179)، وأن المقصود بالاقتران في التعريف هو من باب تداعي المعنى الذهني بين اللفظ والمعنى، وقانون تداعي المعاني مسجّل في المنطق وعلم النفس وثابت بالتجربة، ومن موارد هذا القانون أنَّ الذهن إذا تذكر العلة تذكر المعلول، وإذا تذكر الضدّ تذكر ضده، وإذا تذكر المثل تذكر مثيله، فالذي يحصل في هذا الاقتران هو أنَّه إذا تذكر اللفظ تذكر المعنى، وبذلك يحصل التفاهم ما بين المتكلم والسامع؛ لأنَّ المتكلم يذكر السامع باللفظ،

فيتذكر السامع المعنى، ويعلم أنَّ هذا التذكير هو مقصود المتكلم، فينتقل ذهنه إلى المعنى بواسطة اللفظ فيحصل الفهم، وإنَّ هذا الاقتران الذهني الجعلي ناشئ في الحقيقة من جعل الواضع وقرنه الاعتباري الجعلي بين اللفظ والمعنى (الصدر، 2012م، الصفحات 179-180).

وقد سبقه إلى ذلك المحقق ضياء الدين العراقي؛ إذ يرى أنَّ الوضع لا يتحقق بمجرد الجعل والاختصاص، بل يجب أن تكون العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة راسخة قوية، ومن دون حاجة إلى قرينة لفظية، أو حالة تبين المقصود منه، وأنه بمجرد ((إلقاء اللفظ لا يكون في الذهن إلا انتقال واحد إلى المعنى، بلا التفات إلى شخص اللفظ الملقى، بنحو كأن المعنى بنفسه قد ألقى، بلا توسيط لفظ، كما هو الشأن في الكتابة أيضاً، فإن الناظر فيها بمقتضى الارتكاز لا يرى إلا نفس المعنى، بلا التفاته في هذا النظر إلى حيث نقوش الكتابة تفصيلاً... وأنه لا يكون الوجه في ذلك إلا جهة شدة العلاقة، والارتباط بينهما، التي أوجبت قابلية اللفظ للمعنى، وفناؤه فيه) (العراقي، 2011م، صفحة 25/1).

وبسبب شدة العلاقة والارتباط بين اللفظ والمعنى قد ينتقل إلى المعنى ما للفظ من تعقيد مع أن المعنى لا يكون فيه تعقيد، وإنما التعقيد للفظ، كما أنه قد ينتقل إلى اللفظ ما للمعنى من الحسن والقبح، فيرى اللفظ قبيحاً وإن كان حسناً، أو حسناً وإن كان قبيحاً، مع أن اللفظ لا يكون فيه حسن، ولا قبح، وإنما الحسن، والقبح للمعنى لا غير (العراقي، 2011م، الصفحات 25/1-26).

وأما قيد كونه اقتراناً دلاليّاً؛ فيرى السيد محمد الصدر (قدس) أنَّ هذا القيد وضع لإخراج الاقتران غير الدلالي بطبعه، كالاقتان بين العلة والمعلول، وكذلك تخرج الاقترانات الجعلية غير الدلالية، كالعقود والإيقاعات؛ لأنَّ الاقترانات غير الدلالية قد تكون تكوينية كالعلة والمعلول، وقد تكون جعلية كالعقود والإيقاعات مع نتائجها، وكذلك المقدّمة التشريعية، فكلّ ذلك يكون خارجاً عن التعريف إذا قلنا: الاقتران الجعلي الدلالي، وتخرج عنه كذلك الاقترانات الدلالية غير الجعلية، كالأمر التكوينية، كدلالة الدخان على النار، أو المطر على وجود

السحاب، أو الصيحة على وجود الألم؛ فإنَّها ليست دلالات جعلية، ولا بد من ذكر قيد الكامل في التعريف؛ لأنَّ الاقتران الدلالي الجعلي قد يكون كاملاً كما في الاستعمالات الحقيقيّة، وقد يكون اقتراناً ناقصاً كما في الاستعمالات المجازية.

وإنَّما يُحسَّ بهذا الكمال والنقصان وجداناً في داخل النفس، وبمقداره يحصل التمييز بين الحقيقة والمجاز، ونستفيد من هذا القيد غالباً في طرف المعلول، وهو السامع، لا في طرف العلة، وهو الواضع؛ لأنَّنا إن أحرزنا العلة - وهو الجعل الوضعي - كفى في حمل اللفظ على المعنى الحقيقي، إلَّا أنَّ الأغلب ليس كذلك، كما في وضع الله سبحانه وتعالى، وكذلك وضع المجتمع؛ إذ يبقى السامع شاكاً في أنَّه متى تبلغ العلة والاقتران بين اللفظ والمعنى درجة الكمال الوضعي، أو خرج اللفظ من المجاز الشائع إلى الحقيقة أم لا؟ فمتى حكم الوجدان بالاقتران الكامل، كان ذلك علاقة الوضع (الصدر، 2012م، الصفحات 181-182).

حقيقة الوضع (علاقة اللفظ بالمعنى):

إنَّ البحث في أصل اللغة، ومنشأ الدلالة بين اللفظ والمعنى من مهمات مسألة دلالة الألفاظ، وهي من القضايا التي تناولها - بالبحث - العلماء قديماً، وحديثاً؛ لأنَّ ((الوضع يمثل المعيار الدلالي الأوّل؛ لتحديد معاني الألفاظ سواء من حيث دلالة الصيغة الوضعية لها، أم من حيث الاستعمال بدلالاتها الحقيقية، أم خروجها إلى المجاز، وكذلك في تحديد معانيها ضمن السياق، والتركيب الذي ترد فيه، بما ينسجم وقرائن السياق؛ إذ يوفر الوضع له دقة في تحليل النص القرآني بالرجوع إلى أصوله اللغوية، وهو ما تتطلبه طبيعة هذه النصوص من الدقة (الخفاجي، 2001م، الصفحات 12-13)).

إنَّ أقدم من بحث هذه المسألة الهنود، وهذا ما أكده د. أحمد مختار بقوله: ((جذب هذا الموضوع اهتمام الهنود، ربما قبل أن يجذب اهتمام اليونانيين))

(مختار عمر، 2006م، صفحة 18)، فقد بحث فلاسفة الهند علاقة اللفظ بالمعنى بحثاً فلسفياً، وخرجوا بنتائج مثلت أول نظريات نشأة اللغة، فقد ذهب بعضهم إلى القول بالعلاقة الذاتية ورفض فكرة التباين بين اللفظ والمعنى، وإن كل شيء يتصور مقترناً بالوحدات الكلامية الدالة عليه، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وعلى هذا عد الكلمة الواحدة عنصراً من العناصر المكونة للشيء، كما نعد الطين السبب المادي أو الرئيس لكل المواد الترابية، وبعضهم صرح بأن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة طبيعية أي قديمة فطرية، وهم يرون أن نشأة اللغة على أساس من محاكاة الأصوات الموجودة في الطبيعة، وذهب بعضهم إلى القول بوجود علاقة ضرورية لزومية بين اللفظ والمعنى شبيهة بالعلاقة بين النار والدخان، وهناك فريق منهم يرى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة إلهية توقيفية، أي الصلة بين اللفظ والمعنى علاقة حادثة طبقاً لإرادة إلهية (مختار عمر، 2006م، الصفحات 18-19).

ويبدو أن الفلاسفة الهند قد حددوا العلاقة بين اللفظ والمعنى في أربعة آراء، وهي إما ذاتية، أو فطرية طبيعية، أو علاقة لزومية، أو إلهية توقيفية، أما فلاسفة اليونان فقد بحثوا مسألة العلاقة بين اللفظ والمعنى، وكان سقراط يرى - فيما نقله عنه تلميذه أفلاطون في محاورته أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة ذاتية، وصلة طبيعية، لا تختلف عن الصلات الطبيعية الأخرى القائمة بين الأسباب، ومسبباتها، والعلل ومعلولاتها، كالصلة بين النار والاحتراق، والخصب والنماء، وكل تلك القوانين الكونية، إذ ربطوا بين الألفاظ، وبين مدلولاتها ربطاً وثيقاً، وجعلوها سبباً طبيعياً للفهم، والإدراك فلا تؤدي الدلالة إلا به، ولا تخطر الصورة في الذهن إلا حين النطق بلفظ معين، ومن أجل هذا أطلق هؤلاء المفكرون على الصلة بين اللفظ ومدلوله، تسمية الصلة الطبيعية، أو الصلة الذاتية، وذهبت طائفة أخرى من فلاسفة اليونان إلى أن الصلة بين اللفظ والمعنى اصطلاحية عرفية تواضع عليها الناس، وتزعم أرسطو هذا الفريق وقد وضح آراءه عن اللغة وظواهرها في مقالات تحت عنوان (الشعر والخطابة)، وبين فيه أن الصلة بين

اللفظ ومعناه اصطلاحية عُرفية (أنيس، دلالة الألفاظ، 2004م، الصفحات 47-48).

نظريات الوضع عند علماء اللغة القدماء:

وانتقل الخلاف بين سقراط وأرسطو في هذه المسألة مع الترجمات العالمية للفلسفة الإغريقية إلى الفلسفات الأخرى، فدخل مجال الفلسفة الإسلامية، وكان من فلاسفة المسلمين متكلمو المعتزلة، وعلى رأسهم عباد بن سليمان الصيمري (ت235هـ)، أقدم من تعامل معها، وعن طريق المعتزلة انتقلت المسألة إلى الدراسات اللغوية العربية، ودخلت عالم البحوث الأصولية الإسلامية، واستقبلها الفقهاء المسلمون بالتحليل، والنقد، والإضافة، والحذف (الفضلي، 2007م، صفحة 27/2)، وإنَّ علماء اللغة العرب بحثوا موضوع نشأة اللغة، وتوصلوا إلى مجموعة من الآراء والنظريات التي فسرت ماهية العلاقة بين اللفظ والمعنى، وقد استقر البحث على ثلاثة آراء هي:

1- القول بالتوقيف: يرى أصحاب هذا الرأي أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة إلهية توقيفية، تعود إلى الإرادة الإلهية التي وضعت لكل مسمى اسماً معيناً، أيَّ إنَّ الصلة بين اللفظ والمعنى تحققت بإرادة إلهية، ولا دخل للإنسان في وجودها، وإنَّ الله سبحانه هو الذي ألقى في روع الإنسان الألفاظ للدلالة على المعاني، وهذا ما ذهب إليه ابن جني (ت392هـ) قائلاً: ((فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا رحمهم الله، ومنه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه، وانقياده، وبعد مرامي، وآماده، صحّة ما وفّقوا لتقديمه منه، ولطف من أسعدوا به، وفُرق لهم عنه، وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله جل وعزّ، فقوي في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه، وأنها وحيّ) (ابن جني، 2010م، الصفحات 76/1-77)، فهم يرون أنَّ ((العلاقة بين الدال والمدلول متأنية من قوة

خارجة عنهما، وقد تمت بموجب الوحي، والإلهام، وهي ليست طبيعية، أو ذاتية، ولا اصطلاحية عُرفية) (كاظم، 2004م، صفحة 83).

وقد استحسن ابن فارس (ت395هـ)؛ هذا الرأي قائلاً: ((إن لغة العرب توقيف، ودليل ذلك قوله جلّ ثناؤه: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) سورة البقرة: 31)، فكان ابن عباس يقول: علّمه الأسماء كلّها وهي هذه التي يتعارفها الناس من دابة، وأرض، وسهل، وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الاسم وغيرها، وروى خُصيف عن مُجاهد قال: علمه اسم كل شيء: وقال غيرهما: إنّما علّمه أسماء الملائكة، وقال آخرون: علمه أسماء ذريته أجمعين) (ابن فارس، 1993م، صفحة 36).

2- القول بالمناسبة الطبيعية: يرى أصحاب هذا الرأي أنّ العلاقة التي تحصل بين الدال والمدلول هي نتيجة محاكاة الطبيعة؛ إذ أثرت أصوات الطبيعة في الإنسان، وأثارت انتباهه، فوضع ألفاظاً تحاكي تلك الأصوات وتدّل عليها (حمادي، 2010م، صفحة 16)، وأنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) هو أول من أشار إلى نظرية المناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول، والتي أصبحت تعرف بـ(نظرية محاكاة الطبيعة)؛ إذ قال: ((صرّ الجندب صريراً، وصرصر الأخطب صرصرة، وكل صوتٍ شبه ذلك فهو صرير إذا امتدّ، فإذا كان فيه تخفيف، وترجيع في إعادة ضوعف كقولك: صرصر الأخطب صرصرة) (الفراهيدي، 2004م، الصفحات 81/7-82)، فالصوت الذي يحدثه الجندب ممدوداً، ولا يوجد فيه تقطيع، أُستعمل له لفظة (صر) بمد الراء، وأما صوت الأخطب (البازي) فيحدث فيه تقطيعاً، وترجيعاً، لذلك استعمل له لفظة (صرصرة)، حيث وضع اللفظ محاكياً الصوت الطبيعي.

وقد استحسن ابن جني هذا الرأي فقال: ((وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات، كدويّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الطيبي ونحو ذلك. ثمّ ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل) (ابن جني، 2010م، صفحة 76/1).

3- القول بالاصطلاح والمواضعة: يرى أصحاب هذا الرأي أن العلاقة الحاصلة بين الدال والمدلول علاقة قائمة على المواضعة والاصطلاح بين أفراد المجموعة اللغوية، ولا دخل لهذه الرموز اللغوية بمعانيها؛ لأنّ هذه الرموز اللغوية ((لا صلة بينها وبين مدلولها بشكل مادي أو لازم طبيعي، وأنما تقوم على أساس العرف اللغوي، والاجتماعي) (الداية، 2004م، صفحة 18)، أي إن واضح الألفاظ لمعانيها شخص ما، ويتبعه الآخر فرد أو جماعة حتى يتم الاصطلاح، ولا توجد بين الألفاظ والمعاني أي علاقة ذاتية، أو طبيعية.

وقد رفض ابن جني نظرية التوقيف قائلاً: ((كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبهوا وتنبهنا، على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا - وإن بعد مداه عنا- من كان ألطف منا أذهاناً، وأسرع خواطر، وأجراً جناناً) (ابن جني، 2010م، صفحة 77/1)، فهو يرى أن أكثر أهل العلم والمعرفة يرون أن أصل اللغة أنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف، وقد فسر قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) سورة البقرة: (31) بما يوافق الوضع اللغوي إذ أوله على أنّ الله أقدر آدم على أن واضح عليها (ابن جني، 2010م، صفحة 72/1)، وذكر عبد القاهر الجرجاني (ت 471 أو 474هـ) في هذا المجال عبارة دقيقة، إذ قال: ((إن نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرّى في نظمه لها ما تحرّاه، فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال: (رَبَضَ) مكان (ضرب)، لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد) (الجرجاني، 1992م، صفحة 49)، وقد أخذ أكثر اللغويين بنظرية الاصطلاح، والمواضعة (مفهوم اعتبارية الدلالة).

فابن جني لا يقطع في ذهابه إلى أي رأي من هذه الآراء، وهو في عرضه لهذه الآراء متردد في الأخذ بها، إذ قال: ((أنني على تقادم الوقت، دائم التنقير، والبحث عن هذا الموضوع، فأجد الدواعي، والخوارج قويّة التجاذب لي، مختلفة جهات التغول على فكري، وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغات الشريفة، الكريمة

اللطيفة، وجدتُ فيها من الحكمة والدقة، والإرهاف، والرقة، ما يملك عليّ جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر) (ابن جني، 2010م، صفحة 76/1)، وقال في بيان هذا التردد والحيرة في أصل الوضع: ((فأقف بين تين الخلتين حسيراً، وأكثرهما فأنكفي مكثوراً، وإن خطر خاطر فيما بعد، يعلّق الكف بإحدى الجهتين، ويكفها عن صاحبتهما، قلنا به، وبالله التوفيق) (ابن جني، 2010م، صفحة 77/1).

نلاحظ أنّ قدماء اللغويين لم يتفقوا على رأي معين في نشأة اللغة، وكل ما قالوه قابل للنقاش العلمي.

الوضع عند علماء اللغة المحدثين:

أما علماء اللغة المحدثون فقد بحثوا مسألة نشأة اللغة، وأول من تعرض لها همبلت الذي ذهب في المسألة مذهب سقراط؛ إذ يرى أنّ علاقة اللفظ بالمعنى علاقة ذاتية وصلة طبيعية (أنيس، دلالة الألفاظ، 2004م، صفحة 51).

أما دي سوسير فيرى أنّ الكلمة علامة للمعنى، وهذا يتم عن طريق العلاقة المتبادلة بين اللفظ (الصورة السمعية) والمعنى (الفكرة)؛ إذ يراها علاقة اعتباطية ليس لها صلة طبيعية بالمدلول، ولا تخضع لمنطق أو نظام مطرد (دي سوسير، علم اللغة العام، 1988م، الصفحات 84-89)، أي إن ((الرابط الذي يجمع بين الدال والمدلول رابط اعتباطي، أو بعبارة أخرى...، إنّ الدليل اللغوي اعتباطي) (دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، 1985م، الصفحات 111-112)، وقد سلم ساير تسليمًا كاملاً بآراء دي سوسير، إذ يقول: ((إن الكلمات التي تبدو تقليداً للطبيعة مثل... (صوت الغراب)،... (يموء، صوت القط)،... (طائر له صيحة مثل اسمه)، ليست بأي معنى من المعاني أصواتاً طبيعية ينتجها الإنسان بصورة غريزية، أو تلقائية، إنها من خلق العقل الإنساني ومن تخيله كأى شيء آخر في اللغة) (مجاهد، 1985م، الصفحات 224-225).

وكان يسبرسن يرى استحالة إثبات المناسبة الطبيعية بين الصوت والدلالة في كل الكلمات، وفي كل اللغات في جميع الأوقات، ولكنه لا ينكر هذه العلاقة دائماً؛ إذ يراها متمثلة في بعض الأصوات التي ترمز لمعناها (مجاهد، 1985م، صفحة 226).

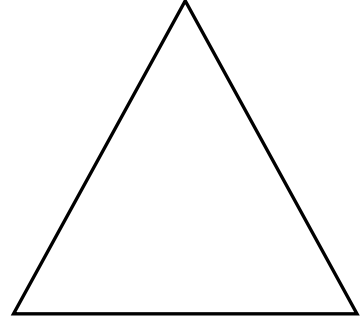
أما فندريس فيرى أن ((من الحمق أن نحكم بوجود علاقة ضرورية بين الحرفين (ف ل) ... مجتمعين، وبين فكرة السيلان؛ إذ إنَّ الكلمات (...مجرى)، و(...جدول)، و(...سيل) التي تعبر أيضاً عن فكرة السيلان بقدر ما تعبر عنها كلمة (...نهر)، لا تحتوي على مثل هذين الصوتين، وأن كلمة (...زهرة) التي لا تكاد تتكوّن إلّا من هذين الحرفين أيضاً لا توقظ في الذهن إطلاقاً فكرة السيلان (دي سوسير، علم اللغة العام، 1988م، صفحة 236)، لكنه لا يستطيع التغاضي عن الكلمات التي تكون فيها العلاقة واضحة بين أصواتها إذ قال: ((ولكن من الحق أن كلمة (...نهر) معبرة؛ لأن الأصوات التي تكوّنُها صالحة تمام الصلاحية لإثارة الصورة التي تمثّلها، فالواقع أن هناك بين الأصوات، ومركبات الأصوات فروقاً في القدرة التعبيرية، وهذا هو سر الكلمات التي تعبّر بأصواتها عن معناها (دي سوسير، علم اللغة العام، 1988م، صفحة 236).

وكان ريتشاردز وأوجدن أصحاب النظرية (الإشارية) التي تعالج قضية نشأة اللغة في كتابهما (معنى المعنى)، قد مثلاً هذه النظرية بمثّلث، أطلقاً عليه (المثّلث الدلالي)، الذي تضمّن العلاقة بين الدالّ والمدلول والرابط بينهما، ومفادها أنّ الدلالة تتكوّن من ثلاثة أركان هي (مختار عمر، 2006م، صفحة 54):

- 1- الرمز: وهو الكلمة المنطوقة المتكوّنة من أصوات المرتبة ترتيباً معيناً.
- 2- الفكرة: وهي المحتوى العقلي الذي يحصل في ذهن السامع، وتقابل الشعور أو المدلول.

- 3- الشيء الخارجي: وهو كل ما يدرك بالحواس، ويطلق عليه المشار إليه.
- وفيما يأتي مخطّط توضيحي لفكرة المثّلث الدلالي:

الفكرة (المدلول)



الشيء الخارجي (المدلول عليه) الرمز (الدالّ)
إنَّ أساس هذه المفاهيم الفكرة، أو الصورة الذهنية؛ ((لأنَّها ترتبط بعلاقات ذهنية مع كلِّ من الكلمة (الرمز) والشيء الخارجي، فيمكن أن تثير الفكرة الكلمة أو الرمز، والرمز يمكن أن يثيرها، والفكرة يمكنها إثارة الشيء الخارجي، والأخير يمكن أن يثير الفكرة) (فاهم خضير، 2010م، صفحة 27)، وهذا يكشف عن ((وجود علاقة قويّة ومترابطة بين الرمز، والفكرة من جهة، والشيء الخارجي من جهة أخرى، أمّا (الرمز) فلا يمكن أن يثير الشيء الخارجي، وهذا الأخير لا يمكنه إثارة الرمز أيضاً، أي إنَّ علاقة الارتباط بينهما غير مباشرة (ارتباط سلب)، وعن طريق الفكرة يتمّ الارتباط بين الرمز، والشيء الخارجي، أي بين اللغة والعالم الخارجي) (فاهم خضير، 2010م، صفحة 27)، وإنَّ جذور هذا المثلث الدلالي تعود إلى العلماء العرب القدماء؛ إذ بحثوا في كيفية حدوث الكلام وفهمه، وهذا ما قد أثبتته الدراسات اللغوية الحديثة (العَبُود، 2007م، صفحة 75)، ويبدو هذا واضحاً عند الرواقيين الذين ((رسموا منهجاً يتضح من خلاله المكونات الدلالية في الحديث الكلامي، وهو بلا شك المنهج ذاته الذي انطلقت منه فكرة المثلث الدلالي في الدراسات اللسانية الحديثة) (العَوادِي، 2003م، صفحة 106).

أما علماء اللغة العرب فيرى بعضهم أنَّ هناك صلة وثيقة بين الصوت والمعنى، وأنَّ الحروف في العربية مناسبة لمعناها، فالكلمات العربية تتركب من هذه الحروف التي تعد المادة الصوتية التي يمكن حل أجزائها إلى مجموعة من الدوال المعبرة، فكل حرف منها مستقل ببيان معنى خاص في تركيب مادام مستقل بإحداث صوت معين، ولكل حرف ظل وإشعاع في الكلام، وإنَّ كان لكل حرف صدى وإيقاع في النفوس، فالحرف الواحد يوحى بمعناه عن طريق صوته، وهذه القيمة التعبيرية للصوت البسيط وهو حرف واحد، كالقيمة التعبيرية للصوت وهو مركب من أكثر من حرف (الصالح، 2007م، الصفحات 142-143).

يرى د. محمد المبارك أن ((ثمة أمثلة كثيرة في العربية تدل على التناسب الصوتي والتقابل الموسيقي في تركيب الكلمات... تدل على ما في اللغة العربية من الخصائص الموسيقية في تركيب كلماتها، وعلى ما بينها وبين الطبيعة من تقابل صوتي، وتوافق في الجرس) (المبارك، 2005م، صفحة 261)، والحرف أن لم يدل بصوته على المعنى، فهو يوحى به على الأقل، إذ يقول: ((ونستطيع أن نقول في غير تردد أن للحرف في اللغة العربية إحياء خاصاً، فهو أن لم يكن يدل دلالة قاطعة على المعنى يدل دلالة اتجاه وإحياء، ويثير في النفس جواً يهيئ لقبول المعنى، ويوجه إليه ويوحى به) (المبارك، 2005م، صفحة 261)، ويقف بعضهم على نقيض هذا الرأي، وذلك لتأثرهم بالفكر اللغوي الغربي الحديث، منهم د. إبراهيم أنيس الذي يرى أن ((الذين ينكرون الصلة بين الأصوات والمدلولات، هم أقرب الفريقين إلى فهم الطبيعة اللغوية، فهم الذين يجردون الظواهر اللغوية من كل غموض، ولا يرون فيها أموراً سحرية فوق المدارك والأذهان) (أنيس، من أسرار اللغة، 2004م، صفحة 123)، ويرى أن الغلبة مع لأولئك المعارضين لمبدأ الربط بين الأصوات ومدلولاتها، وتكاد أدلتهم تنحصر في أمور ثلاثة:

1- إن الكلمة الواحدة في اللغة الواحدة قد تعبر عن معانٍ عدة، وهو ما يعرف بالمشترك اللفظي.

2- إنَّ المعنى الواحد قد يعبر عنه بأكثر من كلمة واحدة، وهو ما يعرف بالترادف.

3- ظهرت التطور اللغوي لأنَّ الأصوات والمعاني تخضع للتطور المستمر، فقد تتطوّر الأصوات وتبقى المعاني سائدة، كما قد تتغير المعاني وتظل الأصوات على حالها (أنيس، من أسرار اللغة، 2004م، صفحة 123).

في حين رأى د. عبده الراجحي أنَّ الصلة بين الصوت ومدلوله، قائمة ((على التصور العقلي على الأغلب) (الراجحي، 1993م، صفحة 68)، و((أن اقتناع ابن جني بهذا الرأي، وإعجاب د. الصالح به، لا يمنع من التأكيد على (أن أهل اللغة بوجه عام)، يطبقون على رافضه، ويرون أنه ليست هناك مناسبة بين اللفظ ومدلوله، وليست هناك علاقة بين (الرمز)، والشيء الذي يرمز إليه) (الراجحي، 1993م، صفحة 68).

وذكر د. محمود فهمي حجازي أنَّ العلاقة بين اللفظ ومدلوله اصطلاحية، وليست ذاتية طبيعية، وذلك بقوله: ((إن الرموز اللغوية لا تحمل قيمة ذاتية طبيعية تربطها بمدلولها في الواقع الخارجي، فليست هناك أي علاقة بين كلمة (حصان) ومكونات جسم الحصان، والعلاقة كامنة فقط عند الجماعة الإنسانية التي اصططلحت على استخدام هذه الكلمة اسماً لذلك الحيوان، ومعنى هذا أن قيمة هذه الرموز اللغوية تقوم على العرف، أي تقوم على ذلك الاتفاق الكائن بين الأطراف التي تستخدمها في التعامل، ولذا فالرموز اللغوية وسائل اتصال في إطار الجماعة اللغوية الواحدة) (حجازي، 1998م، صفحة 11)، يبدو أنَّ علماء اللغة القدماء والمحدثين لم يتفقوا على نظرية من نظريات نشأة اللغة، وإن كانت هناك ترجيحات لبعض هذه النظريات على بعض، إلا أنها لم تصل إلى مرحلة الجزم، بل كل ما طرحه يدور في دائرة الظن، والترجيح بلا مرجح.

نظريات الوضع عند الأصوليين:

بحث علماء الأصول قضية أصل الوضع، ومنشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى، وقد تميّز بحثهم بدقة التعبير، وعمق التفكير، وجدة الطرح، وانتهوا إلى آراء، ونظريات فسرت نوع هذه العلاقة، أهمها:

1- نظرية التوقيف: أي إنّ جاعل الألفاظ، وواضعها لمعانيها هو الله سبحانه، وهذا قول جمهور الأئمة من الصحابة، والتابعين، وذهب أبو الحسن الأشعري (ت324هـ) إلى هذا الرأي قائلاً: ((علّمها الله تعالى بالوحي، أو بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري) (ابن الحاجب، 2006م، صفحة 371/1)، وبه قال ابن فورك (ت406هـ)، والظاهرية، وجماعة من الفقهاء (العلامة الحلّي، 1425هـ، صفحة 41/1)، وذهب إلى هذا الرأي المحقق النائيني إذ قال: ((حقيقة الوضع هو التخصيص، والجعل الإلهي) (النائيني، أجود التقريرات، 2002م، صفحة 12/1)، ويرى أنه ((لابد من انتهاء الوضع إليه تعالى، الذي هو على كل شيء قدير، وبه محيط، ولكن ليس وضعه تعالى للألفاظ كوضعه للأحكام على متعلقاتها، وضعاً تشريعياً... بل المراد من كونه تعالى هو الواضع، إنّ حكمته البالغة لما اقتضت تكلم البشر بإبراز مقاصدهم بالألفاظ، فلا بد من انتهاء كشف الألفاظ لمعانيها إليه تعالى شأنه بوجه، أما بوحى منه إلى نبي من أنبيائه، أو بإلهام منه إلى البشر، أو بإبداع ذلك في طباعهم، بحيث صاروا يتكلمون، ويرزون المقاصد بالألفاظ) (النائيني، أجود التقريرات، 2002م، صفحة 11/1)، وأنّ الله سبحانه قد ((جعل لكل معنى لفظاً مخصوصاً، باعتبار مناسبة بينهما مجهولة عندنا) (النائيني، أجود التقريرات، 2002م، صفحة 11/1)، واستدل المحقق النائيني على ذلك بقوله: ((ودعوى أنّ الوضع عبارة عن التعهد وأحداث العلقه بين اللفظ، والمعنى من شخص مثل يعرب بن قحطان، كما قيل، مما يقطع بخلافها... وعدم إمكان إحاطة البشر بذلك) (النائيني، فوائد الأصول، 1404هـ، الصفحات 30/1-31).

وقد استدلل أصحاب هذا الرأي بالآيات القرآنية، منها قوله تعالى: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (سورة البقرة: 31) دَلَّتْ عَلَى أَنَّ آدَمَ لَا يَعْلَمُ إِلَّا بِتَعْلِيمِ اللَّهِ تَعَالَى، وقوله تعالى: وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ (سورة الروم: 22)، والمراد من الألسن اللغات، لا العضو نفسه المعروف، إذ لا اختلاف فيما بينها (العلامة الحلّي، 1425هـ، الصفحات 152/1-153).

وقد اختار السيد محمد الصدر (قدس) هذا الرأي إذ قال: ((اخترنا أَنَّ الله سبحانه أوجد اللغة بالإبداع التكويني) (الصدر، 2012م، صفحة 176)، وقد خالف أصحاب هذه النظرية في أن الإبداع التكويني لا يمكن ثبوته في كل قوم بل هو خاص في آدم (ع)، طبقاً لظاهر القرآن الكريم، ثُمَّ تطورت اللغات عن هذه اللغة الأولى طبقاً للقوانين الطبيعية (الصدر، 2012م، صفحة 176).

أما كيف يحصل الوضع الإلهي فيرى السيد محمد الصدر (قدس) أَنَّهُ لا يلزم أن يكون الله واضعاً للغة دفعةً واحدةً، بل يمكن القول إِنَّهُ وضعٌ تدريجي مع حاجات المجتمع للكلام، وإذا قلنا بالوضع الدفعي فهو خاص في آدم (ع) وحده دون غيره، وبما أَنَّهُ اختصاص الوضع الإلهي في آدم (ع)، فلا يضّر أن يكون دفعياً، كما يمكن أن يكون تدريجياً حسب حاجات آدم (ع) وأهله (الصدر، 2012م، صفحة 177).

2- نظرية العلاقة الذاتية: تبنى عباد بن سليمان الصيمري، وبعض المعتزلة رأي سقراط وزعموا أَنَّ ((بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية) (الأيجي، 2000م، صفحة 62)، بمعنى أن (بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع... وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح) (السيوطي، 2011م، صفحة 48/1).

وقد رفض الفخر الرازي نظرية (عباد بن سليمان) ويرى أَنَّ دلالة الألفاظ على معانيها ليست ذاتية حقيقية، والدليل على ذلك كما يرى أن هذه الدلالة تتغير بتغير الأمكنة والأزمنة، والثابت في الفلسفة أن الذاتيات لا تتغير بتغير الأحوال (الرازي، 1981م، صفحة 30/1).

ويرى العلامة الحلي أن جميع العلماء قد جزموا (بإبطال قول عباد، لأن الألفاظ لو دلت بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الأمم في الأصقاع والأزمان، ولاهتدى كل واحد إلى كل وضع، وهو معلوم البطلان) (العلامة الحلي، 1425هـ، صفحة 151/1).

وقد رفض السيد محمد الصدر (قدس) هذه النظرية قائلاً: ((إنَّ هذا وإن سلّم بالنسبة إلى بعض الألفاظ فهو بكلّ تأكيد لا يشمل الجميع، بل لا يشمل الأكثر، بل لا يتصف بمثل هذه المناسبة الذوقية إلا القليل من الألفاظ، وحتى هذه الألفاظ ونحوها إنّما تأتي مناسبتها من الاعتياد عليها وكثرة التداول لها والتركيز عليها، وليس لأمرٍ خاصٍ باللفظ بما هو بكلّ تأكيد) (الصدر، 2012م، صفحة 172).

ويرى السيد محمد الصدر (قدس) أنه لا ينبغي أن نغفل عن تعدد اللغات، فهل الألفاظ في كلّ اللغات لها مناسبة ذوقية؟ أو أنّ هذه الظاهرة منحصرة في اللغة العربية فقط، فهذا الأمر غير محتمل من عدة جهات:

أولاً: إنّ المناسبة الذاتية إذا كان لها وجود فهو خاص بأهل اللغة ولا يعم غيرهم، مع أنّ الأمر الذاتي لا يختلف إدراكه بين البشر.

ثانياً: يلزم من المناسبة الذاتية أن تكون ألفاظ عدة من لغات عدة، أو من كل اللغات مناسبة مع نفس المعنى، وهو غير متحقق واقعاً.

ثالثاً: يلاحظ أهل لغة ما أنّ ألفاظ باقي اللغات صعبة وسمجة وغير مريحة، ومعناه عدم المناسبة بين ألفاظها ومعانيها، مع أنّ الذاتي ينبغي أن يكون إدراكه متساوياً للناس (الصدر، 2012م، الصفحات 172-173).

وبما أنّ الألفاظ علة على معانيها كما يرى أصحاب هذا النظرية فهنا يطرح سؤال، أهي على نحو العلية التامة أم على نحو المقتضي؟

وقد أجاب السيد محمد الصدر (قدس) عن هذا السؤال، أنّها إذا كانت على نحو العلية التامة أمّا فهو احتمال ساقط لا يمكن التفوّه به، ومجرد إثارته أمر سمح، لا

يتقبله العقل، ويلزم من ذلك أن يكون اللفظ الواحد علةً لعدة معانٍ باعتبار وضعه لها في لغاتٍ مختلفة، فيكون الشيء الواحد علةً لمعلولاتٍ متعددة، وهذا خلاف القاعدة الفلسفية المشهورة: وهي إنَّ الواحدة لا يصدر عنه إلا الواحد، أو أن يكون المعنى الواحد معلولاً لألفاظٍ مختلفة، إمّا باعتبار الترادف في لغةٍ واحدةٍ، أو باعتبار تعدد اللغات، وهذا أيضاً مخالف القاعدة السابقة، ومن الأدلة على بطلان هذه النظرية هو عدم التناسب بين العلة والمعلول؛ لأنَّ اللفظ والمعنى من مقولتين مختلفتين؛ لأنَّ المعنى دائماً صورة ذهنية، حتى لو كان المراد بها الألفاظ نفسه، في حين أنَّ اللفظ المستعمل هو من مقولة أخرى، فلا يصلح أن يكون علةً للمعنى؛ لأنَّ المعلول يجب أن يكون من نفس مقولة العلة، وهذا ثابت في الفلسفة (الصدر، 2012م، صفحة 174)، وأمّا على احتمال المقتضي، فإنَّ المقتضي هو الجزء الرئيسي والحقيقي من العلة، أو الجزء، وهو الذي ينسب إليه حقيقة وجود المعلول، مع وجود الشرط وعدم المانع من تحقق الشرط، إذن فلا بدَّ من وحدته ومناسبته مع معلوله طبقاً للقاعدة سابقة المذكورة، وهو غير متوافر، وإنَّ أقصى ما يراد بالمقتضي هو قابلية اللفظ للدلالة على المعنى، وهذه القابلية ليس معناها وجود المقتضي، بل عدم المانع، وإنَّ اللفظ ليس "بشرط لا" من هذه الناحية، في حين إنَّ المقتضي يعني كونه "بشرط شيء" من جهة المعنى، وهو أمرٌ غير محتمل في أيِّ لفظ ومعنى، فالعلية الاقتضائية منتفية قطعاً (الصدر، 2012م، صفحة 175).

3- نظرية الاصطلاح: تبنى أبو هاشم الجبائي (ت 321هـ) وأصحابه وجماعة من المتكلمين رأي أرسطو، وهو ((أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى نشأت بسبب الوضع) (الفضلي، 2007م، صفحة 31/2)، وهذا قد حصل ((أما من واضع واحد، أو جماعة اتفقوا على وضع هذه الألفاظ لمعانيها، ثم عرفوا غيرهم بذلك الوضع بالإشارات، والقرائن كالأطفال، والأخرس، الذين يتعلمون الوضع بسبب التكرار) (العلامة الحلبي، 1425هـ، صفحة 151/1).

وقد بيّن الغزالي معنى الاصطلاح بقوله: (يجمع الله دواعي جمع من العقلاء للاشتغال بما هو مهم وحاجتهم، من تعريف الأمور الغائبة التي لا يمكن الإنسان أن يصل إليها، فيبتدئ واحد ويتبعه الآخر حتى يتم الاصطلاح، بل العاقل الواحد ربما ينقذ له وجه الحاجة، وإمكان التعريف بتأليف الحروف، فيتولى الوضع ثم يعرّف الآخرين بالإشارة، والتكرير معها للفظ مرة بعد أخرى، كما يفعل الوالدان بالولد الصغير، وكما يعرّف الآخرين ما في ضميره بالإشارة) (الغزالي، 2020م، صفحة 288).

ويرى المحقق ضياء الدين العراقي أنَّ علاقة اللفظ بالمعنى علاقة وضعية اصطلاحية إذ قال: ((إنَّ تمام العلاقة والارتباط بينهما كانت حاصلة بالجعل، وبوضع الواضع) (العراقي، 2011م، صفحة 23/1)، ويقصد بذلك ((استناد وضع الألفاظ في اللغات إلى الواضعين، ولو على نحو التدرّج بحسب مرور الدهور والأزمنة، بوضع كل طائفة من لدن زمان آدم (ع) إلى زماننا جملة من الألفاظ لجملة من المعاني التي دار عليها ابتلاؤهم، كما نشاهد ذلك بالعيان والوجدان من وجود كثير من المعاني والألفاظ المستحدثة في زماننا التي لا يكون لها في سالف الزمان عين ولا أثر) (العراقي، 2011م، صفحة 24/1)، وأما في كيفية ترجيح المعنى من اللفظ فقال: ((يكفي في الترجيح انسباق اللفظ إلى الذهن من بين الألفاظ عند إرادة الوضع، ولو من جهة اقتضاء استعداده للوجود في عالم الذّهن، حيث إنه موجب لتخصيصه بالمعنى الملحوظ من بين الألفاظ... والموجب لتخصيص لفظ من بين الألفاظ لمعنى من بين المعاني أنما هو قضية تقارنهما للوجود في عالم الذّهن) (العراقي، 2011م، صفحة 25/1)، أي إن حقيقة الوضع حقيقة واقعية وهي الملازمة بين اللفظ والمعنى، وهذه الملازمة ثابتة في لوح الواقع ونفس الأمر، كسائر الملازمات الواقعية كالملازمة بين الزوجية والأربعة، غير أنَّ هذه الملازمات ثابتة من الأزل، ولا تكون مسبقة

بالعدم، بينما الملازمات اللفظية على الرغم من كونها واقعية إلا أنها ليست بأزلية، بل هي حادثة مسبقة بالعدم.

وإنَّ الغاية الدلالية الناتجة عن عملية الوضع أو (الفائدة المطلوبة بأصل الوضع) تتحقق على وفق مرحلتين تجريبان في وقت واحد: الأولى هي استدعاؤها للمواضعة كافتضاء للدلالة؛ إذ لولا المواضعة لا يمكن للغة أن تكون دالة، والثانية هي استحالتها إلى قانون ينظم عملية التخصيص؛ إذ إن (الفائدة المطلوبة بأصل الوضع) ستؤول إلى وسيلة اختبارية لفحص صحة الاختصاص الحاصل بين الألفاظ والمعاني في اللغة؛ إذ لا يقترن الدال بمدلوله إلا على وفق تحقق الفائدة بأصل الوضع (الخفاجي، 2001م، الصفحات 12-13).

لقد فسر علماء الأصول نظرية الاصطلاح والتواضع بين اللفظ والمعنى بتفسيرات ونظريات كثيرة يتنوع فيها حقيقتها منها:

أ- نظرية التعهد: يرى أصحاب هذه النظرية أنَّ العلاقة الوضعية قائمة على أساس قصد المتكلم تفهيم المعنى من اللفظ (الفياض، 1430هـ، صفحة 134/1)، وهذا ما ذهب إليه الملا علي النهاوندي (ت1322هـ) بقوله: ((إنَّه عبارة عن تعهد الواضع، والتزامه بإرادة المعنى من اللفظ، في استعماله لللفظ بلا قرينة) (البجنوردي، 1427هـ، صفحة 32/1)، وتبعه في ذلك المحقق الخوئي بقوله: ((إنَّه عبارة عن القرار، والالتزام، والتباني على النفس بأنَّه متى ما تكلم بلفظ خاص أراد منه معنى مخصوصاً) (الخوئي، 2005م، صفحة 43/1)، أي أن يقصد الواضع من استعمال اللفظ تفهيم المعنى، وأنَّ الملازمة تنشأ بين اللفظ والمعنى بالاستعمال.

ب- نظرية الاختصاص: وهي للمحقق الخراساني (الأخوند) الذي يرى ((أنَّ الوضع هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما، ناشئ من تخصيصه به تارة، ومن كثرة استعماله فيه أخرى) (السبزواري، 1430هـ، صفحة 26/1)، أي إنَّ ((الوضع من الأمور الإنشائية المتقومة بالتصور، واللاحاظ كسائر الإنشائيات التي لا توجد إلا بذلك، وكان أمراً نسبياً متقوماً باللفظ والمعنى،

فلابدّ من أن يلاحظ الواضع كلاً من اللفظ والمعنى (الجزائريّ، 1428هـ، الصفحات 38/1-39)، بمعنى أنّ العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى تنشأ من تخصيص الواضع وكثرة الاستعمال.

ويرى المحقق الخراساني (الآخوند) أنّ وضع اللفظ للمعنى يحصل بالاختصاص والارتباط بينهما، وهو الوضع التعيني، وقد أدخل تحته استعمال اللفظ في غير ما وضع له من دون قرينة، إذ يقول: ((إنّ الوضع التعيني كما يحصل بالتصريح بإنشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما إذا وضع له، بأن يقصد الحكاية عنه والدلالة عليه بنفسه لا بقرينة) (السبزواريّ، 1430هـ، صفحة 48/1).

ت- نظرية الجعل والاعتبار الواقعي: وفسر المحقق ضياء الدين العراقي نظرية الاصطلاح بالجعل والاعتبار، الناشئ من تصور اللفظ مجرداً عن المعنى، وتصور المعنى من دون اللفظ، ولا توجد بينهما أي ملازمة، ثم جعل ما تصوّره من اللفظ على ما تصوّره من المعنى، فأوجد علاقة وملازمة ذهنية بين تصوّر اللفظ والمعنى، فكلّما حضر اللفظ في الذهن حضر المعنى فيه أيضاً، وهذه الملازمة حقيقة واقعية تتحقق بالجعل والاعتبار (العراقي، 2011م، الصفحات 25/1-26)، و((ليست تلك العلاقة والارتباط الخاص من سنخ الإضافات الخارجية التي توجب إحداث هيئة خارجية كهئية السريرية الحاصلة من ضمّ الأخشاب بعضها ببعض على كيفية خاصة، وكالفوقية والتحتية والتقابل ونحوها من الإضافات، والهيئات القائمة بالأموال الخارجية التي كان الخارج ظرفاً لنفسها ولوجودها، ولا من سنخ الاعتبارات التي لا يكون صقعها إلّا الذهن، كما في النسب بين الأجزاء التحليلية في المركبات العقلية في مثل الإنسان والحيوان الناطق، بل وإنما هي متوسطة بين هاتين) (العراقي، 2011م، صفحة 26/1)، ويقصد بـ(السنخ) أصل الشيء (الزبيديّ، 1965م، صفحة 274/7)، وإما (الصقع) فهو المكان الذي يوجد فيه الشيء (الزبيديّ، 1965م، صفحة 346/21).

ث - نظرية الاعتبار: وهي للمحقق محمد حسين الأصفهاني (ت1361ه) إذ يرى أنّ ((الموضوع والموضوع له طبيعي اللفظ والمعنى، دون الوجود منهما؛ فإنّ طبيعي لفظ (الماء) موضوع لطبيعي ذلك الجسم السيل، وهذا الارتباط ثابت حقيقة لم يتلفظ بلفظ (الماء)، ولم يوجد مفهومه في ذهن أحد... وإنّ معروضه نفس الطبيعي لا بما هو موجود ذهنياً كالكلية، والجزئية، والنوعية، والجنسية، ولا بما هو موجود خارجاً كالمقولات العرضية) (الأصفهاني، 1374ه، صفحة 21/1)، فهو يرى أنّ نظرية الاصطلاح من الأمور الاعتبارية، وقد استعمل اللفظ في معناه اللغوي، وهو وضع الشيء على الشيء، وهذا الاستعمال يتحقق تارة في أمر حقيقي خارجي، كوضع النصب على الأمكنة للدلالة على أنه رأس الفرسخ...، وأخرى يتحقق في أمر اعتباري وهو عالم الألفاظ، فيضع الواضع لفظاً ليدل على المعنى (الخوئي، 2005م، الصفحات 40/1-41).

4- نظرية الجمع بين التوقيف والاصطلاح: ويرى أصحاب هذه النظرية أنّ اللغة نشأ بعضها بشكل توقيفي، والآخر بشكل اصطلاحي، وقد اختلفوا في أيهما أسبق ((منهم من قال: ابتداء اللغات يقع بالاصطلاح، والباقي لا يمتنع أن يحصل بالتوقيف، ومنهم من عكس الأمر، وقال: القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي، والباقي اصطلاحي، وهو قول الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني (ت418ه) - (التميّ الرازي، 1997م، صفحة 182/1).

واستدل أبو إسحاق على رأيه قائلاً: ((إنّ الاصطلاح لا يصحّ إلّا بأن يعرّف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره، فإن عرّفه بأمر آخر اصطلاحي، لزم التسلسل؛ فثبت أنّه لا بد في أول الأمر من التوقيف، ثمّ بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات كثيرة بسبب الاصطلاح، بل ذلك معلوم بالضرورة، ألا ترى أنّ النّاس يحدثون في كل زمان ألفاظاً ما كانوا يستعملونها قبل ذلك) (التميّ الرازي، 1997م، صفحة 189/1).

ووافقه ابن حزم (ت456ه) في ذلك، إذ قال: ((الصحيح من ذلك أصل الكلام توقيف من الله عزّ وجلّ بحجة سمع وبرهان ضروري... إلّا أننا لا ننكر اصطلاح

الناس على إحداث لغات شتى بعد أن كانت لغة واحدة وقفوا عليها، بها علموا ماهية الأشياء وكيفياتها وحدودها) (ابن حزم، 2005م، الصفحات 44/1-45). وقد اختار السيد محمد الصدر (قدس) نظرية الجمع بين التوقيف والاصطلاح، ويرى أن أسباب الوضع وأقسامه تختلف باختلاف السبب، وهي كلها ناجزة وصحيحة، وهي تنقسم على:

القسم الأول: الوضع التعيني الإلهي: أي إن الواضع الأول والحقيقي هو الله سبحانه وذلك بالنسبة إلى اللغة الأولى التي يتعذر وجودها من دونه سبحانه، سواء كان طرفها واحداً كآدم (ع)، أو متعدداً كمجتمع.

القسم الثاني: الوضع التعيني الاجتماعي: أي أن يقوم مجموعة من أفراد المجتمع بوضع بعض الألفاظ للدلالة على معانيها، وهو ما حصل بعد الوضع الإلهي وإلى العصر الحاضر، وقد ارتبطت به تعدد اللغات وتطورها.

القسم الثالث: الوضع التعيني الشخصي، أي أن يقوم شخص ما أو صاحب فن من الفنون بوضع بعض الألفاظ للدلالة على معانيها، كوضع أسماء الأعلام للأشخاص والأمكنة والمخترعات وغيرها كثير (الصدر، 2012م، صفحة 178). فعلى الرغم من اختلاف أسباب الوضع، إلا أن ذلك لا يلزم اختلاف المسبب؛ لأن ((كل هذه الأسباب تنتج معلولاً واحداً بالنوع، هو الوضع... وهي وإن اختلفت بالنوع إلا أن عملها واحد، وهو ربط اللفظ بالمعنى المنتج للوضع، والعلة إنما هو هذا العمل وليس العامل، وهذا العامل واحد بالنوع) (الصدر، 2012م، صفحة 178)، أي إن الواضعين وإن اختلفوا بالنوع، إلا أنه يصدق عليهم عنوان كلي واحد هو (الواضع) الذي هو العلة في الوضع.

الخاتمة

أظهرت الدراسة نتائج مهمة منتشرة في طيات البحث نذكر أهمها:

1- يبدو أن الوضع عند السيد محمد الصدر (قدس) عبارة عن الاقتران الجعلي الدلالي الكامل، وأن المقصود بالاقتران فيه هو من باب تداعي المعاني الذهنية

بين اللفظ والمعنى، وهذا القانون ثابت ومسجل في المنطق وعلم النفس وثابت بالتجربة، فالذي يحصل في هذا الاقتران هو أنه إذا تذكر اللفظ تذكر المعنى، وبذلك يحصل التفاهم بين المتكلم والسامع؛ لأن المتكلم يذكر السامع باللفظ، فيتذكر السامع المعنى، ويعلم أن هذا التذكير هو مقصود المتكلم، فيتقل ذهنه إلى المعنى بواسطة اللفظ فيحصل الفهم، وقيد كونه اقتراناً دلاليّاً وضع لإخراج الاقتران غير الدلالي بطبعه، كالاقتران بين العلة والمعلول، وكذلك تخرج الاقترانات الجعلية غير الدلالية، كالعقود والإيقاعات، وقيد بالكامل؛ لأن الاقتران الدلالي قد يكون كاملاً كما في الاستعمالات الحقيقية، وقد يكون ناقصاً كما في الاستعمالات المجازية.

2- رفض السيد محمد الصدر (قدس) العلاقة الذاتية في الوضع؛ إذ يرى أن تعدد اللغات خير دليل على بطلان هذه النظرية، فهل يمكن أن تكون الألفاظ في كلّ اللغات لها مناسبة ذوقية؟ أو إن هذه الظاهرة منحصرة في اللغة العربية فقط، فهذا الأمر غير محتمل من عدة جهات:

أولاً: إن المناسبة الذاتية إذا كان لها وجود فهو خاص بأهل اللغة ولا يعم غيرهم. ثانياً: يلزم من المناسبة الذاتية أن تكون عدّة ألفاظ من عدّة لغات؛ أو من كل اللغات مناسبة مع نفس المعنى، وهو غير متحقق واقعاً. ثالثاً: يلاحظ أهل لغة ما أن ألفاظ باقي اللغات صعبة وسمجة وغير مريحة، ومعناه عدم المناسبة بين ألفاظها ومعانيها، مع أن الذاتي ينبغي أن يكون إدراكه متساوياً للناس.

3- اختار السيد محمد الصدر (قدس) نظرية الجمع بين التوقيف والاصطلاح، ويرى أن أسباب الوضع وأقسامه تختلف باختلاف السبب، وهي كلها ناجزة وصحيحة، وهي تنقسم على:

القسم الأول: الوضع التعيني الإلهي: أي إن الواضع الأول والحقيقي هو الله سبحانه.

القسم الثاني: الوضع التعيني الاجتماعي: أي أن يقوم مجموعة من أفراد المجتمع بوضع بعض الألفاظ للدلالة على معانيها.

القسم الثالث: الوضع التعيني الشخصي، أي أن يقوم شخص ما أو صاحب فن من الفنون بوضع بعض الألفاظ للدلالة على معانيها.

مصادر البحث ومراجعته

- ابن الحاجب، أ. ع. (2006م). مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل. (د. و. جمادو، Ed). بيروت - لبنان: دار ابن حزم.
- ابن جزي، أ. م. (1990م). تقريب الوصول إلى علم الأصول. (د. و. الجبوري، Ed). بغداد: مطبعة الخلود.
- ابن جني، أ. ع. (2010م). الخصائص. (ت. م. النجار، Ed). بيروت - لبنان: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن حزم، أ. ع. (2005م). الإحكام في أصول الأحكام. (ض. و. عثمان، Ed). القاهرة - مصر: دار الحديث بالقاهرة.
- ابن فارس، أ. (1993م). الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. (ح. و. الطباع، Ed). بيروت - لبنان: مكتبة المعارف.
- ابن منظور. (2009). لسان العرب. (ت. د. إبراهيم، Ed). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- الأصفهاني، م. ا. (1374هـ). نهاية الدراية في شرح الكفاية. (ت. م. كلاني، Ed). قم - إيران: انتشارات سيد الشهداء.
- الأيحي، ع. ب. (2000م). شرح العضد. (ض. و. يحيى، Ed). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- البنجوردي، ا. ح. (1427هـ). منتهى الأصول. طهران - إيران: الناشر: مؤسسة العروج التابعة لمؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

- التميّ الرّازي، أ.م. (1997م). المحصول في علم أصول الفقه. (د. و. العلواني، Ed). بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة.
- الجرّاني، ع. (1992م). دلائل الإعجاز. (ق. و. شاكر، Ed). مصر: مطبعة المدني المؤسسة السعودية بالقاهرة.
- الجزائري، م. ج. (1428هـ). منتهى الدراية في توضيح الكفاية. (إ. و. المروج، Ed). قم - إيران: المطبعة: ظهور.
- الخفاجي، ن.م. (2001م). البحث الدلالي في كتاب أصول السرخسي (ت490هـ): نواس محمد علي عبد عون الخفاجي،،، 2001م. بغداد: رسالة ماجستير، كلية الآداب في الجامعة المستنصرية.
- الخوئي، أ. (2005م). مصابيح الأصول. قم - إيران: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس).
- الداية، ف. (2004م). علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق. دمشق - سوريا: دار الفكر.
- الراجحي، ع. (1993م). فقه اللغة في الكتب العربية. الإسكندرية - مصر: دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية.
- الرازي، ف. (1981م). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). بيروت - لبنان: دار الفكر.
- الزبيدي، م. م. (1965م). تاج العروس. الكويت: وزارة الثقافة والإعلام الكويتية.
- السبزواري، ع. ع. (1430هـ). كفاية الأصول. قم - إيران: مؤسسة النشر الإسلامي تابعة لجماعة المدرسي.
- السيوطي، ج. (2011م). المزهري في علوم اللغة وأنواعها. (ش. و. البجاوي، Ed). بيروت - لبنان: المكتبة العصرية بصيدا.
- الصالح، ص. (2007م). دراسات في فقه اللغة. بيروت - لبنان: دار العلم للملايين.
- الصدر، م. (2012م). أصول علم الأصول. (ت.م. الصدر، Ed). قم المقدسة - إيران، بيروت: دار ومكتبة البصائر.

- العَبُود، ج.م. (2007م). مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- العراقي، ا. ض. (2011م). نهاية الأفكار. (م. ت. البروجردی، Ed). قم - إيران: مؤسسة النشر الإسلامي.
- العلامة الحلّي، ج. (1425هـ). نهاية الوصول على علم الأصول. (ت. ا. السجاني، Ed). قم - إيران: المطبعة: مؤسسة الإمام الصادق.
- العوادي، م. ك. (2003م). البحث الدلالي عند ابن سينا (دراسة أسلوبية في ضوء اللسانيات). بيروت - لبنان: مؤسسة البلاغ.
- الغزالي، أ.م. (2020م). المستصفى من علم الأصول. (ت. ع. عمر، Ed). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- الفراهيدي، ا. ب. (2004م). العين. (ت. د. السامرائي، Ed). دار ومكتبة الهلال.
- الفضلي، ع. (2007م). دروس في أصول فقه الإمامية. بيروت - لبنان: مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع.
- الفياض، م. ا. (1430هـ). المباحث الأصولية. قم - إيران: مطبعة ظهور.
- المبارك، م. (2005م). فقه اللغة وخصائص العربية. بيروت - لبنان: دار الفكر.
- النائني، م. (1404هـ). فوائد الأصول. (م. ع. ت. 1365هـ، Ed). قم - إيران: مؤسسة النشر الإسلامي.
- النائني، م. (2002م). أجود التقريرات. (ت. ب. ت. 1413هـ، Ed). قم - إيران: مطبعة الغدير.
- أنيس، ا. (2004م). دلالة الألفاظ. القاهرة - مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- أنيس، ا. (2004م). من أسرار اللغة. القاهرة - مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- حجازي، م. ف. (1998م). مدخل إلى علم اللغة. القاهرة - مصر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة.

- حمادي، ح.م. (2010م). البحث اللغوي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس). البصرة: مؤسسة وارث الأنبياء الثقافية بالبصرة.
- دي سوسير، ف. (1985م). دروس في الألسنية العامة. (ت. ص. عجينة، Ed). ليبيا: الدار العربية للكتاب في ليبيا.
- دي سوسير، ف. (1988م). علم اللغة العام. (ت. د. المطلبي، Ed). بغداد - العراق: دار آفاق عربية بالعراق.
- عبد الغفار، أ. (1981م). التصور اللغوي عند الأصوليين. الاسكندرية، مصر: دار المعرفة الجامعية.
- فاهم خضير، ق. (2010م). البحث الدلالي في المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (ت542هـ). بغداد: أطروحة دكتوراه، كلية التربية في الجامعة المستنصرية.
- كاظم، ح.ع. (2004م). الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد.
- مجاهد، ع. (1985م). الدلالة اللغوية عند العرب. الأردن: دار الضياء بعمان.
- مختار عمر، أ. (2006م). علم الدلالة. القاهرة: عالم الكتب.

توجيه معاني ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية وبيان علل التسمية في كلام أهل البيت عليهم السلام

جامعة بغداد/ كلية التربية/ ابن رشد للعلوم الإنسانية

منتهى حسن محيسن

Muntaha.Hassan@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

جامعة بغداد/ كلية التربية/ ابن رشد للعلوم الإنسانية

أ.د. زهير محمد علي

Zuhair.mohammed@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

الملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا وآله الطيبين الطاهرين، أما بعد:

فإن البحث في خصائص التوجيه القرآني في أقوال أهل البيت (عليهم السلام)، وما مدى أثره في فهم النصوص الدينية؟ وكيف انعكس التوجيه على علم الأسماء والألفاظ؟ هو وسيلة لإحياء المفردات العربية، والوقوف على التطور اللغوي من طريق البحث في روايات المعصومين، الذين هم أفصح من نطق بالضاد، زد على ذلك إضافة دلالات جديدة للألفاظ المستعملة القرآنية وغيرها مما لم تقف عليها المعجمات القديمة، لصعوبة تفسيرها أو عدم تأويلها ضمن السياق القرآني أو النبوي، وبذلك يُضاف إلى اللغة العربية ما لم تحط به خبرا مسبقا.

مشكلة البحث: ندرة الدراسات التي تتناول أقوال المعصومين عليهم السلام، بوصفها مصدرًا لغويًا وبلاغيًا مستقلًا، وقلة الاعتماد عليها في تفسير مفردات اللغة.

أهمية البحث: تناول أقوال المعصومين عليهم السلام، بوصفها مصدرًا لغويًا وبلاغيًا مستقلًا، مع أنها تمثل ثروة نصية كبرى تستحق التوجيه. هدف البحث: الوقوف على اللغة العربية الفصحى، والبحث في تطور الالفاظ ودلالاتها من طريق اخذها من أهل افصح من نطق بالضاد. الكلمات المفتاحية: التوجيه، معاني الألفاظ القرآنية، السنة النبوية، علل التسمية، أهل البيت عليهم السلام.

Abstract :

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon our Prophet and his pure and righteous family.

