

مجلة كيرالا

مجلة محكمة نصف سنوية

العدد الحادي عشر

رئيس التحرير

الدكتور تاج الدين المناني

المحرر

السيد نوشاد الهدوي



قسم اللغة العربية، جامعة كيرالا

ترفاندرم، كيرالا، الهند



Majalla Kairala (Arabic / English)
Vol. II - Issue I - January 2018

CHIEF EDITOR

Dr. Thajudeen AS
Head, Department of Arabic, University of Kerala

EDITOR

Noushad Hudawi
Asst. Professor, Department of Arabic, University of Kerala

ISSN: 2277 – 2839

RNI Registration No: KERBIL/2017/73653

© All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission of the authors. The authors are responsible for the views expressed in their articles.

Book & cover design: Ziyad Hudawi Munderi

₹ 300.00

Printed and Published by **Dr. Thajudheen A.S.** on behalf of Head of the Department, Department of Arabic, University of Kerala and Printed at **Kerala University Press**, Palayam, Thiruvananthapuram

Contact for copies: 04712 308846 / campusarabic@gmail.com

الأراء التي تحويها المقالات المنشورة في هذه المجلة هي آراء شخصية لصاحب المقالات ولا تعكس سياسة هذا القسم العربي بالضرورة.

الاشتراك من داخل الهند

اشترك ثلاثة أعوام ١٨٠٠ روبيا	الاشتراك السنوي ٦٠٠ روبيا	ثمن نسخة ٣٠٠ روبيا
---------------------------------	------------------------------	-----------------------

الاشتراك من خارج الهند

اشترك ثلاثة أعوام ٣٣٠ دولار	الاشتراك السنوي ١١٠ دولارا	ثمن نسخة ٥٥ دولارات
--------------------------------	-------------------------------	------------------------

محتويات

- ٦ الحذف في البنية وأثره في الوزن الصرفي
أ.د. خديجة زبار الحمداني / محمد ضياء الدين خليل إبراهيم
- ١٩ البنى الصرفية الاسمية : (نماذج من شعر فاروق شوشة)
د. بسمة رضا الحلالمة
- ٣٥ الوفيات في كتاب (بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس)
أ.د. فاطمة زبار عنيزان
- ٤٨ التجربة الهندية في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها
د. بن ضحوى خيرة
- ٥٩ أدب الطفل في الأدب العربي الحديث
د. ثامر إبراهيم محمد المصاروة
- ٧٢ ترجمات القرآن في الغرب وأغراضه
د. جابر كيه. تي الهدوي
- ٧٨ الْمُفْرَدَةُ الْقُرْآنِيَّةُ وَخُصُوصِيَّةُ اسْتِعْمَالِهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
د. حمو عبد الكريم
- ٩٣ الإعاقة السَّمْعِيَّةُ : دراسة تشريحية وظيفية اكلينيكية
د. حميداني عيسى
- ١٠٤ السياق الزماني والمكاني وأثرهما في فهم مقاصد سور القرآن الكريم
د. رقية طه العلواني
- ١٢٥ ثقافة المعارف البينية وفلسفة العلوم
د. عبد الرحمن محمد طعمة
- ١٣٣ الدراسات البحثية العربية في الجامعات الهندية
د. تاج الدين المناني

- ١٤٥ أهمية الاستماع في تعلّم اللغة العربية لغير الناطقين بها
حارس
- ١٥٠ أبو الوليد ابن رشد الحفيد متكلماً
د. محمد سعيد زكري
- ١٥٦ المدارس النظامية في عهد السلاجقة الأتراك ودورها في نشر الثقافة الإسلامية
أ.م. د. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم
- ١٧٣ المفارقة الدلالية التصويرية في الشعر العربي الحديث دراسة تحليلية تطبيقية
د. محمد أحمد محمد الوكيل / د. أحمد إبراهيم محمد بني عطا
- ٢٠٠ قوة اللفظ لقوة المعنى عند عز الدين ابن الأثير و أخيه ضياء الدين
عبد القادر الانصاري
- ٢٠٩ الصورة البيانية في القرآن وإشكالية ترجمتها إلى اللغات الأجنبية قراءة..
سعيد علوي كي.
- ٢٢٠ صورة المرأة في أدب المرأة المغربية « أحلام مستغانمي- ليلى ابوزيد نموذجاً
محمد هموش
- ٢٢٨ الالتفات عند ضياء الدين بن الأثير قراءة في المفهوم و الأغراض
عبد القادر الانصاري
- ٢٣٩ الخطاب الطلبي في سورة طه: دراسة تركيبية
د. هدى بنت سعيد محمد البطاطي
- ٢٥٥ مشروعية القضاء وحكم توليته وأركانه وأنواعه في الإسلام
د. علي منذو عثمان و آدم عبدالله محمد
- ٢٦٥ توظيف اللسانيات الحاسوبية في إعادة توصيف قواعد النحو العربي
إبراهيم إسماعيل محمد المصري
- ٢٨١ عناصر القضايا الاجتماعية والسياسية في الأفلام التسجيلية الفلسطينية
محمد رياض كوي

إفتاحية



نحمد الله جل شأنه و نصلى على رسوله الكريم صلى الله عليه و سلم. وقسم اللغة العربية بجامعة كيرالا يهدي إليكم أطيب التهاني و التبريكات و نشعر بالفرح و السرور على تقديم العدد الجديد «لمجلة كيرالا» المجلة العلمية المحكمة التي تصدر من قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا الهند. و هذا العدد للمجلة كالأعداد السابقة يحتوي على دراسات قيمة في مجال اللغة و الأدب و العلوم .

و قد نال العدد السابق على إقبال بالغ من قبل القراء و الأكاديمين و الباحثين من داخل الهند و خارجها بما أنه قد شمل على مقالات قيمة في الموضوعات المختلفة. و نريد أن نعبر عن شكرنا الوافر لكل من ساهموا في هذا العدد بالمقالات و الدراسات .

و نلتمس من القراء أن يكتبوا لنا آرائكم عن المجلة عبر البريد الإلكتروني لكي نستفيد منها عندما نصدر الأعداد القادمة بإذن الله عز و جل . و نتمنى لكم تجربة جديدة من هذا العدد لمجلة كيرالا

دكتور تاج الدين المناني

رئيس التحرير

الحذف في البنية وأثره في الوزن الصرفي

أ.د. خديجة زبار الحمداني

قسم اللغة العربية، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد



محمد ضياء الدين خليل إبراهيم

قسم اللغة العربية، كلية الإمام الأعظم الجامعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشرف الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد:

فإنّ موضوع بحثنا يندرج تحت عنوان " الحذف في البنية وأثره في الوزن الصرفي "، و تعد ظاهرة الحذف من الظواهر اللغوية التي تسري في شرايين اللغة العربية وتتعمق في جذورها، ولها وجودها الذي يكشف عن عبقرية هذه اللغة في مراعاتها للخفة، والميل نحو التيسير والتسهيل في عملية النطق، والاقتصاد في الجهد العضلي.

وقد أشار اللغويون والنحويون إلى أنّ هذا الحذف يعتري الكلمات سواء في حال أفرادها أو في حال تركيبها في داخل جملة مفيدة، ويتكّ وراءه آثاراً ظاهرة على بنية الكلمة ودلالات الجملة والتراكيب.

إنّ هذا الحذف الذي يعتري الكلمة لا يُبدّل من أنّه سيتكّ أثراً على الوزن الصرفي الخاص بالكلمة، وفي حال تغير هذا الوزن وانتقاله إلى وزن آخر جديد سيتربّ عليه أمور تتعلق ببنية الكلمة ووزنها الجديد، ومن هنا جاء بحثنا ليسلط الضوء على هذا النوع من الحذف، ويدرسه دراسة علمية وعملية ليكشف عن أثر هذا الحذف في البنية على الوزن الصرفي، ولأجل الوصول الى هذا الهدف، اقتضت طبيعة البحث أن يكون في تمهيد موجز عن ظاهرة الحذف بصورة عامة، ثم دراسة مفصلة للأبنية الصرفية التي دخل فيها الحذف الذي جعلها تحيد في الوزن الأصلي الذي سنّه الباحثون.

ونرجو أن تكون هذه الدراسة قد اعطت الموضوع حقّه، وأن يفيد منه الباحثون مثلما أفاد الباحث من غيره.

التمهيد

الحذف لغةً واصطلاحاً

الحذف لغة :

يقال: حَذَفَ الشيءَ يَحْذِفُهُ حَذْفًا، قَطَعَهُ مِنْ طَرَفِهِ ، والحُدُافَةُ : ما حُدِفَ من شيءٍ فطَرَحَ^(١) ، وفي ذلك يَقُولُ امرؤُ القيسِ واصِفاً فَرَسَهُ :

لَهَا جَبْهَةٌ كَسْرَاةٍ الْمُجَنَّنَ حَذَفَهُ الصَّانِعُ الْمُقْتَدِرُ^(٢)

الحذف اصطلاحاً :

هو « إسقاط جزء الكلام أو كُلهُ لدليل »^(٣) ، وهذا الجزء الذي أسقط قد يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً أو قد يكون جملة.

ويمكن أن يقال الحذف : نوع من التخفيف من الثقل النطقي للفظ ، أو التخفيف من عناصر الجملة في حال طولها، ويمكن تمثيل هذا الحذف من خلال صور الإدغام المختلفة ، وحذف التنوين وقفاً، والوقف على كثير من كلمات القرآن الكريم^(٤).

وقد قسّم علماء العربية الحذفَ إلى قسمين رئيسيين^(٥):

أولهما: حذف يتصل بالصيغ إذ يحذف حرف أو أكثر من أحرف الكلمة ، أو تحذف الحركة التي هي جزء من حرف المد ، ويمكن أن نسمي هذا النوع من الحذف بالحذف الصرفي أو الصوتي رغم أن بعض مواضعه تخضع لأسباب إعرابية مطردة .

ثانيهما : يتصل بالتراكيب إذ يحذف عنصر أو أكثر

من عناصر الجملة ، أو تحذف جملة أو أكثر من الكلام .

ورأوا أنَّ الحذف أفصح من الذكر وأزيد للإفادة ، فيرى عبد القاهر الجرجاني أنه : ((باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبْن))^(٦).

أسباب الحذف :

وأما عن أسباب الحذف فيمكن أجمالها في كثرة الاستعمال ، والحذف لطول الكلام ، والحذف للضرورة الشعرية ، والحذف للإعراب ، والحذف للتركيب ، والحذف لأسباب قياسية صرفية أو صوتية ، والحذف لأسباب قياسية تركيبية (نحوية)^(٧).

إنَّ هذه الأسباب التي ذكرها اللغويون لتعليل ظاهرة الحذف ، إمّا هي اسباب حاول بها اللغويون تفسير الظاهرة في مواضعها وأنواعها المختلفة ، فبعض هذه الأسباب يبدو مطرداً تماماً إذ تبدو هذه الأسباب بمثابة القوانين الصارمة التي يقع الحذف عند وجودها كما في معظم أنواع الحذف الصوتي والصرفي، وبعضها الآخر لا يطرد تماماً^(٨).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه الأسباب ليست عللاً عقلية بعيدة عن الواقع اللغوي وإمّا هي أحكام أو نتائج استخلصها القدماء من الاستقرار الوصفي المباشر للغة ومن معرفتهم بخصائص الصيغ والتراكيب العربية ، أو بمثابة وصف تقريبي وتفسيري في آن واحد للظاهرة في مواضعها المختلفة^(٩).

أغراض الحذف :

الموافقة بين الوزن الأصلي للكلمة ، والكلمة نفسها الشائعة الاستعمال في الكلام لم يكن اعتباراً بقدر ما هو حاجة أساسية بتلك الكلمة لتجعلها سهلة التداول والاستعمال، وقد حاولت استقصاء عدد من هذه الأبنية التي حادت عن أوزانها الأصلية بسبب الحذف ودرستها دراسة مفصلة لنعرف من خلال ذلك أسباب هذه الظاهرة ، وهذه الأبنية هي:

١- مضارع الفعل المثالي «الواوي»:

مِمَّا لاشك فيه أنّ للفعل الثلاثي المجرد في الكلام ستة أبواب تندرج تحتها ضوابط متعددة تنظم في خلالها الأفعال في الكلام ، الذي استوقفني من هذه الأبواب (الباب الثاني - فَعَلَ - يَفْعَلُ) وقد اندرجت تحته عدّة ضوابط لتأخذ من خلالها الأفعال مجالها في الكلام ، ومن هذا الضوابط التي تستدعي الوقوف هو أنّ كل فعل «واوي الفاء» كان من هذا الباب ، قال ابن عصفور : (فإنّ كان معتل الفاء بالواو فإنّ مضارعه أبدأً على «يَفْعَلُ» بكسر العين نحو «وَعَدَ - يَعِدُّ» و «وَزَنَ - يَزِنُ» وتحذف الواو لوقعها بين ياء وكسرة في يَعِدُّ ثم تُحْمَلُ في «أَعَدَ وَنَعِدُ وَتَعِدُ...»^(١٤).

إنّ هذا الذي ذكره ابن عصفور يمثل القاعدة العامة لهذا «الفعل» إذ هو أصل هذه الأفعال على وفق القياس العام لها فمثلاً لو جعلنا الفعل «وَصَلَ» على زِنَةِ «فَعَلَ» فإنّ الأصل في مضارعه هو «يُؤْصَلُ - يَفْعَلُ»، فنلاحظ أنّ التوافق حاصل بين الميزان الصرفي الذي سنّه الأقدمون والفعل المضارع لكنه توافق لا يستمر؛ لأنّ الفعل سيكون ثقيلاً في النطق فأدى ذلك إلى حذف الواو من الفعل المضارع ، قال سيوييه (... فلما كان من كلامهم استثقال الواو مع الياء حتى قالوا : يَجَلُ - ويَجُلُّ، كانت الواو مع الضمة أثقل

وأما عن الغرض المقصود من الحذف فهي تتعدد وتختلف ، فقد ((يعزى الحذف في موضع واحد إلى أكثر من غرض ، وجانب كبير من الأغراض أو المقاصد يتصل بالمعنى ، ويؤثر فيه ، وبعضها يتصل باللفظ حيث تقتضيها الصناعة اللفظية في الشعر والنثر))^(١٥).

إنّ هذه الأغراض التي يرمي إليها المتكلم أو الكاتب من جرّاء الحذف يمكن إجمالها في الإيجاز والاختصار في الكلام ، والاتساع ، والتفخيم والإعظام ، وصيانة المحذوف عن الذكر تشريفاً له ، وتحقير شأن المحذوف ، وقصد البيان بعد الإبهام ، وقصد الإبهام ، والجهل بالمحذوف ، والعلم الواضح بالمحذوف ، والخوف منه أو عليه ، والإشعار باللهفة ، ورعاية الفاصلة أو المحافظة على السجع ، والمحافظة على الوزن في الشعر^(١٦).

شروط الحذف :

وأما عن شروط الحذف ، فأهم شرطين هما^(١٧):

أولاً: وجود الدليل على المحذوف ، سواء أكان قرينة لفظية أو حالية أو عقلية.

ثانياً: ألا يؤدي الحذف إلى اللبس.

هذا فضلاً عن الشروط الأخرى التي ذكرها ابن هشام في كتابه مغني اللبيب^(١٨).

وبناء على هذا وجدنا من خلال بحثنا في الميزان الصرفي ، أنّ هناك عدداً من الكلمات ، لا يوجد تناسب بينها وبين الميزان الأصلي الذي سنّه الأقدمون والكلمة نفسها ، وهي ظاهرة تستحق الوقوف ولاسيما إذا بحثنا في أسباب ذلك ، لأنّ عدم حصول

فصرفوا هذا الباب الى يَفْعَل, فَلَمَّا صرفوه إليه كرهوا الواو بين الياء وكسرة إذ كرهوها مع الياء فحذفوها, كأنهم إمَّا يحذفونها من يَفْعَل...^(١٥).

وقال المبرد : (أعلم أنَّ هذه الواو إذا كان الفعل على « يَفْعَل » سقطت من المضارع وذلك قولك : وَعَدَّ يَعِدُ ووجدَ يجدُ ووسَمَ يَسِمُ , وجُعِلت حروف المضارع الأخر توابع للياء, لِئَلَّا يختلف الباب , ولأنَّه يلزم الحروف ما لزم حرفا منها , إذ كان مجازها واحداً...^(١٦).

نلاحظ من الذي ذكره اللغويون أنَّ حذف الواو من مضارع الفعل المثالي هو مقصود , إذ لو جعلنا الفعل « وَصَلَ » على « يَفْعَل » لكانت النتيجة « يَوْصِلُ » إذ التوافق حاصل بين الميزان الصرفي الذي سنه الأقدمون والفعل المضارع ولكن هذا التوافق لا يستمر كما ذكرنا , لأنَّ الفعل سيكون ثقيلًا في النطق , لصعوبة الانتقال من « فتحة » إلى « كسرة » وبينهما «واو» ساكنة وهذا الحذف في الكلمة الأصلية يؤدي إلى الحذف في الميزان الصرفي , إذ أنَّ الذي حذف من الفعل, يقابل حرف «الفاء» في الميزان الصرفي الأصلي للكلمة , بحسب المخطط الآتي:

فَعَلَ - وَصَلَ - يَفْعَلُ - يَوْصِلُ... تحذف الواو, للسبب السابق الذي ذكرناه وهي تقابل الفاء, فتصبح الكلمة «يِصَل» ويكون وزن الكلمة بعد ذلك «يِعَل».

إنَّ هذا الحذف الذي طرأ على الفعل ويعقبه الحذف أيضاً في الميزان الصرفي, لم يؤثر على الفعل من حيث نسبته إلى بابه , إذ يبقى على ما هو عليه , وهذا الأمر لا يستمر, ذلك أنَّ الفعل المثالي إن كانت لامه حرفاً حلقياً تغيَّر بابه فيأتي من «الباب الثالث

- فَعَلَ - يَفْعَلُ « نحو وَدَعَ يَدَعُ وَوَضَعَ يَضَعُ وَوَقَعَ يَقَعُ... الخ , قال الرضي الإسترابادي : (وَأَمَّا وَهَبَ يَهَبُ وَوَضَعَ يَضَعُ وَوَقَعَ يَقَعُ وَوَلَعَ يَلَعُ فالأصل فيها كسر عين المضارع , وكذلك وَسِعَ يَسَعُ وَوَطِئُ يَطِئُ, فحذف الواو, ثم فتح العين لحرف الحلق...^(١٧).

أي: أنَّ الفعل مثلاً (وَضَعَ) هو في الأصل من الباب الثاني «فَعَلَ - يَفْعَلُ» حسب الخطط الآتي: فَعَلَ - وَضَعَ / يَفْعَلُ - يَوْضَعُ... تحذف الواو لثقلها - يَضَعُ , ثم تقلب الكسرة فتحة يَضَعُ فيصبح الميزان الصرفي هو « يَعَلُ », لأنها ثقيلة مع أحرف الحلق قال سيبويه : (وإمَّا فتحوا هذه الحروف لأنها سفلت في الحلق فكروها أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف, فجعلوا حركتها من الحرف الذي في حيزها وهو الألف وإمَّا الحركات من الألف والياء والواو, وكذلك حركوهن إذ كنَّ عيناتٍ , ولم يُفْعَلْ هذا بما هو من موضع الواو والياء, لأنَّهما من الحروف التي ارتفعت والحروف المرتفعة حيز على حدة , فإمَّا تتناول للمرتفع حركةً من مرتفع وكره أن

يتناول للذي سفل حركة من هذا الحيز...^(١٨).

نلاحظ أنَّ الحذف الذي حصل للفعل المثالي الذي ينتهي بأحد أحرف الحلق, وكذلك التبديل في حركة العين من الكسرة الى الفتحة لم يكن اعتباطاً بقدر ارتباطه بعملية نطق الفعل, إذ أنَّ هذا الحذف والتبديل في الحركات, قد نتج عنه فعل سهل النطق وإن أخرج من بابه الأصلي الذي هو «الباب الثاني» وجعله تابِعاً إلى الباب الثالث.

٢- اسم المفعول من الفعل الثلاثي الأجوف :

إنَّ اسم المفعول في الكلام يأتي قياساً « مطرداً » على زنة « مَفْعُول » لكل فعل ثلاثي سواء أكان فعلاً ثلاثياً صحيحاً أم معتلاً (قُتِلَ - مَفْتُولٌ - كُتِبَ - مَكْتُوبٌ ... الخ)، إذ نلاحظ من خلال هذه الأمثلة أنَّ التوافق حاصل بين الميزان الصرفي « مَفْعُول » والكلمات ، سواء في الحروف أم في الحركات، ولكن هذا الثبات في الميزان الصرفي لا يستمر، إذ يعترضه بعض التحوُّل ولاسيماً في الفعل الأجوف بنوعية « الواوي ، واليائي ».

وهذا التحوُّل مقصود في الكلام على نحو ما سيظهر لنا من خلال الكلام على ذلك ، فالفعل الأجوف «الواوي» ، عندما يشتق منه اسم المفعول تكون لغة النقص في الميزان الصرفي هي الفصيحة وأما لغة التمام فتأتي بالمرتبة الثانية من حيث الفصاحة لأنَّ لغة النقص تنسب إلى بني حجار ولغة التمام تنسب إلى بني تميم جاء في اللسان (... ويقال - صُنْتُ الشيء أصونه - فهو مَصُونٌ... وثوبٌ مَصُونٌ على النقص وَمَصُونٌ على التمام الأخير نادرة، وهي تميمة)^(١٩).

ومِمَّا لاشك فيه أنَّ لغة التمام وهي الأقل فصاحة، متوافقة مع الميزان الصرفي نحو صَان - صَوْن - مَصُون - مَفْعُول : أو بَاع - مَبْبُوع... الخ . أما لغة النقص فليس الأمر كذلك، إذ حدث خلاف بين اللغويين «الميزان الصرفي» النهائي للكلمة قال سيبويه : (ويعتلُّ مَفْعُولٌ كما اعتلَّ فَعِلٌ ؛ لأنَّ الاسم على فَعِل مَفْعُول ، كما أنَّ الاسم على فَعَل فَاعِل فتقول - مَزُورٌ وَمَصُونُغ، وإمَّا كان الأصل مَزُورٌ، فأسكنوا الواو الأولى، كما أسكنوا في يَفْعَل وفَعَل وحذفت واو مفعول لأنه لا يلتقي ساكنان...)^(٢٠).

فعلى مذهب سيبويه أنَّ المحذوف «الواو الزائدة»

أي واو «مفعول» والزائد أحق بالحذف من الأصلي ثم تضم عين الكلمة لمناسبة الواو، وعليه فإنَّ وزن اسم المفعول بعد الحذف يكون على «مَفْعَل» على وفق المخطط الآتي :

قَالَ - قُول - مَفْعُول - مَقُودٌ... إعلال بالتسكين بين القاف والواو... مَقُودٌ - التقاء الساكنين... حذف واو مفعول... مَقُولٌ لأنَّ الواو الثانية تمثل عين الكلمة.

أما الأخفش ، فيرى أنَّ الواو الأولى هي المحذوفة وهي عين الكلمة ، ثمَّ ضُمَّت الكلمة لمجانسة الواو ، قال المبرد: (وأما الأخفش فكان يقول - المحذوفة عين الفعل ، لأنه إذا التقى ساكنان حذف الأول لألتقاء الساكنين)^(٢١).

نلاحظ من كلام الأخفش أنَّ الوزن الصرفي النهائي للكلمة يكون على زنة « مَفُول » نلخص من هذا أنَّ وزنين قد نتجا من لغة النقص « مَفْعَل » وينسب إلى سيبويه و « مَقُول » وينسب إلى الأخفش

، ومهما يكن من أمر، فإنَّنا نلاحظ أنَّ الميزان الصرفي تحوُّل من التمام إلى النقص ، وهو تحوُّل مقصود في الكلام لأنَّ لغة التمام في الميزان الصرفي على لهجة بني تميم ستكون ثقيلة على اللسان وهذا النقل ناتج من ضم « واو مفعول » ، ثم تليها « واو الصيغة » ، وهذا النقل جعلهم يحذفون إحدى الواوين ، بعد تسكين الواو الأولى .

ولم يقتصر الخلاف في التغيُّر الحادث في الميزان الصرفي على الفعل الأجوف الواوي ، بل نلمسه أيضاً في الأجوف اليائي فسيبويه يذهب إلى أنَّ المحذوف هو « واو الصيغة » قال سيبويه : (وتقول في الباء -

مَبِيعٌ وَمَهْيَبٌ ، أَسَكَنْتَ الْعَيْنَ وَأَذْهَبْتَ وَאוּ مَفْعُولٌ ، أَنَّهُ لَا يَلْتَقِي سَاكِنَانِ وَجُعِلَتِ الْفَاءُ تَابِعَةً لِلْيَاءِ حِينَ أَسَكَنْتَهَا كَمَا جَعَلَهَا تَابِعَةً فِي بَيْضٍ وَكَانَ ذَلِكَ أَحْفٌ عَلَيْهِمْ مِنَ الْوَاوِ وَالضَّمَّةُ فَلَمْ يَجْعَلُوهَا تَابِعَةً لِلصَّفَةِ فَصَارَ هَذَا الْوَجْهَ عِنْدَهُمْ إِذَا كَانَ مِنْ كَلَامِهِمْ أَنْ يَقْلُبُوا الْوَاوِ يَاءً وَلَا يَتَّبِعُوهَا الضَّمَّةُ فَرَاراً مِنَ الضَّمَّةِ ، وَالْوَاوِ إِلَى الْيَاءِ لِشَبْهِهَا بِالْأَلْفِ وَذَلِكَ قَوْلُهُمْ مَشُوبٌ وَمَشِيبٌ ، وَغَارٌ مَنْوُلٌ وَمَمِيلٌ مَلُومٌ وَمَلِيمٌ..^(٢٢) ، إِذْ يَكُونُ وَزْنَ الصِّيغَةِ عَلَى رَأْيِ سَبِيوِيهِ « مَفْعِلٌ » حَسَبِ الْمَخْطُوطِ الْآتِي :

باع - بيع... مَبِيعُوعٌ... إعلال بالتسكين... مَبِيعُوعٌ - التقاء الساكنين - تحذف واو مفعول - مَبِيعٌ ، ثُمَّ تَقْلِبُ الضَّمَّةُ إِلَى كَسْرَةٍ لِتَحْقِيقِ الْمَجَانَسَةِ لِكِي لَا يَحْصُلُ إِعْلَالُ بِالْيَاءِ بِقَلْبِهَا إِلَى وَاوٍ لِسُكُونِهَا وَإِنْضِمَامِ مَا قَبْلَهَا فَيَكُونُ الْمِيزَانُ الصَّرْفِيُّ النَّهَائِيَّ عَلَى رَأْيِ سَبِيوِيهِ هُوَ « مَفْعِلٌ » أَمَّا الْأَخْفَشُ فَقَدْ كَانَ يَحْذِفُ السَّاكِنَ الْأَوَّلَ أَيْ عَيْنَ الصِّيغَةِ ، قَالَ الرُّضِيُّ الْإِسْتِرَابَادِيُّ : « وَأَمَّا الْأَخْفَشُ فَإِنَّهُ يَحْذِفُ السَّاكِنَ الْأَوَّلَ فِي الْوَاوِيِّ وَالْيَائِيَّ ، كَمَا هُوَ قِيَاسُ التَّقَاءِ السَّاكِنِينَ ، فَقِيلَ لَهُ - فَيَنْبَغِي أَنْ يَبْقَى عِنْدَكَ مَبُوعٌ ، فَمَا هَذِهِ الْيَاءُ فِي مَبِيعٍ فَقَالَ - لَمَّا نَقَلْتُ الضَّمَّةَ إِلَى مَا قَبْلَهَا كَسَرْتُ الضَّمَّةَ لِأَجْلِ الْيَاءِ قَبْلَ حَذْفِ الْيَاءِ ثُمَّ حَذَفْتُ الْيَاءَ لِلْسَّاكِنِينَ ، ثُمَّ قَلَبْتُ الْوَاوِ يَاءً لِلْكَسْرَةِ...^(٢٣) .

نَلَاخِظُ مِنْ ذَلِكَ كَمَا ذَكَرْنَا سَابِقاً أَنَّ الْأَخْفَشَ يَرَى أَنَّ الْمَحْذُوفَ هُوَ عَيْنُ الْكَلِمَةِ ، وَذَلِكَ يَكُونُ وَزْنَ الصِّيغَةِ النَّهَائِيَّةِ عَلَى رَأْيِهِ هُوَ « مَفِيلٌ » .

نَلَاخِظُ مِنَ الْخِلَافِ فِي الْفَعْلِينَ أَنَّ الْمِيزَانَ الصَّرْفِيَّ قَدْ طَرَأَ عَلَيْهِ تَغْيِيرٌ ، إِذْ انْتَقَلَ مِنْ حَالَةِ الثَّبَاتِ إِلَى التَّحْوِيلِ ، وَهَذَا التَّحْوِيلُ فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ اللَّغَوِيِّينَ ، فَالْأَجُوفِ

الواوي تعد لغة النقص فيه هي الأحسن ؛ لِأَنَّ لُغَةَ التَّمَامِ ثَقِيلَةٌ فِي النُّطْقِ أَمَّا الْأَجُوفُ الْيَائِيُّ ، فَاعْتِمَادُ لُغَةِ التَّمَامِ فِيهِ وَإِنْ كَانَتْ سَهْلَةً فِي النُّطْقِ إِلَّا أَنَّهَا لَيْسَتْ لُغَةً فَصِيحَةً ، وَإِنَّمَا اللَّهْجَةُ الْفَصِيحَةُ هِيَ لَهْجَةُ بَنِي حِجَازٍ .

٣- مصدر الفعل المعتل العين غير الثلاثي المبدوء بهمزة قطع :

مِمَّا لِاشْكُ فِيهِ أَنَّ مَصَادِرَ الْأَفْعَالِ غَيْرِ الثَّلَاثِيَّةِ هِيَ قِيَاسِيَّةٌ بِحَتَّةٍ ، وَلَا يَشْكَلُ الْمَسْمُوعُ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً مِنْ ذَلِكَ ، أَنَّ الْفِعْلَ غَيْرَ الثَّلَاثِيَّ عَلَى وَزْنِ « أَفْعَلٌ - يُفْعَلُ » الْقِيَاسِ الْعَامِ لَهُ يَكُونُ بِكَسْرِ أَوَّلِهِ وَزِيَادَةِ أَلْفٍ قَبْلَ آخِرِهِ ، قَالَ سَبِيوِيهِ : (هَذَا بَابُ مَصَادِرِ مَا لِحَقَّتْهُ الزُّوَائِدُ مِنَ الْفِعْلِ مِنْ بَنَاتِ الثَّلَاثَةِ - فَالْمَصْدَرُ عَلَى أَفْعَلْتِ إِفْعَلْتِ إِفْعَالًا أَبَدًا وَذَلِكَ قَوْلُكَ - أُعْطِيتُ إِعْطَاءً وَأَخْرَجْتَ إِخْرَاجاً...^(٢٤)) ، يَلَاخِظُ مِنْ كَلَامِ سَبِيوِيهِ أَنَّ الْقِيَاسَ وَاحِدًا لِجَمِيعِ الْأَفْعَالِ غَيْرِ الثَّلَاثِيَّةِ الَّتِي تَبْدَأُ بِهَمْزَةٍ قَطْعٍ نَحْوَ « أَكْرَمٌ - يُكْرِمُ - إِكْرَامًا » ، أَيْ : أَنَّ الْمِيزَانَ الصَّرْفِيَّ النَّهَائِيَّ لِلْمَصْدَرِ هُوَ « إِفْعَالٌ » .

وَلَكِنْ عَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَ السُّؤَالَ الْآتِيَّ : هَلْ يَسْتَقِرُّ هَذَا الْوِزْنُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ لِكُلِّ فِعْلٍ غَيْرِ ثَلَاثِيٍّ يَبْدَأُ بِهَمْزَةٍ قَطْعٍ أَمْ يَصِيْبُهُ بَعْضُ التَّحْوِيلِ ؟ مِمَّا لِاشْكُ فِيهِ أَنَّ هَذَا الْوِزْنَ « إِفْعَالٌ » لَا يَنْطَبِقُ عَلَى الْأَفْعَالِ غَيْرِ الثَّلَاثِيَّةِ الْمَعْتَلَةِ الْعَيْنِ ، إِذْ لَوْ طَبَقْنَا هَذَا الْوِزْنَ عَلَى أَيِّ فِعْلٍ مَعْتَلِ الْعَيْنِ يَبْدَأُ بِهَمْزَةٍ قَطْعٍ ، لَأَدَّى ذَلِكَ إِلَى تَغْيِيرِ فِي الْوِزْنِ نَفْسِهِ إِذْ يَنْتَجُ جَرَاءَ ذَلِكَ مِيزَانٌ آخَرٌ ، فَلَوْ أَخَذْنَا الْفِعْلَ « أَصَابٌ » وَالْأَلْفَ فِيهِ مَنْقَلِبَةً عَنِ « وَاوٍ » إِذْ أَسْلَ الْفِعْلَ « أَصُوبٌ » فَيَحْدُثُ فِيهِ إِعْلَالٌ بِالتَّسْكِينِ فَيَكُونُ الْفِعْلُ بَعْدَ ذَلِكَ « أَصُوبٌ » ثُمَّ حَدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ إِعْلَالٌ بِالْوَاوِ لِتَحْرِكِ مَا قَبْلَهَا بِالْفَتْحِ وَمَصْدَرُهُ عَلَى

والاستقامة هذا هو النوع الثاني مما تنقل حركة عينه إلى ما قبله وضابطه ما ذكرنا قبل من كونه مصدراً قياسياً مساوياً لفعله في ثبوت المصدر بعينها في مثل مواضعها من الفعل والذي ذكره المصنف من حذف الألف المنقلبة عن الواو والياء في نحو الإقامة والإبانة مذهب الأخفش أولى قياساً على غيره مما التقى فيه ساكناً...^(٢٨).

فعلى ما ذهب هؤلاء اللغويون فإنَّ المحصلة النهائية للوزن الصرفي للمصدر على وزن «إفالة» , وأنَّ الألف التي تمثل العين هي المحذوفة .

نخلص من هذا أنَّ الإعلال الذي يحصل في المصدر السابق الذكر والذي أدى إلى الحذف في الميزان الصرفي قد نتج عنه وزن «إفَعلة» و «إفَالَة» , ففي الوزن الأول ظهر أنَّ المحذوف عين الفعل وفي الثاني أَلف المصدر وأن نستبعده لأنَّ أَلف المصدر لها خصوصية معينة في الميزان

الصرفي , لأنها من العناصر الرئيسة التي جعلت الفعل يتحول إلى مصدر, وأنَّ هذا الحذف له غاية مهمة جداً وهو لتحقيق الخفة الصوتية من نطق هذا المصدر وأمثاله لأنه لو بقي المصدر على ما هو عليه من غير حذف لأدى ذلك إلى صعوبة الانتقال من الكسر إلى الفتح وبينها السكون, فتخلصنا من الثقل عن طريق الإعلال بـ «التسكين», وأدى هذا إلى حدوث في تغير في الميزان الصرفي, لأنَّ الوزن الأصلي هو «إفَعَال» أمَّا الوزن الجديد فهو إما «إفَالَة» أو «إفَعَلَة» .

٤- جمع القلة للاسم الناقص «الواوي واليائي»

»:

القياس العام «إفَعَال» هو «إصَوَاب» ثم يحصل أيضاً في المصدر إعلال بالتسكين بين «الصاد» و «الواو» إذ تنقل الفتحة إلى الصاد والسكون إلى الواو «إصَوَاب» ثم تقلب الواو إلى ألف لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها فكانت النتيجة «إصَأَاب» ثم تحذف إحدى الألفين نتيجة لالتقاء الساكنين ويعوض عنها بـ «التاء» فكان المصدر النهائي للفعل هو «إصَابَة» .

نلاحظ من هذا أنَّ الميزان الصرفي , قد أصابه بعض التغير, وهذا أدى إلى تغير الميزان الصرفي الأصلي إذ ينتج ميزان جديد نتيجة حذف الألف , وقد اختلف الصرفيون في الألف المحذوفة , فقد ذهب الخليل وسيبويه إلى أنَّ أَلف المصدر هي المحذوفة , لأنها زائدة , وقال سيبويه : (فأما الإقامة والاستقامة فإمَّا اعتلنا افعالهما لأنَّ لزوم الاستفعال والأفعال لاستفعال وأفعال, كلزوم يستفعال ويُفعل لها ولو كانت تُفارقان كما تُفارق بنات الثلاثة التي لا زيادة في مصادرها لتتمت كما تتم فُعول منهما ونحوه...^(٢٥) , وقال المبرد : (فإن بنيت منه مصدراً قلت - إقامة وإرادة وإبانة, وكان الأصل إفوامة, وإبائه, ولكنك فعلت بالمصدر ما فعلت بالفعل, فطرح حركة الواو أو الياء على ما قبلها, فصارت أَلفًا؛ لأنها كانت مفتوحة, وإلى جانبها أَلف الأفعال فحذفت إحدى الألفين لالتقاء الساكنين , فأما سيبويه والخليل فيقولان - المحذوفة الزائدة...^(٢٦)) نستنتج من هذا أنَّ الخليل وسيبويه يذهبون إلى أنَّ وزن مصدر المعتل العين المبدوء بهمزة قطع يكون على زنة «إفَعَلَة» على اعتبار أنَّ الذي حذف من المصدر هو «أَلف المصدر» .

أمَّا الأخفش ويؤيده في ذلك الفراء والزمخشري^(٢٧) فيذهبون إلى أنَّ الألف التي هي عين الفعل هي المحذوفة قال الرضي الاستربادي : (وقوله في الإقامة

«اليمنى، وأدَلِّ , لانقلاب لامهما» (٣١).

نستنتج من كلام ابن جني أن هذا التحول من حركة عين الميزان الصرفي «أفعل» كان مقصوداً، حسب المخطط الآتي:

١- كلمة «دَلُو»...أفعل...أدَلُو... تقلب الواو الى ياء لتطرفها وضم ما قبلها ... أدَلُو... ثم تقلب الضمة إلى الكسرة لتحقيق المجانسة الصوتية , فتكون المحصلة النهائية للكلمة « ادَلِي» على وزن « أفعل».

٢- كلمة «ظبي»... أفعل... أظبي... تقلب الضمة الى كسرة لتحقيق المجانسة الصوتية فتكون المحصلة النهائية للكلمة «أظبي» ثم حذفت الياء منهما وتستعملان استعمال قاضٍ في الكلام.

٥- فعل الأمر من الفعل الأجوف «اليأي والواوي»:

مما لاشك فيه أن فعل الأمر يأتي على ثلاثة أوزان في الكلام هي «أفعل وأفعل وأفعل» نحو

«كَتَبَ - يَكْتُبُ - اَكْتُبْ وَصَرَبَ - يَضْرِبُ - اَضْرِبْ وَعِلِمَ - يَعْلَمُ - اعْلَمْ , نلاحظ إذا كان الفعل صحيح الأحرف , فإنَّ التوافق حاصل بين الفعل واحرف الميزان , وهو توافُق لا يستمر ولاسيما إذا كان الفعل أجوفاً يائياً أو واوياً. إذ يحصل نقص في الميزان الصرفي قال ابن جني : (... فالمطرِد في بابه نحو قولك إذا أمرت من « قام » وخاف , وباع - قُمْ وَحَفَّ وَبِعْ » فهذا لا ينكسر في بابه واصله « أفوم, أخوف, أبيع » فنقلت الحركة من العين الى الفاء وحذفت همزة الوصل لتحرك ما بعدها, وسقطت العين لسكونها وسكون اللام, فإذا قيل لك : مثل هذه الأشياء من الفعل , مثلت أصولها لأنَّ هذا التغير الذي فيها مطرَّد لا ينكسر, فنقول في « قُمْ: أفعل, وفي حَفَّ

إنَّ جموع القلة في الكلام لها أربعة أوزان قال سيبويه : (واعلم أنَّ الأدنى العدد أبنيةً هي مختصة به وهي له في الأصل , وربما شرَّكهُ فيه الأكثر كما أنَّ الأدنى ربما شرَّك الأكثر, فأبنيةُ أدنى العدد « أفعل » , نحو أَكْلُبُ وَأُكْعَبُ و «أفعل» نحو اجَمال وأعدال وأحمال و«أفعل» نحو أجربة وأنصبة وأغربة و«فعل» نحو غلِّمة وصبِّية وفنَّنة وإخوة وولدة...» (٣٩).

ومما لاشك فيه أنَّ لكل من هذه الجموع ضوابطه الخاصة التي تدرج تحته لكي نصل من خلال ذلك إلى الجمع القياسي الخاص لكل مفردة في الكلام ففي الوزن الأول لجموع القلة الذي هو «أفعل» تدرج تحته عدَّة ضوابط ومن هذه الضوابط أنَّ يكون الاسم المراد جمعه جمع قلة على زنة «أفعل» صحيح الفاء والعين غير مضعف على وزن «فعل» نحو كَلْبُ أَكْلُبُ, وَنَسْرُ أَنْسُرُ (٣٠), ويبعد عن هذا القياس ما كان معتل الأول والثاني والمضعف , ويدخل فيه ما كان معتل الآخر أي الاسم المنقوص , ولكي يبقى السؤال الآتي :

هل يبقى الوزن الصرفي «أفعل» على ما هو عليه إن كان الاسم ثلاثياً ناقصاً على زنة «فعل» ؟

بطبيعة الحال أنَّ الوزن الصرفي لا يستقر على ما هو عليه , إذ تحول حركة عين الصيغة من الضمة إلى الكسرة , قال ابن جني: «وأما تشبيهه (اليمى بأدَلِّ) فمن قبل أنَّ أصل «اليمى - اليمو» فأنقلبت الواو ياء, لإنكسار ما قبلها وكذلك «أدَلِّ - أدَلُو» أنها «أفعل» فقلبت الواو ياء لوقوعها طرفاً مضموماً ما قبلها, فصارت في التقدير «أدَلِي, ثم أبدلت من الضمة في اللام كسرة لتصح اللام, فصارت «أدَلِي» ثم عمل بها ما عمل بـ «غاز» ونحوه, فإنما جمع بين

أَفْعَل، وفي بع أَفْعَلِ « ويجوز أن تمثل فنقول في قَمٌ: قُلٌ وفي حَفٌ: وفي بع: فِلٌ...»^(٣٢).

نستخلص من كلام ابن جنى، أنّ عدم حصول التوافق بين الميزان الصرفي لفعل الأمر، والفعل الأجوف، كان له ما يسوغه، لأننا لو جعلنا الفعل «قَامَ» على زنة «أَفْعَلٌ» على اعتبار أنّ قام أصل الألف فيها هي واو وكانت النتيجة «أَقُومٌ» وهو ثقيل على اللسان، فنتخلص من هذا الثقل، وذلك عن طريق الإعلال بالتسكين بين القاف والواو «أَقُومٌ» ويؤدي هذا إلى التقاء الساكنين، فتحذف الواو لأنها حرف علة «أَقُمٌ» وبما أنّ ما بعد همزة الوصل أصبح متحركاً، فقد انتفت الحاجة إليها فتحذف «قَمٌ» فيصبح وزن الفعل بعد ذلك «قُلٌ».

والأمر نفسه يحدث مع الفعل الأجوف المفتوح العين «خَافٌ»: خَافٌ - خَوَفٌ - أَفْعَلٌ... أَخَوَفٌ... أَحَوَفٌ... أَحَفٌ... حَفٌ... حَلٌ».

وكذلك يكون الفعل الأجوف المكسور العين «باعٌ... بيعٌ... أَفْعَلٌ... أبيعٌ... ابعٌ... بعٌ... فِلٌ».

نلاحظ أنّ هذا التحول الذي حصل في الميزان الصرفي لفعل الأمر من الأجوف، كان مقصوداً؛ لأنه لو بقي على ما هو عليه من الثبات لأدى إلى التكلم بأفعال ثقيلة على اللسان.

ولكي نتخلص من هذا الثقل أدى إلى تغيير في وزنه.

٦- صيغة «فَيْعَلُولَةٌ» للفعل الأجوف، وتغيير هذا الوزن للأفعال نفسها:

ممّا لاشك فيه أنّ صيغة «فَيْعَلُولَةٌ» من المصادر التي ليست قياسية في الكلام، إذ تعد من المصادر

المسموعة في الأفعال الثلاثية المعتلة العين «فَعَلٌ - يَفْعَلُ» و «فَعَلٌ - يَفْعَلُ» نحو «كان - كَيْنُونَةٌ» وقاد قَيْدُودَةٌ، قال سيبويه: «وكان الخليل يقول سيّد فَيْعَلُ « وإن لم يكن فَيْعَلُ في غير المعتل لأنهم قد يخصون المعتلّ بالبناء لا يخصون به غيره من غير المعتلّ، ألا تراهم قالوا كَيْنُونَةٌ والقَيْدُودُ، لأنه الطويل في غير السماء، وإمّا هو من قَادَ يَقُودُ ألا ترى أنّك تقول جيل مُنْقَادٍ واقُودٌ فأصلهما «فَيْعَلُولَةٌ» وليس في غير المعتل «فَيْعَلُولٌ مصدرًا» (٣٣) إنّ مصادر الأفعال المعتلة العين على زنة «فَيْعَلُولَةٌ» قد طرأ عليها بعض التغيير، وقد وضحه المبرد إذ قال: «ويكون في المعتل منه بناء لا يوجد مثله في الصحيح، وذلك أنّك لا تجد مصدرًا على «فَيْعَلُولَةٌ» إلا في المعتل وذلك شاخ شَيْخُوحَةٌ، وصار صَيْرُورَةٌ وكان كَيْنُونَةٌ، إمّا كان الأصل كَيْنُونَةٌ وصَيْرُورَةٌ، وشَيْخُوحَةٌ وكان قبل الإدغام كَيْنُونَةٌ، ولكن لَمَّا كثر العدد أُلزموه التخفيف كراهية للتضعيف»^(٣٤).

فالمبرد يرى أنّنا لو جعلنا الفعل كان على زنة «فَيْعَلُولَةٌ» لكانت النتيجة «كَيْنُونَةٌ»، وبما أنّ الواو متحركة والياء ساكنة قلبت الواو ياء فتكون الصيغة «كَيْنُونَةٌ» ثم تدغم الياء ان فتكون المحصلة النهائية «كَيْنُونَةٌ» ثم تحذف الياء المتحركة فتصبح الكلمة «كَيْنُونَةٌ»، فيكون وزن الكلمة قبل الحذف «فَيْعَلُولَةٌ» ووزنها بعد الحذف «فَيْلُولَةٌ» لأنّ المحذوف عين الكلمة.

أمّا الفراء فقد خالف الخليل وسيبويه والمبرد في وزن هذه الأفعال إذ يرى أنّ وزنها هو «فُعَلُولَةٌ» بضم الفاء وسكون العين وضم اللام، قال ابن جنى: (ذهب الفراء إلى أنّ هذه المصادر، إمّا جاءت بالياء، لأنّها جاءت على أمثلة مصادر بنات الياء في أكثر

الأمر نحو: صار صَيْرُورَة وسار سَيْرُورَة وطار طَيْرُورَة وبان بَيْرُورَة ونحو ذلك، فأجريت «كَيْئُونَة وَقَيْدُودَة» مجرى «سَيْرُورَة» فقلبت بالياء حملاً على بنات الياء. قال كما قالوا: شكوته شكاية، فقلبوا الواو ياء لأنه جاء على مثال مصادر بنات الياء... قال وأصل «فَعْلُولَة» هنا «فُعْلُولَة» بضم الفاء، ولكنهم كرهوا أن تنقلب الياء في صَيْرُورَة وطَيْرُورَة ونحوها لأنضمام ما قبلها، ففتحوا الفاء واجروا بنات الواو هنا مجرى بنات الياء لأنها داخله عليها...^(٣٥).

وقد رفض ابن جنبي ما ذهب إليه الفراء إذ قال: «وهذا عند أصحابنا مذهب وإهٍ جداً لأنَّ الضرورة تدعو إلى فتح الفاء لتصح العين»^(٣٦).

أمَّا الأخفش وابن خالويه فقد ذهبا إلى أن وزن هذه الأفعال هو «فَيْعُولَة»^(٣٧).

نخلص ممَّا ذهبنا إليه، أن هذه الكلمات قد أصبح لها ثلاثة أوزان مختلفة فيما بينها، هي:

أ- فَيْعَلُولَة - وإن ذكر ما أنه يكون «فَيْلُولَة» بعد التخفيف، وهذا ينسب إلى الخليل وسيبويه والمبرد.

ب- فُعْلُولَة أو فَعْلُولَة وهذا ينسب إلى الفراء .

ج- فَيْعُولَة وهذا ينسب إلى الأخفش وابن خالويه.

نرى من هذه الآراء أن كلام الفراء دقيق جداً في التعبير عن الصيغة ، إذ عنده أن «صَيْرُورَة» في الأصل بضم الفاء ، وإمَّا فتحت الفاء كي لا تنقلب الياء واواً، وأمَّا ما ذهب إليه الخليل وسيبويه فهو أصوب لِمَا نطقت به العرب من كلمات إذ كانت الكلمات والوزن متوافقة باستثناء التغيير الذي طرأ عليها وقد ذكر سابقاً.

أمَّا قول الأخفش وابن خالويه فمرفوض ، لأننا لا نراه يصدق على المصادر التي ذكرت سابقاً، إذ لو اخذنا الفعل «كان» وجعلنا على زنة «فَيْعُولَة» لكانت النتيجة «كَيْوُونَة» ثم تقلب الواو ياء، ثم تدغم الياء ان ، فتكون المحصلة النهائية « كَيْونَة » ونراها بعيدة وثقيلة عن الأصل الذي نطقت به العرب ، ويقال الشيء نفسه مع الفعل « صار» إذ لو جعلناه على زنة «فَيْعُولَة» لكانت المحصلة «صَيْرُورَة» ثم «صَيْرُورَة» وهذا بعيد جداً، لأنَّ الصيغة ثقيلة، ففَيْعُولَة لا يوازن «كَيْونَة» لأنَّ النون تقابل اللام والعين محذوفة ، فالأقرب إلى وزن الكلمة هو «فَيْلُولَة».

٧- اختلاف اللغويين في ميزان صيغة «أشياء» :

إنَّ القلب المكاني ، ظاهرة كبيرة في اللغة العربية ، وهي ليست اعتباطية بقدر ما هي ضرورة يحتاج الكلام إليها ، لأنَّ القلب المكاني هو أن يغيّر ترتيب حروف الكلمة عن الصيغ المعروفة

بتقدم بعض أحرفها على البعض الآخر إمَّا لضرورة لفظية أو للتوسع ، أو للتخفيف^(٣٨).

نلاحظ أن القلب المكاني يحدث أحياناً في الكلمات لأجل الضرورة ، وهو كما ذكرنا يكون كثيراً في الكلام ، يؤدي إلى حدوث تغير في حروف الميزان الصرفي لتحقيق غاية ما، وأمثله في الكلام كثيرة ، ولكن استوقفتني كلمة «اشياء» وما دار حولها من خلاف في ذلك.

يعرف القلب إذا كان تركه في الكلمة يؤدي إلى منع الصرف بغير علة ، وذلك في أشياء على رأي الخليل وسيبويه.

على رأي الأخفش «أَفْعِلَاء - أَفْعَاء» - أَفْعَاء.

أما الكسائي فقد ذهب إلى أن وزن (أشياء) هو « أَفْعَال » قال ابن جني: (... وذهب الكسائي إلى أن «أشياء» أَفْعَال» بمنزلة أبيات وأشياخ، إلا أنها جمعت على «شياوات» أشبهت ما واحده، على «فَعْلَاء». فلم تصرف لأنها جرت مجرى (صحراء و صحراوات) وهذا إنما حمله عليه، وسوغه له ارتكابه اللفظ لأن «أشياء» أشبهت «أحياء» جمع حي فكما أن «أحياء» أَفْعَال» لا محالة فكذلك «أشياء» عنده «أفْعَال»... (٤٢)، فالكسائي كما نلاحظ يرى أن وزن «أشياء» على «أفْعَال»، دون حدوث أي تغير في الميزان الصرفي، على اعتبار أن مفردها هو «شيء» ثم جعله على وزن «أفْعَال... أشياء».

أما الفراء فإنه يوافق الأخفش في وزن الكلمة على «أَفْعِلَاء» محذوفة اللام، إلا أنه يختلف عنه في تقدير الكلمة إذ يجعل مفردها محذوفاً من «شيء» حملاً على كلمة «هين» التي جمعها «أهوناء» على «أَفْعِلَاء» قال ابن جني: (وأما الفراء - فذهب إلى أن «أشياء - أفْعِلَاء» محذوفة اللام - كما رأى

أبو الحسن إلا أنه ادعى أن «شيئا» محذوف من «إشياء» كما قالوا في «هين، هين» فكما جمعوا هينا على «افْعِلَاء» فقالوا (أهوناء) كذلك جمعوا (شيئا) على (أفْعِلَاء) لأن أصله (شيء) عنده... (٤٣) ، فوزن الكلمة عند الفراء هي (أفْعِلَاء) ما عدا الاختلاف في المفرد كما لاحظنا ذلك.

ونحن نميل إلى ما ذهب إليه الخليل وسيبويه في تقرير الميزان الصرفي لكلمة «أشياء - لَفْعَاء» لأنها لم يسقطا من حروف الكلمة أي حرف، ما عدا القلب الذي حصل في الكلمة، بعكس الأخفش والفراء ،

إذ قال سيبويه «وكان أصل شَيْئَاء، فكرهوا منها مع الهمزة مثل ما كُرِه من الواو وكذلك أشاوى أصلها أشيا ، كأنك جمعت عليها إشاوة شَيْئَاء ، ولكنهم قلبوا الهمزة قبل الشين وابدلوا مكان الياء الواو كما قالوا - أَيْتُهُ أَتَوْهُ وَ جَبَيْتُهُ جَبَاوَةٌ^(٣٩) ، فكلمة (أشياء) عندهما « لَفْعَاء » إذ وجدها ممنوعة من الصرف بغير علة فقرروا فيها القلب ليكون أصلها «شَيْئَاء» على وزن فَعْلَاء كحمراء، فلا ينصرف لأن لألف للتأنيث، وإن كان اسم جمع لا جمعا لـ «شيء» وقد قدمت فيها «الهمزة» التي هي «لام» في موضع «الفاء» وصار «أشياء» على وزن «لَفْعَاء» فمنعها من الصرف نظرا إلى الأصل «فَعْلَاء»^(٤٠) .

وهذا الذي ذهب إليه الخليل وسيبويه في تقدير وزن اشياء «لَفْعَاء» لم نجده عند الأخفش، إذ يقدران وزن «أشياء» هو «أَفْعِلَاء» قال ابن جني : «وكان أبو الحسن يقول: أشياء:- أفْعِلَاء، وجمع (شيء) كما جمع «شاعر» على «شَعْرَاء» ولكنهم حذفوا الهمزة التي هي « لام » الفعل استخفافا وكان الأصل «أشياء فتقل هذا فحذفوا»^(٤١) ، أي: يرى الأخفش إن وزن كلمة أشياء على «أَفْعِلَاء» حسب المخطط الآتي :

شَيْء - أَفْعِلَاء - أَشَيْئَاء - اجتمعت همزتان و بينهما الألف فأدّى ذلك إلى ثقل الكلمة فحذف الهمزة الأولى فكانت النتيجة - أشياء.

وأرى أن وزن الكلمة بعد الحذف لا يستقر على «أَفْعِلَاء»، بل على «أَفْعَاء» لأننا كما نعرف في الميزان الصرفي يحتمل التقابل بين أصل الكلمة وحرف الميزان فإذا سقط حرف من الكلمة يؤدي إلى سقوط حرف من الميزان الصرفي فعلى ذلك فإن وزن أشياء

الصرفي العام الذي وضعه القدماء والذي توصلوا إليه من خلال استقراء اللغة، لم يكن ينطبق على كل الكلمات، التي يحصل بينها التوافق وبين الميزان الصرفي إذ وجدنا كلمات كثيرة حادت عن ذلك الميزان، وهذا الخروج عن الميزان الصرفي لم يكن اعتباراً، بل كان مقصوداً في الكلام، لأنّ الكلمة لو بقيت موافقة للميزان الصرفي العام لها قد تكون ثقيلة على اللسان، والعربية تكره الكلمات الثقيلة على اللسان لذلك مالوا إلى تغيير أحرف الكلمة وفق قواعد معينة سنها اللغويون، لتكون الكلمة خفيفة على اللسان وهذا التغيير سيؤدي إلى تغيير في الميزان الصرفي، وتؤثر اللهجات أحياناً في خروج الميزان الصرفي عمّا هو مألوف كما لمسنا ذلك في صياغة «اسم المفعول» من الفعل الأجوف، إذ أدى ذلك إلى حذف بعض أحرف الميزان الصرفي العام «مفعول».

والحقيقة إنّ الحذف الذي يحص في الميزان الصرفي، كان وفق اعتبارات معينة، ولم تكن هذه الاعتبارات بعيدة عن قواعد اللغة، إذ هو تحول متعمد لكي نحصل على كلمة موافقة للذوق العربي السليم لكي تأخذ الكلمات مجالها في الكلام، إذ لا يصح الاستغناء عنها، وكما ذكرنا فإنّ هذه الظاهرة كبيرة في اللغة، وإنّ ما ذكرناه يمثل جانباً معيناً منها لضيق المقام.

فإنّهما قد اسقطا من الكلمة « لام الكلمة » واللام كما نعرف من أحرف الميزان الصرفي - الأساسية، وكذلك ما ذكره ابن جني في هذا المجال فهذا كان قول الخليل هو الصواب دون قول أبي الحسن، ألا ترى أنّه لا يلزمه أن يقول «شينات» لأنّها ليست بجمع كسر عليه «شيء» وإمّا هي اسم للجمع، بمنزلة «نفر ورهط» فكما تقول نُفَيْرٌ ورُهَيْطٌ، كذلك جاز أن تقول «أشياء» فمن هنا قوى قول الخليل وضعف قول أبي الحسن، وهذا الذي يلزم أبا الحسن لازم للفراء، لأنّهما جميعاً يقولان: أنّها «أفْعلاء» ولا يلزم ذلك الكسائي لأنّها عنده «أفْعَال»^(٤٤).

الخاتمة

تلخيصاً لما ورد في البحث - علينا أن نقول: إنّ موضوع الحذف الذي يحصل في الميزان الصرفي من حذف بعض أحرفه، يعد مسألة في غاية الأهمية وتستحق الوقوف عليها، وهذه المسألة منتشرة انتشاراً كبيراً في الموضوعات الصرفية، إذ لا يكاد يخلو منها أيّ موضوع صرفي وقد عالجه اللغويون القدماء بحذر كبير، وحاولوا أن يجدوا لها ما يسوغها، وقد حاولنا أن نضع أيدينا على عدد منها، لنضعها بين يدي القارئ الكريم، لننبه من خلال ذلك أنّ الوزن

الهوامش

- | | |
|--|--|
| (١) ينظر: لسان العرب مادة (حذف) ٦٥/٤. | (٥) ينظر: المصدر نفسه ١٧٣/١. |
| (٢) ينظر: ديوانه / ٧١. | (٦) دلائل الإعجاز / ١٤٦. |
| (٣) البرهان في علوم القرآن ١٠٢/٣. | (٧) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي / ٣١ - ٩٣. |
| (٤) ينظر: ظاهرة التخفيف في النحو العربي / ٢١٧. | (٨) ينظر: المصدر نفسه / ٣٩. |

- (٩) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي /٣٩.
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه /٣١.
- (١١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة / ٩٠ - ٩٤، والإيقان في علوم القرآن: ١٩٠/٣ - ١٩٨.
- (١٢) ينظر: الحذف التركيبي / ٢٥.
- (١٣) ينظر: مغني اللبيب / ٧٨٦/٢.
- (١٤) الممتع في التصريف / ١٧٤/١.
- (١٥) الكتاب ٥٢/٤ - ٥٣.
- (١٦) المقتضب / ٨٨/١.
- (١٧) شرح الشافية / ١٣٠/١.
- (١٨) الكتاب ١٠١/٤.
- (١٩) لسان العرب مادة "صون".
- (٢٠) الكتاب ٣٤٨/٤.
- (٢١) المقتضب / ١٠٠/١، وينظر: المنصف / ٢٨٧/١ - ٢٨٨، وشرح الشافية / ١٤٧/٣.
- (٢٢) الكتاب ٣٤٨/٤.
- (٢٣) شرح الشافية / ١٤٧/٣.
- (٢٤) الكتاب ٧٨/٤، وينظر: التبصرة والتذكرة / ٧٧٢/٢.
- (٢٥) الكتاب ٣٥٥ - ٣٥٤/٤.
- (٢٦) المقتضب / ١٠٤/١ - ١٠٥.
- (٢٧) ينظر: التبصرة والتذكرة / ٧٧٦/٢، وشرح المفصل / ٥٨/٦.
- (٢٨) شرح الشافية / ١٥١/٣.
- (٢٩) الكتاب ٤٩٠/٣.
- (٣٠) ينظر: المهذب في علم التصريف / ١٨٣.
- (٣١) المنصف / ١٠٢/٢.
- (٣٢) المصدر نفسه / ١٠٨/٢.
- (٣٣) الكتاب ٣٦٥/٤.
- (٣٤) المقتضب / ١٢٦/٢.
- (٣٥) المنصف / ١٢/٢.
- (٣٦) المصدر نفسه / ١٢/٣.
- (٣٧) ينظر: ليس في كلام العرب / ٢٨.
- (٣٨) أبنية الصرف في كتاب سيويه / ١٢١.
- (٣٩) الكتاب ٣٨٠/٤ - ٣٨١.
- (٤٠) أبنية الصرف في كتاب سيويه / ١٢٦.
- (٤١) المصدر نفسه / ٩٤/٢.
- (٤٢) المصدر نفسه / ٩٥/٢ - ٩٦.
- (٤٣) المنصف / ٩٦/٢، وينظر تفصيل ردّ ابن جني على هذه المسألة في المنصف / ٩٤/٢ وما بعدها، وذلك لضيق المقام.
- (٤٤) المصدر نفسه / ١٠١/٢.

البنى الصرفية الاسمية (نماذج من شعر فاروق شوشة) :

د. بسمة رضا الحلايمة

أستاذ مساعد قسم اللغة العربية، كلية التربية والآداب، جامعة تبوك، تبوك

الملخص

تناول هذا البحث دراسة البنى الصرفية الاسمية ضمن المستويين الصرفي والدلالي، فبعد توضيح الدلالات الصرفية التي أجمع عليها علماء اللغة لتلك البنى وهي (المشتقات والمصادر) قمنا بدراسة نماذج على تلك البنى الصرفية في شعر فاروق شوشة وبيان دلالتها الصرفية والى أي حد ارتبطت بالدلالات الشعرية التي أرادها الشاعر في تلك النماذج.

الكلمات المفاتيح: (الدلالة الصرفية، المشتقات، المصادر، الدلالة الزمانية، الدلالة الاسمية)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وعلى كل من اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين.

اللغة هي وعاء الفكر الإنساني، وحاملة الحضارة الإنسانية إلى الأجيال المتعاقبة، فحتى بعد أن يدور الزمان دورته وتندثر حضارة وتزهر أخرى فإن الحضارة الدارسة تبقى آثارها مخلدة بواسطة اللغة التي تحملها وتحمل إبداعها وفلسفتها وأفكارها إلى أبناء الحضارة الجديدة لكي يستكملوا البنين الحضاري العام للتاريخ الحضاري.

واللغة تفعل هذا عن طريق نظامها الخاص؛ فاللغويون أيا كانت مذاهبهم شبه مجمعون "على

اعتبار اللغة نظاما من الأنظمة؛ أي مجموعة من العناصر لكل عنصر فيها وظيفة يسهم بأدائها في إطار عمل المجموع. . . والدراسات المبكرة كانت تشمل على استخراج أنظمة وحدات صغرى لكل جانب من جوانب اللغة، وكانت وظيفة كل وحدة هي تمييزها عن سواها من الوحدات. غير أنه من غير المحتمل أن يقوم أحد بمعادلة هذا النوع من الأنظمة بعمليات الاتصال، فالناس لا يجمعون الوحدات التمييزية الواحدة مع الأخرى على نحو جلي أو مباشر. وفي الحق أن الاختبارات التجريبية تدل على أن الكثير من الوحدات التمييزية المجردة لا يحظى باحتفاظ واع في أثناء عملية التكلم الواقعي؛ وإنما يستعاد من خلال السياق^(١)

وهذه الوحدات التمييزية للغة تتجلى من خلال دراسة اللغة في مستوياتها الأربعة وهي "الأصوات

وسأعرض لهذا البحث من خلال تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، على النحو الآتي:

- التمهيد، مقدمات نظرية:
- المطلب الأول: التعريف بالبنى الصرفية لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: التعريف بفاروق شوشه.
- المبحث الأول: دلالة أبنية المشتقات.
- المبحث الثاني: دلالة أبنية المصادر.
- الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج.

التمهيد

مقدمات نظرية

يبدأ الباحث بالحديث عن بعض المقدمات النظرية المهمة المتعلقة بموضوع الدراسة، إذ إن هذا الموضوع يقوم في الأساس على قضيتي البنى الصرفية الواقعة في شعر فاروق شوشه، والجانب الدلالي المترتب على هذه البنى، وذلك من خلال الحديث عن التعريف بالبنى الصرفية لغة واصطلاحاً، وكذا تسليط الضوء على أهمية البنى الصرفية من الناحية الدلالية، وذلك من خلال المطلبين الآتيين:

- المطلب الأول: التعريف بالبنى الصرفية وأهميتها من الناحية الدلالية.
- المطلب الثاني: التعريف بفاروق شوشه.

المطلب الأول

التعريف بالبنى الصرفية وأهميتها من الناحية الدلالية

أو ما يسمى بحروف الهجاء أو حروف المباني؛ أي تلك الحروف التي تبني منها الكلمات. والأبنية الصرفية، أو الصيغ forms، وتدخل في إطارها الكلمات، words أو المفردات التي هي عبارة عن مجموعة من الأسماء والأفعال والحروف. والتراكيب النحوية grammatical structures. . . التي تنشأ من ضم الكلمات فيما بينها، حتى يتكون لدينا سياق نحوي أو لغوي ذو معنى مفيد. وأخيراً المعنى أو الدلالة^(٢).

وكون الدلالة أحد مستويات النظام اللغوي لا يعني أن الدلالة منفصلة عن سائر المستويات؛ بل هي الخيط الذي تنتظم فيه سائر المستويات الأخرى من أجل إنتاج المعنى، "وهكذا تصبح الدلالة - بوصفها بنية لغوية - نظاماً لشكل العلاقات من جهة، ونظاماً لوظائفها من جهة أخرى"^(٣)

فالأصوات تتشكل منها بنية الكلمة، ومن العلاقات بين التركيبية بين الكلمات تتكون الجملة، التي لا بد أن تحيل على معنى دلالي في السياق الواقعي للأحداث، ولا يعني هذا أن الدلالة تكون حصيلة انتظام المستويات الثلاثة وصولاً إلى تكوين الجملة ثم النص؛ فللأصوات دلالاتها الخاصة بجانب الدلالة العامة للجملة والعبارة والنص؛ وكذلك الحال بالنسبة للكلمات المفردة، كما لكل جملة دلالتها وصولاً إلى الدلالة الكلية للنص؛ بحيث تسهم الدلالات الخاصة للأصوات والكلمات بجانب الدلالة الكلية في تشكيل مرامي الخطاب ومقاصده. من هنا كانت فكرة هذا البحث، الذي بعنوان:

« البنى الصرفية الأسمية نماذج من شعر فاروق شوشه »

الأصل اللغوي للمصطلح.

البنى الصرفية اصطلاحاً:

أما عن التعريف الاصطلاحي لمصطلح «البنى الصرفية»، سبقت الإشارة في المعنى اللغوي إلى أن كلمة «البنى» مفردها «البنية»، البنية الصرفية هي ما تطلق عليها بعض المعاجم «الصَّيْغُ الصَّرْفِيَّةُ»، وهي التَّصْرِيفُ النَّمَطِيُّ الْمُنظَّمُ لِلأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ لبيان الصَّيْغِ الْمُخْتَلَفَةِ التي تشتقُّ من أصولها^(٨).

وثمة بعض المصطلحات اللغوية المتعلقة بهذا المصطلح، وذلك على النحو الآتي:

- الدَّلالة الصَّرْفِيَّةُ: التي تستفاد من بنية الكلمة وصيغتها^(٩).
- اللغوية «الوحدة الصرفية»: وهي: «أصغر وحدة لغوية مجردة ذات معنى»^(١٠).

وبناء على ما تقدم، فإن العلاقة بين المعنى اللغوي لمفردات مصطلح «البنى الصرفية»، وبين المعنى الاصطلاحي لهذا المصطلح المتمثل في (الصيغ الصرفية)، إذ إن المعنى اللغوي للمصطلح يدل على أصل بناء الكلمة، وهو الكائن في المعنى الاصطلاحي، وما يدل على أصول هذه الصيغ من الأشكال النمطية التي تتمثل فيها الكلمات اللغوية.

ثانياً: أهمية البنى الصرفية من الناحية الدلالية:

تأتي الأهمية اللغوية لـ «البنى الصرفية» من الناحية الدلالية، وما تسهم به هذه البنى في بناء الجانب الدلالي للتركيب ومن ثم السياق اللغوية كلية كون هذه البنى في مقابلة الجانب التركيبي المتعلق

الحكم على أي شيء فرع عن تصوره، فقبل الشروع في موضوع الدراسة، ومحاولة استجلاء البنى الصرفية الواقعة في شعر فاروق شوشه ينبغي أولاً التعريف بالبنى الصرفية، وذلك من جهة اللغة في المعجم العربي، وكذا من جهة الاصطلاح عند أهل اللغة فعلى أساس تقرير هذه المعاني اللغوية والاصطلاحية يتسنى للباحث تحديد المراد من هذه المصطلحات ومن ثم تأسيس المعاني المتعلقة بها.

أولاً: تعريف البنى الصرفية لغة واصطلاحاً:

لكي يتم تعريف هذا المركب الوصفي «البنى الصرفية» ينبغي التعريف بكل من الموصوف «البنى» والصفة «الصرفية»، وذلك على النحو الآتي:

(أ) تعريف البنى لغة:

ترجع كلمة البنى إلى الأصل اللغوي «بني»؛ ف «الباء والنون والياء أصل واحد، وهو بناء الشيء بضم بعضه إلى بعض. تقول بنيت البناء أبنيه. وتسمى مكة البنية»^(٤)، ومنها كلمة «بنى» بالكسر، وهي جمع بناء وهي المرادة في مصطلح الدراسة^(٥). وعليه فإن الأصل اللغوي للمصطلح يدل على بناء الشيء.

(ب) الصرفية لغة:

أما عن الأصل اللغوي لمصطلح «الصرف»؛ فهو يدل على «الصاد والراء والفاء معظم بابه يدل على رجوع الشيء. من ذلك صرفت القوم صرفاً وانصرفوا، إذا رجعتهم فرجعوا»^(٦). ومنه مصطلح الدراسة صَرْفِيَّة [مفرد]: اسم مؤنث منسوب إلى صَرْف: «قواعد صرفية»^(٧). وبناء على ما تقدم، فغن مصطلح الصرف يدل على رجوع الكلمة إلى الأصل وهو ما عبر عنه اللغويون بقولهم «رجع الشيء»، وهو ما دل عليه

ويعرفون الفعل بأنه «يدل على معنى مقترن بزمان» () والفعل عندهم بهذا التعريف «هو ما دل على معنى في نفسه دلالة مقترنة بزمان معين فالزمن جزء من دلالته»^(١٤).

وكما أدرك النحويون واللغويون العرب القدامى القيمة الدلالية للكلمة المفردة في تعريفهم أقسام الكلام فكذلك أدركوا القيمة الدلالية لبنية الكلمة الصرفية؛ فنجد في كتاب مثل «أدب الكاتب» لابن قتيبة الدينوري تقريراً للدلالة التجريدية لكل بنية صرفية^(١٥).

وبناء على ما سبق، فإنه يمكن أن تتضح العلاقة بين كل من الجانب الصرفي للمفردات والجانب الدلالي، ومعرفة أثر التركيب الصرفي في تقرير المعاني الدلالية اللازمة.

المطلب الثاني

التعريف بفاروق شوشه

قبل الشروع في موضوع البحث ينبغي أولاً التعريف بشاعر البحث «فاروق شوشه» وذكر ترجمته، وهو ما يوضحه هذا المطلب من البحث:

فاروق شوشه هو شاعر مصري معاصر، ينتمي إلى شعراء الجيل الثاني لمدرسة الشعر الجديد، أي جيل ما بعد الرواد، ولد في قرية «الشعراء» إحدى قرى محافظة دمياط، تعلم في كتاب القرية، حفظ القرآن الكريم منذ صغره، والتحق بالتعليم العام بمدارس مدينة دمياط إلى أن حصل على شهادة الثانوية العامة، ثم التحق بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، وتخرج فيها ثم حصل بعد تخرجه على الدبلوم

وقد اعتمد هذا في الأساس على ما تم من تفريق بين علم «التصريف»، وعلم «النحو العربي»؛ فلقد «استقر الفصل بين علم التصريف وعلم النحو من خلال التمييز بين قواعد التغيير الصياغي الإفرادي وقواعد التركيب الإعرابي. وإذا كانت معرفة المركبات الإعرابية تستند إلى مبدأ العمل والتركيب فإن المعرفة التصريفية بما تقوم عليه من تغيير للصيغ لضروب من المعاني تحيل على خاصية من أهم خصائص العربية هي الاشتقاق. لقد اعتبر النحاة أن التصريف لا يتم إلا بهذا الجزء الهام من المعرفة النحوية أي الاشتقاق. وبينوا في تعريفاتهم أنه إنشاء وتوليد صياغي معنوي، فالاشتقاق لغة دال على الفتح والشق والاستخراج. وهو معنى موجود في الاصطلاح فهو ضرب من شق الصيغة»^(١١)

وتقوم فكرة البنى الصرفية على آلية الاشتقاق «وهو الذي أطلق عليه بعضهم (الاشتقاق الأصغر) وأطلق عليه آخرون (الاشتقاق الصغير) وأطلق عليه آخرون (الاشتقاق) فقط. . . وهو استمداد مجموعة من الكلمات من المادة اللغوية أو الجذر اللغوي مع اشتراك أفراد هذه المجموعة في عدد الحروف وفي ترتيبها كما تشترك في الدلالة العامة»^(١٢). ومع اشتراكها في الدلالة العامة تبقى لكل صيغة صرفية دلالتها الخاصة بها.

ولقد أدرك علماء النحو العربي القيمة الدلالية للكلمة المفردة مبكراً، ففي تعريفات أقسام الكلام نجد الدلالة الخاصة بالكلمة المفردة حاضرة عندهم جزءاً من التعريف، فيعرفون الاسم بأنه «كل ما دل على معنى مُفرد تَحْتَهُ، غير مقترن بزَمان مُحصَل فَهُوَ

- العلاج بالشعر ٣. العام، والدبلوم الخاص في كلية التربية، ولكنه التحق بالعمل الإذاعي وتدرج في سلك الوظائف إلى أن صار رئيسا للإذاعة وظل بهذا المنصب إلى أن بلغ سن التقاعد، كما انتخب رئيسا لاتحاد كتاب مصر، وأخيرا صار عضوا بمجمع اللغة العربية في القاهرة^(١٦).
٤. مواجهة ثقافية
٥. معجم أسماء العرب
٦. عذابات العمل الجميل
٧. ديون عبد الرحمن شكري.
٨. ديوان عبد الحميد الديب.

أما أعماله الشعرية، ودراساته، ومختارته الشعرية التي أصدرها هي:

أولا: دواوينه الشعرية^(١٧):

١. إلى مسافرة
٢. العيون المحترقة
٣. لؤلؤة في القلب
٤. في انتظار ما لايجئ
٥. الدائرة المحكمة
٦. لغة من دم العاشقين
٧. يقول الدم العربي
٨. سيدة الماء
٩. وقت لاقتناص الوقت
١٠. حبيبة والقمر
١١. وجه أبنوسي
١٢. الجميلة تنزل إلى النهر

ثانيا: دراساته الأدبية ومختاراته الشعرية^(١٨):

١. لغتنا الجميلة ومشكلات المعاصرة
٢. أحلى عشرين قصيدة حب.

توطئة ومدخل للجانب التطبيقي:

في هذا البحث ستناول الباحثة دراسة دلالة أبنية الأسماء في شعر فاروق شوشه، سواء كان ذلك على مستوى المشتقات أم كان على مستوى أبنية المصادر، وذلك من خلال التعرض للدلالات اللغوية التي أوردتها اللغويون عن هذه الأبنية، ومن ثم التطبيق على بعض النماذج الشعرية الواردة في شعر فاروق شوشه، مع التعرض لهذه الأبيات الشعرية بشيء من النقد والتحليل الذي يجلي القيم الدلالية لأبنية الأسماء الواردة فيها، وبيان ذلك على النحو الآتي:

وذلك من خلال المبحثين الآتيين:

- المبحث الأول: دلالة أبنية المشتقات.
- المبحث الثاني: دلالة أبنية المصادر.

المبحث الأول

دلالة أبنية المشتقات.

في هذا المطلب من الدراسة سأعرض لبيان دلالة أبنية المشتقات، وقبل الشروع في ذلك ينبغي التمهيد من خلال ذكر معنى المشتقات وأنواعها بإيجاز:

الاشتقاق لغة واصطلاحًا:

الاشتقاق لغة: أصل اللغوي للكلمة يرجع إلى «شق»،
فـ « الشين والقاف أصل واحد صحيح يدل على
انصداع في الشيء، ثم يحمل عليه ويشقق منه على
معنى الاستعارة»^(١٩)، ومنه الاشتقاق، واشتاق الحرف
من الحرف أخذه منه^(٢٠)

وأما الاشتقاق اصطلاحًا: فهو « نزع لفظ من آخر
بشرط تناسبهما معنًى وتركيباً، وتغايرهما في الصيغة
بحرف أو بحركة، وأن يزيد المشتقُّ على المشتقِّ منه
بشيء، كضارب أو مضروب»^(٢١)

أنواع أبنية المشتقات:

أما أنواع المشتقات فهي كثيرة في الدرس الصرفي منها:
اسم الفاعل، واسم المفعول، اسم التفضيل، وصيغة
المبالغة، واسمي الزمان والمكان، وسوف يتعرض
الباحث في المباحث التالية لدراسة دلالات أبنية هذه
المشتقات على صورتها المجردة، ومن ثم دلالتها في
السياق اللغوي من خلال التطبيق على شعر فاروق
شوشه.

أولاً: دلالة أبنية اسم الفاعل.

لقد اعتنى الصرفيون بتعريف اسم الفاعل من
خلال وضع الضوابط والقيود والمحترزات اللازمة
له؛ ليميزوا بينه وبين غيره من المشتقات الصرفية
الأخرى؛ فمن أشهر التعاريف الواردة لاسم الفاعل
ما ذكره ابن الحاجب في «أمالیه» معرفاً له، فقال:
« ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث»^(٢٢).

فالمتأمل في هذا التعريف يلاحظ أنه قد اشتمل على
دلالات ثلاث:

• الدلالة الأولى، دلالة الحدث.

• الدلالة الثانية، وهي دلالة الحدوث.

• الدلالة الثالثة، وهي دلالة الفاعل.

وقد جاءت هذه البنية الصرفية بصورة واضحة في
شعر فاروق شوشه، والجدير بالذكر أن جميع المواضع
التي جاءت قد اشتملت على الدلالات السابقة من
التعبير عن الحدث، والحدوث، ودلالة الفاعل.

وفيما يلي عرض وبيان لبعض النماذج الواردة في شعر
فاروق شوشه^(٢٣):

اسم الفاعل	
الموضع	الكلمة
١١/١	ناء
١١/١	عابرة
١٢/١	خافق
١٢/١	خاطرة
١٥/١	الحانيات
٢٠/١	دافئ
٢١/١	هامس
٢٤/١	عاشق
٢٥/١	صامد
٢٥/١	عارية
٢٥/١	كعانس

تحليل بعض صيغ اسم الفاعل عند فاروق شوشه:

النموذج الأول:

يقول فاروق شوشه في قصيدة «أغنية مسافرة»:

إليك يا مسافرة

أغنية مسافرة

ليس لها أرض ولا قرار

الشط ناءٍ، والمزار يا فريدي مزار! (٢٤)

ففي المقطوعة الشعرية السابقة استخدم الشاعر فاروق شوشه اسم الفاعل (ناء) من الفعل الثلاثي نأى؛ وذلك في قوله: « الشط ناءٍ، والمزار يا فريدي مزار!»، وذلك لما اشتمل اسم عليه اسم الفاعل في هذا السياق اللغوي من التجدد والحدوث، وهذا يتماشى مع ما ذكره فاروق شوشه في البيت قبله في قوله: « ليس لها أرض ولا قرار». . وهذا المعنى هو ما ذكره أهل البلاغة عن بنية اسم الفاعل وقيمتها الدلالية؛ فعندهم يعدل عن الفعل إلى اسم الفاعل « تجريدا له عن تعلق الأزمنة التي يدل عليها الفعل، وكان اسم الفاعل أحق لما فيه من الإشعار بالحدوث والتجدد، وتجرده عن الدلالة على الأزمنة» (٢٥)

النموذج الثاني:

يقول فاروق شوشه في قصيدة «إلى مسافرة»:

قديستي! . .