Research into the characteristics of Qur'anic guidance in the sayings of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), and the extent of its impact on the understanding of religious texts. How is guidance reflected in the science of names and words? It is a means of reviving Arabic vocabulary and understanding linguistic development by researching the narrations of the infallibles, who are the most eloquent speakers of the Arabic language. In addition, it adds new meanings to words used in the Qur'an and elsewhere that were not found in old dictionaries due to the difficulty of interpreting them or their lack of interpretation within the Qur'anic or prophetic context, thereby adding to the Arabic language what was not previously known.

Keywords: Guidance, meanings of Quranic terms, Prophetic Sunnah, reasons for naming, Ahl al-Bayt (peace be upon them).

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين، لا سيما بقية الله في الأرضين. أما بعد:

فإنّ البحث في كلام المعصومين عليهم السلام، ليس مجرد اشتغال لغوي أو بيان قرآني، وإنّما هو الغوص في أفق معرفي عميق يمس جوهر العقيدة والفقه والتفسير واللغة جميعاً.

فكلامهم عليهم السلام، يمثل السبيل إلى كلام الله سبحانه وتعالى؛ إذ هم عدل القرآن الكريم، ومعدن العلم، وقد حُفَّت أقوالهم بقداسة خاصة؛ لما فيها من توجيه للمعنى، تكشف أسرار البيان القرآني، وتوضح دقائق اللغة، وتضيء سبل الاستنباط. وإن توجيه المعنى في ألفاظ القرآن الكريم عند أهل البيت عليهم السلام، وفي السنّة النبوية، وعلل التسمية، إنّما هو إحياء للغة العربية، وإضافة دلالات جديدة لم تعيها المعجمات القديمة، ولم يلحظها أهل اللغة من قبل.

المبحث الأول: معاني ألفاظ القرآن الكريم وتجلياتها في توجيه أهل البيت عليهم السلام

توطئة

إنّ فهم القرآن وتدبره والإحاطة بما اشتمل عليه من نصيحة وإرشاد، والإلمام بمبادئه يتم من طريق تلك القوة الهائلة التي يحوزها أسلوبه البليغ المعجز، وهذا لا يكون إلا عبر الكشف والتبيان لما تشير إليه ألفاظه الكريمة. فبيان معاني ألفاظ القرآن، هو مفتاح الكنوز والذخائر التي اشتمل عليها هذا الكتاب الكريم المنزل لإصلاح البشرية وإنقاذ الأمة.

والقرآن الكريم إنّما أنزل بلسان عربي في زمن فصاحة العرب، فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه. أما دقائق باطنه، فلا تظهر لهم إلا بعد البحث والنظر وسؤالهم

النبي صلى الله عليه وسلم مثل قولهم: "وأينا لم يظلم نفسه؟ حينما نزل قوله تعالى: ((الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ)) (الأنعام: ٨٢)، ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك، واستدل بقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣)" (البخاري، 1087، ينظر: 354/17).

ولأن خير الهدي هدي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ووظيفته البيان والتوضيح لقول المولى عز وجل: بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ٤٤)، فهو القسم الأول في الاعتماد عليه في فهم ألفاظ القرآن الكريم. أما القسم الثاني في توجيه معاني ألفاظ القرآن الكريم فيكون بما ورد عن شهد الوحي والتنزيل، وهم آل بيت النبي صلوات الله عليه، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا وعاینوا من أسباب النزول ما يكشف لهم النقاب عن معاني الكتاب، ولهم من سلامة فطرتهم وصفاء نفوسهم وعلو شأنهم، في الفصاحة والبيان، ما يمكنهم من الفهم الصحيح لكلام الله، وما يجعلهم يوقنون بمراده من تنزيله وهده.

"عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، عَنْ عَلِيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ: سَلُونِي عَنْ كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فِي لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ وَلَا مَسِيرٍ وَلَا مَقَامٍ، إِلَّا وَقَدْ أَقْرَأَنِي إِيَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا" (المجلسي، 1983: 125/10).

وفي رواية أخرى عنه قال: والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت وأين أنزلت، إن ربي منحني قلباً عقولاً ولساناً متكلماً ينظر: (المجلسي، 1983: 93/89)، و(الزرقاني، 1996: 10/2).

إن توجيه المعنى القرآني لا يكون بظاهر الكلام، إنما يستند إلى البحث عن مبهمات القرآن وما فيه من حذف وإضمار وتقديم وتأخير ومجاز وتأويل ونحو ذلك، إذ لا بد لكل باحث في اللغة أن يتوسع في الفهم والاستنباط الصحيح لثلا

يقع في الخطأ، لأنَّ الأخذ بظاهر العربية وحده غير كاف ولا سديد. تأمل قوله سبحانه: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ (الإسراء: ٥٩)، فإن معناه وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة وبينه لائحة تدلهم على صدق صالح عليه الصلاة والسلام وصدق ما جاء به فظلموا بعقرها أنفسهم.

والواقف عند ظاهر اللغة العربية يظن أنَّ المراد من الإبصار نظر، العين ولا يدري بماذا ظلموا أظلموا أنفسهم بعقرها أم غيرهم؟.

فالسبيل إلى القطع بمراد الله إنما هو الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته عليهم السلام، باعتمادهم على اللغة؛ إذ هي في ذاتها أداة التعبير، ولا شكَّ أنَّها الأساس الأول، وإنَّ توجيه النبي -صلى الله عليه وسلم- وأهل بيته عليهم السلام لا يمكن أن يكون مخالفاً للعربية ومعانيها؛ لأنَّهم لسان العربي الذي ينطق بجوامع الكلم، وليس في الكلام ما يكون أصدق مصدر للاستعمال العربي الصحيح من أقوال النبي -صلى الله عليه وسلم- وأهل بيته عليهم السلام.

يمكن القول إنَّ سلامة العقيدة، والعلم باللغة وعلومها كالنحو والصرف والاشتقاق، والعلم بأصول الفقه واستنباط الأحكام، ودلالة النص وإشاراته، مما يتوصل بها إلى معرفة المعنى وخواص التركيب ووجوه الإعجاز فيه.

تجليات التوجيه القرآني عند المعصوم عليه السلام:

1- أبلي

"عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: (وَقِيلَ يَارِضُ أَبْلَعِي) (هود: ٤٤)، قَالَ: نَزَلَتْ بَلْعَةُ الْهِنْدِ: اشْرَبِي" (المجلسي، 1983: 338/11).

الْبَلْعُ: هُوَ ازْدِرَادُ الشَّيْءِ (إِتْبَالُهُ)، تَقُولُ: بَلَعُ الشَّيْءِ بَلْعًا وَابْتَلَعَهُ وَبَلَعَهُ وَسَرِبَتْهُ سَرَطًا: جَزَعَةً، وَبَلَعْتُ الشَّيْءَ بِالْكَسْرِ وَابْتَلَعْتُهُ بِمَعْنَى: وَابْتَلَعْتُ مِنَ الشَّرَابِ: كَالْجَزَعَةِ. وَبَلَعُ الطَّعَامِ وَابْتَلَعَهُ: لَمْ يَمْضُغْهُ، يَنْظُرُ: (الفراهيدي، 151/2)، (بلع)،

(الجوهري، 1990، 232/4، (بلع)، (ابن فارس، 1979، ينظر: 280/1 (بلع)، (ابن منظور، 1414هـ، 20/8، (بلع).

قوله تعالى: أَبْلَعِي، فيها أمر ونهي وأخبار، وهو من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان، ومعناه: اشربي ماءك، ويقال: غَيَّبِي ما على وجهك من الماء المتفجر في جوفك ينظر: (السمعاني، 1997، 432/2)، و(الطباطبائي، 230/10).

في سياق الآية الشريفة الخطاب موجه إلى الأرض، اشربي الماء وادخليه في جوفك، وامتصبي ما عليك من الماء حتى يجف السطح. وكأن إدخال الشيء (سائل أو صلب) يكون دفعة واحدة، أو دون تذوق أو مضغ (ابتلاع كامل).

وإذا ما جئنا لمعنى (شرب) في اللغة، فهو الشرب المعروف: شَرِبَ الْمَاءَ وَغَيْرَهُ، شَرِبْتُ أَشْرَبْتُ شُرْبًا.. (ابن فارس، 1979، ينظر: 267/3، (شرب)، (ابن منظور، 1414هـ، ينظر: 487/1). يحصل الشرب بإدخال السائل إلى الجوف بتذوق وتلذذ مثل الماء واللبن وغيرهما من السوائل.

لماذا اختار الله سبحانه وتعالى لفظ (البلع) دون (الشرب)؟ قد يكون السبب في ذلك؛ لأن الأرض لا تتذوق مثل الكائن الحي، وليس المراد في سياق الآية الشرب شيئاً فشيئاً، إنما إدخال الماء إلى باطنها مرة واحدة، كمن يتلع شيئاً دون تذوق أو مضغ (بسرعة تامة).

إن هذه الآية تحتوي على العديد من الألفاظ التي تعبر عن عظمة الله تعالى وعلو كبريائه: فأولها: قوله: وَقِيلَ فهذا التعبير يدل على أَنَّ سبحانه في جلاله وعلوه وعظمته، بحيث إنه عندما يقال (قيل)، لم يتجه الفكر إلا إليه، مما يشير إلى أنه لا حاكم في العالمين سواه. وثانيها: قوله: (وَيَسْمَاءُ أَقْلَعِي)، فالحس يدل على عظمة هذه الأجسام وقوتها. وعندما يدرك العقل وجود موجود قاهر لهذه الأجسام، متسلط عليها كما يشاء، صار ذلك سبباً لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره، وكمال قدرته ومشئته. وثالثها: أَنَّ السماء والأرض من الجمادات فقوله: (يا أرض - ويا سماء) يدل ظاهرياً على أَنَّ أمره وتكليفه نافذ

في الجمادات. ومن هنا يتصور العقل أنه إذا كان أمره نافذاً على الجمادات، فمن الأجدر أن يكون نافذاً على العقلاء، وليس المقصود هنا أن الله يأمر الجمادات، فهذا غير صحيح، بل المراد توجيه صيغة الأمر بشكل ملحوظ على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمتة وجلاله تقريراً كاملاً (الرازي، 2000، ينظر: 234/17).

وهنا يتبين لنا دقة توجيه المعصوم عليه السلام، وهو يضيف بعداً جديداً للمعنى، خاصة عندما ربطها بلغة أخرى فقال: (بلغة الهند). وإن لم أحصل على توجيه (بلع) بـ(شرب) في لغة الهند، بعد السؤال عنها عند مترجمي اللغة، فقد تكون من لغات الهند القديمة التي اندثرت ولم تدون في معجماتهم. إن توجيه الإمام عليه السلام هو توجيه يشير إلى معنى تقابلي مع لغة الهند، أو توجيه مقارن، أي أن في لغة الهند (ابلعي) بمعنى (اشربي).

يتضح مما سبق أن لفظة (ابلعي) أدق وأبلغ من (اشربي) في سياق الأرض، وكأنها مأمورة بأمر إلهي ينفذ مباشرة، وهذا ما تؤكد الألفاظ الأخرى ڇئوئو ڇ، كلها أوامر سريعة قهرية، وهذا لا يحصل فيما إذا استعمل (اشربي)، التي توحى بالتدرج والبطء. فقوله: ڇئانئنه ڇئيشير إلى إزالة الماء عن سطح الأرض في فترة زمنية قصيرة، وكأنما أمرت الأرض بابتلاعه فاستجابت، فكانت تبلع الماء هكذا حتى صار في بطنها الغراء. وقوله: ڇئوئو ڇ (هود: 44)، إخبار عن انقشاع السحاب، ووقف المطر بسرعة، وكأنما أمرت السماء بالانقلاع فأقلعت. والإنقلاع إزالة الشيء من أصله حتى لا يبقى منه شيء. كما يقال (أقلع عن الأمر) بمعنى تركه تماماً. وفي قوله: ڇئوئو ڇ (هود: 44)، يعبر عن انتقال الماء من سطح الأرض إلى باطنها، حيث يقال: (غاص الماء يغيض غيضاً) إذا اختفى في الأرض. وقوله: ڇئوئو ڇ (هود: 44)، معناه أن الهلاك قد وقع على قوم نوح بشكل تام فالقضاء تحقق الأمر على تمام وإحكام (الطوسي، 1409هـ، ينظر: 491/5).

إن توجيه المعصوم هو للتقريب والبيان (الأرض بلعت الماء وتصرفت فيه كما لو شربته) والنتيجة واحدة إدخال الماء في جوف الأرض. فالإمام عليه السلام لم ينف المعنى اللغوي لـ (ابلعي)، إنما أضاف بعداً لغوياً يبين فيه وحدة المعنى بين اللغات، أو يبين دلالات بعض الألفاظ، وهو يدخل ضمن (المعنى اللغوي المقارن).

2- التَّنُورُ

"عَنْ الْأَعْمَشِ يَرْفَعُهُ إِلَى عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: (وَفَارَ التَّنُورُ) (هود: ٤٠) قَالَ: أَمَا وَاللَّهِ مَا هُوَ تَنُورُ الْخُبْزِ. ثُمَّ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى الشَّمْسِ فَقَالَ: طُلُوعُهَا" (المجلسي، 1983: 335/11).

التنور: نوع من الأفران يستعمل للخبز، يقال: هو في اللغات جميعها كذلك. وقال أحمد بن يحيى: التنور تفعلول من النار، قال ابن سيده: وهذا من الفساد بحيث تراه وإنما هو أصل لم يستعمل إلا في هذا السياق وبالإضافة، وصاحبه تنار. والتنور: سطح الأرض، فارسي معرب، ويقال إنه موجود في كل لغة ينظر: (الجوهري، 1990: 165/3، (تنر)، (ابن منظور، 1414هـ: 95/4، (تنر)).

اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: (وَفَارَ التَّنُورُ) على أوجه، فقالوا: كانت علامة بينه وبين ربه إذا رأيت التنور يفور بالماء فاحمل فيها من كل زوجين اثنين، فالتنور: نبع الماء وهذا الوجه الأول. وقد روى عن علي عليه السلام الوجه الثاني، فقال: التنور: طلوع الفجر وتنوير الصبح. والوجه الثالث: عن ابن عباس قال: التنور وجه الأرض، قيل له إذا رأيت الماء علي وجه الأرض فاركب أنت ومن اتبعك قال: العرب تسمي وجه الأرض تنور الأرض. والوجه الرابع: عن عكرمة عن ابن عباس قال: التنور أشرف الأرض وأعلاها وهي عين بالجزيرة عين الوردية. الوجه الخامس: قال الحسن ومجاهد والشعبي: إنه التنور الذي يخبز فيه، وهو قول أكثر المفسرين ينظر: (العياشي، 1380هـ: 152/2)، و(البغوي، 1420هـ، 383/2).

توجيه المعصوم لمعنى (التنور) بطلوع الفجر، يشير إلى بداية تغير، بداية الطوفان هي بداية إنقاذ الأمة، كما أن طلوع الشمس نهاية ليل. فالمعنى الظاهري للتنور يشير إلى تنور الخبز، مثلما قال فيه أكثر المفسرين، وهو تفسير مادي لا يعطي للآية أفقا عاليًا من المعنى، ويبقيها على معجزة مادية فقط. أما معنى (تنور) بعين ماء تفجرت من الأرض، فهو توجيه صحيح منسجم مع ظاهر الآية، لكنه لا يقدم عمقًا رمزيًا، ولا يبين لماذا اختير التنور بالذات من بين الأرض كلها. وقولهم: التنور (عين وردة)، فهو توجيه ضعيف يحصر المعجزة في مكان معين، ويجعلها حادثة محددة، وهذا يخالف عمومية السياق الذي يتكلم عن حادثة كونية عامة. ولكن في توجيه الإمام عليه السلام للتنور علامة معنوية (كونية) فالمعنى أبعد من تنور الخبز، فالفوران علامة زمنية كونية، تليق بحادثة الطوفان، وتوجيه الإمام يضيف بعدًا للمعنى الظاهري (فوران عين الماء) مع طلوع الفجر، أي أن الطلوع علامة على سبب الطوفان، والتنور (عين الماء) المسبب، وبهذا التوجيه نرى اتساعًا للدلالة، يمزج المعصوم بين ظاهر النص وباطنه، بين اللغة الحسية واللغة الرمزية، ويكشف عن عمق المعنى القرآني، يتجاوز المعنى الظاهري العام. إن توجيه الإمام عليه السلام يعد خروجًا عن المعهود المعجمي، وهو تحويل في بنية المعنى، لم يسبق إليه فاعل من قبله، وهو ما يجعل للفظ دلالة بيانية؛ لأنه يفتح وجهًا جديدًا للفهم.

3- الرجز

"عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: **چ گ گ گ گ گ گ چ** (الأعراف: ١٣٤)، قَالَ: الرِّجْزُ: هُوَ الثَّلْجُ، ثُمَّ قَالَ: خُرَاسَانُ بِلَادُ رِجْزٍ" (المجلسي، 1983: 13/138).

الرجز: أَضْلُ يُشِيرُ إِلَى الْإِضْطِرَابِ. وَمِنْ مَعَانِيهِ: مَرَضٌ يُصِيبُ الْإِبِلَ فِي أَعْجَازِهَا، حَيْثُ إِذَا ثَارَتْ النَّاقَةُ، إِرْتَعَشَتْ فَخَذَاهَا. كَمَا يَشْتَقُّ الرِّجْزُ مِنَ الشَّعْرِ لِأَنَّهُ يَتَسَمُّ بِالْقِطْعِ وَالْإِضْطِرَابِ. وَالرِّجْزُ: الْعَذَابُ، وَكُلُّ عَذَابٍ أَنْزَلَ عَلَى قَوْمٍ فَهُوَ رِجْزٌ. وَوَسْوَسةُ الشَّيْطَانِ رِجْزٌ، وَعِبَادَةُ الْأَوْثَانِ رِجْزٌ أَيْضًا، وَيُقَالُ: إِسْمُ الشِّرْكِ كُلِّهِ رِجْزٌ.

وَالرَّجْزُ: الْقَذْرُ، مِثْلُ الرَّجْسِ يَنْظُرُ: (الفراهيدي، 64/6، (رجز)،، (والجوهري، 1990: 878/3، (رجز)، و(ابن فارس، 1979: 489/2، (رجز).

وردت لفظة رجز في آيات عديدة من القرآن الكريم منها قوله تعالى: (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)(البقرة: ٥٩). وقوله تعالى: (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِلُغْوِهِ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ) (الأعراف: ١٣٥). وقوله عز وجل: (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ)(الأعراف: ١٦٢). وقوله تعالى: (وَيَذْهَبَ عَنْكُم رِجْزُ الشَّيْطَانِ) (الأنفال: ١١). جميع الآيات التي ذكرت، فإن لفظ (الرجز) يدل على العذاب ينظر: (الطوسي، 1409هـ: 268/1)، و(السمعاني، 1997: 11/2).

أما (الرجز) في قوله تعالى: (رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ) "فهو العذاب المقلقل لشدة وله قلقلة شديدة متتابعة" (الزبيدي: 67/8، (رجز)، وأما قول المفسرين في معنى الرجز في الآية الشريفة، فلم يتعد عما أشار إليه أهل اللغة، فقالوا: هو العذاب، وقال بعضهم: الطاعون (الطبري، 435/1)، (الرازي، 2000: 91/3).

ولم يختلف المفسرون الشيعة عن أئمتهم عليهم السلام حيث قالوا: إن (الرجز) هو الثلج، ولم يشهدوه من قبل، فماتوا فيه وجزعوا جزعا شديدا وأصابهم ما لم يألفوه قبل، ويشير أصل الرجز إلى الميل عن الحق، ينظر: (القمي، 1387هـ، 238/1)، و(الطوسي، 1409هـ، 522/4).

الرجز في اللغة يعني: العذاب، والاضطراب، ووفقاً لتوجيه المعصوم عليه السلام فإن (الثلج) يدخل ضمن معاني (الرجز) إذا كان سبباً للأذى والعذاب، وهو معنى جديد لم يذكره أهل اللغة، لكنه لم يبعد عن المعنى العام للعذاب. وبهذا يضيف الإمام عليه السلام معنى جديداً للكلمة بناءً على علاقتها بالمعنى الأصلي. فالاشتقاق اللغوي للـ(رجز) يعني العذاب والضرر، و(الثلج) وسيلة من وسائل العذاب (كالصرير والزمهرير) المذكورين في القرآن الكريم، أما قوله عليه السلام: خراسان بلاد رجز، فهو توظيف لغوي يعزز توجيهه عبر الرؤية العينية. فهو تطبيق

واقعي لبلاد تعرف بالبرد الشديد والثلوج (الباميان خاصة)، (محاصيل الزراعة: العدد 7/208). فقوله يحمل معنى توصيفياً بالعذاب المناخي.

4- الصَّدُود

"عَنِ الصَّفَّارِ، عَنِ ابْنِ مَعْرُوفٍ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ الْيَعْقُوبِيِّ، عَنِ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ، عَنِ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُون﴾ (الزخرف: ٥٧)، قَالَ: الصَّدُودُ فِي الْعَرَبِيَّةِ الضَّحْكُ" (المجلسي، 1983: 35/313).

الصَّدُّ فِي الْأَصْلِ يَعْنِي الْإِعْرَاضَ وَهُوَ مِيلٌ إِلَى أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، فَيُقَالُ صَدَّ عَنْهُ يَصِدُّ وَيَصُدُّ صَدًّا وَصُدُودًا أَعْرَضَ.

وَكَانَ صُدُودٌ بَعْدَمَا أَبْطَلَ الْهَوَى

قُلُوبًا، فَكَادَتْ لِلذِّي كَانَ تَجَنَّفُ

(ابن ميمون: 383).

وَرَجُلٌ صَادٌّ مِنْ قَوْمٍ صَدًّا وَامْرَأَةٌ صَادَّةٌ مِنْ نِسْوَةٍ صَوَادٌ وَصُدَادٌ. وَيُقَالُ صَدَّ عَنْ الْأَمْرِ يَصُدُّهُ صَدًّا بِمَعْنَى مَنَعَهُ وَصَرَفَهُ عَنْهُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ.

أَصَدَّ نَشَاصَ ذِي الْقَرْنَيْنِ حَتَّى تَوَلَّى عَارِضُ الْمَلِكِ الْهُمَامِ (امرؤ القيس، 2004: 153).

ثُمَّ يَقُولُونَ: الصَّدُّ الْهَجْرَانُ، وَمِنْهُ (فَيَصُدُّ هَذَا وَيَصُدُّ هَذَا)، أَيْ يُعْرِضُ بِوَجْهِهِ عَنْهُ.

إِذَا رَشَقَتْ قَلْبِي سَهَامٌ مِنَ الصَّدِّ

وَبَدَّلَ قُرْبِي حَادِثُ الدَّهْرِ بِالْبُعْدِ

(التبريزي، 13/1).

وَيَقُولُونَ: الصَّدُّ الْقَرَبُ أَوْ الْقَصْدُ، عِنْدَمَا يُقَالُ (تَصَدَّى فَلَانٌ لِفَلَانٍ) فَهَذَا يَعْنِي تَعَرَّضَ لَهُ، وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ (تَصَدَّدَ) أَيْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ. أَمَّا صَدَّ يَصُدُّ وَيَصُدُّ صَدِيدًا فَيَعْنِي ضَجَّ، وَهُوَ صَحِيحٌ وَلَكِنْ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ. وَيَشِيرُ الصَّدُودُ بِالْكَسْرِ إِلَى الضَّحْكِ، فَقَالُوا: صَدَّ يَصُدُّ صَدًّا اسْتَغْرَبَ ضَحْكًا، وَقِيلَ هُوَ أَشَدُّ الضَّحْكِ فِي

جَلْبَةِ (الجوهري، 1990: 57/3)، و(ابن فارس، 1979: 282/3، (صدّ)، (ابن منظور، 1414هـ: 245/3).

واختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصْدُونَ﴾ إذ قال بعضهم: يصدون بالكسر، يشير إلى ارتفاع جلبة الفرح والجدل والضحك والضحيج الذي يشبه ضحيج الإبل أو ضحيج المجادلين، وبالضم يدل على الصدود أي: يصدون عن الحق ويعرضون عنه ينظر: (السمعاني، 1997، 11/5). وأشار آخرون إلى أنّ المعنى يتعلق بالصرف أو المنع ينظر: (الأصفهاني، 1412هـ: 275)، و(الطباطبائي، 337/12).

وردت لفظة (يصدون) في القرآن الكريم، بمعنى يضحكون، كما وجهها النبي الأكرم صلوات الله عليه، وهذا المعنى لم يكن موجوداً مسبقاً في اللغة العربية، وتبعه بعد ذلك أهل اللغة والتفسير، إذ كان معناها يدور حول الإعراض والصرف. لذا يمكن القول إنّ أوّل سجل لغوي لهذا المعنى جاء على لسان النبي الكريم، خاصة إذا عرفنا أن الآية الشريفة مكية نزلت قبل الهجرة النبوية، فاستعمال اللفظ مرتبط بتاريخ نزول الآية الشريفة والذي كان قبل الهجرة النبوية بسنة واحدة والموافق 621 ميلادي*، وهو أول استعمال للمعنى كشفه السياق القرآني والنور النبوي.

5- ضَحِكْتُ

"عن سعد، عن ابن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ فَبَشَّرَنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ (هود: ٧١)، قال: حَاضَتْ" (المجلسي، 1983: 103 / 12).

وفي رواية أخرى، عن الصادق عليه السلام: قال: ضَحِكْتُ بمعنى حَاضَتْ.... يقال: ضَحِكْتُ الأرنُبُ أي حَاضَتْ (المجلسي، 1983: 89/12).

الضَّحْكُ هو فعل معروف، يُستعمل في اللغة بصيغ متعددة مثل: ضَحِكَ يَضْحَكُ ضَحْكًا وَضَحْكًا وَضَحِكًا. ويُشير الضَّحْكُ إلى انشقاق الطلع، كما يُقال (ضَحِكْتَ النَّخْلَةَ) بمعنى أنها أخرجت الضحك. وعندما نقول: (أَضَحَكْتُ حَوْضًا)، فهذا يعني أنها ملأته حتى فاض. يفهم من ذلك أنَّ المعاني متقاربة، حيث يُشبه الضحك بشيء يمتلئ ثم يفيض.

أما بالنسبة للمرأة، فإنَّ (ضَحِكْتَ) تعني حاضت، ومن المجاز، يُستعمل تعبير (ضَحِكْتَ الْأَرْنَبَ)، أي أنها حاضت. كما يُشير الزمخشري إلى أنَّ العرب يعتقدون أنَّ الجن تمتطي الوحوش وتبتعد عن الأرناب بسبب حيضها. ويقال أيضًا إنَّ (ضحكت) تعود إلى ضحاك الطلعة عندما تنشق ينظر: (الجوهري، 1990: 283/5)، و(ابن فارس، 1979، 308/3، ضحك)، (ابن منظور، 1414هـ، 459/10).

وَضَحْكُ الْأَرْنَبِ فَوْقَ الصَّفا كَمِثْلِ دَمِ الْجَوْفِ يَوْمَ اللَّقَاءِ (ابن منظور، 1414هـ: 460/10، ضحك)، و(يعقوب، 1996: 305 / 8). في إشارة إلى الحيض كما يعتقد بعضهم. ووفقاً لابن الأعرابي، فإن قول تأبط شراً:

تَضْحَكُ الضَّبْعُ لِقَتْلَى هَذَا لِي وَتَرَى الذَّبَّ لَهَا يَسْتَهْلُ (الأغاني: 96/6)، (ابن منظور، 1414هـ، 459/10، ضحك)، (يعقوب، 1996، 285/6).

يعني أن الضبع، عندما تأكل لحوم الناس أو تشرب دماءهم، قد تحيض بسبب ذلك، حيث يُعتبر الدم سبباً لضحكها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ﴾، فيه أقوال (الطوسي، 1409هـ، 31/6-32) (العياشي، 1380هـ: 152/2-153):

الأول: يعنى (فعبجت)، من قولهم، أي: إنها ضحكت تعجبا مما بشروها به من الولد وهى عجوز عقيم.

الثاني: حاضت، كما أشار مجاهد بقوله: (ضحكت: حاضت). وهذا يتماشى مع ما جاء بعده من بشارة، حيث قال: "فبشرناها"، مما يدل على أن ضحكها كان علامة على قبول البشرى واستعدادها للاعتراف بصدق ما قيل لها. كما أن ذكر قيامها يعكس الموقف، حيث لم يكن يخطر ببالها أنها ستعود إلى الحيض وهى في سن متقدمة. وقد عارض هذا الرأي كل من الفراء وأبي عبيدة وأبي عبيد، بينما اتفق آخرون على تفسيره.

الثالث: أما معظم المفسرين، فيرون أن الضحك هنا ضد البكاء، واختلفوا في سبب ذلك، فقالوا إنها كانت واقفة وقد شعرت بالقلق من امتناع الضيوف عن الأكل، مما أثار لديها مخاوف من الشر. ولكن عندما أدركت أنهم ملائكة مكرمون نزلوا في بيتها، زالت مخاوفها، فشعرت بالفرح وضحكت.

وأنكر الفراء هذا المعنى (ضحكت بمعنى حاضت)، مشيراً إلى أنه لم يسمعه من شخص موثوق (الفراء، ينظر: 22/2). بينما قال أبو عمرو: إنه سمع أبا موسى الحامض يسأل أبا العباس عن عبارة (فضحكت) في سياق الحيض، فأجابه أبو العباس بأن هذا المعنى قد ورد في التفسير، لكنه ليس من كلام العرب. وأوضح أن التفسير يقبل من أهل التفسير. ثم أشار أبو العباس إلى بيت شعر لتأبط شراً- سبق ذكره حيث قال إن (تضحك) هنا تعني (تكشر)، لأن الذئب يتنافس مع الضبع على القتل، فتظهر الضبع أنيابها في وجهه كتحذير، مما يجعله يتركها مع اللحم ويمضي (ابن منظور، 1414هـ، ينظر: 459/10، ضحك).

وقال ابن دريد: إنه سأل أبا حاتم عن هذا البيت، وأخبره أن بعض الناس يزعمون أن (تضحك) تعني (تحيض)، فرد عليه أبو حاتم مستنكراً: "متى ثبت أن الضبع تحيض؟" وأوضح أن الضبع تكشر للقتلى عندما تراهم، كما يُقال إن العير

تضحك عندما يُنتزع الصليان، لكن في الحقيقة هي تكشر فقط (ابن سيده، 2000، ينظر: 421/1).

أما أبو إسحاق الزجاج، فقد ذكر رواية تفيد بأن (الضبع ضحكت)؛ لأنها عندما قالت لإبراهيم: "اضمم لوطا ابن أخيك إليك، فإني أعلم أنه سينزل بهؤلاء القوم عذاب"، ضحكت سرورًا عندما تحقق ما توقعته. وأكد أن من يفسر "فضحكت" بمعنى "حاضت" ليس له قيمة (الزبيدي، 604/13، ضحك).

وقد قيل إن (الضحك) في الآية الشريفة يعني العجب، كما في قول الحارثي:

وَتَضَحَّكَ مِنْ شَيْخَةٍ عَشْشَمِيَّةٍ

كَأَنَّ لَمْ تَرَى قَبْلِي أَسِيرًا يَمَانِيَا
(الأصفهاني: 360/16)، (يعقوب، 1996: 358/8).

وهذا يتوافق مع قول ابن عباس، الذي نقله الراغب وأيده، حيث أشار إلى قوله تعالى: (قَالَتْ يُوَيْلَتِي إِلَهُ أَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) (هود: ٧٢) (الزبيدي، 604 / 13).

وأضاف أن تفسير "ضحكت" على أنها "حاضت" ليس دقيقًا كما تصور بعض المفسرين. بل هو بمعنى (عجبت من بشارة الحمل)، إذ إن الحيض في ذلك الوقت يدل على إمكانية الحمل، لأن المرأة التي تحيض يمكن أن تحمل. أو يمكن تفسير "ضحك" على أنه تعبير عن الفزع والعجب، وهو ما فسره الفراء في الآية كما تم ذكره سابقًا (الفراء، ينظر: 22/2).

مجاهد بن جبر (ت 104)، هو أحد كبار التابعين، ومن أشهر علماء التفسير في عصره، وقد فسر قوله (فضحكت) بمعنى حاضت، وهو توجيه مرتبط بالسياق؛ لأن ضحكت بمعنى حاضت ليس مأخوذًا من اللغة، فالمعنى الحقيقي للفظ فرحت أو تعجبت.

وكذلك توجيه الإمام الصادق عليه السلام لمعنى ضحكت بحاضت، هو أيضًا توجيه ليس حقيقيًا بدلالة القرينة التي ذكرها الإمام عليه السلام (ضَحِكَتْ

الأرنب: حَاضَتْ) وهو توجيه كناية عن الحيض، وهو أسلوب بلاغي مألوف في اللغة العربية، وهو يوافق ما نقل عن مجاهد، ويُفهم من توجيه المعصوم أنه شرح المعنى بناءً على المعرفة اللغوية الدقيقة والسياق القرآني. لكن الجديد في الموضوع أن المعصوم أكد المعنى المراد في الآية القرآنية بدليل القرينة، وكأنه يقول: لا جدال في الأمر مثلما حصل عند المفسرين واختلافهم في معنى (ضَحِكَتْ)، فالإمام قد استعمل شاهدًا من عبارات عربية موثقة عندهم ومستعملة لديهم (ضحكت الأرنب).

أما رأي الفراء (لم أسمع من ثقة)، فقوله يُحترم لكونه رأيًا لغويًا من نحوي كبير، لكنه لا يقدم على تفسير من هو أعلم منه بالقرآن واللغة من التابعين مثل مجاهد أو إمام من أهل بيت النبوة، ومع ذلك فالفراء لم يقل (لا يصح) قولهم وإنما قال: (لم أسمع)، فهناك كثير من الألفاظ العربية قد وجدت عند شعراء القبائل أو من هم أعرف بلغة العرب.

أما قول أبي عبيدة (فمن رأى الضبع تحيض)، فهو كلام مبني على عدم معرفة هذا المعنى (الضحك بالحيض) في لغة العرب، والرد عليه بقول من استشهد به (ضَحِكَتِ الأرنبُ أي حَاضَتْ).

فقول العلماء السابقين في نفهم لدلالة الضحك بالحيض لا يبطل المعنى لوجود شواهد أخرى معتبرة مثل قول المعصوم واستعماله لقرينة دالة، لها أصل لغوي في كلام العرب، وإن كان نادرًا أو غير مشهور، فاللغة العربية واسعة، وتحتل الكناية والتعدد في التعبير. فالمعنى لم يُبتدع لاحقًا، بل نُقل عن كبار المفسرين وعن من هو أعلم الناس بلغة العرب، واستعمال المعصوم لشاهد من كلامهم إنما يدعم صحة توجيهه.

المبحث الثاني: معاني ألفاظ السنة النبوية وتجلياتها في توجيه أهل البيت عليهم السلام توطئة

يحتوي الحديث على الأحكام الشرعية، وهو ثاني مصادر التشريع في الإسلام، هو ما يرويه الراوي وينقله نسباً معناه إلى المروي عنه، وناقلاً له عنه، ورواية الحديث بلفظه أولى من روايته بالمعنى، ولهذا قدم الفقهاء المروي بلفظه على المروي بمعناه. وقد أكد الأئمة عليهم السلام على ذلك، فعن أبي بصير، قال: "قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوهُ وَاسْتَقِيمُوا﴾ (الزمر: ١٨)؟ قال عليه السلام: هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه، لا يزيد فيه ولا ينقص منه" (ابن إسحاق، 1362هـ: 51/1). عارفاً لمعنى ألفاظ الحديث واقفاً على أسرارها وجميع خصوصياتها.

قال العاملي: إنما جوز نقل الحديث لمن يفهم ألفاظه ويعرف خواصه ومقاصده، ويعلم عدم اختلال المراد منها فيما أداه. وإذا لم يكن المحدث عالماً بحقائق الألفاظ ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها ومقاصدها، خبيراً بما يحيل إليه معانيها، لم تجز له توجيه ألفاظه وبيان معانيه (العاملي، 1401هـ، ينظر: 151). إن توجيه الإمام لألفاظ النبي صلوات الله عليه، إنما يتعين عليه أداء اللفظ وإصابة المعنى، وهو أهل لذلك؛ لمعرفته بأسرار اللغة، وخواصها، ومرادفاتهما، ومشاركها في مفرداتها، وخصائص تراكيبها (العاملي، 1401هـ، ينظر: 151).

إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أكثر أحاديثه كان بصدد تعليم الأحكام الشرعية، والسنن والآداب الإسلامية، ولا ريب أن مهمة أهل بيته عليهم السلام كانت فهم مقاصده، ودرك معاني كلامه وإرشاداته، وإبلاغها إلى من وراءهم، سعياً في نشرها، وفي مثل هذه الأحاديث لم يكن للألفاظ دور إلا مهمة أداء المعاني وإيصالها، ولم ينظر إلى ألفاظ الحديث كعبارات خاصة لها ميزة تعبيرية من بلاغة وفصاحة، ولا تحتوي على جهات بديعية، خاصة في أجواء التشريع،

حيث كان المجتمع بحاجة إلى إصلاحات سريعة وعميقة. فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أفصح من نطق بالضاد، وفي تراكيبه أسرار ودقائق، لا يوقف عليها إلا بها كما هي، لأن لكل تركيب معنى لو لم يراع ذلك لذهبت مقاصده. وقد وجه المعصومون عليهم السلام معاني ألفاظ الحديث وهي مليئة بالمحسنات البديعية، مفعمة بأسرار البلاغة، ومزدانة بقوة الفصاحة، بما يمكن استشمام روح المعصومين عليهم السلام فيها. ويمكن استشفاف أثرهم عليها، وهو ما يكشف عن نظرة المعصوم إلى وظيفة اللغة باعتبارها أداة لفهم الإنسان وسلوكه، فاللفظة في كلامهم لا توجه مجرد توجيه معجمي، بل تُعاد قراءتها في ضوء فقه السلوك والمعنى، أي أن المعصوم لا يكتفي بإيراد المعنى المعجمي فقط، بل يتجاوزوه إلى المعنى الرسالي المرتبط بتقويم النفس، وهو بحث في فلسفة اللغة، وامتداد لنظرية المعنى عند أهل البيت عليهم السلام، لإغناء البحث اللغوي بمعانٍ للألفاظ ضمن شبكة أخلاقية متكاملة.

تجليات توجيه معاني ألفاظ السنة النبوية عند أهل البيت عليهم السلام:
1- زُنُوقٌ، خُيُوفٌ

"عن الحسن بن الحسن بن الفارسي، عن سليمان بن جعفر البصري، عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علي عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن الله عز وجل، لما خلق الجنة، خلقها من لبتين: لبننة من ذهب، ولبننة من فضة، وجعل حيطانها الياقوت، وسقفها الزبرجد، وحصبائها اللؤلؤ، وتربتها الزعفران والمسك الأذفر. فقال لها: تكلمي. فقالت: لا إله إلا أنت الحي القيوم، قد سعد من يدخلني. فقال عز وجل: بعزتي وعظمتي وجلالي وارتفاعي، لا يدخلها مُدْمِنٌ خمر، ولا سكيرٌ، ولا قتاتٌ وهو النمام، ولا ديوثٌ وهو القلطان، ولا قلاعٌ وهو الشرطي، ولا زُنُوقٌ وهو الخنثى، ولا خُيُوفٌ وهو النباش، ولا عسارٌ، ولا قاطعٌ رحم، ولا قدرٌ" (العالمي، 1401هـ، ينظر: 151).

وردت كلمات في الرواية الشريفة قد وافقت ما استعمله العرب من معانيها، مثل: القَتَات: وهو النَّمَام. قال ابن فارس: "القاف والتاء فيه كلمتان متباينتان، إحداهما القَت، وهو نَم الحديث" (المجلسي، 1983: 10/5). وجاء في الأثر: "لا يدخل الجنة قَتَات، وهو النَّمَام" (ابن فارس، 1979: 6/5 (قَت)).

ومثل: القَلْطَبَان، قال ابن منظور: "القرطبان الذي تقولُهُ العامة للذي لا غيره له، فهو مغيرٌ عن وجهه..... قال: وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب، وغيرتها العامة الأولى، فقالت: القَلْطَبَان" (الجرزي، 1979: 18/4).

ومثل: القَلَاع، ذكر الجوهري: "القَلَاعُ: الشَّرْطِي" (ابن منظور، 1414هـ، 670/1، قرطب). وقال ابن فارس: القاف واللام والعين أصل يدل على انتزاع شيء من شيء تم يفرع منه ما يقاربه، ومنه الشَّرْطِي؛ لأنّه يقلع الرجل من قلب السلطان، فيزيله عن رتبته، كما يقلع النبات من الأرض ونحوه (الجوهري، 1990: 1270/3، قلع).

ولكن هناك توجيه دلالي لكلمتين قد ذكرهما المعصوم، ولم ترد عند العرب بهذه الدلالة أو لم يذكرها أصحاب المعجمات وهي: (زَنُوق) بمعنى الخُنْثَى و(خَيْوْف) بمعنى النَبَاش.

قال أصحاب المعجمات: الزَّنَقَةُ: مَيْلٌ فِي جِدَارٍ فِي سَكَّةٍ أَوْ فِي نَاحِيَةٍ مِنَ الدَّارِ (ابن فارس، 1979، ينظر: 21/5، قلع).

وقالوا في (الخَيْف): أصل يدل على اختلاف، مثل اختلاف إحدى العينين من الفَرَس زرقاء والأخرى كَحْلَاء. ومنه أخْيَافٌ، أي مختلفون. وإذا كانت الأم واحدة والآباء مختلفين، قيل: إخوة أخْيَاف. والخَيْف أيضاً: ما ارتفع عن مَسِيل الماء ولم يبلغ أن يكون جبلاً، فقد خَالَفَ السَّهْلَ والجَبَلَ، ومنه قيل مسجد الخَيْف بمنى؛ لأنّه في خَيْفِ الجبل، وخَيْفٌ مَكَّة موضع فيها عند منى سمي بذلك لانحداره عن الغِلْظِ وارتفاعه عن السيل (ابن فارس، 1979، 21/3، زَنُوق)، (ابن منظور، 1414هـ، 146/10، زَنُوق).

لربما كانت الرواية فيها تصحيف والمقصود (زُلُوق) وليس (زُنُوق)، زلق الموضوع: جعله أملس. وزلق رأسه يزلقه زلقا: حلقه، وتزلق الرجل: إذا تزين وتصبغ بالأدهان وتنعم، حتى يكون كالمزقة ينظر: (الجوهري، 1990: 45/5، (خيف)، و(ابن منظور، 1414هـ، 101/9، (خيف).

أو قد لا يكون هناك تصحيف، إنما وردت بلفظ (زُنُوق)، من الميل عن الشيء. وهنا نتساءل أيهما أقرب إلى مراد المعصوم وتوجيهه للمعنى بالخثي؟ كلمة (زُنُوق) ليست من الكلمات الفصيحة الشائعة، ولا ترد في المعجمات بصيغتها هذه. ومع ذلك فإن السياق يشير إلى أن المعصوم ذكر صفات مذمومة لأشخاص انحرفوا عن الفطرة. فالحديث يذكر صفات مذمومة لأشخاص لا يدخلون الجنة، مثل: المدمن والقتات والديوث والخيوف.

وإدخال (زُنُوق) بهذا المعنى (المخنث)، يتماشى مع نسق الحديث من حيث ذم الصفات التي تخرج عن الفطرة، مثل: الميل في السلوك أو الطريق، فالزُنُوق من مال عن الفطرة السليمة السوية أو السلوك المستقيم، فالتشبه بالنساء والميل عن خلق الرجولة يتماشى مع معنى (الزُنُق). زد على ذلك أن دلالة (الخثي) لا تعد تشوهاً خلقياً بل تشبهاً وتكلفاً، وكأن المخنث من اختار أن يميل عن الرجولة إلى التشبه بالنساء.

أما (زُلُوق)، والتي تعني المتزين والرجل المائع أو المتصنع، فرغم شهرتها في المعجمات إلا أنها لم تفسر بالخثي، بل تتعلق أكثر بالميوعة والمخادعة.

وبالرغم من غرابة (زُنُوق) في اللغة، لكنّها أقرب مع سياق الذم في الحديث (الانحراف الفطري). أما (زُلُوق) فهي معروفة في اللغة لكن معناها أبعد قليلاً عن مقصد الحديث في التشبه والتأث، وهي صفات مذمومة أيضاً، لكنها قد لا تتوافق تماماً مع توجيه معنى (الخثي).

أما قوله: (ولا خِيُوف)، والتي تعني موضعاً بين المرتفع والمنخفض. فلو توجه المعنى نحو النباش، في كونه ينحدر أو ينزل ليفتح قبراً، والذي يعد سلوكاً

مختلفاً عن الناس؛ لأنه ينتهك حرمة الموتى، لكان محتملاً، لكنه غير مثبت لغوياً.

ومن الجذر (جَيْف): الجيفة، وهي الجثة الميتة المنتنة، وجمعها: وقد يكون (خَيْوف) تحريفاً عنها، بسبب تشابه الخط بين الخاء والجيم، وهذا التصحيف عند اللغويين على قسمين: تصحيف نظر وتصحيف سمع، وإن كان أصله الأول من أخطاء النظر في الصحف. وأكثر ما يقع تصحيف النظر في الأحرف المتشابهة رسماً إذا لم تعجم، كالباء والتاء والثاء والنون، والجيم والحاء والفاء، والذال والذال، والراء" (الفراهيدي، 90/5، (زلق)، و(الزبيدي، 198/13، (زلق). فالتبشاش يطلق عليه هذا اللفظ؛ لأنه يأخذ الثياب عن جثث الموتى، أو لتتن فعله.

وبهذا يكون التوجيه الأقرب في سياق الحديث: (زنوق): المنحرف عن خلق الرجولة، بالتشبه بالنساء عمداً. و(جيوف): الذي يعتدي على حرمة الموتى، وهو التبشاش.

2- العَيْكَلُ

"عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تَكُونَنَّ فِي الْعَيْكَلِ، قلت: وما الْعَيْكَلُ قال: أَنْ تُصَلِّيَ خَلْفَ الصُّفُوفِ وَخَدَّكَ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الدُّخُولُ فِي الصَّفِّ، قَامَ حِذَاءَ الْإِمَامِ أَجْزَأَهُ، فَإِنْ هُوَ عَانَدَ الصَّفِّ فَسَدَتْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ" (الصالح، 1960: 236).

عكل: جذر صحيح يدل على الجمع والضم. ويستعمل الفعل (عَكَلَ) للإشارة إلى جمع الأشياء، كما يُستعمل (عَكَلْتُ المَتَاع) للدلالة على ترتيب الأشياء فوق بعضها. وعندما يُقال (عَكَلَ برأيه)، يُعبر عن فعل يشبه "حَدَسَ" في معناه، الشخص الذي يظن شيئاً ويصيب. ويقال (عَكَلَ عليه الأمر) و(أَعَكَلَ) و(اعتكَلَ) للدلالة على الالتباس والاشتباه (الطوسي، 1365ه: 282/3)، (المجلسي، 1983: 117/85).

في سياق الرواية يتضح أنّ (العَيْكَل)، هو المنفرد خلف الصفوف في صلاة الجماعة. ومن طريق المعجمات لم يلحظ ورود معنى الانفراد أو التأخر في اللفظة التي وجهها النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وعليه يمكن أن يكون هناك تصحيف في نقل الرواية، فقد ذكر الأردبيلي ما يخص الحديث نفسه بذكر لفظة (العَثْكَل) بالثاء المثلثة وليس (العَيْكَل). يقول الخليل: "العُنْكُولَةُ: ما عُلِقَ من عَهْنٍ أو زِينَةٍ فَتَذْبَذَبَ في الهواء... والهُودُجُ يُعَثْكَلُ أَي يُزَيَّنُ بَعُهُونٍ تُعَلَّقُ عليه فَتَذْبَذَبُ" ينظر: (الفراهيدي، 90/5، (زلق)، و(ابن فارس، 1979: 4/81، (عكل)، (ابن منظور، 1414هـ: 466/11، (عكل). وذكر ابن منظور "العثكل: الشِّمْرَاخ وهو ما عليه البُشْرُ من عيدانِ الكِبَاسَةِ وهو في النخل بمنزلة العُنُقُود من الكَرْم.... العِثْكَالُ العَذْقُ من أعْذَاق النخل الذي يكون فيه الرُّطَب" (الفراهيدي، 309/2، (أثكل). وهو أيضاً ليس له معنى مناسب فهو بعيد عن توجيه المعصوم.

لم يبق أمامنا إلا (فِسْكَل) بالكسر، الفَرْسُ الذي يجيء في الحَلْبَةِ آخِرَ الْخَيْلِ. "الفِسْكَلُ والفُسْكَلُ والفُسْكَوْلُ والفُسْكَوْلُ، الذي يجيء في آخر الحَلْبَةِ آخر الخيل، وهو بالفارسية: فُسْكَل، وقيل الفِسْكَلُ والمُفْسْكَلُ هو المؤخر البطيء، وقد فُسْكَلَتْ، أي أُخِزَتْ، ومنه قيل: رَجُلٌ فِسْكَلٌ" (ابن منظور، 1414هـ، 10/11 (عثكل).

وفي الحديث: "أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ قَالَتْ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ ثَلَاثَةً أَنْتَ آخِرُهُمْ لِأَخْيَارٍ فَقَالَ عَلِيٌّ لِأَوْلَادِهِا: قَدْ فَسْكَلْتَنِي أَثُكُمْ، أَي أَخَّرْتَنِي وَجَعَلْتَنِي كَالْفِسْكَلِ، وهو الفَرْسُ الذي يجيء في آخر خَيْلِ السَّبَاق. وكانت تَزَوَّجَتْ قبله بجعفر أخيه ثم بأبي بكر الصديق بعد جعفر" (ابن منظور، 1414هـ، 519/11، (فسكل).

قد يكون توجيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرواية هي استعارة من معنى التأخر في الحلبة، للدلالة على المتأخر عن صفوف المصلين.

لكن هذا التصحيف بعيد؛ لعدم ظهوره في اختلاف الروايات، أو في تعليقات الشراح، فقد تكون كلمة (العَيْكَل) محفوظة كما هي.

وهنا يساعدنا في التحليل والوصول إلى حقيقة الأمر، ما قاله صاحب التاج في مادة (عَكَل)، وما تحمله من معانٍ، حيث قال: "وَاعْتَكَلَ: اغْتَزَلَ" (الجرزي، 1979: 855/3). وفي هذا المعنى دلالة ذات صلة من حيث المعنى العام، وإن لم تكن الكلمة نفسها. فالمعنى الذي أورده النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الانفراد عن الجماعة في الصلاة، يقترب من معنى (اعتكل) فكلاهما يدل على الانفراد والاعتزال. فكلمة (العَيْكَل) مخصوصة اصطلاحاً في الرواية الشريفة، قد يكون معناها مأخوذاً من معنى الاعتزال مما يجعل التوجيه مقبولاً لغوياً، استعمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكي يسلط الضوء على أهمية الجماعة في الصلاة، وينهى عن الانفراد الذي يفهم منه اعتزال الجماعة. وعليه فالتوجيه النبوي يعد استعمالاً جديداً ونوعاً من التوليد اللغوي الذي يحقق مراد المتكلم.

3- الوَصْمَةُ، الْبَادِرَةُ

"عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مُخَارِقٍ أَبِي جُنَادَةَ السَّلُولِيِّ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَامَ شَغْبَانَ كَانَ لَهُ طَهْرًا مِنْ كُلِّ زَلَّةٍ وَوَصْمَةٍ وَبَادِرَةٍ، قَالَ أَبُو حَمْزَةَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا الْوَصْمَةُ؟ قَالَ: الْيَمِينُ فِي الْمَعْصِيَةِ، وَالنَّذْرُ فِي الْمَعْصِيَةِ، قُلْتُ: فَمَا الْبَادِرَةُ؟ قَالَ: الْيَمِينُ عِنْدَ الْغَضَبِ، وَالتَّوْبَةُ مِنْهَا النَّدَمُ" (الزبيدي، 43/30، عكل).

الْوَصْمَةُ

جذرهما الواو والصاد والميم، والذي يدل على الكسر والضعف. ويُستعمل المصدر (تَوَصَّيْتُ) للإشارة إلى وجود عيب أو فترة في الجسد، مما يعني أن هناك تكسيراً أو كسلاً. والْوَصْمَةُ تعبر عن العيب والعار، ومنها الوصمة في الكلام. وقد تُستعمل أيضاً للإشارة إلى المعصية. وفي اللغة، يُقال إن هناك وَصْماً في العود إذا

كان هناك صدع فيه دون انقطاع. كما يمكن أن يُستعمل الفعل (وَصَمَ) للإشارة إلى تشديد شيء بسرعة. فالوَصْمُ يُعد عيباً أو عاراً، فيقال (ما في فلان وَصْمَةٌ) للدلالة على عدم وجود عيب فيه. ويقال (رجلٌ مَوْصُومٌ بالحسب)، أي الذي يحمل عيباً. والوَصْمُ يمكن أن يكون مرضاً أيضاً (الصدوق: 92/2)، (ابن إسحاق، 1362هـ: 93/4)، و(المجلسي، 1983: 73/94).

وفي الحديث: "(وإن نامَ حَتَّى يُضْبِحَ، أَصْبَحَ ثَقِيلاً مَوْصِماً) الوَصْمُ: الفترة والكَسْلُ والتَّوَانِي" ينظر: (الجوهري، 1990: 330/6)، (ابن فارس، 1979، ينظر: 87/6)، (وصم)، (ابن منظور، 1414هـ، 639/12)، (وصم).

توجيه الإمام عليه السلام لمعنى (الوصمة) باليمين في المعصية، وهي أن يحلف الإنسان على فعل محرم أو ترك واجب، يعد وصمة؛ لأنه ذنب لتثبيت معصية، وهو معنى جديد مستند إلى أصل اللغة في قولهم: المعصية العيب والعار (علامة دالة على ذنب أو نقص). كذلك قوله: (النذر في المعصية)، يكشف عن فساد نية، فالنذر لا يعتقد على معصية. من ذلك يتضح استعمال (الوصمة) بمعنى العيب أو العار في اللغة يطابق توجيه الإمام عليه السلام.

البَادِرَةُ

بَدَرٌ: (بَادَرَهُ مِبَادَرَةً وَبِدَاراً) يَغْنِي عَجَلَ فِي الْقِيَامِ بِمَا يَزْغِبُ فِيهِ، وَقَدْ بَدَّرَهُ الْأَمْرُ. كَمَا يُقَالُ بَدَرَ إِلَيْهِ يُبْدِرُ بَدْرًا، أَيْ عَجَلَ وَأَسْرَعَ إِلَيْهِ وَاسْتَبَقَ. وَوَفَقًا لِلزَّجَاجِ، فَإِنَّ هَذَا الْمَعْنَى لَا يَخْرُجُ عَنِ الْأَصْلِ، حَيْثُ يُشِيرُ إِلَى الْإِمْتِلَاءِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ اسْتَعْمَلَ أَقْصَى قُوَّتِهِ وَقُدْرَتِهِ عَلَى السَّرْعَةِ، أَيْ اسْتَعْمَلَ طَاقَتَهُ كُلَّهَا.

أما قولهم: (بَادَرَهُ) و(ابْتَدَرَهُ) و(بَدَرَ غَيْرَهُ إِلَيْهِ)، فتعني جميعها (عاجله) وأسرع إليه. وعندما نقول: (ابْتَدَرُوا السِّلَاحَ)، فهذا يعني أَنَّهُمْ تَبَادَرُوا إِلَى أَخْذِهِ.

أما (بَادِرَةُ الشَّرِّ)، فهي ما يَبْدُرُ مِنْكَ، وَبَدَرْتُ مِنْهُ بِوَادِرٍ غَضَبٍ تعني خطأً. وقد ورد في قول النابغة:

ولا خير في حِلْمٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَه أَنْ يُكَدَّرَا

(الجرزي، 1979: 426/5).

والبادرة هي ما يبدُر من حِدَّة الرجل عند الغضب، ويقال: فلان مَخْشِي عند البادرة، وأخاف حِدَّتَه وبادرته (الأصفهاني: 13/5)، و(يعقوب، 1996: 108/3).
والبادرة الحِدَّة وتُقَالُ عَنْ خَطَأٍ يَقَعُ عَنْ غَضَبٍ، وَقِيلَ مَا يَقَعُ عِنْدَ الْحِدَّةِ مُطْلَقًا، وَهُوَ مُؤَنَّثُ الْبَادِرِ الَّذِي يَبْدُرُ مِنْ رَجُلٍ عِنْدَ غَضَبِهِ مِنْ خَطَأٍ أَوْ عَجَلٍ إِلَى فِعْلٍ، وَهِيَ أَيْضًا الْغَضَبَةُ السَّرِيعَةُ وَالْكَلِمَةُ الْعَوْرَاءُ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ فِي الْحَلِيمِ: (فَلَانُ لَا تُخْشَى بَوَادِرُهُ) (الفراهيدي، 34/8، (بدر)، (الزبيدي، 138/0، (بدر)، (الوسيط، 43/1، (بدر).

البادرة هي الفعلة السريعة التي تصدر غالبًا عند الغضب والعجلة، توجيه الإمام عليه السلام (اليمين عند الغضب)، مورد تتداخل فيه سرعة الغضب وسرعة الحلف، الذي يصدر دون تفكر، والذي يقود إلى الظلم أو القطيعة مثلاً. فتوجيه الإمام للمعنى كان توجيهًا لغويًا مستندًا إلى القرآن چ ثو ئي ئي بُئى چ (البقرة: ٢٢٤)، والسنة النبوية "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا" (المنائي، 1410هـ، ينظر: 110/1). وهو ما يكشف عن بصيرة المعصوم في معالجة السلوك عبر اللغة، ويقدم حلولًا عندما قال: (الندم توبة)، حيث يجعل توجيهه للمعنى جزءًا من علاج أخلاقي لغوي دقيق (الجرزي، 1979: 1013/1).

الخاتمة ونتائج البحث:

1- تبين لنا من البحث، أن توجيه المعنى عند أهل البيت عليهم السلام يمثل منهجًا معرفيًا متكاملًا يجمع بين البيان القرآني واللغة العربية، ويستند إلى الذوق العربي الأصيل والفهم الإلهي للخطاب القرآني.

2- أظهرت النماذج المدروسة أن أهل البيت عليهم السلام لم يكونوا شارحين للفظ فحسب، بل كانوا موجّهين للمعنى بما يحقق الانسجام بين المبنى اللغوي والمقصد العقائدي، فيكشفون عن أبعاد جديدة للفظ لم يدركها المفسرون

واللغويون من قبل، مثل توجيه الإمام علي عليه السلام للفظة (التنور)، بمعنى (طلوع الشمس). وتوجيه الإمام الرضا عليه السلام للفظة (الرجز)، فقال بأنّها: (الثلج).

3- ظهر لنا من طريق الدراسة أنّ التوجيه عند أهل البيت عليهم السلام لا يلغي المعنى اللغوي، بل قد يضيق معناه، فيصب مباشرة بالمراد من القول، أو يوسعه ويُعمّقه، فيجعل من اللفظ القرآني أو الحديثي ميداناً لتكامل المعاني الإسلامية، كما في توجيه الصادق عليه السلام للفظتي (الرجس) و(الخبء) ' إذ وجّه الرجس: بالشك، فقد ضيق المعنى وحصر المراد بالشك دون القدرات المعنوية الأخرى، وقال عن الخبء: التقية؛ لأنّها مرتبطة بظرف شرعي خاص، حتى أصبحت من الدلالات الإسلامية الجديدة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- ابن إسحاق، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت 329هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الرابعة، 1362هـ.
- ابن سيده، أبو الحسن، علي بن إسماعيل المرسّي (ت 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
- ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن زكريا (ت 395هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة 1399هـ - 1979م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- ابن ميمون، محمد بن المبارك بن محمد البغدادي (ت 597هـ)، منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق: محمد نبيل الطريفي، دار صادر - بيروت،

- الأصفهاني، أبو الفرج (ت 356هـ)، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية.
- الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف بالراغب (ت 425هـ)، مفردات غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ
- امرؤ القيس، ابن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1425هـ - 2004م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبي عبد الله (ت 256هـ)، صحيح البخاري، (الجامع الصحيح)، دار الشعب - القاهرة، الطبعة الأولى، 1407هـ - 1987م.
- البغوي، أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت 516هـ)، تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- التبريزي، الخطيب (ت 502هـ)، شرح ديوان عنترة، تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي.
- الجزري، أبو السعادات، المبارك بن محمد (ت 606هـ)، النهاية، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م
- الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد (ت 393هـ)، الصحاح، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، يناير 1990.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي (ت 606هـ)، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.

- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

- الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت 1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.
- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد (ت 489هـ)، تفسير السمعاني، (تفسير القرآن)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.

- الصالح، صبحي إبراهيم (ت 1407هـ)، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1379هـ - 1960م.

- الصدوق، أبو جعفر، محمد بن علي (ت 381هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الثانية.

- الطباطبائي، محمد حسين بن محمود بن محمد كاظم (ت 1402هـ)، تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.

- الطوسي، التبيان، للشيخ محمد بن الحسن (ت 460هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، 1409هـ.

- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت 460هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الرابعة، 1365ش.

- العاملي، حسين بن عبد الصمد والد البهائي (ت 1104هـ)، وصول الأخيار، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1401هـ.

- العياشي، محمد بن مسعود (ت 320هـ)، تفسير العياشي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران، 1380هـ.
- الفراء، أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت 207هـ)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة الأولى.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت 179هـ)، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- القمي، علي بن إبراهيم (ت 307هـ)، تفسير القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف - منشورات مكتبة الهدى، 1387هـ.
- المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي (ت 1111هـ)، بحار الأنوار، تحقيق: السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1983م.
- محاصيل الزراعة ودورها في النشاط الاقتصادي، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد السابع: 208.
- المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر المعاصر، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر - بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ -.
- يعقوب، إميل بديع، المعجم المفصل في شواهد العربية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1996م.

زائفة الشمّاخ بن ضرار الذبيانيّ دراسة في ضوء لسانيّات النصّ

م. حيدر حسين هاشم حواس

وزارة التربية - المديرية العامة لتربية محافظة

ميسان

الملخص:

يسعى بحثنا الموسوم (زائفة الشمّاخ بن ضرار الذبيانيّ دراسة في ضوء لسانيّات النصّ) إلى تسليط الضوء على القصيدة من زاوية جديدة تختلف عن الزوايا التي فتحتها الدراسات السابقة والتي اشتملت على: اللغة، والبلاغة، والنحو وغير ذلك من الزوايا.

فهذا البحث أفاد من كل الدراسات السابقة ليخرج بدراسة جديدة تدور في فلك المنهج النصّي، والذي من غاياته الوقوف على جوانب الاتساق ومدى معرفة ترابط كل جملة في النص وعلاقتها بالأخرى.

وقد تمخض عن استكشاف ما تنطوي عليه القصيدة من تماسك شديد على المستوى البنائي الشكلي، بواسطة الأدوات التي أسهمت في ربط عناصر النص، والتي تمثلت ب: الإحالة، والحذف، والاستبدال، والوصل، والاتساق المعجمي مما ضمن انسيابية في المعنى، وإنتاج وحدة متكاملة عكست صورة المضمون من خلال التراكيب وتلاحم الأجزاء. وقد ركز البحث على الجانب المعجمي، وذلك لأن القصيدة انطوت على معجم دلالي خاص منحها بيئة لفظية فريدة في الغرابة، أسهمت في خلق جوٍّ للقصيدة وشكّل مع المضمون وحدة نصّية متآزرة.

Abstract :

Our research, entitled "The Zayyah of al-Shammakh ibn Dirar al-Dhubyani: A Study in Light of Text Linguistics," seeks to illuminate the poem from a new perspective, distinct from those explored in previous studies, which included language, rhetoric, grammar, and other related fields.

This research draws upon all previous studies to produce a novel analysis centered on textual methodology. One of its aims is to examine aspects of cohesion and the extent to which each sentence within the text is linked to the others.

The research reveals the poem's remarkable structural cohesion, achieved through the tools employed to connect its elements. These tools include reference, ellipsis, substitution, conjunction, and lexical cohesion, all of which contribute to a fluid flow of meaning and the creation of a unified whole that reflects the content through its structure and the cohesion of its parts. The research focused on the lexical aspect, because the poem contained a special semantic lexicon that gave it a unique verbal environment of strangeness, which contributed to creating an atmosphere for the poem and formed, with the content, a cohesive textual unity.

المقدمة

لا شك في أنَّ قصيدة الشَّمَآخ حظيت بدراسات عديدة على مختلف الجوانب، ولكن بعد الوقوف على تلك الدراسات وجدنا أنَّ من المناسب أن نخضع هذه القصيدة لزاوية دراسية جديدة وهي التحليل على وفق مقتضيات المنهج النصي لإيماننا بأنَّ هذا المنهج يستطيع أن يستكشف العوامل البنائية التي كانت السبب الأساس في إخراج القصيدة بهذا الشكل البارع الذي جعل الباحثين يهتمون بها هذا الاهتمام، ذاك أنَّ المنهج النصي يهتم بالنظر إلى النص بوصفه وحدة متكاملة

سواء على مستوى الشكل أم على مستوى المضمون والوقوف على الأدوات والعناصر البنائية التي أنتجت هذه الوحدة. والله الموفق.

ميدان البحث وفضاء النص

يتناول بحثنا قصيدة الشَّمَاخ التي نالت اهتماماً كبيراً من لدن الباحثين، وقد أفاد من تلك الدراسات في فهم الجو العام للقصيدة، من جوانب عديدة، منها ما يتعلق بالعناصر البلاغية (جبارة، 2022م، صفحة 88)، ومنها السوسiolسانية (بزاوية، 2023م، صفحة 18)، ومنها الدراسات الأدبية، التي تناولت جوانب الصورة، وعرفت بالشاعر (سهام وفاطمة، 2019م، صفحة 49)، وغيرها من الدراسات التي اعنتت بجوانب أخرى.

التعريف بالشاعر

الشماخ هو معقل بن ضرار بن حرملة بن صيفي بن أصرم بن إياس بن ثعلبة بن سنان بن أمانة الذبياني الغطفاني، وهو شاعر مخضرم أدرك الإسلام، وقيل إنه أشعر غطفان كما عرف بأنه أوصف الناس للقوس (الأصفهاني، 1992م، صفحة 158/9).

المنهج وأدوات الدراسة

لا شك في أن الدراسات النصية تسعى للكشف عن البنى النصية من خلال الوقوف على العلاقات النسقية المفضية إلى اتساق النصوص وانسجامها والكشف عن أغراضها التداولية وتسلط الضوء على المعايير التي يستقيم بها النص، فهذا المنهج يسلك طريقة خطية متدرجاً من بداية الخطاب حتى نهايته راصداً الضمائر والإشارات المحلية.

والمقصود بالاتساق الترابط بين التراكيب والجمال إذ تتآزر تلك التراكيب لتؤلف تناسقاً نصياً، ويتحقق الاتساق عبر وسائل وآليات تجعل من النص كلاً متكاملًا (جامعة القاضي عياض، 2022م، الصفحات 5-6)، بوصفه وحدة واحدة، متمكاسة الأجزاء تؤدي وظيفة تداولية معينة، فالتماسك والاتساق أو ما يطلق

عليه بالنصية (مدّاس، 2009، صفحة 24) هو من شأن علم لغة النص، ونحو النص هو مستوى ما وراء الجملة، ويتعلق بفحص علاقة المكونات التركيبية داخل الجملة، وقد اتكأ النصيون في دعوتهم لإنشاء هذا النوع من النحو القائم على النص وتجاوز الجملة على عدم كفاية الجملة، بوصفها معطى مجرداً معزولاً عن السياق والمقام، الأمر الذي يعني "الحاجة إلى جهاز وصف يتجاوز حدود الجملة، فيقف على دلالة النصوص والبنية التي تحكمها" (الزّناد، 1993م، صفحة 16). ولأنّ "اللغة لا يمكن أن تفهم بصورة شاملة ودقيقة بمعزل عن فهم أساليب التعبير المختلفة في النص الواحد، ومقارنة بعضها ببعض، نشأ من هذا التوجه نحو النص (استيتية، 2003م، صفحة 26)، فهذا النحو ينظر إلى الكلام نظرة شاملة غير مجزأة، ويتجاوز الوصف الشكلي في نحو الجملة، فهو نحو تحليلي شامل لكل مفاصل الكلام (الجرّاح، 2020م، صفحة 32).

مفهوم النص

يشير مفهوم النص في معظم أحواله إلى كل حديث جعلته الكتابة ثابتاً، لكنّ التثبيت بوساطة الكتابة قد يشكل على النص بالذات، ذلك أن الكتابة كمؤسسة هي لاحقة للكلام، ويبدو دورها في تثبيت كل التمفصلات التي سبقت وظهرت بطريقة شفوية، فالنص لا يقتصر على كونه مجرد بناء لغوي فحسب، وإنما يدخل هذا البناء في عناصر أخرى، نحو السياق التفاعلي بين المخاطب والمخاطب، وفي معرفة قصد المتكلم ومدى تأثيره في المتلقي، ودرجة إقناعه في إطار ما يسمى بالاتصال اللغوي، فالنص إذن هو "الكم الكلي للإشارات الاتصالية الواردة في تفاعل اتصالي، كما أن المتكلم والمستمع كليهما يلعبان دوراً رئيساً في الوصول إلى كنه النص أو محاولة تعريفه" (العقباوي، 2016م، صفحة 109)، ولهذا ينبغي مراعاة جميع هذه الزوايا في محاولة معرفة المقصود من النص، لاسيما أنّه مقترن بخطاب ما، وقد مرّ هو والخطاب منذ ظهورهما "بتحولات دلالية كبيرة إذ انطلق من دائرة موسعة تفيد أنه يدل على كل ما يمكن أن يفهم منه

حكم، ثم انتقل بعد ذلك إلى التضييق الدلالي إلى ما يقابل المعنى الظاهر، وليس مرادفه.

إنَّ اللفظ يكون نصاً إما من خلال قرائن أو سياق" (رمضان، 2007م، صفحة 403)، إذ يتحول إلى خطاب ليكون قابلاً لتأويلات عديدة، وأنَّ موضوع تحليل الخطاب هو الرابط والجامع بين اللسانيات والعلوم اللسانية الأخرى، فهو بؤرة جميع تلك المفاهيم في اللسانيات التداولية (ناعوس، 2013م، صفحة 26).

إنَّ "وظيفة اللغة الأساسية هي التعبير عن الأحاسيس وتبليغ الأفكار من المتكلم إلى المخاطب، فاللغة بهذا الاعتبار وسيلة للتفاهم بين البشر، وأداة لا غنى للتعامل بها في حياتهم" (المسدّي، 1986م، صفحة 31)، ومن هنا نشأت فكرة التداوليات للكشف عن الطاقات الكامنة في اللغة من أجل الإفادة من معطيات هذا العمل في رفد ميادين الحياة المختلفة بعوامل التطوير أو تصحيح المسار أو غيرها من الأهداف التي تنشدها الدراسات الألسنية، فعلى الرغم من أن ثمة ميزات خاصة لكل علم على مستوى المنهج والموضوع إلا أننا نجد قواسم مشتركة في الحقول المعرفية في المفاهيم والمصطلحات، لذا تداخلت العلوم ودراساتها بعضها ببعض فهذا هو قانون العلوم كما يرى الباحثون (عبد الرحمن، 2012م، صفحة 76)، ولا شكَّ في أنَّ الغاية الأساس هي معرفة مقاصد المتكلم وأغراض كلامه، فالمعنى لا يستقى من البنية وحدها، وهي الجانب اللغوي منه؛ بل من الجانب السياقي أيضاً، فقد يكون بعيداً عن الجانب الأول وعلى السامع إدراك ذلك" (بوجادي، 2009م، صفحة 134)، ومن هنا فإن الكشف عن أدوات التماسك النصي لا يغني في معرفة المقاصد، ما لم تُراعَ الجوانب الأخرى المتعلقة بالكلام، وهذه غايات تداولية بامتياز (بوجادي، 2009م، صفحة 69). فإذا كانت وجهة النظر تتركز على الصيغة التفاعلية، وربط الكلام بمكوناته من مقاصد وسياقات متعددة وأطراف العملية التواصلية، وما يحيط به من ملابسات سياقية، فإنَّ الكلام هنا يندرج في مفهوم النص.

مفهوم التماسك النصي

التماسك لغوياً: مسك بالشيء وأمسك به وتمسك وتماسك واستمسك ومسك، كله: احتبس أو بمعنى اعتصم (ابن منظور، 2003م، صفحة 3719/4)، وفي التنزيل: (وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ) (الأعراف: الآية 170).

أمّا التماسك اصطلاحاً، فإنه يعدُّ من أهم المعايير التي تمنح النص نصيته فهو حدث تواصلية يلزم لكونه نصاً أن تتوافر فيه معايير للنصية مجتمعة (دي بوجراند، 1998م، صفحة 103)، كالسبك أو الربط النحوي والحبك أو الالتحام أو التماسك الدلالي والقصد أي هدف النص والقبول أو المقبولية وتعلق بموقف المتلقي والإخبارية أو الإعلام أي توقع المعلومات الواردة فيه أو عدمه المقامية وتعلق بمناسبة النص للموقف (الفقي، 2000م، صفحة 34).

إنَّ مفهوم التماسك من المفاهيم التي اهتم بها علم لغة النص، وذلك لكونه آلة تعمل على الربط وتحقيق التكامل والتلاحم بين أجزاء النص وتشكيله وتفسيره؛ لأنه وسيلة أساسية للتفكير البشري وذلك لوجود صلة وثيقة بين اللغة والتفكير (فريال وفهيمه، 2020م، صفحة 14).

أدوات التماسك النصي

تنقسم أدوات التماسك النصي إلى قسمين: أدوات داخلية وأدوات خارجية. ومن أهم الأدوات الخارجية:

السياق الخارجي

السياق، ويقسم إلى سياق داخلي وسياق خارجي، فأما الداخلي فيتعلق بمكونات النص اللغوية الداخلية وأما الخارجي فيتعلق بما وراء النص من أدوات تسهم هي الأخرى في تأزره وتسمى أدوات التماسك الخارجية ويمكن أن تدعى بالفضاء الخارجي للنص، ذلك أنَّ دراسة المعنى لا تكون معزولة عن المحيط والبيئة (ذهبية، 2012م، صفحة 125)؛ إذ إنَّ المكوّن التداولي يعالج وصف الملفوظات في سياقاتها (مونغونو، 2008م، صفحة 98)، وإنَّ أهم مبدئين يتم توظيفهما

ليتجلى أثر الفعل الكلامي هما: مبدأ القصديّة، ومبدأ المعطيات السياقية، فدلالة الكلام مبنية على معرفة المقاصد وهي قدرة العقل أن يوجه ذاته نحو الأشياء ويمثلها وهي مسلمة في الفعل اللغوي" (صحراوي، 2005م، صفحة 44). أما المعطيات السياقية: "فتقوم فكرتها على أنّ أثناء عملية التخاطب يتم استحضار متغيرات العالم الخارجي والمكونات الذاتية، كالبينة الاجتماعية والمشاركات المعرفية، بين طرفي الخطاب من أجل تطويع استعمال اللغة، وتطوير ذوات الناس التخاطبية بما يواكب متطلبات السياق وما يكفل التكيف مع تقلباته" (ذهبية، 2012م، صفحة 125)، ومن المبادئ المهمة في الكشف عن دلالات الكلام معرفة الأحداث التي سبقت فعل التلفظ" (هتّوش، 2016م، صفحة 64). إنّ السياق أو المقام يقتضي ثلاثة عناصر: عنصر ذاتي وعنصر موضوعي وعنصر ذواتي. فالعنصر الذاتي يشمل: متعقدات المتكلم ومقاصده واهتماماته وأهدافه ورغباته والعنصر الموضوعي هو الوقائع الخارجية التي يتم فيها القول يعني الظروف الزمانية والمكانية، والعنصر الذواتي أي ما بين ذوات المخاطبين والمقصود به المعرفة المشتركة بين المتخاطبين سواء كانت معرفة اجتماعية أو ثقافية أو تراثية أو غير ذلك" (هتّوش، 2016م، صفحة 65).

سياق القصيدة

يتلخص موضوع القصيدة الأساس بعد أن استنفد الشاعر متطلبات البناء الفني التقليدي بقصة قوس إذ تبدأ القصة بخروج القواس الشاعر طالباً للصيد فلاقى جمعاً من حمير الوحش يطلب عين ماء وعندما رآته جفلت وفرت مؤثرة أن تعاني العيش على الموت.

فالقوس إذن هو مادة القصيدة وقد تعددت عند الشاعر حقيقة القوس فكانت رمزاً للقوة والطراد وآلة الصيد والموت كما أنها أصبحت رمزاً للحزن والحسرة ورمزاً للفقدان والأسى وعلامة على الوفاء والولاء. إنّ هذه القوس تشبه الحبيبة الحية في نقائها وطهارتها وتحاكي الصديق الوفي كما ظهر في مطلع القصيدة (جبارة،

2022م، صفحة 104)، وقد سرد الشاعر مراحل حياة هذه القوس، ابتداءً من كونها غصناً صغيراً فكان يتابع نمو ذلك الغصن مدة عامين ويرعى تلك المراحل يقومه ويسقيه الماء، وبعد أن نضج الغصن اقتطعه وعرضه للشمس حولين كاملين، وبعد ذلك أدخله في آلة الثقاب فثقبه وسواه وبراه من الاعوجاج وصنع منه قوساً، رزق بوساطته صيداً صيداً وفيراً، وقد دفعته الحاجة إلى بيع قوسه فذهب إلى السوق فعرض له رجل خبير بالأقواس فمد إليها يده وقد أغراه بالثمن (رومية، 1996م، صفحة 337).

لقد عمد الشاعر إلى أن يشحن قصة القوس الحزينة بمعان وحكم استطاعت أن تتجاوز الزمن لتبقى خمسة عشر قرناً ماثراً اهتمام المعنيين باللغة والأدب.

السياق الداخلي / اللغوي

تمتاز القصيدة بأنها تنطوي على معجم دلالي خاص فقد عمد الشاعر إلى استعمال الألفاظ الوعرة التي تتناسب وبيئة النص الخارجية، وذلك من بداية القصيدة حتى نهايتها، فقد بدأ النص بقوله (ديوان الشماخ، 1996م، صفحة 173):

عفا بطنٌ قوٍ من سليمي فعال
زُفَذَاتُ الغضا فالمشرفات النواشِرُ
فكلُّ خليلٍ غير هاضم نفسه
لوصِّل خليلٍ صارمٍ أو معارِزُ
فكما هو واضح أنَّ معظم الألفاظ تقتضي إحالة معجمية، للوقوف على دلالاتها، ويمكن أن نستفيد هنا مما دونه شارح الديوان في شرح الدلالات المعجمية.
إحالة معجمية: قوٍ: منزل للقاصد إلى المدينة من البصرة، وعالز: موضع في ديار بني تغلب. وذات الغضا: أرض في ديار بني كلاب، كانت بها وقعة لهم، والغضا ضرب من الشجر. ومعنى البيت الثاني أن كل خليل لا يكسر نفسه لصاحبه ولا يتحمل منه الأذى في نيل وصاله يؤدي به ذلك إلى الصرم والمجانبة (ديوان

الشّمَاخ، 1996م، صفحة 173)، وقد وصف الشاعر ديار سليمى وقد انمحت آثارها وذكر المواضيع التي تتصل وبين أن الخليل الظالم لنفسه يهون عليه أن يقطع الوصل وهكذا نرى مدى حاجة الألفاظ إلى الإحالة المعجمية.

الاتساق النصّي / التماسك

الاتساق مفهوم دلالي يحيل إلى العلاقات المعنوية القائمة داخل النص والتي تحدده بوصفه نصاً (الخطّابي، 2005م، صفحة 15)، ويعني تنظيم المعاني داخل النص الواحد وتقويتها عن طريق أدوات لغوية تسهم في ذلك التنظيم بوساطة ربط الجمل المكونة للنص ربطاً وثيقاً يوفر عوامل تماسكية تمنح النص صفته النصية ويتحقق هذا التماسك عن طريق مبدأ التبعية (عياش، 2007م، صفحة 112) وأدوات الاتساق النصي أو ما يعرف بالتماسك تكون على النحو الآتي:

- الإحالة

وتنقسم الإحالة إلى (مقامية) و(نصية)، وتتفرع إلى إحالة قبلية وإحالة بعدية (الخطّابي، 2005م، صفحة 19)، فالضمائر منها وجودية: كضمير المتكلم والغائب والمخاطب وضمائر التملك كذلك. وتعدّ الإحالة من أهم أدوات التماسك النصي وتمثّل العلاقة بين العبارات والأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات والصيغ الكنائية. ويندرج تحت ما يسمى بالإحالة:

- الإضممار، ويعني في النحو الإخفاء (السهيلي، 1993م، صفحة 324)، ومنه إضممار الاسم وإضممار الفعل وغير ذلك فالعناصر المحلية مهما كان نوعها لا تكفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لابد من العودة إلى ما تشير إليه وتتوافر كل لغة طبيعية على عناصر تملك خاصية الإحالة ومنها الضمائر وأسماء الإشارة، وتقوم الضمائر بوظيفة مشاركة الشخوص في التواصل أو غيابها عنه، بينما تقوم أسماء الإشارة بوظيفة تحديد مواقع هذه الشخوص في الزمان والمكان داخل المقام

الإشاري وهي تتساوى مع الضمائر الدالة على الغائب في كونها تحيل إلى داخل النص ولنأخذ مثلاً هذه الأبيات:

يقول الشاعر (ديوان الشماخ، 1996م، صفحة 175):

1- فكلُّ خليلٍ غيرِ هاضمِ نفسهِ

لو وصلِ خليلٌ صارمٌ أو معارزُ

2- ومراقبة لا تستطاع بها الردى

تلاقى بها حلمي عن الجهل حاجزُ

3- وعوجاء مجذام وأمر صريمة

تركتُ بها الشك الذي هو عاجز

4- كأن قتودي فوق جأب مطرد

من الحقب لاحتَه الجدادُ الغوارزُ

وهكذا نرى أنَّ كلَّ بيتٍ انطوى على إحالة (نصية قبلية)، فالضمائر في الأبيات تحيل إلى أسمائها التي سبقتها مما شكَّلت روابط أسهمت في تماسك النص وعلى النحو الآتي:

الإحالة في البيت الأول - الضمير (ها) في لفظ (نفسه) يحيل إلى (خليل).

وفي البيت الثاني الضمير (ها) في (بها) مكرراً يحيل إلى (مراقبة).

وفي الثالث الضمير (ها) في (بها) يحيل إلى (عوجاء).

وفي البيت الرابع الضمير (هاء) في (لاحتَه) يعود على الجأب وهو الحمار، وقد أراد الشاعر تشبيه راحلته بحمار وحش يطلب ماءً في شدة القَيْظ، مع أنَّه. والقنود خشب الرحل والمطرّد الذي طرده الرماة.

واقتطعنا هذه الأبيات لتمثل نماذج للإحالة (النصية القبلية)، ويمكن أن نوضّحها بالمخطط الآتي:

اللفظ المحيل	المحال إليه	العلاقة بينهما	الرابط المعنوي
1- ها في نفسه	خليل	تطابق	المتكلم
2- ها في بها	مرقة	تطابق	المتكلم
3- ها في بها	عوجاء	تطابق	المتكلم
4- ها في لاحته	الحقبة	تطابق	المتكلم

وهكذا نرى أنَّ الربط الإحالي في هذه الأبيات تحقق بوساطة توافر مجموعة من العناصر التي أسهمت في تفعيله وتوزعت بين:
اللفظ المحيل، وقد تمثَّل بالضمائر.

- المحال إليه، ومثَّل العناصر اللغوية التي سبقت، والموجودة داخل النص.
- العلاقة بين اللفظ المحيل والمحال إليه، وقد تمثَّلت هذه العلاقة بالتطابق بين اللفظ المحيل والمحال إليه، مما أسهم في عملية تماسك النص (دي بوجراند، 1998م، صفحة 111).

4- المتكلم، من خلال مقاصده المعنوية، تمت الإحالة على وفق ما يرتأيه من تطابق بين المحال والمحال إليه، ولهذا كان المتكلم هو الرابط المعنوي بين اللفظ المحيل، والحال إليه.

ويمكن أن نمثِّل للإحالة النصية قبلية والبعدية في البيت الآتي:
فطلَّت بيمثود كأنَّ عيونها إلى الشمس - هل تدنو - ركيَّ نواكز (ديوان الشماخ، 1996م، صفحة 176) فالضمائر: (الضمير المستتر هي)، و(الضمير الظاهر الهاء في عيونها)، هي إحالات نصية قبلية تشير إلى محال إليه سابق. أمَّا جملة الاستفهام: هل تدنو؟ فإنه تحيل إلى جواب لاحق، فهي تمثل إحالة نصية بعدية. أمَّا الإحالة المقامية فنجدها مثلاً كما في قوله:

فطلَّ يناجي نفسه وأميرها أياي الذي يعطى بها أم يجاوز؟
فقالوا له: بايع أخاك ولا يكنْ لك اليوم عن ربح من البين لاهز

فالفعل (قالوا) يحيل إلى جمهور لم يذكره في داخل النص، ولم يشر له باللفظ الصريح، قبل لفظة (قالوا). ويمكن أن نوضحه بالمخطط الآتي:

خارج النص	
جمهور من الناس غير	اللفظ المحيل (قالوا)
يحيل عليهم لفظ (قالوا)	داخل النص

- الاستبدال

الاستبدال في اللغة: يعني أن نضع شيئاً في مكان شيء، ويعدُّ الاستبدال من الأدوات المهمة التي تحقق التماسك النصي، فهو "عملية تتم داخل النص. فإنه يمثل تعويض عنصر في النص بعنصر آخر" (الخطابي، 2005م، صفحة 19).

ويسمى التعبير الأول من التعبيرين (المنقول) المستبدل منه، والآخر الذي حل محله المستبدل به "وإذا وقع المستبدل منه والمستبدل به في مواقع نصية متوالية فإنهما يقعان في علاقة استبدال نحوية بعضها ببعض ويوجد في حالة الاستبدال النحوي بين المستبدل به والمستبدل منه مطابقة إحالية" (هانينه م، 2004م، صفحة 60)، وأنواع الاستبدال هي: الاستبدال الاسمي، والاستبدال الفعلي، والاستبدال القولِي (الفقِّي، 2000م، صفحة 268).

ولنقف على هذا المقطع (ديوان الشماخ، 1996م، الصفحات 183-184):

قليل التلاد غير قوس وأسهم

كأن الذي يرمي من الوحش تارز

مطلاً بزرق ما يدواي رميها

وصفراء من نبع عليها الجلائز

تخيرها القواس من فرع ضالة

لها شذب من دونها وحواجز

نمت في مكان كنها واستوت به
فما دونها من عليها متلاحز
فما زال ينجو كل رطب ويابس
وينغل حتى نالها وهو بارز
ومن أجل أن نقف على مواقع الاستبدال فلا بد لنا أن نعود إلى إحالة معجمية
للألفاظ:

إحالة معجمية: التلاد: كل مال قديم من حيوان يورث من الآباء، وقليل التلاد
يعني لا مال له غير هذا القوس والتارز اليابس: أي كأنه يابس قبل أن يصيبه
السهم. مطلقاً أي مشرفاً على الأطلال، والزرق النصال، والصفراء القوس، والنبع
شجر أصفر، والجلائز عقبات تلوى على كل موضع من القوس لتشدّها والضالة
شجرة السدر، أصفر طيب الرائحة، ونمت بمعنى طالت (ديوان الشماخ، 1996م،
صفحة 184).

وبعد معرفة معاني الألفاظ يمكننا أن نبين مواضع الاستبدال بالخطط الآتي:

المستبدل به

المستبدل منه

الاستبدال الاسمي: القوس ← جملة: كأن الذي يرمي به.

← قليل التلاد مطلقاً..

← القوس صفراء

← الاستبدال الفعلي: كنها استوت بالمكان (بنفس المعنى)

← الاستبدال القولي: جملة مازال ينحو كل رطب نالها.

فمن أنواع الاستبدال في الأبيات:

- الاستبدال الاسمي: فقد استبدل الشاعر لفظ قليل التلاد بالمطل في البيت
الثاني، والصفراء للقوس، والقواس صانع الأقواس.

الاستبدال الفعلي: يظهر الاستبدال بين الفعلين (كنّها - استوت) وكلاهما يدلُّ على حال النبتة في المكان.

- الاستبدال القولي، وهو الاستبدال الذي يحل فيه عنصر لغوي محل عبارة داخل النص، ويشترط أن يتضمن العنصر المستبدل به محتوى العبارة المستبدل بها، أي أنه استبدل الجملة بكاملها، فتقع أولاً جملة الاستبدال، ثم تقع الجملة المستبدلة (الخطابي، 2005م، صفحة 19)، ويظهر هذا في استبدال جملة: فمازال بلفظة نالها.

د - الحذف

إنَّ الجملة تمثِّل نسقاً من الكلمات، غايتها تأدية فكرة تامة، والحذف يعني إسقاط كلمة من بناء الجملة (نحلة، 1987م، صفحة 17)، وقد تكون هذه الكلمة ركناً من أركان الجملة، كالمبتدأ أو الخبر أو الفعل أو الفاعل، أو قد تكون حرفاً، وقد تحذف الجملة (الحموي، 2003م، صفحة 275/1).

إن التركيب الذي يتشكل منه الكلام هو عرضة لتحولات مختلفة، تنتج بدورها تراكيب دلالية عامة، وتراكيب دلالية خاصة" (عيد، 1989م، صفحة 47).
إنَّ لجوء الشاعر للحذف إنما يأتي من إدراك الشاعر للأهمية التي ينطوي عليها هذا التلاعب بالتركيب، بعد أن يطمئنَّ إلى أنَّ الحذف قد تحقق في ظل وجود قرائن في النص، يفهم من خلالها المحذوف (حمّودة، 1994م، صفحة 14)، وقد عبّر عبد القاهر الجرجاني عن الحذف بأنه "باب دقيق المسلك لطيف المآخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنه ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين" (الجرجاني، 1988م، صفحة 146).

ولو تفحصنا قصيدة الشماخ، لوجدناها تنطوي على مواقع للحذف، ولكنَّ أغلبها كان دائراً في حذف قول، أكثر من كونه حذف لفظ، فمن ذلك ما وقفنا عليه في المقطع الآتي (ديوان الشماخ، 1996م، صفحة 188):

فوافى بها أهل المواسم فأنبرى
 لها يبع يغلي بها السوم رائز
 فقال له: هل تشتريها فإنها
 تباع بما يبع التلاد الحرائز
 فقال: إزار شرعي وأربع
 من السيرا أو أواق نواز
 ثمان من الكيري حمر كأنها
 من الجمر ما ذكى على النار خابز
 وبردان من خال وتسعون درهما
 ومع ذاك مقروض من الجلد ماعز
 فقد وقع الحذف كالآتي:

تردد الشاعر في قبول البيع، وشاور نفسه، هل يبيعها بما
 له نعم اشترها ادفع ثمنها كذا وكذا
 الحذف في البيت الثالث، فقد أسقط الشاعر لفظ (له) بعد (قال)، وكذلك أسقط
 عبارة القبول بالشراء كأن يكون (نعم أشترى)، وكذلك أسقط عبارة الشاري (أدفع
 بها كذا)، واكتفى بذكر الثمن في قوله: إزار شرعي، والسيرا جنس من البرود
 المسيرة، وقوله أربع أي أربع شقاق، وقد أقام المضاف مقام المضاف إليه
 والأواقي جمع أوقية... فقد وصف الشاعر ما أعطي من ثمن القوس ولكنه اكتفى
 بذكر هذه الأثمان وحذف الحوار، كما أسقط الكلام الذي يشير إلى تردده في
 عملية البيع.

ومن هنا ندرك محاولة الشاعر استثمار خاصية الحذف في بناء التراكيب النحوية،
 مما أدى إلى التماسك النصي، فحقق هذا الحذف مستوى من العدول والانتهاك
 والانحراف عن الحالات القرينة بمثاليات اللغة، التي تكون لصيقة بالدلالات

الأساسية والأصلية، التي تعمل على تشكيل علاقات الإسناد التي هي وليدة التشكيلات النحوية.

فمن يتأمل مواقع هذه المحذوفات، يطمئنُ حتماً إلى أمرين، الأول هو إدراك أهمية الحذف بوصفه أداة من أدوات الربط النصي، ومن ثم إسهامه في عملية تماسك النص، والآخر التيقن من مقدرة المبدع في خلق العلاقات المتفاعلة في طرفي الإسناد من خلال الحذف، بما يغني في إبراز بنيته وجلاء رؤيته جلاء مثيراً وممتعاً في الوقت نفسه (أبو الرضا، 1988م، صفحة 106).

هـ- الوصل

وقد يسمى (الربط)، ويدخل هذا الربط فيما يعرف بالمباني ذات التبعية الدلالية (ستيتية، 2008م، صفحة 510)، ويسهم الربط بلا شك في عملية التماسك النصي.

ويتعلق هذا الموضوع بحروف العطف: الواو - الفاء - ثم - حتى - أو - أم، وهي التي تفيد المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه، و(بل - لا - لكن) التي تعطي المعطوف حركة المعطوف عليه، من دون المشاركة في الحكم، وحروف العطف من الروابط المهمة في النص (حسن، 1993م، صفحة 140)، فدراستها على وفق منظور النحو النصي تقتضي أن لا يُنظر إليها بوصفها أدوات جامدة؛ بل من ناحية كونها أدوات تضيفي على النص تماسكاً عضوياً ومعنوياً من خلال الربط بين مكوناته المختلفة، وهي بهذا تمثل مكونات بنائية تتضافر مع المكونات الأخرى في إنتاج معنى النص من خلال التفاعل بين أطراف العملية الإبداعية بين المبدع والمتلقي في سياق وقصد معينين.

ومفهوم العطف يتعلق بالدراسة النحوية. أما مفهوم الوصل، فإنه مقام بلاغي تنفرز من خلاله دقائق معنوية على وفق السياق الذي يرد فيه هذا الوصل، كما أن العناية فيه تركزت في صورة الجُمْل أكثر من ربطه للمفردات؛ لأنَّ الربط في المفردات أكثر وضوحاً من الناحية المعنوية من الربط في الجمل، وللـ (الواو)

معانٍ كثيرة ذكرتها كتب النحو (الأنصاري، 1992م، صفحة 263/1). أمّا فيما يتعلق بالوصل بوصفه أداة من أدوات التماسك النصي، فقد قسم الباحثون الوصل إلى: وصل إضافي، وعكسي، وسببي، وزمني (الخطّابي، 2005م، صفحة 24).

ولسنا هنا في صدد تعداد هذه الأنواع، وإنما الاكتفاء بما يدعم فكرة البحث التي تسعى إلى الكشف عن هذه الروابط في القصيدة، بما يسهم في تماسك النص، فمن ذلك مثلاً، النص الآتي (ديوان الشّماخ، 1996م، صفحة 189):

فلما شراها فاضت العين عبّرة

وفي الصدر حزاز من الوجد حامز

وذاق فأعطته من اللين جانباً

كفى ولها أن تغرق السهم حاجز

فأدوات العطف في النص هي:

- الفاء، وقد ربطت ما بعدها بما قبلها من كلام.

- الواو: وفي الصدر.

- وذاق.

- فأعطته.

- ولها.

فهذه الحروف أفادت في الوصل الذي أحدث تماسكاً زمنياً أضفى على القصيدة حركة وحياة على الرغم من مُضي أحداثها، إذ إنّ عملية الوصل تتيح مجموعة من العلاقات، بين المساحات، والأشياء التي في هذه المساحات، والصور التي تتربط بأنواع الربط المختلفة (دي بوجراند، 1998م، صفحة 346).

التماسك المعجمي

يعدّ التماسك المعجمي من أهم أعمدة نظرية التماسك النصّي، ويعتمدُ على ما يقوم بين الوحدات المعجمية من علاقات، كالترادف والتضاد وغيرها، ويتحقق

التماسك المعجمي عبر ظاهرتين لغويتين هما: التكرار والمصاحبة المعجمية (الخطّابي، 2005م، صفحة 92)، فالتكرار المعجمي يعني إعادة العنصر المعجمي، وهو تكرار تام وتكرار جزئي، وثمة الترادف وشبه الترادف، وهو تكرار المعنى دون اللفظ، وثمة الكلمة الشاملة التي يندرج تحتها عدد من الكلمات المتكافئة، وألفاظ العموم المجردة (بعلبكي، 1990م، صفحة 484).

ويعدُّ التكرار من الظواهر النصية التي تضيف على النص الترابط الشكلي والدلالي في سياق تواصل بين العناصر المتكررة، ومن ثمَّ فهو مفتاح للقضية الكبرى المتسلطة على النص (نزار، 2020م، صفحة 46)، إذ يحقق التكرار أغراض ودلالات وأهداف النص ومضامينه المقصودة، ويفيد في تقرير وجهة نظر معينة وتوكيدها (أبو غزالة وحمد، 1998م، صفحة 82)، وأنعاش الذاكرة حيث يُعرّف التكرار بأنه إعادة ذكر الكلام بعد أن حال بينه وبين ما يتعلق به فاصل قد جعله مظنة النسيان (حسن، 1993م، صفحة 113).

وقد زخر النص بشتى أنواع التكرار، ابتداءً من الحرف، إذ تمكرر حرف ال- (ز) في القصيد، وثمة تكرار في الألفاظ والعبارات، سواء على المستوى اللفظي، أم على مستوى تكرار المعنى، فمن ذلك تكرار لفظة خليل في البيت الثاني، ولفظة (بها) في البيت الثالث والرابع، وتكرر أسماء الأماكن، وتكرار صفات الحمير، وتكرار الأقوال عن القوس، وغير ذلك من التكرار الذي جعل من القصيدة وحدة واحدة متآزرة من مطلعها إلى نهايتها.

الخاتمة ونتائج البحث

وبعد أن أتممت بفضل الله ومنته بحثي الموسوم بـ(زائفة الشمّاخ بن ضرار الذيباني دراسة في ضوء لسانيات النص)، أضع بين يدي القارئ أهم النتائج التي توصلت إليها:

• ركز البحث ابتداءً على بيان أهمية المنهج النصي أو نحو النص في قراءة النص الشعري، إذ يعنى هذا النحو بالعلاقات العامة والروابط التي تجعل من النص وحدة واحدة وقد تجلّت مظاهر النصيّة واضحة في القصيدة التي كانت عيّنة الدراسة، فكان البحث عبارة عن عملية استكشاف لأهم الروابط النصية في زائفة الشماخ.

• تطرّق البحث إلى ذكر الدراسات السابقة التي تناولت هذه القصيدة، والتنبيه إلى إفادة هذا البحث من تلك الدراسات في إضاءة بعض الجوانب الأدبية أو السياقية، لبيان اختلاف القراءة بحسب المنهج التبع في قراءة النص الشعري تفسيره وتحليله.

• يبين البحث مقدرة الشاعر على استعمال معجم دلالي خاص، استطاع بوساطته أن يخلق عالماً وبيئة خاصين بالقصيدة.

• تمّ الحديث عن أهمية الدلالة السياقية، وقد جرى تقسيمها إلى سياق خارجي وسياق داخلي، بوصف السياقين ميدانين تنكشف فيهما دلالات سائر أدوات التماسك النصي.

• تناول البحث مظاهر موضوع الإحالة، وقد تمّ الاستدلال عليها في أبيات القصيدة، مما كشف عن الثراء الدلالي الذي أحدثه استعمال أدوات الإحالة النصية القبلية والبعدية والمقامية، وذلك لبيان أهميتها كظاهرة لغوية لها بعد دلالي في الخطاب الأدبي.

• تطرق البحث إلى موضوع الاستبدال، وكشف عن وجوده في القصيدة، وقد تعددت صوره وأشكاله، من استبدال اسمي أو فعلي أو قولي لبيان مقدرة الشاعر في التلاعب باللغة من خلال المستبدل والمستبدل منه.

• وكان لموضوع الحذف نصيب من البحث، إذ تمّ الوقوف على بعض مواضعه وبيان أهميتها في الكشف عن تماسك النص الذي خلقه الشاعر بهذه الظاهرة.

• أشار البحث إلى أهمية الربط الوصلي في عملية تماسك النص، فركّز على قيمته في الربط بين الجمل والمفردات وغيرها من صور الترابط التي تسهم في

وحدة النص العضوية والمعنوية وقد ظهرت واضحة عند الشاعر للربط بين المعاني والألفاظ.

المصادر

- ابن منظور. (2003م). لسان العرب. بيروت لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- أبو الرضا، س. (1988م). في البنية والدلالة رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية. الإسكندرية - مصر: منشأة المعارف بالإسكندرية.
- أبو غزالة، إ.، & حمد، ع. خ. (1998م). مدخل إلى علم لغة النص. القاهرة - مصر: دار الكاتب العربي القاهرة.
- استيتية، س. ش. (2003م). منازل الرؤية، سمير استيتية، منهج تكاملي في قراءة النص. عمان - الأردن: دار وائل للنشر، عمان.
- الأصفهاني، أ. (1992م). الأغاني. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- الأنصاري، أ. (1992م). مغني اللبيب عن كتب الأعراب. (ح. و. الأفغاني، Trans.) دمشق - سوريا: دار الفكر دمشق.
- الجراح، ع. ه. (2020م). الخطاب وأثره في بناء نحو النص تطبيق على المعلقات السبع. عمان - الأردن: جامعة اليرموك.
- الجرجاني، ع. (1988م). دلائل الإعجاز في علم المعاني. (ت. أ. رضا، Trans.) بيروت - لبنان: دار المعرفة.
- الحموي، أ. (2003م). خزانة الأدب. (د. و. دياب، Trans.) بيروت - لبنان: دار صادر بيروت.
- الخطّابي، م. (2005م). لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب. بيروت - لبنان: المركز الثقافي العربي، بيروت.

- الزناد، ا. (1993م). نسيج النص، بحث في ما يكون به اللفظ نصاً. بيروت - لبنان: المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.
- السهيلي. (1993م). نتائج الفكر في النحو. (ت.م. البنا، Trans). بيروت - لبنان: دار الرياض للنشر والتوزيع بيروت.
- العقباوي، ا.م. (2016م). علم لغة النص مدخل نظري. القاهرة - مصر: دار الحرم.
- الفقي، ص. إ. (2000م). علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق. القاهرة - مصر: دار قباء للطباعة والنشر.
- المسدي، ع. (1986م). اللسانيات من خلال النصوص. تونس: الدار التونسية للنشر.
- بزاوية، م. (2023م). فن الإبداع وإتقان العمل في الثقافة الجاهلية - دراسة سوسiolسانية لزائفة الشماخ بن ضرار. مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، 5 (1).
- بعلبكي، ر.م. (1990م). معجم المصطلحات اللغوية. بيروت - لبنان: دار العلم للملايين بيروت.
- بوجادي، خ. (2009م). في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم. الجزائر: بيت الحكمة للنشر والتوزيع الجزائر.
- جامعة القاضي عياض. (2022م). المنهج النصي وتطبيق حول المقامة الحلوانية للهمذاني. المغرب - مراكش: جامعة القاضي عياض، مراكش.
- جبارة، م. ج. (2022م). دراسة بلاغية نقدية لزائفة الشماخ بن ضرار في وصف القوس. مجلة ديالى للبحوث الإنسانية، 92 (1)، 1.
- حسان، ت. (1993م). البيان في روائع القرآن دراسة لغوية أسلوبية للنص القرآني. القاهرة - مصر: عالم الكتب القاهرة.
- حمودة، ط. س. (1994م). ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي. الاسكندرية - مصر: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.

- دي بوجراند. (1998م). النص والخطاب والإجراء دي بوجراند. (ت. ت. حسان، Trans.) القاهرة - مصر: عالم الكتب.
- ديوان الشماخ. (1996م). الشماخ بن ضرار. (ت. ص. الهادي، Trans.) دار المعارف بمصر.
- ذهبية، ح. (2012م). لسانيات التلفظ وتداوليات الخطاب. المدينة الجديدة تيزي أوزو: الأمل للطباعة والنشر والتوزيع.
- رمضان، ي.م. (2007م). القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء. اربد - الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع إربد.
- رومية، و. (1996م). شعرنا القديم والنقد الجديد. الكويت: عالم المعارف - سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- ستيتية، س. ش. (2008م). اللسانيات المجال الوظيفة المنهج. عمان - الأردن: عالم الكتب الحديث الأردن.
- سهام، ن.، & فاطمة، ه. (2019م). صورة القوس في الشعر الجاهلي، زائية الشماخ أنموذجاً. مجلة جامعة ابن خلدون، تيارت، 36 (2).
- صحراوي، م. (2005م). التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- عبد الرحمن، ط. (2012م). تجديد المنهج في تقويم التراث. الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- عياش، م. (2007م). العلاماتية وعلم النص. بيروت - لبنان: المركز الثقافي العربي بيروت.
- عيد، م. (1989م). أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث. بيروت - لبنان: عالم الكتب بيروت.

- فريال، ب.، & فهمية، ب. (2020م). أدوات التماسك النصي وأبعادها الدلالية في ديوان صباح الخير ياعرب لصلاح الدين باوية. الجزائر: جامعة محمد الصديق بن يحيى، كلية اللغات والأدب العربي.
- مدّاس، أ. (2009). لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري. أريد الأردن: عالم الكتب الحديث.
- مونغونو، د. (2008م). المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب. (م. يحياتن، Trans.) الجزائر - لبنان: الدر العربية للعلوم ناشرون - منشورات الاختلاف.
- ناعوس، ب. (2013م). تحليل الخطاب في ضوء لسانيات النص، دراسة تطبيقية في سورة البقرة. وهران - الجزائر: جامعة وهران/ كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها.
- نحلة، م. أ. (1987م). أصول النحو العربي. القاهرة - مصر: دار العلوم العربية للطباعة والنشر.
- نزار، م. (2020م). الإحالة التكرارية ودورها في التماسك النصي بين القدامى والمحدثين. مجلة علوم إنسانية، 44 (1).
- هانينه م، ف. (2004م). مدخل إلى علم لغة النص. (ت. س. بحيري، Trans.) القاهرة - مصر: مكتبة زهراء الشرق.
- هنّوش، ع. (2016م). التأسيس اللغوي للبلاغة العربية (قراءة في الجذور). عمان - الأردن: دار كنوز المعرفة.

سيمياء السرد في قصة يوسف وإخوته بنية السرد والحبكة على وفق نموذج جريماس العالمي

رئاسة جامعة الفرات الأوسط التقنية

م. د. عذراء مهدي حسين العذاري

adraa.mahdi.inj@atu.edu.iq

جامعة الفرات الأوسط التقنية - كلية
التأهيل الطبي والأطراف الاصطناعية

م. د. مهند بديع ناجي

muhannad.najickm@atu.edu.iq

الملخص:

تعد قصة نبي الله يوسف عليه السلام وإخوته، من القصص القرآنية التي حظيت باهتمام النقاد والباحثين، إذ تتميز هذه القصة ببناء سردي متكامل الأطراف، وبنية درامية استقصائية متكاملة تتجلى من خلال مجموعة من الأحداث المتسلسلة التي تشد القارئ إليها، ومن هنا وهناك يمكن أن نقف عند هذه القصة المشوقة بالتحليل والتفكيك وتحديد معالم هذا العمل الإلهي الإبداعي وفقاً لنموذج جريماس، أو نظرية العامل السردية بوصفها أحد النماذج السيميائية الشهيرة في تحليل السرد، التي استمدت أصولها من روافد لسانية ومعرفية عدة، ولعل أشهرها وأكثرها حضوراً الروافد اللسانية انطلاقاً من نظرية فردينارد دي سوسير، التي تتصور العالم بوصفه شبكة من العلاقات المتناقضة أو المتألفة، إذ قام

جریماس بنقل هذا التصور من واقعہ الألسني إلى واقع منهجي معرفي، مستنداً في تقديم نموذجہ على فكرة أن كل قصة تتكوّن من مجموعة أفعال ترتبط فيما بينها وصولاً إلى هدفٍ معيّن.

وعليه يسعى هذا البحث إلى تحليل منهجي للبنية السردية السيميائية والحبكة في سورة يوسف، بالاستناد إلى نماذج جریماس النظرية، وتحديدًا المربع السيميائي، والنموذج العاملي، والمخطط السردى المعيارى (النموذج الوظيفي)، وقد توصلَ البحث إلى مجموعة من النتائج لعل أهمها أن تحليل النص القرآني باستخدام النموذج العاملي أثبت جدواه، إذ وقفنا على الكثير من الأفعال الدرامية ذات الحبكة والتسلسل الدرامي في قصة يوسف وإخوته، فضلاً عن تشخيص عناصر السرد السيميائي في قصة يوسف ومنها سيمياء الشخصية وسيمياء المكان وسيمياء الزمان، وأخيراً وليس آخراً نسأل الله القبول وتمام الرضا.

الكلمات المفتاحية: السرد السيميائي، الحبكة، نموذج جریماس العاملي، قصة يوسف وأخوته.

Abstract :

Is the story of Prophet Yusuf peace be upon him and his brothers, of the story of the Koran that had captured the attention of scholars and critics, featuring this story is building a narrative integrated parties one study Survey Integrated manifested through a series of chained events that pulls the reader, and here and there we can when this story interesting to the analysis and understanding you and this divine creative in accordance with the model of the crime of teaching, for the world narrative as one of the models of semiotics famous in the analysis of narrative, which continued its origins from several novel linguistics and, perhaps the best known and most-attended joists linguistics on the basis of the theory of Free de Saussure, Which you perceive the world as a network of relationships or unite, as the credit transfer this design from the reality of it on to the reality of

systematic knowledge, based in presenting his model on the idea that every story is made up of a range of actions to reach a certain goal, and seeks the sea to the systematic analysis of the structure of the narrative semiotics and plot in Surah Yusuf, based on the models credit theory, and specifically the nature of the semiotic, and the Model world, the planned narrative architecture (functional model) And, the research led to a set of results perhaps the most important being that the analysis of the text using the model of the global proven, as we stood on a lot of the acts of the drama of the plot, tolerance and drama in the story of Joseph and his brothers, as well as diagnostic elements of narrative semiotic in the story of Joseph including Simi personal handsome physics office, handsome, physics, time, and last but not least we ask God acceptance and satisfaction.

key words: Semiotic narration, plot,, the model of Karimas Al-Amili, the story of Joseph and his brothers.

أهمية البحث

يستمدُّ هذا البحث أهميته من أهمية النصِّ القرآني وضرورة تحليله بما يتوافق والمناهج الحديثة والإجراءات المنهجية الجديدة، من خلال تطبيق نظرية العامل السردية لجريماس التي تُعدُّ عماداً من أعمدة الدراسات النصّية السردية الحديثة.

الفجوة البحثية

شغلت السيميائيات السردية حيزاً من الدراسات النظرية والمفاهيمية، وانبرى الكثير من الباحثين لدراساتها نقداً وتحليلاً، وعلى الرغم من كثرة هذه الدراسات وغناها النظيري والمفاهيمي، إلا أنها لم تزل تعاني نقصاً حاداً في الدراسات التطبيقية التي تدارس النصوص وتناولها على وفق هذه النظريات، ولازنا نستشعر الفجوة المعرفية التطبيقية. ومن خلال متابعتي وتصفحي للمواقع والدراسات لم أجد تطبيقاً واضحاً ناجعاً، يتناول هذه النظرية من جانبها التطبيقي

النّصي على الرّغم من كونها عماداً من أعمدة الدّراسات النّصيّة الحديثة، لذلك ارتأيتُ أن أقفَ عندَ هذه النّظرية ببعديها التّنظري والتّطبيقي مع التّركيز على الجّانب التّطبيقي من هذا البحث.

مشكلة البحث

يُحاولُ هذا البحثُ أن يسلطَ الضوءَ على التّظريّات الحديثة في السّيميائيات، التي شغلتُ وما زالت تشغلُ حيزاً من الواقع التّقدي والتّحليلي الجديد، وفي ضرورة تحليل النّص القرآني بالنّظر من هذه الزّاوية تحديداً، ومن هذا المنظور الذي فرضَ نفسه على التّحليل النّصي بما يحملُ من رؤى ونظريّات ومفاهيم، إذ نحاولُ هنا تطبيقها على النّص وصولاً إلى الكشفِ عن الدّلالات المضاعفة للنّص القرآني بحسبِ نظرية العامل السّردية، إذ يعملُ البحثُ على ترسيم معالم سيمياء السّرد في قصّة يوسف وإخوته، لاسيّما بنية السّرد والحبكة على وفق نموذج جريماس العاملي.

منهجية البحث

لعرض ووصفِ وجمعِ المادّة العلميّة المتعلّقة بالجّوانب والأطر النّظرية والمفاهيميّة لهذا البحث قمنا بالاستعانة بالمنهج الوصفي فقدمنا تمهيد يضع القارئ أمام تأريخية نظرية السّرد السّيميائي ومؤسسها جريماس وروافدها اللسانية والمعرفية، أمّا فيما يتعلّق بالجّانب التّطبيقي، فقد استعنا بالمناهج التّحليليّة اللسانية والسّيميائيّة، إذ استعنا تحديداً بنظرية السّيميائيات السّردية، وبنموذج العامل الوظيفي.

أهداف البحث

يهدفُ هذا البحثُ إلى:

- 1- التّعريف بنموذج جريماس العاملي السّردية بوصفه مجالاً تطبيقيّاً مهمّاً من المجالات التّطبيقيّة لتحليل النّص القرآني باعتباره نصّاً ينتمي إلى النّصوص السّردية.

2- تحليل قصة يوسف وأخوته تحليلاً نصياً هادفاً، نستجلي من خلاله جماليات النص القرآني، ومن خلال الاستعانة بنظرية السيمياء السردية وأهمية تطبيقها على النص القرآني الموضوع بين أيدينا ألا وهي سورة يوسف بوصفها مجالاً تطبيقياً للتحليل.

3- إدراك الأبعاد النفعيّة والإفادة بشكل تام من المجالات التطبيقية المختلفة لنظرية السيمياء السردية.

4- تحليل منهجي للبنية السردية السيميائية والحبكة في سورة يوسف، وذلك بالاستناد إلى نماذج جريماس النظرية، وتحديدًا المربع السيميائي، والنموذج العاملي، والمخطط السردى المعيارى (النموذج الوظيفي).

5- تسليط الضوء على العلاقات الدلالية، من خلال اختبار آليات المربع السيميائي الدلالي في التحليل كالتضاد والترادف والتشارك والاشتغال والاشتقاق.

الأدوات البحثية

تندرج أدواتنا البحثية في عدة موارد، إذ نحاول بدءاً تحديد النصوص القرآنية التي سنعمل على دراستها (سورة يوسف) تحديداً الآيات المتعلقة بقصة يوسف مع إخوته، ثم نحدد المعاجم السيميائية التي نستعين بها في الشأطير النظري والمفاهيمي لمفردات العنوان، كمعجم (قاموس السرديات) لجيرالد برنس، فضلاً عن (معجم مصطلحات السيموطيقا لبرونوين ماتن وفزيتاس جرينهام)، ولا غنى عن معجم (مفاتيح اصطلاحية جديدة) لطوني بينيت ولورنس غروسبيرغ وميغان موريس، كما ولا بد من أن نقف عند مجموعة من أبحاث الدرس السيميائي السردى التي تناولت نظرية السرد السيميائي والنموذج العاملي، ككتاب (السيمائيات السردية مدخل نظري) لسعيد بنكراد، وكتب أخرى تناولت دراسات وعلوم الدلالة، وبالتالي نعود إلى البحث عن الدراسات اللغوية والتقدية التي تناولت النموذج العاملي الجريماسي من جانبها التطبيقى العملي على سبيل

المثال رسالة الماجستير الموسومة (سیمیائیة السرد في روايات نجيب الكيلاني - دراسة تحليلية -) للباحثة اسراء حمد مرزوق ماضي وغيرها من الدراسات التطبيقية.

خطوات كتابة البحث العملية التطبيقية

نظراً لعدم توفر دراسات مباشرة ومفصلة لتطبيق نماذج جريماس ضمن المواد البحثية المتاحة، فإن المنهجية المتبعة في هذا التقرير ستعتمد على البناء الاستنتاجي المتمثل بما هو آت:

1- فرز المادة اللغوية: إذ نقوم بجمع النصوص القرآنية التي ستتم دراستها متمثلة بقصة يوسف مع اخوته تحديداً.

2- فرز الشخصيات: إذ نقوم بتحديد الشخصيات التي تنتمي إلى كل عامل استناداً إلى نموذج جريماس العاملي الذي يقسم الشخص على ثلاثة اقسام بدءاً بالشخصية العاملة ومروراً بالشخصيات المعيقة والشخصيات المساعدة.

3- الفرز الزمني: إذ لا بد لنا ونحن نحلل القصة من الوقوف عند التصنيفات الزمنية فيها وتحديد ابعادها الاستراتيجية والاستباقية.

4- الفرز المكاني: إذ وجدنا من الضروري استجلاء الدلالات المكانية من خلال الفرز المكاني وتحديد الابعاد النفسية التي تتوالد نتيجة التنقلات والهجرة من مكان الى مكان في قصة يوسف واخوته.

5- فرز البنيات الدرامية: إذ نعمل على تصنيف البنيات الدرامية بحسب نوع الحوار الذي يدور بين الشخص ووصولاً الى حبكة القصة.

6- تحليل المعاني: لا بد من أن نعمل على تحليل معاني البنيات الحكائية والدرامية في ضوء السياق القرآني.

7- مناقشة النتائج: وأخيراً سنعمل على مناقشة النتائج التي تم التوصل إليها في نهاية البحث وخاتمته.

المبحث الأول: التأصيل التاريخي للسميائيات السردية بين الروافد اللسانية والروافد المعرفية

قدّم لنا جوليان جريماس ALGIRDAS JULIEN GREIMAS مشروعاً عن النظرية السيميائية، من خلال إصدار مجموعة من الكتب والمؤلفات منذ عام 1966 كان أولها كتابه الشهير الدلالة البنيوية الذي يعدّ اللبنة الأولى التي أرسَتْ دعائم مدرسة باريس السيميائية، إذ تبنّى فيه جريماس برنامجاً نظرياً سُمّي بالسميائيات السردية، ومن ثمّ قام بتهديب هذا البرنامج النظري من خلال إصدار كتابه (في المعنى) وقاموسه الشهير (السميائيات)، ومن خلال هذه المجموعة المتميزة من المؤلفات أرسى جريماس دعائم تيار كبيرٍ اشتهر بمقاربتِهِ المتميزة للنصوص السردية (بنكراد 2001، 4).

جريماس لم يقدم لنا السيميائيات السردية باعتبارها فرعاً من فروع الفلسفة إنّما بوصفها مجرد تأمل عملي في الخطاب، أي خطاب حتى ولو لم يكن جملة قولية، وهى في عنايتها بالقيم والدلالة تحرص على الكشف عن الدلالة المتوارية تحت السطح في محاولة للوصول إلى معنى الحياة نفسها (ماتن 2008)، وعلى هذا الأساس (فغاية أي تحليل هي مطاردة المعنى وترويضه ورده إلى العناصر التي أنتجته وتبعاً لذلك، عوض أن يكون الأثر الجمالي قوة حدسية لا يتحكم فيها ولا يحدد حجمها سوى الذات المتلقية، فإنه سيتحول إلى عملية تحليلية تستند إلى العناصر النصية بانزياحاتها وتقابلاتها وتماسكها) (بنكراد 2001، 10)، وتعدّ مدرسة باريس السيميائية مع مؤسسها جريماس مرحلة هامة في مسار التاريخ وقد شهدت تطوراً ملحوظاً (جروي 2019، 27)، وبالإمكان القول الآن إنّ السيميائيات انتشرت في كل مكان، ولم تعد مقصورة على البحوث الأدبية والمؤسسات الأكاديمية؛ إذ دخلت مجالات متعددة منها مجال التسويق ووسائل الاتصال الجماهيرية والقانون، وحتى تعبيرات الوجه والإشارات الخطائية، وذلك

لأنهم أصبحوا يعتقدون مثلنا أن السيمياء كأداة تحليلية أثبتت أنها عونٌ لنا في البحث عن تأثير الدلالة وتعرُّف الإجابات المحتملة، بل والتنبؤ بالاستجابة (ماتن 2008، 7)، لقد حظيت الأشكال السردية في النصف الثاني من القرن الماضي بكثير من العناية والاهتمام الشيء الذي جعلها تحتل مكان الصدارة داخل ميدان أصبح منذ فترة قصيرة من أغنى الميادين داخل العلوم الإنسانية، لقد جربت السيميائيات أولى أدواتها المستمدة أساساً من اللسانيات وابتدأت أولى خطواتها داخل ميدان السرديات (بنكراد 2001، 16)، ولم يعد خفياً على الجميع أن مفهوم السيمياء في العصر الحديث بالذات يشير إلى إنتاج الدلالة، وهناك عدة فروع تنطلق تباعاً من هذا المفهوم، فعلى سبيل المثال هناك الفرع الأمريكي الذي تأثر بمقولات الفيلسوف الأمريكي بيرس PEIRCE الذي يركّز على المنطق، والفرع الأوربي الذي تأثر بشكل واضح وجلي بمقولات فرديناند دي سوسير (ماتن 2008، 9)، ومن هنا وهناك يمكن القول أن السيمياء وفقاً لمدرسة باريس تفترض وجود بنى كونية عامة أساسية، تتمثل هذه البنى بشكل نماذج (ماتن 2008، 9).