مازال صوتك الندي في دمي

شيئا أثريا. . . أضمه وأحتمي

رناته تدق أيامي. . . تصب في غدي

تدق من أعمال نبع دافئ القرار (٢٦)

في المقطوعة الشعرية السابقة استخدم الشاعر فاروق شوشه اسم الفاعل (دافئ) من الفعل الثلاثي (دفع)، وقد دل اسم الفاعل في هذه المقطوعة الشعرية في استخدام فاروق شوشه له على الحدوث والثبوت والدوام، والدوام هنا هو أحد معاني اسم الفاعل ودلالته في الاستخدام اللغوي، وهو ما أشار إليه البلاغيون بقولهم: « لما كَانَ اسْمُ الْفَاعِلِ جَارِيَا عَلَى الْفِعْلِ جَارًا أَنْ يُقْصَدَ بِهِ الْحُدُوثُ بِمَعْنَى الْقَرَائِنِ كَمَا فِي ضَائِقٍ وَيَجُوزُ أَنْ يُقْصَدَ بِهِ الدَّوَامُ أَيْضًا فِي مَقَامِ الْمَدْحِ وَالْمُبَالَغَةِ » (٢٧).

ولاشك أن مقام الشاعر فاروق شوشه هنا هو مقام مبالغة؛ فمن ثم دل اسم الفاعل على الدوام على هذا الأساس. وهو المعنى المفهوم المستنبط من قوله « تدفق من أعمال نبع دافئ القرار »؛ وقد أتى الدوام هنا مستفاد من عدة دلالات أخر. . واضحة في ألفاظه: «تصب»، «دافئ»، «القرار». . . إلخ.

ثانيا: دلالة اسم المفعول:

لقد عني الصرفيون بتعريف اسم المفعول وظهر في ذلك عدة تعريفات، منها ما كان باعتبار اشتقاقه ومنها ما كان باعتبار دلالاته، ومن هذه التعاريف الواردة لاسم المفعول، ما ذكره ابن الحاجب، فقال: « هو ما اشتق من فعل لمن وقع عليه» (٢٨). فهذا التعريف قد دل على الفعل ومن وقع عليه هذا الفعل وهو المفعول.

ويقترّب من هذا التعريف ما ذكره ابن هشام في «أوضح المسالك»، فقد عرف اسم المفعول بأنه: « ما دل على حدث ومفعوله» (٢٩)، وقد اشتمل هذا

٦٠/١	مهجورة
٦٠/١	ممرورة
٦٢/١	محموم
١٠٠/١	المذعور

تحليل بعض صيغ «اسم المفعول» عند فاروق شوشه:

النموذج الأول:

يقول فاروق شوشه في قصيدة بعنوان «إلى مسافرة»:

فارتختا ذليلتين

وانثنت ذراع

باردة مغلولة، وأطرقت قدم^(٣٠)

استخدم الشاعر فاروق شوشه اسم المفعول (مغلولة) في المقطوعة الشعرية السابقة دالا على الحدث والحدوث، وذلك في قوله « وانثنت ذراع باردة مغلولة، وأطرقت قدم »، وذلك لأجل توصيف الحالة الشعورية التي يريد الشاعر إيصالها للمتلقى، وهو ما يدل عليه قوله: «لأن مقلتين ناءتا بثقل الوداع»، فكانت دلالة الحدث هنا واضحة بهذه القرائن، وقد أوضح البلاغيون ذلك فعندهم: « لما كَانَ اسْمُ الْفَاعِلِ جَارِيًا عَلَى الْفِعْلِ جَارًا أَنْ يَقْصِدَ بِهِ الْحُدُوثَ بِمَعُونَةِ الْقَرَائِنِ كَمَا فِي ضَائِقٍ وَيَجُوزُ أَنْ يَقْصِدَ بِهِ الدَّوَامَ أَيْضًا فِي مَقَامِ الْمَدْحِ وَالْمُبَالَغَةِ وَكَذَا حُكْمُ اسْمِ الْمَفْعُولِ »^(٣١)

النموذج الثاني:

يقول فاروق شوشه في قصيدة بعنوان «إلى مسافرة»:

التعريف على معنى الحدث ومن وقع عليه هذا الحدث.

اما عن تعريف اسم المفعول باعتبار الدلالات التي يدل عليها، فهو يفترق عن التعريف الوارد عنه في اسم الفاعل في شيء واحد هو الدلالة على اسم المفعول، فيمكن تعريف اسم المفعول بأنه: « ما دل على الحدث والحدوث ومفعوله».

وقد سبق الحديث في اسم الفاعل التعريف بكل من الحدث والحدوث وأما المفعول فهو من وقع عليه الفعل.

وعند النظر في شعر فاروق شوشه نلاحظ مجيء اسم المفعول بدلالته المشتملة على الحدث والحدوث، ومن جهة الزمن فقد كان التركيز على الزمن الحاضر، وهذا يتضح من خلال الأمثلة الواردة في شعر فاروق شوشه في هذا الصدد.

وفيما يلي عرض وبيان لبعض نماذج اسم المفعول الواردة في شعر فاروق شوشه

اسم المفعول

الموضع	الكلمة
١٦/١	الموصد
١٩/١	مغلولة
٣٠/١	المنحنى
٣٤/١	ممرورة
٣٥/١	مكبلا
٣٦/١	مخضبا
٤٢/١	مغللون
٤٤/١	مكنون
٦٠/١	مخنوقة

سكنت أنفاس الظلمة

حولي، وانداحت أصوات الليل المدعور

وتعانقت الآفاق المهجورة^(٣٢)

أما في المقطوعة الشعرية السابقة، فقد جاء فيها اسم المفعول (المهجورة) دالا على الحدوث مع الدوام، وذلك في قول الشاعر فاروق شوشة « وتعانقت الآفاق المهجورة »، فالدوام هنا بعد الحدوث أقرب إلى لفظ الهجر. وهذا الدوام واضح من تعبيرات الشاعر في أول المقطوعة الشعرية «سكن العالم». «سكنت أنفاس الظلمة»، وهو ما تم الإشارة إليه سابقا.

ثالثا: دلالة أبنية صيغ المبالغة والصفة المشبهة في شعر فاروق شوشة:

أما عن مفهوم صيغ المبالغة فلم يوجد مفهوم معين لصيغة المبالغة يتناقله المتأخر عن المتقدم من النحاة أو اللغويين، ومن المفاهيم الواردة لصيغ المبالغة أنها: «أوزانٌ مخصوصةٌ موضوعةٌ لإفادَةِ المبالغةِ في الوَصْفِ»^(٣٣).

وأما عن أوزان صيغ المبالغة فقد أورد اللغويون مجموعة من الأوزان القياسية لصيغ المبالغة، منها ما ذكره السيوطي ممثلاً لها فقال: «العرب تبنى أسماء المبالغة على اثني عشر بناء: فَعَالٍ كَفَسَاقٍ. وَفَعَلٍ كَعُدْرٍ. وَفَعَالٍ كَعُدَارٍ. وَفَعُولٍ كَعُدُورٍ. وَمِفْعِيلٍ كَمِعْطِيرٍ. وَمِفْعَالٍ كَمِعْطَارٍ. وَفُعْلَةٍ كَهَمْزَةٍ مَلْرَةٍ. وَفَعُولَةٍ كَمَلُولَةٍ. وَفَعَّالَةٍ كَعَلَّامَةٍ، وَفَاعِلَةٍ كَرَاوِيَةٍ، وَخَائِنَةٍ. وَفَعَّالَةٍ كَبِقَّاقَةٍ للكثير الكلام. وَمِفْعَالَةٍ

وأما عن دلالة صيغ المبالغة فهي تختلف من صيغة إلى أخرى، لأن هذه الصيغة المذكورة آنفا ليست على معنى واحد، بل هي مختلفة متفاوتة في المعاني والدلالات، وهذا ما قد أشار إليه النحاة واللغويون قديماً.

وقد أوضح ابن عقيّل الفرق بين صيغة المبالغة والصفة المشبهة؛ فقال: «الصفة المشبهة لا تصاغ من فعل متعد فلا تقول زيد قاتل الأب بكرا تريد قاتل أبوه بكرا بل لا تصاغ إلا من فعل لازم نحو طاهر القلب وجميل الظاهر ولا تكون إلا للحال وهو المراد بقوله لحاضر فلا تقول زيد حسن الوجه غدا أو أمس.»^(٣٥)

هذا، وقد تناول النحاة واللغويون معاني أبنية المبالغة بصورة مفصلة لكل بناء من الأبنية، وقد اعتمدوا في ذلك على الاستقراء اللغوي لما ورد في لغة العرب مقيساً على هذه المعاني، فمن هذه المعاني التي أوردها اللغويون ما أورده في بناء [فَعِيلٍ]، ويأتي هذا البناء في لغة العرب لمن صار له الفعل كالطبيعة؛ فعرف صاحبه به^(٣٦).

ومنه بناء - [فَعُولٍ]: فهذا البناء قد أشار اللغويون إلى أنه اسم لمن دام منه الفعل^(٣٧)، وذكر بعضهم إلى أن هذا اسم لمن كثر منه الفعل^(٣٨).

ويأتي على هذا البناء أمثلة لغوية، مثل: أكل، شكور، صبور.

وأمثلة هذا البناء كثيرة في لغة العرب، منها: قدير، سميع، بصير، حكيم، خبير، نصير.

فيما يلي عرض وبيان لبعض نماذج صيغ المبالغة الواردة في شعر فاروق شوشه^(٣٩):

صيغة المبالغة	
الموضع	الكلمة
٢٠/١	الرطيب
٢٦/١	الحزين
٣٠/١	حيي
٣٧/١	عقيم
٤٠/١	خجول
٥٣/١	عزيف
٤٥/١	ضنين
٥٨/١	مسيح
٦٤/١	الجهمة
٧١/١	سحيقة

تحليل بعض «صيغ المبالغة» و«الصفة المشبهة» عند فاروق شوشه:

النموذج الأول:

يقول فاروق شوشه في قصيدة بعنوان «إلى مسافرة»:

في لحظة كنا نرود عندها الغروب

ونعبر الصمت الحزين في جنازة المساء

قلبين هارين من حكاية القلوب

وتائمين.. ضائعين.. في العراء^(٤٠)

في هذه المقطوعة الشعرية عبر الشاعر فاروق شوشه بالصفة المشبهة (الحزين) في قوله « ونعبر الصمت الحزين في جنازة المساء»، وقد عبر الشاعر عنها بالصفة المشبهة الدالة على الثبوت، وهو ما أشار إليه البلاغيون بقولهم: « والصفة المشبهة تخص

الثلاثيات المجردة، وهي كل صفة اشتقت منها غير اسمي الفاعل والمفعول على أية هيئة كانت بعد أن تجري عليها التثنية والجمع والتأنيث ككريم وحسن وسمح ونظائرها وهي تدل على الثبوت^(٤١)، وقد دل الثبوت هنا على ملازمة الحزن للصمت، وهو ما أراد الشاعر إيصاله من خلال مقطوعته الشعرية.

النموذج الثاني:

يقول فاروق شوشه في قصيدة بعنوان «الصمت»:

الصمت ظلي الخجول.. كم أحسه وراء خطوتي

هذا الفضولي الذي تشوقه حكايتي^(٤٢)

أما في المقطوعة الشعرية السابقة فقد عبر الشاعر فاروق شوشه بصيغة المبالغة «خجول»، في قوله « الصمت ظلي الخجول.. كم أحسه وراء خطوتي»، وهي على زنة (فعل)، وهي التي تدل على كثرة الفعل ودوامه من صاحبه، وهذه الكثرة والدوام هو ما قصدها الشاعر وأراد التعبير عنها، وهو ما دلت عليه ألفاظ مثل: «ظلي»..

المطلب الثاني

دلالة أبنية المصادر

يسلط هذا المطلب الضوء على المصدر والذي هو واحد من الاسماء؛ ففيه سوف يتعرض الباحث لدلالة الأبنية الصرفية للمصادر، وقبل الخوض في مباحث هذا الفصل ينبغي إلقاء الضوء على بعض المقدمات المهمة، على النحو الآتي:

• أولاً: التعريف بالمصدر لغة واصطلاحاً.

أ) المصدر لغة:

ضرب. ونحوه قوله تعالى: «وهم من بعد غلبهم سيغلبون»^(٤٦)

وعند النظر والتأمل في شعر فاروق شوشه يلاحظ مجي أكثر المصادر حاملة للدلالة الاسمية وهو^(٤٧). كما سبق بيانه.

وفيما يلي عرض وبيان لبعض نماذج المصادر الواردة في شعر فاروق شوشه^(٤٨):

أبنية المصادر	
الموضع	الكلمة
١٣/١	انبهار
١٤/١	انتظار
١٥/١	انبجاسته
٢٥/١	كصفرة
٣٠/١	انهمار
٥٥/١	نشيج
٩٣/١	البوح
٢٣٨/١	الملال
١٣/٢	ودمدمة
٢٠/٢	الهسيس
٤٢/٢	بالنزال
٤٤/٢	واكتتام
٤٥/٢	واختفاء
٤٦/٢	انكسار
٤٨/٢	وقد
٥١/٢	ارتعاش
٥٤/٢	اغتيال
٥٤/٢	انطفاء
٥٨/٢	الأفول
٦٠/٢	الذبولا
٨١/٢	فيض

المصدر في اللغة مأخوذ من الفعل «صدر» فـ «الصَّادُ وَالِدُ الدَّالِّ وَالرَّاءِ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْوِزْدِ، وَالْآخَرُ صَدْرُ الْإِنْسَانِ وَغَيْرُهُ. فَأَلَوُّ قَوْلُهُمْ: صَدَرَ عَنِ الْمَاءِ، وَصَدَرَ عَنِ الْبِلَادِ، إِذَا كَانَ وَرَدَهَا ثُمَّ شَخَّصَ عَنْهَا»^(٤٩).

ب) المصدر اصطلاحاً:

أما المصدر في الاصطلاح الصربي فقد عرفه ابن الحاجب في «أماليه» فقال: «المصدر اسم الحدث الجاري على الفعل». قال: اسم الحدث يشمل شيئين: أحدهما: اسم حدث فعله فاعل فعل مذكور كـ «ترباً وجدلاً»، فهذا لا يكون إلا مفعولاً. والثاني: اسم حدث سواء فعله فاعل فعل أو لم يفعله كقولك: ضربت ضرباً، وأعجبني الضرب»^(٤٤).

• أولاً: الدلالة الاسمية للمصادر:

كما سبق في التعريف الاصطلاحي للمصدر عند ابن جني أنه: «كل اسم دلّ على حدث وزمان مجهول وهو وفعله من لفظ واحد والفعل مشتق من المصدر»^(٤٥).

• ثانياً: الدلالة الزمانية للمصدر:

من المقرر عن النحويين أن المصدر يعمل أعمال الفعل مفرداً، كقولك عجت من ضرب زيد عمرًا، ومن ضرب عمرًا زيد، ومضافاً إلى الفاعل أو إلى المفعول كقولك أعجبني ضرب الأمير اللص، ودق القصار الثوب، وضرب اللص الأمير، ودق الثوب القصار. ويجوز ترك ذكر الفاعل والمفعول في الأفراد والإضافة كقولك عجت من ضرب زيدًا، ونحو قوله تعالى: «أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً» ومن ضرب عمرو ومن ضرب زيد أي من ضرب زيد أو

واندفاع	٨٤/٢
استهلال	١٠١/٢

تحليل بعض صيغ « المصادر » عند فاروق شوشه:

النموذج الأول:

يقول فاروق شوشه في قصيدة بعنوان «أغنية مسافرة»:

يا طول أن يلفنا انتظار

إليك يا مسافرة!^(٤٩)

عبر الشاعر فاروق شوشة بالمصدر (انتظار) وقد أتى هذا المصدر دالا على الدلالة الاسمية وهو المفهوم من قول الشاعر « يا طول أن يلفنا انتظار»؛ فقد أتى المصدر في المقطوعة الشعرية السابقة في مقام الفاعلية، وهي من الناحية الإسنادية لا تكون إلا إلى اسم. كما بين ذلك النحاة وأكدوا عليه.

النموذج الثاني:

يقول فاروق شوشه في قصيدة بعنوان «كلمات مرتعشة»:

هنا شجو ما فات من عمرنا

وبات يحلق في وهمنا

ضممناه قبل اشتعال السنين

وقبل تشتت أحلامنا^(٥٠)

وفي المقطوعة الشعرية السابقة عبر الشاعر فاروق شوشة بالمصدر (اشتعال) (تشتت)، وهو من الفعل الثلاثي (اشتعل) (شتت)، وقد أتت هذه المصادر هنا

دالة على الدلالة الزمانية لها، والمعنى: « ضممناه قبل أن اشتعلت السنين » « وقبل أن تشتت أحلامنا » و«لاشك أن دلالة الزمن الماضي واضحة بجلاء في تعبيرات الشاعر مثل: «ما فات من عمرنا»، ومثل «بات يحلق». . ومثل: «ضممناه» فكل هذه التعبيرات دلت على الزمن الماضي. من هنا يفهم استخدام الشاعر للمصدر وتوظيفه لدلالته الزمانية.

وفي المقطوعة الشعرية السابقة عبر الشاعر فاروق شوشة بالمصدر (اشتعال) (تشتت)، وهو من الفعل الثلاثي (اشتعل) (شتت)، وقد أتت هذه المصادر هنا دالة على الدلالة الزمانية لها، والمعنى: « ضممناه قبل أن اشتعلت السنين » « وقبل أن تشتت أحلامنا » و«لاشك أن دلالة الزمن الماضي واضحة بجلاء في تعبيرات الشاعر مثل: «ما فات من عمرنا»، ومثل «بات يحلق». . ومثل: «ضممناه» فكل هذه التعبيرات دلت على الزمن الماضي. من هنا يفهم استخدام الشاعر للمصدر وتوظيفه لدلالته الزمانية

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة الموجزة المتعلقة بالبنى الصرفية الواردة في شعر فاروق شوشه؛ فقد خرج الباحث بعدة نتائج، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: أهم النتائج:

١. بين البحث المراد بالبنى الصرفية، وكذا سلط الضوء على العلاقة بين المعنى الغوي والمعنى الاصطلاحي للمصطلح.
٢. أوضح البحث أهمية البنى الصرفية في الأداء الدلالي اللغوي، وهذا ما اتضح من خلال الشواهد الشعرية المستقراة.

٣. بين البحث دلالة كل من اسم الفاعل واسم المفعول على الحدث والحدوث مع الاختلاف في دلالة الأول على من قام بالفعل، والثاني على من وقع عليه الفعل.
٤. بين البحث وجود دلالتين للمصادر إحداها اسمية والثانية زمانية، وجاءت أغلب المصادر عند فاروق شوشه لها الدلالة الاسمية

الهوامش

- (١) إلهام، أبوغزالة، مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات نظرية روبرت ديوجراندي وولفجانج ديريسلر، د. وعلي خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٩م، ص ٥٥
- (٢) محمود سليمان، ياقوت، ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، ٢٠٠٥م، ص ٢٤٥
- (٣) منذر، عياشي، اللسانيات والدلالة «الكلمة»، مركز الإيماء الحضاري، حلب، ط١، ١٩٩٦م، ص ٤١.
- (٤) أحمد، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م / ١/٣٠٢.
- (٥) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من تحقيقين، دار الهداية، ٣٧/٢١٦.
- (٦) أحمد، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣/٣٤٢.
- (٧) أحمد، مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ٢/١٢٩١ص.
- (٨) المرجع نفسه، ٢/١٢٩١.
- (٩) المرجع نفسه، ٢/١٢٩١.
- (١٠) أحمد، مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/١٢٩١.
- (١١) عاشور، ظاهرة الاسم في التفكير النحوي بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط٢، ٢٠٠٤، ص ٥٦.
- (١٢) محمد، عبد المقصود، مفهوم الاشتقاق وتطوره عند النحويين والأصوليين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٢١، ص ٢٢.
- (١٣) محمد بن عبد الله، ابن الوراق، علل النحو، (المتوفى: ٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد - الرياض / السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج١، ص ١٣٩.
- (١٤) يعيش بن علي بن يعيش، أبو البقاء، شرح المفصل للزمخشري، (المتوفى: ٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج١، ص ٨٢.
- (١٥) أبو السعود حسين، الشاذلي، العناصر الأساسية من خلال المركب الفعلي وأماتها في القرآن الكريم دراسة تحليلية تطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٠م - ١٤١٠هـ ص ١٦.
- (١٦) أبو محمد عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة، أدب الكاتب، (ص ٤٣٣)، الكوفي المروي المكتبة التجارية - مصر، ط٤، ١٩٦٣، تحقيق: محمد محي عبد الحميد.
- (١٧) مجلة إفريقيقا قارتنا، العدد الثالث، مارس ٢٠١٣، ص١، ص ٢.
- (١٨) المرجع نفسه، ص١، ص ٢.
- (١٩) المرجع السابق، ص١، ص ٢.
- (٢٠) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٣/١٧٠.

العرب ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٣/ص ٣٥.

(٣٤) فاروق، شوشه، الأعمال الشعرية، ١/ص ٢٠.

(٣٥) عبد الله بن يوسف، العنزي، المنهاجُ المختصر في علمي النحو وَالصَّرْف مؤسَّسة الرِّيَّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ٣، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ١/ص ١٣٠.

(٣٦) السيوطي، المزهر في علوم اللغة، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ٢/ص ٢١٢.

(٣٧) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله المصري (المتوفى: ٧٦٩ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، ٣/١٤١.

(٣٨) السيوطي، همع الهوامع، تحقيق: عبد الحميد هندواي، المكتبة التوفيقية - مصر، ٣/ص ٧٥.

(٣٩) المرجع نفسه، ١/ص ٨٥.

(٤٠) المرجع نفسه، ٣/ص ٧٥.

(٤١) فاروق، شوشة، الأعمال الشعرية، ١/ص ٢٠: ٤١.

(٤٢) المرجع نفسه، ١/ص ٢٦.

(٤٣) يوسف، السكاكي، مفتاح العلوم، (المتوفى: ٦٢٦ هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ١/ص ٥٠.

(٤٤) فاروق، شوشه، الأعمال الشعرية، ١/ص ٤٠.

(٤٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٣/ص ٣٣٧.

(٤٦) ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ٢/ص ٥٣٥.

(٤٧) ابن جني، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار

(٢١) أبو بكر، الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، طبعة جديدة، ١٤١٥ - ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر، ١/ص ٣٥٤.

(٢٢) عبد القاهر، الجرجاني، المفتاح في الصرف، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحمّد، كلية الآداب - جامعة اليرموك - إربد - عمان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ١/ص ٦٢.

(٢٣) أبو عمرو جمال الدين، الكردي، ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، (المتوفى: ٦٤٦ هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ٢/ص ٥٢٩.

(٢٤) فاروق، شوشه، الأعمال الشعرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨، ١/ص ٢٥: ١١.

(٢٥) المرجع السابق، ١/ص ١١.

(٢٦) يحيى الملقب بالمؤيد بالله (المتوفى: ٧٤٥ هـ) ، الطالب ي الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية - بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ، ٢/ص ٣٦.

(٢٧) فاروق، شوشه، الأعمال الشعرية، ١/ص ٢٠.

(٢٨) عبد القادر، البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (المتوفى: ١٠٩٣ هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٢/ص ٣٥.

(٢٩) ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب - القاهرة، ط ١، ٢٠١٠ م، ١/ص ٤١.

(٣٠) ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٣/ص ١٩٦.

(٣١) فاروق، شوشه، الأعمال الشعرية، ١/ص ١٠٠: ١٦.

(٣٢) المرجع السابق، ١/ص ١٩.

(٣٣) عبد القادر، البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان

(٥١) المرجع السابق، ١/١٤.

(٥٢) المرجع نفسه، ١/٨٤.

(٤٨) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، الأولى، ١٩٩٣، ١/٢٨١.

(٤٩) السيوطي، همع الهوامع، ٣/٧٥.

المصادر والمراجع

- البغدادي، عبد القادر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- أبو البقاء، يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، (المتوفى: ٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
- أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، طبعة جديدة، ١٤١٥ - ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر.
- الجرجاني، عبد القاهر، المفتاح في الصرف، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحمّد، كلية الآداب - جامعة اليرموك - إربد - عمان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).
- ابن جنّي، اللّمع في العربيّة، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت.
- الحاجب، أبو عمرو جمال الدين الكردي، أمالي ابن الحاجب، (المتوفى: ٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب - القاهرة، ط١، ٢٠١٠ م.
- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من محققين، دار الهداية.
- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، ط١، ١٩٩٣.
- السكاكي، يوسف، مفتاح العلوم، (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- سليمان ياقوت، محمود ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، ٢٠٠٥ م.
- السيوطي، المزهر في علوم اللغة، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- السيوطي، همع الهوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر.
- الشاذلي، أبو السعود حسين، العناصر الأساسية من خلال المركب الفعلي وأماتها في القرآن الكريم دراسة تحليلية تطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٠ م - ١٤١٠ هـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة

- تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم أديب الكاتب، الكوفي المروي المكتبة التجارية - مصر، ط٤، ١٩٦٣، تحقيق: محمد محي عبد الحميد.
 - مجلة إفريقيا قارتنا، العدد الثالث، مارس ٢٠١٣.
 - محمد، عبد المقصود، مفهوم الاشتقاق وتطوره عند النحويين والأصوليين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
 - مختار، أحمد، معجم اللغة العربية المعاصرة، (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
 - ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
 - الوراق، محمد بن عبد الله علل النحو، (المتوفى: ٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد - الرياض / السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- السحر وشركاه، العشرون ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- شوشه، فاروق، الأعمال الشعرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨.
 - الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى الطالب الملقب بالمويد بالله (المتوفى: ٧٤٥هـ)، (٣٦/٢)، المكتبة العنصرية - بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
 - عاشور، ظاهرة الاسم في التفكير النحوي بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط٢، ٢٠٠٤.
 - العنزي، عبد الله بن يوسف، المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف مؤسسه الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
 - عياشي، منذر اللسانيات والدلالة «الكلمة»، مركز الإيماء الحضاري، حلب، ط١، ١٩٩٦م.
 - غزالة، إلهام مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات لنظرية روبرت ديوجراند وولفجانج دريسلر، د. وعلي خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٩م.
 - فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، (المتوفى: ٣٩٥هـ)،

الوفيات في كتاب (بغية الملمتس في تاريخ رجال أهل الأندلس) للزبي: دراسة منهجية

أ.د. فاطمة زبارعيزان
مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد

المقدمة

تأخذ هذا الدراسات أهميتها في مجال الدراسات التاريخية التي تعطينا صورة فنية منهجية عن تطور الواقع التاريخي للمرحلة التي عاصرها أصحاب هذه المؤلفات ولاسيما فيما يخص الاتجاهات المنهجية لتلك المؤلفات .

تكمن أهمية هذه الدراسة في العرض الموضوعي لمنهج الزبي في كتابه ((بغية الملمتس في تاريخ رجال أهل الأندلس)) والطرق التي نهجها من خلال تعامله مع النصوص التي كونت مادة البحث وهي ((الوفيات))، إذ عمد في هذا الموضوع إلى تحليل النصوص الخاصة ولاسيما انه استوعب كل الموضوعات التي لها علاقة بموضوعه هذا من خلال الشمول المكاني والزمني وما ارتبط بها من نقاط أخرى في تراجم كتابه هذا كونت هذا الجزء الهام من موضوعه .

المبحث الاول: الزبي السيرة والمكانة العلمية

١- اسمه

احمد بن يحيى بن احمد بن عميرة الزبي^(١)، القرطبي الملقب أبو جعفر^(٢)، وأبو العباس^(٣).

٢- ولادته

ولد الزبي بمدينة بلش بالأندلس^(٤)، غربي مدينة لورقة إلا انه كان من سكنه مرسية وقرطبة^(٥)، لكن اغلب المصادر التي ترجمت له رغم قتلها لم تذكر سنة ولادته بالتحديد وإنما اكتفت بالقول انه من أعيان القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي^(٦).

٣- شيوخه

تتلمذ الزبي على يد عدد من الشيوخ الذين كان لهم أثرهم في بناء شخصيته العلمية التي وصل إليها، إذ بدا دراسته في مدينة لورقة وهو في سن العاشرة^(٧)، وأول من تتلمذ على يده من الشيوخ أبي عبد الله بن حميد^(٨)، الذي قرأ عليه^(٩)، واحمد بن عبد الملك بن عميرة الزبي^(١٠)، وابن بشكوال^(١١)، الذي أجاز له^(١٢)، وغيرهم من الشيوخ الذين كان لهم اثر كبير في تكوينه العلمي والثقافي.

٤- رحلاته العلمية

والسنة على غرار ماسار عليه سابقه ممن سلكوا نفس المنهج، نحو قوله في ترجمة محمد بن احمد القيسي ((... . توفي يوم الجمعة في شهر ربيع الأول سنة اثنان وستون وثلاثمائة ودفن في مقبرة الربض))^(٢١)، ومحمد بن علي التغلبي ((... . توفي يوم الخميس السابع والعشرين من محرم ثمان وخمسمائة))^(٢٢)، ويحدد البعض منها بالشهر والسنة، نحو قوله في ترجمة محمد بن احمد اللخمي ((... . توفي شهر ذي الحجة سنة ثمان وخمسون وخمسمائة... .))^(٢٣)، ومحمد بن الحسين بن عبيد الله ((... . توفي في ربيع الآخر سنة تسع وعشرون وخمسمائة))^(٢٤)، والبعض الآخر يحدده بالسنة فقط، نحو قوله في ترجمة محمد بن احمد الجبلي ((... . مات سنة ثلاث عشر وثلاثمائة))^(٢٥)، ومحمد بن إسحاق ((... . توفي سنة ثمان وخمسمائة))^(٢٦) وفي أحيان أخرى كان يكتب في بذكر المدينة والسنة، نحو قوله في ترجمة محمد بن عبد السلام الخشني ((... . مات بالأندلس سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة))^(٢٧)، ومحمد بن سلمه ((... . توفي بقرطبة سنة ست وعشرين وخمسمائة))^(٢٨)، ويوسف بن عبد العزيز ((... . توفي «بفاس» منتصف شوال سنة خمس وخمسمائة))^(٢٩).

٢- العبارات الدالة على الوفاة

استعمل الضبي بعض العبارات الدالة على الوفاة بطريقه منهجية استعاض فيها عن ذكر تاريخ اليوم من الشهر تقوم مقامه استعمالها بعض المؤرخين من قبله لسبب او لآخر وسار على نفس النهج الذي ساروا عليه ومنها: مثل، قبل، نحو، نحوها، نحوه، بعد، عقب، وغيرها من العبارات التي سنورد منهجه فيها منها، نحو قوله في ترجمة احمد بن إبراهيم ((... . توفي قبل أربعون وأربعمائة))

كانت الرحلة في طلب العلم من لوازم طريق العلماء ومنهجهم في التحصيل العلمي ، فكان طالب العلم يأخذ من الشيوخ ببلده ثم يرحل إلى البلدان الأخرى للأخذ من علمائها والاستفادة منهم قدر الإمكان^(١٣)، لذا نجده بعد أن قضى أكثر عمره في مدينة مرسية شد رحاله إلى شمال افريقية فزار سبتة ومراكش وبجاعة ثم الإسكندرية^(١٤)، ثم رحل إلى المشرق حاجا^(١٥) ولقي في رحلاته كثيرا من أهل العلم منهم على سبيل المثال لا الحصر: عبد الحق الاشيلي وأب الطاهر بن عوف وأبا عبد الله الحضرمي وأخاه أبا الفضل وأبا الشتاء الحراني وغيرهم^(١٦).

٥- مؤلفاته

لم يبق من تصانيف الضبي سوى معجم قيم من تراجم علماء الأندلس من العرب مع مقدمة موجزة عن العربي في الأندلس^(١٧)، وكذلك كتاب ((بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس/موضوع البحث))^(١٨)، لا كما ذكره بروكلمان ((بغية الملتمس))^(١٩).

٦- وفاته

توفي الضبي في آخر ربيع الثاني عام تسع وتسعون وخمسمائة هجرية^(٢٠).

المبحث الثاني: الوفيات في كتاب بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس/دراسة منهجية

١- موقع الوفاة في الترجمة

كان الضبي في اغلب تراجم كتابه ((بغية الملتمس)) يضع الوفاة في نهاية الحديث عن المترجم له تقريبا محددًا بعضها باليوم والشهر

عبد العزيز ((... توفي «بفاس» منتصف شوال خمس وخمسمائة))^(٤٥)، ويحيى بن محمد ((... توفي بسبته في منتصف شعبان المكرم من عام ستين وخمسمائة ومولده في سنة ثلاث وخمسمائة))^(٤٦)، ويوسف بن عبد العزيز ((... توفي «بفاس» منتصف شوال خمس وخمسمائة))^(٤٧)، والسمح بن مالك الخولاني ((... استشهد في قتال الروم بالأندلس في ذي الحجة يوم التروية سنة ثلاث ومائة))^(٤٨)، ويحيى بن مجبر ((... توفي ليلة عيد الأضحى بمراكش في سنة ثمان وثمانون وخمسمائة...))^(٤٩).

وفي اغلب الأحيان كان يدون وفاة المترجم له في يوم من أيام الأسبوع، نحو قوله: يوم السبت^(٥٠)، يوم الاثنين^(٥١)، يوم الخميس^(٥٢)، الجمعة^(٥٣)، وكجزء من منهجه الذي سار عليه كان أيضا يدون الوفاة في بعض الأحيان بأجزاء اليوم، نحو قوله في ترجمة احمد بن محمد ((... مات في منزله ببلاط مغيث بقرطبة في يوم الأربعاء أول ليلة الخميس لأربع بقين من ذي القعدة سنة إحدى وأربعمائة ومولده سنة عشرين وثلاثمائة أو سنة تسع عشرة))^(٥٤)، أو ضحى يوم الجمعة^(٥٥)، أو آخر ذلك اليوم دون تحديد اليوم^(٥٦)، أو في صلاة الجمعة^(٥٧).

٣- العبارات التي استعملها عند الشك في تاريخ الوفاة

وعندما يكون غير متأكد من تاريخ الوفاة بصورة مضبوطة نراه يلجأ الى استعمال عبارات دالة على الشك وهذا جزء من منهجه في هذا المجال، منها على سبيل المثال لا الحصر: قريبا، حدود، أو، عقب، والله اعلم... الخ من العبارات والتحديدات غير الدقيقة التي لاتشفي الغليل، نحو قوله في ترجمة

وعبد الملك بن سليمان ((... ومات قبيل الأربعين وأربعمائة...))^(٣١)، وياسين بن محمد ((... مات نحو سنة عشرون وثلاثمائة))^(٣٢)، واحمد بن مهلهل ((... توفي نحو سنة ثمانون وثلاثمائة))^(٣٣)، وبلج بن يسير ((... ومات بعده بشهر أو نحوه في سنة خمس وأربعون ومائة...))^(٣٤)، وعثمان بن ديلم ((... مات في سنة أربع وثلاثون وأربعمائة أو نحوها))^(٣٥)، وموثق بن سعيد ((... توفي في حدود سنة ست وعشرون وأربعمائة وهو ابن خمسون سنة أو نحوها...))^(٣٦)، وإبراهيم العبدري ((... توفي بعد الثمانين وأربعمائة))^(٣٧)، ومحمد بن عمر ((... مات بمصر في يوم الخميس لثلاث خلون من شوال سنة عشر وثلاثمائة))^(٣٨)، ومحمد بن قاسم الضبي ((... توفي بالمرية يوم الاثنين لثلاث بقين من ذي القعدة من عام اثنان وأربعون وأربعمائة...))^(٣٩)، وإبراهيم بن خفاجة ((توفي سنة ثلاث وثلاثون وخمسمائة لأربع بقين من شوال وهو ابن اثنان وثمانون سنة...))^(٤٠)، واحمد بن محمد ((توفي أبو عمر... سنة ثمان وعشرون وثلاثمائة لاثنتين عشرة ليلة بقيت من جمادى الأولى ومولده سنة ست وأربعون ومائتين لعشر خلون من شهر رمضان...))^(٤١)، واحمد بن قاسم ((... توفي... بقرطبة ليلة الجمعة لثلاث بقين من جمادى الأولى سنة ست وتسعون وثلاثمائة))^(٤٢)، واحمد بن محمد ((... توفي في سلخ ذي الحجة عام اثنان وثلاثون وخمسمائة...))^(٤٣)، واحمد بن عبد الملك ((... توفي أبو عامر بن شهيد ضحى يوم الجمعة آخر يوم من جمادى الأولى سنة واحد وعشرون وأربعمائة بقرطبة ودفن يوم السبت ثاني يوم من وفاته في مقبرة أم سلمه وصلى عليه جهور بن محمد بن جهور أبو الحزم...))^(٤٤)، ويوسف بن

ثبت الضبي في كتابه هذا عدد من التراجم التي لم يذكر تاريخ وفياتهم ولاسيما انه قد أدرك بعضا منهم وقد اكتفى فقط بالإشارة إلى وفاة المترجم له وانه قد أدركه وحضر وفاته، نحو قوله في ترجمة محمد بن عبد الرحيم الخزرجي ((. . . توفي وقد أدركته ورايته. . .))^(٦٩)، وهناك من أدركه ولم يذكر وفاته وهذا يدل على انه لم يتوفى لحد كتابة الترجمة له، نحو قوله في ترجمة احمد بن عبيد الله ((. . . عاش إلى أيام الفتنة بعد الأربعمائة وكان حيا في سنة ست. . .))^(٧٠)، واحمد بن عمر ((. . . أدركته بشيء. . .))^(٧١)، أو انه أدركه ولم يذكر انه أدرك وفاته، نحو قوله في ترجمة احمد المخزومي ((. . . توفي في حدود الثمانين وخمسائة وقد جالسته بمرسية. . .))^(٧٢).

وأكد بعبارات وجيزة معرفته بالمترجم له ولاسيما المعاصرين له، نحو قوله في ترجمة محمد بن أبي دايم ((. . . وقد شاهدته هنالك بعد الأربعين وأربع مائة. . .))^(٧٣)، ومحمد بن أبي حنيفة ((. . . كان حيا بعد الأربعمائة))^(٧٤)، وأبو بكر بن وافد ((كان قبل الأربعمائة))^(٧٥).

٥- مكان الوفاة

أما مكان الوفاة فقد حدده بالمدينة أو البلد الذي توفي فيه مترجمه، نحو قوله في ترجمة محمد بن جعفر ((. . . توفي رحمه الله سنة ست وثمانون وخمسائة ودفن بازا صاحبه القاضي أبي القاسم ببقيع مسجد الحرف))^(٧٦)، وغيرها من المدن التي ذكرها، منها : قرطبة^(٧٧)، مراكش^(٧٨)، نصفة^(٧٩)، مالقة^(٨٠)، اشبيلية^(٨١)، افريقية^(٨٢)، الإسكندرية^(٨٣)، بغداد^(٨٤)، البصرة^(٨٥)، وأحيانا يشير إلى اسم المدينة التي توفي فيها مترجمه بصورة غير مباشرة، نحو قوله في احمد بن علي

محمد بن احمد الأنصاري ((. . . مات قريبا من سنة عشرين وثلاثمائة ذكر ذلك عبد الرحمن بن احمد الصدي))^(٥٨)، ومحمد بن سليمان ((. . . أبو عبد الله الحنات قريبا من الثلاثين وأربعمائة))^(٥٩)، ومحمد بن احمد البجاني ((. . . مات في حدود الأربعمائة))^(٦٠)، ومحمد بن احمد السكسكي ((. . . توفي بعد التسعين وخمسائة))^(٦١)، ومحمد بن زياد ((. . . مات هنالك بعد الأربعين ومائتين بيسر. . .))^(٦٢)، ومحمد بن احمد الحجاري ((. . . توفي بقرطبة يوم الاثنين عقب ذي القعدة سنة خمس وثلاثمائة))^(٦٣)، ومحمد بن خلف بن مسعود ((. . . توفي بشاطبة في سنة خمس وثمانون وأربعمائة وقيل سنة سبع وسبعون وأربعمائة))^(٦٤)، وسعيد بن مسعدة ((. . . مات سنة ثلاث وسبعون ومائتين وقيل سنة ثمان وثمانون ومائتين والله اعلم))^(٦٥)، ومحمد بن سليمان ((. . . مات بالأندلس في المحرم سنة ثمان أو سبع وعشرين وثلاثمائة))^(٦٦).

وإذا ما وجد خطأ في تاريخ وفاة المترجم له نبه إلى ذلك، نحو قوله في ترجمة إبراهيم بن زيان ((. . . مات سنة ثلاث وسبعون ومائتين ذكره بعد المؤلفين في الفقهاء وأظنه صحفها رواه كذلك . . . وفي هذه السنة مات وهو المعروف من أصحاب سحنون. . . إني قد رايته في بعض النسخ من تاريخ ابن يونس هكذا والله اعلم))^(٦٧)، وكان يستعمل بعض الصيغ عندما يكون غير متأكد من الوفاة في ضوء هذا الاتجاه، نحو قوله في ترجمة احمد بن سعيد ((. . . وكانت وفاة أبي عمر الصدي سنة خمسون وثلاثمائة فيما قاله أبو محمد بن علي بن احمد))^(٦٨).

٤- عدم ذكر الوفاة وتعليل سبب ذلك

المالقي))وكان يكتب الشروط بمرسية وبها توفي بعد سنة سبعون وخمسائة))^(٨٦).

٦- مراسيم الوفاة

كما يذكر بعد ذلك مراسيم الوفاة ومنا الصلاة عليه وتقدير عدد المصلين والذين حضروا تعزيتته، نحو قوله في ترجمة محمد بن خميس ((. . . أوصى القاضي أبو عبد الله محمد بن شيرين عند وفاته أن يصلي عليه فصلى باشييله في سنة ثلاث وخمسائة))^(٨٧)، وأشار أيضا فيما إذا كان قد صلى عليه احد أفراد أسرته، نحو قوله في ترجمة محمد بن نجاح ((توفي في الخامس لجماده الآخرة سنة اثنان وثلاثون وخمسائة وصلى عليه ابنه وكان مولده لتسع خلون لرجب خمس وخمسون وأربعمائة))^(٨٨)، وأورد أيضا انتقال من يصلي عليه من مكان لآخر لأجل هذا الأمر، نحو قوله في ترجمة محمد بن خلف بن سليمان ((. . . توفي سنة تسع عشرة وخمسائة وصلى عليه القاضي أبو محمد بن أبي عرجون وصل إلى ذلك قاصدا من مرسية))^(٨٩).

٧- سبب الوفاة

وكان يحدد في كتابه ((بغية الملتمس)) كيفية الوفاة وأسبابها كالقتل أو المرض وغيرها من الأسباب الأخرى التي ثبتها في اغلب تراجمه بصيغ منهجية مختلفة دالة على ذلك، نحو قوله في ترجمة عبد الله بن عمر ((. . . قتل سنة ست وسبعون ومائة. . .))^(٩٠)، أو الاستشهاد في ترجمة محمد بن احمد التجيبي ((استشهد رحمه الله في الجامع بقرطبة في يوم الجمعة وهو ساجدا في الركعة الأولى من صلاة الجمعة في العشر الأواخر من صفر سنة تسع وعشرون وخمسائة ومولده في سنة ثمان

وخمسون وأربعمائة))^(٩١)، ويذكر في بعض الأحيان سبب استشهاد المترجم له، نحو قوله في ترجمة محمد بن قاسم ((. . . وختم الله له بالشهادة قتله البرابر في بيته يوم تغلبهم على قرطبة في شوال سنة ثلاث وأربعمائة))^(٩٢)، أو جراء فتنة، نحو قوله في ترجمة عبد الرحيم بن محمد ((. . . توفي في عام اثنان وأربعون وخمسائة بالمنكب عند خروجه من غرناطة بسبب الفتنة الطارية فيها))^(٩٣)، أو من مرض ألم به، نحو قوله في ترجمة يحيى بن عبد الملك ((. . . توفي في ربيع الأول من سنة ست وثلاثون وأربعمائة وهو ابن سبع وأربعون وأصابته سكتة قبل موته. . .))^(٩٤)، ويشير في بعض الأحيان إلى نقل رفات المترجم له أو نعشه من بلد إلى آخر أو من مدينة لأخرى ودفن فيها، نحو قوله في ترجمة إبراهيم المالقي ((. . . توفي بمدينة اشبيلية في ربيع الآخر سنة عشر وخمسائة وسبق في تابوت إلى مالقة ودفن ببقيعها))^(٩٥).

٨- الجمع بين الولادة والوفاة

وفي بعض الأحيان نراه يجمع بين الولادة والوفاة في صورة واحدة كجزء من منهجه في ضوء هذا الاتجاه من اجل تحديد الإطار المنهجي له في اتجاه واحد ، نحو قوله في ترجمة محمد بن احمد أبو الوليد ((. . . توفي سنة عشرون وخمسائة بقرطبة وصلى عليه أبيه أبو القاسم ودفن بمقبرة عباس ومولده في سنة خمسين وأربعمائة))^(٩٦)، ومحمد بن الحسين الزايي ((. . . توفي سنة أربع وتسعون وثلاثمائة ومولده سنة ثلاثمائة. . .))^(٩٧)، ومحمد الخولاني ((. . . مولده في سنة واحد وأربعين وأربعمائة وتوفي في شوال سنة خمس عشرة وخمسائة))^(٩٨).

وكان يذكر في بعض الأحيان عمر المترجم له تقديرا

١١- الحوادث التاريخية التي حصلت في سنة وفاة المترجم له

أشار الضبي في كتابه إلى بعض الحوادث التاريخية التي حصلت عند وفاة المترجم له، إي انه كان يؤرخ وفاة مترجمه استنادا إلى تلك الحادثة التاريخية او غيرها مع مراعاة الإطار المنهجي لمثل هذا الربط في ضوء هذا الاتجاه، نحو قوله في ترجمة محمد بن عبد الله ((. . . توفي سنة ثلاث وخمسمائة وفيها قتل المستعين بن هود وفيها كانت غزوة طليبره))^(١٠٨)، واحمد بن عمر العذري ((. . . توفي أبو العباس في سنة ثمان وسبعين وأربعمائة وفيها دخل الأذفرش قصمه لله طليطلة في المحرم))^(١٠٩)، وعلي بن احمد ((. . . توفي رحمه الله في محرم ثمان وعشرين وخمسمائة ومولده في سنة ابرع وأربعين وأربعمائة وفيها كانت وقعة افرافة الكبرى . . .))^(١١٠)، إلى جانب ذلك كان يشير إلى مصادفة وفاة احد مترجميه مع ولادة أو وفاة احد المؤرخين أو العلماء العرب المشهورين، نحو قوله في ترجمة احمد بن محمد ((. . . توفي سنة واحد وخمسون وأربعمائة وفيها توفي أبو علي القالي بقرطبة))^(١١١)، واحمد بن الحذا ((. . . توفي سنة سبع وستون وأربعمائة ومولد ابن العربي سنة ثمان بعدها بسنة وفي هذه السنة تغلب المقتدر على ابن مجاهد بدانية . . .))^(١١٢).

وكان يورد وفاة المترجم له مقرونة بحكم احد الأمراء أو الحكام، نحو قوله في ترجمة احمد بن نعيم ((. . . أظنه كان في أيام عبد الرحمن الناصر))^(١١٣)، وإبراهيم الزيايدي ((. . . مات في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن في نحو التسعين ومائتين . . .))^(١١٤)، والحسن بن شرحبيل ((. . . مات في أيام الأمير عبد الله بن محمد بالأندلس))^(١١٥)، وسعيد بن أبي

إثناء تعرضه للوفاة، نحو قوله في ترجمة محمد بن احمد الاشبيلي ((. . . توفي سنة ست وتسعون ومائتين وله سبعون سنة وأربعة أشهر . . .))^(٩٩)، وغيرها من الصيغ والعبارات الدالة على هذا الاتجاه المنهجي منها: ((. . . وقد قارب التسعين . . .))^(١٠٠)، ((. . . وله تسع وثمانون سنة . . .))^(١٠١)، ((. . . وقد نيف على الثمانين سنة))^(١٠٢).

٩- ترجيح الروايات

ويقوم في بعض الأحيان بترجيح رواية على أخرى سواء في مكان أو تاريخ الوفاة، نحو قوله في ترجمة محمد بن اصبغ ((. . . من قرى الأندلس مات فيها سنة ثلاث وثلاثمئة وقيل سنة ثلاثمئة . . .))^(١٠٣) هذا في حال اختلاف السنة التي توفي فيها مترجمه، أما فيما إذا كان هناك اختلاف مكاني فإنه يورده على النحو الآتي، كما في ترجمة محمد بن عامر الأندلسي ((مات بنقصه وقيل بسوسة «سنة» تسع وقيل سنة سبع وخمسون ومائتين))^(١٠٤).

١٠- المنصب الذي كان عليه المترجم له عند وفاته

وله إشارات إلى المنصب الذي كان عليه المترجم له عند وفاته، نحو قوله في ترجمة محمد بن طرافيش ((. . . توفي وهو خطيب جامعها وصاحب الصلاة به في سنة اثنان وتسعون وخمسمائة . . .))^(١٠٥)، ومحمد العتيقي ((. . . كان قاضيا بلورقة وتوفي وهو خطيب جامع مرسية وصاحب الصلاة به . . . في سنة خمس وتسعين وخمسمائة))^(١٠٦)، ومحمد بن عبيد الله ((. . . توفي بمالقة سنة تسع عشرة وخمسمائة في الثاني والعشرين من جمادى الآخرة منها . . . ولي قضا غرناطة وتوفي وهو قاضيا))^(١٠٧).

هند(. . .) توفي في صدر «أيام» الأمير عبد الرحمن بن معاوية))^(١١٧) وصهيب بن منيع(. . .) مات في أيام الناصر بن عبد الرحمن سنة ثلاث عشر وثلاثمائة . . .))^(١١٧) .

١٢- الاختلاف في تحديد الأيام التي توفي فيها مترجمه

أورد الضبي الاختلاف في الأيام التي توفي فيها المترجم له عندما يكون متأكد من يوم الوفاة، نحو قوله في ترجمة اسلم بن عبد العزيز(. . .) مات في يوم السبت وقيل يوم الأربعاء لتسع بقين من رجب سنة تسع عشرة وثلاثمائة . . .))^(١١٨)، وهذا دليل على دقته في نقل وإيراد الرواية التي يتعامل معها.

وكانت له مداخلات في إثناء إيراده الوفاة منها استعماله صيغ الإشارة، نحو قوله في ترجمة اصبح بن راشد(. . .) ومات هنالك قريبا من أربعون وأربعمائة))^(١١٩)، واصبح بن سيد(. . .) قريبا من ذلك(. . .))^(١٢٠)، وليث بن احمد(. . .) توفي آخر ذلك اليوم وذلك في سنة ثمان وعشرون وأربعمائة))^(١٢١)

١٣- الوفاة خارج الأندلس

كان يورد من توفي خارج الأندلس وهذا دليل على الشمول المكاني لكتابه وانه لم يكن مقتصرًا على الأندلس وحدها بل غيرها من البلاد، نحو قوله في ترجمة بكر بن سواده(. . .) مات بافريقية في أيام هشام بن عبد الملك والله اعلم))^(١٢٢)، وجابر بن إدريس(. . .) مات بمصر يوم الاثنين ليوم بقين من شهر رمضان سنة ثمان وستون ومائتين))^(١٢٣)، وكان

يشير إلى الوفاة خارج الأندلس مقرونة فيما إذا كان خلال ذلك غير متأكد من اسم المدينة التي توفي فانه يورد الاثنين، نحو قوله في ترجمة بها سعيد بن نصر(. . .) مات ببخارى يوم الأربعاء لإحدى عشرة ليلة خلت من شعبان سنة خمسون وثلاثمائة . . .) وقيل انه مات ببغداد))^(١٢٤)، وكان يشير إلى المترجم له فيما إذا كان من الأندلس وتوفي في مكان آخر، نحو قوله في ترجمة عبد الله بن كامل(. . .) مات بالإسكندرية سنة ثلاث وسبعون ومائة وهو من أهل الأندلس . . .))^(١٢٥) .

١٤- الشذوذ من منهجه في إيراد طريقة الوفاة

كان الضبي يشذ في بعض الأحيان عن قاعدته المنهجية في إيراد طريقة الوفاة فكان يقدمها على الولادة في نهاية الترجمة، نحو قوله في ترجمة علي بن احمد(. . .) توفي سنة اثنان وثلاثون وخمسمائة ومولده في جمادى الآخرة سنة ست وستون وأربعمائة))^(١٢٦)، أو يوردها عكس ذلك، نحو قوله في ترجمة فضل الله بن محمد(. . .) مولده سنة أربع وخمسمائة وتوفي سنة أربع وعشرون وخمسمائة . . .))^(١٢٧)، أو كان يكتفي بذكر الولادة فقط متجاهلا الوفاة التي هي موضوعه الأساس في إيراد هذا الإطار المنهجي، نحو قوله في ترجمة محمد بن الحكم القرشي(. . .) مولده في سنة خمس وستين ومائتين))^(١٢٨)

وكانت له إشارة بسيطة إلى وفاة المترجم له إثناء رحلته، نحو قوله في ترجمة مروان بن عبد الملك(. . .) من شذونه قدم إلى مصر وخرج إلى العراق فمات في البصرة نحو الثلاثين وثلاثمائة . . .))^(١٢٩)، وكان يشير إلى الاختلاف في وفاة المترجم له، نحو قوله في ترجمة

يحيى بن قاسم(. . . مات بها سنة اثنتين وسبعين أو اثنتين وتسعين ومائتين على اختلاف فيه))^(١٣٠)

الخاتمة

يعد الضبي احد مؤرخي العربي المسلمين ممن كانت لهم مشاركة فعالة في البناء الفكري الحضاري للأمة العربية الإسلامية وحضارتها المجيدة، فقد شكل كتابه هذا احد ابرز المظاهر التراثية التي تستحق الدراسة لذا التمسنا فيه هذا الجانب لما له من أهمية واستخلصنا من خلال تحليل منهجه في هذا المجال بأنه سار على نفس النهج الذي كان عليه سابقه مع بعض الإضافات التي ساعدت على تطوير هذا المنهج وهي انه وضع الوفاة في نهاية الحديث عن المترجم له الا انه كان يشذ في بعض الأحيان عن هذا الاتجاه، واستعمل عبارات تحل أو تقوم مقام اليوم والشهر دون ذكر سبب ذلك، ومن اجل دقته في روايته التي يوردها كان يذكر اليوم بالتحديد لوفاة مترجمه أو أجزاءه، وعندما يكون غير متأكد

من تاريخ الوفاة فانه يلجا إلى استعمال عبارات دالة على شكه في تلك الوفاة، وكذلك ينه إذا ماورد خطأ ما في أية ترجمة تصادفه، ويتجاهل في بعض الأحيان ذكر الوفاة في الترجمة ولاسيما إذا أدرك البعض منهم، وأورد بعبارات وجيزة إلى معرفته بالمترجم له وذكر حالة الوفاة في تلك الصورة، وكان يحدد مكان الوفاة بالمدينة أو البلاد ومن صلى عليه، وحدد أسباب الوفاة كالقتل أو الفتنة أو الاستشهاد وغيرها، وكذلك عزز منهجه هذا في الجمع بين تاريخ الولادة والوفاة معاً، وكذلك إلى عمر المتوفي تقديراً، واستعمال عبارات الترجيح في تحديد مكان وتاريخ الوفاة، وكذلك المنصب الذي كان يتولاه، وأشار إلى الحوادث التاريخية عند وفاة مترجمه وهذا جزء من منهجه في إيراد روايته وربطها بهذا الاتجاه، ويذكر الوفاة في بعض الأحيان مقرونة بحكم احد الأمراء أو الحكام، وكذلك أشار إلى الاختلاف في الأيام التي توفي فيها مترجمه مستعملاً بعض الصيغ الدالة على ذلك.

الهوامش:

المطبوعات العربية والمعربة، (القاهرة، سركيس/١
٣٤٦هـ/١٩٢٧م)، ص ١٩٣؛ كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين، (بيروت، ١٩٥٧م)، ٢/٢٠٠؛ الزركلي: خير الدين، الأعلام- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العربي والمستعربين والمستشرقين، ط٣ (بيروت، ١٩٦٩م)، ١/٢٥٤؛ دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية احمد الشتاوي وآخرون، (بيروت، دار الفكر العربي، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م)، ١٥/٢٤.

٣- ابن الآبار: م. ن. ١/٨٣.

٤- م. ن. ١/٨٣ - بلش : بالفتح، وتشديد اللام، والشين معجمه، بلد بالأندلس، ياقوت الحموي، أبي عبد الله

١- بفتح الضاد والباء المكسورة المشددة المنقوطة بواحدة، هذه النسبة إلى بني ضبة وهم جماعة ضبة بن أد طابخة بن الياس بن مضر بن ربيعة بن معد بن عدنان، ابن حزم: أبو محمد علي بن احمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، جمهرة انساب العرب، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، ط٣ (القاهرة، دار المعارف، ١٣١٩هـ/١٩٧١م)، ص ٩٨.

٢- ابن الآبار: محمد بن عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحم أبو عبد الله القضاعي (٦٥٨هـ)، التكملة لكتاب الصلة في تاريخ أمة الأندلس ومشاهيرهم، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الفكر للطباعة، ١٩٩٥م)، ١/٨٣؛ سركيس: يوسف اليان: معجم

الحموي الرومي (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ٤٨٤/١.

٥- ابن الآبار: م.ن. ٨٣/١؛ سركيس: م.ن. ص ١٩٣.

٦- دائرة المعارف الإسلامية، ٢٤/١٥.

٧- ابن الآبار: م.ن. ٨٣/١؛ دائرة المعارف، ٢٤/١٥.

٨- أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن حميد الازدي الأندلسي، أصله من قرطبة قدم بغداد واستوطنها وبها توفي، من مؤلفاته جذوة المقتبس ألفه في بغداد، وذكر فيه أسماء رواة الحديث وهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر من علماء الأندلس، ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، المنتظم في أخبار الملوك والأمم، (بغداد، الدار الوطنية، ١٩٩٠م)، ٩٦/٩؛ ابن الأثير: أبو الحسن علي بن عبد الكريم الجزري (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٦م)، ١/١٧٨؛ ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين محمد (ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٨م)، ٣/٤١٠.

٩- ابن الآبار: م.ن. ٨٣/١.

١٠- أحمد بن عبد الملك بن عميرة الضبي من أهل لورقة يكنى أبا جعفر، سمع من أبي علي، ورحل إلى قرطبة، ثم رحل حاجا، وبعد انصرافه من أداء الفريضة، أقرأ القرآن ببلده توفي سنة سبع وسبعين وخمسمائة، ابن الآبار: م.ن. ٧٢/١؛ المقرئ التلمساني: أحمد بن محمد (ت ١٠١٤هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب، حققه وضبطه وعلق على حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت)، ١٠٧٤/٢.

١١- أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال بن يوسف بن واكد بن نصر بن عبد الكريم بن وافد الخزرجي الأنصاري القرطبي، كان من علماء الأندلس وله التصنيف المفيدة من كتاب الصلة الذي جعله ذيلا على تاريخ علماء الأندلس لأبي الوليد عبد الله المعروف بابن الفرضي، وتاريخ غير في أحوال الأندلس، ابن الآبار: م.ن. ٤٥٤/١؛ ابن خلكان: م.ن. ٢١٥/١؛ الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ)، سير

أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط ٩ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، ٨٩/١٢، ١٣٩؛ ابن فرحون: برهان الدين أبو الوفا إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي علي القاسم محمد اليعمرى (ت ٧٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان أهل المذهب، (فاس، ١٣١٦هـ)، ص ١١٤؛ السيوطي: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين (ت ٩١١هـ)، طبقات الحفاظ، ط ١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ٤٢٣/١، ٤٧٩، ٤٨٦.

١٢- ابن الآبار: م.ن. ٥٠٧/١- الإجازة هي عبارة عن آذان الشيخ لتلميذه برؤية مسموعاته ومؤلفاته سواء التي سمعها من شيخه مباشرة أو التي سمعها ولم يقرأها عليه، السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ)، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث، تحقيق علي حسين علي، (الهند، الجامعة السلفية، ١٤٠٧هـ)، ٨٨/٣؛ الصالح: صبحي، علوم الحديث ومصطلحه، (دمشق، جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م)، ص ٩٤.

١٣- ابن الصلاح: أبو عمرو عثمان الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، (بيروت، المكتبة العلمية، د.ت)، ص ٢٢٢؛ الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت ٦٤٣هـ)، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدين عتر، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ١٦ وما بعدها.

١٤- الضبي: أحمد بن يحيى بن عميرة (ت ٥٩٩هـ)، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، (مجرى، روكسيس، ١٨٨٤م)، ص ٥؛ ابن الآبار: م.ن. ٥٠٧/١؛ الزركلي: م.ن. ٢٥٤/١.

١٥- الزركلي: م.ن. ٢٥٤/١.

١٦- ابن الآبار: م.ن. ٥٠٧/١.

١٧- أكمله عبد الواحد المراكشي في مقدمته تاريخ الموحدين (طبعة دوزي)، دائرة المعارف الإسلامية، ٢٤/١٥.

١٨- نشره كوديرا وريبيرا (مدير، ١٨٨٣م/١٨٩٢م)، المكتبة الأندلسية) أعادت طبعه بالافوسيت، (بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٦٨م)، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م)، ٥٤٧ صفحة، (ترانثا، المكتبة الأندلسية، ٦)، عبد الجبار عبد الرحمن، ذخائر التراث العربي، (البصرة، جامعة

- البصرة، ١٩٨٠م) ٢/٦٥٣؛ ذخائر التراث العربي قائمة
ببليوجرافية، (القاهرة، دار الكتب، ١٩٦٨م)، ص ٣٠٥.
- ١٩- بروكلمان: كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد
الحليم النجار، ط٤ (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧م)، ١/٣٤٠.
- ٢٠- دائرة المعارف الإسلامية، ١٥/٢٤.
- ٢١- الضبي: م.ن، ص ٤٢.
- ٢٢- م.ن. ١٠٣.
- ٢٣- م.ن. ٤٣.
- ٢٤- م.ن. ٦٠، ٦٦، ٦٨، ٧٠.
- ٢٥- م.ن. ٣٧.
- ٢٦- م.ن. ٥٠، ٥١.
- ٢٧- م.ن. ٣٦.
- ٢٨- م.ن. ٣٧.
- ٢٩- م.ن. ٤٦٧.
- ٣٠- م.ن. ٥٨، ١٦٠.
- ٣١- م.ن. ٣٦٧.
- ٣٢- م.ن. ٥٠٠.
- ٣٣- م.ن. ١٥٢.
- ٣٤- م.ن. ٢٣٣.
- ٣٥- م.ن. ٣٩٨-٣٩٩.
- ٣٦- م.ن. ٤٥٩-٤٦٠.
- ٣٧- م.ن. ٢١٢.
- ٣٨- م.ن. ١٠١.
- ٣٩- م.ن. ١١٤-١١٥.
- ٤٠- م.ن. ٢٠٣.
- ٤١- م.ن. ١٣٧.
- ٤٢- م.ن. ١٨٨.
- ٤٣- م.ن. ١٥٤.
- ٤٤- م.ن. ١٨٠.
- ٤٥- م.ن. ٣٤٤.
- ٤٦- م.ن. ٤٨٢.
- ٤٧- م.ن. ٤٧٦.
- ٤٨- م.ن. ٣٠٣.
- ٤٩- م.ن. ٤٩٣.
- ٥٠- م.ن. ٢٢٥.
- ٥١- م.ن. ٢٤٣.
- ٥٢- م.ن. ١٠١.
- ٥٣- م.ن. ١٨٠.
- ٥٤- م.ن. ١٣٣.
- ٥٥- م.ن. ١٨٠.
- ٥٦- م.ن. ٤٣٩.
- ٥٧- م.ن. ٤١.
- ٥٨- م.ن. ٣٨.
- ٥٩- م.ن. ٦٨.
- ٦٠- م.ن. ٥٠.
- ٦١- م.ن. ٤٤.
- ٦٢- م.ن. ٦٦-٦٧.
- ٦٣- م.ن. ٤٥.
- ٦٤- م.ن. ٦٣.
- ٦٥- م.ن. ٢٩٩.

٦٦ - م.ن، ٦٧.	٩١ - م.ن، ٤١.
٦٧ - م.ن، ٢٠٣.	٩٢ - م.ن، ١١٤ وانظر أيضا ٣٦.
٦٨ - م.ن، ١٧٠.	٩٣ - م.ن، ٣٦٠.
٦٩ - م.ن، ٩١.	٩٤ - م.ن، ٤٩٠.
٧٠ - م.ن، ٧٦.	٩٥ - م.ن، ٢١٣.
٧١ - م.ن، ١٨٤.	٩٦ - م.ن، ٤٠.
٧٢ - م.ن، ١٥٧.	٩٧ - م.ن، ٥٨.
٧٣ - م.ن، ٣٦.	٩٨ - م.ن، ٥٩، ٦٨، ١٠٥.
٧٤ - م.ن، ٥٠٢.	٩٩ - م.ن، ٤١.
٧٥ - م.ن، ٥٠٣.	١٠٠ - م.ن، ٩١.
٧٦ - م.ن، ٥٦.	١٠١ - م.ن، ١٥١.
٧٧ - م.ن، ٣٧.	١٠٢ - م.ن، ٥٠١.
٧٨ - م.ن، ٤٤.	١٠٣ - م.ن، ٥١، ٥٤.
٧٩ - م.ن، ١٠٤.	١٠٤ - م.ن، ١٠٤، ١٠٩، ١٣٤.
٨٠ - م.ن، ٨٩.	١٠٥ - م.ن، ٧٣.
٨١ - م.ن، ٢١٣.	١٠٦ - م.ن، ٧٣.
٨٢ - م.ن، ٢٣٢.	١٠٧ - م.ن، ٨٩.
٨٣ - م.ن، ١٣٤.	١٠٨ - م.ن، ٨٨.
٨٤ - م.ن، ٣٠٠-٣٠١.	١٠٩ - م.ن، ١٨٤.
٨٥ - م.ن، ٤٤٨.	١١٠ - م.ن، ٤٠٦.
٨٦ - م.ن، ٣٧.	١١١ - م.ن، ١٤٤.
٨٧ - م.ن، ٢٣.	١١٢ - م.ن، ١٥٢.
٨٨ - م.ن.	١١٣ - م.ن، ١٤٥.
٨٩ - م.ن، ٦٣.	١١٤ - م.ن، ٢٠٧.
٩٠ - م.ن، ٣٣٤.	١١٥ - م.ن، ٢٤٧.

١٢٤- م.ن، ٣٠٠-٣٠١.

١٢٥- م.ن، ٣٣٧.

١٢٦- م.ن، ٤٠٧.

١٢٧- م.ن، ٤٣٠.

١٢٨- م.ن، ٣٠٧.

١٢٩- م.ن، ٤٤٨.

١٣٠- م.ن، ٤٩١.

١١٦- م.ن، ٣٠١.

١١٧- م.ن، ٣١٢.

١١٨- م.ن، ٢٢٥.

١١٩- م.ن، ٢٢٦.

١٢٠- م.ن.

١٢١- م.ن، ٤٣٩.

١٢٢- م.ن، ٢٣٢.

١٢٣- م.ن، ٢٤٣.

قائمة المصادر والمراجع

هارون، ط ٣ (القاهرة، دار المعارف، ١٣١٩هـ/١٩٧١م).
الخطيب البغدادي: احمد بن علي (٦٤٣هـ).

٧- الرحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدين عتر، (بيروت، دار
الكتب العلمية، د.ت). ابن خلكان: أبو العباس شمس
الدين محمد (ت ٦٨١هـ).

٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان
عباس، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٨م).

٩- دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية احمد الشتاوي
وآخرون، (بيروت، دار الفكر العربي، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م).

١٠- ذخائر التراث العربي قائمة ببلبيوجرافية، (القاهرة، دار
الكتب، ١٩٦٨م). الذهبي: شمس الدين محمد بن احمد بن
عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ).

١١- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط ومحمد نعيم
العرقسوسي، ط ٩ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

الزركلي: خير الدين.

١٢- الأعلام- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العربي
والمستعربين والمستشرقين، ط ٣ (بيروت، ١٩٦٩م).

السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ).

١٣- فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث، تحقيق علي حسين علي

ابن الآبار: محمد بن عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحم أبو عبد
الله القضاعي (٦٥٨هـ).

١- التكملة لكتاب الصلة في تاريخ أمة الأندلس
ومشاهيرهم، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار
الفكر للطباعة، ١٩٩٥م). ابن الأثير: أبو الحسن علي بن عبد
الكريم الجزري (ت ٦٣٠هـ).

٢- الكامل في التاريخ، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٦م). بروكلمان
:كارل.

٣- تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحليم
النجار، ط ٤ (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧م). عبد الجبار عبد
الرحمن.

٤- ذخائر التراث العربي، (البصرة، جامعة البصرة، ١٩٨٠م).
ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد
(ت ٥٩٧هـ).

٥- المنتظم في أخبار الملوك والأمم، (بغداد، الدار
الوطنية، ١٩٩٠م).

ابن حزم: أبو محمد علي بن احمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ).

٦- جمهرة انساب العرب، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد

، (الهند، الجامعة السلفية، ١٤٠٧هـ).

سركيس:يوسف

١٤- البيان:معجم المطبوعات العربية والمعرية،(القاهرة،سري
س/١٣٤٦هـ/١٩٢٧م).

؛ السيوطي:عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين (ت٩١١هـ).

١٥- طبقات الحفاظ،ط١(بيروت،دار الكتب العلمية،١٤٠٣هـ).

الصالح:صبحي.

١٦- علوم الحديث ومصطلحه،(دمشق،جامعة
دمشق،١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

ابن الصلاح:أبو عمرو عثمان الشهرزوري(ت٦٤٣هـ).

١٧- علوم الحديث،تحقيق نور الدين عتر،(بيروت،المكتبة
العلمية،د.ت).

الضبي:احمد بن يحيى بن عميرة (٥٩٩هـ).

١٨- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل
الأندلس،(مجريط،روخيس،١٨٨٤).

ابن فرحون:برهان الدين أبو الوفا إبراهيم بن علي بن
محمد بن أبي علي القاسم محمد اليعمري(ت٧٩٩هـ).

١٩- الديباج المذهب في معرفة أعيان أهل المذهب،(فاس،
١٣١٦هـ).

كحالة:عمر رضا.

٢٠- المؤلفين،(بيروت،١٩٥٧م).

المقري التلمساني:احمد بن محمد(ت١٠١٤هـ).

٢١- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان
الدين الخطيب،حققه وضبطه وعلق على حواشيه محمد
محي الدين عبد الحميد،(بيروت،دار الكتاب العربي،د.ت).

ياقوت الحموي،أبي عبد الله الحموي الرومي(ت٦٢٦هـ).

٢٢- معجم البلدان،(بيروت،دار صادر،د.ت).

التجربة الهندية في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

(جامعة كيرالا قسم اللغة العربية أنموذجا)

د. بن ضحوى خيرة

جامعة أمحمد بوقرة، قسم اللغة العربية وآدابها، بومرداس الجزائر

لتعليم اللغة وتعلمها، والتي لازال بعضها موجودا وبعضها تطور عبر الزمن نتيجة التطور الحاصل في الأدوات التكنولوجية، والطرائق التعليمية التي تهتم بالأبعاد البيداغوجية للعملية التعليمية ككل، وعلى حسب كل عصر من العصور.

غير أننا لا يمكن أن نتغافل عن التركيبة الثقافية، التي يتميز بها كل مجتمع من المجتمعات والتي يمكن أن تمثل دورا مهما في العملية التعليمية، كما يمكن أن نقول عنها أنه لا يمكن فهم مجتمع من المجتمعات إلا بفهم لغته، وفهم لغته يعني تعلم سياقها الذي توضع فيه ولأجله، أو مجموع السياقات التي تتبدل داخل لغة واحدة بحسب نوعية الاستخدام فتُحدث بذلك انتقالا واعيا من معنى وجوهر إلى معنى وجوهر مغاير تماما، يمكنه التموّج حسب تلقيه بالشكل الصحيح، أو المُووّل على نحو من الأنحاء، لكن كيف يتم ذلك؟ وعلى أي مستوى؟.

هذه المسألة بالتحديد ليست جديدة البتة، وليست وليدة العهد إنها قديمة قدم التفكير في تهيئة الظروف، والبحث عن الحلول المثلى للتواصل وتعليم

لا يمكن للإنسان العيش دون تواصل مع غيره، كما لا يمكنه أيضا البقاء لمدة أطول دون تغير، وتحديث طرق التواصل التي تضمن له تلقي، ونقل المعلومة مهما كان نوعها إنها حتمية وقانون يقر به كل فرد على هذه المعمور مما كانت جنسيته ومهما كان انتماؤه ومهما كانت اهتماماته فلا بد له من طريقة سواء كانت تواعلا لغويا أو غير لغوي، فالهمم من ذلك كله، هو التفاعل ونقل المعلومة بالطريقة السهلة والصحيحة، التي تضمن له العيش داخل مجموعات يختارها أو تختاره، أو اختيرت له بحكم التواجد الفيزيائي.

ولئن اللغة من أعمق وأعقد التجارب على الإطلاق، فإن نقلها وتعلمها يستدعي الكثير من التخطيط والاستراتيجيات، إذ لا يمكن لمتعلم اللغة مثلا أن يسير على خطى غير مبرمجة قد تجعله من تعلمه لأي لغة كانت، صعبة ومشوهة يعوزها الكثير والكثير لترجع لمسارها الذي حيدت عنه، أو الهدف الذي سُطرت له، لذلك فإن جهود العلماء التي كانت في السابق ونقصد بها الغابرة في الزمن، ما هي إلا دليل على البحث الدؤوب والمتواصل لإيجاد الطريقة المثلى

في كل مجالات الحياة»^٢ ، وبالمقابل حتى بالنسبة للناطقين بها يصعب التعليم في بعض المرات، لأنه ليس بالضرورة أن يكون المتعلم ناطقا للغته الأم وعلى إدراك تام بكل الصيغ، وبالتالي فإن هذا الحكم يمكن أن يصنف ضمن خانة النسبية.

لأجل ذلك سخرت العديد من البحوث والهيئات والجامعات والمدارس بإطاراتها، جهودا فذة للتوصل إلى الحل الأمثل والأسرع لتعليم اللغة العربية، وكخير مثال اخترناه قسم اللغة العربية بالهند، المتواجد في جامعة «كيرالا» والتي تعد من بين الجامعات الأوائل من حيث النشأة في الهند، إذ أسس الملك «سري جترا ترونال بال راما ورما» Sri Chithira Thiunal Bbalarama Varma بترووتانكور في عام ١٩٣٧ والتي سميت فيما بعد بجامعة كيرالا في ترووانتابورام Thiruvananthapuram عاصمة كيرالا^٣، بدأ القسم نشاطه في سنة ألفين وواحد، بعدما تم تهيئة الظروف الملائمة لطالب الليسانس والدراسات العليا الماجستير والدكتوراه، وبطبيعة الحال تولى رئاسة القسم دكاترة تخرجوا من جامعات أخرى بالهند كالدكتور عبيد من جامعة (عليكراه) الذي بقي يشرف على القسم إلى غاية سنة ألفين وتسعة، عقبه الدكتور نزار الدين إلى غاية ألفين واثنا عشر، ثم الدكتور تاج الدين المناني (خريج من جامعة جوهريال نهر و بنو دلهي) إلى غاية الآن .

أخذت دائرة النشاطات تتسع بفعل النظام الذي اتبعه هؤلاء الرؤساء، في السنوات التي أشرفوا فيها على القسم، إذ شهد القسم حركة دءوبة في تغير المسارات بدقة متناهية وبتدرج منطقي، ففي السنة التي تم فيها افتتاح القسم، عمل الرئيس على وضع خطة تجعل من القسم محل اهتمام من

اللغة التي رأى بعضهم أن تعلمها شديد الارتباط بالملكآت «ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليهم من القرآن والحديث، وكلام السلف...حتى ينزل لكثرة حفظه لكلامهم...منزلة من نشأ فيهم»^١ ، على هذا الأساس ملكة اللغة تتأتى بملكة الحفظ لكن هل هذا كاف لتعلم أي لغة؟، أين يتموقع الفهم وهل يمكن أن يحصل لمجرد الحفظ؟ الجانب الذي تحدث عنه بن خلدون في مقدمته يعد جانبا مهما في العملية التعليمية، لكنه يحتاج إلى ملكة الفهم التي لا تحدث إلا بالاستخدام الصحيح، والعقلاني للصوت والمفردة دون عزلها عن سياقها الذي وضعت لأجله وفيه.

لذلك فإن إهمال أي عنصر من عناصر تكوين اللغة وخصائصها، يجعل العمل ناقصا والنتيجة غير مرضية تعوزها الدقة والرصانة والثبات في التطبيق، مع الاعتراف بوجود النسبية في النتائج، وتقبل النقد البناء الذي يرفع من الجوانب الايجابية ويمنح فرصة العمل التقييمي لكل مرحلة من المراحل التعليمية، وهذا ما ستركز عليه في هذه المداخلة التي ستهتم بمرحلة متقدمة من تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، في جامعة كيرالا بالهند، والتي تعد من أهم التجارب من ناحية المحاولة والتطبيق، وتغير طرق التدريس والتدريب متى دعت الضرورة.

والأمر ليس بالبساطة التي نتخيلها لأن تعليم اللغة لغير الناطقين يستدعي الرجوع إلى أصل اللغة المراد تعليمها، إلى الأصوات والتراكيب والصيغ « من البديهي تعليم لغة الناطقين بها «لغة أم» أسهل بكثير من تعليمها وتعلمها للناطقين بغيرها، إذ إن الناطقين بها لا يستخدمون غيرها فهي لغة التخاطب

الأدبية واللغوية^٦ ، ثم دخل القسم مرحلة جديدة يمكن أن نطلق عليها اسم: التعليم بالاتصال اللغوي:

هي عملية تعتمد عليها تقريبا جميع الهيئات التعليمية، تركز كل الارتكاز على نظام الرسالة والمرسل إليه والمرسل والأداة، هذه العناصر لا يمكن أن تعمل منفصلة، فالمرسل المركب للرسالة والمختار لها، يراعي قدرات المرسل إليه المعرفية، فيصب اهتمامه على النموذج المختار بحكم ما سيتوصل إليه من نتائج فيما بعد، ثم يأتي المرسل إليه الذي تتوافر فيه شروط تخطي مرحلة معينة من الدراسة، لأننا في هذه الحالة نحن نتحدث عن مرحلة الجامعة وهي مرحلة يمكن أن نقول عنها أنها متقدمة في التعليم، بل يمكننا أن نقول أيضا أن للطلاب في هذه المرحلة مكتسب معرفي، وطريقة ممزوجة بالتقليد المباشر والجهود الشخصية في الاكتساب وخطط تمكنه من اتخاذ القرار بشأن طريقة التلقين لأنه يعتبر في الحالة التعليمية هذه المتلقي الثاني باعتبار أن المحاضر أو المعلم هو متلق أول للمعارف التي أتفق على صياغتها على نحو من الأنحاء، كما قد يتم تعديلها وفق قدرات المرسل والمرسل إليه.

ومركز هذه العملية ككل هي الأداة المستخدمة في ذلك، القائمة على ما تم استخلاصه من تجارب سابقة في تعليم اللغة، والتي لقيت قبولا وحققنت نتائج لبأس بها بالنسبة للغات الأخرى غير اللغة العربية بالجامعة ذاتها، ونقصد بذلك جامعة كيرالا، والجامعات الهندية الموجودة، لذلك فإن الاعتماد على هذه التجارب وتقويمها مكن فريق البحث في جامعة كيرالا القائم على وضع برامج التعليم، من

داخل البلاد وخارجها، وساعده في ذلك الإستراتيجية التي تم إتباعها في تعليم اللغة العربية بالاعتماد على التجارب السابقة في تعليم اللغات، فكما هو معروف لدى الغالبية أن الهند من بين الدول الأكبر مساحة، والأكثر تنوعا من حيث الثقافة، وهذا الأمر إذا لم يبرمج له نظام خاص فإنه بالضرورة سيؤثر على الحالة الثقافية العامة، والعلمية على الخصوص، غير أن تنوع اللهجات بل اللغات في البلد الواحد « الهند» لم يمنع من إيجاد الطرائق الصحيحة لتوجيه هذه الطاقات نحو الأفضل.

بل كان عاملا إيجابيا من نوع خاص، خاصة إذ ما عرفنا أن أكبر نسبة تشغلها «اللغة الهندية والآرية هي من مجموع ثمان وتسعون بالمائة»^٧ مقارنة باللغات الأخرى الموجودة كالهندو إنجليزية والهندو أوربية والسنسكريتية والبنجابية وغيرها من اللغات الفرعية، وهو رقم لبأس به نرى أنه يوفر طاقة صوتية تساعد على نطق الحروف أثناء تعلم اللغة بشكل مريح وسريع، انطلاقا من تعريف بن جني للغة والتي يرى أن «حد اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»^٨ ، فيجمع بذلك الطبيعة الصوتية لها أولا ثم الاجتماعية ثانيا، وهو أمر لا يختلف فيه اثنان فالطبيعة الصوتية في هذه الحالة هي الأهم من الناحية التعليمية، لذلك فالقدرة على امتلاك ملكة التكيف مع الأصوات مهما كان نوعها أمر تحدده طبيعة اللغة المتحدث بها وقدرة الفرد على ممارستها.