لقد تأثر جريماس بطروحات الألسنتية وقد ابتداء كل ذلك التأثير والتأثر مع مطلع القرن العشرين بعد ظهور العالم السويسري فرديناند دي سوسير؛ إذ يعدّ أول من طبق النظرية العلمية على دراسة اللغة وربط بين علم اللغة وعلم النفس الاجتماعي (سوسير 1985، 40)، فضلاً عن أنه قدّم لنا مصطلحاً كان له تأثير كبير في مسيرة العلوم اللغوية ألا وهو مصطلح السيميولوجيا SEMIOLOGIE معرّفاً إيّاه بأنه ما ينشئ الصلة بين علم اللغة وعلم النفس، على اعتبار أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وإسهامه العظيم في هذا المجال يتمثل في أن الدلالة لا تكمن في الكلمات المفردة، بل في نظام معقد من العلامات التي تحمل دلالات معينة (ماتن 2008، 11)، وكان شعاره دائماً ليس هناك دلالة إلا من خلال الاختلاف IL N' Y A DE SENS QUE DANS LA

DIFFÉRENCE وقد قرر أنّ البنى اللغوية يمكن التعامل معها على أساس تزامني SYNCHRONICALLY أو على أساس التابع الزمني DIACHRONICALLY، كما ولا ننسى في هذا المضمّار الثنائية التي انتجها سوسير (ثنائية اللغة / الكلام)، إذ يُعدّ أول من اشتهر بتقسيم ظاهرة اللغة إلى لسان LANGUE بوصفه النظام اللغوي المجرد كنظام بنيوي من العلامات، والكلام PAROLE النطق المفرد أو الحديث الذي يستخدم النظام المجرد. وقد توغل سوسير في دراسته إلى أبعد من ذلك، فقد قام بتحليل العلامة اللغوية، إذ تميّز بتعلقها بعنصري الضورة الصوتية أو الجزء المادي الذي أطلق عليه الدال، والمفهوم الذي أطلق عليه المدلول (.بالم 1985، 31)، ومن هنا وهناك كان لدي سوسير الدور الأساسي في سنّ المفاهيم العلمية الأولى التي استخدمتها السيميائية، مثل اللغة / الكلام، الدال / المدلول الوحدة / الاختلاف، وهكذا كان لثنائيات سوسير دورٌ فعال في بلورة نظرية جريماس السيميائية، بل كان لها عميق الأثر في هذه الأخيرة فكانت بمثابة الركيزة الكبرى التي استند إليها المشروع الجريماسي (خديجة، 638)، وهكذا نلاحظ أنّ جريماس توسّل أيضا بالنموذج الصوتي في سبيل مسعاه نحو تطوير نظريته إذ كان النموذج الصوتي (MODÈLE PHONOLOGIQUE) مصدر إلهام لجريماس حين إعداده للبنية الأساسية للدلالة المحققة للمربع السيميائي، بالإضافة إلى النموذج العملي الذي طوّره انطلاقاً من علاقة الفاعل بالمرسل والمرسل إليه في عملية تمرير وتبليغ الرسالة (بوشفرة 2008، 14)، ومما لا شك فيه أنّ جريماس استعان بالمخطط التواصل لجاكوبسون الذي يشمل المرسل، المتلقي، وقناة الاتصال، والرسالة والشفرة، والسياق الذي يصل بينهما (بوشفرة 2008، 641)، وقد ميّز جريماس انطلاقاً من أفكار جاكوبسون بين مفهوم الثنائية العلمية الإجرائية والمنهاجية الثنائية، تلك الثنائية التي تقرّ بوجود تقابل بين علاقيتين علاقة التناقض وعلاقة التضاد، علاقة الحضور وعلاقة الغياب، التي أصبحت أساساً للمربع السيميائي بعلاقاته الأربعة (زيتوني، 37)، فضلاً عن هذا فقد اتكأ جريماس أيضاً

على أرضية تصوّر تشومسكي لبناء نظريته السردية، لترسم نوعين من البنى أولهما البنية العميقة وهي نموذج يخزن إمكانات السرد جميعها، والبنية المحققة السطحية، وهي صورة من صور هذه الإمكانيات في نص سردي؛ أي أن هناك بنية عميقة تتجلى بشكل افتراضي إمكاني لا وجود له إلا في صورة كفاءة أو ملكة أو قدرة كامنة، تقابلها بنية سطحية تمثل تمظهراً لأحد إمكانياتها واحتمالاتها، وهو تمظهر واقعي متحقق ومجسد، فهي في الحقيقة عبارة عن ثنائية تنخرط في ذات السياق الابستمولوجي لثنائية لسان/ كلام السوسيرية الشهيرة (خديجة بلا تاريخ، 642).

وقد صقل يلمزليف أيضاً النظام السوسيري لوجهي العلامة اللغوية إلى مستويين أو حدين أساسيين للغة: أحدهما التعبير والثاني المحتوى، وكل واحد منهما فيما يُعتقد يمتلك مادةً وشكلاً (ماتن 2008، 12)، أي أن مما ينبغي التشديد عليه هو أن جريماس بناءً على ثنائيي التعبير والمحتوى ضبط النص السردى فلقد أظهر الإمكانيات الثرة لمفاهيم يالمزليف اللسانية ومرونتها داخل جهاز المفاهيم السيميائية، وبخاصة أنه بين المستويات الثلاثة للسان:

- 1- الخطاطة (SHEMA) وهي عبارة عن شكل صرف للسان.
- 2- المعيار (NORME) وهو عبارة عن شكل مادي محدد سلفاً.
- 3- الاستعمال (USAGE) وهو عبارة عن جملة من العادات الخاصة بمجتمع (خديجة بلا تاريخ، 649-650)

ومثل يلمزليف فإن العالم الأنثروبولوجي كلود ليفي شتراوس اكتشف مجاًلاً جديداً لتطبيق المقاربة البنيوية الألسنية، وقد أخذ ليفي شتراوس على عاتقه تعرّف العناصر المؤلفة للسلوك الثقافي الذي درسه وكأنه ظاهرة لغوية، وفي سبيل البحث عن البنية الدلالية (النظام اللغوي) (LANGUE) التي تنهض عليها الثقافة، فقد اتجه إلى الاهتمام بالأساطير، وقام بتحليل أساطير من ثقافات مختلفة، واكتشف عدداً من العناصر المشتركة متكررة الحدوث التي سمّاها ميثيم

(MYTHEMES) كمقابل PHONEME الصّوتيم الجزئي الصّوتي و MORPHEME المورفيم أو الوحدة الصّرفية وكذلك الوظائف التي تؤدي عملها كعناصر لبناء دلالي شمولي (ماتن 2008، 12).

وفي الوقت نفسه ظهرت دراسة قديمة للدارس الفلكلوري فلاديمير بروب مترجمة إلى الإنجليزية، ونتيجة لتحليله أي بروب العميق لمائة من القصص الخيالية FAIRY TALES - فإنه تمكّن من تأسيس تناظر أو تشابه بين النظام اللغوي والنظام السردى. لقد كان طموح بروب هو الوصول إلى الكشف عن العناصر المشتركة للمشكلة للمتن المدروس، أي الوصول إلى عزل العنصر الدائم والثابت عن التجلّيات المختلفة التي لا تشكّل وفق تصوّره، سوى تنويعات لبنية واحدة (بنكراد 2001، 17-18)، وقد تعرّف على إحدى وثلاثين وظيفة أو عنصر أساسي تُشكّل الأساس لكلّ قصة والوظيفة بهذا المعنى تشكّل وحدة اللغة السردية من قبيل إنّ هذه المهمة الصّعبة عرضت على البطل أو إن الوغد قد عوقب، وفضلاً عن ذلك فإنّ هذه الوظائف الواحدة والثلاثين قد توزّعت على سبع مجالات تتعلّق بالحدث مثل الوغد والمانح والمعين... إلخ والتصنيف السردى الذي أسسه بروب لا يزال يُستخدم من قبل الباحثين (ماتن 2008، 12)، فيما استمر التقدم في المستوى السطحي للبنى السردية فإن الاكتشافات الأساسية على المستوى العميق أو التجريدي للدلالة أفضى إلى الحلقة الضرورية لاستكمال النظرية السميوطيقية، وجريماس اقترح تمثيلاً مرئياً للبنية الأولية للدلالة وهي المربع السميوطيقي، وهذا هو التعبير المنطقي لأي مجموعة سميوطيقية توضّح معظم العلاقات التي تحددها كالتعارض والتناقض والتضمين، على أنّه قد اتضح أنّ هذا المربع فضلاً عن إيضاحه للعلاقات المتعارضة فإنّه يصف العمليات التي تتولّد عنها، وفي الحقيقة فإنّه يعيد متابعة عملية ما في سبيلها إلى التطور، أو مسار لذات تقوم بعملية تحوّل، وبكلمات أخرى فإنّ المربع السميوطيقي لا يصرّوّر فحسب المجمعات التحتية للمتضادات، لكنّه يشرح أيضاً البنى السطحية لدلالات السرد، وفي نهاية السبعينيات نُشرت كلّ

SEMIOLOGIE, : COURTÉS في أَنْجَزَتْ في
 DICIONAIRE المرجع الوثيق الذي ألفه جريماس وجوزيف كورتيس
 RAISONÈ DE LA THÉORIE DU LANGAGE. (PARIS:
 HACHETTE, 1979) (ماتن 2008، 15)، أخيراً فقد كانت هذه هي
 الأبحاث الزائدة التي ألهمت جريماس ليضع أسس العلم الذي سَمَّاهُ
 بالسِّمِوطِيَّة.

المبحث الثاني: التَّأطِيرُ المفاهيمي والإصطلاحِي للسِّمِوطِيَّاتِ السَّرْدِيَّةِ

• أولاً: السَّردُ narrating

السَّردُ مصطلحٌ يشملُ على قِصِّ حدثٍ أو مجموعةِ أحداثٍ، أو خبرٍ أو مجموعةِ أخبارٍ، سواء أكان ذلك من صميم الحقيقة، أم من ابتكار الخيال (وهبة 1984)، ويعدُّ السَّردُ واحداً من أهم العناصر التي يدخل ضمنها البناء الفني إذ يقدِّم من خلالها الحدث، ويرى حميد لحميداني في السَّرد هو الكيفية التي يتمُّ من خلالها روايةُ قصةٍ ما، وهذه الرواية تخضع لمجموعةِ مؤثراتٍ بعضها متعلق بالزَّواوي والمروي أحيانا وبعضها متعلِّق بالقصة ذاتها أحيانا أخرى (لحميداني 2006)، والسَّرد حديثٌ من نوعٍ خاصٍ هدفه استحضار العالم الخيالي إلى عالم الحياة، عالمٍ خيالي مكونٌ من شخصياتٍ أو أفعالٍ وأحداثٍ وهيئاتٍ وأفكارٍ ولهجاتٍ، أو تشييد هذا العالم وبلورته عن طريق اللغة المحكية (الكردي 2006)، ويعدُّ السَّرد أحدَ أهمِّ المصطلحات التي كثر ذكرها ضمن المصطلحات السِّمِوطِيَّة الحديثة ونعني به (سرد أو رواية حدث أو أكثر، الخطاب DISCOURSE في مقابل القصة STORY) (برنس 2003، 121)، وهو الشَّكل الذي تتمثَّل فيه القصة لغةً، وينشأ فيه الخطاب غرضاً (جماليات السرد في القرآن الكريم بلا تاريخ، 29)، كما أنَّ السَّردَ أو القِصَّ فعلٌ يقوم به الزَّواوي الذي ينتج القصة، وهو

فعلٌ حقيقي أو خيالي ثمرته الخطاب، ويشمل السرد، على سبيل التوسّع مجمل الظروف المكانية والزمانية، الواقعية والخيالية التي تحيطُ به (زيتوني 2002، 105)، ومن هنا يكون السردُ عمليةً إنتاجٍ يمثلُ الراوي دورَ المنتج، والمروي له دورَ المستهلك، والخطابُ دورَ السلعة المنتجة، وتعدُّ (العلاماتُ الموجودة في السرد التي تقدّمُ النشاطَ السردِي، وأصله ووجهته وسياقه في مقابل المحكي/المروي) (برنس 2003، 121).

• ثانياً: الحبكة mythos plot،

بحسب جيرالد برنس في قاموس السرديات تُعدُّ الحبكة (تنظيمُ الأحداث، بالنسبة لأرسطو، تتوقف الحبكة على الاختيار وإعادة التنظيم الممكن للوحدات التي تشكل اللوجوس LOGOS) (برنس 2003، 119)، وقد تكونُ عبارةً عن (محاكاة فعل حقيقي أو البراكسيس PRAXIS) (برنس 2003، 119)، ومن هنا وهناك يكونُ (التمييزُ بين الحبكة MYTHOS واللوجوس LOGOS يوحى بذلك التمييز بين الخطاب DISCOURSE والقصة STORY، أو المبنى الحكائي SJUZET والمتمن الحكائي FABULA وTHOUGHT) (برنس 2003، 119).

• ثالثاً: المربع السيميوطيقي (العلامي) semiotic square

المربعُ السيميائي أو السيميوطيقي هو عبارة عن التمثيل البصري للتمفصل المنطقي لأية فئة دلالية، أو بمعنى آخر، النموذج الأساس CONSTITUTIVE MODEL الذي يصفُ البنية الأولية للتدليل، إن إحدى وحدات المعنى مثلاً غني تدل طبقاً لنموذج جريماس، وفقاً لعلاقاتها مع نقيضها ليس غنياً، ومضادها فقير، ونقيض ليس فقيراً، حيث:

علاقة تناقض: غني ----- ليس غنيا

علاقة تضاد: غني ----- فقير

علاقة استتباع: فقير ----- ليس فقيراً



شكل رقم - 1 -
مربع جريماس السيميائي

يُعرف المربع السيميائي، أو مربع جريماس، بأنه أداة تحليل بنيوي تُستخدم لفهم العلاقات بين العلامات السيميائية من خلال تقابل المفاهيم، مثل مذكر - مؤنث أو جميل - قبيح:

S1 (السيم الموجب/الإيجاب): يمثل العنصر الإيجابي أو التأكيد في الزوج الثنائي الأولي.

S2 (السيم السالب/النفى): يمثل العنصر السلبي أو النفي في الزوج الثنائي الأولي.

S1~ (ليس S1/المصطلح المعقد): يمثل نفي S1.

S2~ (ليس S2/المصطلح المحايد): يمثل نفي S2.

يُعدُّ هذا المربع المشتق من مربع التّقابل المنطقي لأرسطو، بمثابة البنية الأولية للمعنى في فكر جريماس، ذلك أنّ المسار الدّلالى السّردى يتفق بموازاة المربع السّيميوطيقي، وأنّ السّرد يتوزّع وفقاً لعملياتٍ وتحولاتٍ تنتقل من وحدةٍ ما نحو مضادها أو نقيضها مثلاً، إن مسارا مثل كان جون ينضج بالحياة، وذات يوم مرض جون وعانى من غيبوبةٍ حتى أوشك على الموت، غير أنّ شيئاً بداخله كان يرفض الموت، ولكنّه عاد إلى الحياة الطّبيعيّة بأعجوبة، يمكن أن نعبر عنه بالخطاطة أدناه على أن تقرأ باتجاه الأسهم وأن نبدأ بالحرف:

موت ----- لا حياة، حياة ----- لا موت (برنس 2003، 177)



شكل رقم - 2 -

العلاقات السّيميائية

تُحدّد العلاقات بين هذه المصطلحات على النحو التالي:

التقابل (التضاد): بين $S1$ و $S2$ (مثال: مذكر - مؤنث).

التناقض: بين $S1$ و $S1\sim$ ، وبين $S2$ و $S2\sim$ (مثال: مذكر - ليس مذكر).

التكامل (التضمن): بين $S2\sim$ و $S1$ ، وبين $S1\sim$ و $S2$ (مثال: ليس مؤنث يتضمن مذكر).

بالإضافة إلى المصطلحات الأربعة، يُنتج المربع السيميائي ما يُسمى بالمفاهيم الفوقية (META-CONCEPTS):

المصطلح المعقد: يجمع بين $S1$ و $S2$ (مثال: مذكر ومؤنث).

المصطلح المحايد: لا هو $S1$ ولا هو $S2$ (مثال: لا مذكر ولا مؤنث)

• رابعا: نموذج جريماس العاملي

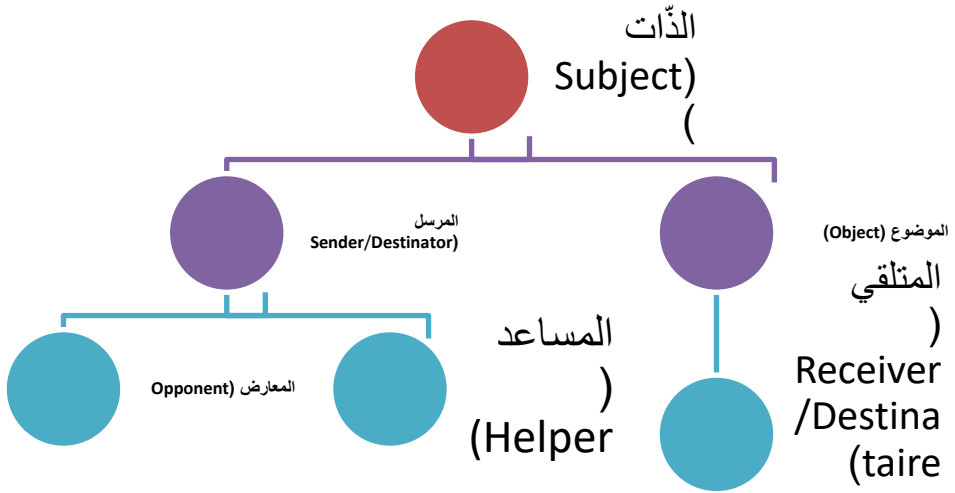
نموذج جريماس العاملي هو أداة نمذجة طوّرها العالم الجيرداس جريماس لفرز الأفعال التي تحدث في القصة سواء كانت حقيقية أو خيالية، إذ يتميز هذا النموذج بتحليله للشخصيات وعناصر الفعل بناءً على وظيفتها داخل الحبكة، يركّز هذا النموذج على العلاقات بين الشخصيات وأفعالها، إذ قام جريماس بتحليل أنواع معينة من الاختلافات وتحديدّها، وفي البداية عرّف السمات المميزة للتناقضات أو المتضادات التي تتولّد عنها النمذجة أنواع النماذج TYPOLOGY، ثم صنّف السمات المتضادة لتستخدم كتصوّرات عملية في وضع بناء دلالي ابتدائي، وفي الوقت نفسه فإن اطلاعه على عمل بروب شجّعه على تطبيق النماذج الألسنية للسرد، وفي محاولة لتشكيل عناصر العملية السردية فقد اكتشف أنّ ما أسماه بروب بالوظيفة هو فعل وعامل ACTANTS (فعل) وصفة في الوقت نفسه أي جملة مفيدة (ماتن 2008، 13)، إذ (يتحدّد من زاوية الدلالة كإنتاج للسير التوزيعي لهذه الأحداث. وبعبارة أخرى فإنّ النموذج العاملي هو أساس تشكّل النصّ كأحداث، أي كصيغة تصويرية، ذلك أنّ التعرّف على الانتظامات الداخلية للحكاية، يدلّنا على وجود تكرار في الأحداث، أي

وجود خطاطة تتشكّل من مجموعةٍ من العناصر الدائمة الثبات (بنكراد 2001، 71)، يحدّد النموذج ستة أدوار وظيفيّة عالميّة، تُسمى العوامل (ACTANTS)، والتي يمكن أن تكون مفاهيم مجردة، أو شخصيات جماعية، أو شخصيات فردية، ومن هنا (يمكن اعتبار النموذج العاملي تعميماً لبنية تركيبيّة أو هو، بعبارة أخرى شكل قانوني لتنظيم النشاط الإنساني، أو هو النشاط الإنساني مكثفاً في خطاطة ثابتة) (بنكراد 2001، 71)، يُنظر (الجدول رقم - 1) العوامل ووظائفها على وفق نموذج جريماس العاملي:

العوامل (ACTANTS)	الوظائف
الذات (SUBJECT)	الشخصية الرئيسيّة التي ترغب في الحصول على موضوع أو تسعى إليه.
الموضوع (OBJECT)	الهدف، أو القيمة، أو الحالة المرغوبة التي تسعى الذات إلى تحقيقها أو امتلاكها. غالباً ما يكون مجرداً.
المرسل (SENDER/DESTINATOR)	يبدأ الفعل، ويدفع القصة، ويكلّف الذات بالسعي وراء الموضوع.
المتلق (RECEIVER/DESTINATAIRE)	يستفيد من الفعل أو يتلقّى الموضوع.
المساعد (HELPER)	يدعم الذات في الحصول على الموضوع
المعارض (OPPONENT)	يعيق جهود الذات للحصول على الموضوع

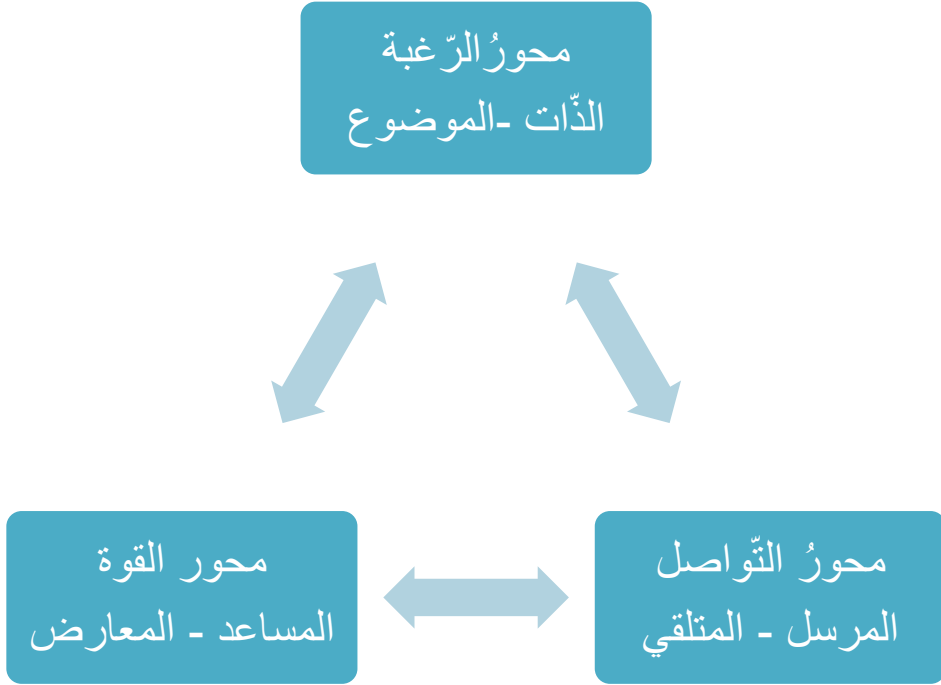
جدول رقم - 1 -

(شكل كل رقم 3 العوامل (ل)



تُشكل هذه العوامل ثلاثة محاور علائقية رئيسية:

- 1- محور الرغبة (المشروع): الذات - الموضوع.
- 2- محور التواصل: المرسل - المتلقي.
- 3- محور القوة/الصراع: المساعد - المعارض (بنكراد 2001، 77)



(شكل رقم 4 المحاور العامليّة)

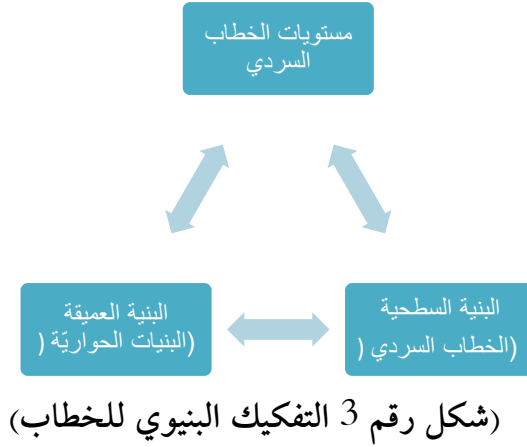
المبحث الثالث: سيمياء الخطاب السردّي ومستوياته في قصّة

يوسف وإخوته

تتجه الدّراسات اللّغوية المعاصرة نحو تحليل النّصوص وتحليل المعنى من خلال النّظريّات اللّغويّة الحديثة، ومن بين هذه النّظريّات نظريّة العامل التي تنطلق من اللّغة بوصفها أهم أنظمة العلامات إذ تُعدّ الكلمة جزءاً من حقلٍ أعمّ وأفسح وهو العلامة، إذ يمكن أن تكون العلامة مصطلحاً أشمل وأعمّ وأوسع من الكلمة فهي تحتويها وتتجاوزها ويمكن أن تصنّف الكلمات في ذاتها بأنّها نوع من أنواع العلامات تنطلق دلالتها من قيمة اللفظ في ثقافة ما ولغة ما (زيد بلا تاريخ، 9)، ومن هنا أصبحت اللّغة مرتكزاً للنموذج إذ ينهض هذا النموذج على تحليل البنية اللّغوية الدّرامية وفقاً لنظريّة جريماس السّردية التي تدرس النّص وبما يتوافق وعدة مراحل وصولاً إلى تحقيق الغاية التي تمتّ من أجلها الدّراسة، إذ انطلق

جریماس بتحلیل البنية من الشطوح إلى العمق مستنداً على فكرة يالمزليف، فضلاً عن هذا فقد آمن جریماس بتحلیل البنية اللغوية للنص السردی مستنداً على فكرة أنّ البنيوية تركزُ على ثلاثة أفكارٍ أساسية وهي: فكرة الكلية، فكرة التحول، فكرة الانتظام الذاتي، هذه الأفكار الثلاثة شكّلت منطلقاً أساسياً لبناء التصورات النظرية للنموذج العاملي، أما الكلية فقد اعتبرها جریماس مفهوماً واصطلاحاً بوصفها ذلك التلاحم والانسجام والتماسك الداخلي، إذ تنتظم تلك الكيانات والأجزاء الداخلية للنص انتظاماً كاملاً بنفسها وما فيما بينها بموجب قوانين ذاتية تحدد طبيعة البناء والأجزاء المكونة له وتضفي هذه القوانين على الأجزاء المكونة للبنية خواصاً عامة أكبر من الخواص الموجودة في كل جزء بمفرده خارج الكيان (ترانس 1986، 13)، فضلاً عن التماسك الداخلي فعلى البنية أن تكون قادرة على العمليات التحويلية التي تهضم من خلالها المادة الجديدة باستمرار، لهذا فاللغة بوصفها بنية انسانية مهمة قادرة على تحويل جمل اساسية متنوعة إلى أوسع تشكيلة من التفوّحات الجديدة في الوقت الذي تحتفظ فيه اللغة بهذه الجمل في بنيتها الخاصة، وأخيراً تمتلك هذه البنية انتظاماً ذاتياً يجعلها قائمة بذاتها بمعنى أنّها لا تحتاج إلى ما هو خارجها (ترانس 1986، 13-14)، وعليه وبناء على ما تقدّم وفي ضوء رؤية جریماس سنقوم بتفكيك البنية اللغوية الخطابية لسورة يوسف (آية 1 وصولاً إلى آية 20)، حيث يأخذ مفهوم الخطاب في الدراسات المعاصرة أهمية كبيرة، وذلك من خلال دراسات متنوعة كان لها إسهامها الواضح في بلورته (عايدي 2022)، وعليه يمكن تمييز مظهرين أساسيين في الدراسات الحالية للخطاب وعلى الخصوص الخطاب الأدبي أحدهما ينحصر في اعتبار النص كحضورٍ ممتلئ غير قابلٍ للتعويض بحد ذاته، فهو يحاول اكتشاف نظام في النص ذاته منشغلاً بالأشكال اللسانية التي تكونه، والآخر يسلم بأن نظام النص يتوقع خارجة ويأخذ مكانه في مستوى وضع تجريدي، ويرى أن النص هو تجلٍ لبنية يتعدّد إدراكها بالملاحظة المباشرة (عايدي 2022)، ومن

البدیهی أن عملية التحليل والقراءة للخطاب، وبحسب المخطط أدناه في (الشكل رقم 3):



1- البنية السطحية بنية الخطاب السردی تتألف من:

أ- الخطاب الافتتاحي يتجلى في قوله تعالى: (الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) (1)
 ب- الخطاب التقديمي يتجلى في قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (2)

ت- الخطاب التمهيدي يتجلى في قوله تعالى: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَفْلِينَ) (3)

البنية السطحية بنية الخطاب السردی

أ- الخطاب الافتتاحي يتجلى في قوله تعالى (الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ)
 ب- الخطاب التقديمي يتجلى في قوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)

ت- الخطاب التمهيدي يتجلى في قوله تعالى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَفْلِينَ)

جدول رقم - 3 -
البنية السطحية للخطاب السردى



شكل رقم - 5 -

مستويات البنية السطحية للخطاب السردى

2- البنية العميقة المتمثلة ببنيات الحوار العاملة (الفواعل) وتتألف من:

أ- العلاقات بين الشخصيات (الفواعل)

ب- الأحداث

ت- الحبكة

ث- الإنفراج

الشخصيات - البطل - الخير - فواعل الشخصيات - المضادة - الشر - فواعل

الشخصيات - يوسف - الخير - فواعل الشخصيات - إخوة يوسف - الشر -

فواعل

الشريحة الأولى، والتي تتجلى من خلال حوارية الأب والابن بين يوسف وأبيه.

الشريحة الثانية، والتي تفعل من خلال حوار إخوة يوسف فيما بينهم.

الشريحة الثالثة، وتشكل من خلال بنيات الحوار الجدلي بين إخوة يوسف

وأبيهم.

البنية العميقة المتمثلة ببنيات الحوار العاملة (الفواعل)

العلاقات بين الشخصيات (الفواعل)

الشخصيات - البطل - الخير - فواعل الشخصيات - المضادة - الشر - فواعل
الشخصيات - يوسف - الخير - فواعل الشخصيات - إخوة يوسف - الشر -
فواعل
الأحداث
الحبكة
الإنفراج

جدول رقم - 3 - البنية العميقة



شكل رقم - 6 -

مستويات البنية العميقة البنيات الحوارية

من المهم أن نفهم أن الفواعل في النص تتشكل نتيجة لاجتماع النظم الإشارية التي تتكاثر في النص السردي القصصي، وسنرى عند القراءة أن الفواعل تتسع لتكون أوسع من الضمائر، فقد تجتمع ضمائر الغائب، لتكون جميعاً فاعلاً واحداً موجهاً للقيمة المهيمنة في النص مهما تعدد الممثلون والشخصيات التي تؤدي أدوارها داخل حبكة النص كما نجد في سورة يوسف وكيف تجتمع مجموعة ضمائر الغائب لتشكل قوة حضور مهيمنة ومتمركزة، ذلك إن النظم الإشارية

المتكاثرة في النص الأدبي من موضوعية وأيديولوجية وتكنيكية يتوقف بعضها على البعض الآخر، (فضل 1995، 7) وسنجري مقابلة بين تلك الفواعل أو العوامل وبين الوظائف التي تقع على عاتقها ومن خلال الجدول أدناه (ينظر جدول رقم 4-):

العوامل (ACTANTS) شخصيات قصة الوظائف

يوسف وإخوته

الذات (SUBJECT) - شخصية يوسف الشخصية الرئيسية التي ترغب في الحصول على موضوع الخير أو (البطل) تسعى إليه.

الموضوع (OBJECT) - قيمة الخير التي الهدف، أو القيمة، أو الحالة يسعى يوسف عليه السلام الى تحقيقها المرغوبة التي تسعى الذات إلى تحقيقها أو امتلاكها. غالباً ما يكون مجرداً.

المرسل (SENDER/DESTINATOR) - الذات بالسعي وراء الموضوع. الشخصية السارد

المتلقي (RECEIVER/DESTINATAIRE) - يستفيد من الفعل أو يتلقى الموضوع.

شخصية السيارة

المساعد (HELPER) - شخصية يعقوب يدعم الذات في الحصول على الموضوع

المعارض (OPPONENT) - شخصية يعيق جهود الذات للحصول على إخوة يوسف الموضوع

جدول رقم 4 -

أما بنّيات الحوار ووصفها وتفصلاتها فستكون جليّة لنا من خلال الجدول أدناه
(ينظر جدول رقم 5 -):

البنية العميقة	وصف الشخصيات	النصوص القرآنية
الحوار بين الشخصيات	شخصيّة يوسف	النصوص القرآنية
	شخصيّة يعقوب	
	شخصيّة إخوة يوسف	
	شخصية السارد	
	شخصيّة السيّارة	
الشريحة الأولى:	يوسف: شخصيّة البطل	إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ
الحوار بين يوسف وأبيه	الخير المطلق	إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
(الخير المطلق)	يعقوب: شخصيّة	وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي
	مساعدة للخير	سُجَّدِينَ (4)
		قَالَ يٰٓيُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ
		عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ
		كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَنِ
		عَدُوٌّ مُّبِينٌ (5)
		وَكَذَلِكَ
		يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن
		تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُرِيكَ نِعْمَتَهُ
		عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ
		كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن
		قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَلِإِسْحَاقَ
		إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (6)
الشريحة الثانية: صوت	صوت السارد شخصيّة	لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ

السارد

مساعدة للبطل

ءَايْتُ لِلْسَّائِلِينَ (7)

(الخير المطلق)

الشريحة الثالثة: حوار

إخوة يوسف شخصية

إخوة يوسف فيما بينهم

مضادة للبطل

شر مطلق

(الشر المطلق)

إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ
أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ
عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ
مُبِينٍ (8) أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ
أَطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ
وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن
بَعْدِهِ قَوْمًا ضَالِحِينَ (9) قَالَ
قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ
وَأَلْقُوهُ فِي غَيِّبَتِ الْوَيْدِ
يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ
كُنْتُمْ فَعِلِينَ (10)

الشريحة الرابعة: حوار

إخوة يوسف شر مطلق

إخوة يوسف مع أبيهم

أبيهم خير مطلق

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا
عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ
لَنَصِحُونَ (11) أَرْسَلَهُ مَعَنَا
غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ
لَحَافِظُونَ (12) قَالَ إِنِّي
لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ
وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ
وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (13) قَالُوا
لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ
عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَسِرُونَ (14)
فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ

الشريحة الخامسة

شخصية السارد - صوت السارد	شخصية مساعدة للبطل محبة للخير	يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (15) وَجَاءَ آبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (16)
الشريحة السادسة حوار إخوة يوسف مع أبيهم يعقوب		قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعِنَا فَاكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (17)
الشريحة السابعة صوت السارد + صوت الأب يحاور أبنائه (إخوة يوسف)	شخصيتان محبتان للخير مساعدتان للبطل	وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبَ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبَرَ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (18)
الشريحة الثامنة صوت السارد + صوت السيارة	شخصية السارد مساعدة للبطل محبة للخير + شخصية السيارة مساعدة ليست شر	وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يُيَسِّرُ هَذَا غُلْمٌ وَأَسْرُوهُ بِضْعَةٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (19) مطلق ولا خير مطلق
الشريحة التاسعة صوت السارد	شخصية السارد مساعدة للبطل محبة للخير	وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنْ الزَّاهِدِينَ (20)

جدول رقم - 5 -

المبحث الرابع: عناصر الحبكة في قصة يوسف وإخوته

قبل ان ندخل في تطبيق عناصر الحبكة في سورة يوسف نتطرق الى مفهوم الحبكة بوصفها مجموعة من الحوادث مرتبة ترتيباً زمنياً (شرف 1993)، فهي سلسلة الحوادث التي تجري في الحبكة ترتبط ارتباطاً برابط سببي غير منفصلة عن شخوصها (نجم 2006) ويرى آخرون بأنها النظام أو القاعدة التي تربط احداث القصة ربطاً متسلسلاً بوصفها النظام الذي يميز قصة عن قصة اخرى (عثمان 1982)، ومن هنا ترتبط احداث الحبكة ربطاً وثيقاً لتشكّل كائناً عضوياً نامياً متآزراً ولتحقيق ذلك فإنها تستند على تعليل الأحداث ومنطقيتها (عثمان 1982)، ومن هنا من الممكن تطبيق مفهوم الحبكة الأدبية ببراعة على قصة يوسف وإخوته، حيث تتكشف الأحداث في تسلسل متصاعد ومنطقي يجذب القارئ ويحافظ على ترقبه حتى النهاية، ومن هنا وهناك فإن الحبكة الكلاسيكية تتكون عبر تلاحم مجموعة من المكونات ومن عدة عناصر يمكننا رؤيتها بوضوح في السورة الكريمة:

• أولاً: المقدمة (Exposition)

للبداية في العمل القصصي أهمية كبيرة، لأنها مفتاح القصة وهي البوابة التي يدخل عبرها القارئ إلى عالم القصة (وهبة 1984)، في هذا الجزء، يتم تقديم الشخصيات الرئيسية والزمان والمكان والظروف الأولية للقصة، وفي قصة يوسف عليه السلام نرى اهتمام كبير بالبداية، إذ تبدأ القصة بتعريف المتلقي بالشخصيات والمكان والزمان والحدث الأولي وكما في قوله تعالى: (الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (1) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (2) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَفْلِينَ (3) إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)، إذ تتجلى هنا أهمية الحبكة في هذه القصة إذ توفرت لدينا عناصر تعريفية عرضت لقصة يوسف من خلال ما تضمنته من معلومات مهمة تعلقت بالشخصيات الرئيسية والمساعدة والمضادة، فضلاً عن عناصر أخرى كالمكان

والزّمان والحدث الأولي، ومن خلال هذه الآيات الافتتاحية يمكن أن نلاحظ عناصر المقدمة واضحة وبحسب الترتيب:

أ- الشخصيات: نتعرّف على يوسف (عليه السلام)، الفتى الصّغير المحبوب لدى أبيه يعقوب (عليه السلام)، وعلى إخوته الذين يشعرون بالغيرة منه.

ب- المكان والزّمان: تدور الأحداث الأولية في بادية الشام في كنعان، حيث تعيش عائلة يعقوب.

ت- الحدث الأولي: تبدأ القصة برؤيا يوسف التي رأى فيها أحد عشر كوكباً والشمس والقمر له ساجدين.

هذه الرؤيا هي المحرك الأول للأحداث، حين حذّره أبوه من قصّها على إخوته لما قد تثيره في نفوسهم من حسدٍ، وسنجد تفاصيل هذه الحكّة ونستعرضها في الجدول أدناه (ينظر جدول رقم 6 -):

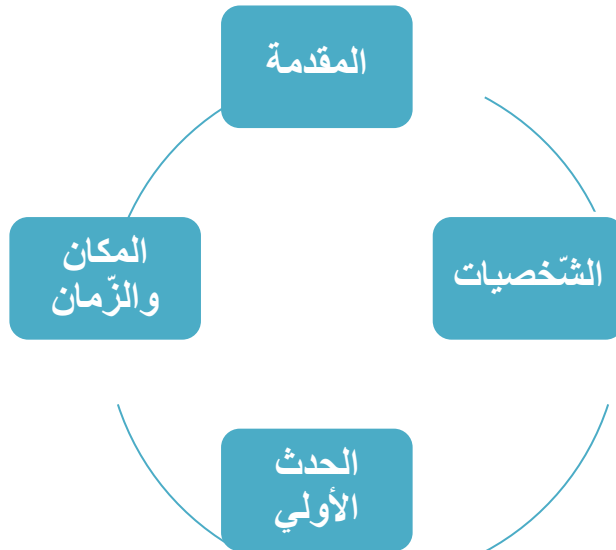
الشّخصيات	المكان	الزمان	الحدث الاول
شخصية يوسف	بادية الشام كنعان	افتتاحية القصة	رؤيا يوسف
شخصية رئيسية		الزمن	" إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ
شخصية البطل		الافتتاحي	يَأْتِ بِتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ
			عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ
			وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي
			سُجِّدِينَ
شخصية يعقوب			قَالَ يُبْنِي لَآ تَقْضُصَ
شخصية مساعدة			رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ
شخصية مساعدة			فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ
البطل			الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ
			مُبِينٌ
			وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ
			وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ

الْأَحَادِيثُ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ
عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ
يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ
أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ "

"لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ
وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلسَّائِلِ
إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ
أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْنَا مِنَّا
وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا
لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ "

اخوة يوسف
شخصيات مضادة
للبطل

جدول رقم - 6 -



شكل رقم - 7 -

• ثانيا: الصراع وبداية العقدة (Rising Action)

هنا تبدأ الأحداث في التصاعد، وتتعدد الأمور تدريجياً، مما يخلق التوتر والتشويق. يتكوّن هذا الجزء من سلسلة من الأزمات المتتالية التي يواجهها يوسف.

أ- مؤامرة الإخوة: يقرّر الإخوة التخلص من يوسف، فيلقونه في غياهب الجب (البئر)، ويوهمون أباهم أن الذئب قد أكله.

ب- الاسترقاق: تلتقطه قافلة وتبيعه عبداً في مصر بثمنٍ بخس.

ت- التّبيّن: تتبناه عائلة عزيز مصر.

ث- التّمكن: تمكين يوسف علماً وحكمة وتأويل الاحاديث.

ج- فتنة امرأة العزيز: يتعرّض يوسف لفتنة عظيمة من زوجة العزيز التي تراوده عن نفسه، ولكنه يعتصم بالله ويرفض.

ح- دخول السجن: يُتهم يوسف ظلماً ويدخل السجن، رغم براءته الواضحة. وفي السجن، يظهر علمه بتأويل الرؤى عندما يفسّر رؤيتي السّجينين. (ينظر جدول رقم - 7 -)

عناصر	المكان / الحدث	النّص القرآني
الشّخصيات	الزّمان	
القصة		

يوسف	صحراء	مؤامرة الإخوة	"أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ
يعقوب	كنعان	يقرر الإخوة	أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ
إخوة يوسف	زمن	التخلص	وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا
الذئب	القصة	من يوسف	ضَلِحِينَ " (9)

فيلقونه في غياهب الجب (البئر)، ويوهمون أباهم أن الذئب قد أكله.

" قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيِّبَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطَ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ " (10)

" قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ

يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ" ((11

" قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ

يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ" ((11

"أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبَ

وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ" ((12

" قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا

بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ

وَأَنْتُمْ عَنْهُ غٰفِلُونَ" ((13

" قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ

عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَلْخٰسِرُونَ" ((14

" فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ

يَجْعَلُوهُ فِي غِئتِ الْجُبِّ

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ

هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ" ((15

" وَجَاءَ وَآبَاهُمْ عِشَاءَ يَبْكُونَ

((16

قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ

وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعِنَا فَاكَلَهُ

الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ

كُنَّا صٰدِقِينَ" ((17

" وَجَاءَ وَ عَلَىٰ قَمِيصِهِ بَدَمٌ

كَذِبٌ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ

أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ

وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ"
(18))

السيارة	صحراء	الاسترقاق	"وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ. قَالَ يُبَشِّرِي هَذَا غُلْمٌ وَأَسْرُوهُ بِضْعَةَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ" (19)
كنعان		إذ تلتقطه قافلة وتبيعه عبداً في مصر	
		بثمن بخس	"وَأَسْرُوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (20)"

العزیز	مصر	التبني	"وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" (21)
امرأة العزیز		التمكين	
زليخة		العلم	
السارد			
السارد		التمكين	"وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" (22))
امرأة العزیز		العلم	
الشاهد		فتنة	"وَرَوَدَتْهُ الْمَتَّى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ" (23))
نسوة المدينة		امرأة	
		العزیز	

"وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ^ط وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا
أَنْ

رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ^ع كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ
عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ
عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ" (24))

"وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصُهُ^ج
مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ^ع
قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ
سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ" (25))

"قَالَ هِيَ رُوْدَتْني عَنْ نَفْسِي^ع
وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ
قَمِيصُهُ^ج قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ
وَهُوَ مِنَ الْكَذَّابِينَ" (26))
"وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ^ج قُدَّ مِنْ دُبُرٍ
فَكَذَّبْتَ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ"
(27))

"فَلَمَّا رَأَى قَمِيصُهُ^ج قُدَّ مِنْ دُبُرٍ
قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ^ط إِنْ كَيْدَكُنَّ
عَظِيمٌ" (28))

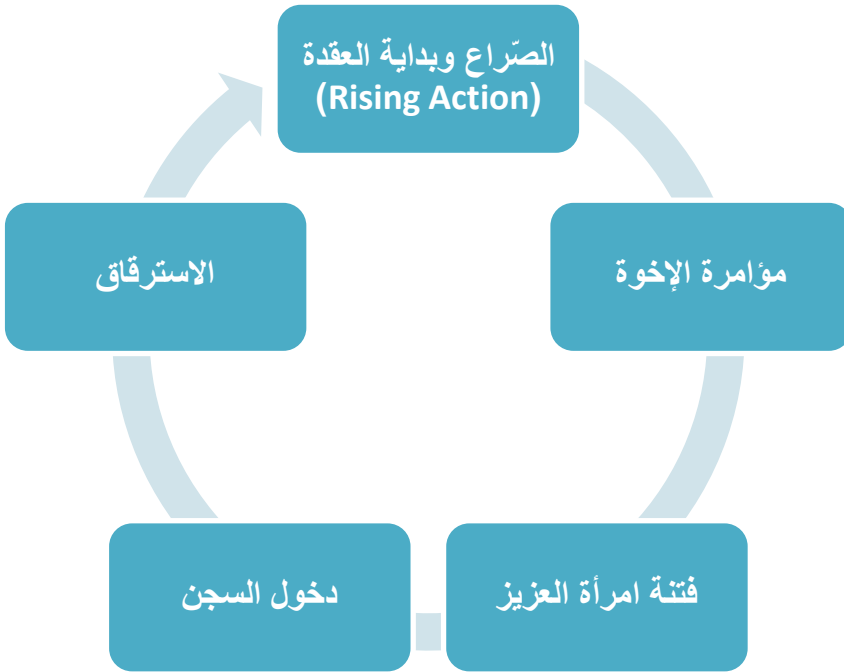
"يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا^ع
وَأَسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ^ط إِنَّكِ كُنْتِ
مِنَ الْخَاطِئِينَ" (29))

"وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ
الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ قَدْ
شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَلٍ
مُبِينٍ" (30)

"فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ
إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا
وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا
وَقَالَتْ أَخْرِجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ
أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ
حُشَّ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا
مَلَكٌ كَرِيمٌ" (31)

"قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ
وَلَقَدْ رُودَّتْهُ عَنْ نَفْسِهِ
فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا
ءَامُرُهُ لَيَفْعَلَنَّهُ

وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ" (32)
"قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ
مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ
عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ
مِنَ الْجَاهِلِينَ" (33) "فَاسْتَجَابَ
لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ
هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (34) "ثُمَّ
بَدَأَ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ
لَيَسْجُنَنَّهُ حَتَّى حِينٍ" (35)



شكل رقم - 8 -

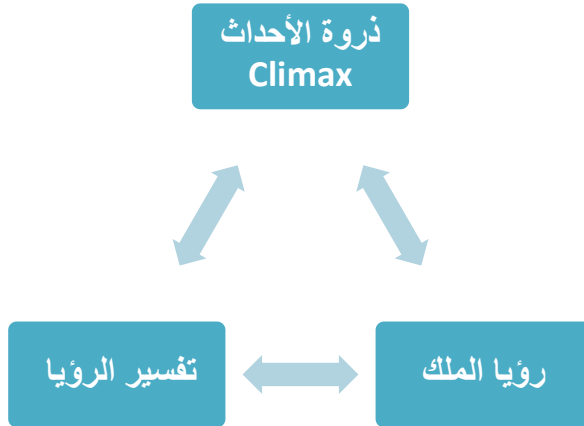
• ثالثاً: ذروة الأحداث (Climax)

هذه هي النقطة الأكثر إثارة وتشويقاً في القصة، إذ يصل الصراع إلى قمته، ويبدو أنّ الأمور لا يمكن أن تسوء أكثر:

أ- رؤيا الملك، إذ يرى ملك مصر رؤيا عجيبة تعجز حاشيته عن تفسيرها، حينها يتذكر أحد أفراد هذه الحاشية أنّ السجين الذي نجا بفضل تفسير يوسف له، فيخبر الملك عن قدرة يوسف على تأويل الأحلام.

ب- تفسير الرؤيا، إذ يفسّر يوسف رؤيا الملك (سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات) بأن مصر ستمزّ بسبع سنوات من

الخصب والرخاء، تليها سبع سنواتٍ من الجذبِ والقحط. ويقدم مع التفسير خطة اقتصادية لإنقاذ البلاد. هذه هي الذروة لأن مصير أمة بأكملها، ومصير يوسف نفسه، يتوقف على هذا التفسير وهذه الخطة.



شكل رقم - 7 - الذروة

الشخصيات	المكان - الزمان - النص القرآني	الحدث
يوسف	رؤيا الملك: يرى ملك	"وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ
أصدقاء السجن	مصر رؤيا عجيبة تعجز	بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ
	حاشيته عن تفسيرها.	عِجَافٍ وَسَبْعٌ سُتَبِلَتْ خُضِرَ
	يتذكر السجين الذي نجا	وَأُخْرَى يَابِسَتْ يَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي
	بفضل تفسير يوسف له،	فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا
	فيخبر الملك عن قدرة	تَعْبُرُونَ" (43)
	يوسف على تأويل	"قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمٌ وَمَا نَحْنُ
	الأحلام.	بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَمِ بِعَلَمِينَ وَقَالَ

الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ
أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ"
(45))

يوسف - الملك

تفسير الرؤيا:

"يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي
سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ
عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ
وَأُخْرَى يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى
النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ" (46)
"قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا
فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُّوهُ فِي سُنبُلِهِ
إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ" (47)
"ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ
شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا
قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ" (48)
"ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ
يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ

يفسر يوسف رؤيا
الملك (سبع بقرات
سمان يأكلهن سبع
عجاف وسبع سنبلات
خضر وأخر يابسات)
بأن مصر ستمر بسبع
سنوات من الخصب
والرخاء، تليها سبع
سنوات من الجذب
والقحط. ويقدم مع
التفسير خطة اقتصادية
لإنقاذ البلاد.

وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْمِنُ بِهِ
أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ
قَالَ إِنَّكَ آلِيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ"
(54)

تمكين نبي الله يوسف
بعد خروجه من السجن
ليكون المؤمن لدى
الملك على خزائن

"قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ
الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ" (55)

مصر ومن ثم يقدم
يوسف عليه السلام مع

التفسير خطة اقتصادية "وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي
الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ
لِنَقْذِرَ الْبَلَادَ.
نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا
نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ" (56)
"وَلَا جُرْ الْآخِرَةَ خَيْرَ لِلَّذِينَ
ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ" (57)

جدول رقم 8-

• رابعاً: انفراج الأزمة (Falling Action)

بعد الذروة، تبدأ الأحداث في التوجه نحو الحل، وتتكشف نتائج ما حدث في
الذروة.

أ- الخروج من السجن وتولي المسؤولية: يثبت يوسف براءته ويخرج من السجن
بعزة وكرامة، ويوليه الملك منصب العزيز المسؤول عن خزائن مصر.

ب- لقاء الإخوة الأول: يأتي إخوة يوسف إلى مصر لطلب المؤونة بسبب القحط
الذي عم البلاد. يتعرف عليهم يوسف، لكنهم لا يعرفونه. يبدأ يوسف خطته
ببراعة لجمع شمل عائلته من جديد.

ت- الكشف عن الهوية: في لقاء لاحق، وبعد أن يختبرهم ويمتحن صدقهم،
يكشف يوسف عن هويته لإخوته في مشهد مؤثر: "قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُ
بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ * قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ ۚ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا
أَخِي".

المكان - الزمان - النص القرآني

الشخصيات الحدث

يوسف الخروج من السجن "وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ ۖ أَسْتَخْلِصُهُ
الملك وتولي المسؤولية: لِنَفْسِي ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا
يثبت يوسف براءته مَكِينٌ أَمِينٌ" (54)
ويخرج من السجن "قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي

بعزة وكرامة، ويوليه
 الملك منصب العزيز
 المسؤول عن خزائن
 مصر.
 حَفِيطٌ عَلِيمٌ" (55)
 "وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ
 يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا
 مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ"
 (56)

"وَلَا جُرْ إِلَّا خَيْرَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا
 وَكَانُوا يَتَّقُونَ" (57)

يوسف
 إخوة يوسف
 لقاء الإخوة الأول:
 يأتي إخوة يوسف
 إلى مصر لطلب
 المؤونة بسبب
 القحط الذي عم
 البلاد. يتعرف عليهم
 يوسف، لكنهم لا
 يعرفونه. يبدأ يوسف
 خطته براءة لجمع
 شمل عائلته من
 جديد.
 "وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ
 فَعَرَفَهُمْ
 وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ" (58)
 "وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتُنُونِي
 بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي
 الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ" (59)
 "فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي
 وَلَا تَقْرَبُونِ" (60)
 "قَالُوا سَنُزَوِّدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ
 (61) وَقَالَ لِفَتْنِهِ أَجْعَلُوا بِضْعَتَهُمْ فِي
 رِحَالِهِمْ
 لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا أُنْقَلِبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ
 لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (62)
 "فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ
 مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا
 لَهُ لَحَافِظُونَ" (63)
 "قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ

عَلَى

أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَأَلَّاهُ خَيْرَ حِفْظًا وَهُوَ
أَرْحَمُ الرَّحِمِينَ" (64)

"وَلَمَّا فَتَحُوا مَتْعَهُمْ وَجَدُوا بِضَعَّتِهِمْ
رُدَّتْ

إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا بَنَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَعَّتُنَا
رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا
وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلَ يَسِيرٍ" (65)
"قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ
مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ
بِكُمْ فَلَمَّا ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى
مَا نَقُولُ وَكِيلٌ" (66)

"وَقَالَ يُبْنِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَحِدٍ
وَأَدْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي
عَنكُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا
اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُتَوَكِّلُونَ" (67)

"وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ
مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ
إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا
وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" (68) "وَلَمَّا دَخَلُوا
عَلَى يُوسُفَ ءَاوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي
أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"

((69

"فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ
فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا
الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ" (70)
"قَالُوا وَأَقْبِلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ"
(71)

"قَالُوا نَفَقْدُ ضَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ
بِهِ حِمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ" (72)
"قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ
فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَرِقِينَ" (73)
"قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ"
(74)

"قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ
جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ" (75)
"فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ
اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا
لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ
الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ
مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ"
(76)

"قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ
قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ
يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانَا
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ" (77)
"قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخَا

كَبِيرًا فَخَذَّ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرْنَكَ مِنْ
الْمُحْسِنِينَ" (78) "قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ
نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتْعَةً عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا
لُظْلِمُونَ" (79)

"فَلَمَّا أَسْتَيْسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ
كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ
عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِنْ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلُ مَا
فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ
حَتَّى يَأْذَنَ لِيَ أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي
وَهُوَ خَيْرُ الْحَكِمِينَ" (8) "أَرْجِعُوا
إِلَيَّ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ
وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا
لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ" (81) "وَسَلَّ الْقَرْيَةَ
الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا
وَأِنَّا لَصَادِقُونَ" (82)

"قَالَ بَل سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا
فَصَبِرْ جَمِيلًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ
جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ" (83)
"وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفِي عَلَى
يُوسُفَ وَأَبِیضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ
كَظِيمٍ" (84) قَالُوا تَأَلَّهِ تَفْتَرُوا تَذْكُرُ
يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ
مِنْ الْهَالِكِينَ" (85) "قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا
بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا
لَا تَعْلَمُونَ" (86) "يَبْنَیْ أَذْهَبُوا

يوسف

إخوة يوسف

يعقوب

الكشف عن الهوية:

في لقاء لاحق، وبعد

أن يختبرهم ويمتحن

صدقهم، يكشف

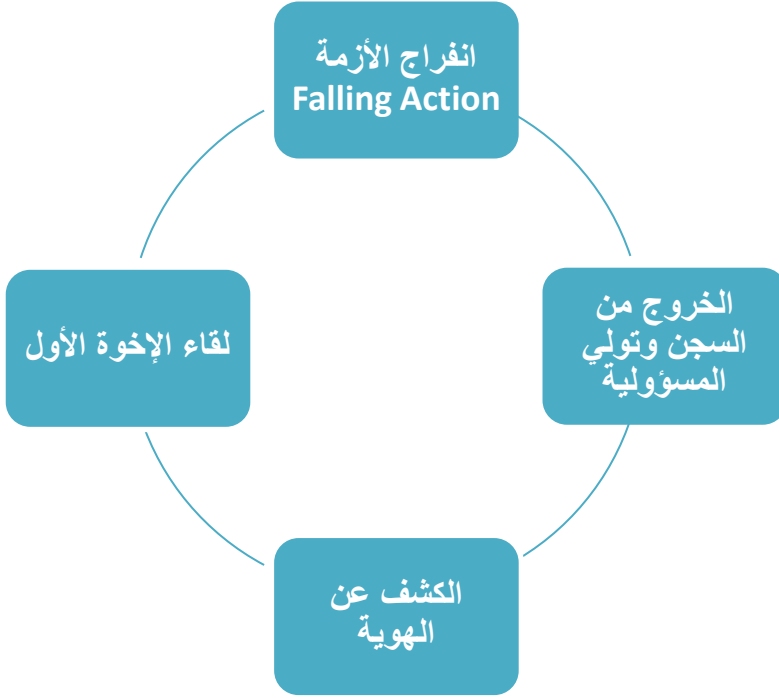
يوسف عن هويته

لإخوته في مشهد

مؤثر

فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا
تَايَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيُسُ مِنْ
رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" (87)
"فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ
مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُزَجَّةٍ
فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا
إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ" (88) "قَالَ
هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ
أَنْتُمْ جَاهِلُونَ" (89) "قَالُوا أَيْنَكَ لَأَنْتَ
يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ
مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ
فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ" "
(90) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَاقَبْنَاكَ اللَّهُ عَلَيْنَا
وَإِنْ كُنَّا لَخُطِئِينَ" ((91) "قَالَ لَا تَثْرِبَ
عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ
الرَّحِيمِينَ" ((92)

جدول رقم - 9 -



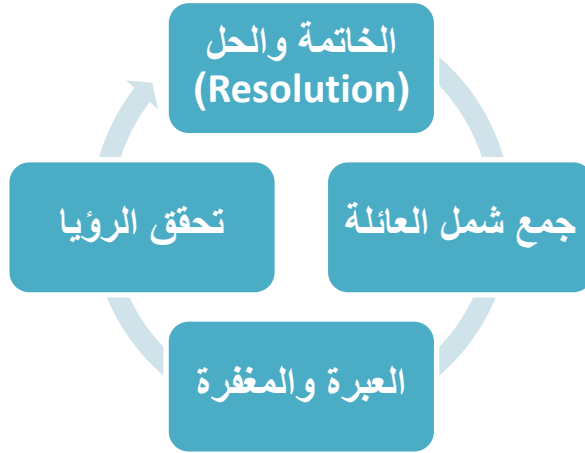
شكل رقم 9-

• خامساً: الخاتمة والحل (Resolution)

في هذا الجزء الأخير، يتم حل جميع الصراعات وتعود الأمور إلى نصابها، وتحقق العدالة والنهاية المنطقية للقصة:

أ- جمع شمل العائلة: يأمر يوسف إخوته بإحضار أبيهم وأهلهم جميعاً إلى مصر.
ب- تحقق الرؤيا: عندما يصلون إلى مصر ويدخلون على يوسف، يرفع أبويه على العرش ويخرون له سُجداً (سجود تحية وتكريم)، وهنا تتحقق الرؤيا التي رآها في طفولته.

ت- العبرة والمغفرة: تنتهي القصة بانتصار الصبر والإيمان على الكيد والحسد، وتحقيق وعد الله ليوسف. يغفر يوسف لإخوته، وتجتمع الأسرة من جديد في أمن ورخاء، وتُختتم السورة ببيان أنها "أحسن القصص" لما فيها من عبر وحكم.



شكل رقم -10-

بهذا الشكل، نرى كيف أن قصة سيدنا يوسف تتبع بنية درامية متكاملة، تجعل منها تحفة فنية خالدة في السرد القصصي.

الشخصيات	المكان - الزمان - النص القرآني	الحدث
يوسف	جمع شمل العائلة: يأمر	"أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى
إخوة يوسف	يوسف إخوته بإحضار	وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بِصِيرَا وَأَتُونِي
يعقوب	أبيهم وأهلهم جميعاً إلى مصر	بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ" (93) "وَلَمَّا فَصَلَّتِ الْعِيزُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يَوْسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ" (94)
		"قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ" (95) "فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" (96) "قَالُوا يَا أَبَانَا أَسْتَغْفِرُ

لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خُطِئِينَ" ((97 قَالَ
سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ
الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" ((98" فَلَمَّا دَخَلُوا
عَلَى يُوسُفَ عَاوَى إِلَيْهِ أَبْوِيهِ وَقَالَ
ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ"
((99

"وَرَفَعَ أَبْوِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا
لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَأْبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ
رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا
وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنْ
السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِّنَ الْبَدْوِ مِن
بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ
إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ
هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ" ((100

تحقق الرؤيا:
عندما يصلون إلى
مصر ويدخلون على
يوسف،
يرفع أبويه على العرش
ويخرون له سُجَّدًا
(سجود تحية وتكريم)،
وهنا تتحقق الرؤيا التي
رآها في طفولته.

يوسف
العائلة

"رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ
وَعَلَّمْتَنِي مِمَّا تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ
فَاطِرَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تُوفِّني مُسْلِمًا
وَالْحَقْنِي بِالْصَّالِحِينَ"
((101" ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ
إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا
أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ" ((102" وَمَا
أَكْثَرَ النَّاسَ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ"

العبرة والمغفرة:
تنتهي القصة بانتصار
الصبر والإيمان على
الكيد والحسد،
وتحقيق وعد الله ليوسف.
يغفر يوسف لإخوته،
وتجتمع الأسرة من جديد
في أمن ورخاء،
وتُختتم السورة ببيان أنها

يوسف
العائلة

"أحسن القصص" لما فيها (103) "وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ
 مِنْ عِبَرٍ وَحِكْمٍ." إن هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ "

(104) وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمُوتِ
 وَالْأَرْضِ يَمُوتُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا
 مُعْرِضُونَ (105) "وَمَا يُؤْمِنُ
 أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ" "
 (106) أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِّنْ
 عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً
 وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ" (107) قُلْ هَذِهِ
 سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ
 أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَنَ اللَّهُ وَمَا أَنَا
 مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (108) "وَمَا
 أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي
 إِلَيْهِمْ مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا
 فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ
 عَقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ
 خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ"
 (109) "حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ
 وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا
 فَنُجِّيَ مَنْ نَّشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ
 الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ" (110) "لَقَدْ كَانَ
 فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا
 كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ
 الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ

وَهْدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"
(111))

جدول رقم - 10-

نتائج البحث والخاتمة

1- تمتلك القصة القرآنية لاسيما قصة نبي الله يوسف وإخوته نظاماً بنيوياً متكاملاً يمكن تحليله تحليلاً منهجياً من خلال تطبيق الأطر السيميائية الحديثة، مما يتيح ويفتح أبواب الحوار وسبل الاندماج متعدد التخصصات بين الدراسات الإسلامية التقليدية والنظرية الأدبية الحديثة، مما يثري فهم النصوص الدينية بما يتجاوز التفسير الحرفي.

2- لقد أظهر هذا البحث أهمية النموذج العاملي بوصفه أنموذجاً سيميائياً، وضرورته الملحة لتفكيك البنيات السردية بوصفها علامات لغوية سيميائية.

3- لقد كشف هذا البحث ومن خلال تطبيق نموذج جريماس العاملي في التحليل عن البنى العميقة والمعقدة في قصة يوسف وإخوته.

4- البنية السطحية للخطاب السردى في قصة يوسف وإخوته تشكلت عبر ثلاثة مستويات المستوى الأول يتمثل بمستوى الخطاب الافتتاحي والمستوى الثانى يتمثل بمستوى الخطاب التقديمي والمستوى الثالث يتمثل بمستوى الخطاب التمهيدي.

5- البنية العميقة للخطاب لل- (20) آية الأولى تشكلت من خلال بنيات الحكى الحوارية والذي تجلّى من خلال ثلاثة أنواع من الحوار، أولها الحوار بين يوسف وأبيه، وثانيهما الحوار بين الإخوة فيما بينهم، وثالثهما الحوار بين الإخوة مع أبيهم.

6- كشف هذا البحث عن الوظائف الديناميكية للشخصيات والقوى المجردة وكيف تتعرّض إلى سلسلة من التغيرات والتحويلات عبر رحلتها الدرامية.

- 7- كشفت المربعات السیمیائیة عن التّقابلات الدّلالیة العمیقة الّتی تُشكّل النّسیج المعنوی للسّورة، مُبیّنةً کیف تُستكشف هذه الثنائیات وتُحوّل عبر السّرد.
- 8- أمّا النموذج الوظيفي والمخطط السّردی المعیاری، فقد قدما خريطة واضحة للمسار السّردی العام، مُبرزین رحلة یوسف التّحولیة من الضعف إلى السّلطة المطلقة، ومراحل اكتسابه للكفاءة، والجزاء الإلهی الذی دبره الله.
- 9- یؤكد التّحلیل أنّ سورة یوسف هی سرّد مُحكمُ البناء، حیث یُسهم كلّ حدث وتفاعل بین الشّخصیات فی بناء معنّی متماسك ومتعدّد الأبعاد.

مصادر البحث ومراجعته

القرآن الکریم

- بالمر، أف. آر. علم الدلالة، ترجمة: مجید الماشطة، کلیة الآداب - الجامعة المستنصرية، 1985.
- برنس، جیرالد. قاموس السردیات، ترجمة: السید إمام، میریث للنشر والمعلومات، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003.
- بنکراد، سعید، السیمیائیات السردیة، مدخل نظری، منشورات الزمن، 2001.
- ترنس هوکز، البنیویة وعلم الإشارة، ترجمة: محمد الماشطة، ط1، بغداد، دار الشؤون الثقافیة، 1986.
- جریری، آسیا. النظریة السیمیائیة عند غریماص بین ازمة المصطلح وإشکالیة الترجمة، جامعة محمد خیضر بسکرة، مجلة المخبر أبحاث فی اللغة والأدب الجزائري، المجلد 15، العدد 1، 2019.
- حداد، خدیجة. نظریة غریماص ومرجعیاتها اللسانیة والمعرفیة، مجلة قس للدراسات الإنسانیة والاجتماعیة، المجلد 3، العدد 1، عام 2019.
- زیتونی، لطیف. معجم مصطلحات نقد الروایة عربی - إنکلیزی - فرنسی، مكتبة لبنان ناشرون، دار النهار للنشر، بیروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2002.

- زيد، سيزا قاسم، نصر حامد. أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا، مكتبة الادب المغربي، شركة دار الياس العصرية، مصر، القاهرة.
- سوسير، فرديناند، فصول في علم اللغة العام، ترجمة: احمد نعيم الكراعين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985.
- عايدي، علي جمعة، تحليل الخطاب قراءة جديدة في شعرنا القديم، ناشرون وكالة الصحافة العربية، 2022.
- عثمان، عبد الفتاح، بناء الرواية، القاهرة - مصر، مكتبة الشباب، 1982.
- عناني، محمد. المصطلحات الأدبية الحديثة، الناشر: مؤسسة هنداوي، 2017.
- فضل، صلاح. شفرات النص دراسة سيميولوجية في شعرية القص والقصيد، صلاح الطبعة الثالثة، القاهرة، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، 1995.
- الكردي، عبد الرحيم، الراوي والنص القصصي، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006.
- لحمداني، حميد، بنية النص السردي، المغرب، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، ط3، 2006.
- ماتن، برونوين فليزيتاس رينجهام، معجم مصطلحات السيميوطيقا، ترجمة: محمد بريري، الطبعة الأولى، 2008.
- مجدي، وهبة. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيروت - لبنان، مكتبة ناشرون، 1984.
- مرزوق، إسراء حمد سيميائية السرد في روايات نجيب الكيلاني - دراسة تحليلية - رسالة ماجستير، جامعة الأقصى - غزة، 2017.
- نجم، محمد يوسف، فن القصة، دار الثقافة، بيروت، 1979.
- هلال، محمود. البناء الفني للقصة القصيرة الاردنية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، 2017.

الملتزم في شعر مهند جمال الدين: دراسة أسلوبية دلالية في قصائد «زينب» و«يا قدس» و«الشهداء»

مديرية تربية ذي قار

م.م شيماء سالم كاظم الحسنوي

albhranyshma@gmail.com

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية
وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي

محمد رضا خضري

t-seyfi@sbu.ac.ir

• الملخص

يتناول هذا المقال ملامح الأدب الملتزم في شعر مهند جمال الدين، من خلال دراسة أسلوبية دلالية لثلاث قصائد مختارة هي: زينب، يا قدس، والشهداء. ويهدف البحث إلى الكشف عن آليات توظيف الرمز الديني، وقداسة المكان، وخطاب المقاومة في بناء نص شعري ملتزم، يتجاوز البعد الإنشائي إلى تأسيس رؤية فكرية واعية. اعتمد المقال المنهج الأسلوبي التحليلي، القائم على تفكيك البنية اللغوية والصورة الشعرية والمعجم الدلالي، وربطها بالسياق الفكري والالتزامي للنص. وقد خلص البحث إلى أن مهند جمال الدين يقدم نموذجاً للشاعر الملتزم الذي يجعل من الشعر فعلاً رسالياً، تتداخل فيه العقيدة بالهوية، والرمز بالفعل المقاوم، ضمن بناء لغوي مكثف ومشحون بالدلالة.

• الكلمات المفتاحية

الأدب الملتزم - مهند جمال الدين - الرمز الديني - الشعر المقاوم - التحليل الأسلوبي.

•Committed Literature in the Poetry of Muhannad Jamal Al-Din: A Stylistic-Semantic Study of the Poems “Zaynab,” “O Jerusalem,” and “The Martyrs”

•Abstract

•This article examines the features of committed literature in the poetry of Muhannad Jamal Al-Din through a stylistic-semantic study of three selected poems: Zaynab, O Jerusalem, and The Martyrs. The study aims to reveal the mechanisms of employing religious symbolism, the sanctity of place, and the discourse of resistance in constructing a committed poetic text that goes beyond mere rhetorical expression to establish a conscious intellectual vision. The article adopts a stylistic analytical approach based on deconstructing the linguistic structure, poetic imagery, and semantic lexicon, and relating them to the intellectual and commitment-oriented context of the text. The study concludes that Muhannad Jamal Al-Din presents a model of the committed poet who transforms poetry into a message-bearing act, in which belief intertwines with identity, and symbolism merges with resistant action, within a dense linguistic structure charged with meaning.

•Keywords :

•Committed literature - Muhannad Jamal Al-Din -Religious symbolism Resistance poetry - Stylistic analysis

• المقدمة

احتلّ مفهوم الأدب الملتزم مكانةً مركزية في الدراسات النقدية الحديثة، بوصفه أدبًا لا يكتفي بالجمالية الفنية، بل ينهض بوظيفة فكرية وأخلاقية، تتصل بقضايا الإنسان الكبرى، وفي مقدمتها الحرية، والعدل، والهوية، والمقاومة. وقد شهد الشعر العربي المعاصر حضورًا لافتًا لهذا الاتجاه، خاصة في البيئات التي عرفت الصراع والاحتلال والاضطهاد، حيث تحوّل النص الشعري إلى أداة وعي وموقف، لا مجرد تعبير ذاتي.

وفي هذا السياق، يبرز شعر مهند جمال الدين بوصفه تجربة شعرية واعية، تتكئ على المرجعية الدينية والتاريخية، وتعيد توظيفها ضمن خطاب شعري معاصر، يزواج بين الجمالية الفنية والرسالة الفكرية. فالشاعر لا يستدعي الرموز الدينية بوصفها عناصر تراثية جامدة، بل يعيد إنتاجها بوصفها قوى فاعلة في تشكيل الوعي الجمعي، ومحرّكات للفعل المقاوم.

ومن هنا، تأتي أهمية هذا المقال الذي يسعى إلى مقارنة الأدب الملتزم في شعر مهند جمال الدين، من خلال تحليل ثلاث قصائد تمثل محاور مركزية في خطابه الشعري، هي: زينب بوصفها رمزًا دينيًا ثوريًا، ويا قدس بوصفها تجسيدًا لقداسة المكان المحتل، والشهداء بوصفها خطاب الفعل والاشتباك الواعي والتضحية من أجل العقيدة واختيار الآخرة إزاء الدنيا.

• مفهوم الأدب الملتزم

الالتزام لغةً:

يرجع مفهوم الالتزام في اللغة العربية إلى مادة «لزم»، التي تدل على الثبوت والملازمة وعدم الانفكاك، فيقال لزم الشيء إذا داوم عليه وثبت ولم يبرحه. ويُفهم من هذا الأصل اللغوي معنى القصد والإرادة والاستمرار، لا المصاحبة

العارضة، وهو ما يمنح اللفظ بعداً سلوكياً وأخلاقياً ضمناً، إذ يفيد تحمّل تبعات الملازمة والالتصاق الواعي بالفعل أو الموقف (ابن منظور (د.ت). 531/12).
الالتزام اصطلاحاً:

يُعرّف الالتزام اصطلاحاً بوصفه موقفاً فكرياً وأخلاقياً يتخذه المبدع تجاه واقعه، ينعكس في عمله الأدبي من خلال وعيه بوظيفة الكلمة ومسؤوليتها، دون أن يُفضي ذلك إلى إلغاء البعد الجمالي للنص. فالالتزام لا يعني إخضاع الأدب لخطاب أيديولوجي مباشر، بل يعني اندماج الموقف في نسيج العمل الفني ذاته، بحيث تصبح اللغة والصورة والبنية حوامل للرؤية والقيمة. وقد ذهب عدد من النقاد إلى أن الالتزام يتحقق حين ينجح النص في التأثير في وعي المتلقي ومساءلة الواقع مع الحفاظ على استقلاله الفني، وهو ما يجعل الالتزام وعياً نقدياً لا شعاراً مباشراً، وموقفاً جمالياً أخلاقياً في آن واحد (مندور 1971: 219)، (شكري 2970، 15).

غدّ مفهوم الالتزام من المفاهيم التي يتجدّر معناها في اللغة العربية قبل أن يتبلور بوصفه مصطلحاً نقدياً حديثاً. فالالتزام في أصله اللغوي مشتقّ من مادة «لزم»، وهي تدل على الثبوت والملازمة وعدم الانفكاك، إذ يُقال لزم الشيء إذا ثبت عليه ودأومه ولم يبرحه، وهو معنى يفيد القصد والإرادة والاستمرار، لا العارض والمؤقت. وقد أورد ابن منظور هذا المعنى مقروناً بالدلالة السلوكية، حين ربط اللزوم بالفعل الواعي الذي يلتصق بالشيء عن اختيار، لا عن إكراه، وهو ما يمنح اللفظ بعداً أخلاقياً ضمناً يتجاوز الدلالة الحسية إلى دلالة قيمية (ابن منظور (د.ت)، 531/12) ومن هذا المنطلق، لا يدل الالتزام في اللغة على مجرد المصاحبة، بل على تحمّل تبعات الملازمة، وهو ما يفهم منه معنى المسؤولية والانحياز الواعي.

وانطلاقاً من هذا الجذر اللغوي، تطوّر مفهوم الالتزام اصطلاحاً ليعبر عن موقف فكري وأخلاقي يتخذه المبدع إزاء واقعه، بحيث لا يكون الفعل الإبداعي

منفصلاً عن السياق الاجتماعي والتاريخي الذي يُنتج فيه. فالالتزام اصطلاحاً لا يعني إخضاع الأدب لأيديولوجيا جاهزة، ولا تحويل النص إلى خطاب مباشر، بل يعني وعي الكاتب بدوره، وإدراكه أن الكلمة فعل مؤثر يحمل تبعاته في الوعي الجمعي. وقد أكد محمد مندور هذا المعنى حين رأى أن الأدب، وإن كان فعلاً جمالياً، لا يمكن أن يكون محايداً إزاء قضايا الإنسان، وأن قيمة النص لا تُقاس بفرداته الفنية وحدها، بل بقدرته على التأثير في المتلقي وإيقاظ حسّه النقدي (مندور 1971: 219-221).

وفي النقد الحديث، اقترن مفهوم الالتزام، في أحد مساراته، بما طرحه جان بول سارتر، الذي نظر إلى الأدب بوصفه فعلاً إنسانياً مسؤولاً، يرى أن الكاتب يختار كلماته كما يختار مواقفه، وأن الكتابة، في جوهرها، ممارسة أخلاقية لا تنفصل عن الحرية. فالكاتب، بحسب هذا التصور، لا يملك ترف الحياد، لأن صمته ذاته موقف، واختياره للقول أو الامتناع عنه فعل ذو دلالة (سارتر 1984: 27-30). سارتر غير أن النقد العربي لم يتلقَ هذا المفهوم بوصفه مسلّمة جاهزة، بل عمل على إعادة صياغته بما ينسجم مع الخصوصية الثقافية العربية، رافضاً اختزاله في الالتزام الأيديولوجي الضيق.

وفي هذا السياق، يشير غالي شكري إلى أن الالتزام في الأدب العربي لا يُقاس بدرجة المباشرة أو حدّة الشعارات، بل بقدرّة النص على تحويل الوعي الاجتماعي إلى بناء فني متماسك، يكون فيه الموقف جزءاً من التشكيل الجمالي لا عنصراً دخيلاً عليه (شكري، 1970: 15-18)، كما يؤكد أن المبدع الملتزم هو الذي ينجح في جعل القيم الإنسانية تتجلّى عبر الصورة والرمز والبنية، لا عبر الخطاب التقريرّي. ويتقاطع هذا الرأي مع ما ذهب إليه عبد العزيز حمودة حين نبّه إلى خطورة الخلط بين الالتزام بوصفه وعياً نقدياً، وبين التوظيف الدعائي الذي يُفرغ النص من قيمته الفنية (حمودة 1998: 44-47).

ومن جهة أخرى، يتسع مفهوم الالتزام في النقد العربي ليشمل البعد الحضاري والثقافي، إذ لا ينحصر في الموقف السياسي المباشر، بل يتصل بقضايا الهوية،

والدين، واللغة، والذاكرة الجماعية. وقد أشار عبد الله الغدامي إلى أن الالتزام الحقيقي يتجلى حين تتحول الثقافة نفسها إلى موضوع مساءلة داخل النص، فيغدو الأدب مجالاً لكشف البنى العميقة للخطاب السائد، لا مجرد أداة للانتصار له (ينظر: الغدامي 1985: 186-190) وبهذا المعنى، يصبح الالتزام موقفاً نقدياً من الواقع، لا تماهياً ساذجاً معه.

وعليه، يمكن القول إن الالتزام، لغةً واصطلاحاً، يقوم على ثنائية الوعي والمسؤولية؛ فهو في اللغة لزومٌ واعٍ، وفي الاصطلاح موقفٌ أخلاقيٌّ وجماليٌّ في آن، يضبط علاقة المبدع بنصّه وبعصره. ولا يتحقق هذا الالتزام إلا حين يندمج في نسج العمل الفني ذاته، بحيث تصبح اللغة والصورة والإيقاع حوامل للرؤية، لا مجرد أدوات للتعبير عنها. ومن هنا، فإن دراسة الأدب الملتزم تقتضي النظر إلى كيفية تشكّل القيم داخل البنية الشعرية، لا الاكتفاء بتحديد المواقف المعلنة، وهو ما يمهد منهجياً لدراسة نماذج شعرية معاصرة، مثل تجربة مهند جمال الدين، بوصفها تجسيداً فنياً واعياً لمفهوم الالتزام في سياق شعري حديث.

المحور الاول قصيدة زينب:

أوحى لي الشمس أن الشعر لن يكتب
إلا إذا أسـرجت قنديله زينب
إلا إذا نفخت في طينه وهجاً
ووزعته إباء في المدى يصخب
إن لم يكن شاهداً يحكي شموخ أسى
من لبوة عرفت كيف الأسى يغضب
(جمال الدين 2023: 429).

يؤسس الشاعر في هذه الأبيات الثلاثة رؤية صارمة لفعل الكتابة الشعرية، إذ يجعل الإبداع مشروطاً بشرطٍ قيميّ لا فنيٍّ محض، حيث لا يولد الشعر من الإلهام المجرد ولا من الذات وحدها، بل من فعلٍ رمزيٍّ تمثله زينب. فالشمس،

بوصفها رمزاً للنور والكشف، تكتفي بالإيحاء، بينما يُنَاط الفعل الحقيقي بـ«إسراج القنديل»، وهو تركيب استعاري يجمع بين الهداية والاستمرار واليقظة، ويُسند إلى الرمز الزينبي بوصفه طاقة مولّدة للمعنى. ويتعزز هذا التصور عبر استعارة «نفخ الوهج في الطين»، التي تستدعي لحظة الخلق الأولى، لتُسَقَط على فعل الكتابة، فيغدو الشعر كائنًا لا يحيا إلا إذا اقترن بروح رسالية، وهو ما ينسجم مع تصور الالتزام بوصفه وعيًا بالمسؤولية الأخلاقية للكلمة (سارتر 1948: 28)، ويحدّد الشاعر وظيفة هذا الشعر حين يشترط أن يكون «شاهدًا»، أي حاملًا لوعي الشهادة لا للزخرفة، وأن يحكي «شموخ الأسى»، في مفارقة دلالية تجمع بين الألم والسمو. وتبلغ الصورة ذروتها في تشبيه زينب بـ«اللبوة»، حيث تتحول الأنوثة من صورة بكاء إلى رمز قوة واعية تعرف كيف يتحول الأسى إلى غضب أخلاقي منضبط، وهو توظيف رمزي يرسخ الطابع الالتزامي للنص دون مباشرة خطابية (شكري 1970: 17).

وكيف يهـزـم طغياناً يضجّ به
 حقدّ دفين من الماضي بدا يُنصب
 يعيش منظمّاً في تيهه أبداً
 ولم يجد دونه إلا الفنا مطلب
 با كربلاء امنحيه من بطولتها
 شدوا عصياً على الخذلان لن ينضب
 (جمال الدين 2023: 430).

ينتقل الشاعر في هذا المقطع من تحديد وظيفة الشعر إلى تشريح بنية الطغيان، إذ يُصوّر بوصفه كياناً تاريخياً متوارثاً يتغذى على «حقد دفين من الماضي»، لا قوة متجددة بذاتها. غير أن هذا الطغيان، على شدته، يُجرد من وهم الديمومة حين يُوصف بالانطفاء والتهيه، في إشارة إلى خوائه القيمي وفقدانه المعنى. ويقابل الشاعر هذا الفناء باستدعاء كربلاء بوصفها منبع البطولة، لا باعتبارها واقعة

تاريخية منغلقة، بل طاقة رمزية قادرة على إمداد الصوت الشعري بـ«شدو عصي على الخذلان»، أي صوت ممتنع على الانكسار. وبهذا الربط، تتحول الذاكرة الدينية من مجال للبكاء إلى مصدر للفعل، ويتأكد أن الالتزام في النص ليس موقفًا انفعاليًا، بل وعيًا تاريخيًا وأخلاقيًا يربط الحاضر بالمثل القيمي الأعلى (مندور 1971: 225).

وأيقظني نهـره إذ جفّ من عطش
وقربني لشـاه ماءها الاعذب
وانبتي من صـداها جذر قافية
في حقله كي يضيء العمر او يطرب
فلم يزل صـوتها تحدو به مُدُنْ
ولم يزل مطراً في أرضها يُسكب
(جمال الدين 2023: 430).

يستكمل الشاعر في هذه الأبيات بناء الشبكة الرمزية المرتكزة على الماء بوصفه معادلاً للحياة والوعي معًا، إذ يستبدل الذات الإنسانية بصورة «النهر» لجعل الجفاف حالة وجودية تمس جوهر الاستمرار. فالنهر هنا ليس عنصراً طبعياً فحسب، بل كيان رمزي يدل على انقطاع المعنى والقيم، ويأتي فعل الأمر «أيقظني» ليحمل دلالة بعثية واضحة، تُخرج الرمز الزينبي من دائرة الإلهام إلى دائرة الفعل المؤثر. وتعمق هذه الدلالة حين يُطلب «تقريب الماء الأعذب إلى نثاء»، في تشخيص يجعل النهر كائنًا حيًا يظمأ ويُسقى، وتتحول زينب إلى مصدر الصفاء والنقاء، أي إلى مرجعية أخلاقية تعيد للحياة نقاءها الأول، وهو توظيف ينسجم مع رؤية الالتزام بوصفه استعادة للمعنى لا تكرارًا للخطاب.

وتبلغ الصورة ذروتها حين تتحول القافية نفسها إلى «جذر» يُنبث من الصدى الزينبي، في نقلٍ واعٍ للشعر من مستوى الزخرفة الإيقاعية إلى مستوى الفعل الحيوي المنتج، إذ لا تعود القافية نهاية صوتية، بل أصلًا ناميًا في «حقل» الحياة.

ويكشف هذا التحويل عن وعي أسلوبه يجعل البنية الشعرية حاملة للرؤية، لا وعاءً محايداً لها، وهو ما تؤكد الدراسات الأسلوبية التي تنظر إلى الصورة بوصفها آلية توليد للمعنى داخل النص (المسدي، 1991، ص 41). ويؤكد الشاعر استمرارية هذا الأثر عبر تكرار «لم يزل»، ليجعل من الصوت الزينبي قوة تاريخية فاعلة «تحدو المدن»، أي تقود الجماعة وتوجهها. وتأتي لفظة «يُسكَبُ» لتمنح المطر حركة فيض وانتشار، لا سكوناً واستقراراً، فيغدو الأثر الزينبي فعل عطاء متجدد لا حالة استقرار نهائي، وهو فرق دلالي دقيق يجعل الرمز في حالة تدفق دائم، ويعزز الطابع الالتزامي للنص الذي يربط القيمة بالفعل المستمر لا بالطمأنينة الساكنة (مندور 1971: 225).

ولم تزل ثورةً في الشام خافقةً
حتى لقد ضاق في أشرارها المهرب
يا شامُ يا وردةً في الطيبِ قد ذبلت
لا تُحرقني خافقاً في دربه متعب
كوني بزنبب صوتاً لا يقاومُهُ
جورٌ على غير هذا الذلّ لن يركب
(جمال الدين 2023: 431).

يبلغ الخطاب في هذه الأبيات ذروة تحوُّله من الرمز إلى الواقع السياسي المباشر، إذ تتحول زينب من طاقة إلهام كونية إلى معيار أخلاقي لقراءة الحدث المعاصر، ممثلاً في «الشام». فالثورة هنا ليست فعلاً عابراً، بل حالة «خافقة»، أي نابضة بالحياة، وهو اختيار دلالي دقيق ينقل الثورة من حقل الحدث إلى حقل الكائن الحي، بما يجعلها استمراراً لا انقطاعاً. ويتعزز هذا المعنى بتقييد الخفقان بزمان الاستمرار «لم تزل»، في تأكيد على ديمومة الفعل الثوري، لا بوصفه انفجاراً لحظياً، بل مساراً تاريخياً، وهو ما ينسجم مع رؤية الأدب الملتزم التي ترى في المقاومة فعلاً ممتداً لا ردّة فعل آنية.

ويُقابل هذا الامتداد الحيوي بصورة انغلاق الأفق أمام «الأشرار»، حيث يضيق المهرَب، في بناء تقابلي يجعل من الحركة الثورية فضاء اتساع، ومن الظلم فضاء اختناق. ثم ينتقل الشاعر إلى خطاب مباشر للشام، فيوظف النداء بوصفه أداة حجاجية لا إنشائية، إذ تُشبّه الشام بـ«وردة في الطيب قد ذبلت»، في صورة تجمع بين الجمال الأصيل والإنهاك، لا الفناء. ويكشف هذا التشبيه عن رؤية إنسانية عميقة ترى الخراب عارضاً لا جوهرياً، وهو ما يفتح أفق الإنقاذ بدل تكريس اليأس (ينظر: مندور 1971: 227).

ويأتي فعل النهي «لا تحرقني خافقاً» ليؤدي وظيفة أخلاقية واضحة، إذ يحذر من استنزاف القلب المقاوم في مسارات تُفضي إلى العطب لا الخلاص. والخافق هنا ليس فرداً بعينه، بل هو معادل رمزي للوعي الجمعي المتعب، وهو ما يجعل الخطاب موجّهاً إلى الجماعة لا إلى الفرد. وتبلغ البنية الدلالية ذروتها حين يشترط الشاعر أن تكون الشام «بزنب صوتاً»، في ربط صريح بين الفعل الثوري والمرجعية القيمية، بحيث لا يكون الصوت مجرد صراخ، بل خطاباً أخلاقياً لا يُقاوم، لأن الجور - في هذه الرؤية - لا يستطيع الصمود أمام الحق إلا إذا ركب الذل، وهو ما يرفضه الشاعر رفضاً قاطعاً. وبهذا الربط، تتحول زنب إلى معيار تمييز بين ثورة واعية وثورة مستهلكة، وهو ما ينسجم مع التصور النقدي الذي يرى الالتزام موقفاً قيمياً يُضبط فنياً عبر الرمز لا عبر الشعار ينظر: (شكري 1970: 18)؛ (الغذامي 1985: 189).

كوني بها ولها حباً سما شرفاً
فأنتِ أنتِ إلى فردوسها أقرب
فلن يعودَ ربيعٌ نحو موسمه
إلا إذا أسرجت قنديله زنب
(جمال الدين 2023: 431)

يختزل الشاعر في هذين البيتين خلاصة الرؤية التي بنتها القصيدة، فيحوّل الخطاب من توصيف الفعل إلى تقرير المعيار. ففعل الأمر «كوني» لا يحمل هنا طلباً إنشائياً، بل ينهض بوظيفة توجيهية تقويمية، إذ يشترط أن يتخذ الحب هيئة «شرف»، أي أن يرتقي من انفعال وجداني إلى قيمة أخلاقية مُلزمة. ويتأكد هذا الارتقاء عبر التكرار التوكيدي «أنتِ أنتِ»، الذي يُحيل إلى تطابق الهوية بالفعل القيمي، لا إلى مجرد انتساب شكلي. وبهذا الربط، يغدو القرب من «الفردوس» قرباً معنوياً يتحقق بالالتزام القيمي، لا بوعدٍ غيبيّ منفصل عن السلوك، وهو ما ينسجم مع تصور الأدب الملتزم بوصفه ممارسة أخلاقية داخل التاريخ ويأتي البيت الأخير ليغلق الدائرة الدلالية بإعادة تثبيت الشرط الأول الذي افتتحت به القصيدة، حيث تُعلّق عودة «الربيع»- رمز الخصب والتجدد- على فعل «إسراج القنديل الزينبي». ولا يحمل هذا الشرط معنى التكرار، بل وظيفة الخلاصة؛ إذ يُعاد تعريف الأمل بوصفه نتيجة وعيٍ قيميّ لا حركة طبيعية تلقائية. فالربيع لا يعود إلى موسمه بمرور الزمن، بل بإنجاز الفعل الأخلاقي الذي يوقظ المعنى ويُبقّيه متقدّماً. وبهذا البناء الدائري، تُحكم وحدة القصيدة، ويُثبت الرمز الزينبي محوراً بنيوياً تتساند حوله الدلالات من المطلع إلى الختام، في نموذج يبرهن أن الالتزام- حين يُدار فيّاً- يعزّز الجمالية ويمنحها أفق البقاء والتأثير (مندور 1971: 228).

فُضيت قراءة قصيدة «زينب» إلى تثبيت ملامح واضحة للأدب الملتزم في شعر مهند جمال الدين، إذ يتكشف الالتزام فيها بوصفه بنية داخلية تحكم تشكّل النص من مطلعه إلى ختامه، لا موقفاً خارجياً طارئاً عليه. فقد نجح الشاعر في تحويل الرمز الديني من استدعاء تاريخي إلى طاقة دلالية مولّدة للقول، بحيث غدت شخصية زينب شرطاً لولادة الشعر، ومعيّاراً أخلاقياً لشرعيته، ومرجعية قيمة تحكم وظيفته. ويتجلى ذلك عبر بناءٍ أسلوبِي قائم على الشرط والدوران الدلالي، حيث يُعاد في الخاتمة تثبيت ما أُسس في المطلع، في حركة دائرية تؤكد وحدة الرؤية وتماسكها. كما أسهم توظيف المعجم الكربلائي، وصور العطش

والمطر والإنبات، في نقل المأساة من حيز البكاء إلى أفق الفعل، ومن الذاكرة الساكنة إلى الوعي المتحرك، وهو ما يجعل الألم في النص مصدرًا للكرامة لا علامةً على الانكسار. وتكشف القصيدة، في هذا السياق، عن وعي أسلوبى دقيق يجعل من الإيقاع، والانزياح الشكلي، والنداء المباشر، أدواتٍ لإنتاج الدلالة، لا عناصر تزيينية منفصلة عنها. وبذلك تقدّم «زينب» نموذجًا للشعر الملتزم الذي يحافظ على توتره الجمالي، وفي الوقت نفسه ينهض بوظيفة أخلاقية وإنسانية واضحة، تؤكد أن الشعر، في تجربة مهند جمال الدين، ليس خطابًا للحنين ولا للمراثي، بل فعل شهادة وموقف، لا يُكتب ولا يعود ربيعه إلا إذا أسرج قنديله بالوعي الزينبي (جمال الدين، 2023: 429-431).

المحور الثاني: قصيدة يا قدس:

ما زال يحفرُ عمرنا البؤس وتئنُّ في أوجاعها القدس
وتفيضُ في الأقصى كرامته ويعودُ ما أودى به الأمس
ونرى فلسطينَ الإباء على ذلٍّ وقد أضرى بها اليأس
يفتح الشاعر هذا المقطع بحركة زمنية مستمرة يوحي بها التركيب «ما زال»، وهو اختيار أسلوبى يرسّخ دلالة الاستمرار ويمنع القارئ من تأطير المعاناة في زمن منقضى. فالبؤس لا يمرّ مرورًا عابرًا، بل «يحفرُ عمرنا»، في استعارة قاسية تحوّل الألم إلى فعل نحتٍ بطيء في الوجود الجمعي، لا في الوجدان الفردي وحده، وهو ما يمنح المعاناة بعدًا تاريخيًا لا نفسيًا فحسب (جمال الدين 2023: 393). ويأتي إسناد الأنين إلى القدس ليُخرج المكان من حيّزه الجغرافي الجامد إلى كينونة حيّة تشعر وتألم، فيتحوّل المكان المقدس إلى ذاتٍ ناطقة بالوجع، وهو تشخيص دلالي شائع في أدب المقاومة حين يُستثمر المكان بوصفه حاملًا للذاكرة والمعنى لا إطارًا محايدًا للحدث (كنفاني 1968: 25).

غير أن الشاعر لا يستقر عند أفق الألم، بل يقيم توازنًا دلاليًا دقيقًا حين يقابل الأنين بفيض الكرامة في الأقصى، في صورة تقوم على التضاد بين الجرح

والقيمة. فالكرامة هنا لا تُستعاد بوصفها ماضيًا مفقودًا، بل «تفيض»، أي تتجاوز حدود الاحتواء، في دلالة على أن القداسة لا تُلغى تحت وطأة القهر، بل قد تتكشف فيه. ويعزز هذا المعنى ربط الكرامة بالفعل الزمني «يعود»، حيث يستحضر الشاعر الماضي لا بوصفه زمنًا منتهيًا، بل بوصفه مخزونًا قيميًا قابلاً للاستعادة، وهو ما يجعل الذاكرة أداة مقاومة لا مرثية بكاء (مندور، 1971: 226) وتبلغ هذه الرؤية ذروتها في تشخيص فلسطين بوصفها «الإباء» ذاته، لا مجرد موضع للإباء، في تحويل الوطن إلى قيمة أخلاقية مجسدة، مقابل تصوير الذل واليأس بوصفهما حالتين طارئتين «أضري بها»، لا صفات جوهرية فيها. وبهذا البناء، ينجح الشاعر في نقل الخطاب من توصيف المأساة إلى مساءلتها، ومن تثبيت الألم إلى فتح أفق تجاوزه، وهو ما ينسجم مع مفهوم الأدب الملتزم الذي يرى في الشعر أداة وعي ومقاومة، لا تسجيلًا سلبيًا للانكسار ينظر: (شكري، 1970: 18)؛ (الغدامي، 1985: 187).

وخيولٌ صهيون تُغذُّ ولم يتعبَ بها ظنٌّ ولا حدسٌ
يا قدسُ يا شرفَ العروبةِ كم باعَ العروبةَ خائنٌ... رجسٌ
يلتذُّ في رأسٍ له جذلٌ ما دامَ يبقى فوقه الرأسُ
(جنال الدين 2023: 393).

ينتقل الشاعر في هذه الأبيات من توصيف المعاناة إلى فضح آليات العدوان والتواطؤ معاً، إذ يُجسّد الكيان المعتدي في صورة «الخيول» التي «تُغذّ»، وهي صورة حركية عنيفة تحيل إلى الاندفاع الأعمى والاستمرار القسري، بما يوحي بأن العدوان لا يستمد زخمه من شرعية أو قناعة أخلاقية، بل من قوة الدفع وحدها. ويتعزز هذا المعنى حين ينفي الشاعر عن هذا الاندفاع أي بُعد عقلي أو أخلاقي عبر قوله «ولم يتعب بها ظنٌّ ولا حدس»، في إشارة إلى غياب التفكير والضمير، وهو توصيف دلالي ينسجم مع خطاب أدب المقاومة الذي يُجرّد العنف من أي قيمة عقلانية (كنفاني 1968: 16).

ويتحول الخطاب بعد ذلك إلى نداء مباشر للقدس، حيث تُستدعى بوصفها «شرف العروبة»، لا باعتبارها رمزاً دينياً فحسب، بل قيمة حضارية جامعة. ويلاحظ أسلوبياً أن الشاعر لا يكتفي بتسمية الخيانة، بل يُكثّفها في تركيب «باع العروبة خائن»، حيث يُجرّد الخائن من أي توصيف ملطّف، ويُختَم الوصف بلفظة «رجس»، ذات الحمولة الدينية والأخلاقية الثقيلة، بما يجعل الخيانة فعل تلوّث قيمى لا مجرد خطأ سياسى. ويكشف هذا التوصيف عن وعى نقدي يُحمّل الداخل المتواطئ جزءاً من مسؤولية المأساة، وهو منحى بارز في الشعر الملتمزم الذي لا يحصر الإدانة في العدو الخارجي وحده (ينظر: مندور 1971: 227).

وتبلغ الصورة حدّها الأقصى في البيت الأخير، حيث يُصوّر الخائن بوصفه كائنًا «يلتذ» بما في رأسه من سلطان زائف، ما دام الرأس قائماً، في مفارقة مريرة تكشف انفصال اللذة عن الكرامة. فالرأس هنا معادل للسلطة الشكلية، لا للعقل أو القيم، وهو ما يحوّل الجسد إلى رمز لاستمرار الخيانة ما دامت أدواتها المادية قائمة. وبهذا التشكيل، ينجح الشاعر في بناء ثنائية حادة بين قدس تُستدعى بوصفها شرفاً، وخيانة تُدان بوصفها رجساً، في خطاب لا يكتفي بالثناء، بل يمارس فعل المحاسبة الأخلاقية، وهو ما ينسجم مع تصور الالتزام بوصفه موقفاً نقدياً فاعلاً داخل النص، لا مجرد انفعال عاطفي، ينظر: (شكري 1970: 18)؛ (الغذامي 1985: 189).

أَيْنَ الَّذِينَ تَنَمَّرُوا وَبَنَّا سُمًّا بِفَيْضٍ دَمَائِنَا دَسَّوْا
صَدَقُوا فَقَدْ بَاعُوا قَبْلُ وَلَمْ يُسْمَعْ لَهُمْ صَوْتُ وَلَا حِسْرُ
لَكُنَّمَا تَفْدِيكَ مَدْرَسَةٌ فِيهَا الْإِبَاءُ مَا مِثْلُهُ دَرْسُ
يفتح الشاعر هذا المقطع باستفهام إنكاري «أين الذين»، وهو أسلوب حجاجي ينهض بوظيفة المحاسبة لا السؤال، إذ يُستدعى الغائبون ليدان غيابهم الأخلاقي قبل غيابهم الفيزيائي. ويكثّف الشاعر فعل الإدانة عبر الجمع بين «تنمروا»

و«دسوا»، في صورة تُعري العنف اللفظي والمادي معاً، حيث تُبنى المواقف الزائفة على «فيض دمائنا»، لا على وعي أو حق، فيتحول الدم إلى سلعة تُستثمر في صناعة المجد الكاذب. ويكشف هذا البناء عن نقد داخلي صريح يحمل المدّعين مسؤولية تشويه القضية، وهو منحى ينسجم مع خطاب الأدب الملتزم الذي لا يكتفي بإدانة الخارج بل يفضح الانتهازية في الداخل.

ويأتي الإقرار «صدقوا فقد باعوك قبل» في مفارقة دلالية لافتة، إذ يُستعمل فعل الصدق ليثبت فعل الخيانة، في تقابل يُبرز انقلاب القيم؛ فالبيع هنا ليس فعلاً اقتصادياً بل فعل تنازل أخلاقي كامل. ويتعزز هذا الانقلاب بنفي الصوت والحس، حيث يُسحب من الخائن أدنى مقومات الشهادة والوجدان، فلا يُسمع له «صوت» ولا يرى له «حس»، في إشارة إلى موات الضمير. غير أن الشاعر لا يغلق الأفق عند هذا الحد، بل يستدرك بـ«لكنّما»، لينقل الخطاب من الإدانة إلى البناء، حين يجعل الفداء صادراً عن «مدرسة»، لا عن فرد أو شعار. فالمدرسة هنا معادل رمزي للمنهج والقيم المتراكمة، وتغدو «الإباء» فيها درساً يُتعلّم ويورث، لا ردة فعل عاطفية عابرة. وبهذا التحويل، يرسخ الشاعر رؤية ترى في المقاومة وعياً تربوياً طويل الأمد، لا انفعالاً لحظياً، وهو ما ينسجم مع التصور النقدي الذي يربط الالتزام بالفعل الثقافي المستدام لا بالموقف الطارئ، ينظر: (مندور 1971: 228)؛ (شكري 1970: 19).

فخذي بأيدي العاشقين فقد فاضت بهم في وجدها الكأس
غرسوا الكرامة كي يظللهم طول المسيرة ذلك الغرش
وبغزة وثبت شواهده وتكشف المستور واللّبس
فالنور لا تخفى بـوادره والشمس تشرق دونها شمس
(جمال الدين 2023: 394).

ينتقل الخطاب في هذه الأبيات من مقام الإدانة والمساءلة إلى مقام الاحتضان والبناء، حيث يتقدّم فعل الأمر «فخذي» بوصفه دعوة جامعة للفعل المشترك،

موجهة إلى القدس بوصفها مركز الوجدان الجمعي. ولا يستدعي الشاعر «العاشقين» هنا بوصفهم أفرادًا حالمين، بل بوصفهم طاقة وجدانية فاعلة، إذ تتجاوز صورة العشق بعدها العاطفي لتغدو موقفًا أخلاقيًا، ويتكثف هذا المعنى عبر صورة «فيض الكأس»، التي تحوّل الوجد من حالة داخلية إلى طاقة فائضة قادرة على الدفع والتجاوز. وتكشف هذه الصورة عن انتقال واع من خطاب الشكوى إلى خطاب الامتلاء، وهو انتقال دلالي ينسجم مع رؤية الأدب الملتزم التي تجعل من الوعي العاطفي منطلقًا للفعل لا بديلًا عنه (ينظر: مندور 1971: 228).

وتتعمق هذه الرؤية حين ينتقل الشاعر من الفيض إلى الغرس، فيربط الكرامة بالفعل الزراعي الطويل الأمد، لا بالفعل الانفعالي السريع. ف«غرسوا الكرامة» صورة تقوم على الاستمرار والتراكم، ويأتي التوكيد عبر تكرار لفظة «الغرس» في العجز ليحكم الدلالة ويمنحها بعدًا زمنيًا ممتدًا، إذ لا تتحقق الكرامة دفعة واحدة، بل تظلّل أصحابها «طول المسيرة». وبهذا التشكيل، تتحول المقاومة إلى مسار أخلاقي تراكمي، وهو ما يتقاطع مع التصور النقدي الذي يرى في الالتزام مشروعًا ثقافيًا طويل النفس، لا ردّة فعل ظرفية ينظر: (شكري 1970: 19)، (فضل 1997: 98).

ويأتي استدعاء غزة بوصفه شاهدًا حيًا على صدق هذا الغرس، حيث «وثبت شواهد»، في صورة حركية تؤكد أن الدليل لا يُستحضر من الماضي فقط، بل ينهض من الواقع المعاصر. ويلاحظ دلاليًا أن الشواهد لا تكتفي بالإثبات، بل تُسهم في كشف «المستور واللّبس»، أي تفكيك الخطاب المضلل وإزالة الالتباس الأخلاقي، وهو ما يجعل الدم والحدث معًا أدوات كشف، لا مجرد وقائع مأساوية. ويكشف هذا التوظيف عن وعي نقدي يرى في التجربة الفلسطينية معيارًا لفرز المواقف، لا مجرد موضوع تعاطف (كفاني 1968: 19).

ويُختتم المقطع بحسم دلالي واضح عبر ثنائية النور والشمس، حيث يُقرّر الشاعر أن للنور بوادٍ لا يمكن إخفاؤها، وأن الشمس- بوصفها أعلى درجات الكشف- لا تُحجب بشمسٍ أخرى. وتنهض هذه الصورة بوظيفة تقريرية تُنهي الجدل وتغلق أفق الشك، فيتحوّل الأمل من وعدٍ مؤجّل إلى حقيقة كاشفة. وبهذا الختام، يرّسخ الشاعر رؤية ترى في الحقيقة قوة ظهور ذاتي لا تحتاج إلى تبرير، وهو ما يمنح الخطاب الملتزم بعده اليقيني دون أن يفقد توتره الجمالي (الجمال الدين، 2023: 394)؛ (الغدامي، 1985: 189)

واليوم عُرِسَ حوله رقصت دقات قلب صانها العرس
ما ضرّ لو تركوا الضغائن كي يمشي إلى أيامنا الأنس
هل كان ثمة من نفرّنا ويصون وهمّ ما له أس
والدين وخدنا بأمتيه فتألقت في وجهها القدس
لا فرق إن شحذ اللظى عرب أو كان يحفظ مجدها الفرس
(جمال الدين 2023: 394).

ينقل الشاعر في هذا المقطع الخطاب من فضاء الألم والمواجهة إلى أفق الاحتفال الواعي، إذ يستهل بصورة «العرس»، وهي صورة تنطوي على مفارقة دلالية عميقة، لأن العرس هنا لا يُحيل إلى الفرح الساذج، بل إلى لحظة تطهر جماعي يولد من قلب المعاناة. وتأتي «دقات القلب» بوصفها عنصر الرقص، لا الأجساد، في إشارة إلى أن الفرح فعل داخلي مرتبط بالوجدان والهوية، لا مظهر خارجي عابر. ويتعزز هذا المعنى بتكرار لفظة «العرس» في الصدر والعجز، بما يمنح الصورة طابع الاكتمال والديمومة، ويجعل الفرح ذاته فعل صيانة للروح لا انفلاتاً منها.

ويعمد الشاعر بعد ذلك إلى تفكيك أسباب الانقسام عبر استفهام تقويمي «ما ضرّ لو تركوا الضغائن»، وهو استفهام لا يطلب جواباً بقدر ما يفضح عبثية الخصومة الداخلية. فالضغائن تُقدّم بوصفها عائقاً أمام «مشي الأنس» إلى الأيام، في صورة

تجعل الألفة مسارًا زمنيًا يحتاج إلى إزالة العوائق، لا أمنية معلقة. ويتعمق هذا التفكيك عبر الاستفهام الثاني «هل كان ثمة من يفرّقنا»، حيث تُختزل كل مشاريع التفريق في «وهم ما له أس»، أي بلا أساس معرفي أو أخلاقي، وهو توصيف ينسجم مع خطاب الأدب الملتزم الذي يُعيد الصراع إلى جذوره القيمية، لا إلى مظاهره السطحية (مندور 1971: 229).

وتبلغ الرؤية وحدتها حين يُحسم الجدل لصالح الدين بوصفه عامل توحيد، لا أداة فرقة، إذ «وحدنا بأمتّه»، في نقلٍ واعٍ للدين من إطار الهويات الضيقة إلى فضاء الجماعة الإنسانية الأوسع. وتأتي القدس هنا بوصفها ثمرة هذا التوحيد، لا سببه فقط، إذ «تألقت في وهجها»، في صورة تجعل المكان المقدس انعكاسًا لقيمة الوحدة لا موضوعًا للتنازع. ويلاحظ دلاليًا أن الشاعر لا يُقصي البعد القومي، بل يتجاوزه نحو بعد حضاري أرحب، وهو ما يظهر بوضوح في البيت الأخير حين ينفي الفارق بين العربي والفارسي في حفظ مجد القدس. فالقيمة هنا تُقاس بالفعل لا بالانتماء، ويغدو الدفاع عن المقدس فعلًا إنسانيًا جامعيًا، لا امتيازًا قوميًا مغلقًا. وبهذا الحسم، يقدم الشاعر تصورًا التزاميًا ناضجًا يرى في القدس معيارًا أخلاقيًا للوحدة، لا ساحة صراع هوياتي، وهو ما ينسجم مع الرؤى النقدية التي تؤكد أن الأدب الملتزم الحقيقي يتجاوز الاصطفافات الضيقة نحو أفق إنساني جامع ينظر: (كنفاني، 1968: 21)؛ (حنفي، 1998: 87)؛ (الغدامي، 1985: 190).

تخلص قصيدة «يا قدس» إلى بناء رؤية التزامية متماسكة تجعل من المكان المقدس مركزًا أخلاقيًا تتقاطع عنده الذاكرة والمعاناة والفعل. فالقدس في هذا النص لا تُستدعى بوصفها جغرافيا منكوبة، بل بوصفها كائنًا حيًا يثّر ويقاوم في آن، وتغدو قدسيته مصدرًا لكرامة تتجدد في الأقصى، ومعيارًا لفضح الخيانة وتعريتها لغويًا وأخلاقيًا. وقد أحسن الشاعر إدارة التوتر بين الألم والأمل، فزواج بين صور البؤس والحفر في العمر، وبين صور الإنبات والغرس والنور، ليؤكد أن

المعاناة، مهما طال أمدها، لا تلغي جوهر الإباء. ويتجلى الالتزام في القصيدة عبر تسمية العنف دون مواربة، ومساءلة الغائبين والمتخاذلين، واستدعاء الرمز الديني بوصفه مدرسة للتربية القيمية، لا مجرد ذكرى تاريخية، حيث يتحول الحسين إلى درس دائم في العز والوقوف. كما ينهض النص بخطاب جامع يتجاوز الانقسامات العرقية، ليجعل من الدين إطاراً لوحدة الأمة، ومن القدس نقطة التقاء للفعل الأخلاقي المشترك. وبهذا التشكيل الأسلوبي والدلالي، تقدّم «يا قدس» نموذجاً للشعر الملتزم الذي يحافظ على كثافته الجمالية، ويؤدي في الوقت نفسه وظيفة الوعي والمساءلة، مؤكداً أن قداسة المكان لا تُصان بالرثاء، بل بالفعل القيمي الذي يحفظ الكرامة ويصون المعنى.

المحور الثالث قصيدة الشهداء:

عندما يغفو في الضحى الشهداء
تلثم الأرض نحرهم والسنة
عنا تغسل البطولة ذلاً
وتغني على الدماء الدماء
سوف تهوي حناجر ضلّ فيه
وطن لا تصونه الكبرياء
(جمال الدين، 2023: 393)

يفتح الشاعر قصيدته بزمن دالّ هو «الضحى»، وهو زمن الوضوح واكتمال الضوء، لينفي عنه النوم حين يتعلّق بالشهداء، فيؤسس بذلك رؤية ترى الشهادة حضوراً دائماً لا غياباً جسدياً، وهو توظيف زمني ذو بعد دلالي واضح يجعل الموت نفسه حالة يقظة. وتعمق هذه الرؤية عبر الصورة الاستعارية التي تجعل الأرض فاعلاً أخلاقياً حين «تلثم نحرهم»، حيث تتحول الأرض من حيّز مكاني إلى كائن وفيّ يردّ الجميل، فيمنح الدم معنى السناء والرفعة، لا الفقد والانكسار،

وهو ما ينسجم مع توظيف المكان بوصفه عنصراً دلاليًا حيًا في الأدب الملتزم (مندور 1971: 222). ويلاحظ أسلوبياً إسناد فعل التطهير إلى «البطولة» بوصفها قوة فاعلة «تغسل الذل»، في نقلٍ دلالي يجعل التضحية فعلاً أخلاقياً يعيد للذات الجماعية كرامتها، لا مجرد حدث مأساوي. ويبلغ الخطاب ذروته حين يربط الشاعر سقوط الحناجر بضياح الوطن الذي لم تحمه الكبرياء، في إحالة صريحة إلى أن انهيار الأوطان يبدأ بانكسار القيم، وهو من الثابت الفكرية في خطاب الأدب الملتزم العربي (شكري 1970: 67).

كم أرى خلف صوتها ألف صوتٍ

يحمل الأمس كي يعود الـوراء

وأرى القاتلين في الليل ضوءاً

مثلما يقتل الربيع الشتاء

ويُعدّون جورهم في محيطٍ

ملؤه الموت والأسى والبكاء

(جمال الدين، 2023: 393)

ينتقل الشاعر في هذا المقطع من تمجيد فعل الشهادة إلى تفكيك خطاب القتل، مستخدماً أسلوب التكرير «ألف صوت» للكشف عن تعدد الذرائع التي تتخفى خلف خطاب واحد، في إشارة إلى تعدد الأقنعة الأيديولوجية التي تبرر العنف ويحمل هذا الصوت «الأمس» في محاولة لإعادته، وهو تصوير دلالي يرى الطغيان فعلاً ارتدادياً يعيد إنتاج الماضي بدل التقدم، وهو ما يلتقي مع رؤية كنفاني في ربط الاستبداد بإعادة تدوير التاريخ المأزوم (فضل، 1997: 100) وتبلغ المفارقة ذروتها حين يرى الشاعر القاتلين «ضوءاً في الليل»، في انقلاب دلالي يفضح زيف الخطاب الذي يتستر بشعارات النور والتقدم، بينما يمارس القتل، كما يقتل الربيع الشتاء في دورة طبيعية خالية من البعد الأخلاقي، وهو تشبيه قاسٍ ينزع عن العنف أي قداسة مدعاة. وتكتمل الصورة باستعارة

«المحيط» الذي يُعدّ فيه الجور، بما يوحي بالشمول والاتساع، ويجعل الظلم منظومة خانقة لا فعلاً معزولاً، وهو ما يؤكد البعد البنيوي للنقد في القصيدة، لا مجرد الإدانة العاطفية.

والكراماتُ عندهم محضُ كذب والمواثيقُ كلّها ادّعاء غير أنّ الرجالَ ضحّوا بعمرٍ ليروي جذب الحياة الماء هم بسيل الدماء من كلّ صوب. رُسلٌ في رحيلهم، أنبياء (جمال الدين، 2023، ص 394)

يقيم الشاعر في هذا المقطع تقابلاً قيمياً حاداً بين الزيف والحقيقة، إذ يجرد الخصم من كل قيمة أخلاقية حين يجعل الكرامات والمواثيق «محض كذب» و«ادّعاء»، في لغة تقريرية صارمة لا تحتمل الموارد غير أن هذا النفي لا يبقى في دائرة الإدانة، بل يُقابل مباشرة بإثباتٍ مضاد يتمثل في «الرجال» الذين ضحّوا بعمرهم، لتتحول الدماء إلى ماء يروي جذب الحياة، في استعارة كبرى تنقل الشهادة من دائرة الفناء إلى أفق الخصب والاستمرار، وهو ما ينسجم مع رؤية مرتاض للرمز بوصفه مولّداً دلاليّاً يعيد إنتاج المعنى عبر التحويل (مرتاض 2002: 215) وبلغ الرمز ذروته حين يُشبّه الشهداء بالرسول والأنبياء، لا من حيث المقام العقدي، بل من حيث الوظيفة الرسالية، إذ يحملون رسالة الخلاص بدمهم، وهو توظيف واعٍ يجعل الشهادة خطاباً أخلاقياً ممتداً في الزمن لا حدثاً منغلّقاً في الماضي.

هؤلاء الرجال ماتوا، ولكن لم يموتوا، فكلهم أحياء وحدهم أدركوا الخلود فراحوا. غدهم يرسمونه كيف شاءوا (جمال الدين، 2023: 394)

تأتي الخاتمة في صيغة تقريرية مكثفة تحسم الرؤية التي بنتها القصيدة، حيث يُنقض الموت بالموت ذاته، ويُستبدل الفناء بالخلود، في انسجام دلالي واضح مع التصور القرآني للشهادة بوصفها حياة لا تُدرك بالحس الظاهر، وهو ما يعمّق

البعد العقدي دون مباشرة خطابية، ويمنح الشاعر الشهداء سلطة المستقبل حين يجعلهم يرسمون غدهم كما شاءوا، في قلب جذري لمنطق القهر، إذ لا يعود المستقبل ملكاً للقاتل، بل ثمرةً للتضحية الواعية، وهو تصور ينسجم مع فهم الأدب الملتزم بوصفه أدباً يصنع الأفق لا يرثي الماضي (فضل 1997: 102).

الخاتمة

فضي القراءة التحليلية لقصائد «زينب» و«يا قدس» و«الشهداء» إلى تثبيت ملامح واضحة للأدب الملتزم في شعر مهند جمال الدين، بوصفه التزاماً نابغاً من داخل البنية الشعرية ذاتها، لا خطاباً خارجياً مفروضاً عليها. فقد كشفت هذه النصوص عن رؤية شعرية متماسكة تجعل من الرمز الديني، وقداسة المكان، وفعل الشهادة، ثلاث ركائز متساندة في بناء خطاب شعري واعٍ، يزاوج بين الجمالية الفنية والوظيفة الأخلاقية. ففي «زينب» يتحول الرمز الديني من استحضار تاريخي إلى شرط تأسيسي لولادة الشعر، حيث تُربط شرعية القول بإشعال القنديل الزينبي، بما يمنح الكلمة بعدها الرسالي ويجعل الشعر فعل شهادة وموقف، لا ممارسة جمالية معزولة. أما في «يا قدس» فتتجسد قداسة المكان بوصفها قيمة أخلاقية وهوية حضارية، تُستدعى لمساءلة الواقع وفضح الخيانة، وتتحول المدينة إلى كائن حي يئنّ ويقاوم في آن، في خطاب يوازن بين الألم والأمل، ويجعل من المكان مركزاً للوعي الجمعي لا مجرد جغرافيا منكوبة. وتبلغ هذه الرؤية ذروتها في «الشهداء»، حيث تُقدّم الشهادة بوصفها فعل حياة لا موت، وتُحوّل الدماء من علامة فجيرة إلى طاقة إنبات وخلود، في إعادة تعريف للزمن والمستقبل، إذ لا يعود الغد ملكاً للقهر، بل ثمرةً للتضحية الواعية وقد أظهرت المقاربة الأسلوبية أن الشاعر يعتمد بنى لغوية فاعلة في ترسيخ الالتزام، من أبرزها كثافة الأفعال المضارعة التي تمنح النص حركة واستمرارية. كما يوظف النداء والاستفهام والنفي بوصفها أدوات حجاجية، ويعتمد الانزياح الاستعاري لنقل المعنى من الفقد إلى الفعل وأسهمت الصور الكبرى، كالعطش

والمطر والغرس والنور، في بناء شبكة دلالية تحوّل الألم إلى طاقة أخلاقية فاعلة، ويمكن القول في ضوء ذلك إن تجربة مهند جمال الدين تمثل نموذجاً معاصراً للأدب الملتزم في الشعر العربي، حيث تتكامل المرجعية الدينية مع الوعي الإنساني. وبذلك يثبت هذا الشعر أن الالتزام، حين يُبنى فنيًا ويُدار أسلوبياً بوعي، لا يحدّ من جمالية النص، بل يعمّقها ويمنحها قدرة على البقاء والتأثير.