اهتمت جامعة كيرالا مناهج تعليمية في وقت مبكر بعد إنشاء قسم اللغة العربية، مثل تحديا كبيرا، فبعد ثلاثة سنوات قُدمت برامج الماجستير في الفلسفة، بمناهج وطرق التدريس العامة، و العلوم

إعطاء المعلومة.

ينقسم تعليم اللغة العربية في قسم اللغة العربية بكيرالا إلى أصناف جمعناها بحسب الوظيفة والمكانة التي تشغلها، نبدوها من القسم الذي يوفر كل الطاقات البشرية وغير البشرية لتعليم اللغة العربية واللغات الأخرى، بالاعتماد على نظام شحن الطاقات وجعلها تتجدد، فقسم اللغة العربية منذ افتتاحه يشهد حركة علمية متميزة، تمثلت في ندوات ومؤتمرات دولية كبرى، استقطبت العديد من الجنسيات من مختلف البلدان، ولقد تم التركيز في البداية على المؤتمرات ذات الصلة بالقرآن والحديث^٦، وهي التفاتة ذكية تجعل المهتمين بهذه العلوم يتهافتون على هذا القسم، كما تجعل الطلبة وجه لوجه مع محاضرين من خارج

البلاد لهم مكنة تعليمية ومصادر متنوعة وأفكار جديدة وأخرى تراثية، وهذا ما يسمى بعملية فك العزلة والاندماج في البرامج التعليمية الأخرى.

وتجعل التعليم بالتواصل أمرا محببا ومرغوبا فيه، لأن مستوى الخطاب في هذه الحالة ينتقل من حالته النظرية إلى أخرى تطبيقية مغايرة تماما، ولا نقصد العمل التطبيقي المعتاد وإنما استخدام هذه اللغة مع المتكلمين لها، في الندوات والحوارات والمؤتمرات الدولية والوطنية، بغية تحقيق عناصر الخطاب كلها، والتأثير على المتلق مهمما كان طبيعته ومهما كان مستواه، ودمجه في عالم المنافسة وإحداث التغيير، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنه من أكبر التحديات عقد ثمانية مؤتمرات دولية على التوالي منذ سنة ٢٠١٠، ناهيك عن المؤتمر التاسع المعلن عنه، والموسوم ب: المؤتمر الدولي التاسع حول تعليم اللغة العربية

تفادي الهنات والثغرات التي يمكنها أن تعترض المتلقي وتمنع السير الحسن للعملية التعليمية، فكان الاهتمام ينصب على «مناقشة الكيفية التي يتمكن بها متلق معين أن يفهم الرسالة التي يقصدها الباحث في مناسبة معينة، وكيف تؤثر شروط متلق معين (أو متلقين معينين) في ظروف محددة على تنظيم الباحث لخطابه، إن هذا بوضوح مقارنة تتخذ من الوظيفة التواصلية للغة المجال الأولي لبحثها، وتسعى بالتالي إلى وصف الشكل اللغوي، لا من حيث هو ساكن، وإنما بوصفه وسيلة حركية للتعبير على المعنى المقصود»^٧، بحسب الأداة الموجودة.

وحتى وإن كانت الأداة طبيعة لدى المرسل، فإن وجود ما يساعد على التعليم أمر ضروري، ولذلك فإن قسم اللغة العربية في كيرالا يستخدم أساتذته المدرج في التعليم بالاعتماد على أنواع الخطاب وكذا لمزاوجة اللغوية، فمن غير الممكن أن يشرح الأستاذ باللغة المراد تعليمها للطلبة كل شيء، لأنه سيصطدم لا محالة بما يسمى بالنص والمنهج وكما هو معروف فإن النصوص لا تقرأ خارج عن سياقها الذي وضعت له، لذلك فشرحها شرحا مفصلا يستدعي الاستناد على لغة ثانية، تكون ذات انتشار واسع في المحيط الدراسي ولها القدرة على احتواء المعاني والصيغات مهما كان نوعا، ولو بشكل جزئي، في هذه الحالة يصبح الخطاب مرادفا للغة الذي يعني ملفوظا أكبر من الجملة، وبالتالي فهو مجموع الجمل التي يتبعها المرسل ليتلقاها المخاطب^٨، ثم تعاد الحلقة مرة أخرى وبالطريقة ذاتها لكنها تكون في هذه الحالة عبارة عن تجاوب مع المخاطب بتحويله إلى مخاطب، وهذا ما يمكن تسميته بالتواصل التفاعلي لحظة إلقاء الدرس أو المحاضر أو بالأحرى لحظة

وأيضاً الأدب العربي الكلاسيكي، ثم تأتي المقاييس الأخرى كاللسانيات وغيرها من العلوم، وهذا الأمر موزع في شكل جدول للسداسيات المقرر تدريسها، حتى يتسنى للطالب معرفة «العلاقات التوزيعية بين الجمل والربط بين اللغة والموقف الاجتماعي»^{١٢} الذي يمكن أن يتكرر مرة أخرى ضمن سياقات يهيئها الأستاذ مع طلبته، وفي هذه المرحلة يكون الطالب متلقياً مكتشفاً أسئلته تدور في فلك معرفة المجهول لديه.

طريقة التعليم بالممارسة في هذه المرحلة التي تشترط مرحلة متقدمة معينة من تعليم اللغة العربية، ينتقل الطالب فيها من مجرد متلق عادي إلى مطبق لما يتلقاه، ويكون التطبيق بإشراف أستاذ محاضر وآخر يشرف على النماذج التكليفية والواجبات موجهة بحسب برنامج متوافق، يتماشى مع مستوى الطالب، «ماجستير أو باكلوريوس، أو دكتوراه»، والممارسة قد تكون كتابية في شكل كتابي، وآخر شفهي ينتقل فيه الحديث من المعلم إلى المتعلم وللبقية حتى تصبح حلقة، بالاعتماد على الصوت المعبر عن حاجاتهم واهتماماتهم، ويمكن أن يترجم بشكل آخر: صوت وفكرة وأداء فعلي^{١٣}، وهدف جلي من وراء ذلك، تحدده الغاية من وراء تعلم اللغات ككل واللغة العربية على الخصوص.

من منطلق أن «اللغات تحمل ثقافات أصحابها»^{١٤}، فإذا كان الطالب في بداية تلقيه للمعلومة يستمع إلى أستاذ يشرح له باللغة العربية وفي أحيان أخرى بالأردية والانجليزية، فإن ذلك يعني أن تعلم اللغة العربية ممارسة وفهما ملتصق بلغات أخرى، وقد تعطى لهم حظوة كبيرة لإدماجهم في المجال التعليمي المنتظر منهم، أو يتم تحضيرهم لدورات

للساكنين بغيرها: توقعات وتحديات، فبراير ٢٠١٧م، وهذه المؤتمرات يشارك فيها عدد لا بأس به من طلبة الدراسات العليا بالقسم، أغلبية مشاركاتهم باللغة العربية^{١٥}، وهي بمثابة العمل التدريبي لهم لما تم تلقيه خلال السنوات التي مضت المحددة لكفاءة كل طالب على حسب مستواه الدراسي.

الطرائق والبرامج المتبعة في قسم اللغة العربية بكيرالا:

يعتمد الأساتذة في قسم اللغة العربية بكيرالا طرقاً متنوعة في تعليم اللغة العربية، ولأن هذا القسم أثر التنوع في القدرات واستدعاء الكفاءات من كافة أرجاء الهند ومن أكبر جامعاتها من ناطقين للغة العربية ومتخصصين ومترجمين، فلأن ذلك يعتبر مكسباً حقيقياً للقسم، من الناحية البيداغوجية ومن الناحية العملية، ونقصد بها التطبيقية مما يستدعي ذكر حدود المعادلة التي ترتكز على المعلم والمتعلم والكفاءة، وكذا الأدوات المتاحة للتعليم المقسمة كالآتي:

الطريقة الوصفية وهي طريقة كلاسيكية يتم فيها إعطاء المعلومة مجردة، فتكون بمثابة وصف لها، انطلاقاً من نشأتها وتطورها عبر المراحل التاريخية والتغيرات التي طرأت عليها ونجد هذه الطريقة تستخدم في كل العلوم الإنسانية والاجتماعية تقريباً، فلا يمكن لدارس اللغة العربية مثلاً أن يجهل بعض البديهيات في اللغة من تراكيب و صيغ، كصيغ الجمع والمفرد وأسماء الإشارة وكذا بعض المسائل النحوية، ولذلك لا عجب أن نجد المقاييس في البرنامج المسطر^{١٦} من قبل رئيس القسم والأساتذة بكيرالا يهتم ب: النحو والصوتيات والقرآن والحديث

استخدامها في مواضعها^{١٦}، لذلك لا يمكن تعلم لغة دون ممارستها أبداً لأن الأمر قد يجعلها في إطارها النظري فقط، و يبقى الطالب في حلقة واحدة لا يبرحها.

الممارسة اللغوية والاستفادة من الأخطاء التي قد يقع فيها الطالب، بشكل مباشر وأمام الزملاء أثناء المحادثة، أو بشكل غير مباشر ويكون ذلك بالأوراق البحثية التي يقوم طلبة الماجستير مثلا بإعدادها والمشاركة بها في الندوات والمؤتمرات الوطنية، يمنح المسؤولية و الإحساس بالمشكلة وتحديدها ثم افتراض حلول لها^{١٧}، بشكل جماعي مع الطلبة أو بطابع آخر يتجاوز الطلبة كأن تُطرح في الاجتماعات، والدورات التدريبية الخاصة بالأساتذة والمعلمين، وبالتالي تتحقق الفروض والتطبيقات بطريقة منطقية يتم فيها التعرف على المشكلة بإثارتها، ثم تشخيصها بمعرفة نوع الخطأ، بعد ذلك يتم اقتراح الحلول المناسبة لذلك لتفادي الوقوع فيها مستقبلا، وحتى يتم « التدرج من البسيط إلى المركب ومن الواضح المحدد إلى المبهم، ومن المحسوس إلى المعقول»^{١٨}، مع إيجاد سبل مغايرة إن استدعت الضرورة لتغير طريقة تقديم المعلومة بشكل أفضل مما كانت عليه.

التعليم بالطرائق المعاصرة: السمعية والبصرية والتي يمكن أن نقول عنها أنها من البدائل التكنولوجية التي لقيت رواجاً كبيراً، بعد إتقان لغة الحواسيب و الراديو وقنوات الاتصال البصري، صار المتعلم للغة العربية في الجامعات الهندية على العموم لا يجد صعوبة في البحث عن المعلومة، والتأكد منها أو اختبارها سماعاً ونطقاً، وعلى سبيل المثال لا الحصر: «المخبر اللغوي» الخاص بمدرسة

الترجمة التي تكون من اللغة العربية للانجليزية، أو العكس من الانجليزية للعربية وللغات الأم أيضاً الموجودة في الهند.

طريقة التعليم بالاستفادة من الأخطاء، هذه الطريقة تعد من الطرق الشائعة والمنتشرة في المعاهد والكليات، ولأنها طريقة لها خصائصها التي تميزها عن الطرائق السابقة لما يتم فيها من عمليات تركيزية يكون فيها الطالب المحور الأساس، فإن أصحاب التخصص ممن وُكلت لهم المهمة التعليمية يسعون جادين لجمع هذه الأخطاء بطريقة معينة، في شكل قوائم تقابلها الحلول الممكنة لتفادي تكرارها، وبالتالي فإن وضع قائمة المشاكل والعقبات التي يتلقاها الطلبة، والتي على أساسها يتم التعديل في الطريقة التعليمية^{١٩}، وإضافة جهود أخرى مكثفة، أو الاستمرار على الوتيرة ذاتها إن كان الأمر يسير وفق منهجية مناسبة تساعد لمتعلم والمعلم في الآن ذاته، هي بمثابة مشاركة غير مباشرة لمتعلمي اللغة العربية للمبادرة في البحث عن حلول بديلة، أو اكتشاف طرق أخرى أكثر عملية من الطرائق السابقة.

يبدو من الحكمة تدريب الأساتذة والمعلمين على التدريس، ومواجهة التحديات التي قد تعيق تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، أو أي لغة ثانية مهما كان نوعها، وجامعة كيرالا تهتم بذلك من خلال برنامج تتبعه كباقي الجامعات الهندية، بتكيزها على التطبيق بعد حصول الطالب على المعلومات الكافية نظرياً، والتي قد تأهله للمحاورة والكتابة باللغة العربية بأريحية، ويساعد المعلم على « حصر الأخطاء وكشف النقاط التي يثيرها الطالب كالأخطاء الشائعة مثلا أو الصيغ التي لا يحسن

الألسن بمركز الدراسات العربية والأفريقية بجامعة «جواهر لال نهرو» بالهند الذي يحرص على ممارسة اللغة العربية»^{١٩}، إذ بإمكان هذه الأدوات المعاصرة مساعدة المتعلم، لكن بالتوجيه الإيجابي من قبل المعلم والأستاذ، أو من قبل القائمين على البرنامج داخل الكلية أو القسم.

هذا المخبر المجهز بكافة الأدوات المعاصرة يستقطب طلبة الماجستير والدكتوراه من كافة أقسام اللغة العربية الموجودة في الجامعات الهندية، والغرض من ذلك هو تدريب هذه الفئة، ومساعدتها على ممارسة اللغة العربية بشكل أفضل، «لذلك فإن السعي الجاد والدءوب نحو ممارسة اللغة العربية نطقاً وتحريراً، بعد استكمال الدورة التدريبية سماعاً ومشاهدة من خلال ما يوفره المخبر اللغوي لطلبة الماجستير والدكتوراه أمر مشجع، لأنه يعزز الثقة لدى الطالب بالمواصلة ويمنحه الثقة للمشاركة في الندوات الدولية الداخلية والخارجية في البلدان الأخرى، كما يساعده على السفر بأريحية إلى البلدان العربية لاستكمال بحوثه»^{٢٠}، لا تتوقف مهام المخبر في التعليم فقط بل يعتبر أداة داعمة للطلبة لنشر مقالاتهم في مجلة المخبر وكذا المشاركة في الندوات والمؤتمرات الوطنية التي يقترحها المخبر اللغوي، بورقات بحثية تتناسب والموضوع المطروح وتتناسب أيضاً مع كفاءة طالب الماجستير أو الدكتوراه.

التعليم بالمحفزات، هذه الطريقة تعتمد على الطريقة سابقة الذكر، فكما هو معروف أن طالب الماجستير يبقى تحت الاختبار اللغوي والمعرفي لمدة عامين^{٢١}، تنتهي بامتحان شامل يؤهله للنجاح وللتسجيل في الدكتوراه، وفي هذه الفترة ينتقل الطالب من مرحلة التلقي لمرحلة المشاركة الفعلية، التي قد

ترفع من مستواه اللغوي والتعليمي، وتمنحه القدرة على التميز والإبداع، ويمكنه من إنشاء فضاءات تعليمية وأدبية خاصة بذلك، كالنادي العربي التابع لمركز الدراسات العربية، والأفريقية لكلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، بجامعة «جواهر لال نهرو في نيو دلهي»^{٢٢} والذي يهتم بتنظيم ندوات كثيرة في السنة الواحدة، كندوة إسهامات الهنود في الدراسات العربية لشهر ماي ألفين وسبعة عشر.

لأن المحرك لهذه العملية عن قصد وعن غير قصد، هو تحفيز الطالب على ممارسة اللغة التي يتلقاها في الجامعة، فإن هناك تحفيزات أخرى من شأنها مد طاقات إيجابية تدفع الطالب لبذل مجهود أكثر في الممارسة، ومن أمثلة ذلك:

_ التحفيز بالشهادات التي تقدم بعد إنهاء بحث ما، أو بعد المشاركة بمؤتمر، أو ندوة داخل القسم أو في الكليات القائمة على ذلك.

_ التحفيز بالعمل، فأغلب الطلبة الذين يشاركون بأعمال مهمة وجادة، يتم حساب المشاركات لهم في إطار الخبرة، وبالتالي يسهل توظيفهم وترقيتهم، واختيارهم كمساعدين في الندوات المقبلة والمؤتمرات المستقبلية.

_ التحفيز بالنشر وإنشاء مجلات كمجلة «كيرالا» المحكمة النصف سنوية، والتي توقف عملها لفترة من الزمن لسبب ظروف داخلية^{٢٣}، إلا أنها بادرت نشاطها، ونشرت في كافة المواضيع الأدبية واللغوية والبلاغية كما كان هناك أيضاً مجلات خاصة بالطلبة وجرائد «كالبسطة» وهي جريد عربية أسبوعية، تصدر عن المنتدى الأدبي التابع لقسم اللغة العربية بكيرالا، من أهم المواضيع التي عالجتها حديثاً: «أم

يمكن أن نقول عنهم، أن براعتهم ظهرت بالممارسة الفعلية للغات ولغة العربية بالذات فقسم اللغة العربية يشهد منذ نشوؤه حركة تطويرية بدأت بالبسيط وانتقلت إلى المعقد والأصعب، ونقصد بذلك التحدي الكبير الذي اختارته، والذي جعل صيتها يصل إلى جامعات أخرى مجاورة ودولية، فكانت أولى الخطوات لذلك: القيام بالنظام التعريفي عن طريق عقد الملتقيات الدولية، على سبيل المثال لا الحصر: «المؤتمر الدولي التاسع حول تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها: توقعات وتحديات، فبراير ٢٠١٧م»^{٢٥}، وهو تاسع مؤتمر دولي يعقد بهذا القسم برغم الظروف التي كان يعانيها القسم إلا أن التوصيات التي كان يخرج بها كل مؤتمر، كانت بمثابة الشعلة لعقد مؤتمرات أخرى، وكذا المشاركات في الفعاليات والندوات الدولية، وإنشاء مواقع خاصة بالكليات والمعاهد للتعريف بها، فلا غرابة إذا أن تكون لها خصائص تميزها عن باقي الأقسام الموجودة في الهند والمهتمة بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

الثورة في اليمن بقلم: سلقه، ما نقل عن مولد كيرالا بقلم: رفيق وتأثير وسائل الإعلام في الطلاب بقلم: رسنة»^{٢٤}، تمتاز المواضيع المطروحة بالبساطة في الطرح والمعالجة، كما أنها تبين مدى مقدرة الطالب في قسم كيرالا على التجاوب والكتابة باللغة العربية المتعلمة.

التحفيز بالسفر والمنح، والذي يعتبر أهم تحفيز على الإطلاق، فغالبية الطلبة لديهم أحلام بالسفر وتطوير الخبرات، وتجربة الأداء اللغوي بالبلدان التي يتقنون لغتها، والطلبة في جامعة كيرالا يسعون جادين لذلك بل إن بعضهم سافر للمملكة العربية السعودية، ومصر والجزائر وغيرها من الدول العربية، وبعضهم حصل على فرص شغل هناك في مجال الترجمة، وهذا الأمر قد يتعدى أصحاب اللغة الأم الذين قد تكون إمكانياتهم، في حدود اللغتين أو الثلاث، وبسبب اليد العاملة الأجنبية والهندية على الخصوص الموجودة بكثرة في دول الخليج، فإن الأمر يحتاج إلى مترجمين بكفاءات متميزة.

الهوامش

٤. دينا الحامد ، كم عدد اللغات في الهند، موضوع، آخر تحديث في السادس عشر من أبريل ألفين وسبعة عشر، ص٣٠١. www.mawdoo3.com

٥. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: علي النجار، ج١، عالم الكتب ، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٨٣، ص: ٣٣.

٦. بن ضحوى خيرة، مقابلة مع رئيس قسم جامعة كيرالا: تاج الدين المناني، قسم اللغة العربية يناير ٢٠١٦، الساعة الخامسة بعد الظهر

٧. ج.ب، براون وج. بول، تحليل الخطاب، تر: محمد

١. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصري، صيدا بيروت، ٢٠٠٢، ص: ٥٥٩.

٢. داود عبد القادر إيلغيا وحسين علي البسومي، المحادثة في اللغة العربية وطرق تعلمها وأساليب معالجة مشكلاتها لدى الطلبة الأجانب، مجلة جامعة المدينة العالمية، مجمع، ع: ١٠، ٢٠١٤، ص: ٥٢٤.

٣. See: Naak With A-Grade, "A Brief history of the university of Kerala", www.keralauniversity.ac.in, p1

- ١٧ ينظر: أحمد، محمد عبد القادر، طرق تعليم اللغة العربية، مكتبة النهضة، مصر، ط٥، ١٩٧٩ ص ١٨.
- ١٨ محمد، قدرى، طرق تدريس اللغة العربية (البحث عن أنواع الطرق وأسس نجاحها)، <http://e-journal.iainjambi.ac.id>، ص٢٥.
- ١٩ بن ضحوى، خيرة، حوار مع: مأمون رشيد جامي، أستاذ اللغة العربية بكارجيل، كلية حكومية في جامو، كاشمير، يوم: ٢٣/٠٨/٢٠١٧، على الساعة ٠٨ صباحا بتوقيت الجزائر.
- ٢٠ بن ضحوى خيرة، حوار مع: محمد مصعب الأنصاري، أستاذ في جامعة علي جراه الإسلامية، قسم الأدب العربي، دلهي الهند، يوم: ٢٢/٠٨/٢٠١٧، سا ١٤:٠٠، بعد الظهر بتوقيت الجزائر.
- ٢١ بن ضحوى خيرة، حوار مع: تاج الدين المناني، يوم: ١٨/٠٨/٢٠١٧. سا : الثانية بعد الظهر. ولمزيد من المعلومات أنظر: MA in arabic language and. littérature, <http://www.keralauniversity.ac.in>
- ٢٢ ينظر: أديم عالم الندوي، جامعة جوهر لال نهرو، ندوة إسهامات الهنود في الدراسات العربية، شبكة ضياء، ص٠١، dia net
- ٢٣ تاج الدين المناني، اللغة العربية بالهند قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا، نظرة عامة، ص: ٢٠١٧، ٠٣. <http://www.keralauniversity.ac.in>
- ٢٤ ينظر: البساطة جريدة عربية أسبوعية تصدر عن المنتدى الأدبي التابع لقسم اللغة العربية، جامعة كيرالا، العدد ٧، يوم الجمعة ٢٠١٧، رئيس التحرير شمير بي.
- ٢٥ تاج الدين المناني، اللغة العربية بالهند قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا، نظرة عامة، ص: ٢٠١٧، ٥. <http://www.keralauniversity.ac.in>
- لطفي الزليطي ومنير التركي، جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ص ٣٠..
٨. Voir : J. Dubois, Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, imprimerie la topographia, spa Italie dépôt légal septembre ١٩٩٩, ١٥٣/١٥٢ : pp
٩. ينظر: تاج الدين المناني، اللغة العربية بالهند قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا، نظرة عامة، ص: ٢٠١٧، ١. <http://www.keralauniversity.ac.in>
١٠. بن ضحوى خيرة، حوار مع: تاج الدين المناني رئيس قسم اللغة العربية بكيرالا، الهند، يوم: ١٨/٠٨/٢٠١٧. الساعة : الثانية بعد الظهر بتوقيت الجزائر.
- ١١ ينظر: Distribution of teaching-hours, جامعة كيرالا قسم اللغة العربية، موقع جامعة كيرالا الهند، يوم ٢٠/٠٨/٢٠١٧.
- ١٢ جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨، ص٦٦.
- ١٣ ينظر: جودت الركابي، طرق تدريس اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط٥، ٢٠٠٥، ص١١٦.
- ١٤ عبد الرحمن بن براهيم الفوزان وآخرون، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، اللغة العربية بين يديك، كتاب الطالب ٢، الرياض المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، من المقدمة، ث.
- ١٥ ينظر: عطا إبراهيم محمد، طرق تدريس اللغة العربية والتربية الدينية، ج٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص٩١/٩٢.
- ١٦ ينظر: عطا، إبراهيم محمد، طرق تدريس اللغة العربية والتربية الدينية، ج٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص٩٢.

قائمة المصادر والمراجع:

- يوم: ٢٣/٠٨/٢٠١٧، على الساعة ٠٨ صباحا بتوقيت الجزائر.
- ٣ بن ضحوى خيرة، حوار مع: محمد مصعب الأنصاري، أستاذ في جامعة علي جراه الإسلامية، قسم الأدب العربي، دلهي الهند، يوم: ٢٢/٠٨/٢٠١٧، سا ١٤:٠٠، بعد الظهر بتوقيت الجزائر.
- المواقع الالكترونية:
- ١٤ دينا الحامد ، كم عدد اللغات في الهند، موضوع. آخر تحديث في السادس عشر من أبريل ألفين وسبعة عشر. [com.www.mawdoo3](http://www.mawdoo3.com)
- ١٥ تاج الدين المناني، اللغة العربية بالهند قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا، نظرة عامة، ص: ١، ٢٠١٧. <http://www.keralauniversity.ac.in>
- ٦ محمد، قدرى، طرق تدريس اللغة العربية (البحث عن أنواع الطرق وأسس نجاحها)، <http://e-journal.iainjambi.ac.id>
- ١٧ Distribution of teaching-hours. جامعة كيرالا قسم اللغة العربية، موقع جامعة كيرالا الهند، يوم ٢٠/٠٨/٢٠١٧.
- ١٨ أديم عالم الندوي، جامعة جوهر لال نهرو، ندوة إسهامات الهنود في الدراسات العربية، شبكة ضياء. dia.net
- ١٩ Naak With A-Grade, "A Brief history of the university of Kerala", www.keralauniversity.ac.in, p1
- الجرائد والمجلات:
- ٢٠ البساطة جريدة عربية أسبوعية تصدر عن المنتدى الأدبي التابع لقسم اللغة العربية، جامعة كيرالا، العدد ٧، يوم الجمعة ٢٠١٧، رئيس التحرير شمير بي.
- كتب أجنبية:
- ٢١ J. Dubois, Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, imprimerie la topographia, spa Italie dépôt légal septembre ١٩٩٩.
- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: علي النجار، ج١، عالم الكتب ، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٨٣.
- ٢ أحمد، محمد عبد القادر، طرق تعليم اللغة العربية، مكتبة النهضة، مصر، ط٥، ١٩٧٩.
- ٣ جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨.
- ٤ جودت الركابي، طرق تدريس اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط٥، ٢٠٠٥.
- ٥ ج.ب، براون وج. بول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي ومنير التركي، جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- ٦ داود عبد القادر إليغيا وحسين علي البسومي، المحادثة في اللغة العربية وطرق تعلمها وأساليب معالجة مشكلاتها لدى الطلبة الأجانب، مجلة جامعة المدينة العالمية، مجمع، ع: ١٠، ٢٠١٤.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصري، صيدا بيروت، ٢٠٠٢.
- ٨ عبد الرحمن بن براهيم الفوزان وآخرون، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، اللغة العربية بين يديك، كتاب الطالب ٢، الرياض المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- ٩ عطا إبراهيم محمد، طرق تدريس اللغة العربية والتربية الدينية، ج٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- حوار ومقابلة:
- ٠ بن ضحوى خيرة، مقابلة مع رئيس قسم جامعة كيرالا: تاج الدين المناني، قسم اللغة العربية يناير ٢٠١٦، الساعة الخامسة بعد الظهر.
- ١ بن ضحوى خيرة، حوار مع: تاج الدين المناني رئيس قسم اللغة العربية بكيرالا، الهند، يوم: ١٨/٠٨/٢٠١٧. الساعة الثانية بعد الظهر بتوقيت الجزائر.
- ٢ بن ضحوى، خيرة، حوار مع: مأمون رشيد جامي، أستاذ اللغة العربية بكارجيل، كلية حكومية في جامو، كاشمير،

أدب الطفل في الأدب العربي الحديث (المفهوم والنشأة والتطور)

د. ثامر إبراهيم محمد المصاروة
محاضر غير متفرغ، الجامعة الأردنية، الأردن

ملخص

إن أدب الطفل حقل أدبي لم يلق من الدراسات النقدية حظاً وافراً، إذ تبين للباحث أن الدراسات النقدية إزاء ما ينتج من أعمال إبداعية في هذا المجال تكاد تكون خجولة. وانطلاقاً مما سبق، فقد سعت الدراسة إلى تسليط الضوء على أدب الطفل باعتباره حقلاً أدبياً حديثاً سعى من خلاله الأدباء إلى غرس القيم التربوية والتعليمية في نفس الطفل العربي. وقد قام الباحث بتقسيم دراسته إلى أربعة محاور رئيسة: تناول في المحور الأول مفهوم أدب الطفل، وفي الثاني قام الباحث بتتبع نشأة أدب الطفل وتطوره عبر التاريخ، أما المحور الثالث فقد خصه الباحث للحديث عن أدب الطفل في الوطن العربي مستعرضاً أبرز الأدباء الذين أثروا الساحة الأدبية العربية بنتائج أدبية سعوا من خلالها إلى صقل شخصية الطفل بقيم تربوية وتعليمية سليمة، أما المحور الرابع والأخير فخصص للحديث عن ماهية أدب الطفل، وأبرز أشكاله المتعددة.

مقدمة

يعدّ أدب الطفل من الفنون الأدبية الحديثة الذي نشأ نشأة مغايرة عن سائر الآداب؛ لأنه قد خصّ فئة عمرية محددة مختلفة اختلافاً كلياً عن أدب الكبار، سواء أكان الاختلاف من حيث المفهوم أم الرؤى أو التوجهات أو غير ذلك.

وعليه فقد عانى أدب الطفل الكثير من الرجعية والتخلف والتدني والنظر إليه بالقصور؛ لأنه الأدب الموجه للأطفال، حتى أن نشأة هذا الفن كانت عبارة عن تسجيلات سريعة أو حلقات شفاهية أو ما شابه ذلك، وحقيقة الأمر أن هذا الأمر لم يلق الاهتمام من قبل الأدباء العرب إلا بعد عصر النهضة في أوروبا، رغم ما سبق ذلك من كتابات إلا أنها كانت حبيسة

الأذهان أو سريعة النسيان .

فقد مرّ أدب الطفل بمراحل متعددة كانت النواة الحقيقة لنشأة هذا الفن الأدبي، والذي أخذ في الآونة الأخيرة حيّزاً كبيراً من كتابات الأدباء المتخصصين واهتماماتهم، فقد تشكّلت مراميه واتسعت آفاقه ليشمل المعارف الانسانية المختلفة، فلم يكن مقصوراً على الأشكال المعهودة للقراء .

وانطلاقاً مما سبق، فقد سعت الدراسة إلى تسليط الضوء على أدب الطفل باعتباره حقلاً أدبياً حديثاً سعى من خلاله الأدباء إلى غرس القيم التربوية والتعليمية في نفس الطفل العربي.

وحاول البحث الوقوف على محاور عدّة، من أبرزها : الحديث عن مفهوم أدب الطفل، ومن ثمّ تتبع نشأة أدب الطفل وتطوره عبر التاريخ، وكذلك الحديث عن أدب الطفل في الوطن العربي من خلال استعراض أبرز الأدباء الذين أثروا الساحة الأدبية العربية بنتائج أدبية سعوا من خلالها إلى صقل شخصية الطفل بقيم تربوية وتعليمية سليمة، وفي النهاية لا بدّ من الحديث عن ماهيّة أدب الطفل، وأبرز أشكاله المتعددة .

مفهوم أدب الأطفال :

وقبل الخوض في مفهوم أدب الأطفال، لا بد من معرفة من هم الأطفال الموجه لهم ذلك الأدب.

(الطفل) هو الصغير من كل شيء، والصبي يدعى طفلاً حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتلم^(١)، وفي (مختار الصحاح) ورد الطفل بمعنى: المولود وولد كل وحشية أيضاً والجمع أطفال، وقد يكون الطفل واحداً وجمعاً، وكذلك (المعجم الوسيط): الصبي هو

المولود حتى البلوغ، والغلام: الصبي من حين يولد إلى أن يشب، إذن فالطفل: هو الصبي أو الولد حتى البلوغ.

والأطفال هم: «القطاع الممتد من عمر الإنسان منذ الميلاد، وحتى سن الإعتماد الكامل على الذات». (٢)

أمّا الطفل في الإسلام فهو الإنسان غير البالغ المكلف، وقد حدد الله تعالى مرحلة التكليف مع بداية البلوغ بقوله: (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)^(٣)، وقوله تعالى: (وَنَقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً)^(٤)، وقوله: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً)^(٥).

وهو في الاصطلاح «ذلك الشخص الذي لم يبلغ سن الرشد بعد، وعلى ضوء هذا التعريف، فإن الطفولة تمتد من الميلاد حتى ما بعد سن العشرين، وهي السن التي يبلغ عندها معظم البشر نضجهم البدني الكامل»^(٦).

وبناءً عليه فالمعاني القرآنية للطفل والمعاني اللغوية في المعاجم تدور حول معنى واحد وهو الصبي حتى يحلم أو يبلغ .

وفيما يتعلق بمفهوم أدب الأطفال، فاستعماله يكاد يتفق عند أغلب الدارسين ويعني كل لون أدبي يعني بهذه الفئة من المجتمع، حيث إنه يخاطب المراحل العمرية والنفسية للطفل، ويسهم في بناء شخصيته وتطوير ملكاته وتقويم نفسيته وجعله يرى العالم ويتعرف عليه من زوايا كثيرة.

ويجمع معظم الدارسين على أن أدب الأطفال القائم اليوم وفق الأطر الفنية والشكلية ومراعاة الحالة

وخيالاتهم ومعارفهم واندماجهم مع

الحياة، بهدف التعلق بالأدب وفنونه لتحقيق الوظائف التربوية والأخلاقية والفنية والجمالية».^(٩)

كما عرّفه (فريد جبرائيل نجار وآخرون) بأنه: «الكتب المعدة للأطفال ومطالعاتهم، والتي يعدها خبراء في أدب الأطفال، وتمتاز بجودة مادتها، وأسلوبها، وملاءمتها لذوق الأطفال ومستوى نضجهم»، ونلاحظ من التعريف السابق الدقة في اختيار تلك الكتب الخاصة بالأطفال، إذ من يقوم على إعدادها وتبويبها هم خبراء من الطبقة الواعية بذلك الفن .

ولا يخرج (محمود رشدي خاطر) عن سبقه بقوله: «كلّ ما يقدّم للأطفال من مادة مكتوبة سواء أكانت كتباً أم مجلات، وسواء أكانت قصصاً أم تمثيلات أو مادة علمية»، وكذلك رأي (فتحي النمر) بأنه: «الكتابات التي كُتبت خصيصاً للأطفال في ضوء معايير تناسب مستواهم وخصائص نموهم ومتطلباته» .

وعليه يمكن القول إن مفهوم أدب الطفل: هو ذلك الأدب الموجه إلى طبقة الأطفال بفئاتهم العمرية المختلفة، على أن من يتناوله يكون من أصحاب الدراية والعلم بميولهم وإدراكاتهم وحاجاتهم، بصرف النظر عن الشكل أو الجنس الأدبي المتناول لهم .

وفي حقيقة الأمر فقد وُجِدَ أدب الأطفال مع وجود الخلق، إذ كانت الأم تحكي لأطفالها قصص ما قبل النوم، وتهدد سرائرهم بالأنغام، والكلمات الجميلة، فكان أدبا رائعا، لكنه غير مدون.^(١٠)

وقد أكد القرآن الكريم العناية بالطفل، حيث ورد

الاجتماعية والنفسية وغيرها هو أدب مستحدث » وفرع جديد من فروع الأدب الرفيعة يمتلك خصائص تميزه عن أدب «الكبار» رغم أن كلاً منها يمثل آثاراً فنية يتحد فيها الشكل والمضمون.... وإذا أريد بأدب الأطفال كل ما يُقال إليهم بقصد توجيههم فإنه قديم قدم التاريخ البشري، حيث وجدت الطفولة، أما إذا كان مقصود به ذلك اللون الفني الجديد الذي يلتزم بضوابط نفسية واجتماعية وتربوية، ويستعين بوسائل الثقافة الحديثة في الوصول إلى الأطفال، فإنه - في هذه الحالة- ما يزال من أحدث الفنون الأدبية».^(٧)

وعليه فقد يشير مصطلح أدب الأطفال جدلاً واسعاً حول مفهومه وماهيته ومصادره؛ لأنه من المصطلحات الحديثة في أدبنا العربي، ولا سيما القول إنه قد تبلور مع العقود الأولى من القرن العشرين، على الرغم من الارهاصات الأولى لهذا اللون الأدبي .

إذن فأدب الأطفال هو: « الآثار الفنية التي تصور أفكاراً وإحساسات وأخيلة تتفق ومدارك الأطفال، وتتخذ أشكال: القصة، والشعر، والمسرحية، والمقالة، والأغنية».^(٨)

وغير بعيد عن هذا التعريف يحدد «أحمد زلط» مفهوماً لأدب الأطفال إذ يقول بأن: « أدب الطفولة نوع أدبي متجدد في أدب أيّ لغةٍ، وفي أدب لغتنا هو ذلك النوع الأدبي المستحدث من جنس أدب الكبار (شعره ونثره وإرثه الشفاهي والكتابي)، فهو نوع أخص من جنس يتوجه لمرحلة الطفولة، بحيث يراعي المبدع المستويات اللغوية والإدراكية للطفل، تأليفاً طازجاً أو إعادة بالمعالجة من إرث سائر الأنواع الأدبية المقدمة له ومن ثم يرقى بلغتهم

الاحتقار والانحطاط من قدراتهم العقلية والكتابية أمام الناس .

ولعل حكايات « ألف ليلة وليلة »، التي ترجمت إلى الفرنسية بين الأعوام (١٧٠٤-١٧١٤م) كان لها تأثير بالغ على قصص الصغار، فقد أخذ الكتاب ينسجون على منوالها سواء أكان للكبار أم للصغار.

وبعد عام ١٧٤٩م ظهرت في فرنسا أول صحيفة للأطفال، وهي صحيفة (صديق الأطفال)، إذ عدت مدخلا للحركة الكتابية الجديدة في فرنسا.^(١٥) كما ظهر (جان جاك روسو) عام (١٧١٢-١٧٧٨) وانتشرت آرائه في تعليم الأطفال وتربيتهم تربية طبيعية فيها الاستقلالية وتكوين المعتقد الشخصي لديهم، فليقت آراء (روسو) قبولاً حسناً وتأثيراً في فرنسا، وغيرها كذلك من دول أوروبا^(١٦).

(ب) أدب الأطفال في إنجلترا :

وفي إنجلترا، لم تكن كتب الأطفال في القرنين السابع عشر والثامن عشر تضع اهتمامات الأطفال موضع الاعتبار، بل كان هدفها تقديم النصح والإرشاد، ومن أبرز تلك الكتب (التحدث للأطفال) لجيمس جينوان، و(كتاب للبنين والبنات) لجون بانيات، فكان هدفهما النصح والإرشاد وتقديم التعاليم الأخلاقية والدينية للأطفال^(١٧).

وفيما أعتقد أن نجاح وظهور الحركة البروتستانية الدينية كانت سبباً وإذعاناً لصرف كتب الأطفال هذا المنحى من الوعظ والإرشاد، وصقل شخصية الطفل بتعاليم ربما تكون مفروضة عليه، أو بالأحرى هي ليست من منطقته؛ ولهذا لم تلق تلك الكتب نجاحاً بعيد المدى في أدب الطفل .

ذكر الطفل، والعناية به منذ ولادته إلى أن يبلغ الحلم .

قال تعالى : (ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً).^(١١)

وقال تعالى : (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا).^(١٢)

وقد كانت عناية العرب بالطفل قديمة، إذ وفروا له سُبُل الرعاية والعناية المختلفة، فانعكست في شعرهم ونثرهم، فزى حطان بن المعلّى يقول :

وإنما أولادنا بيننا

لو هبّت الريح على بعضهم

أكبادنا تمشي على الأرض

لامتنعت عيني عن الغمض^(١٣)

أدب الأطفال عبر العصور :

(أ) فرنسا وريادتها في أدب الأطفال:

وما يهمننا في هذه الدراسة هو ظهور أدب الأطفال بوصفه مصطلحاً تاريخياً، إذ تعود البداية في ظهور هذا المصطلح في نهاية القرن السابع ففي عام ١٦٩٧م صدر أول كتاب أدبي للأطفال كتبه الشاعر الفرنسي « تشارلز بيرو (Charles Pero)» بعنوان (حكايات أمي الأوزة)، وقد صدر تحت اسم مستعار وهو اسم ابنه الصغير (بيرو دار مانكور)، كما كتب مجموعة أخرى بعنوان (أقاصيص وحكايات الزمن الماضي)^(١٤) .

ويقودنا كتابة اسمًا مستعارًا لحكاية (حكايات أمي الأوزة) إلى القول إن الكتاب كانوا يتجنبون كتابة أسمائهم على ذلك الأدب المعدّ للأطفال خشية

أفكارهم وسنّهم، وحكى لهم الحكايات التي تخاطب طفولتهم، مثل (حكاية الصياد والسمكة)، والأديب (لينولستري)، حتى أصبح الأطفال بعد عام ١٩١٧ هم الطبقة المتميزة في روسيا.^(٢٠)

أدب الأطفال في العالم العربي :

أ- أدب الأطفال في مصر :

وأدب الأطفال في العالم العربي حديث، وإن كانت جذوره تمتد إلى مصر القديمة، وجذوره الحديثة أيضاً إلى مصر الحديثة، حيث حملت مصر مشاعل الريادة لهذا الفن في الأدب الحديث.^(٢١)

ففي منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، ترجم «محمد عثمان جلال» معظم الحكايات الشعرية الخرافية إلى العربية نقلاً عن الشاعر الفرنسي «لافونتين»، ويعد إصدار «رفاعة الطهطاوي» «لمجلة (روضة المدارس المصرية)» في عام ١٨٧٠م ونشرها المواد الأدبية للطلاب والكتاب مرحلة غير مسبوقة في نشر الكتابات الأدبية للناشئين.^(٢٢)

ويرى بعض الدارسين الذين تناولوا تاريخ أدب الأطفال أن عام ١٨٧٥م، هو البداية الحقيقية لنشأة أدب الطفل في الأدب العربي الحديث، ودليلهم إصدار رفاعة الطهطاوي لكتابه «المرشد الأمين في تربية البنات والبنين» في تلك السنة، ومن قصصه المترجمة «حكايات الأطفال»، «عقلة الأصبغ»، وقد أدخل الطهطاوي قراءة القصص في المنهاج المدرسي.^(٢٣)

وفي العصر الحديث كان للأدب العربي دور بارز في ميدان القصة، فقد أنجز بعض الشعراء الرواد، أمثال «أحمد شوقي» و«كامل كيلاني» و«محمد

ظهر أدب الأطفال الحقيقي في إنجلترا بعد أن ترجم (روبرت سامير) عام ١٧١٩م إلى الإنجليزية مجموعة (حكايات أمي الأوزة) لتشارلز بيرو، فكانت نقطة البداية للتأليف القصصي للأطفال، كما قدم «جون نيوبوري (John Neubury)» بمساعدة عدد من المتخصصين أدبا شيقا ومفيدا للأطفال، فاختصر «روبنسون كروزو»، و«رحلات جيلفر» لتناسب الصغار، وظهرت (ماريا إد جوورت) عام ١٧٦٧م كأحسن راوية لحكايات الأطفال، وكتبت (الحكايات التهذيبية)، وكذلك الكاتبة (سارة تريمور) و (تشارلز لامب) وغيرهم، وفي عام ١٨٦٥م ظهرت في إنجلترا أشهر مجموعة قصصية كتبت للأطفال وهي (أليس في بلاد العجائب) للكاتب «لويس كارول (Lewis Carrol)»^(١٨)، وبعدها انتقل أدب الطفل في إلى عالم واسع مليء بالسعادة الحقيقية والمتعة والخيال مما يتفق وقدراتهم العقلية .

(ج) أدب الأطفال في ألمانيا:

وفي ألمانيا ظلت الحكاية الخرافية تكتب للكبار حتى جاء الأخوان «يعقوب ووليم جريم» فأصدرا كتابا بعنوان (حكايات الأطفال والبيوت)، وهو في جزأين وكان ذلك في عام (١٨١٢م).^(١٩)

(د) أدب الأطفال في الدنمارك وروسيا:

وفي الدنمارك ظهر رائد أدب الأطفال في أوروبا (هانز كريستيان اندرسون) فكان من أشهر شعراء الدنمارك الذين كتبوا قصصاً ساحرة حول الأشباح والعمالقة والجنيات، ومن ذلك قصته المشهورة (البطة القبيحة)، وقصة (صياح الامبراطور الجديدة)، أما في روسيا فقد شدَّ عالم الأطفال الشاعر (ألكسندر بوشكين) عام ١٧٩٩-١٨٣٨ الذي كتب للأطفال أشعاراً تناسب

الهرابي» شعرا قصصيا للأطفال معبرين به عن ميول هذا السن المبكر ورغباته.

ويعد أحمد شوقي رائد شعر الأطفال في مصر في العصر الحديث، إذ ضم في الشوقيات عدداً من القصص الشعرية للأطفال التي تدور على أسنة الحيوانات والطيور والبهائم متأثراً بما كتبه «لافونتين» في الفرنسية^(٢٤).

ولعلّ من الملاحظ أن تجربة شوقي في كتاباته للأطفال كانت تجربة حقيقية جاءت لتلامس روحية الطفل العربي وثقافته المكتسبة، استطاع من خلالها أن يصل إلى سلوكيات الأطفال بفناتهم العمرية المختلفة .

وبعد ذلك فقد امتدت قائمة أدب الأطفال على يدي (كامل الكيلاني)، فكتب القصص والحكايات والأناشيد والأساطير والأدب المترجم، فيقول حمدي السكوت: «كان كامل الكيلاني من أوائل الذين كتبوا قصص الأطفال في الأدب العربي الحديث، وله إنتاج غزير ومتميز في هذا المجال، وكتاباته تحفل بمهارة رفيعة في القص والصياغة فضلاً عن جودة الموضوعات»^(٢٥).

وفيما اعتقد أن نتاجات كلّ من شوقي وكامل الكيلاني قد جعلت لمصر سبق في تطور ونشأة أدب الأطفال في الأدب العربي الحديث، كما أن كتاباتهم جاءت على مستوى الشكل والمضمون مما أغنى حركة أدب الطفل آنذاك .

ثم أخذ أدب الأطفال مكانته الحقيقية في العالم العربي عام ١٩٢٢م على يد (محمد الهرابي)، ومن أبرز كتبه: «سمير الأطفال للبنين»، و «سمير الأطفال للبنات»، كما كتب لهم أغاني وقصصاً مثل (جحا والأطفال) و (بائع الفطير)، ثم تتابع ظهور أدب

الأطفال في سوريا ولبنان، والعراق، وتونس، وليبيا، والأردن وفلسطين، والجزائر، ودول الخليج»^(٢٦).

ب- أدب الأطفال في سورية ولبنان وفلسطين والعراق ففي سورية أصدر الدكتور جميل سلطان وأنور سلطان وعبدالرحمن السفرجلاني كتاب « الإستظهار المصور في أدب البنين والبنات »، ونظم عبدالكريم الحيدري ونصرة سعيد وسليمان العيسى عدداً من قصائد الأطفال، فأصدر الأخير (ديوان الأطفال) وهو ديوان يتألف من خمسة وثلاثين نشيداً، وأصدر العديد من المسرحيات (القطار الأخير) و (النهر)^(٢٧).

ولعلّ المتتبع لنتائج أدباء سوريا يلاحظ النضج الفكري في الكتابة للطفل، فالكاتب في خطابه استطاع أن يوفق بين فلسفته الخاصة في التعبير وبين الرؤى الواضحة لدى الأطفال .

وفي لبنان ظهر الكثير من الأدباء ومن أبرزهم (زكريا تامر) الذي قام بإدارة (دار الفن العربي) في مرحلة الستينات، فكتب ما يقارب مئة قصة للأطفال أثارت ضجة عالمية بفنها وتعابيرها عندما ترجمت إلى اللغات الأجنبية^(٢٨)، كما صدر كثير من الكتب والمجلات وهي : سوبر مان وبونانزا، والوطواط، وطرزان، ومن الكتب التي ظهرت في لبنان (مجموعة حكايات شهرزاد، وحكايات جوني، وأساطير وغيرها) ^(٢٩).

وفي فلسطين المحتلة بدأت بعض محاولات الكتابة للأطفال قبل عام ١٩٤٨م، على يد كل من: إسعاف النشاشيبي، وأبي سلمى، وفدوى طوقان، وعلي الخليلي، وعبدالرحمن عباد، ومن أبرز مجموعاته (ذاكرة العصفير) و(ذاكرة الزيتون) و(ذاكرة

البرتقال) على شكل قصص وأغان وأناشيد كانت توجه للأطفال والفتيان.^(٣٠)

أما في العراق فقد ظهر الاهتمام بالطفولة مع الشعراء الكبارين (الرصافي، والزهراوي)، فقد كتب أناشيد وقصائد تحاكي الطفولة وحياتها وتدعو إلى إصلاحها وتطورها، ولعل عام ١٩٦٨م بعد ثورة تموز هي البداية الحقيقية لأدب الطفل في العراق إذ عملت على خلق جيل ناشئ له رؤية فلسفية وطنية وقومية مؤكدة، فقد أنشئت فرق مسرحية للأطفال، ومراكز لإصدار الكتب والمجلات، ومن هذه المجلات مجلة الأطفال المعروفة باسم (مجلتني)، ومجلة خاصة للطفل باسم (مزمارة).^(٣١)

ج- أدب الأطفال في المغرب العربي:

أما في المغرب العربي فقد أصدر كل من (محمد المطوي ومحمد جنات) في تونس قصصاً للأطفال منها (الفروج الأشقر) و(الدب والدمية)، وفي ليبيا كتبت قصص ليبية للأطفال، فقد كتب يوسف الشريف، ومحمد الزكرة، ومحمود فهمي الذي كتب قصة «الراعي الشجاع».

وفي الجزائر صدرت بعض الكتب مثل: الأخلاق الفاضلة، والأمير في القصر المسحور، والكيس العجيب، والثعلب والأسد.^(٣٢)

د- أدب الأطفال في الخليج العربي:

أما عن دول الخليج العربي، فإن إنتاجها من أدب الأطفال يُعدّ محدوداً قياساً مع غيرها من الدول العربية، ففي البحرين ظهر بعض الكتاب ممن كان للطفل العربي نصيب في كتاباتهم، وهم: (عبدالقادر عقيل، وفوزية رشيد، وحمدة خميس)، حتى أصبح

أدب الطفل ضرورة من ضرورات الحياة، وفي الكويت صدر عام ١٩٦٩م مجلة (سعد)، ومجلة (العربي الصغير)، ومجلة (براعم الإيمان)، وصدر العديد من القصص الخاصة بالأطفال منها: قصة «وفاء ربة البيت» لعبدالمجيد وافي، وقصة «الكلب» لمحمد الفايز. أما في قطر فقد أصدرت مجلة سعد ومجلة نوره، أما عن دولة الإمارات فتصدر منها مجلة «ماجد».^(٣٣)

أدب الأطفال في الأردن:

أما أدب الأطفال في الأردن، فإن أغلب الدراسات تؤكد أن البداية الواضحة لهذا الأدب كانت في الخمسينات، وقد كان الإنتاج قبل هذه المرحلة قليلاً، لكن كان هناك بعض المحاولات التي قام بها «روكس العزيزي» في كتابه «الملك فيصل» عام ١٩٣٥م، والشاعر «إسكندر الخوري البيتجالي» في كتابيه «المثل المنظوم» و «الطفل المنشد»، ثم جاء بعد ذلك «إسحاق الحسيني» وأصدر «الكلب الوفي» و «وردان المدلل»، كما ألف «راضي عبدالهادي» قصة للأطفال بعنوان «خالد وفاتنة».^(٣٤)

وفي أوائل فترة الخمسينات ألف روكس العزيزي كتاباً للأطفال أسماه «الزنابق»، ثم جاء بعد ذلك راضي عبدالهادي وألف «كوكو البطل»، و «فارس غرناطة»، و «سمسة الشجاعة»، إذ عدت هذه المؤلفات من أهم ما كتب للأطفال في فترة الخمسينات.^(٣٥)

أما عن إصدارات فترة الستينات فتتمثل في كتاب «نجمة الليالي السعيدة» لعيسى الناعوري، وكتب فايز علي الغول «الدنيا حكايات» و «أساطير بلادي» و «سواليف السلف».

جمال عمرو، ومحمد الظاهر. (٤٠)

والجدير بالذكر، أن الدراسات السابقة لم تُشر إلى الشاعر محمد ضمرة، إذ لم نجد ذكراً لاسمه مع الشعراء الأردنيين الذين كتبوا للأطفال؛ ولعل السبب في ذلك هو البداية المتأخرة لشاعرنا في الكتابة للأطفال إذ بدأ - كما ذكرنا سابقاً - بالكتابة للأطفال عام ٢٠٠٠ م.

أما في مجال المسرح، فقد كان هناك كتابات عديدة، ومن أهم كُتاب المسرح: نبيل صوالحة ومحمود إسماعيل بدر، ونانسي باكير، ومنيرة شريح، وأكرم أبو الراغب، وبشير هوارى ووفاء قسوس، ومحمد بسام ملص. (٤١)

أهمية أدب الطفل :

تكمن أهمية أدب الطفل في دوره الفعّال في صقل شخصية الطفل وتكوينها، عن طريق إسهامه في تنمية قاموس الطفل اللغوي، والارتقاء بخياله الذهني، كما يساهم في غرس كثير من المبادئ الحسنة والأخلاق الحميدة، وينمي لديه القيم التي تعزّز انتمائه لوطنه وأمتة.

ولعله من المفيد الإشارة إلى أنّ الأدب ركيزة من ركائز تقدم الأمم، لا سيّما أنّه نافذتها على الأمم الأخرى، فكيف وإن كان هذا الأدب موجّهاً للأطفال الذين تقع على عاتقهم مسؤولية المستقبل، إذ بالأدب يتم « تطوير مداركهم، وإغناء حياتهم بالثقافة التي تسمّى ثقافة الطفل وتوسيع نظراتهم إلى الحياة، وإرهاق إحساساتهم، وإطلاق خيالاتهم المنشئة ». (٤٢)

وأدب الطفل، « أدب هادف له أسس ثابتة، وأهداف محدّدة، واضحة يسعى لتحقيقها، ليصل إلى أفضل

أما في فترة السبعينات الممتدة من عام ١٩٧٠-١٩٧٧م فقد كتب فيها يوسف العظم ونبيل صوالحة وتغريد النجار، وقد كان للمجلات ظهور بارز في تلك الفترة، فصدرت مجلة «فارس» عام ١٩٧١م ثم توقفت، ومجلة «البراعم»، ومجلة «سامر» عام ١٩٧٧م. (٣٦)

ويعتبر عام ١٩٧٩م نقطة تحول مهمة بالنسبة لأدب الأطفال الأردني؛ لكونه العام الدولي للطفل، مما شكّل حافزاً للكاتب الأردنيين للاهتمام بأدب الأطفال وثقافتهم. (٣٧) وخاصة أن هذا العام صدر فيه مجلة (سامر عامر) فعملت على استقطاب العديد من الأدباء أمثال الشاعر (أحمد حسن أبو عرقوب، ومحمد القيسي، وإبراهيم نصرالله، ومفيد نحل، وجمال أبو حمدان، وفخري قعوار، وغيرهم الكثير. (٣٨)

وقد تميزت الكتابات في فترة الثمانينات وما بعدها بالنضج، فقد برز مجموعة من الكتاب والمترجمين، ومنهم: حسني فريز، وروضة الهدهد، التي ألّفت «القنابل الموقوتة» و «قافلة الفداء»، ومن أبرز الكتاب الذين كتبوا في مجال القصة هدى فاخوري، ورندة الورد، ومفيد نحل، ونايف النوايسة، ومحمود شقير، وأحمد أبو عرقوب، وفواز طوقان، وزليخة أبو ريشة، ونادية أبو طه، وناثلة الرحال، وسلوى المدادحة، وعيسى الجراجرة. (٣٩)

وقد كان للأطفال نصيب وافر عند الشعراء الأردنيين، فمن أبرز الشعراء الذين كتبوا قصائد للأطفال: عبدالحفيظ أبو نبعة، وجاك اللحام، وعلي البتيري، ومحمد القيسي، وإبراهيم نصرالله، وكمال رشيد، وأحمد أبو عرقوب، ويوسف عبدالعزيز، ويوسف حمدان، وعبدالله منصور، وعلي الخليلي، ومحمد

النتائج الثقافية والتربوية، لتكوين شخصية متكاملة ومتوازنة لهذا الطفل ليستطيع تحمّل أعباء الحياة وتحديات العصر ومسؤولياته».^(٤٣)

ويرى الباحث أنّه على الرغم من أهمية هذا الحقل الأدبي بل خطورته، فإنّ إنتاجه الأدبي مازال خجولاً بالمقارنة مع الحقول الأدبية الأخرى، ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى ظنّ بعض الأدباء أنّ الكتابة في هذا الحقل سيقبل من شأنهم الأدبي، لا سيما أنّه موجه لمرحلة عمرية لا يرقّ تفكيرها إلى تفكيرهم.

ولعلّ النظر لهذا الأمر بهذا الشكل يعدّ خطأ فادحاً، كما أنّ أديب الأطفال أديب متمرسٌ قادر على الانتقال بين المستويات اللغوية والفنية بشكل يستحقّ معه التقدير والاحترام، وهو خادم أمين لأمتّه؛ إذ يعود له الفضل في الحفاظ على ثقافتها وتراثها، وغرس قيمها وأخلاقها في ذهن الطفل؛ ليسهم في بناء إنسان صالح قويم، ما كان شيئاً ما لولا القيم التي غرسها أدب ذلك الأديب في ذهنه .

ويرى الباحث أنّه ليس من السهولة الكتابة للأطفال، فالكتابة للطفل تتطلب من الأديب الانتقال من مرحلة فكرية وذهنية ولغوية إلى مرحلة أخرى، غاب عنها وعن حيثياتها لمدة زمنية كانت كفيفة بمسح تصوراتها من ذاكرته.

ولعلّ الذهاب إلى دنيا الأطفال أمرٌ في غاية الصعوبة، وإلاّ وجدنا أنفسنا جميعاً نذهب إلى ذلك العالم هرباً من الإشكاليات التي يفرضها علينا استحقاق عمر الشباب والكهولة.

إذن، فإنّ أدب الأطفال الجيد سلاحٌ فتاك في يد أيّ أمة، وهو كالأُم التي تلازم الطفل منذ بدء نشأته،

التي هي المرئيّ الأول والموجه الحقيقي، لتربيته تربيةً صالحةً وإعداده إعداداً قوياً، لتقدمه إلى المدرسة والمجتمع فرداً صالحاً.^(٤٤)

وطفل اليوم ليس مجرد طفلٍ صغيرٍ بعيدٍ عن المجتمع والمعرفة، بل عنده من الطاقات والمعلومات ما يعادل والديه أحياناً^(٤٥)، وقد يكون أكثر اتصالاً بالتكنولوجيا الحديثة منهم، ولعلّ هذا الأمر يتضح لنا جلياً من خلال مشاهداتنا لتلك النشاطات التي يقومون بها على الشبكة العنكبوتية، ولعلّنا لا نبالغ إن قلنا إنهم يشكّلون مصدرَ معرفةٍ لنا فيما يتعلّق بالتكنولوجيا الحديثة التي يتواصلون معها في كل لحظة .

لذا فإنّ الباحث يتمنّى على أدباء الطفل العرب أن يبقوا على اتصال بالتكنولوجيا الحديثة؛ لمواكبة طبيعة العلوم الحديثة، ومعرفة متطلبات الطفل المعاصر، فطفولة الأديب لا تشبه ألبتّه طفولة هذا الجيل فلعلّ زمان متطلباته وخصائصه، فما كان يراه الأديب في زمانه مستحيلًا يقع الآن في دائرة الواقع والمعقول .

ويعتقد الباحث أنّ بناء أيّ مجتمع لا يقوم إلاّ بإعداد جيلٍ متسلّحٍ بأدوات علمية وعصرية، ولعلّ تجارب الدول المتقدمة خير دليل على برهنة ما ذهب إليه الباحث، « لهذا يجب علينا أن نبدأ بالعمل على تعويض ما فات، وفي الوقت نفسه اللحاق بالمجتمعات المتقدّمة لترتفع بأطفالنا إلى المستوى المطلوب، ليتسنى لهم حمل الأمانة في المستقبل .»^(٤٦)

وقد أغفلت أهمية أدب الأطفال في الوطن العربي طويلاً، ولعلّ ذلك عائد إلى ترقّع الكثيرين من رجال

تلائم وذهنية الطفل، ومن الشعر تبرز الأنشودة التي تمتاز بقصرها وسهولة ألفاظها، لذلك يحفظها الطفل بسرعة لما فيها من موسيقى؛ فالأطفال بطبيعتهم يميلون إلى الموسيقى، وهم عادة يتعلمون الأمور السهلة التي تكون على شكل أغنية أو نشيد».

(٤٩)

٣. المسرحية: هي فن أدبي يقوم على حوار بين شخصيات محدّدة زمانياً ومكانياً (المسرح)، ويتخذ من الشعر والنثر لغة له، ويشترط في مسرحيات الأطفال أن تدور حول حدث معين وأن تهدف إلى بناء شخصية الطفل دون اللجوء إلى الغموض والإبهام الذي نراه في بعض مسرحيات الكبار، كالمسرحيات العبثية مثلاً، ومسرحيات الأطفال لا تكتب لتقرأ بل لتمثل؛ لأن الطفل لا يستطيع أن يستمتع الاستمتاع الكافي بقراءة مسرحية له وإن كان أسلوبها سهلاً مبسطاً.^(٥٠)، وتقسّم المسرحيات حسب المضمون والهدف إلى عدّة أنواع، من أبرزها: التثقيفية، والاجتماعية، والتعليمية، والتهديبية)، وفيما أرى أن المسرحية بشكل عام أكثر الألوان الأدبية مناسبة للأطفال من غيرها؛ لأنها تعتمد أساساً على الحركة والإشارة والإيحاء، مما يشكل للطفل متعة حقيقة في المشاهدة الدرامية.

٤. الرواية: هي جنس أدبي يتفق كلياً مع القصة في العناصر المكوّنة لكليهما، لكن لا بدّ أن تختلف الرواية عن القصة في الأحداث والشمول والتصوير والحيز الذي تدور فيه، والزمن الذي تستغرقه^(٥١)، فالرواية الموجهة للطفل هي تلك القصة الطويلة، التي تعدّ امتداداً لأدب الأطفال القصصي، وتعتمد في العادة « على دعابات فعل القصّ، من حيث الشخصية والحبكة والعقدة والحل، وبصرف النظر

العلم والأدب والفن والتربية في تقدير مكانة هذا الأدب التربوية والأخلاقية والقومية، ومن هنا تؤكّد الدراسة على أنّ أدب الأطفال هو أخطر مجال للتبعية الثقافية والإعلامية، وهو جنس أدبي وخطابي ثقافي متعاطف الفاعلية في الطفل العربي.

أشكال أدب الأطفال :

إنّ أدب الأطفال يأخذ أشكالاً شتى، وإذا ما نظرنا إلى الكتب المصوّرة التي تقدم للطفل في مرحلة ما قبل القراءة (من سنة إلى ثلاث سنوات)، والحكايات الشعبية التي يسمعاها الأطفال من أمهاتهم هي من ضمن ثقافة الطفل، فإنّه يمكننا الاطمئنان إلى أنّ أدب الأطفال يتشكّل من خلال الأجناس الأدبية الآتية :

١. القصة : هي من أكثر الأجناس الأدبية المقدّمة للطفل بل أهمها، إذ يعتمد فيها الأديب على سرد أحداث معينة تجري بين شخصية وأخرى، أو شخصيات متعدّدة، ويستند في سردها على عنصر التشويق حتى يصل بالطفل إلى نقطة معينة، وعادةً ما تخلو قصص الأطفال من عنصر العقدة لا سيما أنّ « بعض النقاد لا يرى العقدة أو الحل لازمين لفن القصة».^(٤٧)، وهناك العديد من أنواع القصص، ومن أبرزها: الواقعية، والخيالية، والبطولة والمغامرة، والغرامية، والمثل العليا^(٤٨)، وفيما أعتقد أنّ نوع القصة هو من يحدد نوع الفائدة والغاية منها للطفل، فإما أن تكون فائدة معرفية للمبادئ والقيم، أو للمتعة والتسلية، أو تنمية موهبة الطفل للقراءة والفهم والاستيعاب، وغير ذلك.

٢. الشعر (الأنشودة) : وهو كلام موزون مقفى يحمل في طياته شعوراً ووجداناً وصوراً فنيّة بسيطة

عن طولها» (٥٢).

خاتمة

إنَّ أدبَ الطفل مصطلح حديث نشأ مع بدايات القرن السابع عشر الميلادي، وقد شكّل فيما بعد جزءاً لا يتجزأ من الأدب بمفهومه العام، وأخذ في القرن العشرين مداه يتسع ويلتف حوله الكثير من الأدباء المتخصصين به .

وقد خُصَّ البحثُ إلى نتائج عدّة، ونجمها بما يلي :

أولاً: إنَّ أدبَ الأطفال هو كل نصّ تتوافر به مقومات الأدب ويقدم للفئة العمرية التي تتراوح بين لحظة الولادة والثامنة عشرة مراعيّاً القدرات الذهنية واللغوية لكل مرحلة من مراحل هذه الفئة العمرية ثانياً: الاختلاف واضح بين أدب الأطفال وأدب الكبار، سواء أكان من حيث المفهوم أو النشأة أو الدلالة أو

الغاية، وعليه فالاختلاف بينهما لا على مستوى الفئة العمرية، وإنما على جميع المستويات المختلفة .

ثالثاً: برزت مجموعة من الأدباء الذين أرفدوا الطفل العربي عامّة بنتاج وافر من أعمالهم وإبداعاتهم التي كان لها أثرٌ بارزٌ في توجيه الطفل توجيهاً سليماً .

رابعاً: تعددت أشكال أدب الطفل، فلم تكن مقصورة على القصة أو الرواية أو المسرحية أو غيرها، وإنما شملت جميع المعارف الإنسانية كلها .

خامساً: يُعتَبَرُ العصر الحديث عصرَ أدب الأطفال بكافة وسائله المقروءة والمرئية والمسموعة مع إرسال أول بعثة عربية مصرية إلى أوروبا في زمن «محمد علي» .

سادساً: تطوّر أدب الأطفال شيئاً فشيئاً في مصر، فقد انطلق من خطواتٍ بدائيةٍ، وامتدت قامته بعض الامتداد على يدي شوقي والكيلاني وغيرهم من الرواد الأوائل .

الهوامش

(٧) الهيّتي، هادي نعمان، أدب الأطفال (فلسفته، فنونه، وسائطه)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ٧١.

(٨) المصدر نفسه، ص ٧٢.

(٩) زلط، أحمد، ١٩٩٤م، أدب الطفولة بين كامل كيلاني ومحمد الهراوي، دار المعارف، د.ط، ١٩٩٤، القاهرة، ص ٣٠.

(١٠) عبدالفتاح، إسماعيل، أدب الأطفال في العالم المعاصر، ص ١١.

(١١) سورة الحج، آية (٥).

(١٢) سورة النور، آية (٥٩).

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، المجلد (١١)، دار صادر، بيروت، ص ٤٠١.

(٢) عبد الفتاح، إسماعيل، أدب الأطفال في العالم المعاصر، مكتبة الدار العربية، ط ١، ٢٠٠٠، القاهرة، ص ١٨.

(٣) سورة النور، آية (٥٩).

(٤) سورة الحج، آية ٥ .

(٥) سورة غافر، آية ٦٧ .

(٦) عبد الفتاح، إسماعيل، أدب الأطفال في العالم المعاصر، مرجع سابق، ص ١٨.

- (١٣) إميل يعقوب، معجم لآلي الشعر، دار صادر للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص٢٢٢، وانظر: النوايسة، عبير، أدب الأطفال في الأردن، دار اليازوري، د.ط، ٢٠٠٤م، عمان، ص٨
- (١٤) شرايحة، هيفاء، أدب الأطفال ومكتباتهم، المطبعة الوطنية، ط٢، عمان، ص٢٠-٢١.
- (١٥) شرايحة، هيفاء، أدب الأطفال ومكتباتهم، المطبعة الوطنية، ط٢، عمان، ص٢٠-٢١.
- (١٦) الأمين، أزهري محي الدين، أدب الأطفال وفنونه، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٦م، ص .
- (١٧) المصدر نفسه، ص٢٣-٢٤.
- (١٨) المصدر نفسه، ص٢١ و ص٢٥ .
- (١٩) المصدر نفسه .
- (٢٠) شرايحة، هيفاء، أدب الأطفال ومكتباتهم، ص٢٣-٢٥.
- (٢١) زلط، أحمد، أدب الطفولة بين كامل كيلاني ومحمد الهراوي، ص١٣.
- (٢٢) المصدر نفسه ، ص١٣-١٤.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص١٥-١٩، وانظر: الحديدي، علي، الأدب وبناء الإنسان، جامعة ليبيا، ١٩٧٣م، ص ٢٣٠ .
- (٢٤) النوايسة، عبير، أدب الأطفال في الأردن، ص١٤-١٥، وانظر: شرايحة، هيفاء، مرجع سابق، ص٢٩
- (٢٥) السكوت، حمدي، قاموس الأدب العربي الحديث، دار الشروق، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م، ص٤٢٨ .
- (٢٦) النوايسة، عبير، أدب الأطفال في الأردن، ص١٤-١٥، وانظر: شرايحة، هيفاء، مرجع سابق، ص٢٩
- (٢٧) أبو مغلي ، سميح وآخرون، دراسات في أدب الأطفال، دار الفكر، ط٢، ١٩٩٣م، ص٢٠.
- (٢٨) عبدالهادي، عبدالغني، مجلة التربية، العدد٢٠، ١٩٧٧م، ص٦٦.
- (٢٩) أبو مغلي، سميح وآخرون، دراسات في أدب الأطفال، ص٢٣.
- (٣٠) المصدر نفسه، ص٢٩.
- (٣١) المصدر نفسه، ص٢٤.
- (٣٢) أبو مغلي ، سميح وآخرون، دراسات في أدب الأطفال ، ص٢٤-٢٥.
- (٣٣) المصدر نفسه، ص٢٦.
- () شرايحة، هيفاء، أدب الأطفال ومكتباتهم، ص٣٧. وانظر: أبو مغلي، دراسات في أدب الأطفال، ص٢٧، وانظر: المصلح، أحمد، أدب الأطفال في الأردن، منشورات دار الثقافة والفنون، ط١، ١٩٨٣م، ص٢٩، وانظر: النوايسة، عبير، أدب الأطفال في الأردن، ص١٥
- (٣٤) المصدر نفسه.
- (٣٥) النوايسة، عبير، أدب الأطفال في الأردن، ص١٥.
- (٣٦) المصدر نفسه ، ص١٦.
- (٣٧) المعلم، أحمد، أدب الأطفال في الأردن، منشورات وزارة الثقافة والفنون، ١٩٨٣م، ص٢٩.
- (٣٨) النوايسة، عبير، أدب الأطفال في الأردن، ص١٨-١٩
- (٣٩) المصدر نفسه، ص١٩
- (٤٠) المصدر نفسه.
- (٤١) الهيبي، هادي نعمان، أدب الأطفال - فلسفته، فنونه، وسائطه -، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، ١٩٨٦، ص٧٢.
- (٤٢) شرايحة، هيفاء، أدب الأطفال ومكتباتهم، ص٢٢.
- (٤٣) شرايحة، هيفاء خليل، أدب الأطفال ومكتباتهم، ص٥٤.
- (٤٤) شرايحة، المرجع نفسه، ص٥٥.
- (٤٥) شرايحة، هيفاء خليل، أدب الأطفال ومكتباتهم، ص٨.
- (٤٦) مريدين، عزيزة، القصة والرواية، دار الفكر، دمشق، (د.ط)، ١٩٨٠م، ص١٢.
- (٤٧) عبد الله، محمد حسن، قصص الأطفال أصولها الفنية

منظور تربوي إسلامي، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي،
١٩٩٤م، ص ٨٣.

(٥١) مريدن، عزيزة، القصة والرواية، ص ٧٣.

(٥٢) مقدادي، موفق، القصة في أدب الأطفال في الأردن - روضة
الهدهد نموذجاً -، الروزنا، عمان، (د.ط)، ٢٠٠٠م، ص ٢٦

ورودها، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٢م،
ص ٦٧.

(٤٨) شرايحة، هيفاء، أدب الأطفال ومكتباتهم، ص ١٥.

(٤٩) الكيلاني، نجيب، أدب الأطفال في ضوء الإسلام، مؤسسة
الرسالة، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٦م، ص ١٠٤

(٥٠) الشيخ، محمد عبد الرؤوف، أدب الأطفال وبناء الشخصية،

المصادر والمراجع

مكتبة الدار العربية، القاهرة، ١، ٢٠٠٠م.

١٠. عبدالهادي، عبدالغني، مجلة التربية، العدد ٢٠، ١٩٧٧م.

١١. الكيلاني، نجيب، أدب الأطفال في ضوء الإسلام، مؤسسة
الرسالة، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٦م.

١٢. مريدن، عزيزة، القصة والرواية، دار الفكر، دمشق،
(د.ط)، ١٩٨٠م.

١٣. المصلح، أحمد، أدب الأطفال في الأردن، منشورات دار
الثقافة والفنون، ١، ١٩٩٣م.

١٤. المعلم، أحمد، أدب الأطفال في الأردن، منشورات وزارة
الثقافة والفنون، ١٩٨٣م.

١٥. مقدادي، موفق، القصة في أدب الأطفال في الأردن - روضة
الهدهد نموذجاً -، الروزنا، عمان، (د.ط)، ٢٠٠٠م.

١٦. النوايسة، عبير، أدب الأطفال في الأردن، دار اليازوري،
عمان، (د.ط)، ٢٠٠٤م.

١٧. الهيبي، هادي نعمان، أدب الأطفال (فلسفته، فنونه،
وسائطه)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)،
١٩٨٦م.

١. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان
العرب، المجلد (١١)، دار صادر، بيروت.

٢. أبو مغلي، سميح وآخرون، دراسات في أدب الأطفال، دار
الفكر، ٢، ١٩٩٣م.

٣. إميل يعقوب، معجم لآلي الشعر، دار صادر للنشر، بيروت،
١، ١٩٩٦م.

٤. الأمين، أزاهر محي الدين، أدب الأطفال وفنونه، مكتبة
الرشد، الرياض، ١، ٢٠٠٦م.

٥. الحديدي، علي، الأدب وبناء الإنسان، جامعة ليبيا، د. ط،
١٩٧٣م.

٦. زلط، أحمد، أدب الطفولة بين كامل كيلاني ومحمد الهراوي،
دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، ١٩٩٤م.

٧. السكوت، حمدي، قاموس الأدب العربي الحديث، دار
الشروق، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م.

٨. شرايحة، هيفاء، أدب الأطفال ومكتباتهم، المطبعة الوطنية،
عمان، ٢.

٩. عبد الفتاح، إسماعيل، أدب الأطفال في العالم المعاصر،

ترجمات القرآن في الغرب وأغراضها

د. جابر كيه. تي الهدوي

أما القرآن لم يأخذ حظه في أوساط الجدل الديني في الروم إلا في العصر الأوسط. فأول ترجمة للقرآن كانت للغة اللاتينية عام ١١٤٣، وقام بهذه الترجمة الرهبان بطرس^٢ وذلك عندما أوفد عددا من الرهبان إلى الشام ليتلقوا العبرية واللغة العربية ففضى هرمان الراهب ثلاثة عشر سنة في دراسة اللغة العربية نحوها وصرفها ورجع مدرسا للغة العربية إلى الأندلس ليتم تخطيط مشروع ترجمات الكتب الإسلامية في الأندلس ومنذ ذلك الحين انطلقت حركة الترجمة حيث ترجم رهبان ريتينيا وعلى رأسهم Robert of Chester وهرمان معاني القرآن إلى اللغة اللاتينية وكانت هذه هي الترجمة القرآنية الأولى، في اللغة الأوروبية.

يقول الأستاذ محمد صالح البنداق^٣ «أول ترجمة للقرآن الكريم باللغات الأوروبية كانت باللاتينية وقد تمت بايعاز واشراف رئيس دير كلوني في جنوب فرنسا الراهب «بطرس المبجل» وكان ذلك سنة ١١٤٣م، على يد راهب انجليزي يدعى روبرت الرتيبي وراهب ألماني يدعى هيرمان، وظلت هذه الترجمة مخطوطة في نسخ عدة، تتداول في الأديرة

الترجمة وسيلة قوية ومقبولة عبر القرون تمكن من خلالها أن يسهم في اثناء الثقافات والتقاءها بعضها ببعض، وكذلك إنها تلعب دورا فعالا في دفع الحضارات العالمية إلى التقدم. ولما اضطر الغرب أن يعرف عن الإسلام اهتموا بطريقة ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أوروبية أي اللاتينية والفرنسية أولا ثم الإنجليزية بشكل خاص. وكانت هذه المهمة هي الأولى مما جعلهم يرتبط بالقرآن على وجه تلقائي. وقبل ١١٠٠، كانت الفكرة العامة عن القرآن بأنها نسيج الخيال، ولم يكن لديهم من العلم عنه إلا ما سمع أو انتشر بينهم من الجدليين المسيحيين الشرقيين الذين كانوا في بلدان تحت السيطرة الإسلامية. بدأت المحاولات الفردية والجماعية على شكل بسيط لتعليم اللغة العربية وأمهات الكتب الإسلامية وسير النبي صلى الله عليه وسلم لأن اللغة العربية كانت اللغة الرسمية في الأندلس في القرون الوسطى ووجدت بعض المكتوبات المسيحية في اللغة العربية في تلك البلدان إلا أن الآداب المسيحية الجدلية لم تظهر إلا بعد أن تمت ترجمة القرآن الكريم إلى لغة الغرب.

لسبب مراجعتها لبعض المصادر الإسلامية من أمهات الكتب التفسيرية. هناك توجد كثير من التراجم في العصر الوسيط بالنسبة للترجمات القرآنية في اللغات الأوروبية مثل الفرنسية والألمانية والإسبانية إلا أن هذه الترجمة تداولت بين الناس وعلماء الغرب حتى تم إعادة نشرها في القرن السادس عشر تحت رعاية مارتن لوتركيخ.

يلاحظ الأستاذ عباس الندوي في كتابه ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب «عدد الترجمات الإنجليزية حتى نهاية عام ١٩٦٢م كان ٥٧ ترجمة ومن عام ١٩٦٣ إلى عامنا هذا - أي ٢٠٠٨ تاريخ نشر الكتاب- خمس ترجمات أخرى فيما أعرفه»^٥، ولكون اللغة الإنجليزية هي السائدة ومرجعية كبرى في المجال العلمي في العصر الحديث بعد حربي العالمية الكبرى تحتل الترجمات القرآنية فيها مكانتها العظمى في الدراسات الإسلامية حيث كانت هي درجات سلم اعتلت عليها الدراسات القرآنية القادمة وجعلتها أكثر شعبيا. ولهذا، يعد هذه الخطوة من أهم المحطات في الدراسة عن القرآن. وفرقة القائمين على هذه إن كانت تنضم إلى حركة الاستشراق بوجه عام، إلا أن تأثير اللغة بذاته كان قويا.

وكانت هذه الترجمات أيضا لم تكن تنصف مع القرآن ومصادره المسلمة ولم يكن يخفى عداهم وأغراضهم في محاربة الإسلام إلا أن اقدامهم على هذه المهمة أتت على زعم أن الترجمات اللاتينية واللاتي اعتمدت عليها في اللغات الأوروبية في القرون الوسطى ليست ترجمة صحيحة وقابلة للمقارنة بالنص القرآني الأصلي. والترجمات الإنجليزية نالت اقبالا كبيرا في الأوساط الأوروبية وهي لا تزال تروج

مدة أربعة قرون فقط إلى أن قام ثيودور بيلياندر بطبعها في مدينة بال ويسرا في يناير ١٥٤٣م. وسميت هذه الترجمة ترجمة بيلياندر وتميزت بمقدمة لمارتن لوثر وفيليب ميلانختون، ونسخة من هذه الترجمة وبخط من المترجم توجد في مكتبة قورخانه في باريس. هذه الطبعة تم انجاز ترجمتها إلى اللغة الإيطالية والألمانية والهولندية والإسبانية.

يقول المرحوم الشيخ أبو عبد الله زنجاني في كتابه تاريخ القرآن حول ترجمة القرآن إلى اللغة الأوروبية «بعد انتشار القواميس ودائرة المعارف تمت الترجمة الواسعة للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية ويظن أن أول ترجمة لاتينية للقرآن ترجع إلى العام ١١٢٣، حيث تم التعاون بين الأشخاص الثلاثة روبرت كنت مع رجل مسيحي وعالم لغة عربية».

وإن وجدت بعض الاختلافات الطفيفة في القيام بمهمة الترجمة إلا أن المحاولات بدأت في القرن الثاني عشر، وأما المحاولات المبكرة لترجمة القرآن بعضها أو كلها أو معانيها إلى اللغة اللاتينية والسريانية قبل هذه الترجمة فلا يمكن انكارها بتاتا لأن بعض الرهبان وعلماء الكنيسة كانوا جادين في هذا المجال، وكان لديهم علم تام في هذه اللغات مع اللغة العربية، فترجموا بعض النصوص العربية إلى اللاتينية أيضا، إلا أن غياب وثائق متمكنة يضطرننا للجوء إلى الترجمة اللاتينية لروبرت كأنها أولى الترجمات القرآنية. وكان قد ظهر في نفس العصر ترجمة مارك التولدي ١١٩٣- ١٢١٦، إلى اللاتينية عام ١٢١٠ بأمر من القس روديجو جيميز دي ردا، ولكنها لم يحظ بالانتشار والقبول كما نالت هذه الترجمة وكانت أعدل بالنص العربي نسبيا

بين الأوروبيين حتى اليوم، وتلعب هذه كلها بشكل أو بآخر في تكوين صورة الإسلام في ذهن الغربيين كأنها دين مزيف والقرآن ليس سماويا.