النتائج

1. أظهرت الدراسة أن الأدب الملتزم في شعر مهند جمال الدين التزامٌ بنيويّ نابع من داخل التشكيل الشعري، لا موقفٌ خارجيٌّ أو خطابٌ مباشر، إذ تتكفّل اللغة والصورة والإيقاع بحمل الرؤية الأخلاقية دون الوقوع في الشعراطية.
2. تبين أن الرمز الديني في قصيدة «زينب» يؤدي وظيفة تأسيسية للقول الشعري، حيث يتحول من استدعاء تاريخي إلى شرطٍ لشرعية الكتابة، وبذلك يغدو الشعر فعل شهادة وموقفًا قيمياً لا تعبيراً وجدائياً فحسب.
3. كشفت قصيدة «يا قدس» عن مركزية المكان المقدّس بوصفه كياناً حيّاً فاعلاً في بناء المعنى، إذ تتجاوز القدس كونها جغرافياً محتلة لتغدو معياراً أخلاقياً لقياس الخيانة والوفاء، ومركزاً للوعي الجمعي المقاوم.
4. أكدت قصيدة «الشهداء» أن الشهادة تُقدّم في خطاب الشاعر بوصفها فعل حياة وامتداداً للزمن، لا نهاية له، حيث تتحول الدماء إلى طاقة إنبات وخلود، ويُعاد تشكيل مفهوم المستقبل بوصفه ثمرة للتضحية الواعية.
5. أبرز التحليل الأسلوبي اعتماد الشاعر على بنى لغوية فاعلة، من أهمها كثافة الأفعال المضارعة، وتوظيف النداء والاستفهام والنفي، بما يمنح النص حركة دلالية مستمرة ويعزز الطابع الحجاجي للخطاب الشعري.

6. أسهمت الصور الاستعارية الكبرى، مثل العطش والمطر والغرس والنور، في بناء شبكة دلالية متماسكة تنقل الألم من مستوى الرثاء إلى مستوى الفعل والوعي، وهو ما يعمق البعد الإنساني للأدب الملتزم.
7. أثبتت الدراسة أن تجربة مهند جمال الدين تمثل نموذجاً معاصراً للأدب الملتزم في الشعر العربي، يقوم على الموازنة بين الجمالية الفنية والوظيفة الأخلاقية، ويؤكد أن الالتزام لا يتنقص من شعرية النص، بل يمنحها قدرة أكبر على الاستمرار والتأثير.

• قائمة المصادر والمراجع

- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- أبو ديب، كمال. (1987). جدلية الخفاء والتجلي: دراسات بنيوية في الشعر. بيروت: دار العلم للملايين.
- أدونيس. (1996). زمن الشعر. بيروت: دار العودة.
- الجمال الدين، مهند. (2023). قصائدي. ط1. بيروت: دار المحجة البيضاء.
- الخطيب، عبد الكريم. (1995). القراءة التأويلية للنص الأدبي. الرباط: إفريقيا الشرق.
- الغدامي، عبد الله. (1985). الخطيئة والتكفير: من البنيوية إلى التشريرية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- العزاوي، فاضل. (2000). الروح الحية في الشعر العربي الحديث. دمشق: وزارة الثقافة.
- الصكر، فاضل. (2005). الرمز في الشعر العربي الحديث. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- فضل، صلاح. (1997). أساليب الشعرية المعاصرة. القاهرة: دار الشروق.

- كنفاني، غسان. (1968). أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948-1966. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية.
- مندور، محمد. (1971). الأدب ومذاهبه. القاهرة: دار نهضة مصر.
- مرتاض، عبد الملك. (2002). في نظرية النقد. الجزائر: دار هومة.
- المسدي، عبد السلام. (1991). الأسلوبية والأسلوب. تونس: الدار العربية للكتاب.
- حمودة، عبد العزيز. (1998). المرايا المحدبة. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- حنفي، حسن. (1998). الدين والثورة. القاهرة: مكتبة مبدولي.
- حسين، طه. (1963). حديث الأربعاء. القاهرة: دار المعارف.
- درويش، محمود. (2009). في وصف حالتنا. رام الله: مؤسسة محمود درويش.
- سارتر، جان بول. (1948). ما الأدب؟ ترجمة محمد غنيمي هلال. القاهرة: دار المعارف.
- شكري، غالي. (1970). المتممي: دراسة في أدب الالتزام. القاهرة: دار الثقافة الجديدة.
- ياسين، عبد الجبار. (2010). الشهادة في الشعر العربي المعاصر. بغداد: دار الرافدين.

آثار الميديا الفاعل على هوية اللغة العربية

م. الدكتور محسن بدر مارد النيازي

كلية الإمام الكاظم (ع) / الجامعة، أقسام
ذي قار

mhsnbdrnard@gmail.com

الملخص:

أسهم العرب في تقدم العلم والحضارة في العالم قرونًا عديدة وأصبحت اللغة العربية لغة العلم ورجاله، ولعلها كانت المصدر الأول في النهضة الأوروبية في القرن السابع عشر؛ إذ ترجمت الكتب العربية القيمة إلى الكثير من اللغات الأوروبية مما جعل الغرب يعترف بفضل العرب على الحضارة الإنسانية، وذلك عن طريق حفظ التراث اليوناني فحسب، وأما المنصف منهم فيقر بفضل العرب كله على سير الركب الحضاري في العالم، فليس كل ما وجد في الكتب العربية تراث يوناني، بل أضاف العرب إلى تراث اليونان الجزء الكبير من المعرفة العلمية، ثم إنهم غيروا أسلوب التوصل إلى معرفة الحقائق العلمية، فالذي يقرأ الفلسفة اليونانية لا بد أن يخرج بنتيجة واحدة وهي أن رجال الفكر من اليونانيين القدماء يأنفون من استعمال أيديهم في إجراء التجارب العلمية ويعدون المنطق النظري والتأمل والتفكير أساس المعرفة الحقيقية، وأنَّ الأسلوب اليوناني يختلف تمام الاختلاف عما جاء في طريقة العرب للوصول إلى الحقائق العلمية والتي تعتمد على إجراء التجارب العلمية والاستدلال بها، ومن يطلع على وصايا جابر بن حيان يقدر ذلك حق التقدير.

ومع سطوع فجر الإسلام، والقضاء على الجهل والكفر والعصيان، استمر الازدهار؛ إذ استطاعت اللغة أن تتبوأ المنزلة الرفيعة والأسمى، وتمكنت من مواكبة العصور والسبب في ذلك مرونتها وسعتها وقدرتها على ملائمة العصر الذي تعيش فيه، فأخذت بفضل الله عز وجل المكانة الواسعة حتى وصلت لعصرنا الحالي الذي عدته بعض الأوساط عصر الجمود والركود؛ إذ أخذت جهات متباينة من الأدباء والمثقفين تنادي بعزلها والابتعاد عنها، ويرجع السبب بحسب رأيهم إلى أنها غير قادرة على مواكبة تطورات العصر المتسارعة. فكل ما سنحاول دراسته في بحثنا هو التأكيد على أهمية اللغة العربية وبيان مكانتها الى جانب لغات العالم.

Abstract :

Arabs contributed to the advancement of science and civilization worldwide for many centuries, and Arabic became the language of science and its scholars. It was perhaps the primary source of the European Renaissance in the seventeenth century, as valuable Arabic books were translated into many European languages, leading the West to acknowledge some of the Arabs' contributions to civilization .

Humanity, by preserving the Greek heritage only, and the fair-minded among them acknowledge the Arabs' contribution to the progress of civilization in the world. Not everything found in Arabic books is Greek heritage, but the Arabs added a large part of scientific knowledge to the Greek heritage, and then they changed the method of reaching knowledge of scientific facts. Anyone who reads Greek philosophy must come to one conclusion: that the thinkers of ancient Greece were averse to using their hands in conducting scientific experiments and considered theoretical logic, contemplation, and thinking to be the basis of true knowledge. And the evidence derived from it,

and whoever examines the testaments of Jabir ibn Hayyan will truly appreciate this.

With the dawn of Islam and the eradication of ignorance, disbelief, and disobedience, prosperity continued, as it was able to attain the highest and most exalted position, enabling it to keep pace with the times due to its flexibility and breadth. Its ability to adapt to the era in which it lives has allowed it, by the grace of God Almighty, to attain a prominent position, reaching our current era, which some circles consider an age of stagnation and inertia. Various groups of writers and intellectuals have called for its isolation and abandonment, the reason, in their view, being that it... Thus, by the grace of God Almighty, it attained a prominent position until it reached our present era, which some circles consider an age of stagnation and decline, as various groups of writers and intellectuals have called for its isolation and abandonment. Therefore, all that we will attempt to study in our research is to emphasize the importance of the Arabic language.

المقدمة:

اللغة العربية من اللغات السامية العريقة؛ إذ سميت بتلك التسمية وذلك نسبة إلى سام بن نوح عليه السلام، الذي استقر هو وذريته في غرب آسيا وجنوبها حيث شبه الجزيرة العربية، ومن هذه اللغات السامية: الكنعانية، النبطية، البابلية، الحبشية. واستطاعت اللغة العربية أن تبقى، على الرغم من عدم بقاء شيء من تلك اللغات إلا بعض الآثار المنحوتة على الصخور هنا وهناك؛ إذ تحوي العربية من الأصوات ما ليس في غيرها من اللغات، وفيها ظاهرة الإعراب ونظامه الكامل، وفيها صيغ كثيرة لجموع التكسير، وغير ذلك من ظواهر لغوية، يؤكد لنا الدارسون هنا كانت سائدة في السامية الأولى التي انحدرت منها كل اللغات السامية المعروفة لنا الآن، واللغة العربية أكبر اللغات السامية من حيث عدد المتحدثين بها، وأكثرها انتشارا في العالم، يتحدث فيها أكثر من

أربعمئة واثنين وعشرين مليون نسمة، ويتوزع متحدثوها في المنطقة المعروفة باسم الوطن العربي، فضلا إلى العديد من المناطق الأخرى المجاورة كالأهواز وتركيا وتشاد ومالي ونيجريا وماليزيا وأندونيسيا وغيرها من الدول الإسلامية العربية التي قدّر لها الباري عز وجل أن تدوم عبر الأعصر، فبها كان النص المقدس؛ فحفظت بحفظه إلى يوم الدين وقد أكد ذلك النص القرآني بقوله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ومع أنها لغة العرب قاطبة، إلا أنها لغة عالمية يتكلم بها المسلمون في شتى بقاع العالم، فكانت اللغة العربية منذ الأزل لغة الفصحاء والبلغاء والخطباء يتباهون فيها في معظم ملتقياتهم الثقافية والحضارية إلى جانب أفراحهم وأحزانهم وخصوصا عند اعتلاء المنابر، حيث تظهر القدرة البلاغية والبيانية عبر تلك المنابر الهامة في الوعي الحضاري العربي، ومع سطوع فجر الإسلام، والقضاء على الجهل والكفر والعصيان، استمر الازدهار، فاستطاعت أن تتبوأ المنزلة الرفيعة والأسمى، حيث تمكنت من مواكبة العصور والسبب مرونتها وسعتها وقدرتها على ملائمة العصر الذي تعيش فيه، فأخذت بفضل الله عز وجل المكانة الواسعة إلى أن وصلت لعصرنا الحالي، الذي عدته بعض الأوساط عصر الجمود والركود، فحينها أخذت جهات متباينة من الأدباء والمثقفين تنادي بعزلها والابتعاد عنها، ويرجع السبب بحسب رأيهم إلى أنها غير قادرة على مواكبة تطورات العصر المتسارعة. فكل ما سنجاول دراسته في بحثنا هو التأكيد على أهمية اللغة العربية وبيان مكانتها ورفعتها مقارنة بلغات العالم أجمع.

المبحث الاول: اللغة العربية بين الهوية والحداثة

تعيش اللغة العربية حالة اغتراب من حيث اتهامها بالقصور عن مجاراة التطور العلمي والرقمي اليوم، مما يفرض معالجة الموضوع من ناحية علمية بعيدا عن الانفعال والتعصب؛ لتوجيه اللغة العربية نحو مسارها الصحيح، بوصفها أداة

علمية تواصلية تستطيع كباقي اللغات الأخرى استيعاب العلم واستثمار نتائجه التقنية والمعرفية، إذ يمكنها مواكبة الثورة الرقمية لتغدو لغة رقمية متداولة بين مستعمليها في المعلومات والانترنت.

واللغة مشكلة من المشكلات القائمة، ووضع الحلول لهذه المشكلة ضرورة تستدعيها ظروف الأمة العربية التي تتطلع إلى حياة جديدة وهي آخذة بأسباب الحضارة الحديثة، كما تريد أن تصل بين الماضي والحاضر، فهي بين ماضٍ زاهر بمآثره ومفاخره، وحاضر عامر بمشكلاته وصعوباته.

وتبرز مشكلة اللغة الفصيحة بصورة واضحة في أنها ليست اللغة التي يتكلم بها مختلف الناس في أقطار العربية، وذلك أن الناس في محادثاتهم وشؤونهم العامة يستعملون اللهجة العامية التي درجوا عليها ومرت بها الستهم، وهي تتباين عن اللغة الفصيحة تبايناً واضحاً، وقد تخففت هذه اللغة من القيود والضوابط التي تدخل في اللغة المعربة، فضلاً أنها محشوة بألفاظ غريبة، ومن هنا كانت العربية المستعملة في الحياة اليومية هي غير العربية المكتوبة الفصيحة، ومن ثم تدخل في باب اللهجات الدارجة فتعظم المشكلة ويخطر أمرها. ذلك أن لكل بلد من البلدان العربية لهجة خاصة به وربما تعددت اللهجات في البلد الواحد.

وقد أسهم العرب في تقدم العلم والحضارة في العالم قرونًا عديدة وأصبحت اللغة العربية لغة العلم ورجاله، ولعلها كانت المصدر الأول في النهضة الأوروبية في القرن السابع عشر، إذ ترجمت الكتب العربية القديمة إلى الكثير من اللغات الأوروبية مما جعل الغرب يعترف ببعض فضل العرب على الحضارة الإنسانية، وذلك عن طريق حفظ التراث اليوناني، وأما المنصف منهم فيقر بفضل العرب كله على سير الركب الحضاري في العالم، فليس كل ما وجد في الكتب العربية تراث يوناني، بل أضاف العرب إلى تراث اليونان الجزء الكبير من المعرفة العلمية، ثم إنهم غيروا أسلوب التوصل إلى معرفة الحقائق العلمية، فالذي يقرأ الفلسفة اليونانية لابد أن يخرج بنتيجة واحدة وهي أن رجال الفكر من اليونانيين القدماء يأنفون من استعمال أيديهم في إجراء التجارب العلمية ويعدون المنطق

النظري والتأمل والتفكير أساس المعرفة الحقيقية، وأن الأسلوب اليوناني يختلف تمام الاختلاف عما جاء في طريقة العرب للوصول إلى الحقائق العلمية والتي تعتمد على إجراء التجارب العلمية والاستدلال بها، ومن يطلع على وصايا جابر بن حيان يقدر ذلك حق التقدير.

يتضح مما تقدم إن الأسلوب العلمي العربي هو أساس الأسلوب العلمي الحديث، وهكذا كانت اللغة العربية آنذاك إحدى اللغات العلمية بل وفي الطليعة، وأعقب ذلك فترة الظلام فترة توالي الأحداث المريعة على البلاد العربية، وسبات العرب تحت نير الاستعمار وذيوله من جهل وبؤس وفقر وانشقاق؛ إذ حاول المستعمرون قطع الصلة بين حاضر الأمة العربية وماضيها ليتمكنوا من هدم ما تبقى من تراث العرب بمعول الحضارة المصطنعة التي صاغوها وحاکوها لنا، وقد ساعدهم في ذلك الشعوبيون الذين نقموا على العرب وحاولوا إرجاع كل التراث العربي إلى أي شعب آخر باستثناء الشعب العربي، وعندما أفاق العرب في مطلع القرن العشرين لم يجدوا أمامهم من تراثهم شيئاً، ومن هنا أود أن أذكر أنه أسس بما يسمى بـ "علم اللغة الكوني" علم يهتم باللغة العربية بوصفها لغة عالمية، إذ يدرس هذا العلم في الجامعة البريطانية/ لندن، ومثلها الجامعة الألمانية فقد اهتمت بهذا العلم، ولا يدرس بعد في الجامعات العربية، وقد اهتم به الدارسون من غير العرب حتى من غير المسلمين، وقد التحق بهم أخيراً الباحث المصري الدكتور سعيد إبراهيم الشربيني، وقد نال الشهادة العليا في هذا المجال، هذا العلم يقول أن اللغة العربية هي أم اللغات كلها، حينما يرجع إلى دراسة تأريخ اللغات وتاريخها التي عُرفت في تاريخ البشرية، والتي يبلغ عددها أكثر من ألف لغة، وقد مات منها أكثر من 400 لغة وبقي منها 600 لغة.

إن جميع الدراسات العالمية تؤكد أن هذه اللغة هي لغة آدم عليه السلام، وأن الله قد برمج عليها المخ البشري، وقد نص القرآن الكريم: (وعلم آدم الأسماء كلها)،

ويقول العلماء لما تفرّق البشر بين الأمصار بدأ كل منهم أن يضع لهجة خاصة بهم، فتكونت منها اللغات، يتحدثون فيها عن طباعهم وأحوالهم وتكونت هذه اللغات والتي هي أصلاً انبثقت من العربية، بعضها يرتبط بالعربية من حيث الحروف وبعضها يتعد عنها وعليه يمكن عدّها أم اللغات والأدلة كثيرة، منها: أنّ خاتم الأنبياء هو محمد (ص)، وخاتم الكتب السماوية هو القرآن الكريم، والسؤال هنا، لم اختار الله عز وجل هذه اللغة - العربية - لخاتم الأنبياء وكتابه الكريم؟ والجواب هنا لأنها اللغة الأم.

وبعث الرسول الأكرم الى الناس كافّة باللغة العربية، والمعنى واضح هنا، إنّ الله تعالى أراد أن يعيد الناس إلى اللغة الأم، إذ نرى كل الأنبياء والرسل الذين سبقوه قد بعثوا بلغة قومهم، وأكد ذلك قوله تعالى: ((كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) (البقرة: 151).

الأمة العربية قديماً عندما كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً وقويّاً بلغتها من العصر الإسلامي وما تلاه من العصور. قد اهتمت باللغة اهتماماً كبيراً، فقد أنشأت المدارس والدور والمراكز لخدمة هذه اللغة، مشكلتنا الآن نستخدم العلوم والمصطلحات من الأمم الأخرى بلغتها ونذوب فيها، صحيح أننا نستفيد منها لكنها أدت إلى خلخلة لغتنا وضياع هويتنا، في العصر العباسي مثلاً عندما بدأت الترجمة والاختلاط الثقافي عصرئذ، وبدأ استقطاب الكتب والعلوم الإغريقية واليونان، وكتب الطب الهندية وغيرها، ترجمت الى العربية إذ أنشأ المأمون الخليفة العباسي داراً للترجمة وعلمت باللغة العربية.

هنا أصبحت الأمة رائدة في كل شيء في الأدب والعلم، والطب والهندسة، ولما جاءت الأندلس تشكّلت فيها الحضارة الإسلامية والعلوم التطبيقية في اللغة العربية، ولهذا كان الناس من الإفرنج آنذاك كانوا يبتعثون أبناءهم الى الأندلس. الآن نحن كم نبتعث الى أوروبا وغيرها من أبنائنا، هل بعثنا من يحافظ على هويتنا المتمثلة بلغتنا؟ إلا أننا نجد الإفرنج قديماً يبتعثون أبناءهم إلى الأندلس، إذ

كانوا عندما يفعلوا ذلك فإنهم يرسلوا مع أبنائهم قسيسا هو الذي يوجهه ويتصرف بمثابة الوصي، حتى يعودوا، فكانوا يذهبون الى قرطبة ليتعلموا العلوم التطبيقية والطبية وقتها.

ومع شديد الأسف فنحن على العكس من ذلك تمامًا؛ وذلك بسبب التبعية الاستعمارية القديمة والحديثة من جانب، وضعف الأمة العربية من جانب آخر، في هذه المرحلة.

لكن أقول إن الأمور مقبلة على خير، واللغة العربية الآن وبشهادة الآخرين من بعض العلماء اليهود أو نصارى والبعض الآخر لا دينيون، علماء لغة فقط، ومن خلال الدراسة التاريخية للغة، أكدوا أن اللغة العربية هي أم اللغات وأن آدم عليه السلام عربي مسلم يتكلم العربية وأنها لغة المستقبل، بل إنها في التقرير الأخير الذي صدر من الدكتور المتخصص عبد المجيد الطيب وهو سوداني الجنسية متخصص في اللغة الإنجليزية، يؤكد أنه عندما اطلع على اللغة الإنجليزية قد وجدتها لغة تافهة على حدّ قوله.

وقد أضاف الدكتور الدغيم معجماً يحتوي على 18000 مصطلحاً من الإنجليزية أصولها عربية، حتى انه يذكر كلمة جميلة في هذا الصدد يقول فيها " أنا أرى أن أي عربي يفتخر انه يتحدث الإنجليزية هو يفتخر انه يتحدث اللغة العربية المكسرة " (الدغيم، 322). والعلم الحديث يقول، وهو كلامهم، إن آخر هذا القرن الميلادي ستنتهي اللغة الإنجليزية وهي عمرها 400 سنة، ويأتي الآخر ويقول كيف ينتهي هذا الإرث الحضاري الكبير، ونقول لهم اللغة اللاتينية كيف انتهت وهي لغة تقدّم وحضارة، إذ انتهت وماتت ولم يعد منها شيئاً.

فالمواطن الإنجليزي المعاصر لا يستطيع أن يفهم لغة شكسبير. اللغة الفرنسية الحديثة عمرها 300 سنة، على العكس من العربية، فهي لغة امتداد ولغة أفق، إذ يتضح لنا ذلك من خلال قراءتنا ملحمة جلجامش، المعلقات، الخطب، الأحاديث، الشعر القديم.

فاللغة العربية تنماز بالكمال الصوتي الذي يميزها عن اللغات الأخرى، فاللغات كما نعرف تتكون من مفردات ومن أصوات، وهي في الأصل أصوات اللغة العربية هي اللغة الوحيدة في العالم وهذا كلام علمي، التي تستخدم جميع مخارج الحروف، ليس هناك على وجه الأرض لغة أخرى غير العربية تستخدم ذلك، لذا فالعربي عندما يتعلم لغة أجنبية أخرى لا يمكن أن يتعثر في نطق حرف من حروفها، لأن جميع المخارج تعمل لديه، وهذا دليل على أنها لغة الفطرة أصلاً؛ إذ إنَّ الإنجليزي عندما يتعلم العربية نجده يتعثر في بعض الحروف، مثل (العين، الحاء) وغيرها، أي نجد عندهم بعض التعثر في النطق، لأن الحروف عندهم معطّلة المخارج، حتى كتاب الغرب يتحدثون عن ذلك، إنها لغة الكمال الصوتي في المخارج، بل أن البعض مهم يتعجب ويندهش لجمال هذه اللغة وعظمتها وكمالها، فنجد الكاتبة الألمانية (آن ماري شميل) مستشرقة المانية، وتعد أنموذجاً فريداً في حقل الاستشراق النسوي كما إنها تعشق لغة الضاد عشقاً حقيقياً، تقول: أنا جيت العالم بأجمعه فما وجدت أمة تمتلك أعظم لغة ثم تهملها ولا تعتني بها، كالأمة العربية.

ومن جانب آخر فإنَّ اللغة العربية توظّف الصوت كما هو، مثلاً: (الزلال) وردت في القرآن الكريم (إذا زلزلت الأرض زلزالها) (سورة الزلزلة: 1)، فالحروف تتشكل كالزلزلة، ومثلها نجد الكمال الصوتي في (الصلصل)، ونلاحظ أيضاً بقولنا فلان مبتسم، فلان خجول... الخ.

المبحث الثاني: الميديولوجيا وأثرها على اللغة العربية

تواجه اللغة العربية في الظرف الراهن تحدياً كبيراً فاعلا، يفرض عليها أن يكون لها موطن قدم راسخة في ساحة الاستعمال والانتشار والتداول، والتعبير السلس عن كلّ المستجدات والأفكار والمنتجات، في بلدانها الناطقة بها، فضلاً عن البلدان الناطقة بغيرها، سواء على صفحات وأعمدة الجرائد والمجلات، أو في

البرامج التلفزيونية، أو في الحصص الإذاعية، أو في المواقع الإلكترونية على مستوى الانترنت.. إلى غير ذلك من مجالات الاستعمال في ميادين التواصل المتنوعة..

والحديث عن الثقافة أو التنوع الثقافي لا ينفصل بالضرورة عن الحديث عن الهوية، ففي بعض الأحيان تتبادل بعض المفاهيم وتتقاطع في دلالتها، فالهوية في جوهرها هي مجموعة من المعطيات الثقافية التاريخية واللغوية والتراثية، والسبب المباشر في تصدر سؤال التأمل الذاتي الخاص بالهوية بكل بلد هو ذلك الاتصال الثقافي مع الآخر والاحتفاظ التام بمعالم وصورة اللغة، فأصبح هذا السؤال حتميا بعد وجود مصطلح العولمة.

لذا سيسعى البحث إلى الكشف عن مجموعة من الإشكاليات التي تعني اللغة العربية وسط تأثيرات الحداثة، خصوصا في ميدان الإعلام والاتصال والمدونات الإلكترونية، ومدى التنوع الثقافي. إذ قفزة العلوم التكنولوجية قفزة كبيرة في نظم الاتصال واعتماد المعلوماتية العالمية، إذ تزايد الأثر بشكل متزايد في أشكال نقل المعرفة في الساحة العربية، وقد ازدادت المحاولات لتقديم الحشد الهائل من المعلومات، والأصوات والصور، وعليه أثر اتساع مساحة الصورة وتداوليتها في مجمل الحياة وتحولاتها في ظل العولمة/ التطور التكنولوجي، إذ انعكس ذلك على الفعل الإنساني في التوظيف والاستعمال والاستخدام والاستهلاك الأمثل، فجعل هذا الأمر المؤسسات الكبرى المعنية بالميديا للبحث عن السبل التي تسوق الصورة بمختلف أشكالها وطبيعتها أو الغرض والقصدية التي تسعى إليها.

وقد شهد النصف الثاني من القرن العشرين قفزة تكنولوجية كبيرة في نظم الاتصال واعتماد المعلوماتية العالمية المتمثلة بالمدونة الرقمية في السنوات الأخيرة، فضلا عن التأثير المتزايد في أشكال نقل المعرفة في الساحة العربية، ومع ظهور الثقافة الإلكترونية ازدادت هذه المحاولات التي أخذت على عاتقها تقديم حشد هائل من المعلومات، والأصوات والصور، وعليه أثر اتساع مساحة الصورة

وتداوليتها في مجمل الحياة وتحولاتها في ظل العولمة/ التطور التكنولوجي، الذي انعكس على فعل الإنسان في التوظيف والاستخدام والاستهلاك، وهذا الأمر جعل مؤسسات كبرى معنية بالميديا تبحث عن تسويق الصورة مهما كانت طبيعتها أو الرسالة التي تحملها، وتجلّت هذه التكنولوجيا عن طريق التلفاز ومواقع التواصل الاجتماعي والصحف، وإن كانت هناك أسبقية لقناة تواصلية من دون أخرى بحسب التطور والتفاعل الذي قد يصدر عنها، فقد كانت الصحف السبيل الوحيد في تلقي الأخبار، ثم جاء التلفاز ليؤدي دوراً من نوع آخر في الأخبار وبذلك تجاوز الصحافة المكتوبة (إيكو، 2010: 91)، وهذا يؤشر دافعية هذه المؤسسات إلى تفضيل الحاسة البصرية على بقية الحواس في التلقي.

كانت اللغة العربية قبل التطور الرقمي تمتلك مكانة كبيرة لا يمكن أن تتهاوى أبداً، وذلك بسبب الاهتمام الواضح في دراستها وتأليف العديد من المؤلفات التي تهتم بها، ولكن أثر ظهور العصر التكنولوجي - وما تبعه من مخرجات أخرى - على اللغة العربية، وإن لم يكن هذا التأثير واضحاً في البداية، ولكنه ازداد وضوحاً مع مرور الوقت.

لذا تعد اللغة العربية من بين اللغات العلمية ديواناً حضارياً وتبيناً لطبيعة الهوية والتنشئة الاجتماعية التي تميز الأفراد والمجتمعات من غيره، وتحدد نمط نظرهم للعالم والأشياء، بالرغم مما يمكن أن تلعبه الصورة البصرية في ذلك ضمن هذه الثورة المعلوماتية التي يشهدها العالم اليوم، لتظل اللغة الأداة الوحيدة القادرة على كشف غنج الصور وتعدد دلالاتها، ومن ثم نقول إننا نعيش حضارة للكلمة مهما بدا لكثير منا العكس لأن الصورة عاجزة عن التواصل الفعال في غياب السنن اللساني، وتدفعنا الإشكالية في هذا الموضوع الى النظر في أولويات القراءة؛ إذ إن كثيراً من المجتمعات تستطيع أن تقوم من دون كتابة، إلا أنها لا تستطيع أن تقوم من دون قراءة (مانغويل، 2011، 18).

الى جانب ذلك الاهتمام بالميديا وقدرة الصورة، بدأت مصطلحات قريبة تنمو وتزدهر في الفعل النقدي والنظري الذي أسهم في تعزيز الرؤية حول التلقي

والميديا، ومن بين تلك المصطلحات (الإشهار) الذي يدل في معاجم اللغة العربية على الإظهار والإبانة بعد الخفاء والإضمار (ابن منظور، 1414هـ: مادة (شهر). هذا التصور لا يختلف عن التصورات النقدية التي تصدر عن الاتفاق الاصطلاحي، وإذ كرسنا جهدنا حول هذا المصطلح، نجد أنفسنا إزاء مصطلح يقترب من علوم مجاورة سعت الى تطبيق الإشهار ضمن مجال اختصاصها، ألا وهي علوم الاقتصاد والتسويق المعنية بنحو أساس بهذا المصطلح وما يتفرع عنه من تصورات تفضي الى نجاح تسويق المنتج، لذلك حاول بعضهم تعريف المصطلح بأنه من الأنشطة المهمة في سياسة التسويق وترويج السلع، يسهم في حضور المنتج ذهنيًا، وإن كان غائبًا ماديًا (بنغراد، 2000، ينظر: عدد 112/113: 102)، (نوسي، ينظر: عدد 84-85، 87).

الخاتمة:

ينبغي علينا أولاً أن نفهم فلسفة اللغة، ذلك أن لكل لغة فلسفة، وأن العقلية اللغوية لا بد أن يكون وراءها عقل فلسفي نافذ مفكر، وعلينا النظر ثانياً الى اللغات السامية للإفادة منها في تفهم العربية. كذلك من الأمور المهمة في هذا المجال ايضاً، هو تنشئة الشباب والأجيال في الاهتمام باللغة العربية والأخذ بها كنهج في تعليمنا.

وعلى أن لا ننسى ما يدعو اليه القرار السياسي واهتمام الدولة بهذا الجانب، يأتي ذلك من خلال تدريس جميع العلوم باللغة العربية ومراعاة المنهج الموضوع، وقد أكدت التجارب أن التعليم بالعربية الفصحى يكون أكثر تأثيراً؛ لأنها اللغة الأم ومترسخة في المخ والأذهان، فاللسان مرتبط بالمخ ولهذا فإن علم التشريح يقول في مخ الإنسان مائة مجال، كلها تتحرك الآن، مجال الفكر، مجال العاطفة، مجال الاستذكار، ثم مجال اللغة، وهو المجال الوحيد طيباً الذي يحرك جميع المجالات في المخ هو مجال اللغة، فهي مرتبطة بالفكر في الثقافة.

ومن الأمور التي يجب أن نأخذ بها لحماية وتطوير اللغة العربية هو ما يقع على عاتق الأسرة المسلمة، يجب أن تعيد النظر في مسألة علاقة أبنائها باللغات الأخرى، عندنا الآن أجهزة التواصل والانترنت على لسان الأطفال والفضائيات، وما نؤكد هنا هو دور (الفيس بوك أو تيك توك... بوصفها خطابا) إذا جاز التعبير، فقد أسهم وبشكل واضح في صناعة تحوّل سياسي واجتماعي وثقافي يستحق الإشادة، وما دام (تلك البرامج الالكترونية) لها القدرة على المساعدة في التحول، كان لا بد للنخب الثقافية من دراسة هذه الظاهرة الجديرة بالاهتمام، والبحث في خصائصها وامتيازاتها، مادام حائطه لوحة بيضاء، سبورة كبيرة، يمتلكها كل شخص أعلن اشتراكه في تلك الخدمات، وتتسع لكل الناس وبذلك يكون ظاهرة إعلامية (ميديا) تسمح للجميع بالكتابة، فهو نص إعلاني إشهاري دعائي، من خلاله يمكن لنا نشر الوعي اللغوي والاهتمام بها؛ كي نحافظ على رونقها وجمالها من الشوائب والعوارض.

المصادر:

القرآن الكريم

- ابن منظور، لسان العرب، 1414هـ.
- إيكو، امبرتو. دروس في الأخلاق، ت. سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2010
- بنغراد، سعيد. الصورة الإشهارية، المرجعية والجمالية والمدلول الاجتماعي، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 112 / 113، 2000.
- بنغراد، سعيد. الصورة الإشهارية، آليات الإقناع والدلالة، المركز الثقافي العربي، ط 1.
- الدغيم، د. محمد الرياض، معجم المصطلحات النجليزية، ط 1.
- مانغويل، البرتو. تاريخ القراءة، ت. سامي شمعون، دار الساقى، ط 3، 2011.
- نوسي، عبد المجيد، الخطاب الإشهاري: مكوناته وآليات استقباله، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 84 - 85، مركز الإنماء القومي.

فاعلية إستراتيجية مقترحة قائمة على نظرية الترميز الرباعي في تنمية مهارات التحليل الأدبي لدى طلاب الصف الرابع الأدبي وتفكيرهم المفهرس

الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية

م.د. علي ثابت حسان جبر

ali.t@uomustansiriyah.edu.iq

المستخلص:

يهدف البحث الحالي إلى بناء إستراتيجية مقترحة على وفق نظرية (الترميز الرباعي)، وتعرف فاعليتها في تنمية مهارات التحليل الأدبي والتفكير المفهرس لدى طلاب الصف الرابع الأدبي، واتبع الباحث خطوات المنهج التجريبي في عملية البناء، والمنهج التجريبي في عملية تعرف فاعلية الإستراتيجية المقترحة، ووظف الباحث تصميمًا تجريبيًا ذو الاختبار القبلي والبعدي، وحدد المجتمع البحثي بطلاب الصف الرابع الاعدادي في مديرية تربية بغداد/ الرصافة /2، ومن طريق الإختيار العشوائي حددت (إعدادية الجزيرة للبنين) عينة للبحث، وكافأ الباحث بين مجموعتي البحث باستعمال (العمر الزمني والقدرة اللغوية والذكاء واختبار التحليل الأدبي القبلي ومقياس التفكير المفهرس القبلي)، وبنى الباحث اختباراً للتحليل الأدبي تكون من (40) فقرة موضوعية ومقالية، ومقياس التفكير المفهرس المتكون من (30) فقرة، وصاغ (145) هدفًا سلوكيًا، و(16) خطة تدريسية، وتم عرض ما سبق على السادة الخبراء والمتخصصين، وباستعمال

(الاختبارات التائية) للعينات المستقلة، والمتراطة، توصل الباحث إلى تسجيل فروق إحصائية لمصلحة المجموعة التجريبية. ويوصي الباحث استعمال الإستراتيجية المقترحة في درس اللغة العربية، وتدريب المدرسين على استعمالها، ويقترح بناء دراسات مماثلة في متغيرات أخرى كالفهم القرائي والتحليل الأدبي. الكلمات المفتاحية: التربية - التدريس - طرائق تدريس اللغة العربية - الترميز الرباعي - التفكير المفهرس

Abstract:

The current research aims to build a proposed strategy according to the theory of (quadruple coding), and to know its effectiveness in developing the skills of literary analysis and indexed thinking among fourth-grade literary students. The researcher followed the steps of the experimental method in the construction process, and the experimental method in the process of knowing the effectiveness of the proposed strategy. The researcher employed an experimental design with a pre-test and post-test, and defined the research community as fourth-grade middle school students in the Baghdad Education Directorate/ Rusafa/ 2, and through random selection, (Al-Jazeera Middle School for Boys) was defined as a sample for the research, and the researcher rewarded between the two research groups using (chronological age, linguistic ability, intelligence, the pre-literary analysis test, and the pre-indexed thinking scale). The researcher built a test for literary analysis consisting of (40) objective and essay paragraphs, and an indexed thinking scale consisting of (30) paragraphs, and formulated (145) behavioral goals, and (16) teaching plans, and the above was presented to the experts and specialists, and by using (t-tests) for independent and interrelated samples, the researcher reached the recording of statistical differences in favor of the experimental group.

The researcher recommends the use of the proposed strategy in Arabic language lessons and training teachers on its use. He also suggests conducting similar studies on other variables, such as reading comprehension and literary analysis.

Keywords: education, teaching, Arabic language teaching methods, quadrilateral coding, indexed thinking

الفصل الأول: التعريف بالبحث

أولاً: مشكلة البحث:

أن مشكلة انخفاض مستوى التحليل الأدبي ومهاراته من أبرز المشكلات التي يتصددها إليها التربويون، إذ سجلت العديد من الدراسات هذا الانخفاض، ومنها دراسة (الشمري، 2021)، ودراسة (الحلبوسي، 2022)، ودراسة (الحافظ، 2024)، وهذا التدني يشكل عائقاً رئيساً في الوصول إلى المستوى الأدبي والبلاغي المنشود لدى الطلاب.

ومن تلك الأسباب ما يتعلق باستراتيجية التدريس، التي تعد من أبرز الجوانب في العملية التعليمية بصورة عامة وتحليل النصوص الأدبية بصورة خاصة، إذ أصبح من الواجب تطوير وتحديث إستراتيجيات تدريس وتحليل النصوص الأدبية بغية معالجة تلك المشكلات ومواكبة التقدم العلمي والمعرفي الذي يشهده الجانب التربوي، إذ لا تزال المؤسسات التربوية والتعليمية تعاني من مشكلات متعددة، ومنها القصور في توظيف الطرائق والاستراتيجيات التدريسية المناسبة لمحتوى مادة اللغة العربية، ولا يزال الواقع التعليمي غير قادراً على مواكبة التطور العلمي والمعرفي. (زاير وسماء تركي داخل، 2015، صفحة 65)

فضلاً عن التحليل الأدبي القائم على التصورات غير السليمة المتعلقة بالمفاهيم الأدبية التي تؤثر على مستوى التغيير والتطور لدى الطلاب، الأمر الذي يؤدي إلى إعاقة التعلم الصحيح للنص الأدبي، وأكدت التطلعات التربوية الحديثة إلى ضرورة تنمية المهارات التحليلية الأدبية، وتصنيف الأفكار على وفق خصائصها

المشتركة والمماثلة فكرياً مما يؤدي إلى البناء التحليلي والفكري السليم لدى الطلاب (عطية، 2008، صفحة 144)

وللتحقق من تلك المشكلة، أجرى الباحث استطلاعاً عرض على (30) مدرس ومدرسة لمادة اللغة العربية اختيروا عشوائياً من مجتمع البحث، إذ كانت إجاباتهم منسجمة وفق ما عرض أعلاه، علاوة على عدم التوافق الفكري بين الطلاب والمحتوى التدريسي والمعرفي، ويعلل الباحث ذلك بسبب افتقار الموقف التعليمي إلى المحفزات الفكرية والتطبيقية، واقتصار درس اللغة العربية على الشرح النظري دون التحليل التطبيقي والأدائي.

ويلور الباحث مشكلة البحث من طريق التساؤل الآتي:

(ما فاعلية الإستراتيجية المقترحة القائمة على نظرية الترميز الرباعي في تنمية مهارات التحليل الأدبي لدى طلاب الصف الرابع الأدبي وتفكيرهم المفهرس)؟

ثانياً: أهمية البحث:

تعد اللغة القاعدة الأساس في النظم الاجتماعية وهي أداة رئيسة للتعامل والتفاهم والعيش وأساس نشوء الحضارات وتقدمها (الخفاف، التنمية اللغوية للمعلم والاسرة والباحث الجامعي، 2014، صفحة 112) وأهم هذه اللغات هي اللغة العربية التي تمتاز بكونها أرقى اللغات السامية لما تملك من مرونة واتساع اشتقاقي وغزارة معاجمها ومعانيها، وعند مرور الوقت امتلكت النضج والتطور بصورة تراكمية (اعذار، 2023، صفحة 247)

وتبرز أهمية الأدب والنصوص من أهمية اللغة العربية، إذ يمثل الغايات النهائية لفهم وتحليل النص الشعري والنثري، مما يؤدي إلى إثراء التفكير من طريق وضوح المعاني وتجليها في ذهن الطلاب، ويعد الأدب الأداة المباشرة في تقريب المشاعر وإيصالها، والتعبير عن القضايا المباشرة التي تمس الحياة البشرية، لما يملك من المنزلة الرفيعة في نفوس الطلاب. (النعيمي، 2023، صفحة 247)

ويرى الباحث ضرورة اختيار النظريات والطرائق والاستراتيجيات التدريسية المناسبة للنصوص الأدبية، وتعد نظرية (الترميز الرباعي) واحدة من المحاور ذات الأهمية في العلوم التربوية والنفسية، لما تملك من محاور تتناغم والتحليل الأدبي والارتقاء الفكري وتنمية القدرات الإبداعية، كون الترميز الذاتي لدى الطلاب يزيد كفاءتهم مما يؤثر في العمل الذي يؤدي من لديهم.

وينسجم التحليل الأدبي مع نظرية الترميز الرباعي مما يؤدي إلى تنمية التفكير بصورة عامة، والتفكير المفهرس بصورة خاصة، إذ يسعى إلى فهرسة الأفكار والبيانات وتبويبها بصورة منطقية في ذهن الطلاب، واستعدادها بصورة منتظمة عند الحاجة مما يؤدي إلى تطوير مستويات التحليل الأدبي الذي يشغل أهمية متقدمة في الميدان التربوي والتعليمي (حمزة، 2024، صفحة 127)

وتبرز فاعلية الميدان التربوي بتطوير قدرات الطلاب، ولا سيما طلاب المرحلة الإعدادية لما يمثلون من قدرات واعدة وقاعدة إرتكاز للإنطلاق نحو المستقبل مما يتوجب اعداهم فكرياً وتسليحهم بالعلم والمعرفة. (حاتم، 2024، صفحة 319)

ويلور الباحث أهمية البحث الحالي بالنقاط الآتية:

- 1- أهمية اللغة.
- 2- أهمية اللغة العربية.
- 3- أهمية الأدب والنصوص.
- 4- أهمية الإستراتيجيات التدريسية.
- 5- أهمية نظرية الترميز الرباعي.
- 6- أهمية التفكير المفهرس.
- 7- أهمية المرحلة الإعدادية.

أما الأهمية التطبيقية للبحث الحالي، يُسهم بالآتي:

- 1- بناء وتوظيف إستراتيجية حديثة في عالم التدريس تستند إلى نظرية الترميز الرباعي.

- 2- بناء اختبار تحصيلي حديث في قياس المستوى التحصيلي لدى عينة البحث.
- 3- بناء مقياس حديث لقياس مستوى التفكير المفهرس لدى عينة البحث.

ثالثاً: أهداف البحث وفرضياته:

- 1- بناء إستراتيجية مقترحة قائمة على نظرية الترميز الرباعي.
 - 2- فاعلية إستراتيجية مقترحة قائمة على نظرية الترميز الرباعي في تنمية مهارات التحليل الأدبي لدى طلاب الصف الرابع الأدبي.
 - 3- فاعلية إستراتيجية مقترحة قائمة على نظرية الترميز الرباعي في تنمية التفكير المفهرس لدى طلاب الصف الرابع الأدبي.
- يشتق الباحث من أهداف البحث الفرضيات الآتية:
- 1- ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة في الاختبار البعدي للتحليل الأدبي.
 - 2- ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة في المقياس البعدي للتفكير المفهرس.
 - 3- ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين درجات الاختبار البعدي، ودرجات الاختبار القبلي لطلاب المجموعة التجريبية في اختبار التحليل الأدبي.
 - 4- ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين درجات الاختبار البعدي، ودرجات الاختبار القبلي لطلاب المجموعة التجريبية في مقياس التفكير المفهرس.

رابعاً: حدود البحث:

- 1- طلاب الصف الرابع الأدبي في المدارس الإعدادية الحكومية النهارية للبنين التابعة للمديرية العامة للتربية في محافظة بغداد/مديرية تربية الرصافة/2
- 2- الموضوعات الأدبية الثمان في كتاب اللغة العربية للصف الرابع الأدبي (الجزء الأول) المقرر تدريسه.

3- الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي (2025-2026م).

خامساً: تحديد المصطلحات:

أولاً: الفاعلية:

لغة: "ترد ضمن (لسان العرب) بأنها مشتقة من المادة (ف ع ل): (الفعل): الكنايات عن الأعمال المتعددة أو غير المتعددة.. (فَعَلَ) (يَفْعَل) (فَعْلًا) (وفِعْلًا)" (ابن منظور، 2011، صفحة 14/16)

إصطلاحاً: يعرفها:

1- (عطية، 2008): "المقدرة في تفعيل الأثر، وفاعلية الشيء تقدر بما يجده من الأثر في الشيء الآخر" (عطية، 2008، صفحة 61)

2- (حسين، 2015): "القدرة في تكوين النمو والتطورات الإيجابية المقصودة على وفق الضوابط المنطقية، للوصول الى الأهداف المرغوبة، وتتطور بتطور الدرجة المتطابقة بين الاهداف المرسومة والعمليات المنجزة ". (حسين، 2015، صفحة 20)

نظرياً: "القابليات في بناء وتكوين وإحداث النمو والتطور الايجابي المستمر المرغوب فيه والمقصود، المرتبط بعدد من المتغيرات، أو المواقف المُصممة وفقاً للمعايير المحددة؛ لتنفيذ الأهداف المرغوبة"

إجرائياً: "قدرة الإستراتيجية المقترحة على وفق نظرية الترميز الرباعي في تنمية مهارات التحليل الادبي والتفكير المفهرس لدى عينة البحث "

ثانياً: الإستراتيجية:

لغة: "الفنّ في تصميم التخطيط الحربي وعند التوسع اللفظي سمي بفن التخطيط، وهي الفظة المشتقة من اللغة اليونانية ". (معلوف، 2001، صفحة 22)

إصطلاحاً: يعرفها:

1- (علي، 2022): "حزمة من الخطوات يوظفها المدرس على وفق خطوات متتالية أثناء تنفيذ المواقف التعليمي، لغرض تحقيق الأهداف المرسومة مسبقاً" (علي، 2022، صفحة 24)

2- (عاصم، 2024): "الخطة الموسعة المتضمنة عدداً من الإجراءات المبنية على وفق الأطر النظرية المختلفة، وتتحد هذه الإجراءات تحت المسمى الواحد "الاستراتيجية" بغية تنفيذها في المواقف التعليمية" (عاصم، 2024، صفحة 356)

نظرياً: "الإجراءات المتخذة من لدن القائم بالموقف التعليمي قبل وأثناء وبعد تنفيذ الموقف التعليمي قاصداً تحقيق الأهداف المحددة".
إجرائياً: "حزمة من الإجراءات التعليمية والتحليلية والتنفيذية التي يوظفها القائم بالموقف التعليمي في تدريس النصوص الأدبية لدى عينة البحث (المجموعة التجريبية)".

ثالثاً: النظرية:

لغة: "مشتقة من الفعل الثلاثي (نَظَرَ)، بمعنى بصر. ويعني التفكير والتأمل العقلي" (ابن منظور، 2011، صفحة 13/14)
إصطلاحاً: يعرفها:

1- (مدكور، 2006): "حزمة من الفرضيات المتماسكة المراد بها تفسير وشرح الظواهر، مما يؤدي إلى تثبيت الحقائق وبناء الأفكار الجديدة" (مدكور، 2006، صفحة 48)

2- (سعادة، 2016): "البناء أو النسق المتدرج من الأفكار التي ينتقل بواسطتها من الأسباب إلى النتائج" (سعادة، 2016، صفحة 391)
نظرياً: "المفاهيم والمقترحات والإجراءات التي تصف الظواهر وتسهم في تحليلها وشرحها بغية التوصل إلى المعرفة الجديدة".

إجرائيًا: "مجموعة من الأفكار والخطوات والمقترحات والمفاهيم التي يوظفها الباحث في بناء وتصميم الإستراتيجية المقترحة في تدريس مادة الأدب والنصوص لدى عينة البحث (المجموعة التجريبية)".

رابعاً: الترميز الرباعي:

إصطلاحاً: يعرفه:

1- (Yonelinas، 1997): "وهي نظرية تربوية ونفسية تقتضي وجود أربعة أنماط رئيسة للتفكير البشري، وهي: الرموز الزمانية، والرموز المكانية، والرموز الشكلية، والرموز الصوتية، وتسعى هذه النظرية إلى ترميز المعلومات وحفظها في الذاكرة من طريق استعمال وتوظيف هذه الأنماط الأربعة" (Yonelinas A، 1997، p. 337)

2- (Julian، 2001): "نظرية إدراكية عقلية تسعى إلى ترميز المعلومات وتبويبها في العقل من خلال النظام الرباعي المتكون من الزمان والمكان والشكل والصوت، لتسهيل عمليات التفكير والإسترجاع الذهني" (Julian، 2001، p. 256)

نظرياً: "نظرية ذهنية رباعية المكونات تسعى إلى تسهيل التعلم وتفسيره من طريق أربعة مداخل فكرية تتكون من الزمان والمكان والشكل والصوت".
إجرائيًا: "مجموعة من الإجراءات تتكون من أربعة مداخل بصرية ولفظية وحركية وإيحائية يوظفها الباحث في بناء إستراتيجية مقترحة لغرض تدريس عينة البحث (المجموعة التجريبية)".

خامساً: التنمية:

لغة: "لفظ يشتق من (نمى) ويعني الزيادة، يقال: (نَمَى) (يُنَمَّى) (نُمِيَ) (وَنُمِيَ) (ونُميًا) (ونماءً)، الزيادة والإكثار" (ابن منظور، 2011، صفحة 12/243)

إصطلاحاً: يعرفها:

1- (شحاتة، 2003) "ترفع المستوى الأدائي لدى الطلاب في المواقف التعليمية المتعددة" (شحاتة، 2003، صفحة 157)

2- (ابراهيم، 2009) " التغيرات الموجبة الظاهرة التي تتحقق من طريق توظيف الإجراءات المخطط لها وتقاس من طريق الادوات العلمية في القياس " (ابراهيم، 2009، صفحة 459)

نظرياً: "التغيرات الإيجابية الحاصلة في المستوى الأدائي لدى الطلاب".
إجرائياً: "تطوير مستوى الطلاب (عينة البحث) في مهارات التحليل الادبي والتفكير المفهرس".
سادساً: المهارة:

لغة: "الحاذق هو الإنسان المتمكن في إنجاز الأعمال جميعها، وجمعها (مهرة) " (ابن منظور، 2011، صفحة 9/122)
إصطلاحاً: يعرفها:

1- (عوض، 2000) " الأداء المتقدم المتقن المستند إلى الاقتصاد والدقة في الإنجاز " (عوض، 2000، صفحة 41)

2- (معروف، 2008) " الكفاءات المتطورة، المستندة إلى الأداء التطبيقي والنظري، وتكتسب من طريق التدريب والممارسة ". (معروف، 2008، صفحة 203)

نظرياً: "القدرة في أنجاز المهام في أقل جهد واقتصاد في الوقت ".
إجرائياً: "تمكين الطلاب (عينة البحث) في ممارسة مهارات التحليل الادبي والتفكير المفهرس".
سابعاً: التحليل الأدبي:

لغة: "مشتق من الفعل (حلل) ويعني التفحص والتدقيق، و(يُحلل) (تحليلاً) (مُحللاً) " (ابن منظور، 2011، صفحة 11/345)
إصطلاحاً: يعرفه:

1- (شحاتة، 2003) " التفحص الدقيق في أجزاء النص الأدبي، وتجزئته إلى عناصره بغية فهم البناء التنظيمي، " (شحاتة، 2003، صفحة 90)

2- (القحطاني، 2011) " القدرات الممكنة للطلاب من تحديد العناصر والأفكار الرئيسة في النص الأدبي، وإدراك القيم الفنية والجمالية ". (القحطاني، 2011، صفحة 345)

نظرياً: "تجزئة المادة الأدبية إلى عناصرها وفهم طبيعة الروابط والمكونات ".
إجرائياً: "تمكين الطلاب (عينة البحث) من فهم وتحليل النص الأدبي ومعرفة مكوناته وعناصره "
ثامناً: التفكير المفهرس:
إصطلاحاً: يعرفه:

1- (leo 2020) : "نوع من أنواع التفكير المتمسم بالوضوح والتركيز والترتيب والتصنيف، إذ يسعى إلى تجزئة المشكلة وتحليل عناصرها ثم ترميزها في العقل على وفق ما تحمل من خصائص وصفات مما يؤدي إلى تكوين الفهم الشامل في حل المشكلات واتخاذ القرارات" (leo, 2020, p. 234)

2- (الساعدي، 2024): "النشاط العقلي الذي يسعى إلى فرز وترتيب المعلومات في العقل على وفق مجموعة من الخصائص المشتركة والرابطة بينها وتنظيمها في مجموعات إدراكية يسهل الوصول إليها عند الحاجة " (الساعدي، 2024، صفحة 117)

نظرياً: "التفكير الذي يصنف الأحداث والمواقف وفق ترتيب منطقي في الذهن البشري ويتكون من مجموعة من الانظمة التي تعمل وفق ترتيب منطقي ".
إجرائياً: "الدرجة الكلية التي تحصل عليها عينة البحث بوساطة مقياس التفكير المفهرس المعد من لدن الباحث ".

تاسعاً: الرابع الأدبي: "المرحلة الأولى في النظام الإعدادي الأدبي وتقبلها المرحلة الأولى في النظام الإعدادي العلمي والمهني، وتسبقها المرحلة الثالثة المتوسطة، وتكون المدة الدراسية ثلاث سنوات عقب المرحلة المتوسطة " (وزارة التربية، 2008، صفحة 18)

(الفصل الثاني: جوانب نظرية ودراسات سابقة)

(المحور الأول: جوانب نظرية):

(أولاً: نظرية الترميز الرباعي):

واحدة من النظريات التربوية والمعرفية والتي أسهم في تطويرها مجموعة من العلماء منهم (ديفيد مارسيل) في عام (1982)، والعالمية (كارلاشانتز) في عام (1999)، والعالم (كريستوفر هيومان) في العام (2002)، والعالم (جورج بوليك) في العام (2004)، وأوضح هؤلاء العلماء أن العقل البشري يوظف نظاماً يسعى إلى ترميز المعلومات والبيانات والأفكار، ويتكون من أربعة متغيرات رئيسة في معالجة المعلومات، وهي المكان والزمان واللون والشكل، وتؤكد هذه النظرية أن العمليات العقلية تحدث بصورة مبرمجة وفق إيعاز محدد وفق هذه المتغيرات، وتكون هذه النظرية متوافقة مع المفاهيم التي تملك أكثر من متغير والتي تكون بحاجة إلى التمثيلات الدقيقة، كالأصوات والألوان والأشكال المعقدة. (Cohen, 1993, p. 93)

وتم التوصل إلى نظرية الترميز الرباعي كطريقة محتملة لغرض التمثيل المعلوماتي والمعرفي في العقل البشري، وتملك هذه النظرية العديد من المصادر التي تم تطويرها عبر الزمن من طريق الدراسات المتعددة في علم النفس المعرفي وعلوم الاعصاب، والفيزياء والرياضيات (Yonelinas A, 1997, p. 220) (مكونات نظرية الترميز الرباعي)

تتكون هذه النظرية من مجموعة المكونات الآتية:

1- الزمان: يرمز هذا المكون إلى وقت استعمال المعلومات وتمثيلها، إذ يمكن توظيف الزمن للترتيب المنطقي للمعلومات والأفكار والمفاهيم على وفق حدوثها زمنياً، وتوظيف الإيقاع والنمط الزماني للأحداث.

2- المكان: يرمز هذا المكون إلى مكان استعمال المعلومات وتمثيلها، ومكان وقوع الأحداث وتفصيلها وما يتعلق بها فكرياً، ويوظف الأشياء المادية وغير المادية.

3- الشكل: يرمز هذا المكون إلى الأشكال والانماط المستعملة في تمثيل المعلومات، كالصور والرسومات والمجسمات واللوحات، وتقترب هذه الأشكال في البنية المعرفية للمعلومات والأفكار والمفاهيم.

4- الصوت: يرمز هذا المكون إلى النغمات والأصوات المستعملة في تمثيل المعلومات، وتستعمل في تمثيل الأصوات الموسيقية للألفاظ والمؤثرات الموسيقية المسموعة. (كاظم، 2023، صفحة 2962)

(مبادئ نظرية الترميز الرباعي)

هناك مجموعة من المبادئ لنظرية الترميز الرباعي:

1- أن العقل البشري يوظف نظاماً رباعي المكونات ليتم تمثيل المعلومات بوساطة الصوت والصورة والزمان والمكان.

2- الذاكرة العاملة في العقل البشري تكون قادرة على التعامل مع مجموعات متعددة من البيانات في توقيت واحد، ويمكن توظيف الترميز الرباعي في عمليات تخزين واسترجاع البيانات والمعلومات بطريقة فاعلة.

3- أن العقل البشري يعالج الأفكار والمفاهيم من طريق تجميع الأوليات المتعلقة بالمفاهيم والأفكار التي يتم تمثيلها، وبناء الصورة الكلية الشاملة للمفهوم.

4- أن نظام الذاكرة العاملة يؤدي دوراً مهماً في العمليات الاسترجاعية للمعلومات والبيانات وتوظيف الترميز الرباعي بغية تطوير الاسترجاع.

5- يسعى الترميز الرباعي إلى نقل المفاهيم من الذاكرة العاملة إلى الذاكرة طويلة الأمد، مما يؤدي إلى تخزينها بصورة دائمة.

6- يعمل الترميز الرباعي على استرجاع المعلومات والأفكار بصورة فاعلة عند وصولها إلى الذاكرة طويلة الأمد. (Yonelinas A, 1997, p. 435)

(التطبيقات التربوية لنظرية الترميز الرباعي)

هناك مجموعة من التطبيقات التربوية لنظرية الترميز الرباعي:

1- التصميم التعليمي: إذ يمكن توظيف نظرية الترميز الرباعي في تصميم البرامج والإستراتيجيات التعليمية من طريق استعمال الزمان والمكان والصوت والصورة بنظام متعدد الأبعاد.

2- تصميم الألعاب التربوية: إذ يمكن استعمال وتوظيف نظرية الترميز الرباعي في تصميم الألعاب التعليمية والتربوية بغية تحفيز المتعلمين وتحسين التجربة التربوية.

3- التدريب: إذ يمكن تدريب المعلمين من طريق البرامج التدريبية القائمة على أبعاد نظرية الترميز الرباعي، وتعزيز أساليب الاتصال التربوي والعلاقة بين المدرسين والطلاب.

4- تحليل المناهج التعليمية: إذ يمكن تحليل وتقويم المناهج التعليمية على وفق أبعاد الترميز الرباعي بغية تطوير وإغناء المحتوى التعليمي.

5- نظام التقويم التعليمي: يمكن استعمال وتوظيف نظرية الترميز الرباعي في بناء نظام تقويمي لمستوى الطلاب، واستعمال أبعاد الصوت والصورة والزمان والمكان في بناء الاسئلة التقويمية والتحفيزية والتمهيدية والختامية (قربان، 2015، صفحة 101)

(ثانياً: التفكير المزهرس):

نشاط ذهني يهدف إلى تجميع البيانات والافكار والمفاهيم في أنساق متعددة وفق تصنيفات مشتركة بغية تنظيمها وترتيبها ذهنياً، مما يؤدي إلى الدقة في عمليات بناء المعرفة واستعمالها في المواقف التي تتطلبها، وفهرس المعلومات والمفاهيم في البنية العقلية لدى الطلاب بصورة منطقية وفق الترابطات القائمة بين المفاهيم والأفكار وتكوين إطارات مرجعية وفق سمات وخصائص متعددة للمعلومات التي يكتسبها الطلاب جميعها، مما يؤدي إلى معالجة العشوائية

الفكرية في حل المشكلات واتخاذ القرارات، ومعالجة البيئة الفكرية وبناء العلاقات التطبيقية ذات المعنى، وفهم طبيعة الأشياء ومعانيها، ومن خطوات التفكير المفهرس " الملاحظة" من طريق ملاحظة الأفكار والمعلومات والمفاهيم قبل اكتسابها، و" المقارنة" من طريق مقارنة الأفكار والمعلومات والمفاهيم بصورة عقلية، و" التجميع" من طريق تجميع الصفات والخصائص المشتركة للمفاهيم والأفكار والمعلومات، و" التسمية والترميز" من طريق ترميز المعلومات والأفكار وفهرستها بصورة رمزية في البناء الذهني، و"الربط" من طريق ربط الخصائص المشتركة للمفاهيم والأفكار وجعلها ذات معنى، و"التطبيق" من طريق استرجاع الأفكار والمفاهيم ذات الرموز والمفهرسة في البناء العقلي لدى الطلاب بغية تطبيقها في مواقف جديدة (leo, 2020, p. 345)

(المحور الثاني: دراسات سابقة):

يعرض الباحث مجموعة من الدراسات السابقة التي تبحث في بناء الإستراتيجيات وتصميمها، ونظرية الترميز الرباعي، والتفكير المفهرس 1- دراسة (الامير، 2020)

(فاعلية إستراتيجية مقترحة قائمة على نظرية مدة عمل الذاكرة في تنمية مهارات التحليل الادبي لدى طلاب الصف الرابع الأدبي)
أُجريت هذه الدراسة في داخل جمهورية العراق/ مديرية تربية بابل، وسعت إلى بناء وتعرف فاعلية الإستراتيجية المقترحة القائمة على نظرية مدة عمل الذاكرة في تنمية مهارات التحليل الأدبي لدى طلاب الصف الرابع الأدبي، وأستعمل الباحث المنهجان الوصفي والتجريبي، ووظف الباحث التصميم التجريبي ذو الضبط الجزئي والاختبار البعدي، وتكون المجتمع البحثي من طلاب الصف الرابع الأدبي في محافظة بابل، ومن خلال السحب العشوائي حددت "ثانوية الباقر للبنين" عينة تمثل مجتمع الأصل، وكافى الباحث بين مجموعتي البحث بمتغيرات متعددة ومنها (العمر الزمني -الذكاء - التحصيل السابق) وصمم

الباحث الاهداف السلوكية المتكونة من (120) هدفاً سلوكياً، والخطط التدريسية التي تكونت من (14) خطة تدريسية، وتم بناء الأداة البحثية اختبار المهارات التحليلية الذي تكون من (30) فقرة موضوعية، ونفذت التجربة في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي (2021/2020) وباستعمال الاختبار التالي توصل الباحث إلى فروق ذوات دلالات إحصائية لصالح متوسط المجموعة التجريبية (الامير، 2020)

2- دراسة (كاظم، 2023)

(فاعلية إستراتيجية مقترحة على وفق نظرية الترميز الرباعي في تحصيل مادة التاريخ لدى طلاب الصف الخامس الادبي وتفكيرهم التحفيزي)
أُجريت هذه الدراسة في داخل جمهورية العراق/ مديرية تربية القادسية، وسعت إلى بناء وتعرف فاعلية الإستراتيجية المقترحة القائمة على نظرية الترميز الرباعي في التحصيل والتفكير التحفيزي لدى طلاب الصف الخامس الأدبي، وأستعمل الباحث المنهجان الوصفي والتجريبي، ووظف الباحث التصميم التجريبي ذو الضبط الجزئي والاختبار البعدي، وتكون المجتمع البحثي من طلاب الصف الخامس الأدبي في محافظة القادسية، ومن خلال السحب العشوائي حددت " اعدادية ابي تراب للبنين " عينة تمثل مجتمع الأصل، وكافئ الباحث بين مجموعتي البحث بمتغيرات متعددة ومنها (العمر الزمني -الذكاء - التحصيل السابق) وصمم الباحث الاهداف السلوكية المتكونة من (115) هدفاً سلوكياً، والخطط التدريسية التي تكونت من (24) خطة تدريسية، وتم بناء الأداة البحثية اختبار التحصيل الذي تكون من (28) فقرة موضوعية، وقياس التفكير التحفيزي الذي تكون من (30) فقرة، ونفذت التجربة في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي (2023/2022) وباستعمال الاختبار التالي توصل الباحث إلى فروق ذوات دلالات إحصائية لصالح متوسط المجموعة التجريبية. (كاظم، 2023)

3- دراسة (Tony, 2023)

" The level of indexed thinking among the trainee students"
نفذت هذه الدراسة في خارج العراق/ الولايات المتحدة الأمريكية، الجمعية الوطنية للتدريب والتطوير التربوي، وسعت إلى تنمية مستوى التفكير المفهرس لدى الطلبة المتدربين، وتشخيص مستوى مهاراتهم الفكرية، وأستعمل المسح الشامل في ذلك، وتكونت العينة البحثية من (750) طالباً وطالبة، ووظف الباحث المقابلة كأداة للبحث، ومن طريق استعمال المتوسطات الحسابية والأوزان المرجحة توصل الباحث إلى تحديد المهارات الفكرية المفهرسة اللازمة للتدريب. (Tony, 2023)

(الفصل الثالث: منهج البحث وإجراءاته)

(أولاً: إجراءات بناء الإستراتيجية المقترحة):

يتبع الباحث خطوات المنهج الوصفي في هذه الإجراءات على وفق الخطوات الآتية:

أ- (الاطلاع على الدراسات السابقة): أطلع الباحث على مجموعة من الدراسات التي اختلفت في بناء الإستراتيجيات وفي ضوء ما امتلكت من رصانة وقوة علمية، أستمد الباحث خطوات بناء الإستراتيجية الحالية.

ب- (الأسس الفلسفية للإستراتيجية المقترحة): حدد الباحث مجموعة من الأسس الفلسفية المشتقة من النظريات التعليمية والتصميمية والتي تلخصت في الاهداف العامة للمحتوى التعليمي وتوظيف الطاقات المعرفية لدى الطلاب واستثمار خبراتهم السابقة والتقنيات المعرفية.

ت- (مبررات بناء الإستراتيجية المقترحة): بناءً على اطلاع الباحث على الدراسات السابقة شخص وجود ضعفاً في مهارات التحليل الأدبي والتفكير المفهرس لدى عينة البحث.

ث- (خطوات بناء الإستراتيجية المقترحة) : وتمثلت هذه الخطوات بالتخطيط والتنفيذ والتقييم على وفق التفصيل الآتي:

1- التخطيط (التحليل والتصميم): وتتضمن هذه الخطوة:

- (تحديد الأهداف العامة للإستراتيجية المقترحة) : وضع الباحث اهدافاً عامة للإستراتيجية المقترحة تتناغم ونظرية الترميز الرباعي والاهداف العامة للمحتوى المقرر، وتم عرضها على السادة الخبراء والمتخصصين مع خطوات للإستراتيجية المقترحة كما في الملحق (1)

- (تحديد محتوى الإستراتيجية المقترحة): ويتضمن محتوى الإستراتيجية المقترحة موضوعات الأدب والنصوص في كتاب اللغة العربية (الجزء الأول) المقرر تدريسه في العام الدراسي 2024/ 2025، وهي على النحو الآتي: (الأدب الجاهلي) (الشاعر الأعشى) (الشاعر الأفوه الأودي) (زرقاء اليمامة) (حاتم الطائي) (الأمثال والحكم) (شذرات خالدة) (الخطابة الجاهلية).

- (تحديد الخطوات الإجرائية للإستراتيجية المقترحة): أقرح الباحث خطوات تنفيذ الدرس على وفق الآتي:

• الاكتشاف الترميزي: وفي هذه الخطوة يتم اكتشاف مكونات الموقف التعليمي وتعرف البنية المفاهيمية المتوافرة.

• التحليل الترميزي: بعد اكتشاف وتعرف مكونات الموقف التعليمي، تبدأ عملية تشخيص الرموز البصرية والصوتية والزمانية والمكانية، ووضعها في قوائم متعددة.

• التركيز الترميزي: بعد تحليل الرموز ووضعها في قوائم متعددة، تبدأ عملية التركيز على هذه الرموز من طريق المماثلات العقلية التي يحتفظ بها الطلاب في خبراتهم السابقة، ومعرفة ما يمتلكون من معلومات حولها.

• الترابط الترميزي: وفي هذه الخطوة يتم ربط المكونات والأبعاد الترميزية التي رصدت في الخطوات السابقة في مكون واحد بغية تحقيق الربط الشامل في البنية المفاهيمية المتوافرة في الموقف التعليمي.

• التطبيق الترميزي: ويتم في هذه الخطوة تطبيق العمليات الترميزية التي أكتشفها

الطلاب من طريق تصميم وتصور مواقف جديدة بغية تثبيتها في البنية العقلية - (تحليل خصائص الطلاب): حلل الباحث خصائص الفئة العمرية التي تزيد عن (11-12 سنة)، والتي أطلق عليها العالم "بياجيه" مرحلة التفكير المجرد، والتي تمتلك القدرة على التفكير وحل المشكلات بصورة مادية، وكذلك تم التعرف على المعلومات السابقة من طريق اختبار التحليل الأدبي القبلي ومقياس التفكير المفهرس القبلي الذي أجراه الباحث قبل عملية تنفيذ التجربة، مما يؤدي إلى تحديد السلوك المدخلي والاحتياجات التعليمية وتشخيصها لدى الطلاب والعمل على معالجتها.

- (تحليل البيئة الصفية): حلل الباحث البيئة بشقيها الفيزيقي والسيكولوجي، وتأكد من صلاحيتهما لعملية التدريس.

2- التنفيذ: وتتضمن هذه الخطوة:

- (صياغة الأهداف السلوكية للإستراتيجية المقترحة): صاغ الباحث (145) هدفاً سلوكياً للمحتوى التعليمي للإستراتيجية المقترحة، وتم عرضها على السادة الخبراء والمتخصصين.

- (تنظيم المحتوى التعليمي للإستراتيجية المقترحة): أتبع الباحث طريقة التنظيم التوسعي في ذلك، ومن خلال التحليل الهرمي الذي يبدأ من الجزء إلى الكل، ومن السهل إلى الصعب، وأعد الباحث دليلاً للمدرس تضمن خطوات الإستراتيجية والمحتوى التعليمي، وكتاباً للطلاب يتضمن الأنشطة التعليمية.

- (أختيار الوسائل التعليمية): أختار الباحث مجموعة من الوسائل التعليمية التي تساعده في تحقيق أهداف الموقف التعليمي، ومنها الشاشة التفاعلية الذكية وجهاز عرض الشرائح والحاسوب المحمول.

- (تحديد الأنشطة التعليمية): وحدد الباحث مجموعة من الأنشطة الاستهلاكية والبنائية والختمية المساعدة في تحقيق اهداف الموقف التعليمي.

3- التقويم: وتتضمن هذه الخطوة:

- (التقويم القبلي): وفي هذه الخطوة تم عرض الإطار النظري للإستراتيجية المقترحة على السادة الخبراء بغية التحقق من صلاحية الخطوات الإجرائية وما تتضمنه من خبرات وقدرات ومهارات ومعارف، إذ بلغت نسب اتفاق السادة الخبراء (92%).

- (التقويم التكويني): وفي هذه الخطوة يتم التحقق من صلاحية الإستراتيجية المقترحة من طريق الإستمارة التقويمية المصاحبة للموقف التعليمي التي عرضها الباحث على الطلاب، وتقويم الجوانب المعرفية لدى الطلاب من طريق الاختبارات المصاحبة للموقف التعليمي.

- (التقويم الختامي): ويتم ذلك من طريق اختبار مهارات التحليل الأدبي ومقياس التفكير المفهرس، والتي ستعرض نتائجهما في الفصل الرابع من هذا البحث.

- (التغذية الراجعة): إذ حصل الباحث على معلومات تطويرية للإستراتيجية المقترحة وفقاً للخطوات والمراحل السابقة.

(ثانياً: إجراءات تعرف فاعلية الإستراتيجية المقترحة) : يتبع الباحث خطوات المنهج التجريبي في هذه الإجراءات على وفق الخطوات الآتية:

أ. (التصميم التجريبي): أتبع الباحث التصميم التجريبي المثبت في الشكل (1)

المجموعة		المتغير		المتغير		الأداة	
		المستقل		التابع			
التجريبية	اختبار التحليل	الإستراتيج	تنمية	اختبار التحليل			
	الأدبي القبلي	ية المقترحة	مهارات	الأدبي البعدي			
الضابطة	مقياس التفكير	-----	التحليل	مقياس التفكير			

المفهرس القبلي الأدبي المفهرس
تنمية البعدي
التفكير
المفهرس
(الشكل - 1 - التصميم التجريبي للبحث)

ب. (مجتمع البحث وعينته): حدد الباحث طلاب الصف الرابع الأدبي في المديرية العامة للتربية في بغداد/ الرصافة 2، في المدارس الحكومية والدراسة الصباحية مجتمعاً لبحثه، وحصل الباحث على البيانات المجتمع من طريق زيارة المديرية المذكورة آنفاً وفقاً لكتاب تسهيل المهمة الصادر عن شعبة الشؤون العلمية في كلية التربية الأساسية/ الجامعة المستنصرية، وجدول (1) يوضح ذلك.

(جدول 1/ مجتمع البحث)

ت	(اسم المدرسة)	(الموقع)	(الناحية)	ت	(اسم المدرسة)	(الموقع)	(الناحية)
1	(ثانوية الزوراء للبنين)	(بغداد الجديدة)	(المثنى)	16	(اعدادية البشير للبنين)	(بغداد الجديدة)	(الأمين)
2	(الثانوية النظامية للبنين)	(المركز)	(المركز)	17	(اعدادية الشهيد احمد للبنين)	(بغداد الجديدة)	(المشتل)
3	(ثانوية العصر)	(المدائن)	(النهر و ان)	18	(اعدادية الجزيرة للبنين)	(بغداد الجديدة)	(المشتل)
4	(ثانوية محمد باقر العلوم)	(بغداد الجديدة)	(الفضيلية)	19	(اعدادية البلديات للبنين)	(بغداد الجديدة)	(البلديات)
5	(ثانوية التفاضل المختلطة)	(المدائن)	(الجسر)	20	(اعدادية الفاتح للبنين)	(بغداد الجديدة)	(المثنى)
6	(اعدادية الشهيد عبدالله الموسوي)	(بغداد الجديدة)	(الأمين)	21	(اعدادية طه للبنين)	(بغداد الجديدة)	(سومر)
7	(اعدادية سيد الشهداء للبنين)	(بغداد الجديدة)	(العبيدي)	22	(اعدادية ابن رشد للبنين)	(بغداد الجديدة)	(سومر)
8	(اعدادية ابن)	(بغداد)	(العبيدي)	23	(اعدادية بشار بن)	(بغداد)	(الكمالية)

	خلدون للبنین)	(الجديدة)		(برد)	(الجديدة)	
9	(اعدادية معروف الرصافي)	(بغداد الجديدة)	(الشماعية)	24	(اعدادية حجر بن عدي)	(بغداد الجديدة)
10	(اعدادية عقبة بن نافع)	(المركز)	(المركز)	25	(اعدادية اليقظة للبنین)	(بغداد الجديدة)
11	(اعدادية ابن البيطار)	(بغداد الجديدة)	(العبيدي)	26	(اعدادية النضال للبنین)	(المركز)
12	(اعدادية سامراء للبنین)	(بغداد الجديدة)	(المعامل)	27	(اعدادية صنعاء للبنین)	(الكرادة)
13	(اعدادية دار الحكمة للبنین)	(بغداد الجديدة)	(سومر)	28	(اعدادية النجاح للبنین)	(الكرادة)
14	(اعدادية محمد باقر الصدر)	(المدائن)	(الجسر)	29	(اعدادية المروج للبنین)	(الكرادة)
15	(اعدادية النورین للبنین)	(المدائن)	(الجسر)	30	(اعدادية ابي عبيدة للبنین)	(الكرادة)

- (عينة المدارس): بعد تحديد أبعاد المجتمع، حدد الباحث عينة تمثل المجتمع الأصلي من طريق الاختيار العشوائي البسيط من خلال وضع أسماء المدارس في قصاصات ورقية واختيار واحدة منها، إذ تم تحديد (اعدادية الجزيرة للبنین) كعينة للبحث.

- (عينة الطلاب): قصد الباحث المدرسة المختارة عشوائياً وفق ما يمتلك من المستمسكات الرسمية، ووجد الإعدادية المذكور تتضمن ستة شعب للصف الرابع الأدبي، ومن طريق الاختيار العشوائي البسيط من خلال وضع أسماء الشعب في قصاصات ورقية واختيار واحدة منها، حدد الشعبة (ج) المتكونة من (31) طالباً لتمثيل المجموعة التجريبية، والشعبة (أ) المتكونة من (32) طالباً لتمثيل المجموعة الضابطة، كما مثبت في الجدول (2).

(الجدول 2/ توزيع أفراد العينة)

(الصف والشعبة)	(المجموعة)	(عدد الطلاب)
(الرابع الأدبي) (ج)	(التجريبية)	(31)
(الرابع الأدبي) (أ)	(الضابطة)	(32)
(المجموع) (63)		

ت- (تكافؤ مجموعتي البحث): سعى الباحث إلى تحقيق التكافؤ بين مجموعتي البحث من طريق استعمال متغيرات متعددة، ومنها (العمر الزمني للطلاب محسوباً وفق الشهور) ،و (اختبار الذكاء همنون-نلسون) المتكون من (60 فقرة) والذي تم توظيفه في دراسات سابقة كثيرة، و(اختبار القدرة اللغوية) للباحثين (الهاشمي وفائزة العزاوي) الذي يتكون من (25 فقرة)، و(درجات تحصيل العام الدراسي السابق في مادة اللغة العربية)، و(الاختبار القبلي لمهارات التحليل الأدبي) الذي أعد من لدن الباحث والمتكون من (40 فقرة) موضوعية ومقالية، و(مقياس التفكير المفهرس القبلي) الذي أعد من لدن الباحث والمتكون من (30 فقرة)، و(جدول (3) يوضح ذلك

(الجدول 3/ تكافؤ مجموعتي البحث)

المجموع ة	التجريبية	الضابطة	القيمة الناتجة			درجة ال ح	مستوى الد لالة
			المتوسط	الانحراف	التباين	المحسوبة	الجدولية
المتغير	ط	ف	ط	ف	المع	سا	بي
ت	الحد	المع	الحد	المع	سا	بي	
العمر	197.9	2.78	196.5	2.78	7.73	1.915	2,000
الزمن	4		9				
نفي							
غير							
دالة							
إح							
صا							
ثيا							

الذكاء	10,6	12,6	61	(غير
	9	6		دالة
	3,26	11,56	2,000	إح
	12,78	3,55	1,37	صا
				ثيا)
القدرة			0.032	(غير
اللغو				دالة
ية	10.1	13.6	2,000	إح
	6	0		صا
	3.19	3.69		ثيا)
التحصيل			1,41	(غير
السا	10,6	12,6	61	دالة
بق	9	6		إح
	3,26	11,56	2,000	صا
	12,78	3,55		ثيا)
اختبار			0.491	(غير
التح				دالة
ليل				إح
الأد	14.6	8.29	2,000	صا
بي	5	2.88		ثيا)
القب	3.83	15.97		
ي	16.39			
مقياس			0.520	(غير
التف				دالة
كير				إح
الم	13.7	11.0	2,000	صا
فهر	3	5		ثيا)
س	3.71	3.32		
القب	17.74	17.28		
ي				

ث- (ضبط المتغيرات الدخيلة): سعى الباحث إلى ضبط السلامة الداخلية للتصميم التجريبي من طريق الحد من تأثير المتغيرات الدخيلة من طريق مراعاة مستوى عمليات النضج، والإختيار العشوائي للعينة بغية تجاوز الفروق في ذلك،

والإنحذارات الإحصائية والإنذارات التجريبية، وتماثل المحتوى التعليمي ومدة التجربة، وحرص الباحث على إجراء التجربة بنفسه، وتم تنفيذ التجربة في بناية واحدة، وصفوف متشابهة التصميم والظروف، وتوزيع الحصص كان متساوياً كما مثبت في جدول (4).

(جدول 4/ توزيع الحصص على مجموعتي البحث)

(المجموعة)	(اليوم)	(الساعة)
(التجريبية)	(الاربعاء)	(8: 45)
(الضابطة)		(10: 15)
(الضابطة)	(الخميس)	(8: 45)
(التجريبية)		(10: 15)

ج- (مستلزمات التجربة): واشتملت على الإجراءات الآتية:

- (المادة الدراسية): عين الباحث الموضوعات الواردة ضمن نطاق التجربة، والتي تم تحديدها مسبقاً في خطوات بناء الإستراتيجية المقترحة (التحليل والتصميم) وهي موضوعات الأدب والنصوص في كتاب اللغة العربية /الجزء الأول، المقرر تدريسه في العام الدراسي 2025/2024.

- (الأهداف السلوكية): تم صياغة الأهداف السلوكية في إجراءات بناء الإستراتيجية المقترحة، في خطوة التنفيذ، وشخصت بـ(145) هدفاً سلوكياً، وعرضت جميعها على السادة الخبراء.

- (الخطط التدريسية): تم تحديدها في دليل المدرس، وتكونت من (8) خطة تدريسية وفق الإستراتيجية المقترحة للمجموعة التجريبية، و(8) خطة تدريسية وفق الطريقة الإعتيادية للمجموعة الضابطة، وعرضت جميعها على السادة الخبراء.

ح- (أداتا البحث): بنى الباحث اختبار التحليل الأدبي، ومقياس التفكير المفهرس، على وفق التفصيل الآتي:

أولاً: (اختبار التحليل الأدبي): بنى الباحث اختبار التحليل الأدبي على وفق الخطوات الآتية:

- (تحديد الهدف): يهدف الاختبار إلى قياس مستوى مهارات التحليل الادبي قبل وبعد التجربة بدى طلاب الصف الرابع الأدبي (عينة البحث)
 - (مصادر بناء الاختبار): أستند الباحث إلى الدراسات السابقة، والأدبيات المختصة بالتحليل الأدبي، واستقراء التصنيفات لدى الأدباء والكتاب حول التحليل الأدبي، وفي ضوء قائمة مهارات التحليل الأدبي التي أعدها الباحث وعرضها على السادة الخبراء والمختصين.

- (صياغة الفقرات): أصيغت الفقرات الاختبارية على وفق نوع المهارة المستهدفة، بواقع (40) فقرة موضوعية من نوع اختيار من متعدد وفق المفتاح التصحيحي (0-2)، و(10) فقرات مقالية، وفق المفتاح التصحيحي (0-4).

- (صياغة تعليمات الإجابة): حدد الباحث تعليمات الإجابة الصحيحة ومكان تدوين التفاصيل الامتحانية.

- (صدق الاختبار): عرض الباحث الاختبار على مجموعة من السادة الخبراء والمتخصصين، وحازت الفقرات الاختبارية على قبولهم، مما يؤدي إلى بقاء الاختبار من دون تعديل أو تغيير.

(التجربة الاستطلاعية): طبق الباحث الاختبار على عينة تكونت من (30) طالباً للصف الرابع الأدبي في إعدادية (النجاح للبنين) ضمن مجتمع البحث في يوم الاربعاء الموافق (2025/10/1)، لغرض تعرف مدى وضوح الفقرات والوقت اللازم للإجابة، إذ كان الوقت المطلوب (40) دقيقة على وفق المعادلة الآتية:

(زمن انتهاء أول طالب + الثاني + الثالث + ... الخ.)

(زمن الاجابة على الاختبار) = ----- =

(40 دقيقة)

(عدد الطلاب)

- (التحليل الإحصائي لل فقرات الاختبارية): طبق الباحث الاختبار على عينة تكونت من (200) طالباً في الصف الرابع الأدبي في إعداديات (النضال للبنين) و(صنعاء للبنين) ضمن مجتمع البحث في يوم الخميس الموافق (2025/10/2)، لغرض تعرف سهولة وصعوبة وفاعلية البدائل الخاطئة ومستوى الثبات في الفقرات الاختبارية.

1- (صعوبة الفقرات) : وحددت بين النسبة (0,35) والنسبة (0,77)، وجدول (5) يوضح ذلك:

(جدول 5 /صعوبة الفقرات الاختبارية)

(معامل الصعوبة للموضوعية)				(معامل الصعوبة للفقرات المقالية)			
رقم الفقرات	(معامل الصعوبة)	رقم الفقرات	(معامل الصعوبة)	رقم الفقرات	(معامل الصعوبة)	رقم الفقرات	(معامل الصعوبة)
1	0,52	11	0,35	21	0,37	31	0,58
2	0,49	12	0,42	22	0,38	32	0,63
3	0,57	13	0,44	23	0,52	33	0,77
4	0,38	14	0,32	24	0,44	34	0,62
5	0,49	15	0,55	25	0,62	35	0,65
6	0,47	16	0,49	26	0,57	36	0,58
7	0,43	17	0,42	27	0,36	37	0,64
8	0,35	18	0,52	28	0,51	38	0,51
9	0,46	19	0,56	29	0,55	39	0,66
10	0,48	20	0,44	30	0,57	40	0,68

2- (القوة التمييزية للفقرات): وحددت بين النسبة (0,31) والنسبة (0,69)، وجدول (6) يوضح ذلك:

(جدول 6/ تمييز الفقرات الاختبارية)

(معامل التمييز للموضوعية)				(معامل التمييز للفقرات المقالية)			
(رقم الفقرة)	(معامل التمييز)	رقم الفقرة	(معامل التمييز)	(رقم الفقرة)	(معامل التمييز)	(معامل التمييز)	(رقم الفقرة)
1	0,54	11	0,65	21	0,52	31	0,55
2	0,44	12	0,63	22	0,31	32	0,43
3	0,49	13	0,42	23	0,57	33	0,39
4	0,69	14	0,36	24	0,63	34	0,42
5	0,66	15	0,52	25	0,32	35	0,66
6	0,44	16	0,44	26	0,45	36	0,52
7	0,42	17	0,47	27	0,32	37	0,66
8	0,54	18	0,33	28	0,37	38	0,53
9	0,44	19	0,55	29	0,43	39	0,55
10	0,42	20	0,43	30	0,38	40	0,49

3- (فاعلية البدائل الخاطئة): جدول (7) يوضح ذلك:

(جدول 7/ فاعلية البدائل الخاطئة)

(فاعلية البدائل الخاطئة)				ت	(فاعلية البدائل الخاطئة)				ت
أ	ب	ج	د		أ	ب	ج	د	
-0,18	ص	-0,17	-0,16	16	-0,08	-0,32	-0,05	ص	1
ص	-0,18	-0,18	-0,06	17	-0,22	-0,05	ص	-0,18	2
-0,16	ص	-0,18	-0,13	18	-0,08	ص	-0,18	-0,13	3
-0,18	-0,27	-0,18	ص	19	-0,08	-0,25	-0,22	ص	4
-0,18	ص	-0,27	-0,18	20	-0,15	ص	-0,18	-0,15	5
ص	-0,08	-0,15	-0,22	21	-0,15	-0,18	-0,22	ص	6
-0,18	-0,13	ص	-0,08	22	-0,05	-0,18	ص	-0,08	7
-0,15	-0,18	-0,18	ص	23	ص	-0,28	-0,13	-0,15	8
-0,13	-0,23	-0,08	ص	24	-0,28	-0,18	-0,22	ص	9
ص	-0,08	-0,07	-0,22	25	-0,08	ص	-0,15	-0,08	10

ص	-0,22	-0,32	-0,08	26	-0,18	ص	-0,15	-0,18
11	ص	-0,18	-0,22	ص	-0,05	-0,13	-0,15	-0,18
12	-0,25	-0,18	-0,22	ص	-0,03	-0,27	ص	-0,03
13	-0,27	ص	-0,13	-0,05	28	-0,15	ص	-0,22
14	ص	-0,25	-0,03	-0,08	29	-0,08	ص	-0,13
15	ص	-0,28	-0,06	-0,13	30	-0,07	-0,08	ص

4- (ثبات الاختبار) : من طريق إتباع معادلة (الفاركوبانخ) والتي تناسب الفقرات الموضوعية والمقالية، سجل الثبات بنسبة (0,91)، وبهذه الكيفية يصبح الاختبار جاهزاً للتنفيذ.

ثانياً: (مقياس التفكير المفهرس): بنى الباحث مقياس التفكير المفهرس على وفق الخطوات الآتية:

1- (الهدف): قياس مستوى التفكير المفهرس قبل وبعد التجربة لدى طلاب الصف الرابع الأدبي (عينة البحث)

2- (تحديد أبعاد المقياس): من خلال الرجوع إلى الدراسات السابقة والنظريات التربوية والنفسية، حدد الباحث أبعاد المقياس والتي تكونت من (الملاحظة) و(المقارنة) و(التجميع) و(التسمية والترميز) و(الربط) و(التطبيق).

3- (المقياس بصورته الأولية) حدد الباحث فقرات المقياس ب (30) فقرة، ولكل فقرة (5) بدائل، وحدد المفتاح التصحيحي (5-0) للفقرات الإيجابية، والمفتاح (5-0) للفقرات السلبية، للبدائل: (تنطبق علي بدرجة كبيرة)، (تنطبق بدرجة متوسطة)، (تنطبق بدرجة متوسطة قليلة)، (تنطبق علي أحياناً)، (لا تنطبق).

4- (القوة التمييزية): طبق الباحث مقياس التفكير المفهرس على عينة تكونت من (200) طالباً في الصف الرابع الأدبي في إعداديات (النضال للبنين) و(صنعاء للبنين) ضمن مجتمع البحث في يوم الأربعاء الموافق (2025/10/1) لتحديد القوة التمييزية لفقرات المقياس ثم حددت الدرجة الكلية، ورتبت تنازلياً، وحددت النسبة العليا (27 %) من الإجمالي، وفرز النسبة الدنيا (27%) من الإجمالي، ومن طريق الإستعانة بالتطبيق التائي للعينات المستقلة، والمقارنة مع

قيمة الجدول (2)، لدى مؤشر دلالة (0.05) وبالدرجة الحرية (52) تم تسجيل الفقرات جميعها ذات قوة تمييزية، وجدول (8) يوضح ذلك.
(جدول 8/ القوة التمييزية لفقرات مقياس التفكير المفهرس)

الوضع (الدالي)	(قيمة التواء المحسوبة)	(المجموعة الدنيا)		(المجموعة العليا)		ت (الفقرة)
		(الانحراف المعياري)	(المتوسط الحسابي)	(الانحراف المعياري)	(المتوسط الحسابي)	
دالة	11.10	0.73	1.38	0.46	2.70	1
دالة	14.79	0.58	1.24	0.45	2.72	2
دالة	18.22	0.43	1.12	0.46	2.70	3
دالة	15.80	0.51	1.18	0.46	2.68	4
دالة	19.33	0.39	1.18	0.44	2.74	5
دالة	17.43	0.48	1.25	0.41	2.77	6
دالة	15.59	0.52	1.27	0.44	2.74	7
دالة	15.88	0.46	1.31	0.45	2.72	8
دالة	14.04	0.51	1.33	0.50	2.70	9
دالة	14.27	0.56	1.40	0.41	2.77	10
دالة	13.03	0.53	1.40	0.50	2.70	11
دالة	14.62	0.56	1.40	0.40	2.79	12
دالة	15.19	0.59	1.40	0.40	2.85	13
دالة	15.53	0.55	1.37	0.39	2.81	14
دالة	19.82	0.45	1.20	0.39	2.81	15
دالة	14.73	0.54	1.24	0.46	2.68	16
دالة	18.23	0.29	1.09	0.50	2.53	17
دالة	17.30	0.33	1.12	0.50	2.55	18
دالة	13.88	0.45	1.20	0.50	2.48	19
دالة	12.57	0.48	1.25	0.54	2.50	20
دالة	7.73	0.52	1.37	0.68	2.27	21
دالة	10.01	0.48	1.37	0.60	2.42	22
دالة	7.58	0.47	1.33	0.71	2.22	23

دالة	9.95	0.52	1.38	0.57	2.44	24
دالة	10.76	0.44	1.25	0.69	2.46	25
دالة	14.01	0.61	1.35	0.41	2.77	26
دالة	14.06	0.60	1.31	0.46	2.77	27
دالة	7.95	0.92	1.77	0.35	2.85	28
دالة	7.92	0.89	1.81	0.35	2.85	29
دالة	15.21	0.50	1.31	0.45	2.72	30

5- (صدق المقياس): عرض الباحث المقياس على نخبة من الخبراء والمحكمين بغية تعرف الصدق الظاهري، أما الصدق الداخلي أو صدق البناء فتم استخراجها من طريق المقارنة بين المتوسطين المتطرفين وبوساطة الاختبار التالي للعينات المستقلة في الخطوة السابقة.

6- (ثبات مقياس التفكير المفهرس): من خلال تنفيذ المعادلة (ألفاكروبانخ) سجل الباحث النسبة (0.82)، وهي نسبة ذات قبول.

خ- (تطبيق التجربة): بدأ الباحث تطبيق التجربة في يوم الأحد الموافق (2025/10/5) ونظم المجموعات التدريسية وأجرى التكافؤات الإحصائية والاختبار القبلي للتحليل الأدبي، والمقياس القبلي للتفكير المفهرس، حتى يوم الخميس الموافق (2026/1/15) عند إجراء الاختبار البعدي للتحليل الأدبي، والمقياس البعدي للتفكير المفهرس.

د- (الوسائل الإحصائية): أستعان الباحث بالحزمة الإحصائية "spss"

(الفصل الرابع/ عرض النتائج وتفسيرها)

أولاً: (عرض النتائج): لتحقيق الهدف الأول المثبت في الفصل الأول من هذا البحث، بنى الباحث الإستراتيجية المقترحة من طريق التخطيط والتنفيذ والتقويم كما هو مثبت في الفصل الثالث من هذا البحث، أما ما يتعلق بالهدف الثاني، والهدف الثالث المثبتان في الفصل الأول من هذا البحث، فاختبر الباحث الفرضيات الآتية:

1- (ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة في الاختبار البعدي للتحليل الأدبي).

من طريق تطبيق (الاختبار التائي للعينات المستقلة)، سجل الباحث farkاً بين متوسط درجات المجموعة التجريبية (32,39)، وبين متوسط درجات المجموعة الضابطة (22,72)، إذ سجلت قيمة "تاء المحسوبة" (28,983) بنسبة أكبر من قيمة "تاء المجدولة" (2.000) لدى المستوى الدلالي (0.05) و"درجة حرية" (61)، كما مثبت في جدول (9)

(الجدول 9/ بيانات الفرضية الصفرية الأولى)

ت	(عدد	(المتو	(الانحرا	(التبا	(درج	(القيمة التائية)	(الدلالة
(المجمو	الطلا	سط	ف	ين)	ة	(المحسو	(الجدو
عة)	(ب)	الحسا	المعيار	الحر	ية)	(بة)	لية)
	(بي	(ي					
1	(31)	(1,66)	(61)				(دالة
	(التجريبية	(	(	(	(	(	احصاء
	(	39.32	2,76	28,983	(	(	يا)
	(	(	(	(	(	(	
2	(32)	(2,74)					
	(الضابطة)	(	(	(	(	(	
		22,72	7,50				
	(	(	(	(	(	(	

2- (ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة في المقياس البعدي للتفكير المفهرس)

من طريق تطبيق (الاختبار التائي للعينات المستقلة)، سجل الباحث farkاً بين متوسط درجات المجموعة التجريبية (35,0)، وبين متوسط درجات المجموعة الضابطة (30,23)، إذ سجلت قيمة "تاء المحسوبة" (3,150) بنسبة أكبر من قيمة "تاء المجدولة" (2.000) لدى المستوى الدلالي (0.05) و"درجة حرية" (61)، كما مثبت في جدول (10)

(الجدول 10/ بيانات الفرضية الصفرية الثانية)

ت	عدد	(القيمة التائية)
(المجمو	الطلا	(المتو
ة)	(ب)	سط ف
(ع	الحسا	الانحرا
ة)	بي	(ي
		الحر
		ة
		المحسو
		(الجدو
		الاحصا
		ية عند
		مستوى
		(0,05
1	(31)	(61)
(التجريبية	(35,0)	(6,65)
(		44,25
		(
2	(32)	
(الضابطة	30,23	(5,28)
(		27,97
		(

3- ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين درجات الاختبار البعدي، ودرجات الاختبار القبلي لطلاب المجموعة التجريبية في اختبار التحليل الأدبي. من طريق تطبيق (الاختبار التائي للعينات المترابطة)، سجل الباحث farkاً بين متوسط درجات الاختبار القبلي (16,39)، وبين متوسط درجات الاختبار البعدي (39,32)، إذ سجلت قيمة "تاء المحسوبة" (36,47) بنسبة أكبر من قيمة "تاء المجدولة" (1,70) لدى المستوى الدلالي (0.05) و"درجة حرية" (61)، كما مثبت في جدول (11)

(الجدول 11/ بيانات الفرضية الصفريّة الثالثة)

(المجموع	حج	(المتوس	(المتوس	الفروق)	(الانحرا	(القيمة التائية)	(الدلالة
ة	م	ط	ط	ف	المحسو	(الجدولية	الإحصا
(التجريبية)	العينة	الحسابي	الحسابي	المعياري	(بـ)	(مستوى	دلالة)
(	(	(	(	للفروق)	للفروق)	(0.05)	(0.05)
(القبلي)	(31)			(3,44)	(36,47)	(1,70)	دالة
(البعدي)		(16,39)	(22,94)	11,87)			إحصائياً)
		(39,32)					

4- ليس هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين درجات الاختبار البعدي، ودرجات الاختبار القبلي لطلاب المجموعة التجريبية في مقياس التفكير المفهرس. من طريق تطبيق (الاختبار التائي للعينات المترابطة)، سجل الباحث فارقاً بين متوسط درجات الاختبار القبلي (17,74)، وبين متوسط درجات الاختبار البعدي (39,03)، إذ سجلت قيمة " تاء المحسوبة " (37,14) بنسبة أكبر من قيمة " تاء المجدولة " (1,70) لدى المستوى الدلالي (0.05) و " درجة حرية " (61)، كما مثبت في جدول (12)

(الجدول 12/ بيانات الفرضية الصفريّة الرابعة)

(المجموع	حجم	(المتوسط	(المتوسط	الفروق)	(الانحراف	(القيمة التائية)	(الدلالة
(التجريبية)	العينة	الحسابي	الحسابي	المعياري	(المحسوبة)	(الجدولية)	الإحصائية
(	(	(	(	للفروق)	للفروق)	(مستوى	دلالة)
(القبلي)	(31)	(17,74)	(21,23)	(4,30)	(37,14)	(1,70)	دالة
(البعدي)		(39,03)		18,46)			إحصائياً)

ولغرض التحقق من حجم فاعلية المتغير المستقل في المتغيرات التابعة، طبق المباحث معادلة (مربع إيتا) وأشارت النتائج إلى فاعلية الإستراتيجية المقترحة في تنمية مهارات التحليل الادبي والتفكير المفهرس، كما مثبت في جدول (13).

(جدول 13 / حجم الفاعلية)

(المتغير المستقل)	(المتغير التابع)	قيمة T	درجة الحرية	قيمة إيتا	قيمة d	(حجم التأثير)
				η^2		
(الإستراتيجية المقترحة)	(تنمية مهارات التحليل الادبي)	(28.98)	(61)	(0,9)	(7,4)	(كبير جداً)
	(تنمية التفكير المفهرس)	(15.45)	(61)	(0,8)	(3,96)	(كبير جداً)

ثانياً: (تفسير النتائج): يفسر الباحث النتائج على النحو الآتي:

1- أن تدريس (موضوعات الأدب والنصوص) على وفق الإستراتيجية المقترحة ولد قناعات جديدة لدى الطلاب، مما يؤدي إلى تغير وتطوير الجوانب الفكرية لديهم.

2- توظيف خطوات الترميز الرباعي في درس الأدب والنصوص أغنت الطلاب بألفاظ وتفسيرات وتصورات متعددة، مما أسهم في تنمية القدرات التحليلية والتفكيرية لديهم.

3- تصميم الموقف التعليمي بوساطة الإستراتيجية المقترحة أسهم في تثبيت الأفكار والرموز التحليلية في البنية العقلية لدى الطلاب.

4- عملت الإستراتيجية المقترحة على نقل الحالة الفكرية من الاستقبال إلى البحث والتحليل لدى الطلاب.

ثالثاً: (الاستنتاجات): يستنتج الباحث الآتي:

1- أثبتت الإستراتيجية المقترحة فاعليتها في تنمية مهارات التحليل الادبي والتفكير المفهرس لدى طلاب الصف الرابع الأدبي، وأن خطواتها تتصل

بالتفكير والتصور وإدراك الحقائق، مما يؤدي إلى بناء النظام التحليلي الادبي في البنية العقلية لدى الطلاب.

2- وجود علاقة بين نظرية (الترميز الرباعي) و(التفكير المفهرس) إذ يسعى النظامان إلى تنمية التحليل الأدبي.

3- بإمكان الطلاب امتلاك مهارات التحليل الادبي من طريق الممارسة والتدريب والتدريس وفق خطوات معينة.

رابعاً: (التوصيات): يوصي الباحث الآتي:

1- توصية (مدرسي اللغة العربية ومدرساتها) استعمال الإستراتيجية المقترحة في درس اللغة العربية.

2- تدريب (مدرسي اللغة العربية ومدرساتها) على استعمال خطوات الإستراتيجية المقترحة.

خامساً: (المقترحات): يقترح الباحث الآتي:

1- إجراء (دراسة مماثلة للدراسة الحالية) في تنمية (المفاهيم النحوية) لدى طلاب (المرحلة الاعدادية)

2- إجراء (دراسة مماثلة للدراسة الحالية) في تنمية (التذوق الأدبي) لدى طلاب (المرحلة الاعدادية)

3- إجراء (دراسة مماثلة للدراسة الحالية) في تنمية (الفهم القرائي) لدى طلاب (المرحلة المتوسطة)

4- إجراء دراسة في تحليل (منهج اللغة العربية للمرحلة المتوسطة) على وفق (نظرية الترميز الرباعي)

المصادر والمراجع

اولاً: المصادر العربية:

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (2011). لسان العرب. قم، إيران: منشورات الحوزة العلمية.

ابراهيم، علوان عامر. (2009). تربية الدماغ البشري وتعليم التفكير. عمان، الاردن: دار صفاء للنشر والتوزيع.

اعذار، فاطمة حسن. (2023). تراجع مستوى اداء طلبة الجامعة في مادة اللغة العربية لأقسام غير الاختصاص: الأسباب والحلول. بغداد، العراق: بحث منشور، مجلة آداب المستنصرية، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية/ المجلد 47/ العدد 103.

الحافظ، عباس مؤيد. (2024). مدى توافر مهارات التحليل الادبي في منهج اللغة العربية للمرحلة الإعدادية. بابل، العراق: رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بابل، كلية التربية الاساسية.

حاتم، ريام محمد. (2024). فاعلية انموذج التدريس الواقعي في تحصيل مادة تاريخ الحضارة الاسلامية لدى طالبات الصف الرابع الادبي. بغداد، العراق: بحث منشور، مجلة المستنصرية للعلوم الانسانية، الجامعة المستنصرية/ المجلد 2/ العدد 2.

حمزة، عناية يوسف. (2024). اثر التدريس على وفق المنشطات العقلية في تحصيل طالبات الصف الرابع الأدبي في النصوص الادبية المتضمنة في كتاب اللغة العربية. بغداد/ العراق: بحث منشور، مجلة أبحاث الذكاء/ الجامعة المستنصرية/ المجلد 18/ العدد 38.

حسين، قاسم صهيب. (2015). قاموس العمقاهيم التربوية والنفسية. بيروت، لبنان: الدار العلمية للنشر والتوزيع.

- الحلبوسي، مصعب نواف. (2022). مهارات التحليل الادبي وعلاقتها بالتفكير التحليلي لدى طلاب الصف الرابع الأدبي. بابل/ العراق: رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية الاساسية، جامعة بابل.
- الخفاف، ايمان عباس علي (2014). التنمية اللغوية للمعلم والاسرة والباحث الجامعي. بغداد، العراق: الدار العلمية للنشر والتوزيع.
- الخفاف، ايمان عباس علي. (2022). اثر إستراتيجية ديزني الابداعية في تحصيل طالبات الصف الرابع الادبي في مادة الادب والنصوص.
- زاير، سعد علي، وسماء تركي داخل. (2015). اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية. عمان، الاردن: الدار المنهجية للنشر والتوزيع.
- سعادة، جودة احمد. (2016). تدريس مهارات التفكير مع مئات الامثلة التطبيقية. عمان، الاردن: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- الساعدي، حسن حال. (2024). نماذج واستراتيجيات ومتغيرات حديثة. بابل، العراق: دار الصادق للنشر والتوزيع.
- شحاتة، حسن. (2003). تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق. القاهرة، مصر: الدار المصرية للنشر والتوزيع.
- الشمري، حيدر صاحب. (2021). مستوى توافر مهارات التحليل الأدبي لدى طلاب المرحلة الإعدادية. القادسية/ العراق: رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة القادسية.
- عبد الامير، فراس حسن. (2020). فاعلية إستراتيجية مقترحة قائمة على نظرية مدة عمل الذاكرة في تنمية مهارات التحليل الادبي لدى طلاب الصف الرابع الأدبي. بابل، العراق: بحث منشور، مجلة العلوم الانسانية، كلية التربية، جامعة بابل/ المجلد 14، العدد 2.
- عطية، محسن علي (2008). مهارات التعليم اللغوي وتعلمها. عمان، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع.

- عوض، محمود. (2000). استراتيجيات تعليم التفكير ومهاراته. عمان، الاردن: دار اسامة للنشر والتوزيع.
- علي، محمود كاظم. (2022). منهجية كتابة الرسائل والاطاريح. بغداد، العراق: دار الصادق للنشر والتوزيع.
- عاصم، مرتضى محمود. (2024). الاستراتيجيات التربوية المعاصرة. عمان، الأردن: دار اسامة للنشر والتوزيع.
- القحطاني، يوسف سمير. (2011). الادبيات واللغويات وسبل تنميتها. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار الشؤون المعرفية للنشر والتوزيع.
- قربان، محمد. (2015). علم النفس الادراكي. دمشق، سوريا: دار الفارابي.
- كاظم، رعد طالب (2023). فاعلية استراتيجية مقترحة على وفق نظرية الترميز الرباعي في تحصيل مادة التاريخ لدى طلاب الصف الخامس الادبي وتفكيرهم التحفيزي. بغداد، العراق: بحث منشور، مجلة الدراسات المستدامة، المجلد 5/ العدد3.
- مدكور، علي احمد. (2006). مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها. القاهرة، مصر: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع.
- معروف، كامل. (2008). المهارات المعاصرة في التعليم والتدريب. بيروت، لبنان: الدار المنهجية للنشر والتوزيع.
- معلوف، مصطفى. (2001). تطبيقات لغوية. عمان، الاردن: دار وائل للنشر والتوزيع.
- النعمي،، فتحي حمدي لطيف (2023). أثر استراتيجية الأبعاد الستة في تنمية المهارات الأدبية لدى طلاب الصف الخامس الأدبي. بغداد، العراق: بحث منشور، مجلة كلية التربية الاساسية، الجامعة المستنصرية /المجلد 29، العدد122.
- وزارة التربية. (2008). منشورات وزارة التربية. بغداد، العراق: دار النهرين للنشر والطباعة.

ثانياً: المصادر الأجنبية:

- Cohen, N. J. (1993). "Memory, amnesia, and the hippocampal system. London, Britain: Center for Intellectual Sciences.
- Julian, J. (2001). Supporting theories of reason. Washington, USA: Experimental thinking laboratory.
- leo, M. (2020). Intellectual processes. London, Britain: Center for Intellectual Sciences.
- Tony, M. (2023). The level of indexed thinking among the trainee students. Florida, United States: National Association for Training and Educational Development.
- Yonelinas A, P. (1997). Recognition memory ROCs for item and associative information. chicago: Center for Mental Research.

- (الملحق 1) (درس أنموذجي لتدريس موضوع (الشاعر امرؤ القيس) على وفق خطوات الإستراتيجية المقترحة لطلاب المجموعة التجريبية).
- (الصف والشعبة) (المادة)
- (اليوم والتاريخ) (الحصّة)
- أولاً: (الأهداف العامة لتدريس النص الأدبي):
- 1- (تنمية القدرة في النطق السليم والثروة الأدبية).
 - 2- (التمكن من مهارات التحليل الأدبي وتجزئة الأبيات الشعرية)
 - 3- (التمكن من تنمية مهارات التذوق الأدبي والقيم الجمالية)
 - 4- (ترسيخ حب النص الأدبي والوصول إلى الإشباع والرضا) (وزارة التربية، 30: 2018)

ثانياً: (الأهداف السلوكية) (الشاعر امرؤ القيس) (جعل الطالب قادراً على أن):

- 1- (يذكر أبرز الأغراض التي نظم بها الشاعر)
- 2- (يبين سبب تسميته)
- 3- (يحلل النص الأدبي بصورة دقيقة)
- 4- (يحدد الغرض الرئيس من الأبيات الشعرية)

- 5- (يفسر الأفكار المبهمة الواردة في النص الشعري)
 - 6- (يحفظ النص المخصص للحفظ)
 - 7- (يقرأ الأبيات الشعرية بصوت جهور)
 - 8- (يحدد أهم الأفكار والمفاهيم في النص الشعري)
 - 9- (يلخص اللغة والأسلوب الذي وظفه الشاعر)
- ثالثاً: (الوسائل التعليمية): (جهاز الحاسوب المحمول/ السبورة الذكية/جهاز عرض الشرائح)
- (الخطوات الإجرائية في تنفيذ الموقف التعليمي)
 - (التمهيد): (4دقائق): أسعى إلى إثارة الفكرة لدى الطلاب من طريق ربط الأحداث السابقة للموقف التعليمي بالموقف الحالي.
 - المدرس: تطرقنا في الدروس السابقة إلى موضوعات (العصر الجاهلي) وتعرفنا على أهم خصائص وصفات وسمات الشعر الجاهلي، ودور البيئة والظروف والأحداث السائدة، ومدى تأثيرها على النص الشعري، وبرز شعراء وكتاب هذا العصر، وأهم الفنون الشعرية والأدبية التي ظهرت، ولاسيما شعراء المعلقات، والقصائد الحولية المتسمة بالدقة والموضوعية وغزارة الإنتاج الأدبي والفكري.
 - العرض: يتم توجيه الطلاب إلى الصحيفة (25) في الكتاب المدرسي.
 - اولاً: (القراءة الأنموذجية بصوت جهوري): (5دقائق)
 - (المدرس): أعزائي الطلاب، الآن سأقرأ الأبيات الشعرية بصوت مرتفع، وأطلب منكم الإنصات والتمعن بمخارج الحروف والأفكار الواردة في النص الشعري.
 - ثانياً: (القراءة الأولى للطلاب) (الجهرية): (4دقائق)
 - أوجه الطلاب للقراءة بصوت جهوري وبالتتابع ليتم إشراك الطلاب جميعهم في القراءة.

ثالثاً: (قراءة الطلاب الصامتة): (4 دقائق)

- أوجه الطلاب بعد إنجاز القراءة الجهرية إلى القراءة الصامتة، مع مراعاة الانتباه إلى رسم الحروف وتشخيص العبارات والأفكار غير الواضحة.

رابعاً: (توضيح العبارات المبهمة): (2 دقائق)

- (المدرس): ما المفردات غير المفهومة؟

- (الطالب): ما المقصود بمفردة (وكتتها)؟

- (المدرس): أماكن الطيور.

- (الطالب): ما المقصود بالسح؟

- (المدرس): يقصد بها الإنغمار.

خامساً: (شرح الموضوع وتحليله): (20 دقيقة)

أتبع خطوات الإستراتيجية المقترحة الإجرائية القائمة على وفق (نظرية الترميز الرباعي) في شرح موضوع الشاعر (أمرؤ القيس) وتحليله، على أن يشرك الطلبة بالتحليل والتفكير على وفق الخطوات الآتية:

- (المدرس): سنتحدث اليوم عن شاعر مهم من شعراء العصر ما قبل الإسلام، وهو (الشاعر أمرؤ القيس)، سنبحث عن أفكار ومفاهيم الموضوع على وفق الخطوات الآتية:

• الاكتشاف الترميزي: أسعى في هذه الخطوة إلى تحليل مكونات الموقف التعليمي واكتشاف البنية المفاهيمية المتوافرة

- (المدرس): من هو شاعرنا ولما سمي بهذا الاسم؟

- (الطالب): هو (نحدرج بن حجر الكندي)، ويرمز إلى القوة والشدة.

- (المدرس): نعم هذا صحيح، احسنت، متى ولد، ومتى توفي؟

- (طالب آخر): ولد في بدايات القرن السادس الميلادي، وتوفي عام (540 م)

- (المدرس): بم يتميز شاعرنا؟

- (طالب آخر): تميز الشاعر بشعر (المعلقات).

- (المدرس): ما أبرز الأغراض التي نظم بها الشاعر؟ وما غرض القصيدة الحالية؟
- (طالب آخر): نظم الشاعر بالأغراض الشعرية جميعها، أما غرض القصيدة الحالية فهو الوصف.
- (المدرس): نعم هذا صحيح، احسنت، وكذلك الغزل وشعر الطرد. ثم يوجه سؤالاً آخرًا: ماذا وصف الشاعر في قصيدته؟
- (طالب آخر): وصف فرسه موضحاً قوته وسرعته.
- (المدرس): جيد، هذه أهم المفاهيم المتوافرة في القصيدة، ولو أردنا دراسة وتحليل النص الأدبي لابد من تعرف البنية المفاهيمية لذلك النص.
- التحليل الترميزي: بعد تعرف مكونات الموقف التعليمي وبنية المفاهيمية، أسعى في هذه الخطوة إلى تحليل تلك البنية من طريق وضع قوائم متعددة للرموز البصرية والصوتية والزمانية والمكانية.
- (المدرس): عند ملاحظة وتمعن حياة الشاعر وأبيات النص الشعري نجده حافلاً بالرموز والأفكار، سنعمل على فرز الرموز البصرية والصوتية والزمانية والمكانية في الجدول الآتي، وبمشاركتكم جميعاً
- (الطلاب): يشارك الطلاب في تشخيص الرموز باستعمال السبورة الذكية على النحو الآتي:

ت	الرمز البصري	الرمز الصوتي	الرمز المكاني	الرمز الزماني
1	(جَيَّاش)	تكرار حروف (الميم، الراء) معاً: (مقبل مدبر)	(الطير في وكناتها)	زمن القتال: (مكر مفر)
2	(مكر مفر مقبل مدبر)	تكرار حروف (الزاي، الميم) معاً: (يزل الغلام الخف عن صهواته)	(كجلمود صخر حطه السيل من عل)	زمن السرعة: الآبيات جميعها

3	(يزل اللبد عن حال متنه)	تكرار حروف (الجيم، اللام، الراء) معاً: (كجلمود صخر حطه السيل من عل)	(أُثرن الغبار بالكديد المركل)	(وقد أغتدي)
4	(على الذبل)	استعمال حروف الجهر: (الباء، القاف، الدال)	(يزل الغلام الخف عن صهواته)	(قيد الأوبد)
5	(العنيف المثقل)	استعمال حروف الهمس: (السين، الهاء، الفاء)	(إِرْخَاءُ سِرْخَانِ)	(المنجرد)
6	(أَيْطَلَا ظَبْيِي)	استعمال حروف التفخيم: (الطاء، الصاد، الضاد)	(تَقْرِيْبُ تَنْقُلِ)	(إِرْخَاءُ سِرْخَانِ)
7	(سَاقًا نَعَامَةً)	استعمال الحركات المختلفة: (الفتحة، الضمة، الكسرة)	(عَلَى الْمُنَيْنِ)	(تَقْرِيْبُ تَنْقُلِ)
8	(مَدَاكَ عَزْوِيسِ)	استعمال حروف المد: (أ، و، ي)	(مِنْهُ إِذَا انْتَحَى)	(قد)
9	(ضَلَايَةً حَنْظَلِ)	استعمال (حرف الواو) كثيراً، مثل: (وقد)	(سح)	(نجد)
10	(هيكل)	استعمال الإيقاع الصوتي: (مكر مفر مقبل مدبر)	(الكديد)	(القرن السادس الميلادي)
11	(كميت)	استعمال (حرف الياء) كثيراً، مثل: (أغتدي)	(مرجل)	العام (540) م

• التركيز الترميزي: بعد أن حللت الرموز البصرية والصوتية والمكانية والزمانية ووضعت في قوائم أطلب من الطلاب التركيز على هذه الرموز وربطها في المماثلات العقلية المخزونة في ذاكرتهم.

- (المدرس): أعزائي الطلاب، المطلوب منكم الآن هو التفكير في الرموز المحللة في القوائم وربطها في الأفكار والمفاهيم المتوافرة في ذاكرتكم وضمن نطاق معرفتكم من طريق التركيز الترميزي وفق الجدول السابق.

- (الطلاب): يشارك الطلاب في التركيز الترميزي باستعمال السبورة الذكية على النحو الآتي:

ت	الرمز البصري ي	التركيز الترميزي	الرمز الصوتي	التركيز الترميزي	الرمز المكاني	التركيز الترميزي	الرمز الزمني	التركيز الترميزي
1	(جَيَاش (ب والحركة والندفق	تتماثل مع معانٍ الاضطراب ب والحركة والندفق	تكرار حروف (الميم ،(راء معاً: (مقبل (مدبر)	بغية إبراز حركة وسرعة الفرس	(الطير في (وكناتها)	ترتبط في القوت المبكر وشروق الشمس	زمن القتال: (مكر (مفر	ترتبط بسرعة المناورة في الهجوم
2	(مكر مفر مقبل (مدبر)	ترتبط بالقتال والهجوم المتكرر	تكرار حروف (الزاي، الميم معاً: (يزل الغلام الخف عن صهواته)	بغية إبراز خفة الحركة والسرعة	(كجلمو د صخر حطه السيل (من عل)	ترتبط بالقوة والصلابة	زمن السرعة: (مسحُ إذا ما السَّابِحاً تُ عَلَى الْوَنَى)	ترتبط بمفهوم زمن السرعة المقطوع في السباحة
3	(يزل اللبد عن حال (متنه)	ترتبط بالملمس الناعم	تكرار حروف (الجيم، اللام، الراء معاً: (كجلمو	بغية إبراز القوة والصلابة	(أثرن الغبار بالكديد المركل)	ترتبط بالركض والأرض الصلبة	(وقد أغتدي)	ترتبط بفكرة التقدم والوصو ل الزمني

					د صخر حطه السيل من عل			
4	(على الذبل)	ترتبط بفكرة الضعف والنحول	استعمال حروف الجهر: (الباء، القاف، الذال)	بغية إبراز الحركة السريعة للفرس	(يزل الغلام الخف عن صهواته)	ترتبط بفكرة عدم السماح للشخص غير المتكن امتطاء الفرس	(قيد الأوبد)	ترتبط بفكرة زمن الإمساك بالطريدة وتقيدها
5	(العني ف المثقل)	ترتبط بفكرة القوة والعنف والشراسة	استعمال حروف الهمس: (السين، الهاء، الفاء)	بغية إبراز الحركة الخفيفة والسريعة للفرس	(إِرْخَاءُ سِرْخَانٍ)	ترتبط بفكرة مكان الجري وسرعته القصوى وفوق المحددا ت المكانية	(المنجرد)	ترتبط بفكرة الإدراك الزمني من دون الحواس
6	(أَيْطَلَا ظَنِّي)	ترتبط بفكرة خاصرة الظبي وتشير إلى الرشاقة	استعمال حروف التفخيم: (الطاء، الصاد، الضاد)	بغية إبراز قوة الفرس	(تَقْرِيْبُ تَثْقُلِ)	ترتبط بفكرة مكان سباق الفرس والثعلب	(إِرْخَاءُ سِرْخَانٍ)	ترتبط بفكرة زمن السرعة في السباق بين الفرس

والذئب								
ترتبط بفكرة زمن المسافة التي يقطعها الفرس ويرفع يديه معاً	(تَقْرِبُ تَنْفُلُ)	ترتبط بفكرة المكان على المتن	(عَلَى الْمُتَنِّينِ)	بغية إبراز الأحداث المتنوعة	استعمال الحركات المختل فة: (الفتحة، الضمة، الكسرة)	ترتبط بفكرة الرشاقة والخفة في الحركة	(سَاقًا نَعَامَةً)	7
ترتبط بفكر زمن الذهاب والوصو ل إلى الصيد	(قد)	ترتبط بفكرة مكان الإنحناء	(مَنْهُ إِذَا انْتَحَى)	بغية إبراز المعاني وتأكيد ها	استعمال حروف المد: (أ، و، ي)	ترتبط بفكرة الحجر والطحن	(مَدَاكُ عَرُوسٍ)	8
ترتبط بفكرة زمن الجري البطيء	(الإرخاء)	ترتبط بفكرة الإنحدار من الاعلى إلى الأسفل	(سح)	بغية إبراز قوة الإيقاع وإستمرار ية الحركة	استعمال (حرف الواو): (وقد)	ترتبط بفكرة الظهر الصلب الذي يستعمل في طحن الحجر	(صَلَايَةً حَنْظَلٍ)	9
يرتبط بـ زمن ولادة الشاعر	(القرن السادس الميلادي)	ترتبط بفكرة المكان في باطن الأرض	(الكديد)	بغية إبراز الحركة والنشاط	استعمال الإيقاع الصوتي: (مكر مفر	ترتبط بفكرة الجسم الصلب والطوق	(هيكَل)	10

					مقبل مدبر	الشديد الذي يصد الطريدة		
1 1	(كميت (	ترتبط بفكرة انزلاق قطعة الجلد عن ظهر الفرس	استعمال (حرف الياء): (أغتدي)	بغية إبراز قوة النمط الموسيقي	(مرجل)	ترتبط بفكرة المكان الذي يتكون به النحاس والطين الذي يعلو به الماء	العام (540) م	يرتبط بـ زمن وفاء الشاعر

• الترابط الترميزي: يتم ربط الرموز التي تم تحليلها وتركيزها ذهنيًا في الخطوات السابقة إلى وحدة متكاملة بغية بناء الروابط المفاهيمية والتحليلية في بنية الموضوع.