وقد انتشرت الكتب بتفاصيل مسهبة عن هذه الترجمات نقدا وتقييما إلا أن الإشارة إلى أصحابها ومناهجهم تساعد في فهم تطور الدراسة القرآنية بشكل موجز.

هناك سبعة أشخاص ممن كان عليهم يدور فهم القرآن في الغرب في هذا العصر رغم تقدمهم في الزمان وتأخرهم حيث يوجد اقبال كبير من قبل المجتمع الغربي على ترجمات ودراسات قام بها مؤلفون غربيون بغض النظر عن صحتها وجودتها المرجعية والمصدرية كما حدث في ترجمة أن. ج. داوود، التي يعدها علماء الإسلام أكبر خطرا على تعاليم الإسلامية لأنه قام بتعديل صارخ في المعنى والترتيب وهي أكثر رواجاً ومبيعا في المكتبات والأسواق الغربية. السبب يرجع إلى دور النشر وسمعتها لدى القارئ، وهذه الترجمة المذكورة تم نشرها من قبل بنغوين الناشر ما له شهرة واسعة بين الناس.

• ألكساندر روس^٦، صدرت ترجمته مجزأة منذ عام ١٦٦٤- وطبعت بأكملها عام ١٧١٨. عنوان الترجمة «قرآن محمد». وقد وُجِّهت إلى كتابه المترجم من ترجمة فرنسية انتقادات لاذعة من قبل المستشرقين أنفسهم على أنها ليست حقيقية وبها أخطاء كثيرة.^٧

• جورج سيل^٨، صدرت ترجمته ١٧٣٤، «يقول البرفسور القدائي» رغم عيوبها الخطيرة حظيت ترجمة سيل بنجاح منقطع النظير في الغرب وطبعاتها المائة والستون تجعلها أكثر الترجمات

الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم طباعة في كل من بريطانيا والولايات المتحدة وطبعاتها الأمريكية السبع والستون حققت رقما قياسيا في عالم النشر وهناك أكثر من ١٥٠٠ مكتبة في الغرب تحتوي على نسخة من الترجمة، ولم تهدأ حدة شعبيتها بشكل ملحوظ إلا فيما بعد الخمسينات من القرن العشرين وحلت مكانها ترجمة كل من داود وآربري، وبالنسبة للمسلمين الذين يتحدثون الإنجليزية فقد تحولوا إلى ترجمات المسلمين ومقدمة سيل الضافية عن الإسلام المعنونة بالافتتاحية ساعدت كثيرا في شعبيتها لأنها تعرف بعض القراء بالإسلام وتزيد من معرفة البعض، وترجمت إلى عدة لغات أوروبية الألمانية والروسية والبلاغارية.....^٩

• داود هنري بالمر^{١٠}، ظهرت ترجمته عام ١٨٨٠، كان يتبع منهج سيل في ترجمته وآراءه، واستمرت طباعتها حتى عام ١٩٠٢.

• جون ميدوز رودويل^{١١}، ١٨٨٦ م. لقيت ترجمته رواجاً كبيراً قبل صدور ترجمة أن ج داود. يرى فيها أن الرسول مؤلف الكتاب ويشكك في مصداقية القرآن. ويزعم أن بعضاً من الآيات القرآنية قد أضيفت إلى القرآن لاحقا.

• وفي عام ١٩٨٤ ظهرت ترجمة القسيس وهيري^{١٢} بعنوان ترجمة القرآن، كان كثيرا يعتمد على كتب الشيعة والسنة أيضا لكي ينتهي إلى نتيجة أن القرآن محرف كما يدعي به بعض الشيعة.

• الأستاذ آرثر، ج. آربري^{١٣}، ترجمته ظهرت عام ١٩٥٥، ولكونه مسؤولاً عن قسم الحضارات بجامعة القاهرة تمكن من الاطلاع عن ثقافة

ضد القرآن مع الدلائل تجعل المسلمين يفكرون في تحويل الديانة للمسيحية ويفهون نقص الإسلام، ولذلك كانت الترجمة وصفية وطبعوها بهوامش وحواشي كثيرة كما كانت هي ترجمة لمعاني القرآن الكريم ما يقدم مختصراً لتاريخ الإسلام ومحتويات القرآن قلما توجد علاقة بالنص الأصلي، حيث وجدت فيها اختلافات وتعارضات كثيرة وكانت بوصفها بعيدة عن حقائق القرآن إلا أن المراد الأوحى وراء هذه الترجمات كانت نظرة عدائية ومحاربة الإسلام وكانت مقاصد الخوض في هذه المهمة واضحة لكل من يقرأ تلك الترجمة لأن الأمانة العلمية والانصاف المطلوب في التراجم لم ترع قط، وبدل نظام القرآن ليجعله قرآناً بـ ١٢٤ سورة بدلا من ١١٤ سورة التي بها الأصل.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الترجمات ظهرت بعد أربع سنوات للحروب الصليبية مما يشير إلى ثقل العدائية للإسلام. وهذا واضح في تسمية أحد الكتب منها. كان عنوانه «شريعة أو قانون محمد النبي الكاذب»^{١٨} ما يشير إلى طبيعة الجدل الديني عند الكنيسة هي عدم تصديقها بخاتم نبوة محمد والوحي إليه والقرآن كأنه آخر الكتب المرسله السماوية.

ورفضت فكرة الوحي بتاتا وقال ويليم راهب تير حين تكلم لشعبه عن محمد ووحيه إنه «قد أصابه الجنون» وقال «إن محمد اجترأ ليقول إنه نبي، وإنه مرسل من الله»^{١٩} ، وفي تلك الفترة، بناء على هذه الترجمة التي طال وجودها في الشعب الغربي والكنيسة، اختلقت افتراءات على الإسلام والقرآن وسيرة النبي مما كانت لا تمت بصلة ما بالثوابت التاريخية حتى شهد على أخطائها مترجمو القرآن وعلماءه في الغرب

العرب بعمق واللغات الشرقية، ومن الجدير بالذكر أن مهمته كانت أكثر عدلا ممن سبقوه في هذا المجال، يقول الأستاذ عباس الندوي في هذا الصدد «إن ترجمته المعنونة «القرآن مترجما»، ممتازة حقا إذ قورنت بالترجمات التي كتبها المستشرقون الآخرون وذلك بأسلوب المعاصر وعدوبة بيانها... الخ». ولكن الناظر المتمعن لا يخلو أن يجد فيه أيضا من الأخطاء.

• ن. ج. داود،^{١٥} ١٩٥٦، بعنوان القرآن، ويقول القداي عن اتجاه المترجم «الترجمة تحمل جميع ملامح الفكر الاستشراقي التقليدي المعهود وتهدف إلى تضليل القارئ غير الواعي، تصور له الإسلام ونبيه صلى الله عليه وسلم على أنه غاصب ومحب للدماء، والحواشي التعليقية تزيد في تشويش تعاليم القرآن وهي ليست ترجمة أمينة ومن المقلق جدا أنها الترجمة الأوسع انتشارا وهي الترجمة المعيارية للقرآن عند البعض في الغرب»^{١٦} ، وأخطر ما قام به هذا المترجم هو قيامه بترتيب سور القرآن كما يروق له بحكم أن للقرآن نزعة شعرية فاختل نظام القرآن اختلالا مما يترك على القادمين عليها انطبعا غير ما أراد به القرآن. فتفوق في معاملته مع القرآن ما فعل ريتشارد بيل^{١٧} الذي نشرت ترجمته عام ١٩٣٧. وهذه الترجمة تحتل في المدارس الأمريكية والغربية كمادة دراسية في هذا اليوم أيضا.

أغراض ترجمات القرآن الأولية في الغرب

الترجمة الأولى للقرآن في اللاتينية كان هدفها الأول التبشير بين المسلمين، حيث رأى فيشر أن الانتقادات

نفسه في ترجماتهم في العصور القادمة كما تحدث عنها جورج سيل قائلا «إن ما نشره في اللاتينية زاعما بأنها ترجمة للقرآن الكريم لا تستحق اسم ترجمة». «فالأخطاء اللانهائية والحذف والاضافة والتصرف بحرية شديدة في عدة مواضع يصعب حصرها تجعل هذه الترجمة لا تشتمل على أي تشابه مع الأصل^{٢٠}. وهذه شهادة أخرى على فساد هذه الترجمة نقلها عن أحد المستشرقين البارزين في مجال الدراسات

القرآنية، هو المستشرق الفرنسي بلاشير، الذي يقول «لا تبدو الترجمة الطليطلية للقرآن بوجه من الوجوه ترجمة آمنة وكاملة للنص». على الرغم من كل ذلك شكلت هذه الترجمة النواة الأولى لباقي الترجمات الأوروبية الأخرى للقرآن الكريم، بل مارست عليها تأثيرا قويا إلى درجة الاقتباس منها والسير على منهجها.

الهوامش

١. الأستاذ المساعد في كلية تتجن الحكومية، ترور- كيرالا، الهند
٢. Peter the Venerable ١٠٩٤-١١٥٦
٣. البنداق، محمد صالح، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ص٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣
٤. الزنجاني، ابو عبد الله، تاريخ القرآن، منظمة الأعلام الإسلامي، طهران، صفر ١٤٠٤هـ ص: ١٠١
٥. عباس الندوي، عبد الله: ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة ٢٠٠٨ ص: ١٢
٦. ألكزندر روس (١٥٩٢-١٦٥٤)، ولد بأبردين بأسكتلندة وكان موجه دينيا للملك تشارلز الأول. اهتم بالأترك والإسلام، ورغم تشوه ترجمته الصريح تم حظر ترجمته من قبل مجلس الدولة بإنجلترا في ١٦٤٩ خوفا من أن القرآن المدعوم من قبل امبراطورية العثمانيين القوية قد يؤثر على المجتمع الإنجليزي» انظر كتاب بيلوغرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم، لبرفسور عبد الرحيم القدواي، ٢٠٠٨، ص ١٩٨
٧. كما انتقده هنري ستب وسيل وغيرهما بعد ذلك.
٨. جورج سيل (١٦٩٧-١٧٣٦)، ولد في لندن.
٩. القدائي، عبد الرحيم، بيلوغرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
١٠. إدوارد هنري بالمر، (١٨٤٠-١٨٨٢)، بريطاني، عمل مفسرًا للمخطوطات العربية والفارسية والأردية بكلية أوربية مثل كامبرج وزار مصر وترجم أشعار الشاعر المصري بهاء الدين زهير، وقتل بمصر.
١١. جون ميدوز رود ويل (١٨٠٨-١٩٠٠)، بريطاني وصرف اهتمامه لترجمة القرآن سخطا على ترجمة سيل فهو يقول على حد تعبير القدائي «طريقة النقاش التي يجب أن يتبعها التنصيري مع المحمديين هي عدم مهاجمة الإسلام على أنه لا أساس له من الصحة بل نوضح له أنه دين يحتوي على أجزاء موزعة من الحقائق مبنية على النصرانية واليهودية».
١٢. القسيس وهيري Elwood Morris Wherry ١٨٤٣-١٩٢٧. امريكي، كان قد زار الهند كعضو في البعثة التنصيرية.
١٣. آرثر، جون آربري (١٩٠٥-١٩٦٩)، انجليزي ومتخرج من جامعة أكسفورد.
١٤. عباس الندوي، عبد الله، ترجمات معاني القرآن الكريم، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة ١٩٩٠، ص: ٦١
١٥. نسيم يوسف داود (١٩٢٧)، هو يهودي عراقي. نشرت ترجمته حين كان عمره تسعة وعشرين عاما.
١٦. القدائي، عبد الرحيم، بيلوغرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم الى الإنجليزية، رابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة.

٢٠. عباس، عبد الله الندوي، ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند العرب، رابطة العالم الإسلامي، جماد الآخرة ١٤١٧، هـ. ص ١٢٥

١٧. ريشارد بيل، ١٨٥٦-١٩٥٢، إنجليزي، هو من اعاد ترتيب النص القرآني من جديد..

١٨. Lex Mahumet Pseudo Prohete

١٩ Norman, Daniel, Islam and the west: making of

المُفْرَدَةُ الْقُرْآنِيَّةُ وَخُصُوصِيَّةُ اسْتِعْمَالِهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ - دَرَاْسَةٌ وَتَحْلِيلٌ لِنَمَازِجٍ مِنْ تَفْسِيرِ مُحَمَّدٍ مَتَوَلَّى الشَّعْرَاوِيِّ

د. حمو عبد الكريم

أستاذ بحث «أ» بالمركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وهران، الجزائر.

Abstract

The Quran has taken a unique approach in the Quranic term taking into account sound derivative and semantic dimensions, and then employ them in compositional context this is why the Quranic spelling in this context has all the care and attention from the moment selected to the place of use in the Quranicmeten, and then in every scene and story,and in every beginning or ending of it we find a very special and unique rhythmic styleand this is where shaaraoui's interest in Quranic individual words came from, he followed the religious Quranic explanation scientists who studied the words of Quran carefully in order to uncover its meanings , his(ShiekhShaaraoui) vision on this matter was that Allah (swt) chose and put the right words in their right location in many ways and in different connotations, in which it is impossible to replace it otherwise, and that features the one of the linguistic miracles in the Quran,for there is a specific word to every Quranic scene, and for every type of meaning .there is a specific noun

key words: Quran, Vocabulary, Context, Significance, Miracles

ملخص الدراسة:

لَقَدْ اتَّخَذَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ مِنْهَا فَرِيدًا فِي انْتِقَاءِ اللَّفْظَةِ الْقُرْآنِيَّةِ، مَرَاعِيًا أَبْعَادَهَا الصَّوْتِيَّةَ وَالْأَشْتِقَاقِيَّةَ وَالِدَلَالِيَّةَ، ثُمَّ تَوْظِيْفَهَا فِي السِّيَاقِ التَّرْكَيبِيِّ، وَلِذَا فَالْلَفْظَةُ الْقُرْآنِيَّةُ فِي هَذَا الْإِطَارِ تَتَمَتَّعُ بِكُلِّ عِنَايَةٍ وَاهْتِمَامٍ مُنْذُ لَحْظَةِ اخْتِيَارِهَا إِلَى مَكَانِ اسْتِخْدَامِهَا فِي الْمَتْنِ الْقُرْآنِيِّ، وَمِنْ ثَمَّ فَكُلُّ مَشْهَدٍ وَقِصَّةٍ، وَفِي كُلِّ مُطَّلَعٍ مِنْهُ وَخَتَامٍ نَجْدٌ فِيهِ أُسْلُوبًا إِيقَاعِيًّا فَنِيًّا مُتَمَيِّزًا.

لِهَذَا اخْتَارَ اللَّهُ اللَّفْظَ الْمُنَاسِبَ فِي الْمَوْقِعِ الْمُنَاسِبِ مِنْ عِدَّةٍ وَجُوهٍ وَمِخْتَلَفِ الدَّلَالَاتِ، بِحَيْثُ يَتَعَدَّرُ اسْتِبْدَالُ ذَلِكَ بِغَيْرِهِ، وَذَلِكَ مَعْلَمٌ مِنْ مَعَالِمِ الْإِعْجَازِ الْبَيِّنَاتِيِّ فِي الْقُرْآنِ، لِأَنَّ لِكُلِّ صَرْبٍ مِنَ الْحَدِيثِ صَرْبٌ مِنَ اللَّفْظِ، وَلِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَعَانِي نَوْعٌ مِنَ الْأَسْمَاءِ.

الكلمات المفتاحية: القرآن، المفردات، السياق، الدلالة، الاعجاز.

لقد اهتم الشعراوي بالمفردة القرآنية واقتفى أثر علماء التفسير الذين اعتنوا بدراسة المفردات والكشف عن دلالاتها، حيث أن «أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن الكريم العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقّق الألفاظ المفردة»^١.

فالعربية لغة شاعرية موسيقية، والقرآن يسير على سننها وعلى نمطها في التعبير، وبذلك تميز أسلوبه بالإيقاع المعجز، والجرس المحير للأذهان والعقول، والإيقاع القرآنيأموذج للتناسق الفني، ومظهر من مظاهر تصوير معانيه، وآية من آيات الإعجاز الذي يتجلى في نمط أسلوبه. ف«كثيراً ما نجد الكلمة القرآنية توحى بمعنى يضاف إلى معناها المعجمي أو العرفي من خلال جرس أصواتها التي تحاكي الحدث، وترسم صورة الحدث في ذهن المتلقي أو القارئ، وذلك غير ما أشارت إليه الدراسات اللغوية منذ عصر الإغريق التي قالت برمزية الأصوات»^٢.

إنّ تناسب الحروف والألفاظ والجمل مع السياق القرآني يدخل ضمن إعجازات القرآن؛ وإعجازه أيضاً في تناسب المقاطع الصوتية التي تتألف منها كلماته، وأنّ حلاوة السّمع فيه لا توجد إلّا مع وجود التناسب في هذه المقاطع، وكأني بهذا الترتيب المتناسب للمقاطع الصوتية في الكلمات القرآنية هو ما جعل جهابذة الأصوات يتحيرون في نسجه ونظمه، ومهم ما صرح به الجرجاني فقال: «واعلم أنّ من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه، والحسن كالأجزاء من الصّبغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثّر في العين، فأنت لذلك لا تكبّر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحدق والأستاذية وسعة الدّرع وشدة المنة، حتى

تستوفي القطعة، ومنه ما أنت ترى الحُسن يهجم عليك دفعة ويأتيك ما يملأ العين غرابة»^٣. ولعل من المناسب إبراز هذا التناسب والتمثل في تبيان دقة التعبير الواحد في السياق القرآني:

١- دقة التعبير بالحرف مع السياق القرآني:

يشرح الشعراوي قيمة الحروف «لها» و «عَلَيْهَا» في استدلاله على ثراء الحرف في الأسلوب التفسيري في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾^٤. ف{لها} تفيد الملكية والاختصاص، وهي ما تُفيد وتُكسب النفس ثواباً، و{عَلَيْهَا} تفيد الوزر، ونلاحظ أنّ كُلَّ {لها} جاءت مع {كَسَبَتْ}، وكُلَّ {عَلَيْهَا} جاءت مع {اِكْتَسَبَتْ} إلا في آية واحدة يقول^٥: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^٦.

فقد تفرد الشيخ بهذا التعليل بإبراز مدلول «لها» و«عَلَيْهَا»، إلّا أنّ الزمخشري أشار إليها إشارة عامة فقال: «ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شرّ، لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يُثاب غيرها بطاعنها، فإن قلت لم خص الخير بالكسب والشرّ بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب احتمال فلما كان الشرّ مما تشتهيهِ النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به، كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير

وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال»^٧.

فقد وظف القرآن الكريم في هذه الآية فعلين هما (كَسَبَ) ثلاثي صحيح، و(اِكْتَسَبَ) خماسي على وزن (اِفْتَعَلَ)، وكلاهما من مادة (كَسَبَ). فلم هذا التغير الوظيفي للفعلين؟

فالكَسَبُ: ما يتحراه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظ، ككسب المال، وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة ثم اجتلب به مضرة، والكَسَبُ يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره، ولهذا قد يتعدى إلى مفعولين فيقال: كَسَبْتُ فلاناً كذا. والاكْتَسَابُ لا يقال إلا فيما استفدته لنفسك، فكل اكْتَسَابٍ كَسَبٌ، وليس كل كَسَبٍ اكْتَسَاباً^٨. إذن فالكسب للخير والشّر معاً، وللنفس والآخر أيضاً، بخلاف الاكتساب فهو للنفس فقط ولا يتعدى إلى الآخر.

وفي توضيح دقة التعبير بالحرف «مِنْ» يلحظ الشعراوي الآداء القرآني في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيئاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنْ الشَّارِكِينَ﴾^٩، فالضمير عائد إلى مؤنث في: {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا}، ثم جاء بالتذكير في قوله: {لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}؛ إذن فصل الذكورة عن الأنوثة جاء عند {لِيَسْكُنَ}، فكأن الكلام في النفس معنيٌّ به جنس بني آدم وهو الذي نسميه «الإنسان»، ومنه ذكورة ومنه أنوثة، ولذلك سبحانه حينما يتكلم عن الذكورة كذكورة، والأنوثة كأنوثة يأتي بضمير المذكر أو بضمير المؤنث. والحق يقول: {وَجَعَلَ مِنْهَا}، فإن كانت مخلوقة من الضلع، ف «مِنْ» تبيضية، وإن كانت مخلوقة مثل

آدم تكون «مِنْ» بيانية؛ أي من جنسها^{١٠}. وهو الوجه الذي اختاره الزمخشري من أن حواء خلقها من جسد آدم من ضلع من أضلاعه أو من جنسها، لأنَّ الجنس إلى الجنس أميل وبه أنس، وإذا كانت بعضاً منه، كان السكون والمحبة أبلغ، كما يسكن الإنسان إلى ولده، ويحبه محبة نفسه لكونه بضعة منه، وقال: «لِيَسْكُنَ» فدَّكر بعد ما أُنث قوله: واحدة منها زوجها، ذهاباً إلى معنى النَّفس، ليبين أنَّ المراد بها آدم، ولأنَّ الذَّكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها، فكان التذكير أحسن طباقاً للمعنى^{١١}. فدقة التعبير بحرف «مِنْ» له معطاً بيانياً وسراً توجيهياً في الآية، وقد علمنا أنها جاءت للجنس وهو الرأي الذي قاله الشعراوي.

وفي موضع آخر نلمس في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ قَمَّا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^{١٢}، فإسناد فعل الهداية الأول إلى الشُّركاء وتعديته بحرف الجر «إِلَى»، في حين أنَّ هذا الفعل في تعدى بحرف الجر (اللام) (وإلى)، فما سرُّ ذلك؟

يقول الشعراوي: «وسبب وجود اللام في قوله: {يَهْدِي لِلْحَقِّ} هو النظرة إلى الغاية، وسبب وجود: {إِلَى الْحَقِّ} هو لفت الانتباه إلى أن الوصول إلى الغاية يقتضي طريقاً، فأراد الحق في آية واحدة أن يجمع التعبيرين معاً»^{١٣}. وفي الجملة استفهام غرضه التعجب من أنهم اتخذوا هؤلاء الشركاء أولياء إذا كانوا هم عاجزين عن هداية أنفسهم، فبيّن عجزهم عن هذا النوع من صفات الإله وهو الهداية للحق، وإلى منهاج الصواب^{١٤}، فنفهم من ذلك أنَّ الفعل (هَدَى) إذا تعدى بحرف الجر (إلى) يتضمن معنى

الانتهاه، وإذا تعدى بحرف الجر اللام دل على أن المنتهى غاية الهداية.

٢- ملائمة اللفظ للسياق:

يذيل الحق الآية بقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^{١٥}، فلماذا هذا التذييل بـ «تُحْشَرُونَ» بدل «تَجْمَعُونَ» أو «تُصَيَّرُونَ». فقد جاء سبحانه بكلمة {تُحْشَرُونَ} لتناسب زحمة الحج؛ لأنه كما حشرهم هذا الحشر وهم لهم اختيار، فهو سبحانه القادر أن يحشرهم وليس لهم اختيار. «فإذا كنت قد ذهبت باختيارك إلى هذا الحشر البشري الكبير في الحج، فاعرف أن الذي كلفك بأن تذهب باختيارك لتشارك في هذا الاجتماع الحشد، هو القادر على أن يأتي بك وقد سلب منك الاختيار»^{١٦}. ومن هنا فقد ناسب اللفظ «تُحْشَرُونَ» سياق الآية حالة الحجاج بعد أداء مناسكهم متفرقة، وسوف يأتي اليوم الذي يكونون فيه مع عوائلهم وأحبابهم جمعاً.

وذهب الطاهر ابن عاشور إلى المنحى نفسه فقال: «لأنَّ (تُحْشَرُونَ) أجمع لأنه يدل على المصير وعلى الرجوع مع الدلالة على أنهم يصيرون مجتمعين كلهم كما كانوا مجتمعين حين استحضر حالهم في هذا الخطاب، وهو اجتماع الحج، ولأنَّ النَّاسَ بعد الحج يُحْشَرُونَ إلى مواطنهم فذكرهم بالحشر العظيم، فاللفظة أنسب بالمقام من وجوه كثيرة»^{١٧}، وهذا التناسب في تذييل الآيات داخل ضمن إعجاز القرآن الصوتي، إذ تصير السور متناغمة ومتراصة بسبب هذا التنعيم الإيقاعي في أواخر الآيات.

وفي معرض آخر نجد قوله: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ

مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾^{١٨}، يقدم لفظة «الخبير» على «البصير» يقول الشعراوي: «فالخبير: هو الذي يعلم خبايا كل الأشياء على حقيقتها، والبصير: هو الذي يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة، فقد تعلم الشيء لكن لا تراه، والحقسبحانه يجمع في القرآن كثيراً بين «الخبير البصير» كما في هذه الآية، أو بين «اللطف والخبير» لأنَّ الخبرة تحتاج إلى بصر وتحتاج إلى لطف، واللطف هو الذي تغلغل في الأشياء ولا يمنعه مانع»^{١٩}. وقد بين الإمام الشوكاني المراد بكونه «خبيراً بصيراً» في الآية فقال: «لأنه سبحانه محيط بحقائق الأشياء ظاهراً وباطناً لا تخفى عليه منه شيء»^{٢٠}. وقد تكرر إرداف «الخبير والبصير» في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وتقدم الخبير على البصير أشمل، لما ذكره الطاهر ابن عاشور فقال: «والجمع بين وصفي (خبير) و(بصير) لأنَّ وصف (خبير) دال على العلم بمصالح العباد وأحوالهم قبل تقديرها وتقدير أسبابها؛ أي العلم بما سيكون، ووصف (بصير) دال على العلم المتعلق بأحوالهم التي حصلت وفرق بين التعليقين للعلم الإلهي»^{٢١}.

فمن دقيق كلام الله تعلق الكلمات مع بعضها البعض، ومع السياق المنضوية فيه، وحس الشعراوي جعله يدرك الفرق بين الخبير والبصير، إذ منهجه ملاحظة اتساق الكلمات القرآنية والبناء التشكيلي الذي دلت عليه، ورسم حدود الإعجاز في التركيب القرآني.

وقد وضع الجاحظ قيمة الكلمة في السياق فقال: «وقد يستخف النَّاسُ ألفاظاً ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أنَّ الله تبارك وتعالى لم يذكُر في القرآن الجوعَ إلاَّ في موضع العقاب، أو في

موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناسلا يذكرون السَّعْبَ ويذكرون (الجوع) في موضع القدرة والسلامة، وكذلك ذكر (المطر) لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل (الأرضين)، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السَّمع أسمعاً، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر، وأولى بالاستعمال»^{٣٢}.

وفي سياق آخر لاحظ الشعراوي في هذه الآية: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾^{٣٣}، حُسن الاختيار اللفظي في كلمة «هَمَّتْ» و«رَسُولِهِمْ» و«يَأْخُذُوهُ»، وبين علة حضورها بدلاً من لفظة «تَوَجَّهُوا» أو «رَسُولِهَا» أو «يَقْتُلُوهُ» وعلق بـ:

أولاً- ففي قوله: «هَمَّتْ» الكلام هنا أنهم همُّوا بذلك لكن لم يفعلوه، ولم يقدرُوا عليه، فكلمة (هموا) تعني تَوَجَّهَ وَهَمَّ مراد لم يحدث على الحقيقة، ف«الهم» تعلَّقَ الخاطر بالفعل أو تعلَّقَ استجابة الجارحة للفعل.

ثانياً- وفي قوله: «لِيَأْخُذُوهُ» لم يفعلوا ولم يأخذوه أي: ليقتلوه، وهذه المسألة جاءت مفصلة في قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^{٣٤}؛ أي: يحبسوك أو يقيدوك فلا تتحرك هنا وهناك.

ثالثاً- وفي قوله: «بِرَسُولِهِمْ» ولم يُقَلَّ برسولها قياساً على أن الأمة مفرد مؤنث، إنما قال {رَسُولِهِمْ} فأضاف

الرَّسُولَ إلى جمع المذكر، ذلك لأنَّ المواجهة بين الإسلام والكفر كانت بالرجال، ولم تُكُنْ المرأة طرفاً في هذه المواجهات بدليل أنهم لما بيَّتوا لرسول الله ليلة الهجرة كانوا جميعاً من الرجال ولم يَكُنْ بينهم امرأة واحدة، كذلك الحال في الآية فهذه أمور لا دَخَلَ للمرأة فيها^{٣٥} ، وبالتالي فالكلمات التالية: «هَمَّتْ» و«يَأْخُذُوهُ» و«رَسُولِهِمْ» أدت دورها الإعجازي والصوتي في الآية.

وقد بين الباقلاني سر اختيار لفظة ليأخذوك في الآية فقال: «وهل تقع في الحسن موقع قوله «ليأخذوه» كلمة؟ وهل تقوم مقامه الجزالة لفظة؟ وهل يسد مسده في الأصالة نكتة؟ ولو وُضِعَ موضع ذلك (ليقتلوه) أو (ليرحموه) أو (ليطردوه) أو (ليهلكوه) أو (ليذلوه) أو نحو هذا، ما كان ذلكبديعاً، ولا بارعاً ولا عجبياً ولا بالغاً... فانقُذ موضع الكلمة تعلم بها ما نذهب إليه من تخير الكلام، وانتقاء الألفاظ، والاهتداء إلى المعاني»^{٣٦}.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كَلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^{٣٧}، وقوله: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾^{٣٨}، وهنا تعبير «انْبَجَسَتْ» وهناك تعبير «انْفَجَرَتْ» فما الفرق بينهما؟

يقول الشعراوي: «نعلم أننا لنبجاس يحدث أولاً ثم يتبعه الانفجار ثانياً، فالانبجاس أن يأتي الماء قطرة قطرة، ثم يأتي الانفجار وتتدفق المياه الكثيرة، فكان موسى عليه السلام أول ما يضرب الضربة تأتي وتجيء

المياه قليلة ثم تنفجر بعد ذلك؛ إذن فقد تكلم الحق عن المراحل التي أعقبت الضربة في لقطات متعددة لمظهر واحد؛ له أولية وله أخرية»^{٢٩}.

ومناطق التَّحليل هنا أن كلمتا «انْفَجَرَتْ» و«انْبَجَسَتْ»، كلاهما في وصف حال الحَجَر حين أُمرَ موسى عليه السلام بضربه ليسقي قومه، فهذا ترتيب طبيعي في الآيتين، لأنَّ المُسْتَسْقَى هنا «القَوْم» والمُسْتَسْقَى لهم هو «مُوسَى» والمُسْتَسْقَى منه «الله». فيقال بَجَسَ الماءُ وانْبَجَسَ: انْفَجَرَ. لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال: {فَانْبَجَسَتْ}، وقال في موضع آخر: {فَانْفَجَرَتْ}، فاستعمل حيث ضاق المخرج للفظان^{٣٠}.

ويلمح الشعراوي بحسه اللغوي والبياني أنَّ انْبجاس الماء مرحلة سابقة على انفجاره، وبه قال صلاح الدين الخالدي على الآية «من اللطيف القول أنَّ المرحلتين المتتابعتين مرتبتان في القرآن حسب ترتيب نزول القرآن، فالمرحلة الأولى التي انبجست فيها اثنتا عشرة عيناً، أخبرت عنها آية سورة الأعراف المكية، والمرحلة الثانية التي انفجرت فيها العيون أخبرت عنها آية سورة البقرة المدنية»^{٣١}، إذ إنَّ الانْبجاس لما يخرج من شيء ضيق، والانْفجار لما يخرج من شيء واسع، فالانبجاس يتوالى ويتوالى حتى يتسع مخرج الماء فينفجر، فكأنه هو باكورة الانفجار.

٣- تناسب السور والآيات:

لقد بُني القرآن الكريم على نظام متسق، شارك فيه الحرف والمفردة والجملة، ولعل التناسب بين السور والآيات هو أساس النظم الذي يتوخاه القرآن الكريم. فالأصل كما يعتقد الكثيرون أن يقول عيسى عليه

السلام: {فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ}؟ في قوله تعالى: {إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}^{٣٢}. لكن الشعراوي ناقش هذه المسألة ورأى أنَّ التذييل في هذه الآية جاء بما يخدم طلاقة المشيئة في تعذيبهم أو في الغفران لهم، فإنَّ عذبهم فليس هناك قوة ثانية تستطيع أن تحميهم من عذابه؛ لأنَّه - سبحانه - عزيز، وإنَّ غفر لهم فلا توجد قوة أعلى تسأله: كيف غفرت لهم وقد كانوا كافرين؟ إذن فسبحانه لا يسأل عما يفعل لأنه عزيز حكيم^{٣٣}. فالأنسبفي نظرهم: «فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ» هي تناسب قوله: {وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ}، ولكنها لا تناسب {إِنْ تُعَذِّبُهُمْ}، فكان لا بد أن يأتي تذييل الآية بما يناسب {إِنْ تُعَذِّبُهُمْ} وبما يناسب قوله: {وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ}.

هذه الآية لحقها كلام كثير^{٣٤} في تذييل قوله: {الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}، وقد ردَّ القرطبي على هذا الطعن بقوله: «والجواب أنَّه لا يحتمل إلا ما أنزله الله، ومتى نقل إلى الذي نقله فإنه ينفرد الغفور الرحيم بالشَّرط الثاني، فلا يكون له بالشَّرط الأول تعلق وهو مقرون بالشرطين كليهما أولهما وآخرهما، إذ تلخيصه «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» {وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}، والشرطين المذكورين أولى وأثبت معنى في الآية مما يصلح لبعض الكلام دون بعض»^{٣٥}.

ويرى السامرائي أنَّ النظم القرآني عمد إلى الفاصلة «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» دون غيرها لاحتراز المعنى، ذلك «لأنَّ العفو عن المستحق للعذاب العظيم، قد يكون عن عجز وضعف لا عن استطاعة وقدرة، أو قد يكون عن سوء تدبير وتقدير، أو عن كليهما، فلو قال: «فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»؛ لما دفع هذين

الوصفين عنه، فإنَّ الغافر الرَّاحم قد يكون إمَّا يفعل ذلك لضعفه أو لسوء تدبيره، فقال: «فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ليدفع ذلك عنه، وليقول: إِنَّهُ إِنْ عَفَا وغفر فعن كمال العزَّة والقدرة، وعن غاية الحكمة والتدبير»^{٣٦}.

فدقة القرآن الكريم جعل لكل حرف ولكل كلمة موضعه المناسب له، وتذليل الآية السالفة الذكر مناسب للسياق الذي ذكرت فيه، وهو ما قال به الزركشي^{٣٧}، والألوسي^{٣٨}، والطاهر ابن عاشور^{٣٩}، ووافقهم الشعراوي.

وفي معرض آخر نجد في قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^{٤٠}، فالحديث قبلها كان عن الطلاق وبعدها عن الأسرة والمتوفى عنها زوجها، فما السر من قطع السياق والفصل بهذه الآية؟

يرى الشعراوي أَنَّ الحق فَصَلَ بآية: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ بين قضية واحدة هي قضية الفراق بين الزوجين، وقسمها قسمين وأدخل بينهما الحديث عن الصلاة، وذلك لينبئنا إلى وحدة التكاليف الإيمانية، ونظراً لأنَّ الحق يتكلم هنا عن أشياء كل مظاهرها إما شقاق اختياري بالطلاق، وإما افتراق قدري بالوفاة، فأراد الله أَنْ يُدْخَلَ الإنسان في العملية التعبدية التي تصله بالله الذي شرع الطلاق والصلاة وقدر الوفاة، وإنَّ كانت أمور الزواج والطلاق حزبتهم وأهمتهم في شقاق الاختيار في الطلاقات التي وقعت أو عناء الافتراق بالوفاة، ولن يربط على قلوبهم إلا أن يقوموا لربهم ليؤدوا الصلاة^{٤١}، فكانت المحافظة على الصلاة ملاكاً لصالح أحوال الخلق مع أزواجهم في جميع أحوالهم^{٤٢}.

وهو الوجه الذي جاء به أبو حيان إذ اعتبر أن الآية مناسبة لسياقها فقال: «والذي يظهر في المناسبة أنَّه تعالى لما ذكر جملة من أحوال الأزواج والزوجات وإحكامهم في النكاح والوطء والإيلاء.. وغير ذلك، كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها أعظم شغل بحيث لا يكاد يسع معها شيء من الأعمال، وكان كل من الزوجين قد أوجب عليه للآخر ما يستفرغ فيه الوقت، ويبلغ منه الجهد وأمر كلا منهما بالإحسان إلى الآخر حتى في حالة الفراق، وكانت مدعاة إلى التكاثر عن الاشتغال بالعبادة إلا لمن وفقه الله تعالى، أمر تعالى بالمحافظة بالصلاة التي هي الوسيلة بين الله وعبده، وإذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الآدميين فلأنَّ يؤمر بأداء حقوق الله أولى وأحق»^{٤٣}. فقول أبي حيان وبرهان الدين البقاعي وغيرهما من المفسرين موافق لما ذكره الشعراوي.

وحين نستعرض هذه الصورة إجمالاً للمقارنة والموازنة بين أهل النَّار وأهل الْجَنَّة نجد الحق قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾^{٤٤}، فهم لن يدخلوا الجنة وعلى ذلك فقد سلب منهم نفعاً، ولا يتوقف الأمر على ذلك، ولكنهم يدخلون النار، إذن فهنا أمران: سلب النافع وهو دخولهم الجنة، وبعد ذلك كان إدخالهم النار. وفي قوله تعالى: ﴿لَهُمْ مِّنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾^{٤٥}، فكأنَّ الإجماع كان سبباً في ألا يدخلوا الجنة، والظلم كان سبباً في أن يكون من فوقهم غواش، لهم من جهنم مهاد، وهم في النار يحيطهم سرداقها، ومن المناسب بعد تلك الشحنة التي تكررنا في أصحاب النار وفي سوء تصرفهم فيما كلفوا به أولاً،

وسبب بشاعة جزائهم ثانياً؛ أن نتلهف على المقابل في الآية التالية^{٤٦}: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^{٤٧}.

فجملة {وَكذلك} نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ { تذييل يُؤذن بأنَّ الإِجرام هو الذي أوقعهم في ذلك الجزاء، فهم قد دخلوا في عموم المجرمين الذين يجزون بمثل ذلك الجزاء، وهم المقصود الأول منهم، لأنَّ عقاب المجرمين قد شبه بعقاب هؤلاء، فعلم أنَّهم مجرمون، وأنَّهم في الرعي الأول من المجرمين حتى شبه بعقاب عموم المجرمين بعقاب هؤلاء وكانوا مثلاً لذلك العموم^{٤٨}.

وقوله: {وَكذلك} نَجْزِي الظَّالِمِينَ { يدل على أنَّ سبب ذلك الجزاء بالعقاب: هو الظلم، وهو الشُّرك، ولما كان جزاء الظالمين قد شبه بجزاء الذين كذبوا بالآيات واستكبروا عنها، علم أنَّ هؤلاء المكذبين من جملة الظالمين وهم المقصود الأول من هذا التشبيه، بحيث صاروا مثلاً لعموم الظالمين، وبهذين العموميين كانت الجملتان تذييلين^{٤٩}، وهو ما قاله الشعراوي وبينه، إذ ناسب تذييل الآية بصدورها وسياقها العام، وهي صورة كاملة لحالة الذين كذبوا بقاء الله، وأنهم سيلاقون جزائهم وعصيانهم.

وبالتالي كان التناسب اللفظي الذي ذكر مناسباً للسياق الذي جاءت به الآية، والملاحظ مما ذكر أنَّ الشعراوي نَهَج نَهَج أسلافه من اللغويين والبلاغيين والمفسرين، ولم يخرج عليهم إلا فيما نذر، وأعطى للمفردة والصوت القرآني اتساعاً وعمقاً وتحليلاً راقياً، ولم يقف يتأمل أصوات الكلمة فقط، وإنما ما تُصيب الكلمة من تأثيرات صوتية وتبدلات مورفولوجية، وشاغلاً باله بالوظيفة الصوتية التي يؤديها الصوت

في أداء المعنى.

٤- بنية الفواصل حسب نظم الآيات:

للقرآن الكريم - كما ذكرنا - خصوصية منفردة في شتأرك انه، فيمفرداته وجملة وتراكيبه، وفي سورته وآياته، وفي علاله ونظمه ونقاطه ورسمه، في تقسيمه وآياته وفي فواصله، في كل ما يتعلق به.

ومن الثابت أنَّ لكل سورة في القرآن مقصداً ثابتاً ومحدداً، وأنَّ أغلب الآيات والسور تلتقي مع بعضها البعض في الفواصل القرآنية، وهذا لا يتنافى وانفراد كل سورة بموضوعها الخاص، بل إنَّ تلك المعاني المشتركة بينهما هي التي تشهد بوحدة النَّسق القرآني، فيعبر عن المعنى المُشترك في كل سورة بالألفاظ وتراكيب تختلف قليلاً أو كثيراً عن الألفاظ والتراكيب التي ذكرت في السور الأخرى، هذا التفرد والتفوق لا بد لدارس الإعجاز الصوتي أن يشغله، ويبحث في وسائله وسبله، للوقوف على نطاقات الإعجاز فيه، ومدارات خصوصيته الفريدة. يقول الزمخشري في كشفه القديم: «لا تحسنُ المحافظة على الفواصل لمجردها، إلاَّ مع بقاء المعاني على سدادها على النهج الذي يقتضيه حُسن النظم والتتامه، كما لا يحسن تخير الألفاظ المونقة في السَّمع السلسلة على اللسان، إلاَّ مع مجيئها مُنقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة»^{٥٠}. فلماذا اختلفت الفاصلتان في الآيتين المتتابعتين في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^{٥١} وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾^{٥٢} وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا

مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٣﴾ .

يرى الشعراوي أنّ تذييل الآيتين المتتابعين مختلف؛ ف«الفقه» هو أن تفهم؛ أي أن يكون عندك ملكة فهم تفهم بها ما يقال لك علمًا، فالفهم أول مرحلة والعلم مرحلة تالية، وأراد الحق بالتفصيل الأول في قوله: {لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} الدعوة للنظر في آيات خارجة عن ذات الإنسان، وهنا أي في قوله: {لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ} لفت للنظر والتدبر في آيات داخلية في ذات الإنسان. ويذيل الحق الآية الكريمة بقوله: {لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}؛ أي يؤمنون بأن الإله الذي آمنوا به يستحق بصفات الجلال والجمال فيه أن يؤمن به، وإذا أحفظنا عليهم استحمدنا؛ أي استوجب علينا حمد إذ أنه هداانا إلى الإيمان^{٥٤} .

فما سبب مجي «يَعْلَمُونَ» مع ذكر النجوم، و«يَفْقَهُونَ» مع ذكر إنشاء بني آدم؟ وقد ذكر الزمخشري أنه كان إنشاء الإنس من نفس واحدة، وتصريفهم بين أحوال مختلفة أطف وأدق صنعةً وتدبيرًا، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له^{٥٥} .

وبالتالي تذييل الآيات يُصادف كل حالة من حالات النفس البشرية؛ لأنّ الأفهام مختلفة، وظروف الاستقبال للمعاني مختلفة، لذلك لم يترك الحق لأحد مجالاً في ألا يفقه، ولم يترك لأحد مجالاً في ألا يتعلم.

وفي موضع آخر نلاحظ في تذييل الآيات مرة يقول سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ

فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٦﴾ ، ومرة يقول: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٧﴾ ، ومرة يقول: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ، ومرة يقول: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥٩﴾ . فتختلف الأدوات الباحثة في الآيات في الفواصل التالية: «يَتَفَكَّرُونَ»، «يَسْمَعُونَ»، «يَعْقِلُونَ»، «عَالَمِينَ».

يرى الشعراوي أنه حين يدعو للتدبر والعظة إنما ينبه فيك أدوات المعارضة للتأكد، والعقل هنا مهمته النظر في البدائل وفي المقدمات والنتائج، ويُنَبِّهنا إلى البحث والتأمل في آياته. فيقول: تفكروا تدبروا تعقلوا، وكونوا علماء واعين لما يدور حولكم، وهذا دليل على أننا لو بحثنا هذه الآيات لتوصلنا إلى مطلوبه سبحانه، وهو الإيمان^{٦٠} . فقد ناسبت الفاصلة «يَتَفَكَّرُونَ» المقام، لأنّ التفكير والنظر في تلك الدلائل هو الذي يجلي كنهها ويزيد الناظر بصارة بمنافع أخرى في ضمنهما، أمّا قوله «يَسْمَعُونَ» فقد تناسب بناء النظم مع نسق الفاصلة لعدة أسباب منها:

أحدهما: أن المنام والابتغاء من فضل الله - متعاورتان على النَّاسِ قد اعتادوهما فقلّ من يتدبر في دلالتهما على دقيق صنع الله تعالى، فمعظم النَّاسِ في حاجة إلى من يوقفهم على هذه الدلالة ويرشدهم إليها.

ثانيهما: إنّ في ما يسمعه النَّاسُ من أحوال النَّومِ ما هو أشدّ دلالة على عظيم صنع الله تعالى، فطريق السَّمع هو أعم الطرق لمعرفة تفاصيل أحوال النَّومِ فلذلك قيل «لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ».

في نظم الدرر: «أنهم هم الذين أنذرتهم الرسل، فلم يكونوا أهلاً للبشارة لأنهم لم يؤمنوا»^{٦٥}، فالنذر أولاً ثم الأخذ ثانياً، وهو المنهج الذي قامت عليه الدعوة الإسلامية من نوح عليه السلام إلى النبي محمد عليه السلام.

وفي قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِثْلَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَىٰ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^{٦٦}، فالغرض من الفاصلة «تَعْقِلُونَ» «تنبيه المخاطبين بأنه من الواجب قبل أن تفعلوا الفعل أن تنظروا ما يعطيه من خير، وأن تتركوه إن كان يعطي الكثير من الشر، وزنوا المسألة بعقولكم، وساعة أن تزنوا المسألة بعقولكم ستعرفون أن عمل الخير راجح»^{٦٧}.

فإدراك التقوى بالعمل الصالح، ولا يتحقق هذا إلا بآلة العقل الواعية المرشدة الخيرة، وقد وضع سيد قطب هذا المعنى فقال: «يُحِيلُ السِّيَاقُ الْقُرْآنِي الْمَخَاطِبِينَ الَّذِينَ يَتَهافتون على عرض حياة الدنيا إلى العقل، ولو كان العقل هو الذي يحكم لا الهوى، ولو كان العلم الحق لا الجهالة التي تسمى العلم هو الذي يقضي لكنت الدار الآخرة خير من عرض هذا الأدنى، ولكانت التقوى زاد الدين والدنيا جميعاً»^{٦٨}، وبالتالي فقد خاطب الله العقل في أكثر من موضع، حيث إنّه مناط التكليف، وهو الأداة التي بها تختار بين البدائل وبين التقوى والعناد.

وفي معرض آخر نجد في قوله تعالى: ﴿وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ

أما في الآية الثالثة «يَعْقِلُونَ» نيط الانتفاع بهذه الآيات بأصحاب صفة العقل، لأنَّ العقل المستقيم غير المشوب بعاهة العناد والمكابرة كاف في فهم ما في تلك المذكورات من الدلائل والحكم على نحو ما قرر في نظائره أنفاً^{٦٩}، وبالتالي كانت لكل فاصلة غرضها المناطة به، وهي تعكس سياق كل صدر مذكورة فيه.

فالشعراوي كان حريصاً على إظهار أسرار اختلاف الفواصل القرآنية وأبرز مجيئها على النحو المقدمة فيه، وهو مدرك أن القرآن جاءت آياته وفواصله وفق نظام لا اختلال فيه ولا تكليف، وهذا سر إعجاز القرآن الكريم، والمقام لا يسعنا إلى ذكرها كاملة، وإنما اخترنا بعضها وعرضنا رؤية الشعراوي فيها إجمالاً.

٥- جملة التذييل: التذييل هو أن يُؤتي بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول تحقيقاً لدلالة منطوق الأول أو مفهومه، ليكون معه كالمدليل، ليظهر المعنى عند من لا يفهم ويكمل عند من فهمه^{٦٩}.

ففي قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَجَبَّنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾^{٧٠} فأنظر كيف كان عاقبة المُنذَرِينَ^{٧١}، ولسائل أن يسأل: لماذا لم يقل الحق: ﴿فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْكَافِرِينَ﴾.

بين الشعراوي مناسبة هذه الفاصلة وانسجامها وخدمتها للمعنى فقال: «إنَّ الحق قد بيَّن أنه لم يعذب قبل أن يُنذِر، فهو قد أنذر أولاً، ولم يأخذ القوم على جهلهم، فقال: «فانظر»، وجاء هذا الخبر لتسلية الرسول عليه السلام، فإن صادف من قومك يا محمد ما صادف قوم نوح عليه السلام، فاعلم أن عاقبتهم ستكون كعاقبة قوم نوح، وفي هذا تحذير وتخويف للمناوئين لرسول الله صلى الله عليه وسلم»^{٧٢}. وجاء

رُشده؟ لذلك قال في الأولى: {إِمْرًا}، أي عجبياً؛ أما هنا فقال: {نُكْرًا} أي: مُنْكَرًا؛ لأنَّ الجريمة كبيرة^{٧٤}.

فاللفظتان ناسبت السياق الذي وردت فيه، ولم تقم فيه اضطراراً، يقول الطبري: «إِنَّ الْفَاعِلَيْنِ مَنَاسِبَتَيْنِ لِلْمَقَامِ، وَأَنَّ كَلِمَةَ «النُّكْرُ» أَشَدُّ مِنَ الْإِمْرِ»^{٧٥} ، فلما عاود موسى عليه السلام مساءً لته مرة ومرة، أثقل عليه الخضر بلفظ «نُكْرًا» لتناسب السؤال مع الجواب.

الخاتمة:

إِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ يُحَقِّقُ مُعَادَلَةَ نَصْبَةِ دَلَالِيَّةٍ مَفَادَهَا أَنْ تَوْظِيفِ اللَّفْظِ الْمُنَاسِبِ يَكُونُ الْصَوْتُ الْمُنَاسِبَ لِهَذَا اللَّفْظِ، فَكُلُّ لَفْظٍ قُرْآنِيٍّ أُخْتِيرَ مَكَانَهُ وَمَوْضِعُهُ مِنَ الْآيَةِ وَالْجُمْلَةِ بِصُورَةٍ مُحَدَّدَةٍ وَذَكِيَّةٍ، بِحَيْثُ إِنَّ غَيْرَهُ لَا يَسُدُّ مَسَدَهُ بَدَاهَةً، كَمَا أَنَّ وَضْعَ الْمَفْرَدَةِ فِي الْآيَةِ وَأَخْتِيَارَ مَوْقِعِهَا وَالتَّامَّهَا وَتَضَامُهَا مَعَ جَارَاتِهَا، لَهُ الْأَثَرُ الْبَلِيغُ فِي إِعْطَاءِ هَذَا الْجَرَسِ الْخَاصِّ وَالْإِبْقَاعِ الْمُؤَثِّرِ فِي نَفْسِ السَّمِيعِ، وَمِنْ هُنَا فَأَخْتِيَارُ اللَّفْظَةِ يَجِبُ أَنْ يُكَوِّنَ مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ الْمُسْتَدْعَى فِيهِ، وَأَنَّ الْأَمْتِيَّازَ الْإِنْتِقَائِيَّ الَّذِي اتَّسَمَ بِهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي إِخْتِيَارِ أَلْفَاظِهِ وَمُفْرَدَاتِهِ جَعَلَ أَهْلَ اللَّغَةِ وَالْبَلَاغَةَ شَعُوفِينَ مِمَّحَاوَلَةِ الْوُقُوفِ عَلَى فَنِيَّاتِ هَذِهِ الْأَخْتِيَارَاتِ، وَمُنْبَهَرِينَ بِهَذَا الْإِنْتِقَاءِ الرَّائِعِ، وَمَمَقْرِينَ بِالْعَجْزِ التَّامِّ أَمَامَ هَذَا اللَّوْنِ مِنْهُ.

يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^{٦٩} ، فقد جاءت الفاصلة للبيان والتوضيح، يقول الشعراوي: «يذيل الله هذه الآية بقوله «غَفُورٌ رَحِيمٌ»، لأنَّ المغفرة بالنسبة للعبد صعبة، فإن سرق واحد منك شيئاً فهو يضرك ويلح عليك حب الانتقام منه، لأنَّ الضرر أتعبك، لكن أيتعب أحد ربه بالمعصية؟ لا، لأنك إن كنت قد أضرت بأحد فإمَّا أضرت بنفسك ولم تضر الله، لأنَّه لا يلحقه ضرر بذنبك، فحين يقول الله «غَفُورٌ» فهو غفور لك و«رَحِيمٌ» بك»^{٧٠}.

فالاعتراف بالذنب على هذا النحو والشعور بوطأته دليل حياة القلب وحساسيته، ومن ثمَّ فالتوبة مرجوة القبول، والمغفرة مرتقبة من الغفور الرحيم، وقد قبل الله توبتهم وغفر لهم^{٧١} ، وبالتالي ناسبت «غَفُورٌ رَحِيمٌ» صدر الآية، لأنه المعترف بالذنب والنادم منه، لا يُبخس يوم القيامة وعفو الله شامله.

وفي موضع آخر قارن الشعراوي بين الفاصلتين في قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا^{٧٢} ، وقوله: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غَلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا^{٧٣} لبيّن مناسبة كل الآيتين لما ختمت به هكذا؟

يرى الشعراوي أَنَّ الاعتداء الأول من الخضر كان على مال أتلفه، وهنا صعد الأمر إلى قتل نفس زكية دون حق، فبأي جريرة يُقتل هذا الغلام الذي لم يبلغ

الهوامش

٣ - دلالات الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ص ١٢٤.

٤ - سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

١- المفردات، الراغب الأصفهاني، دار النشر و دار القلم، دمشق، (٥، د)، ٤٨ / ١.

٢- الكلمة القرآنية وخصوصية استعمالها، زهير غازي زاهد، مجلة يناير، عد: ٣٠/٢٩، ٢٠٠٨، ص ١٢.

٥ - ينظر: تفسير الشعراوي، ٢/ ١٢٤٤.

٦ - سورة البقرة، الآية: ٨١.

٧ - الكشاف، الزمخشري، ١/ ٥٢٠.

٨ - ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق، (٥، ت)، ٢/ ٦٦٦.

٩ - سورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

١٠ - ينظر: تفسير الشعراوي، ٨/ ٤٥١٣-٤٥١٤.

١١ - ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط ١، ١٩٩٨، ٢/ ٥٤٠-٥٤١.

١٢ - سورة يونس، الآية: ٣٥.

١٣ - تفسير الشعراوي، مراجعة: أحمد عمر هاشم، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، مصر، ١٩٩١، ١٠/ ٥٩٢٩.

١٤ - ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الجيل للطبع والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٥، ٢/ ١٧١.

١٥ - سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.

١٦ - تفسير الشعراوي: ١/ ٨٦٣.

١٧ - التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط ١، ١٩٨٤، ٢/ ٢٦٢-٢٦٣.

١٨ - سورة فاطر، الآية: ٣١.

١٩ - تفسير الشعراوي، ٢٠/ ١٢٥٠٩.

٢٠ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، مصر، ١٩٩٤، ٤/ ٤٦٠.

٢١ - التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٢٥/ ٩٤.

٢٢ - البيان والتبيين، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخناجي، القاهرة، مصر، ط ٧،

١٩٩٨، ١/ ٤٦.

٢٣ - سورة غافر، الآية: ٥.

٢٤ - سورة الأنفال، الآية: ٣٠.

٢٥ - تفسير الشعراوي. سورة غافر، شريط صوتي رقم ٠٦.

٢٦ - إعجاز القرآن، أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تحقيق: السيد أحمد دصقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧-١٩٨.

٢٧ - سورة البقرة، الآية: ٦٠.

٢٨ - سورة الأعراف، الآية: ١٦٠.

٢٩ - تفسير الشعراوي، ٧/ ٤٣٩٦.

٣٠ - ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ١/ ٤٠.

٣١ - إعجاز القرآن البياني، صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط ١، ٢٠٠٠، ص ٢٢٤.

٣٢ - سورة المائدة، الآية: ١١٨.

٣٣ - ينظر: تفسير الشعراوي: ٦/ ٣٤٨٠.

٣٤ - الذين لا يمتلكون الذائقة اللغوية العربية، ولا يفقهون معنى الإعجاز، ونجد منهم زمرة من المستشرقين.

٣٥ - الجامع لأحكام القرآن، أبو بكر القرطبي، تحقيق: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٦، ٨/ ٣٠٦.

٣٦ - لمسات بيانية في نصوص التنزيل، فاضل السامرائي، دار عمان، عمان، ط ٢، ٢٠٠١، ص ٧٨.

٣٧ - ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/ ٩٠.

٣٨ - ينظر: روح المعاني، الألويسي، ٧/ ٧٠.

٣٩ - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٤/ ٣٥١.

٤٠ - البقرة: ٢٣٨.

٤١ - ينظر: تفسير الشعراوي: ٢/ ١٠٢٢.

٤٢ - ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (٥، ت)، ٣/ ٣٦.

- ٤٣ - البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ٢/٢٧٢ وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ١/٤٦٥، وينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود، ص ٢٣٥، وينظر: روح المعاني، الألوسي، ٢/ ١٥٥ وينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٧٦.
- ٤٤ - سورة الأعراف، الآية: ٤٠.
- ٤٥ - سورة الأعراف، الآية: ٤١.
- ٤٦ - تفسير الشعراوي، ٧/ ٤١٣٨-٤١٣٩.
- ٤٧ - سورة الأعراف، الآية: ٤٢.
- ٤٨ - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٨/٣٣٤.
- ٤٩ - المصدر نفسه، ٨/٣٣٥.
- ٥٠ - الكشاف القديم، الزمخشري، نقلاً من: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/١٦٥.
- ٥١ - الأنعام، الآية: ٩٧.
- ٥٢ - الأنعام، الآية: ٩٨.
- ٥٣ - الأنعام، الآية: ٩٩.
- ٥٤ - تفسير الشعراوي، ٦/٣٨١٩-٣٨٢٠.
- ٥٥ - ينظر: الكشاف، الزمخشري، ٣/٣٧٨. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ٣/١٨٨. و ينظر: روح المعاني، الألوسي، ٧/٢٣٦. وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٧/٣٩٧.
- ٥٦ - سورة الروم، الآية: ٢١.
- ٥٧ - سورة الروم، الآية: ٢٢.
- ٥٨ - سورة الروم، الآية: ٢٣.
- ٥٩ - سورة الروم، الآية: ٢٤.
- ٦٠ - ينظر: تفسير الشعراوي: ١٩/١١٣٧٦-١١٣٧٧.
- ٦١ - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٢١/٧٥-٧٨.
- ٦٢ - ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٣/٧٦.
- ٦٣ - سورة يونس، الآية: ٧٣.
- ٦٤ - تفسير الشعراوي، ١٠/ ٦١١٤.
- ٦٥ - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، ٩/١٦٦.
- ٦٦ - سورة الأعراف، الآية: ١٦٩.
- ٦٧ - تفسير الشعراوي، ٧/٤٤٢٧.
- ٦٨ - في ظلال القرآن، سيد قطب، ٣/١٨٣٣.
- ٦٩ - سورة التوبة، الآية: ١٠٢.
- ٧٠ - تفسير الشعراوي، ٩/٥٤٦٣.
- ٧١ - ينظر: فيظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط ٢، ٢٠٠٢، ٣/١٠٧٠٧.
- ٧٢ - سورة الكهف، الآية: ٧١.
- ٧٣ - سورة الكهف، الآية: ٧٤.
- ٧٤ - ينظر: تفسير الشعراوي، ١٤/٨٩٦١.
- ٧٥ - جامعالبيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، جيزة، ط ١، ١٥/٣٤٢.

مصادر ومراجع الدراسة:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- ١- إجاز القرآن للبباني، صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط ١، ٢٠٠٠.
- ٢- الجامع لأحكام القرآن، أبو بكر القرطبي، تحقيق: عبد المحسنات ركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٦.
- ٣- لمسات بيانية في نصوص التنزيل، فاضل السامرائي، دار عمان، عمان، ط ٢، ٢٠٠١.
- ٤- إشارة اللغة ودلالة الكلام، مورييس أبو ناضر، منشورات وتوزيع مختارات، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٠.
- ٥- الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥.
- ٦- الاشتقاق والتعريب، عبد القادر المغربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ط ٣، ١٩٤٧.
- ٧- الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مكتبة نهضة، مصر.
- ٨- الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، عبد الحميد هندواوي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٤.
- ٩- إجاز القرآن، أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تحقيق: السيد أحمد صدق، دار المعارف، القاهرة.
- ١٠- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيساى البابا للحلبي وشركائه، ط ١، ١٩٥٧.
- ١١- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط ١، ١٩٨٤.
- ١٢- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، محمود عكاشة، دار النشر للجماعات، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠٥.
- ١٣- تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: عادل بن علي الشدي، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط ١، ٢٠٠٣.
- ١٤- تفسير الشعراوي، مراجعة: أحمد عمر هاشم، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، مصر، ١٩٩١.
- ١٥- جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، جيزة، ط ١.
- ١٦- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٦.
- ١٧- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
- ١٨- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٩.
- ١٩- الصوت اللغوي في القرآن الكريم، محمد الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط ١، (د، ت).
- ٢٠- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، ١٩١٤.
- ٢١- علم الجمال اللغوي، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٩٥.
- ٢٢- فتح القدير الجامع بين الفرائد والدرية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصور، القاهرة، مصر، ١٩٩٤.
- ٢٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط ١، ١٩٩٨.
- ٢٤- لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.
- ٢٥- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٥.
- ٢٦- المحرر الوجيز، ابن عطية، تحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١.

٢٧- مشاهد يوم القيامة في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط١٤، القاهرة، ٢٠٠٢.

٢٨- مظاهر الدلالة الصوتية، محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، ط١.

المجلات والدوريات العلمية:

١- الجرس والإيقاع في التعبير القرآني، كاصد ياسر حسين الزيدي، مجلة آداب الرافيدين، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، العدد: ٩، ١٩٧٨.

٢- حياة الشعراوي، محمود مهدي، جريدة الأهرام، العدد: ٩٠، ١٩٩٨/٠٦/٢٦.

٣- الدلالة المجازية في الحكاية الرمزية والرمز، صبحي

البستاني، الفكر العربي المعاصر، العدد: ٢٨، بيروت، ١٩٨٦.

٤- الكلمة القرآنية وخصوصية استعمالها، زهير غازي زاهد، مجلة ينابيع، عددان: ٢٩-٣٠/ ١٤٣٠.

-البحوث الأكاديمية:

١- الدلالة عن الراغب الأصفهاني من خلال المفردات في غريب القرآن، المغيليدخير، إشراف أ.د. صفية مطهري، جامعة وهران السانبا، ٢٠٠٩-٢٠١٠، رسالة دكتوراه (مخطوط).

٢- المنهج اللغوي عند أبي حيان الأندلسي من خلال تفسيره «البحر المحيط»، عبد الله غزلان- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط -١٩٩٨، رسالة دكتوراه (مخطوط).

الإمالة السّمعية : دراسة تشريحية وظيفية اكلينيكية

د. حميداني عيسى

كلية الآداب واللغات ، قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة ابن خلدون تيارت

العلامات يمكن اعتماده كوسيلة للاتصال».^(٣)

من هنا وقياسا على ما استدلنا به على «النظام» فالضحك هو لغة كذلك ، الدموع أيضا هي عبارة عن لغة ، وكثيرا ما نسمع في حياتنا اليومية (أن المرأة لا تجيد إلا لغة الدموع) ، ومن ذلك أيضا : الرسم النحت الموسيقى ، السينما كذلك ، التجمعات الدينية ، المباريات الكروية ، الإشارات المرورية على الطرقات ، العلامات الضوئية ، الإشارات البحرية ، زقرقة العصافير ، أصوات القردة ، رقصة النحل احتكاك قرون الاستشعار لدى النمل .. فكل ما سبق يمكن أن يتحوّل إلى علامات ومن هنا منطقيا هي عبارة عن لغات.

(٤)

إن هذه الرموز التي استند إليها «جورج مونان» في الحقيقة تبدو رموزا بسيطة جدا بالمقارنة مع اللغة البشرية ، لأن الإنسان وحده هو الذي يتعامل باللغة بطريقة ذهنية إدراكية لطبيعة هذه الرموز المنسجمة لتكون نظاما مركبا معقدا ، يقول «دي سوسير في هذا السمت » : « هي نظام من العلامات معبرة عن أفكار ، ومن هنا يمكن مقارنتها بالنظام الكتابي وأبجدية الصم والبكم وبأشكال التحية

عرّف ابن جني اللّغة بقوله « أما حدّها ، فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم »^(١) وهذا - في رأينا- من أضبط التعريفات وأكثرها دقّة علميّة في ظل هذا الزخم من المفاهيم الحديثة للغة ، فهي أداة للاتصال والتواصل ، انفرد بها الانسان دون غيره من الكائنات التي تقاسمه هذا الفضاء ، حياتها متوقفة على مدى استعمالنا لها ، واستمراريتها مرتبطة باستمرار العنصر البشري ؛ فهي ظاهرة اجتماعية ترقى برقي الجماعة اللغوية المتحدثة بلسانها ، وتموت وتنتكس بموتها وانتكاستها .

حول اللغة :

إنّ اللغة مجموعة من الرموز تكوّن نظاما متكاملا ، وهي أكثر الرموز التي يتعامل بها الإنسان تركيبيا وتعقيدا^(٢) ولعل هذا ما يجعلنا نفرق بشكل واضح بين الرموز الأخرى التي تستعمل لأغراض تواصلية كالإشارات المرورية والضوئية على ضوء التعاريف التي أوردها «جورج مونان (G-Mounin) للغة فقال: «اللغة بمفهوم «جسپرسن» (Jespersen) هي عبارة عن أية وسيلة اتصالية بين الكائنات الحية ويقول «لالاند» (Lalande) « هي كل نظام من

كلامي ما بين المتكلم الذي ينتج ملفوظا معيناً إلى متكلم آخر، وهذا الأخير يرحب بالاستماع إلى إجابة واضحة أو ضمنية بحسب الملفوظ...»^(٧)، لكن المعجم الفرنسي لتعليمية اللغات يذهب إلى القول: التواصل هو تبادل «معلومة ما» بين باث وملتق بفضل رسالة تمر عبر قناة، كالتواصل الهاتفي مثلا. «^(٨) . رب سائل يسألنا: أين يكمن جوهر التأثير؟

إن التعريف السابق لابن جني يؤكد -بدقة علمية متناهية -بنية اللغة، وأهم الجوانب المكونة لها والتي اعتمدها التعاريف اللسانية المعاصرة: من حيث الجانب الصوتي وما يتعلق بالصوت اللغوي من حيث الإنتاج الذي يعدّ عملية فيزيولوجية عضوية بحيث لأنها تعتمد بشكل كلي على أعضاء النطق في التصويت أو إصدار الأصوات اللغوية، أما جانب الانتقال فهو مرحلة فيزيائية ينتقل الصوت بعد الإنتاج عبر موجات الهواء ليصل إلى المرحلة النهائية وهي الاستقبال عن طريق الجهاز اللاقط (الأذن). أما الطابع التعبيري أو الوظيفة التعبيرية للغة، فالإنسان محكوم عليه أن يتعامل بهذا النظام للتعبير عن آرائه ومكونات نفسه، وأحاسيسه وعواطفه، فالغاية منها «الإبانة عن أغراض من يتكلمون بها في مجتمع ما، سواء أكانت هذه الأغراض فكرية أو وجدانية أو لمجرد التسلية الشخصية ومن البين أن الأغراض التي تبين اللغة عنها تختلف في كل مجتمع عنه في الآخر، وهذا بتأثير العصر والبيئة...»^(٩)، فاللغة نشاط إنساني تبعاً للعضو الفاعل لها وهو اللسان، ألم يحدّد ابن خلدون هذه الناحية في مقدمته قائلاً: «اعلم ان اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن المقصد لإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو

وبالعلامات العسكرية... الخ لكنها الوحيدة الأكثر أهمية من بين هذه الأنظمة»^(١٠). إن هذه الطروحات في ميدان اللغة، والتفريق ما بين ما هو لساني وغير لساني شجع «سوسير» على جعل اللسانيات منضوية تحت الراية السيميولوجية (Sémiologique) «يمكن أن نتوقع ظهور علم يدرس حياة العلامات ضمن إطار الحياة الاجتماعية، ومن هنا يكون جزءاً من علم النفس العام، ويمكن تسميته بالسيميولوجيا من اللاتينية «سيميون» وهي العلامة... ولكن باعتبار أنه لم يظهر بعد لا يمكننا أن نتوقع ماذا سيكون عليه، ولكن من حقه أن يكون موجوداً ومكانته مضمونة مسبقاً. اللسانيات ما هي إلا جزء من هذا العلم، والقوانين التي سيكتشفها علم السيميولوجيا يمكن تطبيقها على اللسانيات.»^(١١)، فاللسانيات من المنظور السوسيري تدرس العلامات اللسانية في حين أن السيميولوجيا تدرس كل التواصلات اللسانية وغير اللسانية إسقاطاً على التعاريف التي ساقها «جورج مونان» لمفهوم اللغة.

اللغة هي عبارة عن أصوات - كما عبر عن ذلك ابن جني - ولكنها تحمل دلالات معينة بالنظر إلى طبيعة الدال والمدلول في مفهوم العلامة اللغوية، ومن هنا فسائر الأنظمة التي ذكرناها من قبل هي أنظمة اشارية بسيطة لا ترقى إلى مستوى هذه اللغة العجيبة. لذا ليس غريباً أن أصبح تعريف ابن جني للغة ملاذاً آمناً لكل من يروم الإبحار في بحر لجي متلاطم الأمواج وهو بحر اللغة وحسبنا دليلاً على ذلك اعتماده من قبل المحدثين العرب والغربيين على حد سواء، ورغم الاضطراب الذي تعج بها الساحة اللسانية من جراء التعاريف المتضاربة حيناً والمتناقضة أحياناً أخرى؛ لذا فالتواصل «هو تبادل

الفاعل لها وهو اللسان .وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم .» (١١)

لقد حدد ابن خلدون كما رأينا وظيفة اللغة وهي الإفادة والتعبير وتبادل الأفكار والمعلومات ولكن بكيفية معينة، تلك هي إذن الوظيفة الرئيسية التي تؤديها الألسنة البشرية (١٢).

أصبح مفهوم اللغة وعلاقته بالتواصل من الأولويات في الدراسات اللسانية الحديثة خاصة في ظل التطور الهائل الذي تشهده مختلف الميادين الحياتية، وما تعلق بالتطور في مجال الاتصالات فيجمع علماء اللسانيات على أن الكلام يضطلع بمهمتين أساسيتين، وهما التوصيل والتعبير، فاللغة -بمفهوم الوظيفة الأولى- أداة تمكن المتخاطبين من الاتصال بعضها ببعض للتعامل أو التعاون في حياتها اليومية، وأما التعبير فهو التبليغ والتوصيل (١٣)

أساسيات التواصل اللغوي :

بات من البديهي -في ظل تطور الدرس اللساني الحديث- معرفة العلاقة الوطيدة بين اللغة والتواصل، هذه الثنائية التفاعلية ولدت مفهوما وإجراءً جديدين وهو التواصل اللغوي، وهو في أبسط تعاريفه التفاعل بين طرفين أو أكثر من الأفراد المجتمع اللغوي الواحد في شتى مجالات الحياة بغية التعبير عن حاجيات أو رغبات ونقل المشاعر والأحاسيس، ومن هنا وجب أن نشير إلى طبيعة الرسالة المتبادلة بين الطرفين، بحيث لا تقتصر على التعبير اللفظي، بل يمكن أن تتجاوز ذلك إلى مستويات أخرى من التواصل كالكتابة مثلاً ، لأن الكاتب « هو مصدر كل ما ورد في كتابه من أخبار وأفكار .والقرءاء هم بمثابة المقصد .وعملية

الكتابة والتسجيل هي بمثابة الإرسال .وبقاء محتوى الكتاب مكتوبا هو المسلك الذي يضمن للكتاب الديمومة عبر الزمان والمكان .وأخيرا فإن عيون القراء وعقولهم هي أجهزة الاستقبال» (١٤)، وكذلك الشأن بالنسبة للمستمع لوسائل الإعلام المختلفة المسموعة منها والمرئية، فيكون السامع حينئذ متلقيا للرسالة الصادرة، وفي كل هذه الحالات الطرفان (المرسل والمرسل إليه) كلاهما يعتمد على عمليات عقلية وذهنية مادتها ومضمونها اللغة .من هنا يتبين لنا ان التواصل عملية يشترك فيها عدة عناصر وهي :

أ-مصدر Source.

ب-مقصد Destination

ج-مرسلة Transmetteur

د-مسلك أو قناة Voie ou Canal

هـ-مستقبلة Récepteur (١٥)

إن الإنسان مهياً ومؤهل للتواصل مع غيره، مرسلاً أو مستقبلاً بالنظر إلى الجهازين الذين حباهما الله به وهما: النطق والسمع .

الجهاز السمعي :

لا يخفى على أحد أنّ الصوت مدرك سمعيّ و الأذن وهي-بمختلف تشكيلاتها العضوية - الجهاز الوحيد للاستقبال الصوتي، وأداة السمع تلتقط الإشارات الصوتية، وتقوم بتحويلها إلى ردّة فعل تسير غور الأعصاب في طريقها إلى الجهاز العصبي المركزي (١٦)، لذا فإن حاسة السمع حاسة عظيمة عجيبة من حيث دورها وتركيبها، وقد توصل علماء التشريح إلى حقائق مذهلة تخص الأذن ظلت طي الجهل منذ

«son effort

(١٩) فأول مهارة يحسن المتعلم توظيفها هي مهارة السمع ، وهي التي تعينه على النطق ؛ وتساعده على المحاكاة اللغوية ؛ لذلك ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالقراءة ، ودقة الاستماع تمكن المتعلم من التحصيل الصحيح للملكة اللغوية ، ويظهر أثر الاستماع في الانتظام اللغوي المطرد ، وكلما كان الجهاز السمعي سليماً كان تقدم الناشئ في القراءة ، ولذلك اعتمد كمنهج تعليمي في المراحل الأولى في المدارس التقليدية (المدارس القرآنية والكتاتيب) « rien ne veau » (٢٠) «qu'une oreille attentive» فلا شيء يضاهاي أذناً منتبهة ؛ ولدورها كجهاز استقبال ؛ انصب عليها البحث ؛ وظيفتها التعليمية في تعليم اللغة المنطوقة .

ذهب الطبيب ابن سينا إلى وصف هذا العضو، وبيّن الأجزاء المكونة له فقال: «اعلم أن الأذن عضو حُلقٍ للسمع وجُعِل له صدْفٌ مقوّج ليحبس جميع الصوت، ويوجب طينينه وثقب يأخذ في العظم الحجري ملوّب معوّج، ليكون تعويجه مطوّلاً لمسافة الهواء، وإنما دَبّر لتطويل المسافة إليه لئلا يغافض باطنه الحرّ والبرد المفرطان، بل يردّان عليه متدرّجين إليه وثقب الأذن يؤدّي إلى جوبة في هواء راكد، وسطحها الأنسي مفروش بليف العصب السابع الوارد من الزوج الخامس من أزواج العصب الدماغى وصلب فضل تصليب لئلا يكون ضعيفاً منفعلاً عن قرع الهواء (...) فإذا تأدّى الموج الصوتي إلى ما كان هناك أدركه السمع (...) والصماخ كالثقبه العنبيية، وخلقّت الأذن غضروفية، ولو خلقت لحمية أو غشائية لم تحفظ شكل التعجير والتعرج الذي فيها، ولو خلقت عظمية لتأذت ولآذت في كل صدمة (...) وخلقّت الأذن في الجانبين، لأن المقدم كان أوفق

زمن بعيد، فهذه الأخيرة هي آلة السمع الوحيدة لدى الإنسان والحيوان، بفضلها نسمع الأصوات فيقوم الدماغ بتحليل هذه الإشارات الصوتية، ثمّ يصدر الأحكام وردود الأفعال والقرارات بشأنها قبولاً أو رفضاً. وتتشكل الأذن عند الإنسان من عدّة « أجهزة دقيقة تعمل على التقاط الموجات الصوتية (...) وحفظ توازن الإنسان من خلال جهاز التوازن الهوائي (...) على الرغم من صغر حجمها » (١٧)

إن المتابع لنتائج الدراسات الصوتية في العصر الحديث يدرك مفارقة عجيبة، وتنحصر في اهتمام هذه المؤلفات بالجانب النطقي، وإبراز دور الجوانب الفيزيولوجية المتعلقة بالجانب النطقي خاصة دون مراعاة الجهاز الآخر الذي لا يقل أهمية عن الأول، وظني بهم أنهم يعدون النطق هو الأول بالدراسة من غيره، وفي ذلك يقول «دي سوسير»: «إن الدراسات الصوتية الحديثة وإن كان اهتمامها منصبا على أعضاء النطق وتحديد وظائفها، فلم يكن الحديث عن هذا الجهاز منفصلاً عن جهاز السمع لما له من دور فعال في استقبال الصوت وإدراكه، ولكن الكثير من الدارسين لعلم الأصوات الوظيفي يهتمون بدرجة كبيرة بالجانب التصويتي، أي إنتاج الأصوات من قبل الأعضاء كالحنجرة، الفم..و يهملون في ذلك الجانب السمعي، وهذه الطريقة ليست صحيحة...» (١٨)

إذاً للسمع-انطلاقاً من القول السابق- أهمية عظمى، فالأذن عضو غضروفي ليس باللحم المسترخي ولا بالعظم الصلب، بل هي بين ذلك درجة، وتعين الأذن البشرية من حيث خصائصها على اكتساب المهارات اللغوية « Pour connaître une langue c'est la manipuler acoustiquement

«^(٢٤) لقد ثبت علمياً أن حاسة السمع لدى الإنسان من أهم الحواس الخمس في عمليتي الإدراك الذهني للأصوات اللغوية ومن ثم عقد التواصل لا مع غيره فحسب وإنما مع الكون كله الذي يمتلئ بالآلاف الأصوات ليلاً ونهاراً، وأنها الحاسة التي لا تتوقف عن العمل حتى في حالة نوم الإنسان، وتعمل ليلاً ونهاراً، وتسمع الأصوات من على بعد مسافات طويلة .

إن عملية التواصل ما هي إلا تأثير متبادل بين طرفي الرسالة (المُرسل والمُرسل إليه) في سياق اجتماعي معين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وهذا اعتماداً - كما بينا - على جهاز التصويت، والجهاز اللاقط للموجات الصوتية، لكن هذه العملية الحيوية معرضة للعديد من الاضطرابات خاصة على مستوى السمع، لأنه - في رأينا - محور التواصل بين أفراد الجماعة اللغوية الواحدة، وهو المقدم عن البصر؛ وبدون سمع لن يتمكن الانسان من اكتساب الأصوات اللغوية، بل إن الواقع يؤكد أن فئة من المعاقين^(٢٥) قد تمكنت من شق طريقها إلى المجد، وتبوأت مراتب سامية، وحققَت انجازات عظيمة يعجز عنها المبصرون الأقوياء؛ فالإبداع ليس وقفاً على المبصرين فقط كما يتوهم البعض .

الصمم Surdité:

إنَّ الأذن البشرية -من خلال تشكيلاتها - بإمكانها أن تدرك الصوت ما بين (٢٠/٢٠٠٠٠) ذبذبة في الثانية) وهناك من يرى أن الأصوات التي يبلغ ترددها أقل من ١٦ هرتز (Hertz)^(٢٦) هي تحت السمع، و لا يمكن للأذن البشرية التقاط موجاتها نظراً لنسبة التردد التي تقل عن «١٦ أو ٢٠ ذبذبة /ثا) لأنها أصوات تقع دون دائرة السمع، أما التي

للبصر كما علمت، وخلقَت تحت قصاص الشعر في الإنسان لثلاث تكون تحت ستر الشعر اللباس ...»^(٢١)

إنَّ البحوث التشريحية الحديثة للأذن قد أظهرت أنها ليست جسماً واحداً بل هي مجزأة إلى ثلاثة أقسام رئيسية، وأوردت هذه الأجزاء مفصلة الكثير من المصادر والمراجع العربية والأجنبية لعلم الأصوات، فهي «مقسمة إلى ثلاثة أقسام: الأذن الخارجية، وتتركب من صيوان وصماخ (...)ويلي هذا الأذن الوسطى التي فيها عظيماث ثلاث صغيرة تسمى عادة بالمطرقة السندان، والركاب، أما الأذن الداخلية ففيها أعضاء السمع الحقيقية لانتشار ألياف العصب السمعي بأجزائها، وفي الأذن الداخلية السائل التيهي وفيه تنغمس الأعصاب السمعية.»^(٢٢)

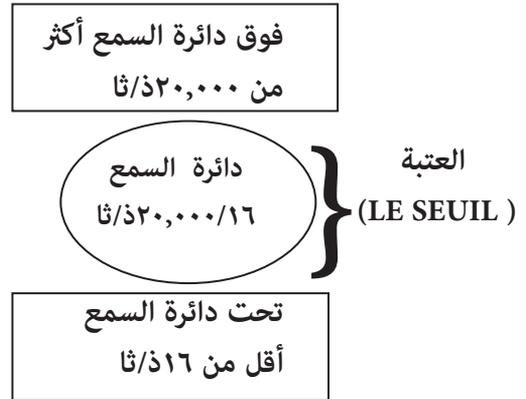
الاستماع خاصة مميزة تقترن بصفة الإدراك للصوت اللغوي بالنسبة للعنصر البشري لأن هذه الحاسة مشتركة بين الإنسان وغيره من الحيوانات وبعض الآلات، ومن هنا « لا يحسن إطلاق مفهوم السمع واصطلاحه إلا على الصوت اللغوي الإنساني، لأن الصوت ذبذبات فيزيائية عامة تدركها حاسة فيزيولوجية عامة، أما العملية السمعية اللغوية الإنسانية فتمر في ثلاث مراحل، مرحلة الاستقبال الصوتي، يتبعه التحويل وأخيرا التقرير.»^(٢٣) إذا السمع كحاسة فيزيولوجية قاسم مشترك بين بني البشر وغيرهم ممن يقاسمهم هذا الوجود، وبالتالي من الأجدر الميل إلى استعمال المصطلح الذي يعبر عن إدراك الصوت الذهني ثم اتخاذ القرار وهو علم الصوت الاصغائي؛ لأننا لا نستقبل الصوت من أجل «استقباله فقط، لأن ذلك تحصيل حاصل من وظيفة الأذن، وإنما نستقبله من أجل فهمه، وتحويل الموجات الصوتية الفيزيائية إلى مواقف وقرارات .

من أهم العناصر التي تشكل أساس إنتاج واستقبال اللغة بمفهومها العام، ومن ثمّ انتقالها إلى المخ هو الجهاز السمعي السليم . وإننا متأكدون بحسب ما توصلت إليه الأبحاث الطبيّة المتطورة أنّ الإعاقة السمعية سبب كافٍ لتدهور آليّة النطق ، فكلمة ازدادت حدّة الإعاقة السمعية كلما كانت مشكلات النطق المصاحبة أكبر وأعمق والعكس صحيح.

يذهب المهتمون بهذا النوع من الإعاقة إلى تعريف الطفل الأصم بأنه الذي حرم حاسة السمع منذ ولادته إلى درجة تجعل الكلام المنطوق مستحيل السمع مع أو بدون المعينات السمعية ، أو هو الذي فقد القدرة السمعية قبل تعلم الكلام أو الذي فقدتها بمجرد أن تعلم الكلام لدرجة أن آثار التعلم فقدت بسرعة ، وأن الطفل الأصم هو الذي لا تؤدي عنده حاسة السمع وظيفتها من أجل أغراض الحياة العادية^(٢٩) . ومن هنا لا يجب ان نخلط بين الصمم وضعف السمع وكل ذلك اعتمادا على وحدة قياس السمع على جهاز الأديومتر (audiometre) وهي الديسيبل (dh). فالأصم يكون فقدان سمعه ٩٢ ديسيبل لدرجة عجزه عن استعمال حاسة السمع لتلبية حاجياته الضرورية للحياة ، بينما يتراوح فقدان السمع عند الطفل الذي يعاني من القصور السمعي ما بين ٢٦-٩٢ ديسيبل؛ ولا بد له من استعمال الأجهزة المساعدة للسمع كالسماعات مثلا . إذ أنّ الطفل ضعيف السمع ليس هو الأصم كما ينعته البعض ، بل هو الشخص الذي فقد جزءاً من قدرته السمعية بالرغم من أن حاسة السمع لديه تؤدي وظيفتها ولكن بكفاءة أقل ، وتصبح مهارة الاستماع لديه عادية ، وذلك عند استعانته بالأجهزة السمعية الحديثة.

ميّز «موراو» (Morrow) بين ست درجات من

تفوق (٢٠,٠٠٠/ذثا) لا تدركها الأذن العادية لأنها فوق دائرة السمع ، بل قد يؤدي هذا النوع من الأصوات (الحادة) إلى إتلاف الجهاز السمعي جزئياً أو كلياً^(٣٧)؛ لذا ينصح الأطباء المتخصصون في هذا المجال العاملين في أشغال الحفر بواسطة الآلات ذات الصوت القوي إلى ارتداء الخوذة الواقية تفادياً لأي تلف أو مرض قد يصيب الأذن؛ إذ أنّ شدّة الصوت الذي يفوق ١٢٠ (db) من الممكن أن يؤثر على خلايا الجسم وعلى الجسم كاملاً ، فمثلاً في شدّة صوت ٨٥ (db) لمدة ٨ ساعات متواصلة من الممكن أن يؤدي إلى الطرش (surdité) ، وشدّة صوت ١٢٥ (db) يسبب وجع في الجسم وخصوصاً في الأذنين ، وكل شدّة صوت تكون أعلى من ١٣٠ (db) تؤثر بشكل خطير على صحة الإنسان عامة وعلى سمعه خاصة ، أما التعرض لصوت شدته ١٦٠ (db) يسبب طرشاً فورياً ويكون الموت حتمياً إذا تعرض الانسان لصوت في شدّة أعلى من ١٩٠ (db)^(٣٨) .



من المسلمات العلمية أنّ السمع مهارة ضرورية لنمو اللغة ؛والطفل الذي لا يسمع اللغة من حوله سيواجه حتماً صعوبات جمّة في تعلّمها، بل قد يكون من المستبعد تحصيلها ومن هنا ندرك أنّ

الصمم، وهي كالأتي (٣٠):

- أ -الصمم الخفيف : تقدر الخسارة السمعية في هذا المستوى ما بين ٢٦-٤٠ ديسيبل.
- ب -الصمم المعتدل : تقدر الخسارة السمعية في هذا المستوى ما بين ٤١-٥٥ ديسيبل.
- ج -الصمم الشديد نسبياً: تقدر الخسارة السمعية في هذا المستوى ما بين ٥٦-٧٠ ديسيبل.
- د -الصمم الشديد: تقدر الخسارة السمعية في هذا المستوى ما بين ٧١-٩٠ ديسيبل.
- هـ- الصمم العميق : تتجاوز الخسارة السمعية في هذا المستوى عن ٩١ ديسيبل .
- و- الصمم التام: تفقد حاسة السمع وظيفتها كليةً ، وفيه تلتف آليات الوقوعة وأحياناً الممرات السمعية (٣١)

وذهب بعض الدارسين إلى تصنيف الصمم بحسب المعايير الآتية :

١- صمم ما قبل اللغة : ويشمل هذا التصنيف أولئك الذين فقدوا مهارة السمع قبل الاكتساب اللغوي (Acquisition du Langage)، ولا يخفى على أحد مدى خطورة الآثار السلبية الناجمة عن ذلك وخاصة في مرحلة التقليد (imitation) فيكون الطفل حينئذ غير قادر كلياً على تعلم اللغة .

٢- صمم ما بعد اللغة : من حسن حظ هذه الفئة أنها قد أصابها الصمم بعد فترة الاكتساب اللغوي حيث تكون قد توفرت لديهم مجموعة من المفردات اللغوية وهم يستطيعون المحافظة

عليها أو تقويتها إذا توافرت لديهم الرعاية الاجتماعية والتربوية اللازمة (٣٢)

٣- الصمم اللفظي : نظراً لبعض الصعوبات السمعية التي يعانيها بعض الأشخاص ، فقد يصبح الفرد عاجزاً عن فهم كل ما يسمعه من كلمات بسبب -كما قلنا- صعوبات في جهاز السمع أي في عملية الاستقبال مثل إصابة الأذن الخارجية أو إصابة خلايا المخ في الأذن الداخلية ، كما قد ينتج عن اضطراب في ذبذبات الصوت المرسل للأذن بحيث ينتج عن ذلك ما يسمى بالحبسة السمعية (٣٣).

٤- الصمم النفسي : وفيه يفقد الشخص القدرة على السمع مع عدم وجود أي سبب عضوي يدعو لفقد السمع عنده وهو بداية لاضطرابات نفسية يعاني منها المريض (٣٤).

ويمكننا القول -مما سبق - أن الفرق بين الأصم وضعيف السمع لا يكمن في الدرجة لأن الأصم هو ذلك الشخص الذي يتعذر عليه أن يستجيب استجابة تدل على فهم الكلام المسموع ، بينما الشخص الذي يشكو « ضعفاً في سمعه يستطيع أن يستجيب للكلام المسموع بشكل يدل على إدراكه لما يدور حوله بشرط أن يقع مصدر الصوت في حدود قدرته السمعية ، ومعنى هذا أن الشخص الأصم يعاني اختلالاً يحول بينه وبين الاستفادة من حاسة السمع ، فهي معطلة لديه وهو لهذا لا يستطيع اكتساب اللغة بالطريقة العادية ، في حين أن ضعاف السمع يعانون نقصاً في قدرتهم السمعية ويكون هذا النقص بدرجات متفاوتة غالباً» (٣٥)

آثار الصمم على النمو اللغوي :

لا يشك أحد في أننا لازلنا لم نفهم ونستوعب دور الجانب الوراثي في بلورة القدرات العقلية التي تكمن وراء تعاملنا مع اللغة الإنسانية، لكن الشيء المؤكد أن الطفل السليم لا يمكن أن يصل إلى مرحلة النمو اللغوي إلا إذا تضافرت عدة عوامل رئيسية وتفاعلت فيما بينها لتصل بالطفل إلى الكلام. لأن الطفل « لا يولد ملاكا رحيمًا، ولا شيطانًا رحيمًا، ولكنه يبرز للحياة بزخم من الإمكانيات لها اتجاهات ونتائج متباينة بفعل الوراثة والحالة الصحية، والبيئية الاجتماعية ». ^(٣٦) ومن المعروف علمياً أن عملية النمو الجسماني والعقلي والنفسي والاجتماعي لدى الطفل مرتبطة بالنضج الذي هو مجموع العوامل الوراثية الفطرية من حيث اكتمال بعض الأجهزة العضوية، ونضج بعض الأنسجة العصبية والعضلية، ويبدو أثر الوراثة منذ الإخصاب، وما يتبع ذلك من تفاعلات ناتجة عن صفات متوازية بين طرفي الأسرة الأساسيين (الأب والأم). ومن هنا تشير العديد من الأبحاث النفسية والطبية خاصة أن « من العوامل الوراثية المرتبطة بالنمو لدى الأشخاص المصابين بأمراض على مستوى الجهاز العصبي المركزي، وكذا المصابون بالصرع (L'épilepsie)، ومن خلال أبحاث «فرازز ومعاونيه Fraser et collaborateurs» فقد أكدت هذه الأبحاث على أن خطر الإصابة بالمرض العصبي لمولود جديد عندما يكون الوالدان غير عاديين هي بنسبة ٠,٦٪، لكن إذا كان الولدان غير مصابين بهذا المرض، فإن نسبة الخطر بالإصابة هي ١%» ^(٣٧)

لقد فرضت الإعاقة السمعية عزلةً موحشة على الطفل في بدايات تعامله مع الكلام، فأصبح حينذاك لايتواصل مع أقرانه، لايتمكن من فهم العالم من

حوله، يصعب عليه التعبير عن أحاسيسه، وعواطفه وحاجاته العاطفية والبيولوجية؛ فالإعاقة السمعية تؤثر على « لغة الطفل في جميع جوانب النمو اللغوي، فالطفل المعاق سمعياً سيصبح أبكماً إن لم تتوفر لديه فرص التدريب الفعالة، ويرجع ذلك إلى عدم حصوله على تعزيز لغوي كاف من طرف الآخرين»، ^(٣٨) وليس هذا فحسب فالطفل المعوق سمعياً يحس بأنه مختلف عن بقية الأطفال، ولذلك تتعزز عزلته فيميل إلى الإنطوائية، وقد يتفقم الوضع حتى يصبح هذا الطفل مصاباً بأمراض نفسية خطيرة تهدد حياته كاملة، ويكون نضجه الاجتماعي بطيئاً مقارنة بأقرانه من السامعين، ويقدر بعض الباحثين ذلك بحدود ١٥-٢٠٪ من المستوى المتوقع، إذ تكون المشكلات المرتبطة بالاتصال اللفظي في أغلب الأحوال هي السبب في تأخر النضج الاجتماعي ^(٣٩)

أصبح من الواضح والبداهي أن القاموس اللغوي للطفل المعاق سمعياً ضعيف جداً بفعل العزلة المفروضة عليه بالقوة أو التي فرضها على نفسه احساساً وشعوراً، فتظهر جملة مقتضبة مخلة بالمعنى في كثير من الأحيان، يميّزها البطء والتّردد في أحيان كثيرة، يعاني من صعوبات في فهم معاني الكلمات، والربط بين الدال ومدلوله .

استراتيجيات التواصل مع ذوي الإعاقة السمعية :

١- التدريب السمعي :

يعدّ من الاتجاهات الحديثة في تعليم الأطفال المعاقين سمعياً والذي يركز على الاستفادة من السمع المتبقي لديهم. ويتمثل هذا النوع من التدريب في تنمية مهارة الاستماع لدى هؤلاء الأطفال من خلال تحسين قدراتهم على التمييز بين الأصوات. ^(٤٠)

ونعني بها تنمية مهارة المعاق سمعياً على قراءة الشفاه وفهمها ، من خلال التتبع لحركة الفم والشفاه أثناء الكلام من قبل الآخرين، والهدف من هذا المنهج هو تعليم الطفل الأصم الاتصال اللغوي من خلال هذه الاشارات الجسمية المتعارف عليها^(٤١) وتتوقف نجاعة هذه الطريقة بشكل واضح على مدى فهم المعاق لهذه الحركات بالإضافة إلى الاشارات المصاحبة لعملية الكلام .

٣-الاتصال اليدوي :ويصطلح على تسميتها بلغة الاشارة (Langage de signes) :تعتمد هذه الطريقة على رموز إيمائية تستعمل بشكل منظم ،وعلى حركية اليدين ،وملامح الوجه والجسم بشكل عام^(٤٢)

انبرى العديد من العلماء الباحثين في مجال اللسانيات البيولوجية إلى اقتراح جملة من الصفات العلاجية لهؤلاء المرضى، وقد أثبتت البحوث نجاعتها في هذا الميدان نهائياً، أو على الأقل التقليل من خطورة أعراضها على مستوى التواصل اللغوي، الذي يعتبر من أهم الوظائف التي تضطلع بها اللغة الإنسانية لأن « الوظيفة الأساسية للغة هي التعبير والتواصل، لأنها قادرة على تلبية كل المتطلبات للجماعة المتكلمة بها »^(٤٣). إذن ما الفائدة المرجوة من الجانب البيولوجي إذا لم يكن في مقدوره أن يصل إلى

تحديد العلاقة بين الجانب الوظيفي للدماغ البشري المسؤول على إنتاج الأصوات اللغوية واستقبالها من جهة والبنية البيولوجية من جهة أخرى ،ومن هنا يحاول الباحثون في علم اللسانيات البيولوجي^(٤٤) معرفة ما مدى تأثير التأثيرات الدماغية على العمليات اللغوية والكلامية، وهذا من خلال دراساتهم المكثفة للأطفال المصابين بعاهة الصم أو عاهة العمى منذ ولادتهم. فهم يحاولون تتبع التطور اللغوي في أدمغة هؤلاء الأطفال المصابين. فكما هو معروف فإن الطفل الأصم لا يستطيع أن يكتسب اللغة اكتساب الطفل العادي لها وبالمراحل الزمنية نفسها. والحقيقة أنه إذا لم يكن هناك برنامج تعليمي مكثف يهدف إلى توجيه الطفل الأصم وتعليمه فإن ذلك الطفل الأصم سيبقى طوال حياته دون لغة^(٤٥).

ينبغي إذاً الاعتماد على برنامج مكثف لتعليم هذا النوع من الأطفال يوظفه مختصون في هذا المجال، ولا يمكن أن نعول فقط على الوسائل البديلة والفحوصات الطبية، بل يجب أن نشرك علماء اللسانيات بمختلف فروعها في هذه العملية، لأنّ بالرغم من التلف الدماغية الذي يصيب الطفل الأصم فإنه يظل يكتسب اللغة بشكل سهل، وذلك اعتماداً على المناهج التي بسطناها من قبل ولكن على الرغم من اختلافها إلا أن هدفها واحد وهو تمكين الأطفال ذوي الإعاقة السمعية بمختلف درجاتها وتصنيفاتها من التواصل والاتصال والتبليغ .

الهوامش

١ - ابن جني «الخصائص» تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣، ج ١، ص ٣٣
٢ - ينظر محمود فهمي حجازي « مدخل الى علم اللغة » ، دار
٣ - P2٩ - ٣ ; «clefs pour la linguistique» Georges Mounin
٤ - P - ٣٠ IBID

١ - ابن جني «الخصائص» تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣، ج ١، ص ٣٣
٢ - ينظر محمود فهمي حجازي « مدخل الى علم اللغة » ، دار

- ٢١ - مكي درار «المجمل في المباحث الصوتية من الآثار العربية»
دار الغريب للنشر والتوزيع، ط ٢، ٢٠٠٦، ص ١٤٣.
- ٢٢ - م نفسه، ص ١٤٢
- ٢٣ - منهم على سبيل المثال لا الحصر: عبقرى الموسيقى والفن
«بتهوفن»، وعميد الأدب العربي «طه حسين»...
- ٢٤ - نسبة إلى الكسندر جراهام بل (Alexander Graham Bell)
مخترع الهاتف. تبدأ هذه الوحدة من الصفر عند
ضغط جوي مقداره ٢٠ ميكروبار (٢٠ MPa) وهي أقل
شدة صوت يستطيع الانسان العادي سماعها، كما أن أذن
الانسان العادي تستطيع تحمل صوت يبلغ شدته ١٢٠
ديسبيل. ينظر:
- ٢٥ - Bruce Robert V. Bell: Alexander Bell and the
Conquest of Solitude. Ithaca, New York: Cornell
University Press, ١٩٩٠, P: ٤١٩
- ٢٦ - ينظر مكي درار: المقررات الصوتية، ص ٧٠
- ٢٧ - Michel Habib, «Bases neurologiques des
comportements», éd Masson, ١٩٩٨, P: ١١٣
- ٢٨ - السيد محمد بدوي، محمد السيد حلاوة، الرعاية
الاجتماعية للطفل الأصم، الإسكندرية، المكتب العلمي
للكمبيوتر والنشر والتوزيع ١٩٩٥، ص ٣٢.
- ٢٩ - Rondal : Troubles du langage ,diagnostic et
rééducation .Mardaga, Bruxelles. P: ٢٢٠
- ٣٠ - آمال عبد السميع باظة، سيكولوجية غير العاديين وذوي
الاحتياجات الخاصة، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية،
٢٠٠٢، ص ٥٦
- ٣١ - ماجدة سيد عبید، الإعاقة السمعية، الرياض، مكتبة
الهديان، ١٩٩٢، ص ١٥.
- ٣٢ - فرج عبد القادر طه، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي
- ٥ F.DE SAUSSURE» cours de linguistique-
- générale», P: ٣٣
- ٥ - F.DE SAUSSURE «, P: ٣٣
- ٦ - Jean Dubois et autres «Dictionnaire de linguistique -
et des sciences du langage» ; P: ٩٤
- ٧ - Gallisson.R et Coste . -»Dictionnaire de Didactique -
des Langues» P: ١٠٣
- ٨ - محمد عيد «الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون» عالم
الكتب القاهرة، ١٩٧٩، ص ١٠٨.
- ٩ - ابن خلدون «المقدمة» دار الفكر، بيروت، لبنان نظ
٢٠٠٣، ص ٥٦٥.
- ١٠ - ينظر خولة طالب الإبراهيمي «مبادئ في اللسانيات»
ص ٢٤-٢٥.
- ١١ - ينظر محمد الصغير بناني «النظريات اللسانية والبلاغية
والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين» د، م، ج
الجزائر ١٩٩٤، ص ١٩٥
- ١٢ - حنفي بن عيسى «محاضرات في علم النفس
اللغوي»، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص ٧٨.
- ١٣ - حنفي بن عيسى، م نفسه، ص ٧٧.
- ١٤ - ينظر: عبد الرحمن أيوب «أصوات اللغة» ص ٧٨ بتصرف
- ١٥ - كريم زكي حسام الدين، الدلالة الصوتية، ص ٤٧.
- ١٦ - F-Saussure 'cours de linguistique GLE 'P: ٦٣
- ١٧ - jean cureau – branco vuletic .» enseignement de
la prononciation – les systèmes verbo tonal». Ed
sidier . ١٩٧٦ . p . ١٣
- ١٨ - Malmberg «. les domaines de la phonétique «. ١٩٧١ . ed . puf
p . ٣٥
- ١٩ - ابن سينا «القانون في الطب» ج ٢، ص ١٠١٥
- ٢٠ - إبراهيم أنيس «الأصوات اللغوية» ص ١٥

- ٤١ - المرجع نفسه، ص ٤٦٣
- ٤٢ ANDRE Martinet « éléments de linguistique - ٩ P ١٩٩٨ éd, générale» Armond Collin
- ٤٣- (Biolinguistique) ترى اللسانيات البيولوجية أن اللغة ما هي إلا تكوين بيولوجي كبقية العمليات البيولوجية الأخرى لدى العنصر البشري، أو بالأحرى يقوم هذا العلم بدراسة اللغة كظاهرة بيولوجية للكائن الحي مع التركيز على الجوانب العصبية والفيزيولوجية والوراثية وغير ذلك . ولعل هذا العلم يركز على العلائق بين الوظائف اللغوية، والوظائف البيولوجية التي يمكن من خلالها استثمار هذه المعطيات لتقديم التفسير العلمي لنواح لسانية خفية، يصعب على الباحث الوصول إلى حقيقتها، ولعل ذلك ما ذهب إليه مازن الوعر في قوله : « علم اللسانيات البيولوجي هو وصف وشرح العلائق الرياضية التجريدية القائمة بين الوظائف اللغوية، وبين الوظائف البيولوجية ثم الاستفادة من ذلك في نواح لسانية تطبيقية عديدة... ينظر :- أحمد مختار عمر « محاضرات في علم اللغة الحديث » عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٥، ص٥٤. ومازن الوعر، المرجع نفسه، ص ٤٠٣.

- ٣٣ - فؤاد أحمد البدرى ، أسرار الصم و عيوب الكلام ، كتاب اليوم الطبي ، ١٩٨٥ ، ص ٦٦ .
- ٣٤ - مصطفى فهمي ، أمراض الكلام ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٩٧٥ ، ص ١٠٩ .
- ٣٥ - محمد الناصف « التربية والتعليم » الشركة التونسية لفنون الرسم ، ١٩٩٦ ، ص ١٥-١٦ .
- ٣٦ - R.S. ILLINGWORTH « développement - ٣٨ Psychomoteur de l'enfant » P
- ٣٧ - Aimard (Paul) :le langage et l'enfant ;PUF - P١٦:١٩٨١
- ٣٨ - عزيز إبراهيم مجدي«مناهج تعليم ذوي الاحتياجات الخاصة»مكتبة الانجلو-المصرية ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص٤٥٥-٤٥٦
- ٣٩ - ينظر المرجع نفسه ، ص ٤٥٩ بتصرف.
- ٤٠ - ينظر : مازن الوعر « قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث » دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ط١

السياق الزماني والمكاني وأثرهما في فهم مقاصد سور القرآن الكريم ...سورة آل عمران أنموذجاً

•

د. رقية طه العلواني

أستاذ مشارك/جامعة البحرين

ملخص البحث باللغة العربية

تتناول هذه الورقة واحدة من أبرز حلقات استكمال آليات الفهم والتدبر للنصوص القرآنية متمثلة في دراسة السياق الزماني والمكاني مع الوقوف على سورة البقرة العظيمة كأموذج تطبيقي. ولا تغفل الدراسة توافر غيرها من آليات للفهم والتدبر كالسياق المقاصدي وغيره.

وقد تناولت الورقة التعريف العام للسياق واهتمام الأصوليين والمفسرين به بشكل عام، ومن ثمّ السياق الزماني والمكاني ومظاهر العناية بهما والحاجة إليها، وفوائد الاهتمام بهما. ومن ثمّ تطبيق ذلك في تدبر سورة البقرة والكشف عن مقصدها ومحورها الأساسالمتمثل في هداية التقوى من خلال توظيف آليات السياق الزماني والمكاني.

الكلمات المفتاحية: السياق الزماني والمكاني، فهم النص القرآني، سورة آل عمران، عمود السورة

This paper aims to clarify methods of context of time and space for providing better understanding of the Quranic texts. It also provides a brief study of the theme of surat Al-Imran as a model application for this method. Nevertheless, the study does not overlook The research clarifying the general meaning.the availability of other methods and contexts of the concept of context and context of time and space and its distinguished place among commentators and scholars in general. The study discusses through applying this method, .the theme of Surat Al-Imran which is thesteadiness in faith and how to reach it

Key words: Context of time and space, understanding the quranic text, Surt Al-Imran, theme .of the surat

المقدمة

نزل القرآن الكريم على العرب وكانوا أمة أمية لا تعرف القراءة والكتابة فتلقوه بقلوب واعية، وحفظوه في حياتهم وسلوكياتهم قبل حفظه في صدورهم، فكانت تلك القراءة مصداقاً لقوله تعالى: «اقرأ».

وأتت تلك القراءة المتدبرة الواعية ثمارها في واقعهم سلوكاً وحضارة وانفتاحاً على العالم بأسره. ومما لاشك فيه أن تلك القراءة وظفت العديد من الوسائل والآليات للوصول إلى مستوى الفهم والتطبيق الذي وصلت إليه. ومن تلك الآليات؛ السياق الزماني والمكاني الذي نزلت فيه النصوص القرآنية، لما له من أثر في تحقق ذلك الفهم والتنزيل.

إلا أن هذه التلاوة الواعية المتدبرة لم تستمر طويلاً، فقد بدأت بالتراجع شيئاً فشيئاً وتضافرت عوامل عديدة في تراجعها وغيابها عن واقع المسلمين وحياتهم مع كتاب الله.

ومما لاشك فيه أن العودة اليوم إلى القرآن العظيم تستدعي استكمال آليات الفهم الصحيح لنصوصه وآياته ومقاصده ومن ثم القدرة على تنزيلها في واقع الحياة الإنسانية لمعالجة أزمتها وما تمرّ به على مستوى الفرد والمجتمع.

من هنا تتناول هذه الورقة هذه الحلقة الدقيقة من حلقات استكمال آليات الفهم والتدبر لنصوص القرآن، متمثلة في دراسة السياق الزماني والمكاني. كما تتناول الدراسة أمودجاً تطبيقياً للكشف عن مقصد سورة البقرة العظيمة.

وإذ يتم تناول السياق الزماني والمكاني في هذه الورقة، فإنها لا تغفل أهمية العديد من الآليات الأخرى والسياقات التي تشتد الحاجة إليها في إطار الفهم والتدبر والتنزيل كالسياق المقاصدي وغيره.

وقد تناولت الورقة التعريف العام للسياق واهتمام الأصوليين والمفسرين به بشكل عام، ومن ثم السياق الزماني والمكاني ومظاهر العناية بهما والحاجة إليها، وفوائد الاهتمام بها. ومن ثم تطبيق ذلك في تدبر سورة آل عمران والكشف عن مقصدها ومحورها الأساس من خلال توظيف آليات السياق الزماني والمكاني.

أولاً: المفهوم العام للسياق ودلالاته عند الأقدمين

ثمة تداخل بين مفهوم السياق في اللغة والاصطلاح، فالسياق في اللغة: مأخوذ من كلمة سوق، وأصله سَوَاق، فقلبت الواو ياءً؛ لكسرة السين. وقيل: انسأقت وتَسَاوَقَت الإبلُ تَسَاوَقًا: إذا تتابعت، والمُسَاوَقَة: المتابعة، كأنَّ بعضَهَا يسوق بعضًا^١.

جاء في معجم مقاييس اللغة: «السين والواو أو والقاف أصل، وهو حدود الشيء يقال ساق يسوق، والشيقة ما سيق من الدواب، ويقال سقت امرأتى أي صداقها، وأسقته والسوق مشتقة من هذا كما يساق إليها مذكر شيء والجمع أسواق، وساق للإنسان وغيره والجمع سوق وإنما سميت بذلك لأن الماشي يساق»^٢.

وذكر الزمخشري ما يقرب العشرين معنى لمادة

سوق، غالبها تدور حول التتابع حسيًا ومعنويًا^٢.

ويمكننا القول بأن الدلالة اللغوية لمفهوم السياق تدور حول معاني حسية ومعنوية منها: قيادة الإبل، وإعطاء المهوور، ونزع النفس والروح عند الموت، لأنّ السياق نزع الروح، والإفضاء بالحديث، والكلام في تتابع غير مخل.

أما في الاصطلاح الشرعي فلم يظهر تعريف محدد لدى المفسرين والأصوليين القدامى له على الرغم من اهتمامهم الكبير بموضوعه^٣. وهو أمر ليس بالغريب، فقد اتضحت لديهم الكثير من المفاهيم والمصطلحات وتداولوها فيما بينهم، فلم تكن ثمة حاجة إلى الوقوف عند تعريفها.

وقد عبروا عن السياق بمصطلحات عدة في ثنايا مؤلفاتهم. فتارة يستعملون لفظة المقامومقتضى الحال، والقريظة، وغيرها. والملاحظ في بعض المؤلفات أن لفظة «سياق» تختفي ويبقى معناها حاضرًا بألفاظ أخرى مثل «الموضع» و«المواضع» و«المساق» و«الاتساق» و«سوق الكلام» و«نظم الكلام» و«مقتضى الحال» و«التأليف» وكلها بمعنى «سياق»^٤.

إلا أن اهتمامهم بدا واضحًا بالسياق في فترات مبكرة فمن أولى الدراسات الأصولية القديمة التي اهتمت بمفهوم السياق عامة كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي (٢٠٤ هـ) حيث عقد بابًا في الرسالة أسماه (باب الصنف يبيّن سياقه معناه).

وممن اهتم كثيرًا بالسياق ابن تيمية رحمه الله حيث يقول: «فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية.....وينظر في

كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرائن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع، في باب فهم الكتاب والسنة، والاستدلال بهما مطلقًا، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب، وطرد الدليل ونقضه.. وفي سائر أدلة الخلق»^٥.

وقد تناول الأصوليون السياق وأهميته في باب الحديث عن القرائن الحالية واللفظية، وجاء حديثهم عنه في دلالات الألفاظ، التي لا غني عنها في فهم الخطاب والنص الشرعي واستنباط الأحكام.

وعبر المفسرون عن السياق بالقرائن اللفظية والحالية. ورد عن السيوطي (٩١١هـ) فيما نقله من تعريفات التفسير: « التفسير كشف معاني القرآن، وبيان المراد منه، سواء أكانت معاني لغوية أو شرعية بالوضع، أو بقرائن الأحوال، ومعونة المقام»^٦.

وقد لخص الدكتور ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي مفهوم السياق في التراث العربي في نقاط، منها:

أن السياق هو الغرض: أي مقصود المتكلم من إيراد الكلام وهو واحد من المفاهيم التي عبر بلفظ السياق (السوق) عنها، وكان استعمالها بهذا منضبطًا عند الأصوليين. وأن السياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص أو نزل أو قيل بشأنها وأوضح ما عبر به عن هذا المفهوم لفظا الحال والمقام^٧.

ويتضح من الحيز الذي احتله السياق في التراث العربي، أهميته العظيمة في الفهم والتفسير واستنباط الأحكام والترجيح بين المعاني...على اختلاف النصوص التي تناولته لغويًا وأصوليًا.

ثانيا: السياق المكاني والزماني وأهميتهما في فهم نصوص القرآن الكريم

لم يظهر تعريف أو استعمال لمصطلح السياق المكاني والزماني عند القدامى من العلماء إلا أن استعمالهم لمفهومهما جاء من خلال ظهور عدد من المصطلحات. ومنها مصطلح السياق بعمومه، الذي يشمل الزمان والمكان والظرفية

« بالنظر في استعمالات العلماء لكلمة السياق يظهر المقصود وهو: الظرف الذي سيقت فيه الكلمة أو الجملة المراد فهمها، وهذا الظرف (وهو كل ما أحاط بالنص من قرائن) تحدد المراد من النص، لهذا لا يجوز قطع الكلمة أو الجملة عن سياقها بل لا بد أن تُفهم في ظل ما أحاط بها: مما هو قبلها أو بعدها في النص، وكذا المناسبة التي قيل فيها النص، وغير ذلك مما يساعد على فهمها مثل الظرف المكاني والبيئة الاجتماعية والثقافية، والمقاصد التشريعية وأحوال المخاطبين فكل ذلك أساس في سياق النص ومظلة هادية لصواب الفهم»^٩.

وقد عرّف بعض المعاصرين السّياق المكاني: يعني سياق الآية أو الآيات داخل السّورة وموقعها بين السّابق من الآيات واللاحق، أي مراعاة سياق الآية في موقعها بين السّابق من الآيات واللاحق، أي مراعاة سياق الآية في موقعها من السّورة، وسياق الجملة في موقعها من الآية، فيجب أن تُربط الآية بالسّياق الذي وردت فيه، ولا تُقَطَّع عمّا قبلها وما بعدها. كما عرّف السّياق الزّميني للآيات، أو سياق التّنزيل، ويعني سياق الآية بين الآيات بحسب ترتيب التّنزيل.^{١٠}

إلا أن هذه الدراسة لا تأخذ بهذا التعريف، بل

تذهب إلى ما يُفهم من عبارات العلماء في القديم مثل: المكي والمدني، النهاري والليلي... أسباب النزول...، وكذلك في الحديث بأن السياق المكاني والزماني يراد بهما الظرفية الزمانية والمكانية، وسياق التنزيل.

(ومن العناصر السياقية التي عني بها المفسرون وأولوها اهتماماً عنصراً الزمان والمكان وأوضح تطبيقاته، المكي والمدني وهما يصلحان للزمان والمكان، باعتبار إن مكة غير المدينة مكاناً كما إن إحداث مكة سابقة زمنياً أحداث المدينة)^{١١}.

ويمكن إدراج ما تعنيه الدراسة حول السياق المكاني والزماني ضمن سياق الحال والقرائن المقامية، أو ما يمكن أن يطلق عليه سياق الموقف.

ومن أكثر من اهتم بالسياق المكاني والزماني بهذا المعنى، الإمام الشاطبي حيث سمّى الحالة المقامية مقتضى الحال، يقول في ذلك: «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حاله، وبحسب مخاطبيه، وبحسب غير ذلك.. ومعرفة الأسباب رافعة كل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب ولا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال.

وينشأ عن هذا الوجه: الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف،

وذلك مظنة وقوع النزاع»^{١٢}.

فالغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات. فكان الأخذ بالسياق المكاني والزماني من عناصر صحة التأويل والفهم وكذا الترجيح.

ولا يخفى أن أسباب النزول هي الظروف والوقائع الملائمة لنزول النص القرآني. وعلى هذا سار شراح الحديث لمعرفة أسباب ورود الحديث، مما يتصل بسياق الحال، وهي الظروف المصاحبة لقول الحديث، المؤثرة في إدراك المعنى وتنزيله على الوقائع كذلك.

والسياق الزماني والمكاني يُعرف عند البعض بالسياق الخارجي للكلمة أو اللفظ ويشمل كل ما يحيط باللفظ من عناصر غير لغوية تتصل بالمكان والزمان، أو شخصية المتكلم، أو المخاطب أو الحركات والإشارات التي تسهم في تحديد دلالة الكلمة^{١٣}.

فالسياق يقتضي عنصر الوقائع الخارجية التي تم فيها القول يعني الظروف الزمانية والمكانية كما عبر عنها طه عبد الرحمن^{١٤}.

وجاء اهتمام العلماء بسياقات التنزيل والظروف التي أحاطت به ضمن اهتمامهم الشديد بأسباب النزول، فقد نزلت العديد من الآيات القرآنية لمعالجة مشكلات معينة أو إجابة عن تساؤلات مطروحة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء بيانها وسيلة قوية في فهم معانيها والتوصل إلى مقاصدها ومدلولاتها ومن ثم أستنباط الأحكام منها.

«من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة وما نزل بمكة وحكمه مدني وما نزل بالمدينة وحكمه مكي وما نزل بمكة

في أهل المدينة وما نزل في المدينة في أهل مكة وما يشبه نزول المكي في المدني وما يشبه نزول المدني في المكي»^{١٥}.

وهذا الاهتمام بأسباب النزول من أبرز الأدلة على اهتمامهم بالسياق المكاني والزماني.

كما أنهم وضعوا شروطاً للأخذ بأسباب النزول كإيراده بالإسناد إلى الصحابة رضي الله عنهم وغير ذلك من أمور بسطوها في مباحث علوم القرآن وأفردوها بالتأليف كذلك^{١٦}.

فلا ينفك المكان عن الزمان باعتبارهما أبرز الآليات التي تخبر عن الواقعة والحدث والظروف المناسبات والأحوال. وما علم المكي والمدني إلا دليل واضح على فهم هذه القضية وأهميتها، ولذلك عدّ علماء الأصول معرفة الخطاب المكي والمدني أداة من الأدوات التي يجب استصحابه لفهم خطاب القرآن الكريم.

إلا أن هذا الاهتمام بالسياق المكاني والزماني لا يعني بحال القول باختصاص ذلك السياق بالنص فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فالاهتمام بفهم الأجواء والتعرف عليها لا يتعارض مع إطلاق وتعميم الآيات وأحكامها وعدم تخصيص وتقييد سبب النزول وشأنه. فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

يقول السعدي: «النظر لسياق الآيات، مع العلم بأحوال الرسول لا أن نصوص الشرع خطاب للناس كافة لا تخص بالتكليف من تعلقت به ظروف نزولها دون غيره إلا في حالات معدودة ورد فيها تنصيص جلي على التخصيص، وهذا ما عناه جمهور الأصوليين بأن العبرة في خطاب الشرع بعمومه لا بخصوص السبب الذي كان السياق لأجله».

ويشتمل السياق المكاني والزمني كذلك قرينة المعرفة بأحوال البشر وبيئاتهم، والتي جاءت في القرآن الكريم متناولة طبائع البشر وسنة الله فيهم؛ ليعرف المخاطب ما يتعلق بذلك من الخطاب؛ ليعرف أطوار القوة البشرية وضعفها وما يعتريها من علمٍ وجهلٍ وإيمانٍ أو نفاقٍ وكفرٍ. وقد أشار إلى هذا ابن خلدون حين وضع شروطاً للمفسر: «يقول: فقد أنزل الله هذا الكتاب، وجعله آخر الكتب، وبينه وبين فيه كثيرا من أحوال الخلق وطباعهم، والسنن الإلهية في البشر فيه ما لم يبينه في غيره، وقص فيه علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسننه فيها، فلا بد للنظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذلل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر...» ويحتاج لهذا فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه»^{١٧}

وقد استعمل محمد رشيد رضا التعبير عن ذلك بالبيئة التي نزل فيها النص الشرعي، وعدّها من أنواع القرائن الحالية المعينة على تدبر وفهم الخطاب. ومن خلالها يمكنه فهم الظروف التي نزلت الآيات لمعالجتها ومن ثمّ العبور إلى واقعه وفهم ملامسات الواقع الإنساني، ليتعلم كيفية تنزيل هذه الآيات وتطبيقها في حياته لمواجهة المواقف المختلفة. جاء في تفسيره: «فالأحداث والوقائع الفكرية والاجتماعية والسياسية التي عاصرت بيئة نزول السور والآيات القرآنية، من أهم القرائن التي ينبغي الاهتمام بها في سياق تدبرها وتطبيقها في الواقع، وهي مما يمكن أن يُلحق بأسباب النزول»^{١٨}.

واهتمام بعض العلماء بأحوال البشر من عناصر الفهم السليم التي تعين المفسر على الوقوف على الأحوال

الاجتماعية وما يؤثر فيها وكيفية تلقيها للخطاب وفق ما تمرّ به وما تتعرض له. وهي من الأدوات التي يحتاج المعاصرون اليوم إلى توجيه مزيد من الاهتمام في ظل التطورات الإنسانية والأحوال الاجتماعية التي يمرّ بها العالم.

يقول الشيخ محمد عبده: «أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: وهو لا يعرف أحوال البشر؟ وكيف اتحدوا وكيف تفرقوا؟ وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها؟ وهل كانت نافعة أم ضارة؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم؟ ... فيجب على المفسر أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم؛ لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبخته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة، أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه»^{١٩}.

يتضح من ذلك كله أن المقصود بمعرفة تلك الأحوال والظروف والملابسات، من قبيل الاهتمام بالسياقات المكانية والزمانية. الأمر الذي يدفع إلى القول بأن هذه الأحوال تقع ضمن أشكال السياق المكاني والزمني التي لا يخفى أثرها على المخاطب وطريقة تلقيه.

«يتحتم على متدبر الخطاب، بعد نظره في السياق الذي ورد فيه هذا الخطاب، أن ينظر في الأحوال التي احتوت بالخطاب، من: حال المتكلم، وحال المخاطب، والظرف الزمني والمكاني الذي قيل فيه، والسبب الذي أثاره، والغرض الذي استهدفه، والأعراف الجارية في المجتمع الذي قيل فيه، وغير

ذلك، والداعي لهذا الأمر هو أن الخطاب الواحد يتغير معناه، وربما إلى حد التعاكس أحيانا، بحسب متكلم ومتكلم، ومخاطب ومخاطب، وسبب وسبب، وظرف وظرف، وعرف ... «^{٢٠} .

وقد بدأ اهتمام المعاصرين يتزايد بهذه الأجواء، وممن اهتم في تفسيره بالظروف التاريخية التي نزلت فيها سور القرآن الكريم، الأستاذ أبو الأعلى المودودي^{٢١} .

فالاهتمام بالسياقات الزمانية والمكانية والتعرف على بيئة التنزيل من أهم وسائل الفهم وحسن التطبيق. وعلى هذا نجد بعضهم رتب تفسيره وفق نزول السور، اجتهاداً منه في أن ذلك أقرب إلى التوصل لفهم تلك البيئة التي نزل فيها الخطاب ومعاشة أحوالها.

جاء في التفسير الحديث: «يمكن متابعة أطوار التنزيل ومراحله بشكل أوضح وأدق، وبهذا وذاك يندمج القارئ في جوّ نزول القرآن وجوّ ظروفه ومناسباته ومداه، ومفهوماته وتتجلى له حكمة التنزيل»^{٢٢} .

ثالثاً: فوائد الاهتمام بالسياق المكاني والزمني

مما لاشك فيه أن الوقوف على السياقات المكانية والزمانية والبيئة التي نزلت فيها نصوص القرآن الكريم من أهم وسائل الفهم وآليات صحة التنزيل للنصوص في الواقع الإنساني. إلا أن ذلك لا يعني تحديد النصّ بزمن أو مكان معين أو ظرفية اجتماعية بذاتها، فهذا ادعاء باطل يحكم على القرآن الكريم بالنسبية ويهدد عالمية رسالته وصلاحيته لكل زمان ومكان.

وقد ظهر في صفوف بعض الكتاب المعاصرين من

يدعو إلى القول بتاريخية نصوص القرآن العظيم، وارتهانها بالزمان والمكان الذين لتنفيه.

جاء عن البعض منهم: (أحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة ولم تكن تشريع مجرد تشريع مطلق، فكل آية تتع لقبحادة بذاتها فهمي مخصصة بسبب التنزيل وليست مطلقة وكلايات القرآن نزلت علماً لأسباباً لأسباب تقتضيها سواء ترض منتحكماً شرعياً أم قاعداً أصوليةً أم نظاماً أخلاقياً، إنها أحكام مؤقتة ومحلية تنطبق في وقت محدد وفي مكان معين.. وبوفاة الرسول انتهت التنزيل وانعدما لوجوده ووقف الحديثال صحيح وسكتت بذلك السلطة التشريعية الإلهية»^{٢٣} .

وقد نزل القرآن ليخاطب العالم كله منذ نزل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) سورة الأنبياء: ١٠٧ ، وقوله: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) سورة آل عمران، الآية ١٩. ... الخ ذلك من نصوص قرآنية تواترت على عالمية الرسالة القرآنية وصلاحيته وإطلاقيتها عن كل عوامل الزمن والمكان النسبية المحدودة.

والفارق بين القول بتاريخية النصوص القرآنية من جهة وبين الاهتمام بالبيئة والسياقات الزمانية والمكانية التي نزل فيها النصوص عظيم. فالقرآن هو المعجزه المستمرة للخلق على هذه الأرض، وهو كلام الله سبحانه كامل يستجيب لما كان حالات تاريخية سابقة، ويستمر باتجاه المستقبل عبر مختلف العصور، فهو النص الخالد المجرد عن حدود الزمان والمكان^{٢٤} .

فالسمة العالمية للنصّ القرآني من شأنها التعميم والتجريد، كما جاء في العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. يقول السعدي رحمه الله: (وتدبر هذه النكتة التي يكثر مرورها بكتاب الله تعالى، إذا

كان السياق في قصة معينة، أو على شيء معين، وأراد الله أن يحكم على ذلك المعين بحكم لا يختص به، ذكر الحكم وعلقه على الوصف العام، ليكون أعم، وتدرج فيه الصورة التي سيق الكلام لأجلها، ليندفع الإيهام باختصاص الحكم بذلك المعين) ^{٢٥}.

فكما أن القرآن لا تختص نصوصه بمن نزلت فيهم (في حال أسباب النزول)، فكذلك لا يمكن أن يخصص به تلك الأجواء أيضاً، وذلك لأنَّ هذه الأجواء - ظروفاً وأوضاعاً وأحداثاً- مجرد مناسبات للتكليف وليست ^{٢٦}.

بل يمكننا القول بأن تلك الأحوال والأجواء جاءت كنموذج لأحوال البشر، فما حدث مع هؤلاء قد يحدث مع غيرهم. فالنفس البشرية وإن تغيرت أحوالها وبيئات معيشتها كما هو حاصل اليوم، إلا أن الطبيعة البشرية لا تتغير.

فالمعرفة بأحوال البشر لا ينبغي أن تنحصر في جيل التلقي الأول الذين نزل فيهم القرآن أولاً، فالقرآن العظيم رسالة عالمية لكل البشر ولكل البيئات والأحوال، تخاطب البشر في مختلف أطوارهم وأحوالهم. والفهم والتدبر مراحل نحو التطبيق والتنزيل للنصوص القرآنية.

وقد أشار إلى هذا سيد قطب حين أوضح أن النصوص التي جاءت لتواجه أحوالاً بعينها، هي ذاتها التي تواجه الجماعة الإنسانية، في أي طور من أطوارها ^{٢٧}.

وهذه الصفة لكتاب الله سبحانه وتعالى جعلت من أعظم فوائد الاهتمام بالسياق المكاني والزمني، تصويب الواقع الإنساني من خلال تنزيل القرآن الكريم وأحكامه عليه لمعالجة مشاكله وقضاياها.

وقد يكون هذا ما دفع بعض المعاصرين إلى طرح مصطلح التفسير الاجتماعي. ويعنى بإصلاح المجتمع، وتشخيص عيوبه ومشاكله، وعلاجها على ضوء القرآن الكريم، كما يهتم ببيان سنن الله في الخلق، ونظام الاجتماع البشري، وأسباب ترقى الأمم قوة وضعفاً ^{٢٨}.

رابعاً: مقاصد سورة آل عمران وآليات الكشف عنها

من القضايا البارزة في فهم وتدبر سور القرآن الكريم؛ الكشف عن مقاصد السور. وهو ما يعبر عنه في بعض الأحيان بوحدة السورة. وقد ذكر الدكتور عبدالله شحاتة في كتابه الموسوم بـ أهداف سور القرآن الكريم ومقاصدها اهتمام الأقدمين من العلماء ببيان الأهداف والمقاصد لسور القرآن الكريم. وذكر منهم؛ الفيروزآبادي (٨١٧هـ) في بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، وفي القرن العشرين ظهر الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا في تفسير المنار، وقد اهتمتا بالوحدة الموضوعية للسورة. والمراد بهذا أن يكون الموضوع للسورة أساساً في فهم الآيات التي نزلت فيه. وقد سار على هذا النهج عدد من المعاصرين منهم محمود شلتوت ^{٢٩}، ومحمد عبدالله دراز، وسيد قطب وغيرهم.

وليس المراد بذلك أن السورة موضوع مستقل أو فصل في باب أو بحث في كتاب ^{٣٠}. وإنما المقصود أن تنزل كل سورة لتحقيق أغراض ومقاصد معينة تنتظم في مقاصد سور القرآن العظيم قاطبة.

يقول ابن عاشور في ذلك: « وإنما كان التحدي بسورة ولم يكن بمقدار سورة من آيات القرآن؛ لأن من جملة وجوه الإعجاز أموراً لا تظهر خصائصها إلا بالنظر إلى كلام مستوفي في غرض من الأغراض، وإنما تنزل

سور القرآن في أغراض مقصودة ، فلا غنى عن مراعاة الخصوصيات المناسبة لفواتح الكلام وخواتمه بحسب الغرض ، واستيفاء الغرض المسوق له الكلام»^{٣١} .

وقد تختلف عبارات المفسرين في تحديد المصطلحات المستعملة بمعنى مقاصد السور فمنهم؛ من عبر عنه بسياق السورة، وغرض السورة، والوحدة الموضوعية، الوحدة السياقية للسورة، وموضوع السورة لعام، وعمدة السورة، وهذا للسورة..^{٣٢}

وقد استعمل بعضهم مصطلح العمود كما أوضح ذلك عبدالحميد الفراهي حين قال :« اعلم أن تعيين عمود السورة هو إقليدٌ لمعرفة نظامها .. ولكنه أصعب المعارف، ويحتاج إلى شدة التأمل والتمحيص، وترداد النظر في مطالب السورة المتماثلة والمتجاورة، حتى يلوح العمود كفلق الصبح، فتضيء به السورة كلها، ويتبين نظامها، وتأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها»^{٣٣} .

وجاء في فوائد التعرف على معرفة مقصود السورة عن الإمام عبدالحميد الفراهيدي:« اعلم أن مرادنا من النظام أن يكون لكل سورة صورة مشخصة فإن معاني الكلام إذا ارتبط بعضها ببعض وجرت إلى عمود واحد وكان الكلام ذا وحدانية، فحينئذ لا يكون إلا وله صورة مشخصة فإذا نظرت إلى الكلام من هذه الجهة، رأيت ما فيه من الجمال والإتقان والوضاحة»^{٣٤} .

ومن أبرز الوسائل المعينة على التعرف على مقاصد السور؛ أسماء السورة. «من أعظم الدلائل على مقاصد السور وضع أسماء للسور بما يرمز لمعانيها الدالة على المقصد منها . وأسماء السور توقيفية على قول الجمهور . قال السيوطي في الإتقان : «ثبت

أن جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار»^{٣٦}

فإطلاق التسمية على السورة غالباً ما يترتب بضمونها أو مقصد من مقاصدها. وقد نقل عن جمهور العلماء أن هذه الأسماء توقيفية حيث جعل النبي عليه الصلاة والسلام لكل سورة اسماً خاصاً بها . ولكن بعض السور قد تتعدد الأسماء لها وتشتهر وتذيع بعض الأسماء لها بين أهل العلم.

يقول البقاعي في ذلك:« إن من عرف المراد من اسم السورة عرف مقصودها، ومن حقق المقصود منها عرف تناسب آيها وقصصها وجميع أجزائها... فإن كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها ويستدل عليه فيها؛ فترتب المقدمات الدالة عليه على أكمل وجه وأبدع منهج، وإذا كان فيها شيء يحتاج دليلاً استدلال عليه. وهكذا في دليل الدليل وهلم جرّاً ثم قال:« وتتوقف الإجابة فيه- أي علم المناسبة- على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها»^{٣٧} .

ونقل ابن عاشور عن الألويسي أنها تسمى الأمان، والكنز والمجادلة، وسورة الاستغفار. كما ذكر ابن عاشور أن هذه الأسماء لم يرها لغير الألويسي، ولعله اقتبس ذلك من أوصاف وصفت بها هذه السورة مما ساقه القرطبي، في المسألة الثالثة والرابعة ، من تفسير أول السور ٣٨.

وهي إحدى السورتين التي نص النبي - عليه الصلاة والسلام - وأوصى بتعلمهما فقال: «تعلموا القرآن فإنه شافعٌ يوم القيامة، تعلموا البقرة وآل عمران، تعلموا الزهراوين فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف

هذه السورة إلى قوله: {... وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [آل عمران: ٨٤] نزل بسبب وفد نجران، هو وفد السيد والعاقب، أي سنة اثنتين من الهجرة، ومن العلماء من قالوا: نزلت سورة آل عمران بعد سورة الأنفال، وكان نزولها في وقعة أحد، أي شوال سنة ثلاث، وهذا أقرب؛ فقد اتفق المفسرون على أن قوله تعالى: (وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [آل عمران: ١٢١] أنه قتال يوم أحد. وكذلك قوله: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ) [آل عمران: ١٤٤] فإنه مشير إلى الإرجاف يوم أحد بقتل النبي صلى الله عليه وسلم. ويجوز أن يكون أولها نزل بعد البقرة إلى نهاية ما يشير إلى حديث وفد نجران، وذلك مقدار ثمانين آية من أولها...»^{٤٣}.

والناظر في البيئة التي نزلت فيها السورة، يدرك أنها نزلت خلال العام الثاني والثالث للهجرة. وهو العام الذي شهد فيه المجتمع تحولات جوهرية في تنظيم وتطور الدولة الإسلامية الفتية، فرغم وجود عهود مع مخالفيها في الداخل من أهل الكتاب إلا أنهم ظلوا يحيكون المؤامرات والدسائس ضد مبادئ هذا الدين. فكان الحجاج والحوار بالحسنى واحدًا من الأسلحة التي احتاج إليها المسلمون.

وقد ذكر الشيخ محمود شلتوت في تفسيره أن سورة آل عمران نزلت بعد فترة طويلة في حياة المسلمين تقلبت فيها عليهم أحوال من النصر والهزيمة في غزوات متعددة، واختلطوا على صورة واضحة مع أهل الكتاب. وذكر من الغزوات بدر، وأحد، وحمراء الأسد وبدر الأخيرة التي كانت في السنة الرابعة

هذه السورة التي فيها آية قال عنها النبي - صلى الله عليه وسلم - «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها»^{٤٠} وهي قوله تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ} [آل عمران: ١٩٠]. وهذه السورة سبق وذكرنا - عند حديثنا عن سورة البقرة - أنها تحاج وتدافع عن صاحبها، وسميت مع آل عمران بالزهاوين.

ويضاف إلى تلك الوسائل التي تعين على تدبر وفهم مقاصد السور؛ العلم بالسياق المكاني والزماني الذي نزلت فيها السورة.

فسورة آل عمران مدنية، فعن أم المؤمنين عائشة، قالت: «... ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده...»^{٤١}.

وتحديد مكية السورة أو مدنيته يؤثر تأثيرًا مباشرًا في فهم السورة؛ إذ يختلف المعنى عند ربطه بالأحداث التي وقعت بمكة عن ذلك المعنى الذي يربط بأحداث المدينة. فالسور المدنية وآياتها، جاءت في الغالب تبيين الأحكام التشريعية، وأحوال أهل الكتاب مع أهل الإيمان، وسنّ النظم لتكوين المجتمع الصالح الذي يقوم على مبادئ الإسلام، وما يحل وما يحرم في هذا المجتمع، وفيها قيام الأسرة الإسلامية التي تقوم على تقوى من الله تعالى، ورضوان من الله ورحمة^{٤٢}. كما تناولت التحديات التي تواجهها المجتمعات المسلمة داخليًا أو خارجيًا. وهذا أمر اتضح في سورة آل عمران.

وسورة آل عمران نزلت بالمدينة بالاتفاق، وذكر الواحدي في أسباب النزول، عن المفسرين: أن أول

والجماعية، والعمرانية.^{٤٦} «وقد أدرج ابن عاشور ضمن تلك المقاصد التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين.

ومما تنبغي الإشارة إليه هنا أن الكشف عن مقاصد سور القرآن من مجالات الاجتهاد الذي يمكن أن تختلف فيه العقول، وهو أمر دعا إليه القرآن حين أمر العباد بالتدبر والتفكر والتبصر في أكثر من موضع.

إلا أن ثمة وسائل تعين المتدبر على فهم مقاصد السور والكشف عنها؛ ومنها السياق المكاني والزماني. فالمتأمل في الوقت الذي نزلت فيه السورة يجد أنه زمن مائج بالصراع بينهم وبين كفار قريش ومن معهم من حلفائهم، وظهور مكائد المنافقين وبواطن سرائرهم في أفعالهم وأقوالهم الخبيثة، فجاءت الآيات مبينة ذلك الصراع وأسباب النصر والهزيمة والأمراض القلبية - كحب الدنيا والتعلق بأهوائها وشهواتها - التي قد تفتك بالدولة الوليدة وتكون أعظم أسباب هزيمتها ..

ويصف الأستاذ سيد قطب رحمه الله تلك الحالة التي كان يعيشها المسلمون فيقول رحمه الله: «هذه السورة تمثل قطاعاً حياً من حياة الجماعة المسلمة في المدينة من بعد غزوة بدر - في السنة الثانية من الهجرة- إلى ما بعد غزوة أحد في السنة الثالثة. وما أحاط بهذه الحياة من ملابس شتى في خلال هذه الفترة الزمنية. وفعل القرآن- إلى جانب الأحداث- في هذه الحياة، وتفاعله معها في شتى الجوانب. وصورة الحياة التي عاشتها الجماعة المسلمة وصورة الاشتباكات والملابس التي أحاطت بهذه الحياة. مع استبطان السرائر والضمائر، وما يدب فيها من

من هنا عايش المسلمون أحداثاً مختلفة تتراوح بين السلم والحرب، وهم في حال السلم تلك لم يسلموا من مكائد المنافقين وغيرهم من المناوئين لدعوة الإسلام في المدينة.

« كانت الحرب العسكرية مع المشركين- بعد استفراغ كافة الوسائل الدعوية السلمية - قد بلغت ذروتها؛ حيث حمي الوطيس في غزوة بدر، في هذه الظروف نزلت سورة آل عمران لتؤكد منهج الإسلام في إلزام معتنقيه بالثبات على منهجه القرآني النبوي تحسبنا للعقول المسلمة من زيغ الشبهات، وتشجيعاً للأنفس المؤمنة ضد إرهاب العدو. فبينت الحق ودحضت الباطل وأزالت غبش مزاعم أهل الشرك من النوعين»^{٤٥}

خامساً: أثر السياق المكاني والزماني في فهم مقاصد سورة آل عمران

المتأمل في هذه السورة العظيمة وما ورد في فضلها ومنزلتها من أحاديث صحاح، وآثار عن الصحابة وغيرهم في تعلمها والحرص عليها، يتبين له أن لها مقاصد وغايات في غاية الأهمية، تتفق وتلك المكانة السامقة لها. ثم إذا ما تم النظر إلى السياق المكاني والزماني المصاحب لنزولها، اتضح للمتدبر طرفاً من تلك المقاصد.

يقول ابن عاشور: (إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصالح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى «وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية،

الخواطر، وما يشترج فيها من المشاعر، حتى لكأن قارئها يعيش هذه الأحداث، ويعايش الأمة التي كانت تخوضها وتتفاعل وإياها. ولو أغمض الإنسان عينه فلربما تراءت له - كما تراءت لي- شخص الجماعة المسلمة رائحة غادية، بسماتها الظاهرة على الوجوه، ومشاعرها المستكنة في الضمائر. ومن حولها أعداؤها يتربصون بها، ويبيتون لها، ويلقون بينها بالفرية والشبهة، ويتحاقدون عليها، ويجمعون لها، ويلقونها في الميدان، وينهزمون أمامها- في أحد- ثم يكرون عليها فيوقعون بها.. وكل ما يجري في المعركة من حركة وكل ما يصاحب حركاتها من انفعال باطن وسمة ظاهرة.. والقرآن يتنزل ليواجه الكيد والدس، ويطل الفرية والشبهة، ويثبت القلوب والاقدام، ويوجه الأرواح والأفكار، ويعقب على الحادث ويرز منه العبرة، ويبني التصور ويزيل عنه الغبش، ويحذر الجماعة المسلمة من العدو الغادر والكيد الماكر، ويقود خطاها بين الأشواك والمصايد والأحابيل، قيادة الخبير بالفطرة العليم بما تكن الصدور...»^{٤٧}. إلى آخر ما قال رحمه الله.

ويظهر أثر السياق المكاني في فهم النص القرآني، عند النظر إلى الأحداث التي كان يواجهها المسلمون حينها، وما تقدمه السورة لهم. فالسور القرآنية العظيمة نزلت تعالج واقعا إنسانيا بكل إحدائياته. وللمتدبر طرح تساؤل حول أكثر ما يمكن أن يحتاج إليه الفرد والمجتمع حين يواجه تحديات داخلية وخارجية.

فتأتي الإجابة في السورة ذاتها موضحا أنالثبات ووسائل تحصيله من أهم مقاصد هذه السورة وأغراضها. وهو أمر يتضح عند التدبر في الزمن الذي نزلت فيه السورة الكريمة. الثبات أمام التحديات الداخلية

التي يواجهها الناس أمام شهوات النفس، وكذلك أمام التحديات الخارجية من مواجهة الأعداء.

الثبات على الحق والهدى، وهو لا يحدث دون تبصر، دون تفكر، دون تذكر، دون القيام بمستوى العمليات العقلية التي تؤكد للإنسان أهمية الثبات على الحق مهما بلغت التحديات؛ لأن عادة الحق وأهل الحق أن يُبتلوا في الدنيا بشتى الابتلاءات، بالخير وبالشر، هذه طبيعة الحياة، هنا تأتي أهمية الثبات، فلا يمكن أن يكون ثباتٌ بدون أن يكون هناك إنسان يتعقل ويتفكر ويتدبر، وأولو الألباب أصحاب العقول الكبيرة، أصحاب البصائر جاء ذكرهم كثيرا في سورة آل عمران.

ولذا من أبرز مواصفات أولي الألباب الدعاء والتضرع والتوجه لله - عز وجل -، ولذلك ابتدأت الآيات بتوجههم وتضرعهم إلى الله: {رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا} [آل عمران: ٨] الزيف أي الانحراف عن الحق والميل عنه^{٤٨} وهو مرض يقع في القلب أولا ثم ينعكس على تصرفات الإنسان وسلوكه، وسورة آل عمران تعالج مرض الزيف باعتبار أنه نقيض الثبات.

هذه الأدعية وتلك الابتهالات لله - عز وجل - تعكس خوف المؤمن والقلق الذي يصيبه من الزيف، من الفتن، من الانتكاس والانحراف عن طريق الهداية ومنهج الحق - الذي ثبتته سورة البقرة في قلب المؤمن - ولذلك كان أكثر دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»^{٤٩}.

الثبات، المحور الأساس الذي تدور حوله سورة آل عمران، السورة التي تدافع عن صاحبها بقدر ما يثبت في قلب صاحبها الإيمان بما جاء فيها وتطبيق ذلك المنهج والإيمان.

من هنا فإن القارئ لتلك التحديات، عليه أن يستحضر أن هذه الأحداث ليست تاريخاً يقرأ فحسب، بل هو واقع يمكن أن يحدث في حياة الأفراد والمجتمعات في أي زمان ومكان.

وقد ربط عدد من العلماء ما بين الكشف عن مقاصد السور والاسم الذي تشتهر به تلك السور. وآل عمران - الذين سميت السورة باسمهم- هم آل مريم وعيسى فعمران هو أبو مريم في الأرجح °.

من هنا جاء قوله تعالى: {إِنَّا لِلَّهِ اضْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَالْعِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} [ال عمران: ٣٣]. فالسورة في أول نموذج تعرضه للثابتين على الحق تعرضه في نموذج امرأة، امرأة عمران، سمت وارتقت بآمالها وأهدافها وطموحاتها. امرأة حملت بجنين فجعلت ذلك الجنين مشروع رسالة بالنسبة لها، هذه العملية الطبيعية العادية لأي امرأة حملتها تلك المرأة معاني وقيماً جديدة. فقد توجهت امرأة عمران بكليتها لله، متضرعة إليه أن يجعل ما في بطنها الذي نذرت به أن يكون محرراً من كل التكاليف ومن كل الأعباء ليتفرغ لخدمة بيت المقدس وعبادة الله وحده.

من هنا تتضح فائدة الوقوف على تسمية السورة في تحديد مقصدها. فامرأة عمران ووجهت بتحدواختبار صعب، أنها وضعتها أنثى وكان المتعارف عليه في مجتمعها أن من يتفرغ لخدمة بيت المقدس ولعبادة الله يكون ذكراً ولا يكون أنثى، ولكن هذه المرأة العظيمة ما تخلت عن حلمها، ما تخلت عن هدفها وهذا ضرب من الثبات في ظل ضغوط المجتمع والبيئة الثقافية السائدة... وهي أمور حاضرة اليوم وفي كل زمن. وقد ينهار كثيرون أمام تلك الضغوط

وقد تناول الجزء الأول من السورة التحديات الداخلية للنفس ثم جاءت خواتيم السورة بعد ذلك لتبين الخلاصة، لكيفية مواجهة التحديات، وما بين البداية وما بين النهاية تأتي بنماذج من الأنبياء والصديقين والمؤمنين الذين ثبتوا على المنهج رغم كل التحديات التي واجهتهم في حياتهم، فكانت تسمية السورة بآل عمران تعكس ذلك.

والسورة بدأت كما بدأت سورة البقرة «الم»، وبدأت كما بدأت سورة البقرة بالدعامة الأساس في قلب المؤمن «الثبات والهداية»، لكن من أي طريق تأتي هذه الدعامة ؟ لا شك أنه عن طريق التوحيد؛ إذ قضية المؤمن الأساسية هي التوحيد، وهو ما جاءت به سورة آل عمران لكنها لم تقف عند قضية التوحيد فحسب، بل عرضت للمؤمن العديد من الأمور والوسائل والتحديات التي يمكن أن تعرض له في طريق الحياة، تحديات فكرية، تحديات منطقية، تحديات متعلقة بالعقيدة والدين والتوحيد، تحديات نفسية، تحديات داخلية، تحديات خارجية، صراع مع فئات معينة في المجتمع وفي واقع الحياة.

والسورة بعظمة الآيات التي جاءت فيها أوضحت للمؤمن السلاح الحقيقي الذي يمكن له أن يواجه به كل تلك التحديات والصعوبات، ما تركت المؤمن هَملاً وإمّا أوضحت له التحديات وأنواعها والسبل التي يمكن من خلالها أن يواجه تلك التحديات.

وقد تناولت السورة أشكالاً من التحديات أوجزتها في الآيات الأولى منها، ثم فصلتها في منتصف السورة، جاءت بأمثلة ومواقف. بعض هذه المواقف وقعت للنبي - صلى الله عليه وسلم - ولأصحابه، وأوضحت كيفية التعامل مع تلك التحديات.

بنقص الثبات.

الحقيقة في قلبها، فثبتت فكان التفويض وتسليم الأمر لله الواحد الأحد.

سَلِمَتْ أَمْرَهَا لِلَّهِ وَجَاءَتْ قَوْمَهَا وَهِيَ تَحْمَلُهُ، وَتَحْمَلُ مَعَهُ الثَّبَاتَ وَالْيَقِينَ فِي قَلْبِهَا، وَتَدْرِكُ تَمَامًا مَا سَتَوَاجَهُ بِهِ مِنْ قَبْلِ قَوْمِهَا مِنْ اتِّهَامَاتٍ وَمِنْ افْتِرَاءَاتٍ وَتَطَاوُلٍ عَلَيْهَا، وَهِيَ الطَّاهِرَةُ الْعَفِيفَةُ الْمَبْرُوءَةُ مِنْ كُلِّ سُوءٍ. وَاجْهَتْ مَرِيْنُ ابْنَةُ عَمْرَانَ مَجْتَمِعَهَا وَقَوْمَهَا بِالثَّبَاتِ. فَكَانَ ذَاكَ الْجَزَاءُ أَنْ جَعَلَهَا اللَّهُ وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ، وَأَنْزَلَ فِيهَا الْقُرْآنَ الَّذِي يُتْلَى، وَأَنْزَلَ فِيهَا كُلَّ تِلْكَ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ جَزَاءَ ثَبَاتِهَا وَيَقِينِهَا وَامْتِنَالِهَا وَأَمَرَ اللَّهَ.

ثم انتقلت السورة إلى التحديات الخارجية فالسورة نزلت وكان المسلمون ساعتها في أوج الصراع مع قريش وحلفائها الذين يتحينون الفرصة بعد الأخرى للقضاء على تلك الدولة الجديدة، خاصة بعد الهزيمة المنكرة التي مئى بها المشركون في بدر.

فجاء صدر هذه السورة بشأن ذلك الوفد الذي جاء مجادلًا في ألوهية عيسى عليه السلام، فكان كالتوطئة والرسالة للمجتمع المسلم في ذلكم الوقت المتأزم بغرس معاني الإيمان والعقيدة وأن العاقبة للمتقين. ولذلك جاءت الآيات ناطقة «بدلائل لإلهية الله تعالى، وانفراده، وإبطال ضلالة الذين اتخذوا آلهة من دون الله: من جعلوا له شركاء، أو اتخذوا له أبناء.

ومن ثم تثبت المؤمنين من خلال تهديد المشركين بأن أمرهم إلى زوال، وألا يغرهم ما هم فيه من البذخ، وأن سنة الله في الخلق ماضية باقية.

وأن ما أعد للمؤمنين خير من ذلك، وتهديدهم بزوال سلطانهم، وأظهر ضلالات اليهود، وسوء مقالتهن،

توجهت امرأة عمران من جديد لله - سبحانه - وقالت: {... وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَدُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [آل عمران: ٣٦]. فكان جزاء ذلك الثبات الذي كان في قلبها: القبول: {فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا} [آل عمران: ٣٧]. فكلما ازداد الإنسان ثباتًا على أوامر الله كلما ازداد الرسوخ واليقين بأمر الله وتلك سنة من السنن التي قدّمها سورة آل عمران.

ثم تنتقل الآيات بعد ذلك لعرض موقف الابنة مريم الصديقة، مريم الفتاة الطاهرة، مريم التي نشأت في أجواء العفاف والطهر، وتعرض ثباتها أمام الامتحان والابتلاء.

وقد كانت مريم معروفة بالذكر والابتهال والقنوت والركوع والسجود لله سبحانه، فأراد الله - سبحانه وتعالى - أن يبشرها بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم. إلا أن تلك البشارة جاءت في خضم محنة عظيمة تعرضت لها مريم الصديقة.

والآيات في سورة مريم تصف حالة مريم الإنسانية وما أصابها من الخوف والهلع والقلق والشدة والضيق إلى الدرجة التي قالت فيها: {يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا} [مريم: ٢٣]. ولكن الثبات يأتي دوره في حياتها، فتلك الفتاة التي كانت تديم الركوع والسجود بين يديه عليها أن تديم الامتثال لأمره وطاعته حتى وهي تواجه أصعب الفتن. {قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَكَمْ يَمَسُّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [آل عمران: ٤٧]. وعندما أدركت مريم أن هذا أمر الله سبحانه، امتثلت له وترسخت تلك

وافترائهم في دينهم وكتمانهم ما أنزل إليهم. وذُكر المسلمين بنعمته عليهم بدين الإسلام، وأمرهم بالاتحاد والوفاق، وهونٌ عليهم تظاهر معانديهم من أهل الكتاب والمشركين، مع ضرورة الأخذ بالحذر من كيدهم وكيد الذين أظهروا الإسلام ثم عادوا إلى الكفر فكانوا مثلاً لتمييز الخبيث من الطيب. كما أمرهم بالاعتزاز بأنفسهم، والصبر على تلقي الشدائد، والبلاء، وأذى العدو، ووعدهم على ذلك بالنصر والتأييد وإلقاء الرعب منهم في نفوس عدوهم..^{٥١}.

ثم تناولت السورة نماذج لتحديات خارجية يمكن للمجتمع المسلم أن يواجهها، وأوضحت وسائل الثبات على الحق. من هنا ذُكر الصبر في السورة في عدد من الآيات العظيمة والمواقف العظيمة على المستوى الفردي وعلى المستوى المجتمعي. الصبر يعني التفكير في المستقبل، يعني بعد النظر، يعني التخطيط، يعني النظر في المآلات وعواقب الأمور والنتائج، والحسبان، بأن أحسب لكل شيء قدره وأهميته وغايته ومآله، التفكير في العمل قبل أن أقوم به ومحاولة استشراق نتائج العمل. وليس الصبر هنا بالسلبية التي قد يتوهما البعض، بل هو انتظار إيجابي يرافقه عمل صالح، ونية صادقة وإخلاص وتوجه لله - عز وجل - مع أخذ بكافة الأسباب الممكنة.

ولذلك انتقلت الآيات للحديث عن الغزوات؛ غزوة أحد، غزوة بدر... عن مواقف عملية تعرض لها النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه.

فجاءت الآيات في توصيف دقيق لغزوة أحد {وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} {ال عمران: ١٢١} استعداد مادي من خلال تجهيز العدة والعتاد إلى جانب الاستعداد

الروحي، ليجعل التقوى قضية حاضرة في لب المواجهة «وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». فاستحضر أن الله سميع عليم، مطلع على النيات والمقاصد والأهداف وراء الخروج، يبيّن التقوى في القلب والنفوس.

فالمؤمن تتوجه حركته لله وحده، وهذا من أعظم أسباب النصر. ولذلك ذُكر المؤمنين في ذلك الموضع: {وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} {ال عمران: ١٢٣}

وفي ثنايا الحديث عن مقصد الثبات، الغرض الأساس في السورة، تقدم الآيات نماذج من فقه الابتلاء وآليات التعامل مع مصائب الحياة: {وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ} (١٤٠) {وَلْيَمْحَصِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمَحَقَ الْكَافِرِينَ} {ال عمران: ١٤٠-١٤١}.

فالمحن والشدائد والمصائب لها حِكم، وفيها دروس، فيها عبر تفرز المؤمن من المنافق من الكافر، تمحيص. تنقي الإيمان وتغربل عناصر الثبات في حياة الأفراد والأمم. فيها فرز لعناصر الضعف من القوة.

ولذلك جاءت أسباب الفشل بعد ذلك والهزيمة «حَتَّىٰ إِذَا فُشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» هذه أسباب الهزيمة، الفشل في النفس، الفشل الداخلي، النزاع والصراع على حطام الدنيا، العصيان والمخالفة لأمر الله ورسوله والبعد عن منهجه والزيغ والانحراف عن أوامره، هذه عوامل الهزيمة. المؤمن لا يهزم من قبل عدوه، المؤمن يهزم من قبل نفسه التي تأمره بالحيادة عن ذلك المنهج: {إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ} {يوسف: ٥٣}

ولذلك جاءت الآيات في سورة آل عمران عن موقعة أحد تبين أسباب الهزيمة دون محاولة إدخال المؤمنين في مرحلة جلد الذات والندم السلبي على ما فات دون تحليل المواقف.

فالمؤمن إنسان ينظر إلى الأمام، تقف منه الأخطاء، والخلل والمخالفة، ولكن لا يبقى أسيراً لتلك المخالفة. فالقرآن يقدم له منهجاً في التعامل مع الخطأ، من خلال محاولة الإفادة من الأخطاء التي وقعت، درساً يتعلم منه الأفضل والأحسن.

ولذلك القرآن يعرض بعد هذه الآيات لأصناف من البشر أصنافاً من المنافقين الذين يتراجعون ويتخاذلون في المواقف الشديدة الصعبة، فلا يثبتون أمامها: {يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} [آل عمران: ١٥٤].

هذا قول المنافقين المتخاذلين المثبطين المتراجعين هذا قولهم وحالهم في الشدائد والمحن، الذين حين يرون الموت بأعينهم. الذين لا يدركون أن الموت بأمر الله، وأن القتال والثبات والصبر على الحق في المحن والشدائد والمعارك لا يمكن أن يكون هو السبب وراء تقديم أو تأخير ساعة الموت والأجل المحتوم: «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ».

ثم تنتقل بعد ذلك آيات سورة آل عمران إلى الختام،

إلى عبادة من أعظم العبادات، عبادة لا يتم ثبات المؤمن إلا بها، تلك التي جاء في الحديث الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «لقد نزلت علي الليلة آيات ويْلٌ لمن قرأها ولم يتفكر فيها: {إِنِّي خَلَقْتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ} [آل عمران: ١٩٠]».

أعظم وسيلة هي الوسيلة التي تجمع كل وسائل الثبات التي ذكرتها السورة العظيمة سورة آل عمران، التفكير الذي يلتفت فيه القلب إلى عظيم آيات الله في الكون، فتتضح له قدرة الله عز وجل المطلقة، فيخرّ القلب خاضعاً ساجداً بين يدي ربه - عز وجل - ذاكراً لله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون.

التفكير في آيات الكون المبتوثة من حوله يوّلد الذكر والشكر، والمؤمن لا يستقيم حاله إلا بالتفكير في آيات الكون المبتوثة في السماء والأرض وفي آيات الكتاب العظيم الذي أنزله عليه: {... رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} [آل عمران: ١٩١].

فالتفكير يقوده إلى أن خلق السموات والأرض بالحق وطالما أنه خلق السموات والأرض بالحق، فعليه أن يقيم الحق في نفسه وحياته.

يقول ابن القيم رحمه الله: «الفكر ينقل المؤمن من موت الفطنة إلى حياة اليقظة، من المكاره إلى المحاب، من سجن الدنيا إلى فضاء الآخرة، من أمراض الشبهات إلى برد اليقين وثلج الصدور، وبالجملة فأصل كل طاعة من الفكر، ومن أعظم أعمال القلوب الفكر، التفكير في النفس، فتفكر ساعة خير من عبادة ستين عاماً بدون تفكير» .

والتفكير عمل يبدأ بالقلب والعقل والفكر والوجدان

ويحرك الجوارح، كما في قوله - عز وجل -: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ دَكَرٍ أَوْ أَنتَى بَعْضِكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ} { [ال عمران: ١٩٥].

التفكر الوجداني العقلي القلبي العاطفي وُلد عملاً وسلوكاً في واقع الحياة وُلد الهجرة في سبيل الله وتضحية في سبيل الحق، وُلد القدرة على مواجهة المحن والمصائب والشدائد والثبات على القيم: {...} فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا {...} { [ال عمران: ١٩٥].

من هنا نزلت سورة آل عمران تصنع التفكير الذي يولد العمل الصالح والثبات عليه مهما بلغت حدة التحديات. مما يجعل المؤمن يقول: {رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ} { [ال عمران: ١٩٣]. فالأبرار هم أولو الأبواب أصحاب العقول المتفتنة، اليقظة، التي استيقظت ضمائرهما فأصلحت العالم والمجتمع والنفوس وأهدت للبشرية الخير والعمل الصالح والعطاء وثبتت عليه، مهما رأت من تقلب الذين كفروا في البلاد: لَلَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٦) مِمَّا تَمَتَّعُ قَلِيلًا ثُمَّ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ} { [ال عمران: ١٩٦، ١٩٧].

فالمؤمن لا يغتر ولا يتزعزع إيمانه حين يرى تقلب الذين كفروا في البلاد؛ لأنه يدرك أنه متاع قليل، ويدرك أن الذين اتقوا أعد الله لهم نزلًا كريمًا: {لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ} { [ال عمران: ١٩٨].

والمتدبر في ختام سورة آل عمران، يدرك أنها رسالة لدعوة عالمية لكل المؤمنين بالقيم والحق والمبادئ التي بات العالم يتعطش إليها، دعوة مفتوحة للثبات على هذه القيم مهما بلغت التضحيات. من هنا كان الحوار مع أهل الكتاب فيها.

وتختتم سورة آل عمران بهذه الآليات والوسائل للثبات التي ما فتئت منذ بدايتها إلى آخر آية فيها تؤكدها وتحض عليها: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} { [ال عمران: ٢٠٠].

إذ لا يمكن أن يقوم الحق بدون ثبات أهله عليه، كما لا يمكن أن يقوم للحق وللمثل وللقيم التي جاءت بها الكتب السماوية وجاء بها كل الأنبياء، قائمة دون صبر وثبات ومرابطة وطول نفس على ذاك الحق وإيمان به، وتقوى تجعل من الإيمان سلوكاً في واقع الحياة، عملاً صالحاً ومبادرة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحماية لمكتسبات الحق والقيم والمثل.

الخاتمة

تناولت هذه الورقة واحدة من أهم آليات الفهم والتدبر لنصوص القرآن الكريم وآياته ومقاصده ومن ثم القدرة على تنزيلها في واقع الحياة الإنسانية لمعالجة أزمتها وما تمرُّ به على مستوى الفرد والمجتمع. إذ لا تطبيق سليم دون فهم ووعي صائب ضمن حدود الطاقة البشرية وما تتفاوت فيه الأفهام. وتتمثل هذه الآلية في السياق الزماني والمكاني، وما يتعلق به من بيئة الخطاب ومعرفة أحوال البشر

والمخاطبين، ودوره في الكشف عن مقاصد سور القرآن.