- (المدرس): من يستطيع دمج الرموز المحللة في نسق مفاهيمي متكامل؟
- (الطالب): نستطيع تنفيذ ذلك من طريق ربط الافكار في البيتين الأول والثاني من القصيدة والتي أشارت إلى رموز القوة والسرعة، إذ يقول الشاعر:
(وَقَدْ اغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا) (بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ)
(مَكْرٍ مَفْرٍ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا) (كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّ السَّيْلُ مِنْ عَلِ)
- (طالب آخر): نستطيع تنفيذ ذلك من طريق ربط الافكار في البيتين الثالث والرابع من القصيدة والتي أشارت إلى رموز الارض الصلبة والقوة وملمس الفرس الناعم وسرعة الفري في السباق، إذ يقول الشاعر:
(كَمَيْتٍ يَزِلُّ اللَّبَدُ عَنْ حَالٍ مَثْنِهِ) (كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُتَنَزِّلِ)
(مَسَحَ إِذَا مَا السَّابِحَاتُ عَلَى الْوَنَى) (أَثَرْنَ الْغُبَارَ بِالْكَدِيدِ الْمُرْكَلِ)

- (طالب آخر): نستطيع تنفيذ ذلك من طريق ربط الافكار في البيتين الخامس والسادس من القصيدة والتي أشارت إلى رموز الاضطراب والحركة والتدفق والقوة والعنف والشراسة، إذ يقول الشاعر:

(عَلَى الدَّبَلِ جِيَّاشٌ كَأَنَّ اهْتِرَامَهُ) (إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمِيهِ غَلِي مِرْجَلِ)
(يَزُلُّ الْغُلَامُ الْخِفَ عَنْ صَهْوَاتِهِ) (وَيُلَوِي بِأَثْوَابِ الْعَيْنِفِ الْمُثْقَلِ)

- (طالب آخر): نستطيع تنفيذ ذلك من طريق ربط الافكار في البيتين السابع والثامن من القصيدة والتي أشارت إلى رموز الزمن في السرعة بين الفرس والشعلب ورشاقة النعامة والحجر والطحن وصلابة الظهر، إذ يقول الشاعر:

(لَهُ أَيُّطَلَا ظَنِّي وَسَاقًا نَعَامَةٍ) (وَأِرْحَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ تَنْفُلِ)
(كَأَنَّ عَلَى الْمُثْنَيْنِ مِنْهُ إِذَا انْتَحَى) (مَدَاكَ عَرُوسٍ أَوْ صَلَايَةَ حَنْظَلِ)

- (طالب آخر): نستطيع تحديد ذلك من طريق ربط الرموز الصوتية مع بعضها في الأبيات التي ذكرها باقي زملاء.

- (المدرس): نعم، أحسنتم، ترابط ترميزي جيد.

• التطبيق الترميزي: أسعى إلى تثبيت المفاهيم الترميزية المكتسبة في مواقف جديدة.

- (المدرس): أعزائي الطلاب، بعد أن أدركنا الرموز البصرية والصوتية والمكانية والزمانية في قصيدة الشاعر (أمرؤ القيس)، من استطع تحويلها إلى أفكار تنفذ في مواقف جديدة؟

- (الطالب): نستطيع تنفيذ ذلك من طريق تصورنا الخروج في الصباح الباكر، وقبل أن تغادر العصافير الأعشاش، ونمتطي فرساً أنيقاً لطيف المظهر ضخم البنية، كانه طوقاً للوحوش والغزلان.

- (طالب آخر): نستطيع تنفيذ لك من طريق تصورنا سرعة الهجوم في الصيد، وكذلك سرعة الانسحاب كالصخرة المتدرجة من الأماكن المرتفعة.

- (طالب آخر): نستطيع تنفيذ ذلك من طريق تصورنا إمتطاء فراساً لونه أحمر غامق، مائلاً إلى السواد، وينزلق القماش عن ظهره كما يتدفق الماء وينزلق عن الصفواء.

- (طالب آخر): نستطيع تنفيذ ذلك من طريق تصورنا إمتطاء فراساً مضمور الخصر، ولكنه يتحرك بسرعة في الهواء، كصوت الغليان الذي ينتج عن طبخ الطعام في وعاء كبير.

- (المدرس): أعزائي الطلاب، نعم، شكراً جزيلاً، بوركتكم. التقويم: (5 دقائق): أوجه الأسئلة الآتية:

- 1- س / (أذكر أبرز الأغراض التي نظم بها الشاعر)
 - 2- س / (بين سبب تسميته)
 - 3- س / (حلل النص الأدبي بصورة دقيقة)
 - 4- س / (حدد الغرض الرئيس من الأبيات الشعرية)
 - 5- س / (فسر الأفكار المبهمة الواردة في النص الشعري)
 - 6- س / (حدد أهم الأفكار والمفاهيم في النص الشعري)
- "الواجب البيتي: حفظ الابيات المخصصة للحفظ، مع كتابة تقرير يوضح اللغة والاسلوب الذي وظفه الشاعر.

النّهضة العلمية وأثرها في اللّسانيّات المتمثّلة بالتّداوليّة

م. م. منى علي عبد أبو نائلة

قسم اللغة العربية/ كلية التربية/ الجامعة
المستنصرية/ بغداد- العراق

muna.ali.abd@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص

شاركت النّهضة الحديثة في التأثير على اللّغة كغيرها من أنماط الحياة وربما أشدها كون اللّغة وسيلة التّواصل، ووسيلة تحقيق الغايات فمن خلال بنياتها اللّغويّة المتمثّلة بالملفوظات يتحقّق التّواصل المثمر وبالتالي يتحقّق الاستمرار؛ إذ قدّمت لها أدوات طوّرت منهاجها كما طوّرت وسائل تطبيقها فضلاً عن استحداث مناهج جديدة غيّرت نمط دراستها، وبما أنّ اللّغة أداة بشريّة لبيان أفكارنا وتقاليدنا وعاداتنا ولحمل المتخاطبين على التّأثر والتّفاعل مع هذه القضية أو تلك فقد تمازجت وتداخلت مع العلوم والمعارف الأخرى كعلم النّفس والاجتماع وعلم الاتّصال والفلسفة حيث كان للأخير دوراً مهمّاً في بلورتها واتّساعها كون اللّغة ظاهرة فلسفيّة تعكس عقولنا وما فيها وتساهم في تحديد تواصلنا وعلاقتنا مع العالم الخارجيّ، فقد الدّراسات الفلسفيّة المتمثّلة بعلمائها في ظهور نظريّات ومناهج جديدة جُمعت جميعها تحت مفهوم (اللّسانيّات) وفي بحثنا هذا سنتطرق بشكل مباشر ومفصل للمنهج التّداوليّ التّفاعليّ وتبيان تأثير النّهضة العلميّة عليه وعلى الجوانب النّظريّة والمنهجيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والتّطبيقية في أنساقه ومفرداته أي أنّ هذا البحث سيكون بمثابة دراسة مخصّصة

حول تأثير النهضة العلمية على المنهج التّداولي، في محاولة لفهم التأثيرات التي حدثت على اللّغة في العصر الحديث.
الكلمات المفتاحية: النهضة العلمية، اللّسانيات، التّداولية، الفلسفة التحليلية.

Abstract

The modern renaissance has significantly influenced language, much like other aspects of life, given that language is both a means of communication and achieving goals. Through its linguistic structures, communication fosters productivity, ensuring continuity. It has introduced tools that have contributed to the development of its applications and methodologies, even prompting the creation of new curricula that altered its study patterns. Language, being a human tool, reveals our ideas, traditions, and habits, influencing communicators to interact with various sciences and knowledge fields like psychology, sociology, communication science, and philosophy. These disciplines played a crucial role in shaping and expanding linguistic phenomena philosophically, reflecting our minds and contributing to defining our communication and relationship with the external world. Philosophical studies by its scholars have led to new theories and methodologies collectively known as linguistics. This research directly and extensively addresses the interactive exchange curriculum and the scientific renaissance's effect on it and its theoretical, methodological, social, cultural, and practical aspects in its formats and vocabularies, respectively.

Keywords: scientific renaissance, linguistics, discourse analysis, analytical philosophy

المقدمة

تشهد الدّراسات اللّغويّة تطورات متسارعة في العصر الحديث أصبحت اللّغة لا تدرّس فقط من حيث بنيتها وتركيبها، بل وأيضاً من حيث وظيفتها في السّياقين الاجتماعيّ والثقافيّ. في هذا السّياق، تبرز النّهضة العلميّة كمرحلة مهمّة في تاريخ الفكر الإنسانيّ، حيث أثرت بشكل كبير على مختلف العلوم، بما في ذلك اللّسانيّات. تهدف هذه الدّراسة إلى استكشاف أثر النّهضة العلميّة على اللّسانيّات، مع التركيز على المنهج التّداوليّ ونظريّاته. سنناقش في المبحث الأوّل النّهضة العلميّة وأثرها في تطوير المفاهيم والمناهج اللّغويّة، وكيف أثرت بفهمنا للّغة كأداة للتّواصل والتّفاعل الاجتماعيّ. سنستعرض أيضاً في المبحث الثّاني دور رواد النّهضة اللّغويّة في تشكيل الفكر اللّغويّ الحديث، ثمّ المبحث الأخير إذ سنستطرق فيه إلى توضيح تأثير النّهضة على تطور اللّسانيّات في العصر الحديث.

المبحث الأوّل: المنهج التّداوليّ

منهج السّنيّ ظهر في العقد السّابع من القرن العشرين لتحليل الخطابات والمنطوقات يعتد بحزمة من العناصر اللّغويّة وغير اللّغويّة لفهمها ولمعرفة مراد المتكلّم منها.

التّداوليّة بأبسط دالاتها هي (دراسة المعنى الذي يقصده المتكلّم) (العتابيّ⁰، 2010، صفحة 19) أو هي (هي منهج يسعى إلى دراسة الكفائيّة والإنجاز في النّظام اللّسانيّ (الجيزانيّ، 2019، صفحة 53).

هي المنهج الذي (يعنى بدراسة اللّغة في الاستعمال عبر التّواصل القائم والمعنى الحاصل من خلال ثنائيّة المتكلّم والسّامع في السّياق الماديّ والاجتماعيّ واللّغويّ الجامع لهما) (كنون، 2015، صفحة 43) أو هي مذهب لسانيّ يدرس علاقة النّشاط اللّغويّ بمستعمله وكيفيات استخدام العلامات اللّغويّة بنجاح

والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي يُنجز ضمنها الخطاب) (صحراوي، 2005، صفحة 5).

ينماز المنهج التداولي عن غيره من المناهج التي تُعنى بدراسة المنطوقات والخطابات اللسانية وأهمية البشر في عملية التواصل؛ لأنها تعتمد على ما يقوله المتكلمون وما يقصدونه لكنها على الرغم من ذلك لا تهمل الجانب التركيبي فهي تعتدّ به وتعتبره الأساس في عملية التخاطب وهذا ما سيبدو لنا جلياً ومفهوماً من خلال الحديث عن نظرية الأعمال اللغوية وأفعالها (الجيزاني، 2019، صفحة 5).

بدأ العلماء الإفادة من هذا المنهج في قراءة التراث بشكل أكثر دقة ووضوح بحيث أُعطي ذلك التراث هيئة جديدة يتنقل فيها المعنى من سطوة دلالة الألفاظ والتراكيب المعجمية الحرفية إلى دلالة المقام وما يتعلّق به من صلات سياقية (إسماعيل، 2017، الصفحات 26-27) بمعنى أنّ اللغة بما فيها من ألفاظ وخطابات قد تحدّدت بالاستعمال الذي يميّز بالتّغير والتّباين في كلّ مقام وهو ما كان واضحاً فيما طرحه الفيلسوف (فتغنشتاين) وأسماء (ألعاب اللغة) أكّد كون الألفاظ أجزاء من اللغة تحدّد بسياقات استعمالها، وقواعدها؛ لذلك فهي ذات مواقع متغيرة (معنى اللفظ هو بمثابة سؤالنا عن كيف يستعمل هذا اللفظ في ألعاب اللغة وهذا بدوره يتطلّب تذكر السياقات) (ينظر: استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية لغوية)، 2015، صفحة 46)

وردت بمصطلحات عدّة منها التداولية والمقامية والتّفعيّة والذرائعية والتّفعيّة والفائداتية فضلاً عن تسميتها بعلم الاستعمال (نايلة، 2012، صفحة 6) المصطلح الأشهر هو التداولية، والتّسمية مأخوذة من التداول والتداول تفاعل يلزمه طرفان على أقل تقدير مرسل ومستقبل وكلّ تداول تحكمه آليات وظروف وعوامل تحيط به لذا فالترجمة لها ما يبرّرها (الزّوهاني، 2006، صفحة 33) كان أوّل من استعمل هذا المصطلح هو العالم المغربي "طه عبد الرّحمن" إنّي

وضعت هذا المصطلح في منذ عام 1970 في مقاب البراغماتكس ولو أن الغربيين علموا بوجود هذه اللفظة في العربية لفضلوها على لفظة "براغماتكس" التي صادفتها في اهتمامي بالتمييز بين التركيب والدلالة والتداول (الرحمن، البحث اللساني والسيميائي، 1984، صفحة 299)

يرجع العلماء الاستعمال الأول لمصطلح "البراغماتكس" إلى الفيلسوف الأمريكي "تشارلز مارييس" إذ يؤكد أنّ للمنطوقات دلالات مختلفة تتحدّد من ثلاثة فروع في البنية اللغوية:

- 1- التركيب ويكون بدراسة العلاقات الشكلية للعلامات الواحدة مع الأخرى.
 - 2- الدلالة وهي دراسة العلاقات الشكلية للعلامات مع الأشياء أو الموجودات التي يمكن أن تطبقها.
 - 3- التداولية وهي دراسة علاقة العلامات بمؤولها. (عكاشة، 2013، صفحة 9).
- أمّا عن تحديد مجالات استعمالها فلا يمكننا ذلك إلا إذا عرفنا مجالات اشتغالها و اهتمامها بوصفها حقلاً لسانياً استمد أفكاره، وكورها من منافذ علمية متنوعة. فالتداولية خضعت لتراكمات نظرية وتجريبية جعلت من التشابك والتباين علامات وسمات تتنافذ في جوف نظرياتها، هذا التشابك والتباين يعودان إلى تعرض التداولية لمناهج وآراء مختلفة من قبل علماء اللغة والنفس والفلسفة والأنثروبولوجيا وغيرهم. لهذا يصير من الضروري تحديد موضع الاهتمام وإشخاص المقولات التصورية والإصطلاحية في التداولية، فضلاً عن ذلك يهدف هذا التحديد إلى توضيح كيفية تطبيق التداولية في تحليل الخطابات اللغوية وتحديد الأفعال الكلامية الواردة فيها وتبيان قوتها التأثيرية، كما يهدف إلى تحديد كيفية استخدام التداولية في فهم السياق والمقام اللغويين.

بشكل عام يصبح من الضروري تحديد موضع الاهتمام وإشخاص المقولات التصورية والإصطلاحية في التداولية لتوضيح المفاهيم التداولية وتحديد مجالات اشتغالها وأحياز اهتمامها. هذا التحديد يهدف إلى تحديد العلاقات بين التداولية والمناهج العلمية الأخرى، وتوضيح كيفية تطبيق التداولية في تحليل النصوص

اللغوية وتحديد المعنى اللغوي لذلك تنوعت مجالات استعمالها واختلفت بحسب طرائق تدريسها وتحليلها فهي تغنى بدراسة أفعال الكلام بقسيمها المباشرة وغير المباشرة والاستلزام الحوارية ومبدأ التعاون وأحكامه ونظرية المناسبة والاختصاص التخاطبي وتحليل الخطاب والاشاريات بأنواعها الزمانية والشخصية وغيرها (دراوي، 2017، صفحة 21)

مجالات التداولية ونظرياتها

1. نظرية الأفعال الكلامية:

تعد هذه النظرية من أبرز المفاهيم التداولية وأكثر مجالاً لاشتغالها هي لغوية فلسفية تدرس كيفية استخدام اللغة في التواصل والتفاعل اليومي. أساس هذه النظرية قائم على أن اللغة ليست فقط أداة لتبادل المعلومات، ولكنها وسيلة لتنفيذ الأعمال اللغوية، مثل الطلب، والتعليم، والوعد، والتهديد. وقد عرفها "ديفيد كريستال" فقال: مصطلح مستمر من أعمال الفيلسوف "ج. ل. أوستن" ويستعمل الآن على نطاق واسع في اللسانيات لتشير إلى تحليل دور الملفوظات المتعلقة بسلوك المتكلم والسامع في التواصل الشخصي (نايلة، 2012، صفحة 19)

هي أيضا (ترسخ تحليل اللغة والدلالة في التناول الذي يعنى بقول المتكلم والذي يعد بمثابة عمل حقيقي أي أن الحدث المادي يضاها العمل المنجز بواسطة اليد على سبيل المثال) (حباشة، 2007، صفحة 55).

قد مرت في مرحلتين

1- مرحلة التكوين وهي التي بدأت على يد الفيلسوف "جون أوستن" من خلال محاضرات التي ألقاها في الجمعيات والمؤتمرات وجمعت بعد وفاته ونشرت في كتاب (كيف نصنع الأشياء بالكلمات) (بابيتي، 1994، الصفحات ج 1 - 217)

2- مرحلة الإدراك وهي التي بدأت على يد الفيلسوف الأمريكي "جون سيرل" إذ أكد في كتابه (الأفعال الكلامية) أهمية هذا المفهوم قائلا: إن سبب التركيز على

دراسة الأفعال الكلامية هو بسهولة أنّ كلّ التواصل اللساني ينطوي على أفعال لغوية فليس وحده الاتصال اللغوي كما كان يُعتقد عموماً بأنها الرمز أو الكلمة أو الجملة أو حتى الرمز المميز أو الكلمة المميزة أو الجملة المميزة بل هي إنتاج أو إصدار الرمز أو الكلمة أو الجملة في إنجاز أفعال الكلام (نايلة، 2012، الصفحات 21-22)، أمّ عن المفاهيم الأساسية التي قامت وطبقت على أساسها فهي:

1- الأفعال الكلامية أو الأعمال اللغوية: هي أفعال يتم إنجازها من خلال استخدام اللغة، مثل الطلب، والوعد، والوعيد... إلخ (مرتاض، 2010، صفحة 406).

2- التواصل والتفاعل: وهما قائمان على تبادل المعلومات والأفكار بين الأشخاص من خلال اللغة.

3- التأثير الاجتماعي: هذا قائم على التجاذب بين الأشخاص في المجتمع والتأثير والتأثر من خلال استخدام اللغة (جبر، 2019، صفحة 208).
أنواع الأفعال الكلامية:

1- الأفعال الكلامية المباشرة: هي أعمال كلامية يتم إنجازها بشكل مباشر كون المنطوقات فيها صريحة خالية من المعاني المضمرة، مثل الطلب، والتعليم (الغانمي، 2006، الصفحات 217-218).

2- الأفعال الكلامية غير المباشرة: هي أعمال كلامية يتم تنفيذها بشكل غير مباشر لأنّ الملفوظات حاوية على معانٍ ضمنية، مثل الوعد، والتهديد (عليوي، 2011، صفحة 210).

أهمية نظرية الأفعال الكلامية:

1- فهم التواصل: نظرية الأفعال الكلامية تساعدنا على فهم كيفية استخدام اللغة في التواصل والتفاعل الاجتماعي.

2- تحليل اللغة: نظرية الأفعال الكلامية تساعدنا على تحليل اللغة وتأويل منطوقاتها مما يساعدنا على فهم كيفية استخدام اللغة في حياتنا.

2. الإلتزام الحواريّ:

مفهوم يصف العلاقة بين التراكيب في الحوار وتأثيرها على المعنى. يعتمد الإلتزام الحواريّ على السياق والتفاعل بين المتخاطبين، "عرب هذه النظرية هو الفيلسوف "بول غرايس" حيث أكد في محاضراته أنّ الناس يعنون ما يقولون وقد يعنون عكس ما يقولون وقد يعنون أكثر ممّا يقولون، أي أنّ الملفوظات تحوي معاني متباينة.

تعدّ نظرية الإلتزام الحواريّ محور الدراسات التداولية كونها تساهم في سد الفجوة بين الأقوال ومعانيها المضمرّة فهي أشياء تقال بعبارات مقنعة وآراء وأفكار مبطنّة ومضمونة تحت الأسطر وبينها تفرض على المخاطب التفكير في شيء له صلة بما قيل (النّاجح، 2015، صفحة 203)

من مميزات هذا المعنى أنّه خفي بمعنى أنّه غير مذكور أو غير معبر عنه صراحة لكنّه ثابت استلزاماً ينشأ مع المعنى الأصليّ العبارات اللّغوية، فبمجرد ذكر معنى من المعاني يدعو ذلك إلى تولّد هذه الدلالة وتكونها ممّا يعني أنّ التّواصل اللّغويّ يحتضن إلى جانب مستوياته اللّغوية مستويات خارجيّة مقامية ونفسية عامّة تشترك جنباً إلى جنب مع مكونات اللّغوية في عملية التّخاطب اللّغويّ يجعلها تولّد مجتمعة معانٍ إضافية إلى جانب المدلول الأصليّ للعبارات (نايلة، 2012، صفحة 86)، يكون هذا المعنى المستلزم على نوعين

1- الإلتزام الحواريّ المعمم. هو الذي لا يحتاج إلى سياق يتمّ عن طريق البنيات اللّغوية ونوع مخصّص تمثلها النّكرات وبعض ألفاظ التّعميم والتّخصيص وبعض السّلالات اللّغوية (أدواريّ، 2011، صفحة 34)

2- الإلتزام الحواريّ المخصّص القائم على مبدأ التّعاون المتمثّل بالقواعد التّخاطبية و مفاده أنّ المتخاطبين يتعاونون فيما بينهم لإنجاح الحوار وإدامته

للوصول إلى المطلوب وهذا ينفي تداخل صفة الإكراه والقمع في حوار من حيث أنّ هدفه الأساس قائم على حثّ المخاطب على مشاركته في الحوار لطلب الحقائق والحلول والمعارف واتخاذ القرارات فضلاً عن التوجه بها للعمل (الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، 2000، صفحة 38) حيث أنّ هذه القواعد تتعلق بكم المعلومات المتلفّظ بها وبمعيار الصدق والمناسبة مع السياق الذي حصل فيه الخطاب بالإضافة إلى الكيفية التي أسست عليها وهي مبتكرات لتسهيل عملية التواصل (الشهري، 2015، صفحة ج2، 203).

أهمية الاستلزام الحوارية:

- 1- إدراك المقاصد وفهم السياق: الاستلزام الحوارية يعيننا على فهم السياق وطرق التفاعل بين المتحدثين باللغة لمعرفة مقاصدهم وغاياتهم.
 - 2- تحليل الخطاب: فهو يعيننا على تحليل الحوار وفهم العلاقات بين البنيات اللغوية.
 - 3- التواصل المثمر والفعال: الاستلزام الحوارية يعيننا على تحقيق تواصل فعال من خلال تأويل الملفوظات وفهم العلاقات بين التراكيب المختلفة في الحوار. الافتراض السابق:
- يعرف بأنّه حقيقة أو حالة تتضمنها الجملة ويفترض أن تكون مفهومة عند المخاطب ولكنها لم تذكر على نحو واضح على سبيل المثال بيان ما يحتوي العبارة (عمّي) سيتضمن بأنّ المتكلّم لديه عمّ (نايلة، 2012، صفحة 108) وتصنّف في خانة الافتراضات كلّ المعلومات التي وإن لم تكن مقررة جهرًا أي التي لا تشكّل مبدئيًا موضوع الخطاب بالكلام الحقيقي الواجب نقله إلا أنّها تنتج تلقائيًا من صياغة القول التي تكون مدونة فيه بشكل جهوري بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي (خاطر، 2008، صفحة 48)

أهمية الافتراض السابق:

- 1- تحديد السياق: فهو يعيننا على تحديد السياق وفهم مقاصد من خلال فهم المعلومات التي يفترضها المتحدث أو الكاتب.
- 2- التواصل الفعال: كونه يعيننا على تحقيق التواصل الفعال بوساطة فهم المعلومات التي يفترضها المتكلم.
- 3- تحليل الخطاب: فهو يساعد في تحليل الخطاب من خلال فهم المعلومات التي يفترضها المتكلم.

المبحث الثاني: رواد النهضة اللغوية

نشأت اللغة كأداة للتواصل والفهم؛ لذلك كان الاهتمام بها وبوسائلها جزءاً من ثقافة الشعوب وديدنها وقد مرّت دراستها بثلاث مراحل المرحلة الأولى قبل أن يتحدّد هذا الهدف؛ المرحلة الأولى كانت من خلال (القواعد) وقد بدأت من الإغريق مروراً بالفرنسيين واعتمدت على علم المنطق، ثمّ بدأت الثانية بظهور فقه اللغة (الفيلولوجيا) فقد وجدت مدرسة لفقه اللغة في (الإسكندرية) ولم تكن اللغة الهدف الوحيد لهذه الحركة؛ بل أنّ علماءها اهتموا بتصحيح النصوص الأدبية وبالعوادات والتقاليد والنظم الاجتماعية وغيرها واستعمل هؤلاء أساليب النقد في دراستهم لأنّ هدفهم الأساس من هذه الدراسات كان مقارنة بين النصوص التي كتبت في فترات زمنية مختلفة، (عزيز، 1985، صفحة 19)

لابدّ لنا من الإشارة إلى أنّ بعض العلماء ومنهم أحمد محمد قدور قد اعتبر أنّ ترجمة (الفيلولوجيا) إلى فقه اللغة هو ترجمة خاطئة لأنّ أهم ما تعنى به الفيلولوجيا هو تحقيق النصوص وفكر رموز النقوش وإعدادها للنشر العلمي وهذا يعتبر على حد قوله أنّ هذه الدراسة لم تتعدّد حدود العمل التمهيدّي اللازم لدراسة اللغة (قدور، 2011، صفحة 9)

ظهرت مرحلة ثالثة هي مرحلة (فقه اللغة المقارن) عندما بدأ العلماء بمقارنة اللغات السنسكريتية باللغات الألمانية والإغريقية واللاتينية وقد تزعم هذه المرحلة المستشرق الإنكليزي (ويليام جونز) (عزيز، 1985، صفحة 19) إلّا أنّ التصنيف الاستعماري للغات المتعمد على الأجناس البشرية إذ كانت اللغة تصنف وفق المعطيات الاستعمارية، فضلاً عن الفهم بكون اللغة أداة للتواصل والفهم، جعل العلماء يتجاوزون حلقة الجدل التاريخي إلى حلقة التأويل الفلسفي وظهور ما يعرف بألعاب اللغة (تومي، 2013، صفحة 11) ومنظرها الجديد الذي يصبّ اهتمامه على فهم اللغات في سياقها الثقافي والاجتماعي؛ ممّا يظهر أهميتها كوسيلة للتواصل والتفاعل والتفكير وقد اعتبر الفلاسفة هذا التباين في اللغات جزء من تباين البشر وتباين ثقافتهم وأنماط عيشهم.

بعد عصر النهضة جعل المذهب الوضعي (بوزيتويزم) المعرفة العلمية في مقابل الم¹عرفة الفلسفية والميتافيزيقية معتبراً أنّ العلوم التجريبية هي الوحيدة التي تستحق تسميتها بالعلم وأطلق على جميع العلوم غير التجريبية اسم الفلسفة لتشمل (المنطق) وعلم المعرفة والميتافيزيقا ومعرفة الله وعلم النفس وعلم الجمال والأخلاق والسياسة (عرافي، 1433، صفحة 15)

أكّد العلماء أنّ أول من جاوز حقلها التاريخي إلى حقلها الفلسفي الذي جعلها تصبح هي بؤرة التفلسف كانت على يد الفيلسوف (كوتشه) وهو فيلسوف إيطالي يعدّ واضع مصطلح فلسفة اللغة كانت له العديد من الكتب عن اللغة منها (المنطق) و(فلسفة العمل) و(علم الجمال باعتباره تعبيراً وعلماً عاماً للغة) (تومي، 2013، الصفحات 11-12)

كان بحث الفلسفة في اللغة ينصب على معرفة وفهم اللغة وفهم المراد من ملفوظاتها من منظور فلسفي حيث يتمّ دراسة اللغة باعتبارها ظاهرة فلسفية وتحليل دورها في الفكر والثقافة (بحث فلسفة اللغة يتعلّق أساساً بتخرجات الفلسفة بأدوار الغرضية العامة للغة فلسفياً أي يتعلّق باللغة منظوراً إليها فلسفياً) (تومي، 2013، صفحة 13)

انطلاقاً من هذا التفكير شكّلت التيارات الفلسفية لدراسة اللغة كانت كلّها منبثقة عن نظريات منطقية وألسنية وتأويلية تشجرت على ثلاثة فروع لتكون الفلسفة التحليلية، والمنعطف التأويلي، والمنعطف اللساني (تومي، 2013، صفحة 13). محط دراستنا في هذا أول مدرسة ظهرت في "كمبرج" في "إنجلترا" وكان روادها "فريجه" و"مور" و"رسل" و"فتغنشتاين" الذين جعلوا الفلسفة منصبة على اللغة وتحليلاتها للتخلص مما يخالط المنطوقات من لبس أو غموض أو خلط (جميل، 2012، الصفحات 25-52)، أما مصدر الأفكار التداولية في ألمانيا هو فلسفة الترندانتالية والهرمينوطيقا والجدل بين الذات والموضوع طريقة والجدل بين الذات والموضوع الذي عوضه الجدل بين الذات والمستمع (الرحيم، 2016، صفحة 13)

أما عن الفلاسفة الأمريكيين فقد جعل "موريس" التداولية بوصفها علاقة العلامات بمؤوليتها) أنها تتعامل مع مظاهر حيوية للسميوزيس وهي جميع الظواهر السيكولوجية والبيولوجية والاجتماعية التي تصاحب توظيف العلامات علاوة على أن البنية اللغوية هي النظام من السلوك باعتبار وجهة النظر التداولية. (الرحيم، 2016، صفحة 27)

قد أكد العلماء أن مصدر حركة التحليل ينسب إلى الرياضيين الذين عملوا على تطهير الرياضيات من المغالطات والتفكير المتسرع من أمثال "فريجه" فقد كانت له مساهمة خاصة في هذا الجانب كما سنرى

1- جوتلوب فريجه (1884-1925)

كان "فريجه" أستاذاً للرياضيات في جامعة "ينا" وكان بحثه الرياضي متركزاً حول إشكالية واحدة وهي إيجاد أسس منطقية لهذا الفكر الرياضي (جميل، 2012، صفحة 27)

كان مبدأ "فريجه" قائم على أن الجملة هي الوحدة الأساسية في استخدام اللغة؛ حيث أنها المحرك الأساسي لها ففيها يمكن المرء لغته فيستخدمها أي ينطق

بشيء ما فلا يمكن أن ننجح في فهم الكلمات المفردة إلا من خلال النظر إليها كعامل مساهم في صياغة واستخدام الجملة ويرى أيضا أن التطبيق الرئيسي للجملة هو ذلك الذي نستخدمها فيه لأجل التقرير أي أن نقول شيئا إما أن يكون صادقا أو كاذبا ومن ثم فإن فهم معنى الكلمات يعتمد على ارتباطها بقدرتنا على التحديد المطلق لصدق أو كذب جملة معينة تمثل تلك الكلمات مكوناتها (جميل، 2012، صفحة 36)

2- لودفيغ فغنشتاين (1889-1951)

فيلسوف نمساوي تلمذ على يد الفيلسوف "رسل" حيث اهتم بتصوير الملامح الفعلية الحديث اليومي خلال منهج معروف باسم منهج العاين اللغة أوضح هناك كيف تستخدم اللغة في استعمالها العادي من قبل متخاطبين عاديين وكيف يمكن أن يتوسع هذا الاستعمال إلى صعوبات فلسفية لا يمكن تسهيلها إلا بوساطة الرجوع إلى المعطيات الخارجية سياق التلطف ومعطيات المقام (جميل، 2012، الصفحات 52-53)

تأثر بالمنحى العام لفلسفة "فريغه" ومن خلال نظرياته ومعطياته أسس اتجاهاً جديداً سماه اللغة العادية الموضوعية للحديث عن طبيعة اللغة وطبيعة الدلالة في اللغات المتكلم العادي ولعل أبرز ما يميز فلسفته

1- ذهابه إلى أن المعنى ليس ثابتاً ولا محدداً.

2- دعوته إلى تجاهل وترك البحث في المعنى المنطقي.

2- تمت بوساطته نقله من نموذج اللغة القائم على معيار التحقق إلى النموذج القائم على التواصل والتأويل (تومي، 2013، صفحة 14).

3- براتاند رسل (1872-1970)

يعرف بفيلسوف القرن؛ كونه لم يترك مجالاً من المجالات التي تهتم أبناء جلدته إلا وكان له رأي فيها فهو لم يكن فيلسوف فحسب بل كان رياضي ومنطقي وسياسي ورجل تربية وإصلاح (جميل، 2012، صفحة 47)

أنبهر هذا الفيلسوف بالعلم ومنجزاته؛ فاقترح "رسل" منهجاً جديداً سماه "المنهج العلمي" وهو منهج يقوم على تحليل المركبات إلى عناصرها البسيطة أي أنه قائم على تحليل المركبات وإعادة صياغتها بعد حذف المركبات التي لا نكون على معرفة مباشرة بها (جميل، 2012، صفحة 50).

4- جورج إدوار مور (1873-1958):

قدم هذا الفيلسوف مقالاً بعنوان (دفاع عن الحس المشترك) دافع فيه عن معتقدات الحس المشترك وأكد على ضرورة التمييز بين الملفوظات التي المعروفة قطعاً أنها صادقة وتحليلات هذه الملفوظات التي نسعى من خلالها إلى تقرير وإثبات معناها الكامل بمعنى أن هذا الحس يمدنا بكل الحقائق الموثوق بها. ومن خلال هؤلاء الزواد وفلسفتهم التحليلية ظهرت العديد من النظريات أهمها النظرية العلمية لـ "رسل" ونظرية الاستعمال أو الألعاب اللغوية "لغتشتاين" والنظرية السايكولوجية لغرايس ونظرية الأفعال الكلامية لـ "أوستن" و "سيرل" وغيرها.

المبحث الثالث

أثر النهضة العلمية في الدراسات التداولية

بعد أن واجه المنطق وتحليلاته في مطلع القرن العشرين نقداً لاذعاً من الناقمين عليه ورافضين تحليلاته ونتيجة لتضارب الآراء بين ترك الممارسة التجريدية والتحول عنها إلى التجريبية ظهر حركة فكرية سميت "المنعطف اللغوي" كردة فعل على ما أراده العلماء من إعادة النظر في مدى صلاحية القضايا لوصف العالم بما فيه من وقائع وأحداث (الأنصاري، 2019، صفحة 31) وحركة المنعطف الفكري هي حركة فلسفية واقعية ظهرت في القرن العشرين دعت بشكل كبير ومباشر إلى أن تكون المعالجة الكلية للقضايا والوقائع تكون عن

طريق اللّغة (حمود، صفحة 11) وكان أبرز فلاستها هم "أوستن" و"لودفيغ فتغنشتاين" (الأنصاري، 2019، صفحة 31).

بدأ علماء اللّغة وفلاسفتها بإجراء الدّراسات اللّغويّة على أساس منهجيّ تطبيقيّ؛ حيث انصرفت أعينهم صوب المقولات التي تحاكي واقع الحياة وتحاكي المعطيات الخارجة عن نطاق الملفوظات، لذلك توجهت الأنظار صوب المنهج التّداوليّ وقد ساهم في هذا التّوجّه ممهدات عديدة ومتتالية منها:

1. التّداخل والتّكامل بين العلوم والمعرفيّة كعلم النفس وعلم الاجتماع وعلوم الاتصال والعلوم المعرفيّة والفلسفة والمنطق واللّسانيّات... إلخ جعلت الدّرس اللّسانيّ سائر إلى اتجاهاين مهمين: اتجاه شكليّ صوريّ يميل إلى رؤية ظاهرة عقليّة ودوس على نظام مستقل واتجاه وظيفيّ يرى أنّ اللّغة ظاهرة اجتماعيّة فيدرسها على هذه الأساس التّداوليّات علم استعمال اللّغة، وبما أنّ الأبحاث التّداوليّة محط تلاقي العلوم المعرفيّة وفضاؤها مفتوح على شتى العلوم الإنسانيّة فقد تحقّق فيها هذا التّكامل فصارت الرّائدة بنظريّاتها في هذا العصر.

2. انحسار المعنى بقسمين تأثيل مضموني وتأثيل بنيويّ، أمّا الأول الذي يتّصل ويتداخل مع المنهج التّداولي فيضمّ بين دفتيه التّأثيل اللّغويّ والاستعماليّ والتّقليّ أمّا الثاني فيضمّ الاشتقاقيّ والتّقابليّ والحقليّ (الرّحمن، فقه اللّغة 2 القول الفلسفيّ كتاب المفهوم والتّأثيل، 2005، صفحة 168).

يمكن القول: إنّ التّداوليّة في نشأتها الغربيّة ليست إلّا امتدادا لما هو موجود أيضًا من ممارسات تحصيليّة في التّراث العربيّ القديم. فالّتراث العربيّ ثريّ بأبعاد تداوليّة ظهرت لنا من خلال مجموعة الممارسات التّحليليّة في المقولات والنّصوص العربيّة المتناثرة في أمّهات الكتب.

أدرك العلماء أنّ اللّغة بمفرداتها وعباراتها لا تشكّل في نهاية الأمر سوى صورة تركيبيّة دلاليّة ذات معان متعدّدة إن لم ينظمها رابط مقاميّ يكون حاضرا في كلّ تواصل بين الأفراد. فالبلاغة العربيّة بأساليبها المختلفة الواردة في علم المعاني

وعلم البيان أدوات تعبيرية ووسائل أسلوبية يستخدمها المرسل في التعبير عما يريد.

إن إدراك المعنى وفهم مكنونه يتطلب من المتلقي وعيًا تامًا بمقام الحديث الذي يعدّ أساسًا في الكشف عن غاية التواصل. كذلك أدرك النحاة العرب القدماء أنّ النحو العربي ليس مجرد تغيير في أواخر الكلم، وأنّه ليس مجرد وسيلة لتفادي اللحن وأنّه لا يقتصر على معرفة الصواب والخطأ في ضبط أواخر الكلمات فقط بل أدركوا أنّ لكلّ تركيب هدف وغاية ومقام تواصلية يسعى كثير منهم للربط بين المقال اللغوي والمقام التواصلية في التحليل والتأويل التركيبي.

النّهضة العلميّة وأثرها في اللغة

أثرت النّهضة العلميّة في تطوير المنهج التداولي من عدّة جوانب منها:

1- تطوير الجوانب النظرية:

وتتمثل في تطوير المفاهيم والنظريات التداولية فقد ساهمت النّهضة العلميّة في تطوير مفاهيم جديدة فيها مثل مفهوم "تحليل الخطاب" ومفهوم "التداول" ومفهوم "السياق" وغيرها فقد أضحت تحليل الخطاب مستندًا على معطيات داخلية وخارجية بعد أن كانت مقتصرة على نسق واحد هو المعطى الداخلي فهي كانت متوقعة داخل البنيات اللغوية ومفرداتها، أمّا المعطيات الداخلية التي يستعملها المتكلم فتتمثل في وسائل التشكيل الصوتي والصرفي والتركيبية للبنيات اللغوية وأمّا المعطيات الخارجية فيمثلها المتخاطبين (المتكلم والسامع) والسياق بشطريه المقال والمقال فضاءً عن الإشارات الجسمانية كحركات اليد وتعابير الوجه، كل هذه المفاهيم تمّ تقييدها وتطويعها كونها وسائل تقوية يستعملها التداوليون لتحقيق أغراضهم التأويلية (نايلة، 2012، الصفحات 89-90) كما ساهمت النّهضة العلميّة في تطوير نظريات جديدة في التداولية، مثل نظرية "التداول الوظيفي" ونظرية "التداولية العرفانية" ونظرية "التداول التواصلية".

2- تطوير الجوانب المنهجية وأساليبها:

التّهضة العلمية ساهمت في تطوير أساليب جديدة في التّداولية، مثل طريقة "التّحليل التّداولي" وطريقة "التّحليل التّواصلي" فالتّداولية ظهرت كردّة فعل على عجز المناهج الموجودة وخاصّة البنيويّ المقتصر في تحليل النّصوص على دراسة وتحليل البنيات وفق دلالاتها المعجميّة فقط إذ تعدّت التّداولية في تحليلها إلى دراسة التّواصل بوساطة مبادئ عديدة سمّيت بمبادئ الاستدلال منها القصديّة جعل الفلاسفة المنطوقات قائمة على عنصر القصديّة وأن أي ملفوض لا يخضع لقواعدها ومبادئها يكون بلا أهمية ولا فائدة أي أنّ لا كلام من دونها وإنّها أصل كلّ المنطوقات (الرّحمن، اللّسان والميزان أو التّكوثر العقليّ، 1998، صفحة 103)، ويتم التّأويل بخطوتين متتاليتين: الأولى تكون من خلال المؤول إذ يتوصل إلى التّأويل الحرفي لجميع مكونات الجملة ليستعملها بقصد صياغة المضمون القضويّ الذي ظهر حرفياً بالنّظر إلى السّياق المعطى، والثّانية على أساس الجملة ومجموعة المبادئ الحوارية يُستدل على ما يعنيه المتكلّم وهو المعنى المنطلق من القضية المعبر عنها حرفياً (كروم، 2018، صفحة 13) فضلاً عن وجود عنصر آخر يتماثل مع القصديّة من حيث الأهميّة وهو مبدأ الإضمار التّداولي القائم على الملفوظات المستعملة في سياقات خاصّة كثيرًا ما تكسب معانٍ مضافة أي أنّها تحتوي على الكثير من الدّلالات غير مصرح بها تتولّد بوساطة التّفاعلات التّواصلية (صليبا، 1982، صفحة ج 1، 762).

3- تطوير الأدوات:

طورت التّهضة العلميّة أدوات تداوليّة جديدة، مثل أدوات التّحليل التّواصليّ؛ حيث شهدت هذه الفترة نشاطاً كبيراً في مجال اللّغويّات والفلسفة، ممّا أدى إلى ظهور أدوات لفهم وتحليل الخطابات المنطوقة والمكتوبة في التّواصل والتّفاعل الاجتماعيّ، منها النّحو التّوليديّ الذي يدرس كيفية بناء البنيات اللّغويّة من خلال فهم القواعد النّحويّة، واللّسانيّات الاجتماعيّة التي تدرس كيفية استخدام اللّغة في التّواصل والتّفاعل الاجتماعيّ من خلال فهم التّفاعلات الاجتماعيّة بسياقاتها

المتباينة، وصولاً إلى التحليل التداولي الذي يُعنى بتحليل اللغة في التواصل والتفاعل الاجتماعي من خلال فهم السياق والتفاعل بين المتخاطبين وقد ساهمت هذه الأدوات في تطوير التفكير النقدي وتطوير البحث العلمي النهضة العلمية ساهمت في تطوير البحث العلمي في مجال التداولية من خلال استخدام المنهجيات العلمية في تحقيق وتحسين عمليتي التواصل والتفاعل الاجتماعي فضلاً عن تطوير المفاهيم الثقافية إذ ساهمت في تطوير مفاهيم ثقافية جديدة حول التداولية في الثقافات المختلفة كل ذلك كان له الأثر في تطوير وإتساع تطبيقاتها فقد شملت كل الخطابات اللغوية الشعرية والنثرية التعليمية والمسرحية والقصصية وغيرها بل أنها اتسعت لتصف الوقائع والأحداث.

الخاتمة:

لعبت النهضة العلمية دوراً في التأسيس لما يسمى باللسانيات التي ساعدت على ظهور مناهج متعددة منها المنهج التداولي الذي يهتم باللغة التواصلية والتفاعل الاجتماعي.

تشمل التطبيقات التداولية كل الخطابات اللغوية بما في ذلك الشعرية والنثرية والتعليمية والمسرحية والقصصية ودور النظريات اللغوية، مثل نظرية الأفعال الكلامية والاستلزام الحوارية ومراعاة القواعد التخاطبية ومبدأ التعاون في الحوار، في فهم التواصل اللغوي.

أسهمت النهضة العلمية في تطوير البحث العلمي من خلال استعمال المنهجيات العلمية. فضلاً عن كونها ساهمت في تطوير مفاهيم ثقافية جديدة حول هذا المنهج في الثقافات المختلفة.

شاركت اللسانيات في تطوير مفاهيم جديدة، مثل مفهوم "الألعاب اللغوية" و"الاستعمال" و"التواصل" كما شاركت في تطوير الفكر الفلسفي من خلال التركيز على اللغة وتحليلاتها.

برز في هذا المقام العديد الفلاسفة مثل "فريجه" و"مور" و"رسل" و"فتغنشتاين" إذ كان لهم الدور الأكبر في تطوير الفلسفة التحليلية من خلال نظرياتهم وأفكارهم ؛ فقد أكدوا أهمية التحليل اللغوي في فهم المعنى والكشف عن غاية التواصل وإدراج الفهم السياقي الاجتماعي والثقافي فضلاً عن المقاصد في تحليل الخطابات.

أدركت الفلسفة التحليلية ضرورة تكامل العلوم في الدراسات اللغوية لما لهذا التداخل والتكامل بينها من أهمية في تطوير الدرس اللساني وتوجيهه نحو إحدى المناهج اللسانية وهو المنهج التداولي.

المصادر

جورج يول ترجمة قصي العتابي. (2010). التداولية. الدار العربية للعلوم - دار الإيمان.

منى علي عبد أبو نايلة. (2012). ينظر: شعر محمد حسين آل ياسين دراسة تداولية. العراق: كلية الآداب / جامعة بغداد.

أحمد كنون. (2015). التداولية بين النظرية والتطبيق دار النابغة للنشاط والطباعة. دار النابغة للنشاط والطباعة.

أحمد محمد قدور. (2011). مبادئ اللسانيات. بيروت: الدار العربية. العياشي أدواري. (2011). ينظر: الاستلزام الحوارية في التداول اللساني. الجزائر: منشورات الاختلاف.

تأليف فيردينان دي سوسور، ترجمة يوثيل يوسف عزيز. (1985). ينظر: علم اللغة العام. بغداد: دار آفاق عربية 9.

تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب، تحرير وإشراف اليامين بن تومي. (2013). ينظر: فلسفة اللغة قراءة في المنعطفات والحديث الكبرى. بيروت: دار الروافد الثقافية.

- ترجمة حافظ إسماعيل علوي، ذهبيّة حمو الحاج، منتصر أمين عبد الرّحيم. (2016). تساؤلات التّداوليّة وتحليل الخطاب. عمان: دار كنوز.
- جمال حمود. (بلا تاريخ). ينظر: فلسفة اللّغة عند لودفيغ فتغنشتاين. الجزائر: الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف.
- جميل صليبا. (1982). ينظر: المعجم الفلسفيّ. بيروت: دار الكتاب اللّبنانيّ.
- جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانميّ. (2006). ينظر: العقل واللّغة والمجتمع. منشورات الإختلاف.
- حاتم أوس الأنصاريّ. (2019). ينظر: سلطة الخطاب الشّعريّ. دار كنوز المعرفة.
- حافظ عليويّ. (2011). ينظر: التّداوليات علم استعمال اللّغة. الأردن: عالم الكتب الحديث.
- حمادة صبريّ صالح جبر. (2019). ينظر: التّداوليّة في النّصّ الشّعريّ الحديث. دار النّابغة.
- روبيرمارتان، ترجمة الطيّكوش، صالح الجابريّ، بشير الزّوهانيّ. (2006). في سبيل منطق للمعنى روبرمارتان.
- صلاح إسماعيل. (2017). ينظر: فلسفة اللّغة. القاهرة: الدّار المصريّة اللّبنانيّة.
- طه عبد الرّحمن. (1984). البحث اللّسانيّ والسيميائيّ. الدّار البيضاء: مطبعة النّجاح الجديدة.
- طه عبد الرّحمن. (1998). اللّسان والميزان أو التّكوثر العقليّ. الرّباط: المركز الثّقافيّ العربيّ.
- طه عبد الرّحمن. (2000). أصول الحوار وتجديد علم الكلام⁰. المركز الثّقافيّ العربيّ.
- طه عبد الرّحمن. (2005). فقه اللّغة 2 القول الفلسفيّ كتاب المفهوم والتّأثيل. بيروت - لبنان: المركز الثّقافيّ العربيّ.

- عبد الملك مرتاض. (2010). ينظر: نظرية النص الأدبي. الجزائر: دار هرمة.
- عبد الهادي الشّهري. (2015). ينظر: استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداوليّة لغويّة). دار كنوز المعرفة.
- عز الدين النّاجح. (2015). تداوليّة الضّمنيّ والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب بحوث ومحاولات. تونس: مركز النّشر الجامعيّ.
- عزيزة فوال بابيتي. (1994). ينظر: موسوعة الأعلام العرب والمسلمين العالميين عزيزة فوال بابيتي. بيروت: دار الكتب العلميّة.
- علي رضا عرافي. (1433). الفلسفة بحث فهي في دراسة الفلسفة. مؤسسة الإشراف والرفان الثقافية.
- فرانسوا ريكاناتي، ترجمة أحمد كروم. (2018). ينظر: المعنى الحرفي. بنغازي: دار الكتب المتحدّة.
- فيليب بلانشيه ترجمة صابر حباشة. (2007). التّداوليّة من أوستن إلى غوفمان. دار حوار للنشر والتّوزيع.
- كاترين كيربرات - أور كيوني ترجمة: ريتا خاطر. (2008). المضمّر. بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة.
- محّمّ مهران رشوان، عصام زكريا جميل. (2012). ينظر: فلسفة اللّغة. عمان: دار المسرة.
- محمود عكاشة. (2013). النّظرية البراغماتيّة اللّسانية. القاهرة: مكتبة الآداب.
- مختار درقاوي. (2017). التّصور الأصوليّ للمعنى. دار الكتب العلميّة.
- مسعود صحراوي. (2005). التّداوليّة عند العلماء العرب. دار الطليعة.
- نجم عبد الواحد الجيزاني. (2019). العدول التّركيبيّ في النّحو العربيّ دراسة تحليليّة في ضوء المنهج التّداولي. دار الكتاب الجديد المتّحدة.

References

- Adel, T. 'A. M. A. Y. Y. (2012). Yanzur: Shi'r Muḥammad Ḥusayn Āl Yāsīn dirāsah tadāwuliyyah [Look: The poetry of Muḥammad Ḥusayn Āl Yāsīn, a pragmatic study]. College of Arts, University of Baghdad, Iraq.
- 'Alawi, H. I., Hammū al-Ḥājj, Dh., & 'Abd al-Raḥīm, M. A. (Trans.). (2016). Tasā'ulāt al-Tadāwuliyyah wa Taḥlīl al-Khiṭāb [Questions of pragmatics and discourse analysis]. Dār Kunūz, Amman.
- 'Arāfī, 'A. R. (1433AH). al-Falsafah baḥth fahī fī dirāsāt al-falsafah [Philosophy: A study on the study of philosophy]. Mu'assasat al-Ishrāq wa al-Rifān al-Thaqāfiyyah.
- 'Akkāshah, M. (2013). al-Nazariyyah al-Baraghmātiyyah al-Lisāniyyah [The linguistic pragmatic theory]. Maktabat al-Ādāb, Cairo.
- 'Aydawārī, A. (2011). Yanzur: al-Istilzām al-Ḥiwārī fī al-Tadāwul al-Lisānī [Look: Conversational implicature in linguistic pragmatics]. Manshūrāt al-Ikhtilāf, Algeria.
- 'Azīzah Fawwāl Bābaytī. (1994). Mawsū'at al-A'lām al-'Arab wa al-Muslimīn al-'Ālamiyyīn [Encyclopedia of Arab and Muslim world figures]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.
- 'Izz al-Dīn al-Nājiḥ. (2015). Tadāwuliyyat al-Ḍimnī wa al-Ḥijāj bayna taḥlīl al-malfūz wa taḥlīl al-khiṭāb buḥūth wa muḥāwalāt [Pragmatics of the implicit and argumentation between utterance analysis and discourse analysis: Research and attempts]. Markaz al-Nashr al-Jāmi'ī, Tunis.
- 'Ubayd al-Raḥmān, Ṭ. (1984). al-Baḥth al-Lisānī wa al-Sīmiyā'ī [Linguistic and semiotic research]. Maṭba'at al-Najāḥ al-Jadīdah, Casablanca.
- 'Ubayd al-Raḥmān, Ṭ. (1998). al-Lisān wa al-Mīzān aw al-Takāthur al-'Aqlī [Language and balance, or cognitive reproduction]. al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, Rabat.

- 'Ubayd al-Raḥmān, Ṭ. (2000). Uṣūl al-Ḥiwār wa Tajdīd 'Ilm al-Kalām [Foundations of dialogue and the renewal of Islamic theology (Kalam)]. al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- 'Ubayd al-Raḥmān, Ṭ. (2005). Fiqh al-Lughah: al-Qawl al-Falsafī kitāb al-mafhūm wa al-ta'thīl [Jurisprudence of Language: The philosophical statement, the book of concept and derivation]. al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, Beirut-Lebanon.
- al-Anṣārī, Ḥ. A. (2019). Yanẓur: Sulṭat al-Khiṭāb al-Shi'rī [Look: The authority of poetic discourse]. Dār Kunūz al-Ma'rifah.
- al-Jizānī, N. 'A. W. (2019). al-'Udūl al-Tarkībī fī al-Naḥw al-'Arabī dirāsah taḥlīliyyah fī ḍaw' al-manhaj al-tadāwulī [Syntactic deviation in Arabic grammar: An analytical study in light of the pragmatic approach]. Dār al-Kitāb al-Jadīd al-Muttaḥidah.
- al-Shahrī, 'A. H. (2015). Yanẓur: Istirāṭijīyyāt al-Khiṭāb (muqārabah tadāwuliyyah lughawiyyah) [Look: Discourse strategies (a linguistic pragmatic approach)]. Dār Kunūz al-Ma'rifah.
- Blanchet, P. (2007). al-Tadāwuliyyah min Austin ilā Goffman [Pragmatics from Austin to Goffman]. (Ş. Ḥabāshah, Trans.). Dār Ḥiwār li-al-Nashr wa al-Tawzī.'
- Derqāwī, M. (2017). al-Taṣawwur al-Uṣūlī li-al-Ma'nā [The fundamentalist conception of meaning]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Jabr, Ḥ. Ş. Ş. (2019). Yanẓur: al-Tadāwuliyyah fī al-Naṣṣ al-Shi'rī al-Ḥadīth [Look: Pragmatics in the modern poetic text]. Dār al-Nābighah.
- Jammāl Ḥammūd. (n.d.). Yanẓur: Falsafat al-Lughah 'inda Ludwig Wittgenstein [Look: Philosophy of language according to Ludwig Wittgenstein]. Dār al-'Arabiyyah li-al-'Ulūm Nāshirūn, Manshūrāt al-Ikhtilāf, Algeria.

- Kaddūr, A. M. (2011). Mabādi' al-Lisāniyyāt [Principles of linguistics]. al-Dār al-'Arabiyyah, Beirut.
- Kenūn, A. (2015). al-Tadāwuliyyah bayna al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq [Pragmatics between theory and application]. Dār al-Nābighah li-al-Nashāṭ wa al-Ṭibā'ah.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (2008). al-Muḍmar [The implicit]. (R. Khāṭir, Trans.). al-Munazzamah al-'Arabiyyah li-al-Tarjamah, Beirut.
- Mārtān, R. (2006). Fī Sabīl Manṭiq li-al-Ma'nā [Towards a logic of meaning]. (al-Ṭ. Kūsh, Ṣ. al-Jābirī, & B. al-Rūhānī, Trans.).
- Marṭaḍ, 'A. M. (2010). Yanẓur: Nazariyyat al-Naṣṣ al-Adabī [Look: Theory of the literary text]. Dār Hurmah, Algeria.
- Rashwān, M. M., & Jamīl, 'I. Z. (2012). Yanẓur: Falsafat al-Lughah [Look: Philosophy of language]. Dār al-Masarrah, Amman.
- Recanati, F. (2018). al-Ma'nā al-Ḥarfī [Literal meaning]. (A. Karūm, Trans.). Dār al-Kutub al-Muttaḥidah, Benghazi.
- Ṣabraḥwī, M. (2005). al-Tadāwuliyyah 'inda al-'Ulamā' al-'Arab [Pragmatics according to Arab scholars]. Dār al-Ṭalī'ah.
- Salībāh, J. (1982). Yanẓur: al-Mu'jam al-Falsafī [Look: The philosophical dictionary]. Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Beirut.
- Searle, J. (2006). al-'Aql wa al-Lughah wa al-Mujtama' [Mind, language, and society]. (S. al-Ghānimī, Trans.). Manshūrāt al-Ikhtilāf.
- Sosūr, F. de. (1985). Yanẓur: 'Ilm al-Lughah al-'Āmm [Look: Course in general linguistics]. (Y. Y. 'Azīz, Trans.). Dār Āfāq 'Arabiyyah 9, Baghdad.
- Ṣalāḥ Ismā'īl. (2017). Yanẓur: Falsafat al-Lughah [Look: Philosophy of language]. al-Dār al-Maṣriyyah al-Lubnāniyyah, Cairo.

Yūl, J. (2010). al-Tadāwuliyyah [Pragmatics]. (Q. al-'Attābī, Trans.). al-Dār al-'Arabiyyah li-al-'Ulūm - Dār al-Īmān.

Ziyād, Y. B. T. (Ed.). (2013). Yanẓur: Falsafat al-Lughah qirā'ah fī al-mun'aṭafāt wa al-ḥadathiyyāt al-kubrā [Look: Philosophy of language: A reading in major turning points and events] (Collection of Arab Academics). Dār al-Rawāfid al-Thaqāfiyyah, Beirut.