وقد كشفت الدراسة عن ذلك من خلال الوقوف على تعاريف العلماء للسياق واهتمامهم به الذي برز في العناية بأسباب النزول والمكي والمدني وغيرها من مباحث تتضمن السياق المكاني والزمني، كما قدّمت نموذجًا تطبيقيًا للكشف عن مقصد سورة آل عمران العظيمة من خلال استحضار هذه الآلية.

وتوصلت الدراسة إلى أن مقصد السورة يتمثل في الثبات، الذي ظهر في كافة محاور السورة الفرعية من تشريعات وأحكام وتوجيهات تربوية ومواعظ للفرد والمجتمع في الحرب والسلام.

وإذ تناولت الدراسة السياق الزمني والمكاني في فهم وتدبر النصوص القرآنية، فإنها لا تغفل أهمية العديد من الآليات الأخرى والسياقات التي تشتد الحاجة إليها في إطار الفهم والتدبر والتنزيل كالسياق المقاصدي وغيره.

ويمكن إيجاز أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة في النقاط الآتية:

- أهمية العناية بالسياق المكاني والزمني في أثناء تناول النصوص القرآنية ومحاولة فهمها وتدبرها، والتوصل إلى مقاصدها.
- الاهتمام بالسياق المكاني والزمني ظهر مبكرًا من خلال الاهتمام بأسباب النزول، المكي والمدني، الليلي والنهاري.....
- وقوف المتدبر لكتاب الله على السياق المكاني والزمني من أهم عناصر الكشف عن مقاصد سور القرآن، الذي تجتهد فيه العقول والأذهان للتوصل إلى الفهم السديد الذي تشتد الحاجة إليه في التطبيق والتنزيل في الواقع الإنساني.
- الاهتمام بالسياق المكاني والزمني وما يتضمنه من عناية بالبيئة وأحوال المخاطبين من الوسائل التي تؤكد عالمية النصوص القرآنية وصلاحيتها لكل زمان وبيئة ومكان.

الهوامش

٤ - ردة الله بن ردة الطلحي، دلالة السياق، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ، على الرابط الإلكتروني: [A%file:///C:/Users/ruq/Downloads/%DA](http://file:///C:/Users/ruq/Downloads/%DA)

٥ - إبراهيم أصبان، السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة، مجلة الإحياء، الرابط: <http://alihyaa.org/> [0741=Article.aspx?C](http://alihyaa.org/0741=Article.aspx?C)

٦ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، : ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

١-عبدالرحمن بودراع، أثر السياق في فهم النص القرآني، مجلة الإحياء، على الرابط: <http://www.alihyaa.ma/Article.0741=aspx?C>

٢- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط ١، ١٩٧٩/٣، ١١٧، مادة سوق.

٣ - الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، ١٩٩٨م، ج ٤، ٤٨٤.

الشيخ بن جمعة سهل، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٢م.

١٧ - مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبدالله الدرويش، دار يعرب، ٢٠٠٤م، ص: ٤٨٨

١٨ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٢٣. وانظر كذلك: حسن هادي محمد، البحث البلاغي عند الأصوليين، رسالة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، بغداد، ٢٠٠٤م، على الرابط الإلكتروني: www.162w_bahith_/4/riyadhalelm.com/researches/blagi.doc

١٩ - تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢-٢٣.

٢٠ - العبد خليل أبوعيد وأيمن علي صالح، القرائن الحالية وأثرها على دلالة النص عند الأصوليين، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٤، العدد ١، ٢٠٠٧.

٢١ - أليف الدين ترابي القرشي، الأستاذ أبو الأعلى المودودي ومنهجه في التفسير، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى. الموسوعة القرآنية، خصائص السور. جعفر شرف الدين المحقق: عبد العزيز بن عثمان التويجري. الناشر: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، ١٤٢٠ هـ

٢٢ - دروزة محمد عزت، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، الطبعة: ١٣٨٣ هـ، ج ١، ص ٩.

٢٣ - محمد سعيد العشماوي، معالم الإسلام، القاهرة: ١٩٨٩ م، ١١٢ ومابعدھا. وللمزيد من الأمثلة على هذه المقولات، أنظر: نصر حامد أبو زيد، مشرعو النهضة بين التوفيق والتلفيق، مجلة القاهرة، أك توبر ١٩٩٢ م. للمؤلف، نقد الخطاب الديني، سينال للنشر، مصر، ١٩٩٢ م، ٨٢ ومابعدھا. ولمزيد من التفاصيل راجع: رقية طه العلواني، قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، ٢٠٠٦م على الرابط: ruqaiia.com

٢٤ - محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، دار نهضة مصر، ٢٠١٠م.

٢٥ - عبدالرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار السلام للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، ص ٧٣٦.

٧ - جلال الدين السيوطي، التعبير في علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

٨ - ردة الله بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، مرجع سابق.

٩ - ياسر أحمد الشمالي، السياق اللغوي وأثره في فقه الحديث النبوي- حديث: «من تقرب إليشبرًا تقربت إليه ذراعًا» نموذجًا، مجلة علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٨، العدد ١، ٢٠١١م.

١٠ - أنس بن محمود فجال، الإحالة وأثرها في تماسك النص في القصص القرآني، رسالة دكتوراه، جامعة صنعاء، ٢٠٠٩م، <http://www.iwanV.com/search.php?do=getdaily>

١١ - عبدالباقي بدر الخزرجي، قرينة السياق وأثرها في النص القرآني، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد الثامن والستون، ٢٠١١م، ص ١٢٣. الرابط: <http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=106187>

١٢ - إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ١٩٩٧م، ج ٤، ص ١٤٦.

١٣ - أسامة عبدالعزيز جاب الله، السِّيَاقُ فِي الدَّرَاسَاتِ البَلَاغِيَّةِ وَالْأَصُولِيَّةِ دَرَأَسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ فِي صَوِّ نَظَرِيَّةِ السِّيَاقِ، على الرابط الإلكتروني: www.kfs.edu.eg/.../السِّيَاقِ%20في%20الدراسات%20البلاغية%20والأصولية%20%20

١٤ - طه عبد الرحمن، البحث اللساني، منشورات كلية الاداب بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٦ ص: ٣٠١. وانظر كذلك: ريحانة اليندوزي، صلة أسباب النزول بعناصر السياق ودورها في الفهم والتطبيق، <https://vb.tafsir.net/tafsir20457> وانظر كذلك: منهج درس الدلاي عند الإمام الشاطبي، عبد الحميد العلمي، <https://books.google.com.bh/books?id=e9JJCw>

١٥ - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م، ج ١، معرفة المكي والمدني.

١٦ - من أهم الدراسات المعاصرة التي تناولت أسباب النزول: أسباب النزول أسانيدھا وأثرھا في تفسير القرآن الكريم،

- ٢٦ - قطب مصطفى سانو، ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي، مجلة الكلمة العدد (٣١) - السنة الثامنة، ربيع ٢٠٠١م - ١٤٢٢هـ
- ٢٧ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة ١٧، ١٤١٢ هـ (١/ ٥٥٦) وانظر كذلك في ذات المعنى: قطب سانو، مرجع سابق.
- ٢٨ - مولاي عمر، الاتجاه الاجتماعي في التفسير ودوره في تأصيل العلوم الاجتماعية، مقال في <http://vb/02/2008-03/> بتاريخ ١٦/٠٢/١٤٢٩م، دلال بنتكويران بن هويمل البقبلي السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى، ٢٠١٤م، <http://libback.uqu.edu.sa/pdf/17707/hipres/futxt>
- ٢٩ - محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، دار الشروق، الطبعة ١٢، ٢٠٠٤م، ج ١. وقد سار على ذكر مقاصد السور في بدايات كل سور القرآن الكريم.
- ٣٠ - عبدالله محمود شحاتة، أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م، ص ٧.
- ٣١ - محمد الربيعة، علم مقاصد السور، الرياض، ٢٠١١م، ص ٧.
- ٣٢ - عبد الحميد الفراهي، دلائل النظام، بعناية السيد بدر الدين الإصلاحى مدير الدائرة الحميدية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ص ٧٧.
- ٣٣ - عبد الحميد الفراهي، دلائل النظام، مرجع سابق، ص ٧٧.
- ٣٤ - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٥٢.
- ٣٥ - منيرة محمد ناصر الدوسري، أسماء سور القرآن وفضائلها، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٦هـ، ص ٧٣.
- ٣٦ - البقاعي، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، تحقيق: الدكتور عبد السميع محمد أحمد حسنين، دارالمعارف، الرياض ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ج ١، ص ١٤٩-١٥٠
- ٣٧ - نقلا عن ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣، ص ١٤٣.
- ٣٨ - الحديث أخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٢١٥٧) ط الرسالة - واللفظ له -، مسلم (٨٠٤) بلفظ «أقرؤوا» بدل «تعلموا».
- ٣٩ - فقد روى ابن حبان في صحيحه - ط ١ مؤسسة الرسالة (٢/ ٣٨٦-٣٨٧) حديث رقم (٦٢٠) عن عطاء قال دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة فقالت لعبيد بن عمير: قد آن لك أن تزورنا فقال: أقول يا أمه كما قال الأول: زر غبا تزدد حباً. قال: فقالت: دعونا من رطانتكم هذه. قال ابن عمير: أخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: فسكتت ثم قالت لما كان ليلة من الليالي قال: «يا عائشة ذريني أتعبد الليلة لربي» قلت: والله إني لأحب قربك وأحب ما سرك. قالت: فقام فتطهر ثم قام يصلي، فلم يزل يبكي حتى بلّ حجره، ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بلّ لحيته، ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بلّ الأرض، فجاء بلال يؤذنه بالصلاة فلما رآه يبكي قال: يا رسول الله لم تبكي وقد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر؟! قال: «أفلا أكون عبدا شكورا، لقد نزلت علي الليلة آية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ} [آل عمران: ١٩٠].
- ٤٠ - أخرجه البخاري في الصحيح دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، رقم: (٤٩٩٣).
- ٤١ - محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، زهرة التفاسير، دار النشر: دار الفكر العربي، ج ١، ص ٧٥.
- ٤٢ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٤٣.
- ٤٣ - محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، دار الشروق، ط ١٢، ٢٠٠٤م، ج ١، ص ٧٧.
- ٤٤ - أحمد ذو النورين، الرابط: <http://www.albayan.co.uk/rsc/print.aspx?id=3114>
- ٤٥ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ١٨، ص ١.
- ٤٦ - انظر: في ظلال القرآن - الطبعة السابعة عشر دار الشروق (١/ ٣٤٩)
- ٤٧ - قال الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن -

ط ١ دار القلم (ص: ٣٨٧): «الرَّيْغُ: الميل عن الاستقامة، والرَّيْغُ: التمايل، ورجل زَائِعٌ، وقوم زَائِعَةٌ، وزائعون، وزاغت الشمس، وزاعَ البصر، وقوله: {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ} [الصف: ٥] أي لما فارقوا الاستقامة عاملهم بذلك» اهـ. مختصرًا

٤٨ - يشير إلى الحديث الذي رواه أحمد في مسنده - ط مؤسسة الرسالة (١٦٠/١٩) حديث رقم (١٢١٠٧)، الترمذي (٢١٤٠)، الحاكم في المستدرک - ط ١ دار الكتب العلمية (١٩٢٧) عن أنس قال: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك» قال: فقلنا يا رسول الله، أمتنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: فقال: «نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله عز وجل يقلبها».

٤٩ - محمود شلتوت، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٧.

٥٠ - انظر: ابن عاشورة، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٤٤-١٤٥.

٥١ - روى ابن حبان في صحيحه - ط ١ مؤسسة الرسالة (٢)

٣٨٦-٣٨٧) حديث رقم (٦٢٠) عن عطاء قال دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة فقالت لعبيد بن عمير: قد آن لك أن تزورنا فقال: أقول يا أمه كما قال الأول: زر غبا تزدد حبًا. قال: فقالت: دعونا من رطانتكم هذه. قال ابن عمير: أخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: فسكتت ثم قالت لما كان ليلة من الليالي قال: «يا عائشة ذريني أتعبد الليلة لربي» قلت: والله إني لأحب قربك وأحب ما سرك. قالت: فقام فتطهر ثم قام يصلي، فلم يزل يبكي حتى بلّ حجره، ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بلّ لحيته، ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بلّ الأرض، فجاء بلال يؤذنه بالصلاة فلما رآه يبكي قال: يا رسول الله لم تبكي وقد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر؟! قال: «أفلا أكون عبدا شكورا، لقد نزلت علي الليلة آية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ} [آل عمران: ١٩٠].

٥٢ - انظر: ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ١٨٣.

ثقافة المهارف البينية وفلسفة العلوم

د. عبد الرحمن محمد طعمة

مدرس العلوم اللغوية واللسانيات العرفانية العصبية، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة القاهرة

إن الحديث عن فلسفة العلوم وتداخلها وتكاملها في زمننا قد أصبح من الواجبات العلمية التي تفرض نفسها على ساحة الثقافة الأكاديمية المتخصصة، والثقافة العامة التي لا ينبغي أن تغيب عن آفاق التأمل والمراجعة دوماً، وسوف أحاول في هذا المقال تقديم بعض الإضاءات المعرفية التي ربما تجذبنا نحو أهمية التداخل البيني بين مختلف العلوم وأثره في تنمية مناهج البحث وتطوير وسائله، بما ينعكس على مخرجات هذا النوع من التفكير المعاصر.

ومن المفارقات المهمة التي يجب أن نشير إليها ضمن بحثنا عن معرفة بديلة بأنظمة العلم والتواصل في هذا الكون - على سبيل المثال - أنه في العام ١٥٤٣م الذي أحدث فيه العالم البولندي كوبرنيكوس Nicolaus Copernicus قطيعة المعرفة في علم الفلك بأن أزاح مركزية الكون عن الأرض (والعام ١٥٤٣م هو تاريخ وفاة كوبرنيكوس أيضاً) طُبِعَ كتاب الطبيب البلجيكي أندرياس فيزاليوس Andreas Vesalius الذي أحدث هو الآخر قطيعة معرفية جديدة تجاه معرفتنا بطبيعة التشريح؛ لتصبح المعرفة بالجسم البشري قبل فيزاليوس ليست نفسها أبداً من بعده؛

إن الحديث عن فلسفة العلوم وتداخلها وتكاملها في زمننا قد أصبح من الواجبات العلمية التي تفرض نفسها على ساحة الثقافة الأكاديمية المتخصصة، والثقافة العامة التي لا ينبغي أن تغيب عن آفاق التأمل والمراجعة دوماً، وسوف أحاول في هذا المقال تقديم بعض الإضاءات المعرفية التي ربما تجذبنا نحو أهمية التداخل البيني بين مختلف العلوم وأثره في تنمية مناهج البحث وتطوير وسائله، بما ينعكس على مخرجات هذا النوع من التفكير المعاصر.

١. العلم يتجاوز التخصص:

يقول مهندس الطائرات النمساوي وفيلسوف اللغة العبقري «لودفيج فتجنشتين»

Ludwig Wittgenstein (١٨٨٩-١٩٥١ م)، في كتابه الأشهر التراكاتوس، أو «رسالة منطقية فلسفية» إن أبحاثه «تجاوز أسس المنطق إلى دراسة جوهر العالم»، والكتاب شهير جداً، وقد ظهر في طبعته الأولى عام ١٩١٨ بعنوان: الأبحاث المنطقية والفلسفية، ثم أعيد طبعه في نسخة مزدوجة اللغة عام ١٩٢٢ تحت العنوان المعروف: Tractatus

مهيمنة على جُل الأكاديميات العلمية والمؤسسات الثقافية في أوروبا والولايات المتحدة وكندا، وأجزاء من جنوب شرق آسيا وأستراليا ونيوزيلندا... إلخ، ما أخرج للعالم وللعلم معظم ما نعرفه اليوم من قوانين تأسيسية في الفيزياء والرياضيات والكيمياء وغيرها من (العلوم الطبيعية، أو الكونية)، وما نعرفه أيضا من أسس البحث الفلسفي واللساني وما يدخل في التصنيف المعرفي تحت مسمى (العلوم الإنسانية والاجتماعية).

ولا أعرف إذا كنا سنندهش إذا قلت لكم إن العلم الحديث يُورِّخُ له بالعلامة جاليليو جاليلي Galileo Galilei (١٥٦٤ - ١٦٤٢ م)، فهو أبو العلم الحديث كما سماه أينشتين، حتى إن التجريبيين العلميين يقولون: ما قبل جاليليو وما بعد جاليليو. والمفارقة أن تاريخ وفاته

(١٦٤٢ م) هو تاريخ ميلاد إسحق نيوتن Isaac Newton (١٦٤٢ - ١٧٢٧ م)، واضع تصور ثالوث الحركة الأشهر ومفجر ثورة التفاضل والتكامل calculus في الرياضيات، مع الألماني غوتفريد فيلهيلم لايبنتز Gottfried Wilhelm Leibniz (١٦٤٦ - ١٧١٦ م). إن مثل هذه المفارقات ليست من باب الصدفة؛ فكأن هناك أمراً خفياً يُنبئنا بأن مسار العلوم والمعارف يتكامل بصورة ما، وأنه ينبغي علينا أن نستمر في الثورة البحثية، وتطوير النماذج والأطر بصفة دائمة، وإلا سنغرق ضحايا معارك ليست معاركنا، ونصبح أسرى لما يمكننا تسميته بالرجعية المعرفية.

٢. فلسفة العلم تتحكم في المسار الحضاري للوجود البشري:

حيث كان الطب معتمداً لأكثر من ألف وخمسمائة عام قبل فيزاليوس على مقولات الفيلسوف والطبيب اليوناني جالينوس (١٢٩-٢٠٠ م تقريباً) ورسومه للجسد البشري، تلك التي اتضح أنها منافية للحقائق على جهة الإجمال، وما فعله فيزاليوس وقرناؤه هو أنهم اتجهوا إلى تشريح الجثث مباشرة، بدلاً من الاعتماد على الدراسة النظرية والحدس كما فعل جالينوس، ليظهر لهم أكثر من ٢٠٠ خطأ تشريحي، وليتجه الطب الحديث إلى ثورة من نوع جديد، وليدخل تشريح الجسد البشري ضمن أصول العلم، عوضاً عن تشريح أجساد الحيوانات، ليكون هذا العام الفريد في تاريخ البشرية محورا لقفزتين معرفيتين كبيرتين ومتزامنتين في الكون والطب.

وفي عام ١٩٤٠ م أجرى علماء من اتجاهات علمية بيئية مختلفة تجارب على فصل الأعضاء وإعادة توصيلها بطرق صناعية بمعامل بالاتحاد السوفيتي، وكان من ضمن هذه الأعضاء فصل رأس كلب وإعادة توصيله حيويًا من خلال المضخات الكهربائية والأنابيب... إلخ، وقد وثِّقوا المدة التي تعمل بها الأعضاء المفصولة عن الجسم؛ فالقلب يمكن أن يستمر ١٠ دقائق، والمخ ٢٠ دقيقة... إلخ. والغريب في التجربة أن إعادة التوصيل الصناعي لرأس الكلب المفصول نتج عنها أن الرأس استجاب لكثير من المثيرات الحسية: السمعية والشمية والبصرية خصوصاً، بطريقة تبين كأنه ما زال حياً تماماً، وبالطبع فهذا الأمر لا يرتبط بمسائل الروح والموت والميتافيزيقا، لكنهم أرادوا فهم آليات عمل الخلايا، وكيفية الإفادة من مثل هذا التجريب في تطوير زراعة الأعضاء والعلوم الفسيولوجية عموماً^(٢).

لقد كانت روح البحث الجماعي في القرن الماضي

١.٢ لقد مرت الحضارات بانعطافات مرحلية كبرى في تاريخ الإنسان القصير على سطح الكوكب الصغير (الأرض)؛ فمن الحجوم إلى الجسوم إلى الرسوم، إلى الأيقونات والرموز والغموض؛ فمن غموض أكبر، إلى غموض أصغر. وسأعطي مثالا معرفيا من باب دراسات اللغة في القرن الماضي، لنرى كيف تتكامل الرؤى لأجل فهم ظاهرة يكتنفها الغموض؛ فالفيلسوف نيتشه يرى أن الإنسان قد ابتكر المفاهيم والكلمات في لغتنا، التي تمثل النظام المعجز للتواصل في هذا الكوكب، لأجل تمرير أوهام العقل حول الحقيقة المطلقة - كما يقول - والذات العاقلة، وليحجب - من خلالها - براءة الصيرورة أو التحول في الكون؛ فكل الأنظمة الرمزية، حسب نيتشه، مجرد أدوات تمويه وحجب للوجود وحقائقه، وإخفاء للرغبة في الحياة؛ لذلك يقول فرويد: «لقد جعلُ الكلام لِنُخْفِيْ به حقيقة ما نريد». كما يعتقد برجسون أن اللغة عاجزة عن التعبير؛ يقول في هذا الإطار: «... غاية ما هنالك أننا لا نرى الأشياء ذاتها، بل نكتفي بالبطاقات الملصقة عليها»^(٣) ويقصد بهذا الأسماء. وعندما نقارن ألفاظ اللغة المحدودة بحالات الإنسان الشعورية فإننا نكتشف أن مشاعرنا وخيالنا وأفكارنا ... إلخ، مما يحدث في الدماغ ولا نصح منه إلا بالقليل، كل هذا هو كون محيطي كبير من أعماق الذهن البشري المعجز، تماما مثل إعجاز الكون الذي نرمح فيه، ولا ندري أوله من آخره، وهذا لا يمكن أن تعبر عنه بعض الألفاظ المحددة، لينتقل البحث في علوم اللغة واللسانيات من باب الحدس ومقيدات النظريات الكلاسيكية القديمة إلى آفاق أرحب، تتداخل فيها العلوم الطبيعية بقوانينها الصارمة وتجربتها الرصين، مع الإنسانيات، بإبداعاتها ورحابة المساحة الذهنية التي تشغل فيها فروعها بتنوعاتها، ولينشأ التكامل

المعرفي الذي أحدث تطورا رهيبا في العالم الغربي، وأزاح تماما أي فواصل أو حدود بين مختلف المعارف والتخصصات.

وقد بدأت القصة - منهجيا - من خلال فكرة النموذج Paradigm (أو الباراديم) التي تحدث عنها توماس كون Thomas Kuhn في كتابه الشهير الذائع «بنية الثورات العلمية»، وهي الفكرة التي تتضمن - بالإضافة إلى العناصر المعرفية التي تختص بتحديد شروط إنتاج المعرفة ومدى صدقها - الظروف العامة المحيطة بعملية إنتاج المعرفة ذاتها، وهذه الظروف تمثل سندا قويا لا غنى عنه لعملية البحث العلمي برمتها^(٤)؛ فالباراديم هو: مجموع متماسك من نماذج ومفاهيم ومعارف وفرضيات وقيم مترابطة بدقة^(٥)، والذي يحدث في تاريخ العلوم وتصنيفها - وفق كون - هو استبدال إطار مفهومي بآخر عند حدوث ثورة علمية. ولتوضيح هذا الأمر - باختصار - نضرب مثلا بأن قوانين الحركة الشهيرة عند نيوتن تمثل جزءا من الباراديم النيوتوني، وأن هذا يختلف تماما عن باراديم أينشتين، رغم أنهما يعالجان القضايا نفسها في حقل واحد، هو الفيزياء الكونية، لكن هذا الاختلاف هو ما يبعث على التكامل في الواقع، وكلما مر الزمن أتى من يعيد النظر في النماذج وأخرج منها الجديد وأضاف إليها، وفق معطيات كل عصر وإمكانات كل زمن.

والإجابة العلمية عن كثير من الفروض والأطروحات تستوجب النظر في طبيعة الموضوع المعرفي الذي نتناوله بالبحث، وتستدعي استكناه المبادئ العقلية التي تحكم هذه المعارف بصورة كلية شاملة، ولهذا كانت الثقافة العلمية وتتبع الفروض واختبار الظواهر، في مختلف التخصصات والأفرع، أمرا لا

البشرية، في ظل الجديد والمثير. فمحدودية عقولنا تفرض علينا البحث عن مرجعية لأجل القياس والفهم والتقريب والتجريب ... إلخ؛ حيث إن النظريات القديمة والأطروحات لم تقدم لنا ما يطفى الظمأ، ويشبع الرغبة الملحة لفهم كثير من جوانب الغموض والغرابة. وسأكتفي بمثال عن مثل هذه التكاملية البحثية؛ فهناك فرضية شهيرة جدا تسمى توحيد الشكل Uniformation Hypothesis، واضعها هو عالم الجيولوجيا الشهير السير لايل Lyell، وقد تأثر به داروين كثيرا في بحثه الطويل في عالم الأحياء، وطبق نظرياته الجيولوجية التطورية في مجال البيولوجيا العامة. ومن ضمن أطروحات تلك الفرضية أن العمليات الفاعلة لتطور اللغات عبر التاريخ هي نفسها التي قامت بدور حيوي في عملية خلق اللغة Genesis of language، في تشابه عجيب بين تطور النماذج الصخرية والخلوية، وملاحظة أممات هذا التشابه أمكن وضع بعض قوانين التطور اللغوي من وجهة النظر البيولوجية. هكذا، بفحص أوجه التشابه والاقتران والتعاقد أمكن الوصول إلى شيء من الفهم لأحد جوانب اللغة البشرية. ولا يتسع المقام لمزيد تفاصيل، لكننا فقط نوضح كيف أن المعارف البينية قد أصبحت واحدا من أهم مرتكزات مناهج البحث في مختلف العلوم والظواهر البشرية.

لقد عدَّ أينشتاين ملكة الخيال أم ملكات العقل. والحديث عن سلطان المتخيل الذهني وأثره في المعرفة وتطوير العلوم يطول شرحه، فقط أود أن أذكر انتباه العلماء والفلاسفة لأهميته الفاعلة؛ فهذا هو الشاعر والمصور وليم بليك يقول: «إن الخيال ليس حالة، إنه الوجود الإنساني ذاته.»^(١) وكان مشهورا عن عالم النفس اللغوي فيجوتسكي قوله «إن الخيال

مناص منه، بل إن تركه هو الذي يؤدي إلى الفوضى البحثية والتخبط المعرفي الذي نشهده - للأسف - في كثير من مؤسسات البحث العلمي؛ أعني غياب المنهج والإطار المعرفي الكامل ونموذج العالم المستقصي بشغف لكل ما يمكنه الوصول إليه من حقائق، مهما بدت في البداية بمنأى عن حقل بحثه، أو تخصصه، لأن جمع الجزئيات معا، والصبر عليها، وتأليفها وتويفيقها، هو ما صنع النماذج الغربية الرائدة في مختلف مجالات العلوم، التي كان للعرب فيها منذ قرون صولات وجولات وتأصيل رصين، اعترف به الغرب أنفسهم، لكننا للأسف لا حصّلنا من أسلافنا منهجهم وطريقتهم وموسوعيتهم، ولا أمعنا النظر في التجريب الغربي وبينيات العلوم كما يشهدها زماننا. ويجب أن نعي جيدا أن مادة العلوم هي أوسع من العلوم نفسها، وأكبر من آليات المعرفة المتاحة، فتحصيل كل شيء هو ضرب من الوهم، لكن الأمر ينحصر في أن كل المعارف مُخْتَرَنَةٌ بصورة ما في أطر العلوم، وفي (الباراديم) العام الحاكم لكل فرع كبير منها، وغياب فحص هذا الباراديم، أو النماذج المنبثقة عنه، هو ما يؤدي بالضرورة إلى عشوائية النتائج وتخبطها، بل إلى العبثية التامة للأسف الشديد.

٢.٢ لقد ظل أينشتاين يتحدث عن النسبية مرارا حتى اهتدى بصورة مبهرة إلى أنه^(١)

لا بد من مرجعية، لأن الحديث عن نسبية طوال الوقت سيثير فوضى وعبثا أكثر؛ فكان أن اكتشف أن المرجعية في هذا الكون هي «سرعة الضوء»، ليكون الضوء فيما بعد هو أم العلوم. ونحن في العلوم اللسانية نحاول أن نستكشف مرجعية علمية بينية نفهم من خلالها العمل الدماغي الخاص باللغة

هو الذي جعل منا بشرا». وكان أينشتين يكرر دوماً أن الخيال أفضل من المعرفة، لأن المعرفة موجودة بالضرورة ويمكن تحصيلها، أما الخيال فهو اشتغال ذهني مبدع، يقود بالنهاية إلى كشف ما يخرج عن ضوابط القوانين ويكسر نمط البديهيات، كما حدث معه هو في توصله إلى معادلاته الخيالية المهيبة. ولذا كان فاير ستاين - الأستاذ بقسم العلوم البيولوجية في جامعة كولومبيا - يشتهر بقوله: « العلم يبدأ حينما تنفذ الحقائق تماماً.»

٢,٣ إننا إذا لم ننتبه إلى هذا النوع من التفكير العلمي التقدمي، وننخرط في إطار المعارف البينية المتجذرة الآن في عصرنا بين واقع مشهود وأفق منشود، ستجف أدمغتنا عن الإتيان بأي شيء ذي ثقل يُذكر في هذا الكوكب داخل أنظمة الكون المعجز. وأحب هنا أن أشير إلى قصة مبهجة في مجال العلوم الاجتماعية؛ فحينما سُئل الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer (وأشهر بأنه رائد الفلسفة التشاؤمية في العصر الحديث) (١٧٨٨ - ١٨٦٠ م) عن السلوك الإنساني القويم، ألقى علي مسامح سائليه قصة تلك المجموعة من القنافذ التي انطلقت في ليلة شديدة البرودة تبحث في جنبات الصحراء عما تسد به جوعها، وكان البرد في ليل الصحراء قاسياً، فاقتربت القنافذ من بعضها، لعل في تلامسها ما يمنحها شيئاً من الدفء تقاوم به البرد الذي بدأ يتسلل بعنف إلى أجسادها، فتحقق لها القليل من الدفء، لكنَّ الأشواك في ظهورها سببت لها آلاماً ليست أقل شدة من آلام البرد، فابتعدت عن بعضها لتجنب وخز الشوك، وحين ابتعدت عاد البرد يكوي أجسادها من جديد، فاقتربت طلباً للدفء، فعاد الشوك يؤلمها، وظلت القنافذ تقترب

من بعضها وتبتعد، حتى وجدت تلك المسافة السحرية؛ التي توفر لها أكبر قدر من الدفء وأقل قدر من ألم الشوك. تلك المسافة السحرية هي التي تحكم السلوك الإنساني القويم، لتحقيق أكبر قدر من الدفء الاجتماعي وأقل قدر من الألم الناتج عن التداخل الشديد بين الناس. وهذه المسافة غامضة، لأنها تضيق وتتسع باختلاف الثقافات والأعراف. فإذا سحبتنا هذه المسافة السحرية على مجال العلوم والبينيات، استطعنا أن نفهم أنه يمكن خلق مثل هذه المسافة لأجل توفير الفهم بين مختلف العلوم والمعارف، لأننا لن نستطيع تحليل أي ظاهرة دون الإفادة من مختلف ما يتماس معها من معالجات العلوم ومقارباتها المتنوعة المتكاملة، فإيجاد هذه المسافة في البحث العلمي هو ضرورة أولية على كل باحث، ولا يجب أن يُصدم من غموضها، لأن الغموض هو حافز البحث العلمي على وجه العموم، وبتنبه كل باحث إلى مثل هذه المسافة السحرية سيتمكنه - نوعاً ما - أن يخطط المنهج الذي يستطيع من خلاله إضافة شيء ذي قيمة لمجاله ولتخصصه. يقول الفرنسي «بليز باسكال» Blaise Pascal (توفي ١٦٦٢ م)، وهو رائد نظرية رياضيات الاحتمال، ومخترع الآلة الحاسبة، وعالم السوائل الشهير، صاحب قانون باسكال... إلخ: إن المعرفة تشبه الجسم الكروي؛ كلما ازداد حجم الكرة زاد التماس مع محيط المجهول^(٨)!!

«Knowledge is like a sphere, the greater its volume, the larger its contact with the unknown.»

٣. المسار الحضاري لتاريخ العلوم يؤيد منهج البحث البيني بينها:

الله تعالى البشر بكتاب معجز، إنها بلا شك بؤرة الكون ذاته، ودراستها لا تنفك عن العلوم أبداً، كما تؤكد هذا دائماً، ولذا فإن مجال اللسانيات المعاصرة هو مجال بيني بامتياز، شأنه شأن أي علم طبيعي، يرتكز على غيره لأجل تحليل الظواهر وسبرها، وفلسفة اللسانيات المعاصرة تدمج بحوث اللغة في المناهج الطبيعية، من أنثروبولوجيا وأركيولوجيا وعلوم الدماغ ومباحث الكون نفسه ... إلخ.

لقد ظهر بهذا المنطلق الذي طرحناه ما يُعرف بـ التمثيل المعرفي: فكل عنصر من عناصر العلوم والمعارف عموماً يمثل - إبستيميا - مفصلاً معرفياً أساسياً؛ فمثلاً على جبهة المفصل البيولوجي يلتقي الرمزي مع الكيميائي ويلتقي الفسيولوجي مع الأركيولوجي^(٩) Archaeology؛ أي الوظيفي الفوري الراهن مع التراثي التاريخي المتراكم. وعلى الجبهة ذاتها أيضاً تلتقي قوة الداخل (الجينات الكامنة في نواة الخلية) مع قوة الخارج (العوامل البيئية) مثل ظروف المناخ وتمط الحياة اليومية والسلوك الفردي وما شابه. أما المفصل اللغوي فهو بين البيولوجي والنفسي، وبين الشخصي والاجتماعي، وبين اللاوعي الفردي واللاوعي الجمعي، ويلتقي على تلك الجبهة هنا الذاتي مع الموضوعي، والظاهري مع البنيوي. ثم تأتي الجبهة المعلوماتية ليلتقي المادي الفيزيائي (العتاد Hardware) مع اللامادي الذهني (البرمجيات Software)؛ لينشأ عن هذا اللقاء اللامادي/الذهني لقاءات أكثر إثارة: الواقعي مع الخيالي، والآلي مع الحيوي، والصناعي مع الطبيعي ... إلخ. إننا هنا نرى بشكل كامل متكامل من التمثيل المنهجي العرفاني الأعلى لنماذج بناء المعارف في الكون كله، نرى مضاعفة لقوة التهجين العلمي ولَمَّا

إن رحلة الإنسان منذ البدء كانت رحلة كشف الأسرار: أسرار الكون وأسرار ذاته، ولكنه وهو يكشف ويفسر ما أُلغز عليه من أسرار الكون، كان - دون أن يعي - يضع لخلْفِه أسراراً جديدة من رسوم ونقوش ورموز ... إلخ، وفيما مارسه من طقوس ومعتقدات وتخيلات ... إلخ، وفيما تركه من آثار تعج بها الكتب من محاولات فك طلاسمها وغياهاها في ديمومة الكون وسيروة المعرفة.

والإنسان يمثل القارة السابعة - كما يقولون - والنفس هي كوكب دري يترنح في الكون الأصغر (العقل وآلته الذهنية) الذي يعاني الحيرة في غياهب هذا الكون الأكبر. وكما كان يردد العالم الهندي «خواجه شمس الدين عَظيمي» Khawaja Shamsuddin Azeemi فإننا لا يمكننا فهم سجل العالم من الأزل إلى الأبد، لأن محدودية إدراكنا لا تستوعب الجزء من الثانية المُحمَّل بمعلومات ملايين السنين، فكيف نستوعب ما وراء الزمن وما هو خارج حدود المكان؛ فكل ما نحاول عمله هو البحث والتأمل والمقاربة، لأجل تطبيق سنة كونية كبرى جعلها الخالق سبحانه فريضة على العقل، ألا وهي فريضة التفكير والفهم. واللغة هي محرك الفكر؛ وهي مستودع الثقافات وآلة العلوم، هي الصوت المتفرد في الكون الصارخ بالأحداث، لكنه صامت بالنسبة لحدود إدراكنا، فلا صوت في الكون الذي ندرکه سوى صوت اللغة على بقعة زرقاء باهتة - على حد قول كارل ساجان، الفلكي البارع - هي الأرض، التي لا تكاد توجد في مجال الكون الفسيح. إن اللغة هي البنية الشارحة الكبرى للكون، وهي النواة المركزية للوجود، والمتأمل يجدها تمثل نواة الفهم لكل ما حولنا، فهي المتحكمة في المسار الحضاري، وبها كُتبت العلوم، وبها خاطب

لكنها ستمثل منطلقاتٍ نحو فتوحاتٍ علميةٍ رشيدةٍ، كما نأمل أن تكون، تتميز بصفاتها مؤثرةً وفاعلةً.

لشتات المعرفة، وردما للهوة التي تفصل بين فروع التخصص المختلفة^(١٠). وهي أمور قد تفضي إلى نتائج غير مباشرة repercussions في حقل تخصصي معين،

الهوامش والإحالات:

وقدم النظرية العامة عام ١٩١٦. والنظرية الخاصة تختص فقط بالأجسام أو المجموعات التي تتحرك بالنسبة لبعضها بسرعة ثابتة (مجموعات تتحرك حركة منتظمة بدون عجلة، أو بعجلة صفرية) أو بتلك التي لا تتحرك مطلقاً؛ أي تتحرك بسرعة ثابتة مقدارها (صفر). والنظرية العامة تختص بالأجسام أو المجموعات التي تتحرك بالنسبة لبعضها بسرعة متزايدة أو متناقصة (مجموعات متحركة بعجلة). فالنظرية الخاصة هي إذن حالة خاصة من النظرية العامة، إذ إن المجموعات التي تتحرك بسرعة ثابتة يمكن اعتبارها تتحرك بعجلة مقدارها (صفر). وقد أمكن الاهتداء إلى النظرية الخاصة أولاً، لأن المجموعات التي تتحرك بسرعة منتظمة تعد دراستها أسهل من المجموعات التي تتحرك بسرعة متغيرة. والمعادلة الشهيرة التي توضح هذه العلاقة الكونية الفريدة هي أن الطاقة = الكتلة مضروبة في مربع سرعة الضوء $E=mc^2$. وقد عُرفت لاحقاً بمعادلة الحياة والموت، لأنك تستطيع استخدام الطاقة التي تنشأ من خلالها في السلم وفي الحرب، وهو ما حدث ويحدث حتى يومنا هذا. للتفاصيل والتحليل الرياضي: برتراند رسل: ألف باء النسبية، ترجمة فؤاد كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٧٥ وما بعدها.

(٧) شاكر عبد الحميد: الخيال .. من الكهف إلى الواقع الافتراضي، عالم المعرفة، الكويت، العدد ٣٦٠، فبراير، ٢٠٠٩، ص ١٣.

(٨) راجع: اعرف عالمك .. دليل الجغرافيين للعصر الجيولوجي البشري Anthropocene Age

John J, Moran: Know your world; A Geographers' Guide to the Anthropocene Age, John J, Moran
٨٥ P, ٢٠١٦, ١st ed, FRGS, UK

(١) نسبة إلى «سورين كيركجارد» Søren Kierkegaard (١٨١٣ - ١٨٥٥ م)، الفيلسوف واللاهوتي الدانمركي، الذي كان لفلسفته تأثير على الفلسفات الوجودية التي توصف على الأقل بأنها تتماشى مع اللاهوت المسيحي، على العكس تماماً من وجودية الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر. وقد كان شديد التأثير منهجية سقراط القائمة على الحوار والبعث عن التلقين السفسطائي، ومبدأه أن الحقيقة موجودة والمعرفة ممكنة يجب فقط البحث عنها ... إلخ.

(٢) يمكن متابعة كامل التجربة على الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=AεTiUJR١MwM>

(٣) راجع لتفاصيل هذه الآراء، عبد الرحمن طعمة: البناء العصبي للغة .. دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية العصبية، دار كنوز المعرفة الأردنية، ط ١، ٢٠١٧.

(٤) توماس كون: بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، العدد ١٦٨، الكويت، ط ١، ١٩٩٢، ص ١١٨.

(٥) إدريس نخش الجابري: الباراديم العلمي الإسلامي .. قيمه الثقافية وخصائصه الإبتيمية، ندوة العلوم الإسلامية .. أزمة منهج أم أزمة تنزيل (٣٠-٣١ مارس ٢٠١٠)، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ص ٢٩١.

(٦) النظرية النسبية تتكون - اختصاراً - من جزأين أساسيين: النظرية النسبية الخاصة (أو المقيدة) والنظرية النسبية العامة. وقد قدم أينشتين النظرية الخاصة عام ١٩٠٥،

العدد ٢٨، العددان ٤/٣، ٢٠١٢.

(١٠) لمزيد من التفاصيل، راجع: نبيل علي: قضايا عصرية، رؤية معلوماتية .. نموذج للكتابة عبر التخصصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة العلوم والتكنولوجيا، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦، ص ١٥٧ وما بعدها. وللمزيد من التفاصيل عن التداخل البيئي بين علم الوراثة القديمة (الأركيولوجيا) وعلم الجينات (الوراثة) وعلوم اللسان، يمكن مراجعة الكتاب القيم: لويجي كافلي سفورزا: الجينات والشعوب واللغات، ترجمة أحمد مستجير، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط ١، ٢٠٠٠.

(٩) فرع من الأنثروبولوجيا العامة يهتم بدراسة الإنسان القديم (الأحافير الإنسانية) بهدف معرفة التطور الثقافي عموما، خصوصا الثقافات التي وُجدت قبل عصر الكتابة. ويقع المدى الزمني للبحث فيها منذ الوجود البشري حتى فترة تصل إلى عشرة آلاف عام قبل الميلاد (تاريخ بدء الثورة الزراعية)، وهنا تسمى بـ Paleanthropology، أما دراسات الحقب الزمنية الأحدث، من خلال البقايا المادية والوثائق المكتوبة، فتُعرف بـ الأركيولوجيا التاريخية. راجع للتفاصيل نبيل علي: الدراسات الإثنوأركيولوجية: مفهوما واستخداماتها في علم الآثار، مجلة جامعة دمشق،

الدراسات البحثية العربية في الجامعات الهندية

د. تاج الدين المناني

(رئيس قسم اللغة العربية، بجامعة كيرالا)

حياة الباحث الأكاديمية، مساهمة جليلة في موضوع اختاره الباحث للبحث فيه، بناء على ما ذكرناه سابقا ، يمكن القول أن الباحثين في اللغة العربية وآدابها في الهند قاموا بإسهامات جليلة في الأدب العربي، مقارنة واعتماد على المقارنة بين ما يتقنونه في اللغة الأمة واللغة المكتسبة، ونقصد بذلك اللغة العربية، خاصة فيما تعلق بالأعمال الفنية والأدبية التي تكون في بعض الأحيان مبهممة وغير واضحة حتى بالنسبة للذين يتقنون اللغة العربية.

نعالج في هذه الورقة البحثية أهم الرسائل العربية المقدمة إلى الجامعات الهندية في اللغة العربية وآدابها عموما، وفي الأدب العربي خصوصا، إذ يزيد عددها إلى أكثر من خمسة وثلاثين مركزا للقيام بالبحث في مستوى الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في الهند، ومن أقدمها جامعة جوهر لال نهرو وجامعة عليكراه، وجامعة ميلية إسلامية وجامعة دلهي، وغيرها من الجامعات الأخرى.

نظرة عامة على البحث:

يقول الدكتور صلاح الدين الهواري في كتابه 'كيف

الحمد لله نعمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد

تناقش هذه الندوة إسهامات الهنود في الأدب العربي، والدراسات العربية، وهي بدون شك تسلط الأضواء على من ساهم من العلماء والأدباء، والشعراء، والدارسين والباحثين الهنود في الأدب العربي على مر الزمان، تهتم هذه الورقة بإسهامات الباحثين طور الدكتوراه في الدراسات العربية في الهند، وأعمالهم طيلة نشاطهم العلمي، الذي سيأخذ في هذه الورقة الحصة الأكبر من الطرح والمعالجة، إذ تعد مرحلة البحث التي تتطلب دراسة مطولة ودراسة عميقة تستغرق ثلاث سنوات على الأقل تحت مشرف واحد، من أهم المراحل على الإطلاق، فهي إن الصح القول المرحلة التي يتم فيها التعرف على المواد البحثية بالطرح والمعالجة والمقارنة.

من جانب آخر فإن مرحلة البحث إنجاز علمي في

SL No.	Name of Research Centers	No.
1	Andra Pradesh (EFLU, MANU, Hyderabad Central Uty, Osmaniya Uty)	4
2	Assam (Assam Uty (Silcher), Gauhati Uty)	2
3	Bihar (Arabic & Persian Post Graduate Institute)	1
4	Delhi (JNU, JMI, DU)	3
5	Karnataka (Mysore Uty)	1
6	Kashmeer (Kashmeer Uty, Baba Ghulam Shah Uty, IUST)	3
7	Kerala (Kerala Uty, University Clg, Calicut Uty, Farooq Clg, Madeenathul Uloom Pulikkal, Maharajas (MG), Kasargod Clg)	7
8	Madhya Pradesh (Barkatullah Uty)	1
9	Maharashtra (Mumbai Uty)	1
10	Rajasthan (Moulana Abul Kalam Azad Arabic Persian Research Institute - Tonk)	1
11	Tamil Nadu (Madras, New College, Jamal Muhammed)	3
12	Uttar Pradesh (AMU, BHU, KMC Urdu, LU Luknow, Allahbad Uty, Arabi-Farsi Uty)	6
13	West Bangal (Aliah Uty, Gour Banga, Kolkata Uty)	3

٤. السلامة في اللغة والأسلوب.

سأكتفي بذكرها دون التوغل في تبسيطها أكثر، حتى لا يمثل ذلك خروجاً عن الهدف المرجو من وراء الورقة.

الدراسات البحثية في الهند:

نستطيع أن نقسم معاهد البحوث إلى الجامعات الحكومية والجامعات الخاصة .

لمحة عن التعليم في الهند:

لدى الهند تاريخ طويل مثير للاهتمام في مجال

تكتب بحثاً أو رسالة؛ «يحسن الطالب وهو يهتم باختيار موضوعه أن ينتبه إلى وفر المصادر والمراجع الخاصة به، لأن الموضوع مهما كان مهماً أو جديداً، فإن قلة المصادر، أو عدم تمكن الطالب من الحصول عليها قد يشكل عائقاً في سبيل إنجازه.»^١ ، وهكذا يشترط في البحث:

١. التعمق في البحث

٢. الجدة في الاكتشاف

٣. الجودة في الأداء

يقع حرم جامعة جواهر لال نهرو مترامي الأطراف في مدينة نيودلهي، عاصمة الهند و تعد جامعة JNU التي تأسست في عام ١٩٦٩ و سميت بهذا الإسم تخليداً لذكرى أول رئيس الوزراء للهند جواهر لال نهرو، من إحدى الجامعات الرئيسية في الهند، تعد جامعة JNU أرقى جامعة ليست في الهند فحسب، وإنما في قارة آسيا أيضاً، هناك مركز الدراسات العربية والإفريقية تحت كلية دراسات اللغة و الآداب والثقافة.

جامعة عليكر الإسلامية (AMU)

جامعة عليكر الإسلامية من أكبر وأشهر الجامعات في الهند، تأسست جامعة عليكر عام ١٩٢٠ و تقع في مدينة عليكر بولاية أوتار برديش شمالي الهند، تعد هذه الجامعة التي قامت أصلاً على نموذج جامعة كمبريدج العريقة في بريطانيا، من أحد أول معاهد التعليم العالي يتم إنشاؤه في عهد الاستعمار البريطاني للهند، تخرج العديد من القادة المسلمين البارزين وكتاب لغة أوردو و علماء شبه القارة الهندية في هذه الجامعة، و تقدم جامعة عليكر الإسلامية وهي مؤسسة أكاديمية داخلية (Residential academic institution) ذات سمعة عالمية أكثر من ٢٥٠ تخصصاً علمياً في فرعي التعليم التقليدي والحديث، و تضم الجامعة حالياً ثلاثين ألف طاباً و طالبة، و أكثر من ألفين عضو في هيئة التدريس فضلاً عن ٨٠ قسماً علمياً، تستمر جامعة عليكر في أداء دورها كأحد أهم المعاهد التعليمية في الهند و تستقطب طلبة من مختلف ربوع الأرض، لاسيما أفريقيا، و غرب آسيا، و جنوب شرق آسيا. و الجدير بالذكر أن الجامعة تحجز عدداً من المقاعد في بعض التخصصات لطلبة دول رابطة جنوب آسيا للتعاون الإقليمي (SAARC)

التعليم، و العلوم بتنوعاتها، تبوأَت مقاما مرموقا كمركز لنشر التعليم على مدى قرون مضت، و يعود الفضل الكبير لتفوق الهند في مجال العلوم و التكنولوجيا، و الفضاة إلى نظامها التعليمي و مؤسساتها التعليمية التي استطاعت أن تكتسب شهرة عالمية، و تجذب آلافاً من الطلبة من جميع أنحاء العالم، و يقدم لنا وضعها الحالي في مجال التعليم صورة شاملة عنها.

ينقسم نظام التعليم في الهند إلى مرحلة ما قبل الابتدائية Preprimary و المرحلة الابتدائية Primary و المرحلة المتوسطة Middle و المرحلة الثانوية Secondary و المراحل التعليمية العليا، و توفر الدراسات العليا في الهند فرصة للتخصص في أحد المجالات بما فيها المدارس التقنية، (مثل معاهد الهند التكنولوجية) و الكليات و الجامعات.

تطور التعليم العالي في الهند على مسارات متميزة، و متشعبة حيث تقوم هيئة عالية Apex Body تديرها بشكل غير مباشر وزارة تنمية الموارد البشرية Ministry of Human Resource Development بالإشراف على كل مسار، و تقوم الحكومات المحلية الجامعات في الغالب (State Universities - ٣٤٣)، إلا أن هناك ستة عشرة جامعة تعتبر مهمة و تعرف بالجامعات المركزية Central Universities، (عددتها: ٤٦) و تدار من قبل الحكومة المركزية، تتمتع هذه الجامعات بمزايا معينة على غيرها من الجامعات بفضل التمويل العالي التي تتلقاه من الحكومة المركزية، و بالإضافة إلى هذه الجامعات فقد برز مؤخراً القطاع الخاص بقوة على ساحة التعليم العالي.

جامعة جواهرلال نهرو (JNU)

ودول كومنولث (Commonwealth).

ومن أقسامها المشهورة قسم اللغة العربية.

الجامعة المليية الإسلامية (JMI)

وهي من إحدى الجامعات التابعة للحكومة

المركزية Central University و تقع في مدينة نيو دلهي، عاصمة الهند، تأسست هذه الجامعة في الأصل في مدينة علكير بولاية أوتار برديش عام ١٩٢٠، و أصبحت من الجامعات المركزية Central University استنادا إلى قرار برلماني في عام ١٩٨٨، و تعني اسم الجامعة المليية باللغة الأردو الجامعة

الموضوعات التي تبحث فيها في الجامعات الهندية (الأطروحات في الأجناس الأدبية المختلفة)

١	Arab Culture and History	الثقافة العربية والتاريخ العربي
٢	Arabic Cinema	السينما العربي
٣	Arabic Criticism	النقد العربي
٤	Arabic Drama	المسرحية العربية
٥	Arabic Historiography	علم التأريخ العربي
٦	Arabic Language and Literature	اللغة العربية وآدابها
٧	Biographical Studies	دراسات السيرة الذاتية
٨	Comparative Literature	دراسات مقارنة الآداب
٩	Development of Arabic Literature in India	تطور اللغة العربية في الهند
١٠	Feminism and Women Literature in Arabic	الحركة النسوية والأدب النسوي في العربية
١١	Indo Arab Literature	الأدب العربي الهندي
١٢	Lexical Studies	الدراسات المعجمية
١٣	Modern Arabic Novels	الروايات العربية الحديثة
١٤	Modern Arabic Poetry	الشعر العربي الحديث
١٥	New Trends in Arabic Literature	اتجاهات جديدة في الأدب العربي
١٦	Quran and Hadith	القرآن والحديث
١٧	Schools of Arabic Language & Literature	مدارس اللغة العربية وآدابها
١٨	etc	وغيرها من الدراسات المتعلقة باللغة العربية أو الأدب العربي

القومية، تعرض الجامعة برامج أكاديمية متنوعة و ملحقاتها من خلال الكليات التالية، منها قسم اللغة العربية.

جامعة دهلي (DU)

تعد واحدة من الجامعات الـ ١٦ الأساسية في الهند والتي ارتبط اسمها بالمعايير العالية في الدراسات والبحث وجذب المواهب السامية إلى كلياتها، تأسست في عام ١٩٢٢ بقرار من الجمعية التشريعية المركزية الهندية، تخصصت الجامعة وفروعها العلوم المختلفة منها اللغة العربية.

(١) دراسة نقدية لأعمال الدكتور محي الدين الأولائي بالعربية (شئل بن عبد الرشيد)

جامعة كيرالا:

تحتوي ولاية كيرالا، على أربع جامعات هامة، توفر الفرصة للقيام بالبحث في مجال اللغة العربية وآدابها، وأما الأعمال البحثية لا تزال تستمر بكل نشاط تحت المشرفين أمثال الدكتور عبيد والدكتور نزار الدين، والدكتور إلياس كوتي، والدكتور محمد سليمان المولوي ويبلغ عدد الرسائل التي قدمت لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، أكثر من خمسين وعدد الأطروحات للدكتوراه التي نوقشت في القسم حوالي ثلاثين رسالة، حالياً لا يوجد في القسم أساتذة معينون إلا ثلاثة محاضرين مؤقتين.

لدى مناقشتنا لهذه الدراسات البحثية في الجامعات الهندية، نجد بأن أكثر الدراسات تهتم أو تتعلق بالإقليم، يعني مساهمات العلماء في الهند أو في ولاية من ولايات الهند، حتى نستطيع أن نسميها باسم 'الدراسات الإقليمية'، هنا أنا لا أغفل نظري

عن بعض الدراسات القيمة في هذا الصدد أيضاً، ومن الدراسات التي قدمت في جامعة كيرالا:

(١) مساهمات إخوان المسلمين في الأدب العربي مع إشارة خاصة إلى محي الدين آلواي (أم). سليمان

(٢) المساهمات الأدبية للدكتور محي الدين آلواي مع إشارة خاصة إلى المجلات (كنجي محمد بولت)

(٣) العائلات العربية في كيرالا ومساهماتهم في اللغة العربية وآدابها (محمد باوا)

I. الدراسات العربية في الهند:

عدد الأطروحات الجامعية المكتوبة عن الدراسات العربية في الهند كثيرة في الجامعات الهندية حيث تتوفر المصادر والمراجع فيها، نستطيع أن ننظر إلى بعض الأمثلة:

١. الإتجاهات الدينية في الأدب العربي في القرن العشرين مع دراسة خاصة عن آثار الشيخ أبي الحسن الندوي (عبد الوهاب كي).

٢. أدب الرثاء في العربية مع إشارة خاصة إلى الهند (مجيب بي).

٣. تأثير الثقافة الهندية في أدب ولغة دول الخليج العربية (محمد منير وي. أم).

٤. دراسة مساهمة علماء تامل نادو في الدراسات العربية في القرنين [التاسع عشر والعشرين] (تاج الدين المناني)

٥. علماء الهند في الحرمين الشريفين: حياتهم

وآثارهم (حسين بي. كي).

٦. العلماء الهنود وكتابتهم حول أدب السيرة في الهند: دراسة تحليلية (نسيم أحمد)

٧. مساهمة الشاه ولي الله الدهلوي في الأدب العربي بالتركيز على حجة الله البالغة (زبير بي.)

٨. مساهمة علماء الهند في قواعد اللغة (عبد المجيد تي.)

٩. مولانا باقر آكاه حياته وآثاره- دراسة نقدية (عبد الكريم).

I. قصة

١) تطور النثر العربي الحديث إلى الحرب العالمية الثانية بإشارة خاصة إلى الأدب القصصي (سيد علوي).

٢) الظواهر الثقافية والاجتماعية في أقاصيص يوسف إدريس (دراسة نقدية وتحليلية لبعض آثاره المختارة)- بشير بولاكال.

٣) محمود تيمور ودوره في تطور الأدب القصصي العربي (أن. عبد الجبار).

II. رواية

١. الإسلام كفكرة رئيسية في روايات جورجى زيدان ونجيب الكيلاني- موازنة (عبد الله كي.).

٢. زيد مطيع دماج، ومساهمته في الأدب العربي الحديث (عبد المجيد أ. أي.).

٣. العناصر الاجتماعية والسياسية في روايات والقصص توفيق الحكيم (محمود. أف. أن.).

٤. المجتمع المصري في روايات نجيب محفوظ الواقعية بإشارة خاصة إلى ثلاثية (أي. بي. محيدين كوتي).

III. شعر

١) 'عمر أبو ريشة' دراسة نقدية لشعره (أي. أبوبكر).

٢) الإتجاهات الإسلامية في الشعر العربي الحديث (عبد المجيد. تي. أي.)

٣) أمير الشعراء أحمد شوقي وشعره في أعين النقاد (أن. إي. عبد السلام)

٤) تأثير القضية الفلسطينية في الشعر العربي الحديث (أن. أي. محمد عبد القادر)

٥) تطور علم الشعر العربي مع تركيز خاص على خليل بن أحمد الفراهيدي (عبد السليم أم)

٦) الحياة الاجتماعية في شعر حافظ إبراهيم (أحمد كوتي. تي. بي)

٧) حياة النبي (ص) على ضوء شعر معاصريه (إي. كي. أحمد كوتي)

٨) عباس محمود العقاد ودوره في تجديد الشعر العربي (محمد إسحاق. بي)

٩) المدائح النبوية في الشعر العربي الحديث (عبد الرحمن منجاتجالل)

١٠) نظرات النقاد وملاحظاتهم حول شخصية المتنبي وشعره وفنّه- دراسة نقدية (عبد اللطيف إي)

IV. المسرحية

٦. أنور الجندي الناقد المقاوم للمحاولات التغريب في الأدب العربي الحديث (بولنكنن أبوبكر)
٧. بنت الشاطئ وخدماتها للأدب العربي الحديث- دراسة نقدية (أم الحسنه)
٨. تأثير التصوف الإسلامي في تطور الأدب العربي (وي. بي. عبد الحميد)
٩. جبران خليل جبران وريندرنات الطاغور- دراسة مقارنة باشارة خاصة إلى فلسفتها وتصوفها (وي محمد)
١٠. الدراسة النقدية لحياة الإجتماعية في شعر أبي العلاء المعري (عمر.أم)
١١. دراسة مقارنة بين جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة (عسكر.كي)
١٢. دراسة مقارنة بين خليل مطران وجنغامبوزا كرشنا بيلا مع اشارة خاصة إلى رومانطيقية (عبد الباري. أن)
١٣. الشاعر القروي رشيد سليم الخوري- دراسة نقدية وتحليلية لياته وشعره (محيديا.أي)
١٤. طه حسين وجبران خليل جبران- الموازنة بين فلسفتها عن الحياة في ضوء مؤلفاتهما (عبد الرشيد.بي)
١٥. العناصر الإسلامية في كتابات طه حسين (محمد عبد الرشيد. تي. بي)
١٦. الكعبة المعظمة وتأثيرها في الأدب العربي (كوي كوتي. تي.وي)
١٧. مساهمة أدبية لمحمد عبد الله المليباري- دراسة

١. توفيق الحكيم ومساهمته في الأدب المسرحي العربي باشارة خاصة إلى المسرحيات الذهنية (عبد الرزاق. تي)

VI. أدب الرسائل

١. تطور أدب الرسائل في صدر الإسلام (عبد اللطيف. وي)

VII. النثر العربي

١. تطور النثر العربي في العصر العباسي الأول وتأثير العناصر الإجتماعية في هذا التطور (أحمد سعيد)

VIII. نقد

١. «النقد العربي الحديث» دراسة نشأته وتطوره واتجاهاته (أي. أي. رحمة الله)

IX. الأدباء ومساهماتهم

١. ابن قتيبة' ومساهمته في النقد الأدبي العربي باشارة خاصة إلى كتابيه 'الشعر والشعراء' و'الأدب الكاتب (عبد الستار. أم. تي)

٢. أبو القاسم الشابي ومساهمته في الأدب العربي الحديث (سي. أم. شاه نواس)

٣. الأستاذ مصطفى صادق الرافعي- دراسة نقدية لآثاره واسلوبه (محويلت بيوي. اتش)

٤. أعمال أحمد أمين في التاريخ الإسلامي- دراسة نقدية (فضل الله. كي. تي)

٥. الإمام جلال الدين السيوطي وخدماته للأدب العربي باشارة خاصة إلى المزهر (بهاو الدين. كي)

نقدية (سيد علوي. يو)

١٨. مساهمة الشيخ ابن باز في تطور العلم والأدب العربي- دراسة نقدية (مصطفى. بي)

١٩. مساهمة سيد قطب في تطور الأدب الإسلامي (محمد. كي)

٢٠. مساهمة طه حسين في الأدب التاريخي (محمد بشير. أم. بي)

٢١. ميخائيل نعيمة في ميزان النقد والأدب (محمد حنيف. بي)

٢٢. وجهات النظر السياسية والإجتماعية لجمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي- دراسة مقارنة على ضوء آثارها في النثر الغربي (عبد الحليم)

X. القرآن

١) 'التفسير' نشأته وتطوره مع بحث خاص عن منهج ابن تيمية في تفسيره (جمال الدين. كي)

٢) 'المرأة' في نظر القرآن والحديث ودورها ومكانتها في الحضارة الحديثة (زهراي ماتومال)

٣) الإتجاهات الجديدة في تفسير القرآن الكريم (عبد الرزاق. بي. كي)

٤) الآيات القرآنية في المعاملات المالية- دراسة تحليلية (عبد الحميد أبيالي كلوولبل)

٥) تفاسير القرآن في العصر الحديث واتجاهاتها في معالجة القضايا الإجتماعية (عبد السلام. أم)

٦) دراسة نقدية عن 'تفسير المراغي' (عبد القادر

كوي تانغال)

٧) دراسة نقدية عن تراجم القرآن وتفسيره في اللغة المليبارية (محمد بشير. كي)

٨) مساهمة الهند الجنوبية في آداب القرآن الكريم (محمد بشير. أم)

٩) نواحي العلوم الصحية في القرآن الكريم والحديث الشريف (وي. كي. يوسف)

XI. الحديث الشريف

١. الإمام محمد بن اسماعيل البخاري آثاره في ترقية علم الحديث وفن أسماء الرجال (محمد. بي. بي)

٢. عناصر الحياة الإجتماعية في الأحاديث النبوية (سينة بيوي)

XII. الفقه

١. مساهمة علماء كيرلا في الأدب الفقهي باللغة العربية (حسين. سي. أس)

أقسام اللغة العربية في ولاية كيرالا

I. قسم اللغة العربية بجامعة كاليكوت

عدد المشرفين في هذا المركز البحثي يصل إلى ١٢ مشرفا، فيهم من يشتغل في كليات أخرى، ويمكن ترتيب أسمائهم كالتالي- (العدد بين القوسين يشير إلى كم رسالة تقريبا قُدمت تحت إشرافهم)

١) د/ سيد احتشام أحمد ندوي (١٨)

٢) د/ إي. كي. أحمد كوتي (١١)

والمشرفون في هذا القسم هم

- ١ / د عبد الرشيد. تي. بي (٥)
- ٢ / د أن. عبد الجبار (٢)
- ٣ / د أبو بكر. سي. بي (٠)
- ٤ / د جمال الدين فاروقي (٠)
- ٥ / د سيد علوي. (١)
- ٦ / د سيد علوي. يو (٠)
- ٧ السيد علي نوفل (٠)

III. كلية مدينة العلوم العربية ببولكل

بدأ البحث في هذا المركز البحثي سنة ٢٠١١م وهناك مشرفان، الدكتور شيخ محمد، كي (كلية مدينة العلوم العربية ببولكل) والدكتور فضل الله (كلية أنصار العربية ولوانور).

الأطروحات حول اللغة العربية وآدابها في كيرالا

قُدمت عديد من الأطروحات فيما يتعلق بالدراسات العربية، في ولاية كيرالا إلى جامعات كيرالا أو غيرها:

١. الشعر العربي في كيرالا- مبدأه وتطوره (كي. وي. ويران محي الدين)
٢. حركة المقاومة لعلماء كيرالا كما تنعكس في مؤلفاتهم العربية (سلينة. أن)
٣. الدعوة السلفية في الهند ومساهمتها في الأدب العربي بذكر خاص لكيرالا (عبد الرزاق. أم)

٣ / د كي. أم. محمد (٧)

- ٤ / د كي. وي. ويران محي الدين (٧)
- ٥ / د أحمد اسماعيل لبي (١٠)
- ٦ / د أحمد إبراهيم رحمة الله (١٠)
- ٧ / د وي. محمد (٢)
- ٨ / د أن. أي. محمد عبد القادر (٤)
- ٩ / د أي. بي. محي الدين كوتي (٣)
- ١٠ / د محمد بشير (١)
- ١١ / د عبد المجيد (٠)
- ١٢ / د عبد المجيد (٠)

II. قسم اللغة العربية بكلية فاروق

بدأ البحث في هذا المركز البحثي سنة ١٩٩٨م، وهناك ستة مشرفين، وهناك أيضا بعض المشرفين يشتغلون في كليات أخرى، مثل الدكتور جمال الدين فاروقي والدكتور سيد علوي (كلية WMO، ويناد) و الدكتور سيد علوي (كلية Unity للنساء، مانجيري)

وقسم دراسات الماجستير والبحوث في اللغة العربية وآدابها هو أول قسم الماجستير في كلية فاروق التي أسست سنة ١٩٤٨م ثم ارتقى إلى مكانة قسم البحوث في سنة ٢٠٠٠م. مع تسهيلات للبحوث والدراسات لنيل الدكتوراة. ويبلغ عدد الطلاب في دورة البكالوريوس ٥٠٠ طالبا وفي دورة الماجستير ٤٠ طالبا بالإضافة إلى ٢٧ من الباحثين يبحثون حول مواضيع مختلفة في اللغة العربية وآدابها. وقد أخرج القسم خمسة من رسالات الدكتوراة ب

٤. مساهمة المنظمات الإسلامية في تطور اللغة العربية وآدابها في كيرلا (شيخ محمد. كي)
٥. مخاديم فناني ومساهماتهم في ترقية اللغة العربية (عبد الرشيد بويتري)
٦. مساهمة العربية إلى الألفاظ والقواعد المليالية (بي. أم. عبد الرحمن)
٧. دراسة تحليلية ونقدية عن تعليم اللغة العربية في كيرالا (محمد. كي. كي)

• بعض الملخصات كمثل على ما ذكرناه:

I. حركة المقاومة لعلماء كيرالا كما تنعكس في مؤلفاتهم العربية (سليمة. أن)

تطرح الباحثة قضية مقاومة علماء كيرلا من المسلمين ضد استعمار الغربيين واستبدادهم خلال مؤلفاتهم العربية خاصة في أشعارهم، هؤلاء العلماء كانوا يدعمون ويحمسون المسلمين، فيما نظموا من شعر، وفي منشوراتهم للحث على جهاد المستعمرين، وكان سكان المليبار معترضين للنكبات والمصائب على المستعمرين الغربيين منذ وصول البرتغاليين إلى مليبار حتى استقلال الهند من الإنجليز، تحتوي هذه الأطروحة على خمسة أبواب، يناقش الباب الأول: وصول البرتغاليين إلى كيرلا ومقاومة المسلمين ضد اضطهاد البرتغاليين، والثاني يبحث عن مخاديم فنان ومؤلفاتهم وتاريخ حياتهم، وتتضمن فيه دراسة نقدية لقصيدة حماسية، تحث أهل الإيمان على جهاد عبدة الصلبان، وبيان عن كتاب تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين وغيرها، والثالث يتحدث عن: قضاة كاليكوت ومكانتهم في المجتمع ودورهم في

مقاومة البرتغاليين وخاصة يبين حياة القاضي محمد بن عبد العزيز الكاليكوتي، ومكانته في المجتمع وعن قصيدة الفتح المعين، أما الرابع فيناقش قضية دخول هولنديين والفرنسيين في كيرلا والخامس يلقي الأضواء على سلطنة الإنجليز في كيرلا، يتضمن فيه مظالم الإنجليز على أهالي كيرلا ومقاومة المسلمين لهم، وعن حياة القاضي عمر وقصيدته والشيخ السيد علوي بن محمد وسيد فضل بن علوي وإلخ.

II. الدعوة السلفية في الهند ومساهماتها في الأدب العربي بذكر خاص لكيرلا (عبد الرزاق. أم)

يتحدث الباحث عن حركة السلفيين ودعوتها في الهند، ويناقش فيه جهود السلفيين الهنديين للإتحاد والألفة بين الأمم، وتحتوي هذه الأطروحة على أربعة أبواب، والأول يبحث في الإسلام وعقيدته الصحيحة، والثاني يناقش أحوال 'الهند' ووصول الإسلام إليها، كما يناقش أيضا العلاقات الهندية العربية القديمة، و الجاليات الهندية في البلاد وعن حالات الهند وقت بعثة رسول ﷺ وغيرها، والثالث يعرف بعلماء الوطن لهذه الحركة المباركة ومساهماتهم في الأدب العربي، من أمثال شاه ولي الله الدهلوي وصديق حسن خان ومحدث عبد الرحمان المباركفوري وغيرهم، أما الباب الرابع والأخير فأهتم فيه بالعلماء والشعراء الذين ساهموا في هذا المجال من ولاية كيرلا، أمثال ابو ليلى محمد بن ميران ومحمد الفلكي الجمالي، وعبد الله بن محمد النوراني، وابو سلمى محمد جمال الدين وغيرهم من العلماء البارزين الذين ساهموا في الدعوة السلفية في كيرلا.

نتائج البحث

قد إرتفعوا إلى قمة الثقافة والحضارة، يعني أهل كيرالا اهتموا بالتحقيق فجعلوه محور اهتمامهم، مقارنة بالولايات الشمالية اهتموا بالكتابة والتأليف، نحن نفتخر بكتابات عديدة ككتاب «تحفة المجاهدين» ومثلها، كما نفخر بالأعمال الجديدة في الولايات الشمالية الهندية أيضا.

بعض الرسائل قد قدمت بخصوص الأدب العربي في كيرالا، في الجامعات الهندية خارج كيرالا بعد ما سافر طلبة كثر إلى الجامعات التي أسست في دلهي وحيدرآباد.

أخيرا، يمكن القول: قام الباحثون في اللغة العربية وآدابها في الهند بإسهامات جليلة بدراساتهم البحثية القيمة خصوصا والذين تم تسجيلهم في الجامعات الهندية.

يجب أن يكون موضوع أي رسالة جديداً، فكذا من الضروري نشر نتائج العمل حتى يعلم الباحثون في أنحاء العالم بوجود هذه الدراسة أو هذا البحث وبالتالي يتم الاستفادة منه ولا تتكرر دراسة الموضوع نفسه في مكان آخرو كذلك يجب أن نستعد لتصفح الرسائل الجامعية الموضوعة في رفوف مكاتب الجامعات المختلفة لكي نعرف منها المعلومات، والمعارف وكذلك لكي لا تكون هي ثروة علمية منسية على الرفوف، ويجب أن تكون أي رسالة جامعية كالبحر وفي أحشائه الدر كما قال شاعر النيل عن اللغة العربية.

- الأعمال التي قد ظهرت في الهند منذ زمان ومنذ أجيال مثل «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين لأبي الحسن علي الندوي» وكتاب «العرب والعربية لسيد عبد الرحمن العيدروسي» وكتاب «الرحيق المختوم لصفي الرحمن المباركفوري» وكتاب «تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين لزين الدين المخدوم الثاني»^٤ هي خير مثال للبحث العميق في الهند.
- مجال البحث في الهند واسع جدا، ومساهمات الهنود في البحث في اللغة العربية مساهمة جليلة بالرغم من أنهم ناطقون بغيرها، إلا أنهم أثبتوا جدارتهم في البحث والتألق والإضافة إلى هذا التراث الضخم الذي يهتم المسلمين على هذه المعمورة.
- معظم الباحثين يأخذون الموضوعات التقليدية - يعني غير الموضوعات الحديثة، لسبب تركيزهم على التراث العربي أكثر من الحديث، وربما ذلك راجع لمراعاة الترتيب الزمني في تعلم اللغة العربية التي تستدعي الأخذ من الجذور أولا، ثم التطور نحو الحديث وهكذا دواليك.
- بعض باحثي الدراسات العربية في الهند، يعتمدون الدراسات السطحية فقط لا الدراسات العميقة.
- ولما نقارن بين كيرالا بالولايات الأخرى بالهند يعني بالولايات الشمالية نفهم أن أهل كيرالا

الهوامش

١. الدكتور صلاح الدين الهواري: كيف تكتب بحثاً أو رسالة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، ص: ٢٥
٢. يعني الكليات الشرعية التي فيها البحوث للشهادة مثل كليات الوافي وكليات الهدوي
٣. مثلاً - المصطلحات والتعابير في الجرائد العربية والإنجليزية:
٤. الشيخ زين الدين أحمد بن محمد الغزالي

المصادر والمراجع

١. الدكتور صلاح الدين الهواري: كيف تكتب بحثاً أو رسالة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م
٢. الرسائل الجامعية في مكتب قسم اللغة العربية بجامعة كاليكوت
٣. كاتلوج المنشور في مكتب قسم اللغة العربية
٤. مشروع قدمه شفيق على.سي لنيل درجة الماجستير في قسم اللغة العربية، بجامعة كاليكوت تحت عنوان « نظرة إلى رسائل الدكتوراه المقدمة في العربية إلى جامعة كاليكوت » سنة ٢٠١٢.

أهمية الاستماع في تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها

حارس

باحث في الدكتوراة، جامعة كيرالا

المقدمة

تعريف الاستماع

لغة : السَّمْع : حسالْأذن .سَمِعَ سَمْعًا
وَسَمِعًا وَسَمَاعًا وَسَمَاعَةً وَسَمَاعِيَّةً، وَسَمِعَهُ الصَّوْتُ،
وَأَسَمِعَهُ أَي اسْتَمَعَ لَهُ وَتَسَمَّعَ إِلَيْهِ.

والاستماع في الاصطلاح الإصغاء، أي وهو فهم الكلام،
أو الانتباه إلى شيء مسموع مثلا لاستماع إلى متحدث
بخلاف السمع الذي هو حاسته وآلته الأذن، والسمع
وهو عملية فسيكولوجية يتوقف حدوثها على سلامة
الأذن. وقد فرق العلماء بين السماع والاستماع،
فالسمع هو مجرد استقبال الأذن لذبذبات صوتية
من مصدر ما دون إعارتها انتباهها مقصودا، أي
تلقى المادة اللغوية الصوتية من دون قصد، ودون
استعداد سابق . ومثاله في كتاب الله العزيز في
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾^١ ولما
بين سبحانه وتعالى عن أوصاف المؤمنين أورد هذه
الآية، أي المؤمنون الذين لا يستمعون إلى ما يقول
المشركون قط، وإن سمعوا بدون إرادتهم يعرضون
عنه. وقد ورد في تفسير الرازي«واللغو ما حقه أن
يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك
فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه إعراضا جميلا^٢»

الحمد لله السميع العليم ، رب العرش العظيم
،والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، النبي الأمي
المبعوث رحمة للعالمين ، أسمع من في عهده الحق
المبين ، وعلى آله وصحابه أجمعين ، ومن تبعهم
وسار على نهجهم إلى يوم الدين ، أما بعد :

فإن السمع من أعظم نعم الله علينا، وهبنا إياه
مترجم للقلوب مايقع في الخارج، وموضحا للأفهام
ما تحمله الأصوات والإيقاعات من دلالات ومعان
.وإن من يتدبر آيات القرآن الكريم يجد أن الله تعالى
يركز فيها على «طاقة السمع» ويجعلها الأولى بين
قوى الإدراك والفهم لدى الإنسان، فيقول سبحانه
وتعالى : ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بَطُونٍ أَمَهَاتِكُمْ
لَاتَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^١ . وإذا بحثنا في القرآن
الكريم نجد دائما أن حاسة السمع تسبق حاسة
البصر في أي الذكر الحكيم، ففي قوله تعالى : ﴿وَلَا
تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ
كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^٢ ولأهمية الاستماع
نجد الله تعالى قد كرر ذكر السمع في القرآن الكريم
في ٢٧ موضعا.

، وقد ورد في كتاب «السمع تلقى الأصوات بلا قصد ولا إرادة فهم أو تحليل مثال: سماع صوت أغاريد الطيور ، وأصوات الازدحام وغيرها»^٥.

أما «الاستماع» فهو مهارة أعقد من السماع لأن المستمع يعطى فيها انتباها مقصودا. أي معناه تلقى المادة اللغوية الصوتية بقصد وتعمد. وهو عملية يعطي فيها المستمع اهتماما خاصا وانتباها مقصودا لما تتلقاه أذنه من أصوات فهو يعتبر فنا يعتمد على عمليات معقدة يتأزر فيها الفكر مع حاسة السمع. كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾^٦. أي استمعوا القرآن وقال بعضهم لبعض أسكتوا للاستماع. وليس للسمع حاجة إلى السكوت، لأنه يقع بدون سكوت. وقد قال هناء خميس أبو دية: «الاستماع تلقى الأصوات بقصد وإرادة فهم وتحليل ، وقد ينقطع لعامل ما. مثال: الاستماع لخطيب في المسجد»^٧. ويروي دون برون Don Brown أن المقصود هنا ليس السماع بل المقصود به هو الإنصات»^٨.

أهمية الاستماع

وللاستماع أهمية كبرى ومنزلة خاصة في حياتنا لأنها لوسيلة التي اتصل بها الإنسان في مراحل حياته الأولى ومعنى ذلك أن الاستماع أمر أساسي لاغنى عنه في ظهور الكلام وشرط للنمو اللغوي بصفة عامة وبالتالي هو مرتبط بالنمو الفكري بدليل أن الطفل لن يتمكن من القراءة والكتابة إلا إذا كان قادرا على الاستماع.

ومما لا شك فيه أن تقديم القرآن الكريم السمع على البصر في آيات كثيرة يدل دلالة قاطعة على أهمية

حاسة السمع وعلى أنها أرقى وأرهف من حاسة البصر، وهذا لا يختلف مع ما أورده علماء التشريح من أن السمع يمتاز على البصر بإدراك المجردات كالموسيقى، وأيضا قدرة هذه الحاسة على التفريق بين التداخلات، فالأم مثلا قد يتوه عنها طفلها بين الزحام ولكنها تستطيع أن تميز صوت بكاء طفلها من بين آلاف الأصوات.

ولما نزل جبريل عليه السلام بالقرآن في غار حراء قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقرأ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ ثلاث مرات، فقرا جبريل عليه السلام { اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ }^٩ و أسمع جبريل النبي صلى الله عليه وسلم أولا ثم قال جبريل اقرأ فقرا النبي صلى الله عليه وسلم. وقد ورد في القرآن ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^{١٠} أي استمعوا القرآن عندما قرئ لفهمه، ولا يجوز السمع فقط.

يعد الاستماع فنا لغويا رئيسا من بين فنون اللغة الأربعة: الاستماع ، التحدث ، القراءة ، الكتابة . كما أنه الفن الأول الذي يتعامل معه الطفل ، فالطفل يبدأ علاقاته الخارجية بمن حوله عن طريق الاستماع ، فتبدأ مهارات الاستماع بالنمو قبل غيرها. وهو يبدأ بعد الولادة فيتعرف الأصوات المحيطة، وفي نهاية العام الأول يبدأ النطق ومع بداية التعليم في المدرسة يستخدم محصلة الأصوات المسموعة لديه في التمييز بين أصوات الكلمات المكتوبة، فيقرأ ويكتب.» ثم إن الاستماع هو الفن الذي اعتمد عليه في العصور السابقة حيث كان اعتماد الناس فيها على المنطوق ، والروايات الشفوية حتى جاءت الطباعة وجاء عصر

الكتابة بعد عدة قرون»^{١١}. ففن الاستماع من أهم الفنون الأربعة في تعليم اللغة، لأنه يتصل اتصالاً وثيقاً بباقي الفنون ويتأثر ويؤثر فيها لأن اللغة بصفة عامة واللغة العربية بصفة خاصة تعتمد على التكامل بين فنونها.

يقول قدماء العرب في فضل الاستماع و أهميته: «تعلم حسن الاستماع قبل أن تتعلم حسن الكلام فإنك إلى أن تسمع وتعي أحوج منك إلى أن تتكلم»^{١٢}. للاستماع دور هام في تلقى العلم والتعلم عن طريق الوسائل الحديثة في العصر الحاضر من راديو، و تلفاز، وتلقى المحاضرات والمؤتمرات والندوات، وقاعات البحث فعن طريق الاستماع والإنصات يستمع المستمع إلى المعلومات التي تصلقه بالخبرة والثقافة والعلوم في شتى الفروع.

«ومع التقدم التكنولوجي في العصر الحاضر واختراع التلفاز والمذياع والأنظمة الحديثة لمخاطبة الجماهير ومتلقى العلوم الحديثة بدا الاهتمام بالاستماع ومهاراته للاستفادة من تلقى المعلومات عن طريق حسن الإنصات والإصغاء إلى المتحدثين من علماء ومتخصصين في شتى العلوم حيث أصبح في المحافل الدولية والمؤتمرات العلمية المتحدث واحد أمام قاعدة عريضة من المستمعين»^{١٣}. وأشارت دراسات كثيرة في أوروبا وأمريكا إمكانية تفوق تلميذ المرحلة الابتدائية في الدراسة وفقاً لتفوقه في مهارات الاستماع وعندما يتعرف التلميذ على نمطها لاستماع فإنه يستطيع أن يطور نفسه في الاستماع وفي فنون اللغة بل و في عملية التعليم والتعلم وفي تحصيله الدراسي أيضاً^{١٤}.

ويمكن إجمال أهمية الاستماع في مايلي: إنها لوسيلة

التي يتصل بها الإنسان في مراحل حياته الأولى بالآخرين، عن طريقه يكتسب المفردات ويتعلم أنماط الجمل والتراكيب ويتلقى الأفكار والمفاهيم، عن طريقه أيضاً يكتسب المهارات الأخرى للغة كلما وقراءة وكتابة، فالاستماع شرط أساسي للنمو اللغوي، فالطفل يكتسب ثروته اللغوية عن طريق الربط بين الصوت والصورة والحركة.

أنواع الاستماع

والاستماع أربعة أقسام هامة. الاستماع الهامشي (غير المركزي)، والاستماع الاستماعي، والاستماع اليقظ، والاستماع النقدي.

١) الاستماع الهامشي (غير المركزي)

وهو الاستماع الغالب في المجتمعات. يعنى هذا النوع من الاستماع بمعرفة الخطوط العريضة لما يقال دون الخوض في التفاصيل، ودون الحكم عليه، كما يشوبه خلل في الفهم والنقل. ومعظم استماع صغار السن من هذا النوع.

٢) الاستماع الاستماعي

وهو الاستماع الذي يهدف المرء من ورائه إلى المتعة النفسية والروحية، ولا يخلو من فهم، وتحليل، وتفسير. إلا أن المتعة تغلب عليه. وهو ما يمارسه المستمع حين يعتمد إلى المتعة الروحية والنفسية كالاستماع إلى الشعر والخطب والأحاديث الممتعة. ومنه استماع الطلاب، خصوصاً في المرحلة الابتدائية إلى معلمهم حينما ينشدهم أبياتا في مادة الأناشيد والمحفوظات.

٣) الاستماع اليقظ

يلخص في عقله ما يقال (ش) يميز الأساسي والثانوي في الحديث (ع) يستخدم إشارات السياق الصوتية للفهم»^{١٥}.

أهداف مهارة الاستماع

مهارة الاستماع من المهارات التي لها أهمية كبرى في اكتساب اللغة وتنمية الثروة اللفظية للفرد وتزويده بالمعارف والعلوم، وهي تحتاج إلى قدر كبير من الانتباه واليقظة. ومن أهدافها :

«أ) التعرف إلى الأصوات العربية والتمييز بينها.ب) معرفة الحركات القصيرة والطويلة.ج) التمييز بين الأصوات المتجاورة في المخرج والمتشابهة في النطق.د) إدراك العلاقة بين الرموز المكتوبة ومسمياتها المنطوقة.هـ) فهم الظواهر الصوتية المختلفة كالنتوين والتشديد.و) التقاط الأفكار الرئيسة وتمييزها عن الأفكار الثانوية.ز) تخمين بعض معاني المفردات من خلال السياق وإيقاع المتحدث.ح) محاولة إيجاد رابط معنوي بين أجزاء النص المستمع إليه» .

فالاستماع من الأمور المهمة لتعليم أي لغة أجنبية على العموم ولغة عربية على الخصوص لأن في اللغة العربية استعمالات متعددة ومتنوعة. فلا بد لطالب اللغة العربية استماعها بالتنبه والإنصات، لأن الاستماع أول أمر من الفنون الأربعة للغة، وبعده التحدث و القراءة و الكتابة على الترتيب، وهذه هي القاعدة المسلمة بها عند اللغويين. والله يجعلنا من المؤمنين الذين يقولون سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، ولا تجعلنا من الكافرين الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة. والله المستعان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وهو الذي يمارسه من يبدي اهتماما فائقا بالمادة المستمع إليها، وهو الاستماع الذي يهدف المرء من ورائه إلى المادة المسموعة نفسها، بقصد فهمها، وتحليلها، وتفسيرها وذلك غالبا ما يكون في المحاضرات والندوات وقاعات الدروس.

٤) الاستماع النقدي

وهو الذي يمارسه من يرغب في النقد والتفنيد حديث لا يصادف هوى في نفسه، وهو الاستماع الذي لا يقف المرء من ورائه على الفهم، والتحليل، والتفسير بل يتعدى ذلك إلى مقارنة ما سمعه بما يراه ويعتقده من خلال الأسس والمبادئ الكامنة فيه، ثم يصدر الحكم له أو عليه، وقد يكون بعد المقارنة مناقشة. وهذا النوع من الاستماع لا يتأتى إلا لمن لديه قدر كاف من الثقافة والوعي والتخصص.

مهارة الاستماع

للاستماع مهارات كثيرة ينبغي للمعلم أن يحرص على تحقيقها في طلابه، وتنميتها فيهم . وأسس هذه المهارات مبنية على : دقة الفهم، والتذكر، والاستيعاب، والتفاعل. وكلما تحقق في المستمع أكبر قدر من هذه المهارات كان مستمعا جيدا .ومن مهارات الاستماع ما يلي :

«أ) يعرف غرض المتكلم.ب) يستمع للأفكار الرئيسة.ج) يتذكر تتابع التفاصيل.د) يستمع ما بين السطور.هـ) يستمع في ضوء خبراته السابقة.و) يستمع بتذوق وابتكار.ز) يتعاطف مع المتكلم.ح) يستمع للتفاصيل.ط) يستخلص الاستنتاجات.ي) يميز الحقيقة من الخيال.ق) يحلل وينقد ما يقال.ل) يتوقع ما يقال.م) يتبع التعليمات الشفهية.ن)

الهوامش

- ١ - سورة النحل ، الآية - ٧٨ .
- ٢ - سورة الإسراء ، الآية - ٣٦ .
- ٣ - سورة القصص ، الآية - ٥٥ .
- ٤ - إمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة، تفسير الكبير، الجزء الرابع والعشرون، ص - ٢٦٣ .
- ٥ - هناء خميس أبو دية ، مهارات تدريس الاستماع، رسالة الماجستير، ص -
- ٦ - سورة الأحقاف ، الآية - ٢٩ .
- ٧ - هناء خميس أبو دية، مهارات تدريس الاستماع، رسالة الماجستير ، ص - ١٧ .
- ٨ - د . رشدي أحمد طعيمة و د . محمد السيد مناع ، تدريس العربية في التعليم العام نظريات وتجارب، ص - ٧٩ .
- ٩ - سورة العلق، الآية - ١،٢،٣،٤،٥ .
- ١٠ - سورة الأعراف - ٢٠٤ .
- ١١ - د . رشدي أحمد طعيمة و د . محمد السيد مناع ، تدريس العربية في التعليم العام نظريات وتجارب ، ص - ٨٠ ، ٨١ .
- ١٢ - محمود علي السمان ، التوجيه في تدريس اللغة العربية، ص - ١٣٢ .
- ١٣ - د. أحمد فخرى هاني، تعلم فن الاستماع ، ص - ٣ .
- ١٤ - د. أحمد فخرى هاني، تعلم فن الاستماع ، ص - ٤ .
- ١٥ - د . رشدي أحمد طعيمة د . محمد السيد مناع، تدريس العربية في التعليم العام نظريات وتجارب، ص - ٨٥
- ١٦ - <http://www.alukah.net/literature>

المصادر والمراجع

- ١) إمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة، تفسير الكبير، الطبعة الأولى، ١٩٨١، دار الفكر، بيروت.
- ٢) د. أحمد فخرى هاني، تعلم فن الاستماع (مقالة) ، مجلة شبكة العلوم النفسية العربية، العدد - ٢٤، ٢٠٠٩ .
- ٣) د . رشدي أحمد طعيمة و د. محمد السيد مناع، تدريس العربية في التعليم العام نظريات وتجارب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٤) محمود علي السمان، التوجيه في تدريس اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة.
- ٥) هناء خميس أبودية، مهارات تدريس الاستماع، رسالة الماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٩ .
- ٦) <http://www.alukah.net/literature>

أبو الوليد ابن رشد الحفيد متكلمًا

د. محمد سعيد زكري
المغرب

١- بين يدي المقال:

سوف أتجه في هذه المقالة إلى الحديث عن الدور الرئيسي الذي لعبه ابن رشد الحفيد في تجديد المنظومة المعرفية لعلم الكلام، من خلال الإجابة على عن التساؤلات التالية:

كيف فهم ابن رشد علم الكلام؟ وما هي الأمور التي حددت فهمه له؟ وما هي القيمة التي رآها ابن رشد لهذا العلم؟ وما هي الأسباب التي أدت به إلى هذا الرأي؟ ما هو البديل الذي اقترحه ابن رشد لهذا العلم، إن صراحة أو إشارة؟ وأخيرا ماهي الأغراض التي أراد تحقيقها بذلك الاقتراح؟.

ولقد قادتني هذه التساؤلات لمناقشة الموضوع انطلاقا من :

١- منطلق الأسباب : أو تشخيص واقع بيئة المتكلمين الذي جعل ابن رشد يتحرك لإنجاز مشروعه الإصلاحى العقدى.

٢- منطلق الأغراض : ومن خلاله سوف نتحدث عن الأغراض التي سيسعى ابن رشد إلى تحقيقها

في مشروعه من جهة العقيدة .

٣- منطلق المنهج : وعبره أيضا سوف نتحدث عن نظرة ابن رشد لعلم الكلام وتعريفه له وعن أهم قضاياها وركائزها، فضلا عن المنهج الذي اتبعه.

إذ ومن خلال هذه المحاور الثلاثة، ستبدو ملامح علم الكلام عند ابن رشد واضحة بينة.

٢- منطلق الأسباب أو تشخيص واقع بيئة المتكلمين :

و الذي يظهر في نظرنا أنه لا يخرج عن أربعة أسباب رئيسية هي :

أولها: غياب المقاصد الشرعية في فكر مختلف الفرق الكلامية إما لعدولهم عنها مقابل تشبثهم باعتقادات ومقاصد خاصة بهم أو لعدم فهمه المقصد الشرعى الذي يتشوف الشارع تحقيقه على أرض الواقع، يقول ابن رشد « حدثت فرق ضالة وأصناف مختلفة، كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى، وأن من خالفه إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم و المال»

وهذا كله في نظر ابن رشد عدول عن مقصد الشارع وسببه ماعرض لهم من الضلال في فهم مقاصد الشريعة^٢.

ثانيا: لجوء هذه الفرق إلى وسيلة التأويل التي استخدمتها دون قانون منضبط، بل نشرت هذه التأويلات بين عامة الناس، فكان لهذا التأويل غير المتقن آثارا سلبية على الشريعة وعلى الأمة الإسلامية، يقول ابن رشد « ومن قبل التأويلات والظن بأنها مما يجب أن يصرح بها في الشرع للجميع، نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضا، وبدع بعضهم بعضا... فأوقعوا (أي الفرق) الناس من قبل ذلك شتآن وتباغض وحروب ومزقوا الشرع، وفرقوا الناس كل التفريق»^٣.

ثالثا: غياب الاجتهاد ذلك لأنه عندما تفحص ابن رشد الواقع الديني في بعده العقدي وجد أن هناك طائفة تشبه العوام من جهة و المجهدين من جهة وهم المسمون بالمتكلمة، وهو إذ يتبع أحوال هؤلاء يجد أن الظاهر من أمرهم أن « مرتبتهم مرتبة العوام وأنهم مقلدون»^٤

رابعا : سعي ابن رشد القوي إلى التفرقة بين الأقوال الخطائية والأقوال الجدلية والأقوال البرهانية، وسعيه للوصول إلى البرهان الذي يعد عنده أسمى صور اليقين، بل يمكن القول بأن مفتاح علم الكلام عند ابن رشد، إنما يتمثل في هذه التفرقة الجوهرية بين هذه المراتب الثلاثة (الخطابة-الجدل-البرهان)، يقول ابن رشد « الناس على ثلاثة أصناف: صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا وهم الخطايون، الذين هم الجمهور الغالب، وصنف هو من أهل التأويل الجدلي وهم المتكلمة بالطبع أو بالطبع و

العادة، وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع و الصناعة، أعني صناعة الحكمة.»^٥

٣- منطلق الأغراض :

أما عن الأغراض التي سعى ابن رشد إلى تحقيقها في مشروعه من جهة العقيدة فهي المحافظة على وحدة الأمة في عقيدتها، وهي الفكرة التي كانت لها السيطرة المطلقة على تفكيره في كتابيه «فصل المقال» و «الكشف عن مناهج الأدلة» إذ وجدناه من البداية في فصل المقال يلتمس أوجه الاتصال بين الشريعة و الحكمة ليرفع بذلك الوهم الذي من أجله صار الناس فرقتين : الأولى انتدبت نفسها لدم الحكمة و الحكماء (الفلاسفة)، وفرقة ثانية انتدبت نفسها لتأويل الشرع وروم صرفه إلى الحكمة.

فأهم مواقف ابن رشد وأكثرها أصالة عنده، هي محاولة التوفيق بين الحكمة والشريعة، إذ يرى ابن رشد أن ماجاء في الكتاب حق وأن الإيمان به واجب، وكذلك فإن الدين يوجب النظر الفلسفي لكون الحكمة (الفلسفة) لاتناقض الدين بل تدعمه وتفسر رموزه، يقول ابن رشد «إذا كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع أعني من جهة ماهي مصنوعات، فإن الموجودات إما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم، كانت المعرفة بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه.

فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل

وتطلب معرفتها به، فذلك بين في غير ما آية من كتاب اللهتبارك وتعالى مثل قوله (فاعتبروا يا أولي الأبصار)^٦ وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معا، ومثل قوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء)، وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات»^٧.

ومعنى هذا أن ابن رشد سعى إلى ممارسة العملية التجديدية بالطريقة التي تشغل اله، وتسعى إلى إنهاء الخصومة بين الشريعة والحكمة، والذي يعضد ذلك أنه ما عرضت عليه مسألة من المسائل إلا وسأل لها عن دليل من الكتاب والسنة لأنهما مصدرى الشريعة والأحكام الشرعية والاجتهاد بصفة عامة، فإن علمه عمل به، وإن لم يعلمه جعله موضوعا للنظر العقلي والاجتهاد المقاصدي، وسؤاله عن الدليل أو النص من الكتاب والسنة لم يكن يعني عنده الوقوف عند حروفها دون النظر إلى روحها ومعانيها الخفية.

ذلك عن الأسباب والغايات فماذا عن منطلق المنهج والذي نروم من خلاله تحليل موقف ابن رشد النقدي بالنسبة للمتكلمين من خلال كثير من المشكلات التي بحثوا.

٤- منطلق المنهج :

يرى أبو الوليد بن رشد في الكلام أنه قدرة حجاجية، تمكن صاحبها في مجال العقيدة وبواسطة الاعتبار العقلي من تحقيق أمرين متكاملين:

-الاستدلال لحكم أو مجموعة من أحكام من أحكام العقيدة في مواجهة مبطل ذلك الحكم أو تلك

المجموعة من الأحكام.

-الاستدلال على حكم أو مجموعة أحكام من أحكام العقيدة في مواجهة مثبت ذلك الحكم أو تلك المجموعة من الأحكام.^٨

وقد حكم على علم الكلام الذي له هذا التعريف بأنه إما واجب أو مندوب، واحتج بدليل مؤلف من عدة مقدمات:

-المقدمة الأولى :علم الكلام نظر في المصنوعات من جهة دلالتها على الصانع، ولاشك أن هذا التعريف يشترط مسبقا لزوم الاعتراف بالصانع إما في حالة النظر أو في نهايته، لأن القيود والحشيات معتبرة في التعريفات، وأما من لم ينظر من هذه الجهة فهو ليس متكلمًا وفعله النظري لا يقال عنه مناظرة عقدية تحفظ الأحكام الإيمانية الحقة، التي استدل، مما يرد عليها من معارضة وممانعات.

- المقدمة الثانية : المعرفة بالصانع أمر مطلوب، إما واجب أو مندوب، وهذه المقدمة لم يصرح بها، ولكن لابد من تقديرها، لئتم له استنتاج النتيجة التي تتلخص في كون علم الكلام بأنه واجب أو مندوب.

-المقدمة الثالثة: وهي مستنبطة من كلامه وتتلخص في الآتي : كلما كانت المعرفة بالمصنوعات أدق وأعمق، كانت المعرفة بالصانع كذلك.

- المقدمة الرابعة والأخيرة :النظر في الموجودات واعتبارها من تلك الجهة مطلوب شرعا، فلا يخفى أنه إنما استعمل لفظ الاعتبار، ليقرب إلى ذهن المتلقي مفهوم القياس الأصولي المعمول به في الشريعة للحكم على الأعمال الفرعية العملية، فإن القياس اعتبار، وقد اشتهر استدلال الأصوليين على حجيته

بقوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار)، والاعتبار : انتقال من المقدمات إلى النتيجة، فلذلك استعمل ابن رشد هذه الكلمة هنا.

ولهذا العلم خصص ابن رشد كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»، وحاول أن يقيم علم الكلام على منهج جديد عماده البراهين اليقينية المستمدة من النظر الفلسفي والتي يراها ملائمة لما جاء به الوحي، بل إنه يرى أن البراهين الفلسفية هي عين البراهين التي وردت في القرآن الكريم خاصة ما يتعلق منها بالتدليل على وجود الله تعالى، ولكن قبل أن يطرح مسائل علم الكلام على مذهبه، انتقد ابن رشد دليلين قال بهما المتكلمون (من أمثال أبي الحسن الأشعري- الجويني -الباقلائي) للتدليل على وجود الله تعالى وهما :

-دليل الحدوث : إذ أنه يؤمن بقدوم العالم أي قدم المادة، وقدّم لنا أدلة على وجود الله تعالى لا تتعارض مع القول بقدوم العالم.

-دليل الممكن و الواجب : لأنالقول بفكرة الممكن تؤدي إلى القول بأن العلاقات غير ضرورية بين الأسباب و المسببات، في حين أن ابن رشد يقول بالضرورة أي بالتلازم بين الأسباب و مسبباتها.

وبعد أن يفرغ ابن رشد من نقض أدلة المتكلمين على هذا النحو، يعمد إلى وضع ضوابط جديدة لعم الكلام قوامها الحكمة و الشريعة لا الجدل السفسطائي، ويذكر أن منهجه هو المنهج الشرعي الذي يعتمد الوحي والنظر العقلي معا ، ثم يحصر قضايا علم الكلام التي ينبغي بحثها في المسائل التالية: (البرهان على وجود الله- الوجدانية- ذات الله وصفاته- التنزيه وتشمل القول في الجهة، والجسمية، والرؤية-

بعث الرسل- القضاء والقدر- الجور والعدل-المعاد وأحواله)٩،

وإذا رجعنا إلى كتابة «فصل المقال» الخاص بالمنهج في بعده العام أمكن القول بأن علم الكلام في بعده المنهجي يقوم على جملة من الركائز نجملها في :

الركيزة الأولى: أن الشريعة قسمان ظاهر ومؤول ، وأن ظاهر فرض الجمهور، والمؤول فرض العلماء، وأنه لا يحلل للعلماء أن يفصحوا عن تأويلاتهم للجمهور، ولا أن ييثوها في الكتب المتدولة بين أيديهم، وأن المتكلم متى غاب عن فكره هذا ظل لامحالة عن الطريق.

الركيزة الثانية: فتتجلى في استحضاره المقصد الشرعي، سواء منه ما كان مقصدا في ذاته أو ما كان وسيلة مبلغة إليه، باعتبار أن المقصد في ذاته يمثل البوصلة الهادية للعالم في كل القضايا وبخاصة منها ما كان مستعصيا، و الوسائل تمثل الطريق المعبد لتحصيله، إذ المقصد لا يتحصل على الوجه المطلوب إلا بها، وإلى ذلك أشار ابن رشد بقوله« ينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق، و العمل الحق، والعلم الحق هو معرفة الله تعالى، وسائر الموجودات على ماهي عليه، وبخاصة الشريعة منها، ومعرفة السعادة الأخروية، والشقاء الأخروي»١٠

الركيزة الثالثة: تتمثل في حضور النقل و العقل في مشروعه الكلامي من بداية كتبه إلى نهايتها .

الركيزة الرابعة: تتجلى في ربط النص بالواقع في معادلته الكلامية حيث نجد له عينا على النص وعينا على الواقع في حركيته الفكرية.

أما الركيزة الخامسة والأخيرة : فتتجلى في الشرح

الكلام لم يعد له زمن ابن رشد وجود، وهذا أمر دفع ابن رشد إلى أن يحصر قضايا علم الكلام في المحاور السالفة الذكر.

- تجدد على مستوى الهندسة المعرفية لعلم الكلام، حيث لم يعد علم الكلام في نظر ابن رشد معزولا عن غيره، بل أوجد له ابن رشد صلة وطيدة بعلم المقاصد والأصول وحتى الفلسفة... الخ، فصارت بذلك بنية علم الكلام هي متحولة ومعدلة.

- تجدد على مستوى المنهج: وهو من أهم أنواع التجديد، فقد كان المنهج المتبع سلفا في علم الكلام هو المنهج الجدلي القائم على القضايا المسلمة والمشهورة لدى الطرفين، ثم حصل تطور في زمن ابن رشد تم على إثره التزاوج بين الفلسفة والكلام. فانفتح هذا الأخير (أي علم الكلام) على المنهج البرهاني اليقيني.

والتعليل، حيث نجد ابن رشد حريصا في كل مايقدمه للمخاطب من معان شرعية أو عقلية على السير خطوة تلو خطوة إلى أن يصل إلى النهاية المرجوة، حريصا على تقديم كل فكرة مقرونة بعلتها وسببها، وحريصا في الوقت نفسه على تقريب ذلك إلى المخاطب بطرق مختلفة بضبط المفاهيم، وباستعمال المقابل، وبضرب الأمثلة إلى غير ذلك.

٥- خلاصة عامة :

وتأسيسا على كل ما سبق يتضح لنا أن ابن رشد قد لعب دورا هاما في تجديد المنظومة المعرفية لعلم الكلام، وهذا التجديد الذي حصل لعلم الكلام على يديه استدعى اصلاحات عميقة في العقل الكلامي نفسه، كما أنه كان على أكثر من مستوى، وعلى أكثر من صعيد مما يمكن ايجازه هنا في :

- تجدد المسائل : إن قسما من مسائل علم

الهوامش

المنهج الرشدني ص ٢٥٠ ط ١ منشورات المكتبة الورقية المغرب ٢٠١٥

٥ : ابن رشد فصل المقال ص ٢

٦ : سورة الحشر الآية ٢

٧ : ابن رشد فصل المقال ص ٢

٨: محمد سعيد زكري المناظرة الكلامية و الفلسفية ص ٢٥٢

٩: حمادي العبيدي ابن رشد حياته مؤلفاته تأثيره منهجه في الفقه ص ١٢٦ مؤسسة المعارف بيروت ٢٠٠٠

١٠ : ابن رشد فصل المقال ص ١٢١

١. ابن رشد الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٠٠ تحقيق د مصطفى حنفي إشراف د عابد الجابري ط ٢ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠١

٢: محمد سعيد زكري المناظرة الكلامية و الفلسفية عند ابن رشد الحفيد ص ٣٠١ ط ١ المكتبة الرقمية وجدة المغرب ٢٠١٥

٣: ابن رشد فصل المقال فيما بين لشريعة و الحكمة من الاتصال ص ١٢١-١٢٢ تحقيق د محمد عبد الواحد العسكري إشراف د محمد عابد الجابري ط ٣ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٢

٤ : محمد سعيد زكري ابن رشد و الكلامية الجديدة دراسة في

لائحة المصادر والمراجع

- | | |
|---|---|
| - حمادي العبيدي: | - القرآن الكريم |
| ابن رشد حياته مؤلفاته تأثيره منهجه في الفقه ص ١٢٦ مؤسسة المعارف بيروت ٢٠٠٠ | - ابن رشد |
| - محمد سعيد زكري | الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة تحقيق د مصطفى حنفي إشراف د عابد الجابري ط ٢ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠١ |
| المناظرة الكلامية و الفلسفية عند ابن رشد الحفيد ص ٣٠١ ط ١ المكتبة الرقمية وجدة المغرب ٢٠١٥ | ابن رشد فصل المقال فيما بين لشريعة و الحكمة من الاتصال تحقيق د محمد عبد الواحد العسري إشراف د محمد عابد الجابري ط ٣ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٢ |
| ابن رشد و الكلامية الجديدة دراسة في المنهج الرشدني ص ٢٥٠ ط ١ منشورات المكتبة الورقية المغرب | |

المدارس النظامية في عهد السلاجقة الأتراك ودورها في نشر الثقافة الإسلامية

أ.م. د. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم
كلية الإمام الأعظم الجامعة، قسم اللغة العربية، بغداد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشرف الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فقد شهدت بغداد في العصر العباسي نهضة تعليمية بدأت بشكل منظم وبرعاية الدولة سنة (٤٥٧هـ)، عندما بدأ نظام الملك السلجوقي ببناء المدرسة المعروفة بالنظامية والتي افتتحت للتدريس سنة (٤٥٩هـ)، واحتفل بافتتاحها احتفالاً كبيراً، وكانت هذه المدرسة خاصة بالشافعية وكان من شروطها أن يكون المدرس بها والواعظ ومتولي الكتب من الشافعية أصلاً وفرعاً.

وقد درّس في هذه المدرسة كبار العلماء والفقهاء، مثل: أبي إسحاق الشيرازي شيخ الشافعية في وقته ببغداد، وأبي نصر بن الصباغ، وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الشاشي، وآخرون غيرهم من كبار فقهاء الشافعية في العالم الإسلامي، ومن النحويين والأدباء الذين درّسوا في هذه المدرسة العتيقة أبو زكريا الخطيب

التبريزي، وعلي بن محمد الفصيح. وكان تعيين المدرسين في النظامية من صلاحية الوزير وكان هذا واضحاً عند تعيين المدرس الأول أبي إسحاق الشيرازي في النظامية بأمر الوزير نظام الملك، وفي تعيين الغزالي مدرساً في نظامية بغداد، فضلاً عن المدرسين فكان هناك عدد من المعيدين، والمعيد هو الذي يساعد المدرس ويأمكن المعيد أن يترقى إلى مرتبة مدرس، فالمعيد أبو الحسن علي بن علي بن سعادة الفارقي المتوفي سنة (٦٠٢هـ) كان معيداً بالنظامية ثم صار مدرساً، وكانت للمدرسة مكتبة فخمة فيها من الكتب النفيسة، وكان للمكتبة خازن ومشرف ومناولون للكتب، وكانت الكتب ترد للمكتبة عن طريق الإهداء، ودُكر أنّ الخليفة الناصر لدين الله العباسي جدد خزانة كتب المدرسة النظامية ونقل إليها ألوفاً من الكتب الحسنة، وللأسف أنّ هذه الخزانة العظيمة اندثرت وانمحت من الوجود وضاع كتبها جميعاً كما انمحت آثار هذه المدرسة العظيمة التي والحقّ هي أول المدارس في الإسلام التي قال عنها ارسنت دايز: إنّ أهمية عمل نظام الملك ترجع إلى كونه بداية عصر جديد من الإزدهار للمدرسة، إذ أصبح السلطان ورجال الطبقة العالية مولعين

المجتمع الإنساني.

وقد أردنا في بحثنا هذا أن نقف عند هذه المدرسة، ونُعرِّفَ بها وبتاريخ تأسيسها، وأهم الأهداف التي كانت وراء تأسيسها وأنشائها، وبيان دورها في تاريخ الأمة الإسلامية. ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسم البحث على أربعة مباحث رئيسة، هي: المبحث الأول: وقد جاء بعنوان: ((نشأة المدارس والمدارس النظامية))، وقد تناولنا في هذا المبحث تاريخ نشوء المدارس بصورة عامة، ثم تاريخ نشأة المدارس النظامية. والمبحث الثاني: وقد جاء بعنوان: ((الأهداف التعليمية للمدارس الإسلامية ولاسيما النظامية))، وقد تناولنا في هذا المبحث: بيان الأهداف التعليمية التي كانت وراء تأسيس المدارس في الإسلام، وركزنا الحديث عن أهم الأسباب التي كانت وراء تأسيس المدارس النظامية. والمبحث الثالث: وقد جاء بعنوان: ((أثر المدارس النظامية في العالم الإسلامي))، وقد تناولنا في هذا المبحث أهم الآثار التي تركتها المدارس النظامية في حياة الأمة الإسلامية في تلك الحقبة ثم الذي يليها.

وختاماً: نرجو أن تكون هذه الدراسة قد أعطت الموضوع حقه، وأن يفيد منه الباحثون مثلما أفاد البحث من غيره.

المبحث الأول

نشأة المدارس والمدارس النظامية

أولاً: نشأة المدارس في العالم الإسلامي:

اختلف المؤرخون وأهل العلم حول بداية نشأة المدارس الإسلامية، فمنهم من قال إنها ظهرت في عهد نظام الملك الذي أنشأ المدرسة النظامية سنة (٤٥٩هـ)، ومنهم من قال: إنها كانت قد ظهرت

بتأسيس المدارس كما أن تكوين المدرسة كما أنشأها نظام الملك وما جعله بها من أقسام داخلية للطلاب أصبح فيما بعد نموذجاً يحتذى به في سائر المدارس التي انشئت في الأزمان التالية. وممن زار المدرسة النظامية الرحالة العربي ابن جبير وقال: والمدارس ببغداد نحو الثلاثين وهي كلها بالشرفية وما منها مدرسة إلا ويقصر القصر البديع عنها وأعظمها وأشهرها النظامية، كما حضر ابن جبير درساً من دروس المدرسة النظامية ووصف كيفية الدرس والقاء المدرس لمحاضراته والأسئلة التي يوجهها الطلبة وقال عن ذلك: فكان مجلسه أي درس الشيخ رضي الدين القزويني مدرس النظامية الذي حضر درسه مجلس علم ووعظ، وقوراً هيناً ظهرت فيه البركة والسكينة، وذكر ابن بطوطة المتوفى سنة (٧٧٩هـ) والذي زار المدرسة النظامية، وقال: بغداد حافلة الأسواق، عظيمة الترتيب، وأعظم أسواقها سوق يعرف بسوق الثلاثاء كل صناعة فيها على حدة وفي وسط السوق المدرسة النظامية العجيبة التي صارت الأمثال تضرب بحسنها.

ومن الذين درسوا في النظامية عدد كبير من الذين تفقهوا في هذه المدرسة العريقة من الذين اشتهروا في حياتهم الثقافية والسياسية والاجتماعية. وزالت هذه المدرسة العظيمة نتيجة إهمال من تولى أمرها واستحوذ بعضهم على أوقافها كما كانت لحوادث الحريق والغرق الأثر الفاعل في ضعف جوانب هذه المدرسة وبخاصة أيام ضعف الخلافة العباسية ودخول المغول ببغداد وبمرور الأيام وتوالي الأعوام اندرست آثارها وطُمِسَتْ أخبارها وانمحي ذلك المكان الذي كان يشعُّ بأنوار العلم والمعرفة وكان ينبوعاً من ينابيع الثقافة التي كانت في خدمة

قبل ذلك بكثير، ولكن بالرجوع إلى المصادر والكتب المتخصصة نجد أنَّ أول ظهور للمدرسة كان في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري، وهذه المدرسة هي مدرسة الإمام أبي حفص الفقيه البخاري (١٥٠هـ - ٢١٧هـ)، ويظهر من نسبتها إلى مؤسسها أنَّها قد أسست في أثناء حياته، وأبو حفص البخاري من الفقهاء الذين تزعموا الحركة الفكرية في مدينة بخارى، ثم نشطت حركة إنشاء المدارس في بلاد المشرق بعد هذا التاريخ، فقد تم إنشاء مدرسة بنيسابور منذ بداية القرن الرابع الهجري^(١) أنشأها الإمام أبو حاتم محمد بن حبان التميمي الشافعي (٢٧٠-٣٥٤هـ).

وقد كانت المدارس التي أسست في ذلك الوقت مدارس أحادية المذهب تفردت بتدريس مذهب واحد؛ ذلك لأنَّ التنافس المذهبي الذي كانت تعيشه بغداد حاضرة

الخلافة قد امتد إلى بلاد ما وراء النهر^(٢)، ومن الجدير بالذكر أنَّ المدارس كانت قد ظهرت في دمشق قبل ظهورها في بغداد، فقد تم إنشاء أول مدرسة فيها عام (٣٩١هـ) وهذه المدرسة هي المدرسة الصادرية المنسوبة إلى منشئها، صادر بن عبد الله، وتبعه بعد ذلك مقرئ دمشق (رشأ بن نضيف) إذ قام بتأسيس المدرسة الرشائية في حدود الأربعمئة، وإلى هذه المدارس خرج الطلبة من الحلق التي كانت تعقد في المسجد إلى مكان يختص بتلقي علم معين فيوقف عليهم وعلى شيوخهم المال وتوفر لهم أسباب التعليم^(٣)، وفيما يأتي ذكر لبعض المدارس التي أنشئت قبل المدرسة النظامية وهي حسب التسلسل الزمني لظهورها وعلى سبيل المثال لا الحصر:

١— مدرسة الإمام أبي حفص الفقيه البخاري (١٥٠هـ - ٢١٧هـ).

٢— مدرسة ابن حبان، في بداية القرن الرابع الهجري وفي حوالي سنة ٣٠٥هـ شيد أبو حاتم بن حبان البستي داراً في بلده بست وجعل فيها خزانة كتب وبيوتاً للطلبة.

٣— مدرسة أبي الوليد، قبل سنة (٣٤٩هـ) أنشئت مدرسة أبي الوليد حسان بن أحمد النيسابوري الشافعي (ت ٣٤٩هـ) ويذكر أنَّه كان كثير الملازمة لها.

٤— مدرسة محمد بن عبد الله بن حماد(ت ٣٨٨هـ) الذي وصفه السبكي بأنَّه كان إلى أن خرج من دار الدنيا وهو ملازم لمسجده ومدرسته.

٥— المدرسة الصادرية التي أنشأها الأمير شجاع الدولة صادر بن عبد الله سنة (٣٩١هـ) في مدينة دمشق.

٦— المدرسة البيهقية بنيسابور والتي أنشئت قبل أن يولد نظام الملك (وقد ولد سنة ٤٠٨هـ) فتكون هذه المدرسة أنشئت قبل هذا التاريخ.

٧— مدرسة أبي بكر البستي(ت ٤٢٩هـ) والتي بناها لأهل العلم بنيسابور على باب داره، ووقف جملة من ماله عليها، وكان هذا الرجل من كبار المدرسين والناظرين بنيسابور.

٨— مدرسة الإمام أبي حنيفة التي أنشئت بجوار مشهد أبي حنيفة وأسسها أبو سعد ابن المستوفي إذ تمَّ افتتاحها قبل افتتاح المدرسة النظامية بخمسة شهور^(٤). وقد ذكر بعض المؤرخين أنَّ الغزنويين اهتموا بالمدارس من خلال بعض أمرائهم، كالنصر

بن سبكتكين حينما كان والياً على نيسابور وسماها السعدية^(٥).

ثانياً: تأسيس المدارس النظامية:

جاء نظام الملك فوجد أمامه هذه النماذج الكثيرة من المدارس، ورأى الفاطميين قد سبقوه إلى تشييد الأزهر، والاعتماد عليه في دعوتهم ودراسة مذهبهم فكانت هذه مصادر إحياء وتحفيز للقيام بإنشاء مجموعة من المدارس وليست مدرسة واحدة لتشارك المجاهدين في حربهم ضد المبتدعين بالسلاح نفسه^(٦).

لقد تسربت الباطنية في سوريا وفارس والعراق وأخذت بفضل إغراء الدعاة وإثارتهم فطاف ناصر خسرو ومن بعده حسن الصباح يدعوان للمذهب الباطني الإسماعيلي، وقام إبراهيم ينال ثم البساسيري في الموصل وبغداد بثورتين عنيفتين كادت تقضيان على الخلفاء السلاجقة جميعاً، وكان لدار الحكمة والأزهر اللذين أسسهما الفاطميون في القرن العاشر الهجري بالقاهرة الفضل الأكبر في بث مبادئ التشيع الإسماعيلي ونشر الحكم الفاطمي^(٧)، ولم يكن إيقاف حركة الباطنية هذه فضلاً عن القضاء عليها بالأمر الهين، فجزورها قد تغلغت في جسم البلد الإسلامي الكبير بحيث لم يبق عضو منه سليماً ولاسيماً إقليم خراسان فإنه كان موطن المغذين لها بالأراء الفلسفية والبراهين المنطقية إن لم يكن من المؤسسين لها، وقد اتخذ هؤلاء وسيلتهم الإقناع والحجة عن طريق الحوار والمناقشة^(٨)، لقد بدأ التفكير الفعلي في إنشاء هذه المدارس النظامية للوقوف أمام المد الإسماعيلي الباطني عقب اعتلاء السلطان ألب أرسلان عرش السلاجقة في عام(٤٥٥هـ)، فقد استوزر هذا السلطان رجلاً قديراً ومتحمساً هو الحسن بن علي بن إسحاق

الطوسي، الملقب بنظام الملك، فرأى هذا الوزير أن الاقتصار على مقاومة الإسماعيلية الباطنية سياسياً لن يكتب له النجاح إلا إذا وازى هذه المقاومة السياسية مقاومة فكرية، ذلك أن الإسماعيلية نشطوا في هذه المدة وما قبلها إلى الدعوة لمذهبهم بوسائل فكرية متعددة، وهذا النشاط الفكري ما كان ينجح في مقاومته إلا نشاط مماثل يتصدى له بالحجة والبرهان، لاسيما أن السلاجقة ورثوا في فارس والعراق نفوذ بني بويه، وهؤلاء لم يألوا جهداً في تشجيع الإمامية على نشر فكرهم، كما غصوا الطرف عن نشاط دعاة الإسماعيلية في فارس والعراق وترتب على ذلك كله تزايد نفوذهم فيهما، لاسيما بعد أن لجأ الشيعة إلى إنشاء مؤسسات تعليمية تتولى الترويج لعقائدهم، وتعمل على نشرها، فقد أنشاء أبو علي بن سوار الكاتب أحد رجال عضد الدولة(٣٧٢هـ) دار كتب في مدينة البصرة وأخرى في مدينة رام هرمز وجعل فيها إجراء على من قصدهما، ولزم القراءة والنسخ وكان في الأولى منهما شيخ يدرس عليه علم الكلام على مذهب المعتزلة^(٩)، كما أسس أبو نصر سابور بن أزد شير وزير بهاء الدولة(٤١٦هـ) داراً للعمل في الكرخ في عام(٣٨٣هـ)، ووقف فيها كتباً كثيرة، ذكر ابن الأثير أنها بلغت عشرة آلاف وأربعمائة مجلد في أصناف العلوم، وأسند النظر في أمرها ورعايتها إلى رجلين من العلويين يعاونهما أحد القضاة^(١٠)، وبعد وفاة سابور آلت مراعاة هذه الدار إلى الشريف الرضي نقيب الطالبين^(١١) كذلك اتخذ الشريف الرضي(ت ٤٠٦هـ) الشاعر المشهور داراً أسماها دار العلم، وفتحها لطلاب العلم، وعيّن لهم جميع ما يحتاجون إليه^(١٢). ويدل مجرد اسم هذه المؤسسات على الفرق بينها وبين دور الكتب القديمة، فكانت دار الكتب تسمى قديماً خزنة الحكمة، وهي خزنة

كتب ليس غير، أمّا المؤسسات الجديدة فتسمى دور العلم، وخزانة الكتب جزء منها^(١٣). وهذا يشير إلى أنّ هذه الدور الجديدة كانت لها وظيفة تعليمية أيضاً^(١٤)، وإلى جانب دور العلم هذه كان كثير من أئمة الإمامية يقومون بالدعوة إلى مذهبهم ونشر عقائدهم في بيوتهم الخاصة، أو في مشاهدهم، أي: المساجد التي دفن فيها أمتهم والتي عرفت عندهم بالعتبات المقدسة^(١٥)، فقد كان الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان، شيخ الإمامية المتوفى في عام (٤١٣هـ) يعقد مجلس نظر بدار يحضره جميع العلماء وكانت له منزلة عند أمراء الأطراف يميلهم إلى مذهبه^(١٦)، وأمّا أبو جعفر الطوسي محمد بن الحسن فقيه الإمامية (ت ٤٦٠هـ)، فقد فرّ إلى النجف بعد أن هوجمت داره في بغداد، ونهبت محتوياتها في عام (٤٤٨هـ) في حملة الضغط التي تعرض لها الشيعة في بغداد عقب دخول السلاجقة إليها، وتمكن الطوسي في مقره الجديد من مواصلة نشاطه العلمي والتعليمي فألّف مجموعة من الكتب في الفقه والحديث على مذهب الإمامية احتلت مكاناً بارزاً في الدراسات الشيعية الإمامية، كالتهذيب والاستبصار، وهما من الكتب الأربعة المعول عليها عندهم، كما أملى الطوسي في مشهد النجف على طلبته كثيراً من الدروس جمعها في كتاب سماه الأمالي^(١٧). هذه بعض الجهود التي قام بها الإمامية للترويج لمذهبهم والدعاية له، أمّا الإسماعيلية، فكانوا أساتذة هذا الميدان ولهم القدم الراسخة فيه إذ حازوا قصب السبق في إنشاء المؤسسات التعليمية، وتوجيهها وجهة مذهبية^(١٨)، فقد بدأ الفاطميون نشاطهم في هذا المجال منذ قيام دولتهم في الشمال الإفريقي، وكان عهدهم الذهبي بإنشاء الجامع الأزهر عام (٣٥٩هـ) وجعلوا منه مؤسسة

تعليمية تعنى بنشر مذهبهم في عام (٣٧٨هـ) عندما سأل الوزير يعقوب بن كلس الخليفة العزيز في صلة رزق جماعة من الفقهاء فأطلق لهم ما يكفي كل واحد منهم، وأمر لهم بشراء دار وبنائها فبنيت بجانب الجامع الأزهر، فإذا كان يوم الجمعة حضروا إلى الجامع وتحلقوا فيه بعد الصلاة إلى أن تصلى العصر، وكان لهم من مال الوزير صلة في كل سنة.

ثم أنشأ الحاكم بأمر الله دار العلم (دار الحكمة) للعرض ذاته في عام (٣٩٥هـ) وحملت الكتب إليها من خزائن القصور، ومن خزائن مقر الدولة الفاطمية، وأجرى الأرزاق على من رسم له بالجلوس فيها، والخدمة لها من فقيه وغيره، وحضرها الناس على طبقاتهم فمنهم من يحضر لقراءة الكتب ومنهم من يحضر للنسخ، ومنهم من يحضر للتعلم وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر^(١٩)، هذا فضلاً عن البرامج التعليمية التي كانت تعد بعناية خاصة في عاصمة الخلافة الفاطمية لإعداد الدعاة، وتثقيفهم ثقافة مذهبية واسعة قبل إرسالهم إلى البلاد الإسلامية لنشر المذهب الإسماعيلي، وكان لذلك أثره في رواج هذا المذهب في بعض مناطق الشرق الإسلامي نتيجة لهذه الجهود المنظمة المستمرة في نشر هذه الدعوة^(٢٠)، لذلك كله فكر نظام الملك في أن يقاوم هذا النفوذ بالأسلوب نفسه الذي ينتشر به، ومعنى ذلك أنّه رأى أن يقرن المقاومة السياسية بمقاومة فكرية أيضاً^(٢١)، وتربية الأمة على كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) وعقيدة أهل السنة والجماعة المستمدة من الوحي الإلهي. ومن هنا كان تفكيره في إنشاء المدارس النظامية التي نسبت إليه؛ لأنّه الذي جدّ في إنشائها وخطط لها، وأوقف عليها الأوقاف الواسعة،

وكان لم لكل معهد طابعه الذي تمليه عليه البيئة ومايحيط به من ظروف اجتماعية ودينية وهيئة تدريس، وكان التنافس بين تلك المعاهد شديداً أحياناً بفضل مشاهير العلماء الذين يحاضرون فيها. وكان طلاب العلم يتعصبون لواحد منها ويرحلون لتلقي العلم فيه وإذا تخرجوا أصبحوا من خيرة وسائل الدعاية له.

فلم يشأ ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) مؤرخ الشام ويتسامع بنظامية بغداد حتى رحل إليها وسمع الدروس فيها، ثم رجع بلاده وألّف كتابه الكبير في تاريخ دمشق^(٢٥). ولم يبلغ صيت هذه المدرسة مسامع ابن تومرت حتى شدّ إليها الرحال من جبل السوس في أقصى المغرب لكي يتفقه على الغزالي والكيما الهراسي ثم يعود إلى موطنه يناظر علماء فاس بعلم الاعتقاد على طريقة الأشعري، ويظهر عليهم ثم يذهب يدعو لنفسه، ويؤسس دولة الموحدين على أنقاض دولة المرابطين الملتئمين^(٢٦).

وقد نالت النظاميات شهرة واسعة ومنزلة رفيعة بين المدارس التي انتشرت حينذاك، بحيث أصبح التدريس فيها أمنية كبار العلماء حتى بذل بعضهم من التضحيات الشيء الكثير في سبيل الوصول إليها، فهذا أبو حامد البروي كان إذا توسط المجلس بالمدرسة النظامية يلتفت إلى موضع التدريس وينشد معرضاً بما في نفسه من رغبة ومشيراً إليه بقول المتنبي:

بكيّت يا ربّ حتى كدت أبكيكا

وجدت بي وبنفسي في مغانيكا

أنعم صباحاً لقد هيّجت لي شجنأ

واردّد تحيتنا إنّنا محبوكو

واختار لها الأكفاء من الأساتذة فكان من الطبيعي أن تنسب إليه من دون السلاجقة^(٢٣). لقد كان نظام الملك شافعيّاً سنياً حريصاً على الإسلام الصحيح وقد عاصرته آراء وأفكار متباينة مختلفة كانت منتشرة في العالم الإسلامي كالمعتزلة والباطنية وبقايا القرامطة وغيرهم من أصحاب الملل والنحل. وكان نظام الملك يرمي بدرجة كبيرة إلى توجيه الرعية وجهة تخدم مصلحة الدولة وتبعث على الاستقرار والسكينة والأمن، لذا كان همُّ نظام الملك التأكيد في مواضع الدراسة على إيفهام الناس عامة ومنتسبي النظامية خاصة أصول الدين الصحيحة، ولمّا كان نظام الملك شافعيّاً، كان يرى أن يدرس الفقه والأصول المستمدة من أفكار وآراء الشافعية، وكان من شروط النظامية أن يكون المدرس من الشافعية أصلاً وفرعاً^(٢٣).

وقد أدرك النظام هذه الحقيقة وفهمها أكثر من غيره حينذاك فما عليه إلّا أن يأتي مناوئيه من السبيل الذي ولجوه ويفسد عليهم خططهم بتخريج جماعات مسلحة بمختلف ثقافات العصر مزودة بالإيمان مع العلم، فلم يتسلم منصبه الوزاري حتى شرع في تأسيس مدراسه النظامية في أمات المدن وحوضر الأمصار من العراق وفارس إلى ما وراء النهر، وسلّم منابر التدريس فيها إلى علماء الشافعية من الأشعرية، وبهذا انتصرت هذه كما انتشرت تلك ولاسيماً في بلاد فارس على يد النظام^(٢٤).

وهو في بناء مدارسه لم يؤثر بلداً على أخرى، كما لم يفضل في اختياره الأساتذة ماداموا على مذهبه شخصاً على آخر، وبذلك شملت رعايته العلمية حتى المدن الصغيرة النائية إذا بلغ مسمعه وجود من هو جدير بتأسيس معهد أو رباط.

بأي صرف زمان صرت متخذاً
رئم الفلا بدلا من رئم أهليكا

وهذا عبدالرحمن الطبري أنفق الأموال والذخائر حتى ولي التدريس في النظامية، قيل: إنه صرف في الرشوة من أجل ذلك ما لو أراد لبني مدرسة كاملة) ، ثم الفقيه أبو بكر المبارك بن الدهان انتقل إلى المذهب الشافعي ممأً وجد منصب النحو فيها شاغراً فتولى التدريس عدة سنين، وقد قال فيه المؤيد أبو البركات التكريتي():

من مبلغ عني الوجيه رسالة
وإن كان لاتجدي لديه الرسائل
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل
وذلك لما أعورتك المآكل

وما اخترت قول الشافعي تديناً
ولكنما تهوى الذي هو حاصل

وعمأً قليل أنت لاشك صائر
إلى مالك فافطن لما أنت ناقل

المبحث الثاني

الأهداف التعليمية للمدارس الإسلامية

ولاسيما النظامية

أولاً: الأهداف التعليمية للمدارس الإسلامية:

إن من أبرز الأهداف التي عملت المدارس على تحقيقها في بداية ظهورها:

١ — تحقيق العبودية الخالصة لله تعالى، وذلك بأن يكون العبد يعبد رباً واحداً. وأن تستقيم وتتنظم حياة البشر ضمن هذه الغاية، ولا يتوصل إلى المعرفة الحققة والعبودية الخالصة لله إلا بوجود دوائر تعمل

على تحقيق هذه الغاية، ولذلك كانت المدرسة التي عملت وسعت لتحقيق وتوضح هذا الهدف في نفوس طلابها، قال تعالى: ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)) (الذاريات: ٥٦).

٢ — الأداء الأمثل للتكاليف الشرعية المختلفة؛ وذلك لأن معام الشريعة لا تكون واضحة ولا تعرف أحكام الدين إلا عن طريق التعليم الإسلامي القويم، والتعليم الصحيح هو الطريق الأمثل للوصول إلى مراد الشارع سبحانه وتعالى إذ يقول في كتابه الكريم: ((ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين)) (النحل: ٨٩). إذ إن العبادات كافة التي شرعت ما كانت إلا لعبادة الله سبحانه وتعالى، التي يترتب عليها الهداية والرحمة.

٣ — ويترتب على الهدف السابق هدف آخر هو إعداد الإنسان الصالح بنفسه المصلح لغيره، ولذلك اعتبر هذا الهدف مهماً من وجهة نظر التعليم الإسلامي، فالتعليم الإسلامي يعد الفرد لكي يكون أمراً بالمعروف معيناً عليه وعلى فعله، وناهياً عن المنكر داعياً إلى تركه بعد أن يكون هو نفسه قد امتثل هذا الأمر أو النهي().

٤ — توفير جو علمي، تهدف المدرسة الإسلامية إلى توفير جو علمي يساعد الأساتذة والمعلمين على أن يفكروا ويؤلفوا ويبتكروا، فيضيفوا كل جديد إلى العلوم المختلفة بصفة مستمرة.

٥ — العمل على توسيع الأفق الفكري لدى الطلاب، فالمدرسة لا تكتفي بتنمية الخبرات، بل تعمل على أن تكسب الطالب الخبرات الجديدة الناتجة عن تجارب الأمم السابقة والمعاصرة، وهذا ما يسمى عند علماء التربية الإسلامية (نقل التراث)

(٢٧) وهذا يكون من خلال إطلاع الطلبة على التراث الحضاري والفكري لدى الأمة ممّا يؤدي إلى توسيع الأفق لديهم نتيجة لإطلاعهم على تلك الخبرات (٢٨).

٦ — إعداد الكوادر الفنية، تهدف المدرسة من وراء تعليمها للطلبة إلى إعداد الكوادر الفنية المؤهلة لممارسة الأعمال المختلفة سواء في الجهاز الحكومي أو في غيره، لاسيّما أنّ الوظائف قد تشعبت وكثرت وتضخمت، ولذلك قامت المدرسة بتخريج الأفراد الذين عملوا على تحمل مسؤولياتهم في تلك الوظائف (٢٩).

ثانياً: وسائل النظام في تحقيق الأهداف:

أبدى نظام الملك اهتماماً كبيراً بوسائل تحقيق أهداف المدارس النظامية؛ فاختار الموقع الجغرافي الذي يمكن أن تثمر فيه والمدرسين الممتازين، وأظهر ذكاءً ملحوظاً في تحديد المنهج العلمي الذي ستسير عليه، ثم بذل أقصى جهوده لتوفير الإمكانيات المادية التي تعين هذه المدارس على العطاء الفكري السخي (٣٠).

١ — الأماكن: فمن ناحية الأماكن التي أنشئت النظاميات فيها، يقول السبكي عن نظام الملك: إنّه بنى مدرسة ببغداد، ومدرسة ببلخ، ومدرسة بنيسابور، ومدرسة بهراة، ومدرسة بأصفهان، ومدرسة بالبصرة، ومدرسة بمرو، ومدرسة بأمل طبرستان ومدرسة بالموصل (٣١).

هذه إذن هي أمّات المدارس النظامية التي أنشئت في المشرق الإسلامي، ويتضح من توزيعها الجغرافي أنّ معظمها أنشئ إمّا في بعض المدن التي تحتل مركز القيادة والتوجيه الفكري، كبغداد وأصفهان، إذ

كانت الأولى عاصمة للخلافة العباسية، ويتركز فيها عدد كبير من المفكرين والعلماء أيضاً. والثانية كانت عاصمة للسلطنة السلجوقية في عهد ألب أرسلان وملكشاه (عصر نظام الملك)، وإمّا في بعض المناطق التي كانت مركزاً لتجمع بعض الأفكار المخالفة لتوجهات الخلافة في تلك المدة كالبصرة، ونيسابور، وطبرستان، وخوزستان، والجزيرة الفراتية (٣٢).

إنّ هذا التوزيع الجغرافي يشير بوضوح إلى أنّ وضع المدارس النظامية في الأماكن السابقة لم يأتِ اعتباطاً، وإمّا كان أمراً مقصوداً ومدروساً حتى تقوم بدورها في محاربة الفكر الباطني في هذه المناطق، وتفتح الطريق أمام غلبة المذهب العام للخلافة.

٢ — اختيار الأساتذة والعلماء: وإلى جانب الاختيار المدروس لأماكن المدارس النظامية فإنّه تم اختيار أساتذتها بعناية تامة بحيث كانوا أعلام عصرهم في علوم الشريعة، ويشير العماد الأصفهاني إلى دقة نظام الملك في هذه الناحية فيقول عنه: وكان بابه مجمع الفضلاء، وملجأ العلماء، وكان نافذاً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم، فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولأه، ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه، ورتّب له ما يكفيه حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتدرّسه، ورّبما سيّره إلى إقليم خالٍ من العلم ليحلي به عاطله، ويحيي به حقه، ويميت به باطله (٣٣). وفي كثير من الأحيان كان نظام الملك لا يعين الواحد منهم إلّا بعد أن يستمع إليه ويثق في كفاءته، حدث ذلك مع الإمام الغزالي الذي كان يتفقه على إمام الحرمين في نظامية نيسابور، فلمّا مات أستاذه في عام (٤٧٨هـ) قصد مجلس نظام الملك، وكان مجمع أهل العلم وملاذهم، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه، وقهر الخصوم، وظهر كلامه عليهم واعترفوا بفضلته وتولاه

الصاحب(نظام الملك)بالتعظيم والتبجيل وولاه تدریس مدرسته ببغداد^(٣٤) وفعل مثل ذلك مع أبي بكر محمد بن ثابت الخجندی(ت ٤٩٦هـ)الذي سمعه نظام الملك وهو يعظ مبرو، فأعجب به وعرف محله من الفقه والعلم، فحمله إلى أصفهان وعينه مدرساً بمدرستها فنال جاهاً عريضاً^(٣٥). كما استدعى الشريف العلوي الدبوسي(ت ٤٨٣هـ)، ليدرس نظامية بغداد؛ لأنه كان بارعاً في الفقه والجدل^(٣٦).

وفي بعض الأحيان كان نظام الملك يكتشف الأستاذ أولاً فيبني له مدرسة باسمه، حدث هذا مع الشيخ أبي إسحاق الشيرازي(ت ٤٧٦هـ)الذي بنى له نظامية بغداد، ومع إمام الحرمين الذي بنى له نظامية نيسابور، وكان نظام الملك يحوط هؤلاء العلماء برعايته، ويمدهم بتأييده، حتى احتلوا منزلة عليا في البلاد التي حلوا بها، وصار لبعضهم وجاهة في بلاط السلطان كأبي إسحاق الشيرازي الذي اختاره الخليفة المقتدي في عام(٤٧٥هـ)، ليحمل شكواه من عميد العراق أبي الفتح بن أبي الليث إلى السلطان ملكشاه ووزيره نظام الملك، فأكرماه وأجيب إلى جميع ما التمسه، وجرت بينه وبين إمام الحرمين مدرس نظامية نيسابور مناظرة، بحضرة نظام الملك، ولما عاد أبو إسحاق إلى بغداد أهين العميد، ورفعت يده على جميع ما يتعلق بالخليفة^(٣٧).

٣ — تحديد منهج الدراسة: كما عنى نظام الملك باختيار الأساتذة الأكفاء لمدرسه، فإنه حدد منهج الدراسة الذي ستسير عليه هذه المدارس، ويتضح هذا المنهج ممّا ورد في وثيقة وقفية نظامية ببغداد من أنّها: وقف على أصحاب الشافعي أصلاً وفرعاً، وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها، والواعظ الذي يعظ بها، ومتولي الكتب من المذهب نفسه^(٣٨)

٤. وينقل الأستاذ سعيد نفيسي عن المفروخي، مؤلف كتاب محاسن أصفهان قوله: إنّ نظام الملك أمر بابتناء مدرسة تجاور جامع أصفهان للفقهاء الشافعية، فابتنيت كأحسن ما ربي هيئته وهيكلًا وصنعةً وعملاً ومحلًا ومنزلًا^(٣٩)، وممّا لا شكّ فيه أنّ تراث الإمام الشافعي في الفقه والأصول والعقائد وسيرته الذاتية كان لها أثر على تلك المدارس، وليس في الفقه فقط المتعلق بالأحكام الشرعية العملية، وقد اعتاد بعض الباحثين القول بأنّ معظم الشافعية في هذه المدة كانوا يتبعون أصول مذهب الإمام الأشعري، كما أنّ أبا الحسن الأشعري في مجال الاعتقاد مرّ بأطوار واستقر في آخر حياته على مذهب السلف، وقد قامت المدارس النظامية على التراث العلمي للإمامين التي كانت تخرج العلماء الذين يتبنون عقيدة الدولة السلجوقية.

وقد كان اهتمام المدارس النظامية قد انصرف إلى التركيز على مادتين أساسيتين هما: الفقه على المذهب الشافعي، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري، وإلى جانب ذلك كانت تدرس بعض المواد كالحديث، والنحو، وعلمي اللغة والأدب، ويشير ابن الجوزي إلى أنّ وقفية نظام الملك الخاصة بمدرسة بغداد نصت على أن يكون في المدرسة نحوي يدرس العربية^(٤٠)، وقام بتدريس الأدب في نظامية بغداد أبو زكريا التبريزي، شارح ديوان الحماسة(ت ٥٠٢هـ)، ثم خلفه في التدريس العالم اللغوي المشهور أبو منصور الجواليقي(ت ٥٤٠هـ)، وقد كانت المدرسة الأشعرية مؤهلة لمواجهة الأفكار المنحرفة، وهم الذين تسلحوا بدراسة الفلسفات المختلفة واستخدموا الجدل في الدفاع عن عقائدهم، وأخذوا عن المعتزلة معظم أصولهم فأصبحت تشكل لبنات مهمة في منهجهم

الكلامي، لقد كانت من الفئات القادرة على الجهاد الدعوي في هذا الميدان الفكري وهم الذين استوعبوا تراث أبي الحسن الأشعري ولذلك نقول: إنَّ نظام الملك وفق تماماً في اختيار المنهج الملائم لتحقيق الهدف الذي سعى إليه^(٤١).

٤ — توفير الإمكانيات المادية: لم يبخل نظام الملك بتوفير الإمكانيات المادية التي تعين هذه المدارس على النهوض برسالتها على أكمل وجه، ولذا نراه ينفق عليها بسخاء ويخصص لها الأوقاف الواسعة، فيذكر ابن الجوزي أنَّ نظام الملك وقف على مدرسته ببغداد ضياعاً وأملاكاً، وسوفاً بنيت على بابها وأنه فرض لكل مدرس وعامل بها قسطاً من الوقف، وأجرى للمتفقهة(الطلاب) أربعة أرتال خبز يومياً لكل واحد منهم^(٤٢)، أمَّا مدرسة أصفهان فقدرت نفقاتها وقيمة أوقافها بعشرة آلاف دينار، وكان للمدرسة النظامية في نيسابور أوقاف عظيمة^(٤٣)، وقد اهتم نظام الملك بتوفير السكن للطلاب داخل هذه المدارس، ويفهم من بعض الروايات التاريخية أنَّ كل طالب كانت له غرفة خاصة به، إذ روي أنَّ واحداً من طلابها ويدعى يعقوب الخطاط توفي في عام(٥٤٧هـ) وكانت له غرفة في النظامية، فحضر متولي التركات، وختم على غرفته في المدرسة^(٤٤)، كما حرص نظام الملك على توفير الحياة المعيشية الكريمة لطلاب مدارسه، فإنَّه حرص أيضاً على تهيئة المناخ العلمي الذي يساعدهم على الدراسة والبحث فاهتم اهتماماً كبيراً بتوفير المراجع العلمية داخل هذه المدارس، فكانت في كل مدرسة مكتبة عامرة يتولى أمرها قوام على شئونها، وأشار ابن الجوزي إلى أنَّ وقفية نظامية ببغداد نصت على أن يكون متولي الكتب بها أيضاً شافعياً، كما أشارت إلى أنَّ نظام الملك وقف على هذه المدرسة كثيراً من

الكتب^(٤٥)، وكان نظام الملك يتفقد هذه المدارس لاسيماً نظامية بغداد ففي المحرم من عام(٤٨٠هـ) زار هذه المدرسة وجلس في خزانة كتبها، وقرأ بها كتباً، ثم شارك في التدريس، فقرأ الفقهاء عليه شيئاً من الحديث الشريف، وأملى عليهم بعضاً منه^(٤٦)، وكان من الطبيعي أن تؤدي هذه الجهود التي بذلها نظام الملك في تشييد هذه المدارس وتيسير سبل العلم فيها، وتوفير الحياة الكريمة بداخلها، إلى رواج سوق العلم بها، فأقبل عليها طلاب العلم والجاه حتى بلغ عددهم في نظامية بغداد سنة(٤٨٨هـ) ثلاثمائة طالب كانوا يتفقهون على الإمام الغزالي^(٤٧)، أمَّا نظامية نيسابور فكان يقعد بين يدي إمام الحرمين كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل من الأئمة ومن الطلبة^(٤٨).

٥ — تطمح الأساتذة إلى التدريس بالنظامية: ولم يكن الإقبال على هذه المدارس مقصوراً على الطلاب فقط، بل شمل أيضاً الأساتذة الذين تطلعوا إلى التدريس بها حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن يضحى في سبيل هذه الغاية بالتخلي عن مذهبه في عصر كان التعصب المذهبي سمة من سماته البارزة، ومن هؤلاء: أبو الفتح أحمد بن علي بن تركان المعروف بابن الحمامي(ت٥١٨هـ) كان حنبلياً فانتقل إلى مذهب الشافعي، وتفقه على أبي بكر الشاشي والغزالي، فجعله أصحاب الشافعي مدرساً بالنظامية^(٤٩)، ويظهر أنَّ انتقال الحنابلة إلى مذهب الشافعي في هذه المدة كان أمراً كثيراً الحدوث بدرجة أزعت أحد أمتهم وهو أبو الوفاء بن عقيل(ت٥١٣هـ) إذ ينقل عنه أبو الفرج بن الجوزي قوله: إنَّ أكثر أعمال الناس لا يقع إلا للناس إلا من عصم الله، أي: أنَّ معظم الناس لا يبتغون بأعمالهم وجه الله، وإنما

يحاولون التقرب بها إلى ذوي النفوذ والجاه طمعاً في متاع الدنيا، وقد ضرب أبو الوفاء المثل على ذلك بما حدث عندما جاءت دولة نظام الملك، وعظم شأن الأشعرية والشافعية، فوجد كثيراً من أصحاب المذاهب انتقلوا عن مذاهبهم، وتوثقوا بمذهب الأشعري والشافعي طمعاً في العز والجرايات^(٥٠).

٦ — حله للمشاكل: كان النظام حريصاً على أن تؤدي المدارس التي بناها رسالتها المنوطة بها، فعندما أرسل إليه أبو الحسن محمد بن علي الواسطي الفقيه الشافعي أبياتاً من الشعر يستحثه على المسارعة للقضاء على الفتن التي حدثت بين الحنابلة والأشاعرة قام نظام الملك وقضى على الفتنة، ومما قاله أبو الحسن الواسطي من الشعر:

يا نظام الملك قد حل ... ببغداد النظام

وابنك القاطن فيها ... مستهان مستضام

وبها أودى لقتلى ... غلام، وغلام

والذي منهم تبقى ... ساملاً فيه سهام

يا قوام الدين لم ... يبق ببغداد مقام

عظم الخطب وللحرب ... اتصال ودوام

فمتى لم تحسم الداء ... أياديك الحسام

ويكف القوم في ... بغداد قتل وانتقام

فعلى مدرسة فيها ... ومن فيها السلام

واعتصام بحريم ... لك من بعد حرام^(٥١)

وكانت سياسة نظام الملك تجنب الانحياز إلى جانب دون الآخر من عقائد أهل السنة، وكان يعمل على

شد أزر رجال الدين لا العمل على إدخال الخلاف والشقاق في صفوفهم، وأعلن استحالة تغيير أي شيء من عقائد أصحاب مذهب سني^(٥٢) وقال إنه لا يمكن تغيير المذاهب ولا نقل أهلها عنها وصرح بأن الغالب على تلك الناحية مذهب أحمد وبأن محله معروف عند الأمة وقدره معلوم عند السنة^(٥٣)، وسرّ الحنابلة بهذا التوجه الحكيم^(٥٤). وأول صراع وخلاف حاد بين الحنابلة والأشاعرة كان في عهد نظام الملك، وتعرف هذه المحنة بفتنة ابن القشيري^(٥٥).

رابعاً: تنظيم الهيئة التدريسية:

تعد الهيئة التدريسية على درجة كبيرة من الأهمية في أي مدرسة كانت، وذلك لأن نجاح أي مدرسة مقرون بنجاح المدرسين فيها وأدائهم لمهامهم على أفضل وجه^(٥٦)، وفي ما يأتي بعض الأمور المتعلقة بتنظيم الهيئة التدريسية، وهي:

١ — تعيين الأساتذة وفصلهم: كان اختيار الأساتذة للتعليم في النظاميات يجري وفق تقاليد تشبه أرقى الجامعات الحديثة، فقد كان (النظام) يختبر معلوماتهم خلال المناظرات التي كان يعقدها في المناسبات المختلفة، ويلقى عليهم أسئلة كان قد فكر وأعدّها، فإذا لمس في أحدهم علماً وذكاءً وجهه إلى المسلك الذي يريده، فالذين يكونون أهلاً للتعليم عينهم أساتذة في الحال وأسس لهم مدرسة ومكتبة أو يوفدهم إلى ولاية سكانها جهلاء^(٥٧)، وإذا صدر الأمر بالتعيين سار المدرس إلى الجهة التي اختير لها، فإذا كان إلى بغداد مثلاً توجه إلى دار الخلافة عند وصوله حيث يوافق على التعيين، ثم يخلع عليه طرحة زرقاء وأهبة سوداء، ويحتفل به في المدرسة حين يقدم لأول مرة ويحضر درسه كبار رجال الدولة

والأساتذة والشعراء، وحين ينتهي من درسه تلقى الخطب والقوائد في الترحيب به والثناء عليه^(٥٨). وإذا ما أريد فصل مدرس لسبب ما استدعى من قبل ممثل (نظام الملك) وغالباً ما كان أحد أولاده، وينزع منه كسوته^(٥٩).

٢ — مراتب التدريس: وقد جرى العرف أنه إذا تم تعيين من تتوافر فيه شرائط القدم والشهرة أن يبقى في منصبه طوال حياته، فإذا دنت منه الوفاة فغالباً ما يوصي بمن يخلفه من كبار أبنائه أو المتفوقين من طلابه، إلا في مدارس (النظام) فقد خرجت على هذا المتعارف لأسباب سياسية بعد أن خضعت هذه المدارس لحكم وإرادة مؤسسها، وقد يتناوب مدرسان على كرسي واحد خلافاً للمألوف. وفي ما يأتي بيان مراتب التدريس في المدارس النظامية:

أ — المدرس: كان هذا اللفظ لا يطلق إلا على المختص بتدريس الفقه، وإلقاء الدروس التي لا يقصد بها في العادة سوى مواضيع الفقه فإذا بلغ المدرس مرحلة عالية من الشهرة في الاطلاع والتأليف صار أستاذاً وأصبح له كرسي المادة دون منازع فيه.

ب — النائب: وهو المكلف بالقيام بتدريس الموضوع نيابة عن المدرس إذا كان مشغولاً بعمل إداري أو قضائي أو لمرض أو سد الشاغر في فترة لا يوجد فيها مدرس^(٦٠).

ج — المعيد: يختار المدرس من بين طلبته معيدين لدروسه وقد يكتفي بواحد حسب حاجته، ومهمته أن يلقي الدرس على الطلبة وأن يساعدهم في فهمه، لذلك فهو يحتاج إلى لباقة واطلاع، لذا كان من هؤلاء المعيدين مدرسون في مكان آخر^(٦١).

٣ — مرتبة الصدر: وصاحب هذه المرتبة له الصدارة المطلقة في المدرسة، ويشغلها من كان يطلق عليه لفظ الصدر، والظاهر أن الصدر هو إمام العصر في الفقه أو الحديث أو التفسير، أو في أي علم من العلوم، أو هو من أكبر الأئمة في عصره، وأكثرهم تمكناً من مادته العلمية، وعلى يديه يتخرج الكثير من نوابغ المدرسين، وإليه يذهب الملوك والأمراء والوزراء والفضلاء لسماعه والإفادة منه، وليس من الضروري أن يكون في كل مدرسة صدر، فأولئك قلة، ومن حسن حظ المدرسة وكمال شهرتها أن يتصدر للتدريس بها أحدهم^(٦٢).

٤ — مراتب المتعلمين: لعل أولى درجات الدارس أن يطلق عليه اسم تلميذ أو طالب ثم بعد أن يصل إلى المرحلة العالية في المعرفة يقال له: مثقف ثم فقيه؛ فإذا أكمل

دراسة منهجه وبقي ملازماً لأستاذه ليستكمل علومه يسمى بالصاحب، وقد يعتمد عليه أستاذه فيعيّنه معيداً لدروسه، وناسخاً لمؤلفاته تحت إشرافه^(٦٣).

٥ — الكتاب المدرسي: كان التأليف من الاعتبارات التي تراعي عند اختيار أساتذة النظامية، وكانت الدرجات العلمية التي تمنح لهم أو يعينون بها أو ينتقلون بموجبها إنما تعتمد على هذا الأساس في الغالب، وكان الكتاب المدرسي الذي يضم مجموعة محاضرات الأستاذ سرعان ما ينتشر فما إن يمله على طلبته ويسمعوا عنه حتى يستنسخوه ويتبادلوا النسخ المصححة أو المجازة من قبل مؤلفها، ولا تمر مدة قصيرة حتى يتدارسه المعينون بموضوعه، وقد يطلق على مجموعة تقارير الأستاذ في الفقه اسم التعليقة، فيحفظها الطلبة ويتناقلون، ومن هذه

وقد أصبحت هذه ضرورة بعد تأسيس النظاميات وانتشار المدارس، فإذا نال إجازته فقد أصبح مهياً لأن يشغل أحد مناصب القضاء، أو الإفتاء، أو التدريس، أو المناظرة، وقد يحظى بأكثر من واحدة منها فيكون قاضياً ومفتياً ومدرساً في آن واحد، أو أن يكون حراً، فيعمل ليكون محدثاً أو متكلماً أو واعظاً أو خطيباً في أحد المساجد^(٦٧).

المبحث الثالث

أثر المدارس النظامية في العالم الإسلامي

وفق نظام الملك توفيقاً قلّ نظيره في التاريخ السياسي والعلمي والديني جميعاً، إذ عاشت مدراسه أمداً طويلاً، ولاسيما نظامية بغداد التي طاولت الزمن زهاء أربعة قرون، إذ كان آخر من درس فيها الفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط (ت ٨١٧هـ)، إذ زالت في نهاية القرن التاسع الهجري^(٦٨)، وأدت رسالتها في تخريج العلماء على المذهب السني الشافعي دين الدولة الرسمي يومذاك، ومذهب الخلفاء منذ الخليفة القادر بالله في الثلث الأول من القرن الخامس الهجري، وإن كان الخلفاء أحنافاً في أغلب الأحيان ومالكية في بعضها^(٦٩). وزودت الجهاز الحكومي بالوظفين رداً من الزمن ولاسيما دوائر القضاء والحسبة والاستيفاء، وهي من أهم وظائف الدولة في ذلك العصر، انتشر هواء في العالم الإسلامي حتى اخترقوا حدود الباطنية في مصر، وبلغوا شمال إفريقيا، وأسسوا دولة الموحدون التي كان لها أثرها في تاريخ المغرب العربي في القرن السادس الهجري^(٧٠).

وكان من مظاهر توفيق النظام في مشروعه العلمي الجديد أن صارت مدراسه معاهد للبحث العلمي النظري، ومركزاً لتبغات الباحثين في مختلف الثقافات الوافدة والأصيلة، وظهرت ثمارها في المؤلفات العلمية

التعليقات ما يبلغ بضعة مجلدات، وكلما كانت التعليقة أكثر أصالة كانت أكثر انتشاراً وتدارساً من قبل المعنيين وكان من عادات الأساتذة إذا ختموا كتاباً احتفلوا لذلك، وممّا يروى بهذا الشأن أنّ الإمام الجويني عندما أتم تصنيف كتابه نهاية المطلب في دراسة المذهب وكان قد درّسه للخوادم من تلاميذه، عقد مجلساً حضره الأئمة الكبار، وختم الكتاب على رسم الإملاء والاستملاء، ودعا له الجماعة^(٦٤).

٦ — القبول والتخرج: ليست هناك سن محددة للقبول في هذه المدارس فقد يدخلها الطالب وهو ابن الثلاثين أو أكثر إلا أنه لا يقل عن العشرين في العادة حيث قضاها في التعليم بين المسجد والكتاتيب، فإذا انتمى لإحدى النظاميات وانتظم في سلك طلبتها وتلقى دروسها، فليست هناك سن معينة تمنع من سماعها فقد يحضرها وهو في سن الثمانين، وليس هناك وقت محدد للمادة التي يستغرقها الدرس أو عدد الدروس اليومية فقد يستمر ساعة أو ساعتين وهناك نص يمكننا الاستفادة منه في تحديد أقل مدة يصل فيها الطالب مرحلة الاعتماد على نفسه، والاستغناء عن الجلوس بين يدي أستاذه حيث ذكر ابن الجوزي في ثنانيا ترجمته لأبي علي الفارقي أحد تلاميذ أبي إسحاق الشيرازي أنّها أربعمائة سنة^(٦٥).

٧ — الإجازة: (شهادة التخرج): هي الوثيقة المدرسية، وكان الاستماع للمحاضرات من شرائطها، لأنّها لا تفي بالقصد من الدراسة والغرض من التعلم إذا لم يصحبها حضور، وهذا ما علل به الماوردي عدم صحة حمل الإجازة والرواية بها فقال: ولو جازت لبطلت الرحلة^(٦٦). وقد يمنح الطالب عدة شهادات من شيوخ متعددين، والحصول عليها في العادة يكون بناء على طلب يتقدم به لمدرسه بعد أن ينهي دراسته،

والدواوين الشعرية باللغتين الفارسية والعربية^(٧١).

وكان من أهم مظاهر التوفيق أن صارت النظاميات مدعاة لبناء المدارس، ومثاراً للتنافس بقدر ما أصبحت نموذجاً يقتدي به مؤسسو المعاهد منذ بداية تشييدها إلى ما بعد ذلك بعبور طويلة، ولعل أول تلك المدارس التي اتخذت من النظامية حافزاً ومنافساً لها وشيدت على غرارها هي مدرسة أبي سعيد المستوفي بباب الطاق فقد دخل مؤسسها بغداد عام (٤٥٧هـ)، وشهد نواب (النظام) بينون له مدرسة ولم يرغب عليه مدى تحمسه لمذهب الشافعي بينما كان هو متعصباً لأصحاب أبي حنيفة فبنى لهم مدرسة باب الطاق إزاء قبر أبي حنيفة، وألحق بها خزانة للكتب وكان ممن أوقف عليها كتبه سنة (٤٥٩هـ)، قبيل افتتاح النظامية بأشهر، وبنى أخرى بهرو ووقف فيها كتباً نفسية^(٧٢).

وثاني تلك المدارس التي جعلت من نظامية بغداد نموذجاً لها ثم طمعت في منافستها واحتلال مكانتها هي المدرسة (الناجية) التي أمر ببنائها (تاج الملك أبو الغنائم) عند دخوله بغداد مع السلطان ملكشاه سنة (٤٨٥هـ)، وعند استيزاره خلفاً لنظام الملك، ثم المدرسة (الشرفية) نسبة إلى شرف الدين أبي طالب المتوفى سنة (٥٦١هـ)، وكان قد درس بنظامية بغداد على يد أبي بكر الشاشي، وأسعد الميهني ثم رحل إلى حلب وبنى مدرسته هذه على نمط النظامية وهي أول مدرسة شيدت في حلب^(٧٣)، ثم المدرسة الواسطية كمدرسة خلطوبرس (ت ٦٥١هـ)، ومدرسة شرف الدولة محمد بن ورم، والمدرسة الشرايية (ت ٦٥٣هـ)، ثم المدرسة المستنصرية التي أبدى في عمارتها سنة (٦٢٥هـ)، وتمت سنة (٦٣٠هـ)، وآخر ما يعرف من أمثلة هذه المدارس التي كانت

صدى للحركة العلمية التي أحدثتها (النظام) في الشرق الإسلامي هي المدرسة (المرجانية)، فقد حاول مرجان أين يشيد مدرسة عليا يحاكي بها النظامية من حيث بنائها ومناهج دراستها، وتنظيم إدارتها، وأوقف لها الوقوف وسجلها على جدرانها^(٧٤).

لقد كانت المدارس من خير ما اهتدى إليه العقل البشري للتفرغ للعلم وفق معطيات ذلك العصر، وكانت (النظاميات) من أفضل الوسائل لنشره وتعميمه وتحقيق

الأهداف التي رسمها نظام الملك من سيادة الكتاب والسنة وعقيدة أهل السنة والجماعة على الدولة والأمة الإسلامية ودحر المد الباطني الذي كانت الدولة الفاطمية بمصر تدعمه.

النتائج

أما النتائج التي توصل إليها البحث فيمكن ذكرها على النحو الآتي:

١- لقد كانت المدارس من خير ما اهتدى إليه العقل البشري للتفرغ للعلم وفق معطيات ذلك العصر، وكانت (النظاميات) من أفضل الوسائل لنشره وتعميمه وتحقيق الأهداف التي رسمها نظام الملك من سيادة الكتاب والسنة وعقيدة أهل السنة والجماعة على الدولة والأمة الإسلامية ودحر المد الباطني الذي كانت الدولة الفاطمية بمصر تدعمه.

٢- وفق نظام الملك توفيقاً قل نظيره في التاريخ السياسي والعلمي والديني جميعاً، إذ عاشت مدراسه أمداً طويلاً، ولاسيما نظامية بغداد التي طاولت الزمن زهاء أربعة قرون، إذ كان آخر من درس فيها الفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط (ت ٨١٧هـ)، إذ

زالت في نهاية القرن التاسع الهجري.

٣- كان نظام الملك يرمي بدرجة كبيرة إلى توجيه الرعية وجهة تخدم مصلحة الدولة وتبعث على الاستقرار والسكينة والأمن، لذا كان همُّ نظام الملك التأكيد في مواضع الدراسة على إفهام الناس عامة ومنتسبي النظامية خاصة أصول الدين الصحيحة.

٥- إنَّ نظام الملك في بناء مدارس لم يؤثر بلداً على أخرى، كما لم يفضل في اختياره الأساتذة ماداموا على مذهبه شخصاً على آخر، وبذلك شملت رعايته العلمية حتى المدن الصغيرة النائية إذا بلغ مسمعه وجود من هو جدير بتأسيس معهد أو رباط.

٦- أبدى نظام الملك اهتماماً كبيراً بوسائل تحقيق

أهداف المدارس النظامية؛ فاختار الموقع الجغرافي الذي يمكن أن تثمر فيه والمدرسين الممتازين، وأظهر ذكاءً ملحوظاً في تحديد المنهج العلمي الذي ستسير عليه، ثم بذل أقصى جهوده لتوفير الإمكانات المادية التي تعين هذه المدارس على العطاء الفكري السخي.

٧- إنَّ من أبرز الأهداف التي عملت المدارس على تحقيقها في بداية ظهورها، هو إعداد الكوادر الفنية، إذ كانت تهدف المدرسة من وراء تعليمها للطلبة إلى إعداد الكوادر الفنية المؤهلة لممارسة الأعمال المختلفة سواء في الجهاز الحكومي أو في غيره، لاسيَّما أنَّ الوظائف قد تشعبت وكثرت وتضخمت، ولذلك قامت المدرسة بتخريج الأفراد الذين عملوا على تحمل مسئولياتهم في تلك الوظائف

المصادر والمراجع

٦- تاريخ التربية عند الإمامية، وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي: عبدالله فياض، مطبعة أسعد، بغداد _____ العراق، ١٩٧٢م.

٧- تاريخ دولة آل سلجوق: محمد بن محمد بن حامد الأصفهاني، اختصار الشيخ الإمام الفتح بن علي بن محمد البداري الأصفهاني، ط٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت _____ لبنان، ١٤٠٠هـ _____ ١٩٨٠م.

٨- التاريخ السياسي والفكري: الدكتور عبدالمجيد أبو الفتوح، ط٢، دار الوفاء، المنصورة _____ بمصر، ١٩٨٨م.

٩- التعليم الإسلامي بين الأصالة والتجديد: فاروق السامرائي، أطروحة دكتوراه في الدعوة والتربية الإسلامية، الجامعة الإسلامية، ١٩٨٩م.

١٠- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع: آدم متز، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٥.

١- ابن الحنبلي وكتابه الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، تحقيق: علي بن عبدالعزيز ابن علي الشبل، مجموعة التحف والنفايس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١م.

٢- الإدارة التربوية في المدارس في العصر العباسي: محمد علي الرجوب، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأربد _____ الأردن.

٣- أصول التربية الإسلامية وأساليبها: للنحلاوي، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، ٢٠٠٧.

٤- بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية: مجموعة البحوث التي القيت في ندوة الحضارة الإسلامية في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري (١٦-٢٠ أكتوبر ١٩٧٦).

٥- تاريخ التربية الإسلامية: الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة _____ مصر.

- لبنان، ١٩٨٧م.
- ١٦-المدرسة مع التركيز على النظاميات: حسام الدين الآلوسي، مؤسسة آل البيت، الأردن.
- ١٧-المنتظم في تاريخ الموك والأمم: لابن الجوزي، مطبعة دار المعارف العثمانية، بحيدر آباد — الدكن، ١٣٥٩هـ.
- ١٨-نظم التعليم عند المسلمين: عارف عبدالغني، دار كنان للطباعة والنشر، دمشق — سوريا.
- ١٩-نظام الملك: دكتور عبدالهادي محمد رضا محبوبه، الدار المصرية اللبنانية، ط١، القاهرة — مصر، يناير ١٩٩٩م.
- ٢٠-نكت الهميان: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، المطبعة الجمالية بمصر ١٩١١ م.

- ١١-خطط المقرئزي: تقي الدين أحمد بن علي المقرئزي، المحقق محمد زينهم - مديحة الشرقاويالناشر : مكتبة مدبولي ، ١٩٩٨ م
- ١٢-سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان.
- ١٣-شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: علي بن عبدالعزيز العميري، دار الإمام البخاري، المملكة العربية السعودية.
- ١٤-طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، المحقق: محمود محمد الطناحي - عبد الفتاح الحلو، فيصل عيسى الباي الحلبي، ١٣٨٣ - ١٩٦٤.
- ١٥-الكامل في التاريخ: عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف ابن الأثير، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت —

هوامش البحث:

- (١٤) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٧.
- (١٥) المنتظم: ١١/٨، والتاريخ السياسي والفكري: ١٧٨.
- (١٦) المنتظم: ١١/٨، والتاريخ السياسي والفكري: ١٧٨.
- (١٧) تاريخ التربية عند الإمامية: ٢٧٥ — ٢٧٦.
- (١٨) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٨.
- (١٩) ينظر: خطط المقرئزي: ٢/٢٧٢، والتاريخ السياسي والفكري: ١٧٨.
- (٢٠) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٩.
- (٢١) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٩.
- (٢٢) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٩.
- (٢٣) بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية: ١٠٥.
- (٢٤) ينظر: نظام الملك: ٣٥٤.
- (٢٥) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٤/٢٧٥.
- (٢٦) ينظر: المصدر نفسه: ٤/٧١ — ٧٤.
- (٢٧) ينظر: المصدر نفسه: ٤/٢٤٤.
- (١) الإدارة التربوية في المدارس في العصر العباسي: ٩٤.
- (٢) المدرسة مع التركيز على النظاميات للسامرائي: ٣٣٦ — ٣٣٧.
- (٣) ينظر: نظم التعليم عند المسلمين: ٨٩، والإدارة التربوية في المدارس في العصر العباسي: ٩٥.
- (٤) التعليم الإسلامي بين الأصالة والتجديد: ٣٥١.
- (٥) نظام الملك: ٣٦٥.
- (٦) نظام الملك: ٣٦٥.
- (٧) نظام الملك: ٣٥٣.
- (٨) المصدر نفسه: ٣٥٣ — ٣٥٤.
- (٩) تاريخ التربية عند الإمامية: ٨٧ - ٨٩.
- (١٠) ينظر: المنتظم: ٨ / ٢٠٥، والحضارة الإسلامية في القرن الرابع: ٣٣٠/١.
- (١١) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٧.
- (١٢) تاريخ التربية الإسلامية: ١٣٩.
- (١٣) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٧.

- (٢٨) ينظر: نكت الهميان: ٢٣٣.
- (٢٩) الإدارة التربوية للمدارس في العصر العباسي: ١٠٩.
- (٣٠) أصول التربية الإسلامية وأساليبها: ١٣٥.
- (٣١) الإدارة التربوية للمدارس في العصر العباسي: ١١٠.
- (٣٢) المصدر نفسه: ١١١.
- (٣٣) التاريخ السياسي والفكري: ١٧٩.
- (٣٤) طبقات الشافعية للسبكي: ١٨٠.
- (٣٥) التاريخ السياسي والفكري: ١٨٠.
- (٣٦) تاريخ آل سلجوق: ٥٦—٥٧.
- (٣٧) طبقات الشافعية للسبكي: ١٠٣/٤.
- (٣٨) التاريخ السياسي والفكري: ١٨١.
- (٣٩) المنتظم: ٢٧/٩، ٥٠، والتاريخ السياسي والفكري: ١٨١.
- (٤٠) طبقات الشافعية للسبكي: ٩١/٣—٩٢.
- (٤١) المنتظم: ٦٦/٩.
- (٤٢) التاريخ السياسي والفكري: ١٨٣.
- (٤٣) المنتظم: ٦٦/٩.
- (٤٤) التاريخ السياسي والفكري: ١٨٥.
- (٤٥) ينظر: المنتظم: ٢٤٧/٨، ٢٥٦، والتاريخ السياسي والفكري: ١٨٥.
- (٤٦) التاريخ السياسي والفكري: ١٨٥.
- (٤٧) المنتظم: ١٤٦/١٠.
- (٤٨) ينظر: المصدر نفسه: ٦٦/٩، التاريخ السياسي والفكري: ١٨٦.
- (٤٩) ينظر: المنتظم: ٣٦/٩، والتاريخ السياسي والفكري: ١٨٩.
- (٥٠) التاريخ السياسي والفكري: ١٨٦.
- (٥١) طبقات الشافعية للسبكي: ٢٥٢/٣.
- (٥٢) المنتظم: ٢٥١/٩.
- (٥٣) المصدر نفسه: ٩٣/٩.
- (٥٤) الكامل في التاريخ: ٢٧٦/٦.
- (٥٥) شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي: ٤٢/١.
- (٥٦) المصدر نفسه: ٤١/١.
- (٥٧) المصدر نفسه: ٤١/١.
- (٥٨) ابن الحنبلي وكتابه الرسالة الواضحة: ٥٠.
- (٥٩) الإدارة التربوية في المدارس في العصر العباسي: ١٣٢.
- (٦٠) ينظر: تاريخ آل سلجوق: ٤٥، ونظام الملك: ٣٥٦.
- (٦١) نظام الملك: ٣٥٧.
- (٦٢) نظام الملك: ٣٥٧.
- (٦٣) نظام الملك: ٣٥٧.
- (٦٤) المصدر نفسه: ٣٥٨.
- (٦٥) الإدارة التربوية في المدارس في العصر العباسي: ١٣٥.
- (٦٦) نظام الملك: ٣٥٨.
- (٦٧) المصدر نفسه: ٣٥٩.
- (٦٨) طبقات الشافعية للسبكي: ٢٠٩/٤.
- (٦٩) نظام الملك: ٣٦٤.
- (٧٠) نظام الملك: ٣٦٤.
- (٧١) ينظر: شذرات الذهب: ٣٥١/٦.
- (٧٢) ينظر: المنتظم: ١٠٩/٨، ١٤٩، ٢٠٧.
- (٧٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٧١/٤—٧٤.
- (٧٤) نظام الملك: ٤٠١.
- (٧٥) ينظر: المنتظم: ٢٤٥/٨.
- (٧٦) سير أعلام النبلاء: ٢٥٠/٤.
- (٧٧) نظام الملك: ٤٠٢—٤٠٣.

المفارقة الدلالية التصويرية في الشعر العربي الحديث دراسة تحليلية تطبيقية (سعد ظلام أنموذجا)

د. محمد أحمد محمد الوكيل

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بكلية العلوم والآداب بجامعة الجوف/ المملكة العربية السعودية

د. أحمد إبراهيم محمد بني عطا

أستاذ اللغة والنحو المشارك بكلية العلوم والآداب بجامعة الجوف/ المملكة العربية السعودية

الملخص

تَقُومُ شِعْرِيَّةُ الْمُفَارَقَةِ الدَّلَالِيَّةِ عَلَى التَّضَادِ بَيْنَ الْمَعْنَى الظَّاهِرِيِّ وَالْبَاطِنِيِّ. وَقَدَتْجَلَّتْ بِكُلِّ طَاقَتَيْهَا فِي شِعْرِ سَعْدِ ظَلَامٍ بِمَا فِيهِ مِنْ طَاقَاتٍ تَصْوِيرِيَّةٍ تَفُضُّ مَعَالِيْقَ شَخْصِيَّتِهِ مِنْ ضَيْقٍ وَفَرَجٍ. وَوُظِفَ الْمُفَارَقَةُ الدَّلَالِيَّةُ تَوْظِيْفًا يَصْهَرُ بِهَا هُمُومَ الْإِنْسَانِ وَحَرِيَّتَهُ، وَوَرَعَ مُفَارَقَتَهُ بَيْنَ الْإِنْدَهَاشِ وَالتَّعَجُّبِ وَالسُّخْرِيَّةِ فِيصِيَاغَةِ الْمُفْرَدَاتِ دَاخِلَ الْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ، وَصِيَاغَةِ الْجُمْلَةِ مَعَ أُخْتِهَا، فَانْعَكَسَتْ عَلَى الصُّورِ الْبَيِّنَاتِيَّةِ وَالْعَلَائِقِ بَيْنَ أَلْفَظِهَا، مُسْتَعْمِلًا ظَاهِرَةَ التَّرْشِيحِ، وَالِاسْتِعَارَةَ، وَالتَّشْخِيصَ، وَالصُّورَ الْبَصْرِيَّةَ، وَالتَّضَعِيدَ فِي التَّصْوِيرِ، وَالرَّمُوزَ التَّرَاثِيَّةَ، وَظَاهِرَةَ تَرَأْسِ الْلِحَوَاسِ، وَمَمْلِكِ أَدْوَاتِ اللُّغَةِ وَتَوْظِيْفِهَا تَوْظِيْفًا فَنِّيًّا. وَالدَّقَّةُ فِي اخْتِيَارِ التَّرَاكِيْبِ وَالْأَلْفَظِ وَاتِّسَافِهَا وَاسْتِعْمَالِ الْأَلْفَظِ الْمُكْرَّرَةِ وَاسْتِخْدَامِ الدَّلَالَاتِ بِبَرَاغَةٍ وَتَوْفِيْقٍ.

الكلمات المفتاحية: المفارقة، الدلالة، التصوير، الشعر.

Abstract

The poeticality of semantic discrepancy is based on the contradiction between the surface meaning and deep meaning. It has, powerfully, manifested itself in the poetry of SaadDhalem which abounds in depictive force that unlocks the mystery of his personality with all its comfort and discomfort. He utilized semantic discrepancy in a way in which he fused it with the concerns of mankind and their freedom. His discrepancy is distributed among surprise, wonder and irony and in the way in which he formulated words in the same sentence and one sentence with another. It is, therefore, reflected in the imageries and the relationship between expressions that refer to them, he used the phenomenon of filtering, metaphor, personification, imagery, escalating imagery, traditional symbol and synesthesia. He has mastered the linguistic tools and he employed them artistically with precision in structural and lexical choice and their congruity using repetitive expression employing meanings adroitly and successfully. Key words: Semantic, Imagistic, Discrepancy, Poetry

شعره؛ حيث ارتكزت شعرية سعد ظلام على حدت المفارقة التي يصهر بها هموم الإنسان وحرسته في إناء الوجود الإنساني، ووزع مفارقتها الشعرية بين الاندهاش والتعجب والسخرية وعلامات الاستفهام وأحياناً الهجوم المباشر.

وهذا البحث يتناول «المفارقة الدلالية التصويرية في شعر سعد ظلام» نقوم فيه بالدراسة والتحليل الدلالي والبلاغي والنقدي مبيناً أهم ما اعتمد عليه الشاعر من مواقف متناقضة في رسم صورته وإبراز معانيه، كما نبين الخصائص الفردية في تصوير الشاعر. وحين نعرض لدراسة المفارقة الدلالية التصويرية في شعر الدكتور سعد ظلام فإننا لا نهمل صياغة المفردات داخل الجملة الواحدة، ولا صياغة الجملة مع أختها وتأمل ما في ذلك من دقائق انعكست على الصورة البيانية التي لا يمكن أبداً أن تدرك دلالاتها من غير تأمل لهذه العلائق والوشائج بين كلماتها.

تمهيد:

أولاً: التعريف بالشاعر:

الشاعر سعد عبد المقصود مرعي ظلام، الملقب في الأوساط الأدبية بسعد ظلام، ولد في الثالث من أكتوبر لسنة أربع وثلاثين وتسعمائة وألف - ميلادية- في قرية كفر الجلابطة التابعة لمركز الشهداء بمحافظة المنوفية^(١).

نشأته: نشأ الشاعر في أسرة متواضعة متدينة تهتم بالعلم ومصاحبة العلماء، و كان منذ بدايته طفلاً متميزاً؛ لذا اهتمت به أسرته اهتماماً خاصاً وقد كان جده «مرعي» حافظاً للقرآن الكريم وهو أول معلم حقيقي للشاعر «سعد ظلام». أما والده «عبد المقصود» فقد كان يعمل بالتجارة ولكنه كان محباً

للعلم والعلماء لذا أثر أن يعلم أبناءه ومنهم شاعرنا. وقد تزوج الشاعر من سيدة فاضلة هي السيدة: سامية الحسيني الكاشف، التي صحبتها طيلة حياته وألهمته بعض قصائده الغزلية التي كتبها لها^(٢).

تعليمه وثقافته: أتم الشاعر حفظ القرآن الكريم قبل أن يتجاوز الثماني سنوات في كتاب القرية؛ حيث التحق بالأزهر وهو حافظاً للقرآن الكريم وبعض الممتون، التي رسخت قدميه في الأزهر الشريف، وهذه الممتون هي: «متن التجويد، ومتن الحديث، ومتن المنطق، ومتن التحفة السنية، ومتن قطر الندى، ومتن الرحمانية في الميراث» وقد حفظها كلها قبل دخوله الأزهر. وحصل على شهادة الثانوية الأزهرية من معهد شبين الكوم وكان متأثراً تأثراً قوياً بشيوخه في هذا المعهد. ثم التحق بكلية اللغة العربية بالقاهرة وحصل على شهادة الليسانس وعُيّن بقسم الأدب والنقد بنفس الكلية، وتدرج في السلك الوظيفي إلى أن عُيّن عميداً للكلية^(٣).

شاعريته: لا يجحد أحد مدى أصالة الموهبة عند الدكتور: سعد ظلام - هذه الموهبة التي تتجلى في شعره العربي الوجه، الإنساني النزعة، الموفور الإيقاع؛ فالشاعر له موسيقاه الجميلة الحلوة التي تعطي لشعره قيمةً وتمعناً متميزةً، تجعله أكثر تأثيراً في قارئه وسامعة وراويّة جميعاً، فهو شاعرٌ أصيلٌ، يملك الموهبة ويستوعب التراث، يمضي في شعره على طريق يعرفها جيداً: من سلامة اللغة الشعرية إلى شرف المضمون وإنسانيته، إلى التغني بالانتصارات الإسلامية والعربية، وهذا ما يعطي لشعره قيمةً واضحةً وأهميةً خاصةً، ويرتفع به إلى منزلة عالية حيث إنّه شعر يصدر عن إحساس صادق، وتجربة ذاتية عميقة ومعاناة حقيقية^(٤). وقد تفجرت مواهبه

الشعرية في وقت مبكر، وكان ملكاته أثرٌ كبيرٌ في شاعريته، واحتل مكانةً بارزةً بين شعراء عصره، وكان موفقاً بدرجةٍ كبيرةٍ في صياغته الشعرية، وامتكناً من اقتناص الكلمات الشعرية في القصيدة التي يصنعها^٥

مؤلفاته: في الشعر له أربعة دواوين مطبوعة هي: أطياف في ليل الغربة، القافلة تسير، أدواح وأعاصير، بقايا اغتراب. في النقد الأدبي: مذكرة في الأدب العربي، النقد الأدبي، عبد الله الفيصل في ديوانه «حديث قلب»، عزيز أباطة حياته وشعره، مدخل إلى النقد الحديث، في مذاهب النقد الحديث، الشريف الرضي شاعر آل البيت، من الظواهر الفنية في الشعر الجاهلي، مناهج البحث الأدبي، المسرح الشعري بين أحمد شوقي وعزيز أباطة، الحكاية على لسان الحيوان. في الحديث: كنوز من السنة اختيار ودراسة، ومن آثاره العلمية أنه أشرف وناقش أكثر من ثلاثين رسالة ماجستير ودكتوراه، فالشاعر باحثٌ أصيلٌ يعد من أبرز الشعراء في العصر الحديث لما اتسم به شعره من الجودة في اللفظ وإتقانٍ في المعنى. وتوفي الشاعر في التاسع عشر من شهر أكتوبر سنة تسع وتسعين وتسعمائة وألف - ميلادية - العاشر من شهر رجب سنة عشرين وأربعمائة وألف للهجرة^(٦).

ثانياً: مفهوم المفارقة الدلالية التصويرية:

اختلفَ الباحثونَ والدارسونَ حَوْلَ مَفْهُومِ المَفَارِقَةِ فِي النِّقْدِ الأَدْبِيِّ اِخْتِلافاً واسعاً ومن ثمَّ، فيجب أن نتبع هذا المفهوم من الناحية اللغوية، والناحية الاصطلاحية، فقد ذكر صاحب اللسان أن «المفارقة هي المباينة، يقال فرق الشيء مفارقةً، ورفاقاً مباينة، والاسم: الفرق وتفارق القوم، فارق بعضهم

بعضاً»^(٧) فالمفارقة من حيث دلالتها المعجمية، هي مفاعلة، من فرق والمفاعلة تدل غالباً على الاشتراك في الفعل، ومن ثمَّ، فهي افتراق وتباعد بن جهتين متضادتين، كأنَّ كلَّ جهةٍ تمعن في التباعد عن الأخرى.

وقد اهتمَّ النُقْدُ الأَدْبِيُّ الحديثُ بنظريةِ المفارقةِ اهتماماً كبيراً؛ لأنها أصبحت جزءاً أساسياً في بناءِ النصِّ الشعريِّ النثريِّ على حدِّ سواءٍ. وقَدَّمَ النُّقْدُ تعريفاتٍ كثيرةً للمفارقة. وتوجد دراساتٌ جادةٌ وقيمةٌ حول المفارقة منها علي سبيل المثال لا الحصر: دراسة الدكتور محمد العبد بعنوان المفارقة القرآنية، ودراسة خالد سليمان المفارقة والأدب، والمفارقة التصويرية للدكتور علي عشري زايد، والمفارقة للدكتورة نبيلة إبراهيم وغيرها.

وتعدُّ المفارقة التصويرية إحدى السمات الفنية في الشعر العربي المعاصر، يستخدمها الشاعر لإبراز التناقض بين طرفين متقابلين بينهما نوع من التناقض. والتناقض في المفارقة التصويرية فكرة تقوم على استنكار الاختلاف والتفاوت بين أوضاع كان من شأنها أن تتفق وتتماثل. والشاعر المعاصر يستغل هذه العملية في تصوير بعض المواقف والقضايا التي يبرز فيها هذا التناقض^(٨)

المبحث الأول: صور المفارقة الدلالية التصويرية في شعره الديني:

أولاً: التصوير الدلالي في ذكرى ميلاد الرسول - صلى الله عليه وسلم -.

أثارت ذكرى ميلاد الرسول - صلى الله عليه وسلم - عواطف الشاعر، وأيقظت فيه مشاعر الحب والشوق، وكانت الباعث له على قول هذه الأبيات،

والتي يتبين لنا من خلالها مدى حبه للنبى صلى الله عليه وسلم، حيث يقول: (٩)

ذِكْرَكَ تَحْلُو يَا رَسُولَ تَعَظُّمُ
وَهَوَاكَ فِي قَلْبِي مَنَى تَتَبَسَّمُ

وَسَنَّاكَ يَزْرَعُ فِي الْحَيَاةِ أَغَارِدًا
بَيْضَاءَ طَرَزَهَا الشَّدَى وَالْأَنْجُمُ

يرسم لنا الشاعر لوحة فنية رائعة لذكرى الرسول - صلى الله عليه وسلم - يجسد من خلالها مدى حبه وشوقه له، ومدى أثر هذه الذكرى على الحياة كلها، فيقول مخاطباً النبي وواصفاً ذكراه: أنها ذكرى حلوة عظيمة بما تحمله من تذكراً لقواله وأفعاله ومواقفه مع الذين آمنوا به والذين كذبوا برسالته، وهذه الذكرى حلوة عظيمة أيضاً لكونها ذكرى إنسان لم يجد الزمان بمثله، إنساناً قد جعله الله قدوة للبشر، وملاً قلوب المؤمنين به والمصدقين برسالته حباً له وشوقاً إليه، وأضاء بسناه الحياة وجعلها مطرزةً ومزينةً بالنبات في الأرض كما تزينها نجوم السماء.

وقد استهل الشاعر تصويره بهذه الجملة الاسمية - ذكراك تحلوي رسولاً وتعظم - الموحية والدالة بمعناها على الثبوت والدوام؛ ليشير بذلك إلى استمرارية أثر هذه الذكرى وديمومته حيث إن المبادئ والقواعد التي تضمنتها رسالته - صلى الله عليه وسلم - لم تكن لفترة من الزمن أو مرحلة من المراحل؛ بل كانت لكل الأزمنة ولكل المراحل، فبعثته كانت رحمةً للعالمين، ورحمة الخالق ممتدة مع الزمان والمكان. وقد أتى بالنداء في: يا رسول؛ للتبرك واستحضار لصورته - صلى الله عليه وسلم - من خلال سنته وهديه وتعظيمه له، متأثراً في ذلك بالقرآن الكريم حيث لم يناده المولى - عز وجل - باسمه المفرد والمجرد من أعظم الصفات

وهي الرسالة أو النبوة في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» المائدة: ٤، وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» المائدة: ٦٧، وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» الطلاق: ١. حتى في موطن العتاب لم يسلب عنه القرآن هذه الصفة العظيمة فقال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» التحريم: ١، وذلك تكريماً للنبي - صلى الله عليه وسلم - وليبيان مكانته عند ربه، وقد بين «الزمخشري» أنه لم يناد باسمه كما نودى غيره من الأنبياء - عليهم السلام - تشریفاً له ورفعاً لمحلته. فيختار الشاعر حرف النداء «يا» ليمد به الصوت مرتبطاً بالصفة التي نادى بها حبيبه، والنداء هنا فيه الشوق وفيه الفرحه بالحب، ومد الصوت فيه الرغبة الملحة لإزالة ما بالنفس من ظمأ ولهفة؛ لذلك جاء أسلوب النداء بألفاظه وموسيقاه وتركيباته مكتملاً للصورة الكبرى.

ونجد في كلمة «تحلوي» استعارةً تصريحيةً، شبه فيها لذة هذه الذكرى وبشاشتها في القلب وراحته إليها وسعادته بها بحلاوة الفاكهة ونحوها، ثم استعار المشبه به للمشبه، والقرينة هنا هي وصف الذكرى بالحلاوة. وتستوقفنا هنا الصورة التشبيهية الرائعة في قوله: وهواك في قلبي منى، حيث شبه هواه للنبي - صلى الله عليه وسلم - بالمنى وهي كل ما يتمناه الإنسان، بجامع الرغبة والشوق في كل منهما، وهي صورة في غاية القوة والوضوح؛ حيث يجعل فيها هواه للنبي - صلى الله عليه وسلم - منى، وهو تشبيه يعتمد في كلا طرفيه على المعقولات من الهوى والمنى. وفي هذا كناية عن عظم حبه وشدة شوقه للنبي - صلى الله عليه وسلم - والجار والمجرور

- في قلبي - مع إضافة ياء المتكلم إلى القلب يفيد تمكن هذا الهوى من قلب الشاعر، كما أنّ الجمع في «منى» يفيد كثرة هذه الأمنيات وعظمتها.

ويزيد الشاعر من جمال هذه الصورة وروعيتها والتي شبه فيها الهوى بالمنى بإخراج هذه الصورة من الحالة الذهنية العقلية إلى الحالة الحسية البارزة بقوله: «منى تتبسم» وذلك باستعارة «الابتسام» للظهور والبيان على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، حيث شبه الظهور والإبانة بالابتسام ثم تناسى التشبيه والمشبه فرد من أفراد المشبه به وداخل في جنسه، ثم حذفه واستعار له لفظ المشبه به واشتق من الابتسام تتبسم بمعنى تظهر والقرينة هي: إثبات الابتسام للمنى.

ونرى الاستعارة هنا قد تضافرت وتعانقت مع التشبيه لرسم هذه الصورة الرائعة لأمنيات قلبه وهواه_للنبصلى الله عليه وسلم_ حيث رسم لنا منظراً رائعاً للمنى. فصوّر ظهور هذه المنى في حالة الحب الشديد وظهور هذا الشوق بظهور بياض الأسنان في حالة الابتسام. فتقضى جوانب الصورة وأخرجها في قالبٍ أدبيٍّ رائعٍ يفيض رقةً وعذوبةً. ويستمر الشاعر في إضفاء الجمال والرونق على تلك اللوحة الفنية الرائعة التي تجسد حبه للنبي_ صلى الله عليه وسلم_ كما تُبين أثر الذكرى في نفسه بصفةٍ خاصةٍ وفي الحياة بصفةٍ عامةٍ بهذا الرسم التصويرى الرائع في قوله: وسناك يزرع في الحياة أغارداً ... الخ.

فليس الغرض أن يشبه سنا النبي_ صلى الله عليه وسلم_ بالإنسان فقط أو أن يشبه الحياة بالأرض الخصبة الصالحة للزراعة فقط، أو أن يشبه الهديبالأغاريد؛ وإن كان ذلك يأتي تبعاً، وإمّا المراد

أن يصف أثر الهدى النبوي على الحياة بإخراجها من ظلمات الجهل إلى نور الإيمان مع مراعاة استمراريته ودوامه برسم تلك الصورة الحسية الرائعة للإنسان الذي يقوم بزراعة النبات الطيب الحسن؛ الذي يساعد على استمرارية الحياة بجانب إدخال البشر والسرور إلى النفس، معتمداً في ذلك على الاستعارة التمثيلية التي استعار فيها تلك الهيئة الحاصلة من زراعة الأرض بالنبات للهيئة الحاصلة من بث النور والهدى في الحياة، بجامع الإشراق والخير المترتب على كل منهما. وفي اختصاص الزراعة بالذكر وجعلها في الحياة بصفة عامة ما يجعل هذه الحياة تتسم بالرغد والرفاهية والحياة الناعمة في الخير الوفير المترتب على الهدى النبوي .

والذي ساعد هذه الصورة الاستعارية على هذا التصوير البديع هو مراعاة حسن التشبيه الذي بنيت عليه، وانتقاء ألفاظها وانتزاعها من البيئة مما يجعلها تموج بالحركة والحيوية هذا بجانب إبرازها للمعنى المعقول في صورة الشيء المحسوس. ولم يكتف الشاعر بذلك أيضاً؛ بل زاد الصورة جمالاً وإتماماً بهذه العبارة الموحية في قوله: أغارداً بيبضاء طرزها الشذى والأنجم.

وهنا يطل اللون الأبيض صريحاً باعتباره رمزاً للخير والإشراق ليُجعل من هذه الأغاريد شيئاً مجسداً يظهر عليه من الألوان ما يبرزه في صورة واضحة مشرقة. وزاد في إشراقها ورونقها جعلها مزينة ومشكلةً بالشذى: الطيب والمسك، والشجر الذي ينبت بالسراة ويتخذ منه المساويك.^(١٠) والأنجم: جمع نجم، يعني: الظهور والبيان كما يعني كل ما ينبت على وجه الأرض وما طلع من نجوم السماء.^(١١) والنجوم رمزٌ للهداية المستمرة؛ ليُجعل هذه اللوحة

الكلية للرسالة المحمدية بجانب إشراقها وضيائها تفوح بالمسك وتنتشر النور والهدى.

وقد قام الزمن اللغوي بدور فعال في رسم هذه الصورة؛ حيث رأينا الشاعر يكثر من استخدام صيغة الفعل المضارع بقوله: «تحلو» «تعظم» «تتبسم» «يزرع» ليدل بذلك على التجدد والحدوث مع الاستمرارية المفادة من الجمل الاسمية في قوله: «ذكراك تحلو» «هواك فقلبي» «سناك يزرع». كما أتى بكلمتي «منى» «أغارداً» بصيغة الجمع مع تنكيرهما ليدل على الكثرة والشمول.

ويلعب الجار والمجرور دوراً بارزاً في إتمام المعنى وتوضيحه بقوله: «في قلبي» «في الحياة» حيث يدل الأول على التمكن والثبوت، ويدل الثاني على الإحاطة والشمول، كما يجمع بين أثر الذكرى والنور النبوي في نفس الشاعر أولاً وفي الكون من حوله ثانياً. كما رأينا الشاعر يعتمد في تصويره هذا على الجمل ذات الدلالات والعبارات الموحية على نحو ما جاء في: «هواك في قلبي منى تتبسم» «سناك يزرع في الحياة أغارداً» «بيضاء طرزها الشذى والأنجم» كلها ألفاظاً وتراكيباً جاءت في خدمة المعنى وتوضيحه وإبرازه في صورة حية مجسدة. كما كانت «الواو» بمثابة الخيط الذي يربط بين هذه الصور الجزئية لتخرج لنا في النهاية صورةً كليةً مترابطةً ومتماسكةً تجسد حب الشاعر للنبي -صلى الله عليه وسلم- وأثر ذكراه في نفسه وفي الكون.

ومع كلِّ فقد نقرأ هذه الصورة فتأخذنا منها للهفة الصادقة النابعة من قلب مشغوف بحب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد تروعنا منها البساطة وتدهشنا منها قدرة الشاعر الخارقة على إثارة

الانفعال والتأثير بما وهب من طاقة شعورية عالية استطاعت بحق أن توقفنا أمام تجربة حية لإنسان يؤرقه الحب، إنسان بلغت عنده العاطفة من التركيز والعمق درجةً جعلتنا نشعر بما في ألفاظه وصوره من توقد وحرارة. وقد نقرأ هذه الصورة فنقف عند جزئياتها وصياغتها ونشعر بكل بيت منها بل بكل جملة بوقعها وشدة تأثيرها، وقد تدهشنا هذه العلاقات الحية التي استعان بها الشاعر عندما أتى بالذكرى مضافاً إليها الضمير العائد على النبي -صلى الله عليه وسلم- «كاف الخطاب» المختصة بمخاطبة الإنسان الحي القريب والمشاهد مستهلاً البيت والقصيدة بهذا الاستهلال الرائع في قوله: «ذكراك» وكأنه يريد أن يجعل المتلقي في حالة شوق ولهفة لما سيخبر عنه بخصوص هذه الذكرى. وعندما أتى بالخبر في قوله: «تحلو وتعظم» أتى به بالصيغة الموحية والدالة بمعناها على التجدد والحدوث؛ ليشير بذلك إلى تجدد أثر هذه الذكرى بالإضافة إلى ديمومته. كما في جعله الخبر هنا جملة فعلية فعلها مضارع ما يدل على أن هذه الذكرى حلوة عظيمة وكلما مرَّ الزمان عليها تزداد حلاوةً وعظمةً، فهي ليست حدثاً انقضى وانتهى ولكنها تتجدد بتجدد الأيام.

كما تدهشنا تلك العلاقات الحية أيضاً التي استعان بها الشاعر عندما أتى بـ«الهوى والسنا» مضافاً إليهما كاف الخطاب ومبتدئاً بهما الكلام نظير صنعه في الذكرى من قبل؛ ليصف هذا الهوى المتمكن من قلبه بالمنى الواضحة والظاهرة. وليصف ذاك السنا بالزارع الذي يملأ الحياة بالأغاريد البيضاء الجميلة والمطرزة بالشذى والأنجم. وأكد تلك العلاقات الحية بهذا النداء الجميل في قوله: يارسول، فالنداء هنا له دلالة تصويرية حية، كما أنه أتى بـ«يا» التهي للنداء

البعيد ليشير بهذا البعد إلى علو المكانة ورفعتها وبعد المنزلة وعظمتها.

أقول: قد نقرأ هذه الصورة فيأسرنا منها هذا الموقف الإسلامي الذي يتمثل في وصف هذا الحب الشديد للنبي_ صلى الله عليه وسلم_ والذي جمع الشاعر لنا فيه جملة من العناصر واختار لنا فيه من وسائل الصياغة ما أشاع فينا تلك العاطفة وأثار فينا هذا الانفعال.

ونحن محقون في أن يبلغ بنا الشاعر هذه الدرجة من الصدق وقد يكون لنا العذر حين نقف عند غرض المديح هذا فنعيشه بكل وجداننا؛ «ولكن من الخطأ أن نتصور أن كل ما في هذا الغرض من جمال وروعة إنما مرده لمجرد وصف حدث انقضى وانتهى، نعم نكون مخطئين إذا وقفنا في فهمنا لهذه الصورة عند هذه الحدود المباشرة، أو قل عند حدود تلك الأنعام الحلوة المنبعثة من هذا المدح الصادق. ذلك أن في مضمون تلك الصورة ما يتجاوز حدود هذه الحادثة (الذكرى) وفيها ما ينتقل بنا إلى جو نفسي آخر، وإلى تأثير أبعد من تأثير عاشق ييث لواعجه وحينه إلى حبيبه.^(١٢)

إننا هنا وفي هذه الصورة أمام شاعرٍ ينظر إلى هذه الذكرى من زاويةٍ خاصةٍ، ويخلع على الحادثة ما في أعماقه من رؤيةٍ للحياة؛ فليس الأمر أمراً حديثاً، حدث ثم انقضى وانتهى أو مجرد تذكر له دون تأثير أو انفعال به، وإنما الأمر أمر رجلٍ أدرك من البداية ما لهذه الذكرى من أثرٍ قوي ليس في نفسه فقط، وإنما في الحياة كلها من حوله، ليس هذا في وقت مخصوص أو مكان معين، بل على مر العصور، واختلاف الأماكن، فبمجرد ورود هذه الذكرى بالخاطر نتذكر المعاني

السامية، والأخلاق الحسنة، والعواطف النبيلة، التي تملأ الحياة نوراً وهدىً، والتي لو أدركها الناس بعقولهم، ورأوها بأعينهم، وعرفوها بقلوبهم، لما آلت حياتهم إلى ما هي عليه الآن من ضلال وظلمة وحروب وفتنة.

ثانياً: التصوير الدلالي للحياة قبل بعثة الرسول_ صلى الله عليه وسلم_:

ينتقل الشاعر إلى وصف الحياة قبل بعثة المصطفى_ صلى الله عليه وسلم_ مبيناً كيف كانت تحلم بالنور والخضرة التي تفرش دربها وتملأه، وذلك من خلال قوله:^(١٣)

عَاشَتْ لِيَا لِيَهَا عَلَيَّ إِطْلَالَهٖ
تَهْفُو فَتَنْبِضُ بِالْجَمَالِ وَتَفْعَمُ

وَتَغِيْبُ تَحْلُمُ بِالرَّوَى الْخَضْرَاءِ تَفْ رِشُ
دَرْبَهَا الْغَافِيَوِيَا كَمْ تَحْلُمُ

ظَمَائِي إِلَى النَّعْمِ الشَّفِيفِ يَشُوقُهَا
هَذَا الشَّيْءُ الصَّاعِدِ الْمُتَبَسِّمِ

الضمير في قوله: «عاشت» يعود إلى «الحياة» في البيت السابق، فبعد أن رسم لنا صورةً مشرقةً وناضرةً لذكرى النبي_ صلى الله عليه وسلم_ وأثر هذه الذكرى وهذا النور في نفسه وفي الحياة، ثم أخذ يوضح معالم هذه الحياة الماضية قبل بعثة النبي_ صلى الله عليه وسلم_ وقد تمكن الشاعر من أن يرسم بالصورة لوحاتٍ تركيبيةٍ لمنظرٍ كليٍّ تتعاون فيه المفردات التصويرية والجمل ذات الدلالات الموحية، ليوازي بذلك بين جانبين من جوانب الحياة قبل وأثناء البعثة المحمدية. ففي الجانب الأول: نراه يرسم لوحةً كليةً للحياة بما فيها قبل بعثة

النبى_ صلى الله عليه وسلم_ حيث جعلها«تنتظر»
«تحلم»«ظمأى».وفي الجانب الثاني: نراه يرسم صورةً
كليةً أخرى للبعثة المحمدية الشريفة والتي كانت
عبارةً عن «إطلالة» «رؤى خضراء» «ونغم شفيف».
فالظلام والجهل الذي عمّ الحياة وملأها قبل البعثة
جعلها تنتظر اليوم الذى يعم فيه النور والضياء،
وتتقرب الإطلالة الخفيفة التى تنبض بالجمال وتمتلئ
منه، كما ظلت تحلم بالرؤى الخضراء والخير والنماء
الذى يفرش دربها وينير طريقها.وقد كانت ظمأى
ولكن ظمأها ليس إلى الماء بل إلى النغم الشفيف،
والقول الحسن الجميل يغذي الروح ويروئها وينير
الفؤاد ويهديه.

وقد اعتمد الشاعر فى تصويره هذا على الصورة
الاستعارية الرائعة، حيث شبه الحياة بالإنسان، ليرزها
فى صورة مجسدة واضحة يظهر عليها أثر الحزن
والفرح بما يحدث فيها.ثم حذف المشبه به «الإنسان»
وأثبت لوازمه «الانتظار»«الحلم»«الظمأ»«الشوق»
للمشبه بعد تناسى التشبيه وذلك على سبيل
الاستعارة الملكية.وقد جاءت الأبيات الثلاثة مشحونةً
بالدلالات التى تدل على براعة الشاعر وقدرته
التصويرية؛ فرأينا الصيغ اللغوية تؤد دورها فى نسج
وقائع الحدث من خلال التركيز على الجمل الفعلية
الموحية بدلالات الموقف.ومثل هذا الحضور الطاعى
للأفعال يوجه الاهتمام كله إلى الحدث أو الفعل،
حيث تتحرك الأفعال جميعها باتجاه الزمان والمكان
لوصف هذه الحالة التى أصابت الحياة قبل وأثناء
البعثة.

ويمكن تقسيم هذه الأفعال إلى مجموعتين تتشابه
كل مجموعة منها مع الأخرى فى حركة جدلية
لتستحضر الفعل ونقيضه:فالمجموعة الأولى: تحتوى

على الأفعال الآتية: «عاشت، تغيب، تحلم،
يشوقها» وهي تدور فى حقلٍ دلاليٍّ واحدٍ، هو الدلالة
على الضيق والانتظار والرغبة فى التخلص من هذا
الشعور والخروج من هذا الجو المؤلم.

كما توجد ثمة دلالة لونية تبعث عن «الليل» فى
هذه المجموعة ألا وهى«السواد» فيقوله:«عاشت
لياليها»،وقوله:«تحلم بالرؤى» «دربها الغافي»
وهى من ملامات الليل؛ مما يجعل تصويرالشاعر
للحياة قبل البعثة بأنها أصبحت ليالي فقط من
شدة الظلم والجهل المنتشر فى ذلك الوقت. «والليل
والظلام والسواد» مرتبطُفى الوجدان العربى
والإسلاميىمدلولاتس نفسية واجتماعية وعقائدية
كثيرة منها الكفر والهلاك والخسران، كما فى قوله
تعالى:«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ
إِلَى النُّورِ»البقرة:٢٧٥، وفى قوله سبحانه:«يَوْمَ تَبْيَضُّ
وُجُوهُهُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهُهُ» آل عمران:١٠٦

وهذا الإيحاء العام يتفق مع الحدث فى الصورة«^{١٤}
(والتعبير بصيغة الماضي فيقوله:«عاشت» مع
الإتيان بصيغة الجمع فقوله:«لياليها» الذى يدل
على الكثرة والشعور بالضيق وطول الانتظار قبل
البعثة. أما المجموعة الثانية من الأفعال فتتمثل فى
«تهفو،تنبض، تفعم، تفرش». وهذه الأفعال تدور
هى الأخرى فى حقلٍ دلاليٍّ واحدٍ وهو الدلالة على
الخفة والحيوية والحركة والامتلاء والفرح والاستبشار
بقرب البعثة المحمدية، وكأن الشاعر يريد أن ينقل
لنا صورةً حيةً مجسدةً لصراع الحياة آنذاك بما فيها
من كفرٍ وطغيانٍ وإفكٍ وبهتانٍ، وما تحلم به وتنتظره
من بعثة المصطفى_ صلى الله عليه وسلم_ .

وتؤدى الألوان دوراً بارزاً مصوراً لحاله التناقض التى

التجاذب والمقاومة والصراع، ولكنّ البناء الكامل هو الذي يستطيع أن يبلغ بهذه المواد المتصارعة المتباينة درجةً عاليةً من التوازن بحيث يصل في النهاية إلى العمل الذي تنصهر فيه جميع الأجزاء، وتعطي في النهاية أثراً واحداً لا أثرين، ومن ثم فليس يفزعنا أن تناقضاً بين أجزاء القصيدة الواحدة طالما كان التوازن قائماً بين هذه المتناقضات»^(١٥).

المبحث الثاني: المفارقة الدلالية التصويرية في شعره الوطني:

أولاً: المفارقة الدلالية التصويرية بين ثنائية الأمل واليوم.

أخذ الشاعر يجتر ذكريات الماضي المشرق لكي يبعث صحوه الإيمان والقوة، ويبيثها في شعبه مذكراً إياهم بما كان عليه أسلافنا من عزة ونصرة وقوة ومنعة، فيقول:^(١٦)

مُنْذُ كُنَّا كَانَ فَجْرًا زَاحِفًا وَنَشِيدُ
كَأَنَّا شَيْدِ الرَّجَاءِ
أَيْقِظُ الْكُؤْنَ حَدَانَا فَصَحَا وَرَشَّشَانَهُ
بِأَنْوَارٍ وَمَاءِ
وَزَرَعَانَهُ أَمَانًا وَهُدًى وَرَوَيْنَاهُ
بِآيَاتِ السَّمَاءِ
وَبَنِينَا آيَةَ الْمَجْدِ فَمَا أَكْرَمَ الْبَانِي
وَأَجْمَلَ الْبِنَاءِ
وَمَلَكْنَاهُ زَمَانًا نَاصِرًا فَاسَأَلُوهُ
كَيْفَ كُنَّا فِي الْعَطَاءِ

يصور في هذه الأبيات حال الأمة العربية والإسلامية

يرسمها الشاعر حيث تنبعث من هذه المجموعة دلالةً لونيةً تتقابل وتتضاد مع الدلالة اللونية للسواد المنبعثة من الليل في المجموعة الأولى، ألا وهي: «الخضرة» في قوله: «الرؤى الخضراء» وهي تدل على البشر والبهاء والحسن والصفاء النابع من الدعوة الإسلامية والبعثة المحمدية، فالمقابلة بين «الأسود، والأخضر» ليس لمجرد التلاعب وإنما للإشارة إلى التناقض الذي يتم. فالتناقض قائمٌ بين الصورتين: صورة البعثة المحمدية المنتظرة، والتيهي عبارة عن إطلالةٍ ونبضٍ بالجمال، وامتلاءٍ منه، ورؤىٍ خضراءٍ ونغمٍ شفيفٍ ونشيدٍ صاعدٍ متبسمٍ، وهي صورةٌ تنبض بالأمل وتفيض بالإشراق والبهجة.

والصورة الثانية: صورة الحياة قبل البعثة؛ والتي هي عبارة عن الضيق والملل والانتظار والإغفاء والظماً والشوق، وهذه الصورة تثير جواً حزيناً كئيباً يشد في الإحساس بالمأساة والرعب أمام حقيقة الحياة.

عندما نقف في تحليلنا للصورتين عند إدراك هذا وحده نكون قد ظلمنا الشاعر، فعلى الرغم من أن الصورة الأولى تختلف عن الثانية في الظلال والأدوات والألوان. وعلى الرغم من أن الأولى فرحةٌ بالحياة وانتصارٌ على تحدياتها، وأن الثانية إحساسٌ بوحشة الحياة وقسوتها؛ فإنني الصورتين معاً هذا الصراع الحي من أجل البقاء والانتصار على الجهل والكفر. وعاطفة الصراع هذه من أجل الحياة هي الجانب المشترك بين الصورتين، وهي الغاية التي تهدف إليها الأبيات بل إنها النواة الأساسية والمحور الذي تدور حوله الصورة من بدايتها إلى نهايتها. «وكما تتحقق الوحدة في العمل الفني من التطابق بين العواطف، فإنها تتحقق كذلك من التباين والتقابل، ومن القصائد ما يمكن أن ينشأ بين أجزائها كثيرٌ من

حين كانت يداً واحدةً يجمعها كتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم - فقد كانت أمةً قويةً يسودها الأمن والإيمان، وتحوطها الألفة والطمأنينة ويعمها السلام والحب. فنرى العاطفة هنا ملتزمةً متأججةً لا تخمد حيث إنها تعبر عن إيمانه بوطنه وإخلاصه له وتفانيه في حبه، وتعبر عن الشعور الإسلامي وذلك سر عنفوانها. فالشاعر وجد وطنه محتلاً ثم الدول العربية من حوله ولم يجد أحداً يرق لهذا العالم أو يرحمه فتأججت عاطفته، وثار هذه الثورة على العالم الإسلامي الذي تخلى عن ركب الحضارة بعد أن كانت بيده مقاليد الأمور.

وكان الشاعر موفقاً في استخدام الألفاظ والعبارات والصور الشعرية، وقد تمكن من توظيف الألفاظ للغرض الذي قصده، فجاءت ألفاظه في خدمة معانيه، وكانت صدىً لتجربته وأحاسيسه، وساعده خياله على أن يمزج بين أحاسيسه ومشاهد الطبيعة والحياة من حوله، فعبر عن مجد هذه الأمة وحضارتها بما يتناسب معها من ألفاظ ذات دلالات موحية، حيث جعل انطلاقة هذه الأمة بمثابة انطلاقة الفجر الزاحف الذي لا يحجب نوره جاحد ولا يرده حاقداً، والفجر رمز الحرية والجديد. وبما أن هذه الانطلاقة أو الحضارة قد كانت بمثابة الفجر الذي قد تكشف عن ظلامٍ وليلٍ وسكونٍ ونومٍ فقد تلاها بما يفيد اليقظة والانتباه» أيقظ الكون حدانا». فاليقظة هنا لم يوصف بها شخص بعينه أو أناس بعينهم وإنما هي يقظة قد شملت الكون كله بما فيه ومن فيه.

وقد ازدان جمال التعبير بقوله: «فصحا» مؤكداً المعنى السابق، وكأنه يشير إلى أن هذه اليقظة ليست مقترنةً بالكسل أو الفتور وإنما هي يقظةٌ فيها صحوٌ ونشاطٌ وقوةٌ واستجابةٌ. والفاء تفيد التعقيب

والسرعة في الاستجابة والتحول من حالة إلى أخرى. ثم تلا هذه الصحو وتلك اليقظة بعدة جمل فعلية دالة بمعناها على النور والارتواء والأمن والهداية والقوة والامتلاك» رششناه، وزرعناه، ورويناها، وبنينا، وملكناه» فجعل «الرش» متعلق بالنور الذي يضيء والماء الذي يروي كما جعل «الزراعة» قد نمت، وأينعت وكان ثمرها هو الأمان والهدى، وجعل الارتواء ارتواءً روحيًا بآيات السماء التي أزال الظمأ والجفاء، ثم جعل من «المجد» صرحاً عظيماً وبناءً قوياً يشهد بمهارة بانيه ومشيده .

وبعد هذا ذكر «الامتلاك» ليس امتلاك الأموال أو العقارات وإنما امتلاك الزمان ذي النضرة والإشراق والحسن والبهاء. ثم ختم الجمل الفعلية بجملته إنشائية تثير الدهشة وتدفع إلى الاقتناع والتصديق بقوله: «فأسألوه كيف كنا في العطاء»؛ أي أسألوا ذلك الزمان فسوف يجيبكم بلسان فصيح ويقول لكم كيف كنا في العطاء، فطرح السؤال لإثارة الوعي بعدة حقائق، فهو يؤكد على تقدم هذه الأمة ورقى حضارتها التي يشهد لها التاريخ. كما يحث على العودة إلى ديننا وتراثنا من أجل الحفاظ على تلك الحضارة. كما أن الخطاب في قوله: «فأسألوه» لا يتوجه إلى أناس بعينهم بقدر ما يتوجه إلى الأمة العربية والإسلامية كلها، التي تركت ماضيها المزهر وانغمست في تيارات حاضرها المنحرف .

هذا هو مضمون المعنى الذي تحمله هذه الأبيات حيث تكشف لنا عن لوحةٍ فنيةٍ رائعةٍ لحال هذه الأمة في الماضي، وما كانت عليه من مجدٍ وحضارةٍ وعزةٍ ووقارٍ ومنعة. وقد استعان الشاعر على رسم تلك اللوحة المشرقة بالصورة الاستعارية الرائعة، التي «تعتمد على المحسوسات وتعمل على توضيح

الغرض وجلاء العلاقات بين الأشياء المختلفة، وتقارب الملابسات بين العناصر المتباينة؛ مما يشد الانتباه ويوقظ الإحساس ويجسم الخواطر ويشخص العواطف ويصور المجردات، فينفعل الوجدان بها ويقوى الشعور بوجودها، ويراهما كأنها مشاهدةً مرئيةً وحيةً متحركةً شأن المحس والمتخيل»^(١٧). وذلك على نحو ما جاء فقوله: «أيقظ الكون حدانا».

حيث شخص «الكون» وألبسه ثوباً إنسانياً وجعله ينام ويستيقظ كالبشر الأحياء، على سبيل الاستعارة المكنية وقوله: «فصحا»، ترشيح للاستعارة يزيد من إيهام السامع بأن «الكون» أصبح كائناً حياً على الحقيقة له من الشعور ما يجعله ينشط وينتبه ويتأثر بما حوله. ثم ولد من هذه الصورة صورةً أخرى بقوله: «ورششناه بأنوار وماء». فخلع على «الأنوار» من صفات الماء ما يبرزها في هيئة «الماء» فجعلها ترش كما يرش «الماء». فأبرز «الأنوار» في صورة مجسدة وملموسة وذلك على سبيل الاستعارة المكنية. واستخدام الفعل «رش» ضمن هذه الاستعارة يوحي بالشفافية والشفقة واللين والحكمة التي كان يوصف بها أسلافنا. ثم ولد صورة ثالثة بقوله:

وَرَزَعَتْهَا أَمَانًا وَهَدَى وَرَوَيْتَاهُ بِآيَاتِ السَّمَاءِ

فقد شبه حال الأمة الإسلامية في نشر الأمان والهدى في الكون، والتزامهم بكتاب الله تعالى بحال من يقوم بزراعة النبات ورويه والاهتمام به، والجامع بينهما الخير الناتج عن كل منهما، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للتركيب الدال على الشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية.

وجمال هذه الاستعارة يرجع إلى حسن تصويرها وإبرازها المعنى المعقول الخفي صورة الشيء

المحسوس الجلي، فأكسبته القوة والوضوح حيث أبرزت «الأمان والهدى» في صورة النبات الطيب المثمر الذي ينمو ويحسن ويزدهر بالرعاية والاهتمام. كما صورت «آيات السماء» بالماء الذي يروي الزرع ويزيده نمواً وثماراً، فخلعت على المعنى ثوباً من الجمال والسحر، وجعلتنا نشعر بأننا وسط روضة حقيقية فيها الخضرة والثمر وفيها الظل والشجر. كما نراه قد صور المجد بصورة البناء الذي يعلو ويرتفع بقوله: «وبنينا أية المجد» فاستعار هيئة البناء لكل مظاهر الرفعة الحضارية. على سبيل الاستعارة التمثيلية. ثم تممها وزينها بأسلوب التعجب بقوله: «فما أكرم الباني وأجمل بالبناء».

وكان المجد أصبح بناءً حقيقياً له من العظمة والعلو والرفعة والصلابة ما يستحق الإشادة به ومدح بانيه. ثم ختم هذه الصورة الرائعة لماضي هذه الأمة بالاستعارة التي شخص من خلالها «الزمان» وجعله إنساناً يسمع ويشاهد ويوجد بالشهادة، وذلك بقوله: «فأسألوه كيف كنا في العطاء» وجعل «الزمان» شاهداً عياناً على المجد وتلك القوة. ورأينا الشاعر قد ربط بين الصور الاستعارية بالعطف والضمير العائد على «الكون» في قوله: «ورششناه، وزرعناه، ورويناه، وملكناه، فأسألوه»

والشاعر بهذا المشهد الرائع يصور مدى التغيير الواضح الذي ظهر على «الكون» حينما كان العرب والمسلمون في قوة وعزة لدرجة أن «الكون» قد انتبه واستيقظ وصحا من غفلته ونومه، وقد رش بالنور الذيضيء والماء الذي يروي، كما زرع بالأمان والهدى، وارتوى بالقرآن والسنة، فأصبح بناءً قوياً وصرحاً عظيماً تتأتى معه الملكية والاحتكام. كل هذا مقيد

الْوَحْدَةُ مَحْضُ الْأَدْعَاءِ

وَإِذَا الْهِمَّةُ صَارَتْ هِمَمًا بَعَثَتْهَا
مُرْجَفَاتُ الْإِبْتِلَاءِ

يرسم صورةً لما آلت إليه الأمة العربية والإسلامية في العصر الحديث فيقول: إِنَّ الأمة قد شاع فيها الحقد والأمراض التي مزقتها، وسيطر الخلاف عليها مما أصابها بالفرقة والضلal حتى صارت الأمة أمة وتبعثت الهممة إلى همم. فالصورة تشهد ميلاد ثورة أخذت تجتاح الشاعرَ وتملأ عليه نفسه ودنياه وتنقله من عالم الفردية الذاتية التي يعيش فيها إلى محيط العمل من أجل الجميع، ومن محور الحياة الخاصة الذي يدور فيه إلى مجال النضال الوطني الكبير، ثورة يريد أن تمتد من نفسه إلى مواطنيه فتوقظهم ليستأصلوا أسباب ذلهم وعلة ظلمهم وضعفهم.

والمأمل في هذه الصورة يجد أنها نابعة من أحاسيس الشاعر فهي تصور تجربته الشعورية تصويراً صادقاً وعميقاً وقويماً، حيث استولى الأمر على نفسه فعبّر بصدق عما يتجلى في نفسه من أصداء وما يفيض على عقله من تأملات وأفكار، كما استطاع أن يوظف اللغة لخدمة المعاني والأفكار التي قصد إليها. وقد أجاد في براعة استهلاله، فهو يكشف بصورة جمالية حقيقة ضعف الأمة العربية والإسلامية وتخاذلها في الوقت الحاضر، بعكس تصويره للماضي المشرق الذي سبق؛ لذا استهل الصورة بلفظة «لكن» ليدل على مغايرة الحاضر للماضي وما جرى من تحول من النقيض إلى الضد ومن الإيجاب إلى السلب ومن القوة إلى الضعف. فانتشرت الأدواء وشاع الحقد وسيطر الخلاف وما نتج عن ذلك من تفرق في الهممة فأصبحت همما.

بكونه في الزمن الماضي الذي عبر عنه بصيغة: «منذ كنا كان»، وبصيغة الأفعال الماضية: «أيقظ، صحا، رششناه، زرعه، رويناه، بنينا، ملكناه» والتنكير في «زماناً» ليس للعموم والشمول وإنما نُكِّرَ للتعظيم، وكأَنَّ العرب والمسلمين أثناء توحدهم قد ملكوا الزمان والمكان وصار لهم الغلبة والقوة والافتدار. فالتنكير هنا يقوم مقام الوصف بالعظمة والقوة.

وظاهرة أخرى في هذه الصورة ألحَّ عليها الشاعر كثيراً، تتجلى في ضمائر المتكلم وما تحمله من أحاسيس ومشاعر مليئة بالفخر والتباهي والانتماء. كما يلاحظ على الاستعارة عنده أنها تعمل على التجسيد والتشخيص حتى يجسد معانيه ويشخص أفكاره ويبث فيها ديب الحياة وحركتها.

ثانياً: المفارقة الدلالية التصويرية وانتكاسة الحاضر.

وعلى درب المفارقة يتأتى الصراع والتناقض بين «الحاضر» و«الماضي» الحاضر الذي يسوده الحزن والأمل الذي زلزل النفس وأحالتها وهماً من الأوهام، والماضي المتألق بالقوة المزردان برايات النصر. فبعد أن رسم الشاعر صورة مشرقة للأمة العربية والإسلامية في الماضي وما كانت عليه من قوة واتحاد وأمن وهدى، رسم صورةً أخرى لحالها في الحاضر وما هي عليه من ضعف وهوان وتفرق، فيقول: (١٨)

لَكِنَّ الْأَدْوَاءَ وَالْحِفْدَ الَّذِي شَاعَ فِينَا
مَزَقَتْ حَفَقَ اللَّوَاءِ

سَيَطَّرَ الْخِلْفُ عَلَيَّ أَهْوَانِنَا فَتَفَرَّقْنَا
عَلَى غَيْرِ اهْتِدَاءِ

فَإِذَا الْأُمَّةُ صَارَتْ أُمَّمًا وَإِذَا

ويؤكد على ذلك في البيت الثالث والرابع من خلال استدعاء صورة الماضي بما فيها من غبطة وتوحد وأمان؛ ليضعها مقابل صورة الحاضر بما فيها من حزن وألم وتباعد وتفرق بقوله: «فإذا الأمة صارت أمماً» «وإذا الوحدة محض الادعاء» «وإذا الهمة صارت همماً» وبعبارات من مثل: «أمة، وحدة، همة» وبين الحاضر الذي أصبح عبارة عن أمم شتى وادعاء باطل وهمم. ولا تفسير لهذا الإلحاح في مقابلة الزمنين المتضادين سوى تعلق الشاعر بماضيه وتشبثه بزمن الترابط والوحدة ورفض واقعه رفضاً تاماً.

«والشاعر بحاجة إلى المجاز حتى يصرف السامع إلى أفاقٍ جديدةٍ وصورٍ رائعةٍ، ومشاهدٍ متناسبةٍ لا تتأتى بالاستعمال الحقيقي، وهذا مرجعه القيام بعملية تجديد وتطوير لأسلوب اللغة، وفي نفس الوقت يساعد على التوصيل الفني للتجربة»^(١٩). ففي قوله: «لكن الأدواء والحقد الذي شاع فينا مزقت خفق اللواء» مجاز عقلي رسوخ التمزيق للأدواء والحقد، في حين أنها مترسخةٌ حقيقيةٌ في النفوس التي تحمل هذه الأدواء وهذا الحقد. والأدواء والحقد من المدركات العقلية، ومع ذلك منحت القوة التي جعلتها تستطيع أن تمزق وتفرق وتقضي وتهلك.

والشاعر حين يلجأ لمثل هذه الصورة يمنح المدركات التأثير، ويثبت لها قوة فاعلة وقدرًا لا يستطيعه لو أنه أتى بالمعنى مجرداً خالياً من التصوير والتخييل الذي يمكن الأديب من الجمع بين المتباعدات في نسق مقبول، كما في لفظ «مزقت» استعارةً تصريحيةً تبعية، حيث إنه «يقال: مزق الثوب ولا يقال مزق القوم أو اللواء وإنما يقال: «فرقهم» ولكن لما كان التفریق كأنه نزع لكل فرقة من هذه الجماعة كما ينتزع القطعة من الجسم الحي المتواصل عبر

عنه بالتمزيق، ليشير إلى المعاناة التي عاناها الذين ظلموا أنفسهم بالتشتيت والتفريق، وكأن علاقة الودّ وصلات القرى حبال ممدودة بين هذه الجماعة فجاء التفریق كأنه شق وتمزيق لهذه الأوصال»^(٢٠).

وتتجلى الاستعارة في ذات الموضوع إضافة إلى المجاز فقد ابرز المعنى في صورة مجسدة واضحة؛ نظراً لما تحمله كلمة «مزقت» من دلالاتٍ لمعنى التشتيت والضعف والتفريق بقوة وانتزاع، ثم إسناد الفعل إلى الأدواء والحقد ليكني بها في النهاية عن عظم هذا الحقد وشدته وجسامته الأدواء وقوتها.

وفي لفظ «بعثرتها» استعارة تصريحية تبعية أيضاً؛ استعار «التبعثر» للتفريق واشتق منه بعثرتها بمعنى: فرقتها بعد تناسي التشبه والادعاء. وقد وصف الهمم بالتبعثر ليدل على الامتهان والذل وليكني بذلك عن مدى ضعف وانتكاسة الأمة في حاضرها؛ وليوحي بتمكن الفاعل والامتهان بالمفعول بفعل التمزيق، وليرسم صورة الانتكاسة المؤلمة لحال هذه الأمة التي أصابها الضعف والخلاف والتفرق، صورة قد صارت الأمة أمماً والهمة قد تبعثرت إلى همم ثم ختم بهرجفات الابتلاء.

وكأني بالشاعر يحاول أن يلتمس عذراً يرضي به نفسه؛ لحالة السقوط والعجز التي تردت إليها الأمة العربية، وذلك العذر يتمثل في «الأدواء والحقد والخلف» التي أصبح لها من الجسامه والقوة ما يجعلها تتحكم في حياة الإنسان، وهذا الإنسان العربي الذي أصبح مغلوباً على أمره إزاء هذه الجسام، وإن حاول الخلاص منها أو تغييرها، إلا أنها محاولة لا تدوم طويلاً، إنها أشبه بجرعة التخدير التي يزول تأثيرها بعد فترة ليعود الوعي بعدها أكثر انتباهاً

ويقظةً فيفاجئنا بالواقع الذي لا مفر منه.

والصورة يكمل بعضها بعضاً، فلا يمكن فصل «الحقد والأدواء» أمراضاً ظاهرةً وباطنةً، بفعل «التمزق» وهو ما أكده في البيت الثاني بقوله: «فتفرقنا على غير اهتداء» كما لا يمكن فصل «التبعثر» فالبيت الأخير عن «التمزق» في البيت الأول، لما بين اللفظين من ترادف في المعنى والغرض.

فالشاعر هنا لا يقوم بوضع الكلمات والأوصاف الدالة على مشاعره وأنواعها، وإنما يقوم بالتعبير عن خصوصية الشعور الذي يمر به وهذه الخصوصية في الشعور لا يمكن أن تقوم بنفسها؛ ولكن يعبر عنها « فالشعور لا يكون خاصاً إلا بتعبيرٍ خاصٍ عنه، والطريقة الوحيدة التي تعرف بها مشاعرنا لدى الآخرين هي تخيلها أو تجسيمها أو التعبير عنها بالكلمات وما يشير إليها مما يدرك بالحواس»^(٢١).

وهذه الصورة خلاف الصورة السابقة التي يشع منها النور والهدى حيث رأينا فيها الفجر الزاحف وأناشيد الرجاء، ويقظة الكون والنور والماء، وزراعة الأمان والهدى، والروي بآيات السماء ثم ختمت ببناء المجد والقدرة والعطاء. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على قوة تصوير الشاعر وشاعريته، ومدى قدرته الفنية على تصوير المتناقضات باستخدام الألفاظ والتراكيب الموحية والمعبرة عن المعنى المراد والمناسبة لكل حالة، ومدى براعته في تجسيد الأفكار، مما جعلنا نفرح ونفخر بالصورة الأولى المشرقة المضيئة، ونحزن ونغضب من تشكل الصورة الثانية المظلمة الكئيبة، ومدى براعته أيضاً في الربط بين الصورتين باستخدام لفظة «لكن» التي بمعنى الاستدراك.

وتتعاون الموسيقى مع بقية عناصر الصورة في تجسيد

أفكار الشاعر وإبراز مشاعره ووجداناته، حيث صاغ هاتين الصورتين من وزن «الرملة» المشطور والتام» وهو بحر يتفق مع الحركة والحيوية والخروج من الأشياء، والعزوبة الحسية، كما أنّ موسيقاه خفيفة رشيقة مناسبةً وبه ضرباً عاطفياً حزيناً في غير كآبة»^(٢٢). كما أن القافية برويها «الهمزة» كانت بمثابة المرفأ الذي يلقي عنده الشاعر ما تبقى لديه من شحنات، وقد عاونه على هذا مخرج الهمزة، كما أنها صالحة لموضوع الصورة الذي يتردد فيه الشاعر بين الانكسار وبين التماسك. ويلعب التكرار للمشتقات دوراً مهماً في تحريك السكون وإحداث التناغم في البناء الموسيقي الداخلي على نحو ما جاء في قوله: «نشيد، أناشيد» «بنينا، الباني، البناء» «الأمة، أمما» «الهمة، همما».

المبحث الثالث: المفارقة الدلالية التصويرية في شعره العاطفي:

أولاً: المفارقة الدلالية صورة على مرآة الماضي.

يرسم الشاعر الحالة التي كانت عليها حياته قبل أن يتجرعَ من كأس الحب مبيئاً كيف كانت هذه الحياة لا قيمة لها ولا سناً لجمالها، فيقول:^(٢٣)

كَأَنْتَ حَيَاتِي لَا تُنِيرُ وَلَا تُرَى
وَكَأَنَّهَا بَيْتٌ بِلَا مِصْبَاحٍ

لَا تَبْصُرُ فِيهَا لَا سَنًا لِحَمَالِهَا
وَبَدَا عَلَيْهَا أَلْفُ أَلْفِ وَشَاحٍ

وَعَدَّتْ يُكْحَلُّهَا الْأَسَى وَيَحُوطُهَا
عَدْلُ الْعَدُولِ وَقَسْوَةُ الْمُتَلَاحِي

بدأ الشاعر تصويره بحديثٍ مع محبوبته يشكو لها

حاله، ويصف لها حياته قبل أن يعرفها ويسعد بحبها فيقول: إِنَّ الحِياةَ كانت قبل أن يراها عبارةً عن ظلمةٍ ووحشةٍ مثلها كمثل البيت الخرب الذي قد خلا من السكان، قد جف فيها الشوق وانطفأ منها الإشعاع وغلفها الوشاح وغدت يفعمها الأسي ويحوطها الممل من كثرة لوم العذول وقسوة المتلاحي. فالمعنى العام في هذه الأبيات يدور حول تصوير الشاعر لحالة الأسي والذهول التي ألمت به وجعلته يشعر بوحشة الحياة وظلمتها.

وقد ساعد التصوير بالكناية على أداء المعنى واضحاً جلياً، حيث رأينا الشاعر قد كنى عن خلو قلبه من العشق في هذه الفترة الماضية بهذا التعبير الجميل في قوله: «كانت حياتي لا تترى ولا ترى». وبهذا التشبيه البليغ: كأنها بيت بلا مصباح، ومن المعلوم أنه عُرِفَوشاع بين الشعراء أن العاشق قلبه مضيءٌ يملأه النور والأمل، بخلاف غير العاشق فإن قلبه مظلمٌ منشدة الوحشة واليأس حتى أصبح يضرب به المثل في الظلمة والوحشة، مما أتاح لأحدهم^(٢٤) أن يقول:

وَلَقَدْ ذَكَرْتُكَ وَالظَّلَامُ كَأَنَّهُيَوْمُ النَّوَى وَفُؤَادُ مَنْ لَمْ يَعْشَقْ

وعلق الإمام عبد القاهر الجرجاني على هذا البيت بقوله: «لما كانت الأوقات التي تحدث فيها المكارة توصف بالسواد فيقال: أسودَّ النهار في عينيا وظلمت الدنيا علي، جعل يوم النوى كأنه أشهر بالسواد من الظلام، فشبّه به ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق تظرفاً وإتماماً للصفة، وذلك أن الغزل يدعي القسوة على من لم يعرف العشق، والقلب القاسي يوصف بشدة السواد فصار هذا القلب عنده أصلاً في الكدرة والسواد فقاس عليه، وعلى ذلك قول العامة: ليل

كقلب المنافق أو الكافر» كما قال آخر: (٢٦) واصفاً قلب العاشق بالبريق والنور:

أَرَقَّتْ أُمَّمٌ مِمَّتْ لِضُوءِ بَارِقٍ

مُؤْتَلِقِي مِثْلِ فُؤَادِ الْعَاشِقِ

مما أتاح للشاعر عندما أراد أن يجرد عن قلبه صفة الحب واصفاً حياته بعدم الإنارة والرؤية ومشبهاً إياها بكونها كالبيت الذي بلا مصباح سارياً على منوال الشعراء في جعل قلب العاشق قلب حي تسري فيه الروح ويعمه النور، وهذا القلب يرى ما لا يراه غيره من لم يجرب الحب. فالكناية قد وفّت بغرض الشاعر وأوضحت فكرته وسمت بها كما أنّها قد زادت تقييراً وتوكيداً. ثم ولّد الشاعر من الكناية في البيت الأول كناية أخرى في البيت الثاني بقوله:

لَا تَبْضُ فِيهَا لَا سَنًا لِحَمَالِهَا وَبَدَا

عَلَيْهَا أَلْفُ أَلْفِ وَشَاحٍ

يتضمن البيت معنى الكناية عن الفراغ والألم المغلف بالجمال والبهجة، حيث نفى الشاعر النبض عن حياته وجعل جمالها جمالاً باهتاً خالياً من البريق والنور، ثم جعلها مغلفةً بالوشاح ذي الحسن والجمال، إلا أنه قد حجب وستر مراتها وآلامها؛ بل لعل الصورة هنا تشير إلى دلالات متنوعة منها الفراغ الذي يلوح لحظة ضيق الحياة. ثم تدرج الشاعر إلى ذكر كناية أخرى في البيت الثالث بقوله: «وغدت يكحلها الأسي» فحينما أراد أن يثبت لنفسه صفة «الأسي والحزن» عمد إلى إثبات دليلها، فالأسي يكحل حياته ملازماً له وتممكناً منه.

وهو من باب الكناية عن نسبة، وقد بنيت هذه الكناية على المجاز العقلي؛ حيث أسند الكحل إلى

ثمرة إحساسٍ مُرهفٍ بواقعٍ نفسياً يعيشه الشاعر
وغمره بظلاله القائمة.

ثانياً: المفارقة الدلالية صورةً على مرآة الحاضر.

انتقل الشاعر إلى تصوير الوجه الثاني من وجهي
المفارقة الدلالية التصويرية ببسط لحالة الحب التي
حولت حياته من النقيض إلى النقيض، حيث أصبح
يشعر بالسعادة والفرح بعد ما عانى كثيراً من شدة
الضيق والألم. فيقول: (٢٨)

وَأَتَيْتُ كَالْأَحْلَامِ يَحْرُسُكَ الْهَوَى
وَتَحُوطُكَ الْأَمَالَ بِالْأَفْرَاحِ
جَادَتْ بِكَ الْأَيَّامُ وَهِيَ بِخَيْلَةٍ
وَشَدَّتْ بِكَ الدُّنْيَا عَلَى أَدْوَاحِي

لقد خمدت الثورة وهذأت النار وتبددت الوحشة
وتحولت إلى أنس، وتحول اليأس إلى أملٍ وذهب الألم
وحل محله الفرح والشدو، وذلك حين تمكن الحب
من قلبه، وجادت عليه الأيام بها بعد ما عانى كثيراً
من بخلها. فقد امتلكت كل معاني الرقة والشفافية
والحب والأنوثة مما بعث في حياته الأمل وملاً دنياه
بالفرح والطرب.

فتجربة الشاعر ذاتيةً وجدانيةً نابعةً من ذاته، وهي
تجربةً صادقةً في تصوير مشاعره وتوضيح أثر وقع
الحب في نفسه، حيث أشبعت فيه غريزة الحب
والهوى المتأججة وأيقظت فيه مشاعر الوجد، ونحّت
عنه شبح الوحشة والضيق الذي عانى منه كثيراً في
حياته الماضية. وكشفت الصورة عن عاطفة من
العواطف الإنسانية النبيلة ألا وهي عاطفة «الحب»
وقد سما بها الشاعر عن الابتذال والإسفاف، وغدت
عنده لوناً من الارتباط القلبي المبرراً من نوازع المادة

«الأسى» إسناداً مجازياً بينما إسناده الحقيقي إلى
الإنسان. فالصورة يكمل بعضها بعضاً. فلا يمكن
الفصل بين الكنايات الثلاث عن بعضها؛ لأنها يتولد بها
المشاعر المتدفقة المتأزمة.

وكالعادة عنده نراه في هذه الصورة يتعامل مع
الألوان وهي: «ظلمة» في عدد من درجاتها، والملاحظ
أنها درجاتٌ ساخنةٌ تساعد على خلق لحظاتٍ حسيةٍ
مؤلمةٍ، منها يطلالون «الأسود» صريحاً باعتباره
رمزاً لليأس والضيق. بمدلولاته المختلفة سواء كانت
حقيقيةة أو إشارية كقوله: «لا تير ولا تيرى، بيت بلا
مصباح، لا سناً لجمالها، يكحلها الأسى، ألف ألف
وشاح». فكل تلك الدلالات وما يتصل بها من الشعور
بالوحشة والظلمة والضيق والاختناق تتمثل في
الصور التي تشكل منها السياق الشعري.

«واللون ليس مجرد انعكاسٍ للبصر، ولكنه اندماج في
مكونات التجربة الشعرية شعوراً وألفاظاً وتراكيباً
وأساليباً وصوراً شعرية، فالصوت واللون بينهما
علاقةٌ قائمةٌ على ارتباطاتٍ شعوريةٍ تجعل من الفنون
الجميلة دائرةً واحدةً تتلاقى أطرافها مهما تميزت
خصائص كل فن واستقلت، وهذه الدائرة هي دائرة
الحواس الإنسانية والمدركات النابعة من إحساس
الإنسان بالأشياء من حوله، ودرجة استقباله لها
عن طريق الإدراك الذهني الشعوري» (٢٧). والصورة
تفصح عن تجربةٍ قاسيةٍ خاضها الشاعر تتمثل في
حيرته وصراعه مع نفسه قبل أن يرى محبوبته
ويعرفها. ولم تأت الفكرة مجردةً بل جسمتها الألفاظ
المعبرة بما حملت من دلالاتٍ وإيحاءاتٍ ثرية.

ومما لا شك فيه أن هذه الأبيات تنبعث منها اللوعة
ويتدفق فيها الأسى، وفيها عاطفةٌ قويةٌ صادقةٌ لأنها

ودنسها، وقد بلغ بها مستوى من الصفاء والطهر.

استغل الشاعر العنصر البنائي استغلالاً جيداً بما يتميز به من تماسك وإحكام وحيوية مبناها جميعاً على الحوار الذي يجريه مع محبوبته، والحوار يضي إحياءات التفاعل بين الشاعر ومحبوبته. وأول ما نلمحه في أسلوب الصورة أنه يبدأ بجملة مصدرية بحرف عطف «الواو» في قوله: «وأتيت كالأحلام». والقيمة الدلالية لهذا الحرف « تشير إلى أن أحداثاً جساماً قد وقعت قبلها، وأن البدء بها ليس من فراغ»^(٢٩). والواقع أن ما ذكر قبل هذه «الواو» هو تصويره لحياته قبل شعوره بالحب وما كان يلاقيه فيها من ضيقٍ وألمٍ وحرزٍ.

تبدأ الصورة بجملة فعلية «وأتيت كالأحلام» في إشارة إلى هيمنة الفعل وهو ما تؤكد الجمل المتتابعة، فالأفعال تتابع في ترابطٍ منطقيٍّ محكمٍ؛ فأتى بالفعل «يحرصك» نتيجةً لتداعيات الفعل الأول «أتيت» ثم تتسلسل الأفعال في تتابع يفضي بعضه إلى بعض على هذا النحو: «أتيت، يحرصك، تحوطك، جادت، شدت»، ولا تظفر في الصورة سوى بجملة اسمية واحدة في قوله: «وهي بخيلة» للدلالة على مدى معاناته من معاناة الأيام له بحالةٍ مستمرةٍ باستثناء جودها بحبيبته. وقد ساهم حرف العطف «الواو» في تحقيق التماسك والترابط بين عناصر الصورة؛ ليتكرر في كل بيت مرتين بعد كل جملة.

والصورة مشحونةٌ ببعض الدلالات الروحية التي تشع من معاني عناصرها، فالأحلام والهوى والآمال والأفراح والأدواح، يشع منها معنى السعادة بالحب والإحساس بالأمل، والشاعر يمضي مع هذه العناصر مصوراً تفاعل نفسه مع كل منها. أما الصورة التي

استخدمها على نطاقٍ واسعٍ فهي الصورة الكنائية المبنية على التشبيه والمجاز، بيد أنه استطاع أن يتجاوز الإطار التقليدي لها ويخلق نموذجاً حياً من العلاقات بين دلالات الألفاظ على أساس من التشابه في الواقع الشعوري. ومن ذلك: تشبيه حبيبته بالأحلام، ثم وصفها بكونها مهما تروح وتغندي فالهوى يكون معها وكأنه يحرسها ويدافع عنها، والآمال تحوطها وتشملها وتعمها بالأفراح والبهجة.

وفي تشبيه حبيبته بالأحلام كنايةً عن رقتها وشفافيتها وطهارة حبها الذي سما به عن الرذيلة الجسدية. ثم أكد على هذه الكناية بكناية ثانية في قوله: «يحرصك الهوى» حيث يكتفي بذلك عن أنوثتها وعزوبتها وتدفق مشاعرها، وبكناية ثالثة في قوله: «وتحوطك الآمال بالأفراح» كنايةً عن نسبة الآمال إليها وملازمة الأفراح لها. فهذه المعاني الكثيرة ظللها الشاعر بالكنايات دون التصريح بها، مدلاً عليها.

ثم يعرج إلى وصف حالته والكشف عن بهجته وسعادته بهذا الحب؛ من خلال تصويره في البيت الثاني حيث شخص «الأيام» وألبسها ثوباً إنسانياً من شأنها الجود والبخل كسائر البشر، وذلك من خلال الاستعارة المكنية في قوله: «جادت بك الأيام وهي بخيلة» فهذه «الأيام» من شأنها البخل دائماً مع الشاعر باستثناء شيءٍ واحدٍ وهو جودها بحبيبته والتفضل عليه بها. وهذه الاستعارة تكشف عن مدى حبه لها ومدى منزلتها عنده، فالأيام وإن لم تجد إلا بها فذلك يكفيه ويكفيها. ومهما يكن فالاستعارة وهبت التعبير من القوة ما لا يتاح لمثله إذا عبر الشاعر بغيرها وفي ذلك يقول الرماني: «إنَّ الاستعارة الحسنه هي التي توجب بلاغةً بيانٍ لا تنوب منابه الحقيقية»^(٣٠).

يصل إليه تصوير كل طرفٍ منفرداً؛ لأنَّ كلا الطرفين في المفارقة يلقي بظلاله على الآخر فيبرز ملامحه ويزيدها وضوحاً وجلاءً^(٣٢).

ثالثاً: المفارقة الدلالية صورةٌ جدليَّةٌ بين الشاعر وأقرانه يرسم الشاعر صورةً لصدق عاطفته نحو أهله وأصحابه مبيناً موقف بعض الأقارب منه المبني على الحقد والحمق فيقول:^(٣٣)

أَبْذُلُ الْوُدَّ لِمَنْ حَاصَمَنِي
وَأَرْوِيهِ بِكَأْسِي وَرَضَائِي^(٣٤)

أَفْتَدِيهِ أَبْذُلُ الْعُمَرَ لَهُ
وَأَذُودُ الْغَدْرَ عَنْهُ بِشَبَائِي

قَدْ يَرَانِي بَعْضُ مَنْ أَرْحَمَهُمْ
حِينَ أَنْسَى لِصِحَابِي كُلَّ عَابِ

فَيَصُبُّ الْحُمُقَ فِي مُهْجَتِهِ نَزْوَةً
الْغَدْرَ بِعَرَضِي وَتِيَابِي

ذَاكَ شَأْنُ الضَّعْفِ فِي قُوَّتِهِجَيْنَ يَرْمِي
كُلَّ خِلٍّ بِكَذَّابِ

يبدو أنَّ الشاعر قد عانى كثيراً من القرناء الحاقدين، إلا أنَّه احتمل وصبر وحاول جاهداً استئلال ضغينهم، وليس هذا غريباً عليه؛ فهو رجلٌ قد صقلته التجارب وتشرب روح الإسلام ومحاسن قيمه مما كان لذلك أثره الفعال في كريم سلوكه وطيب شمائله، وهذا ما وضح لنا جلياً من خلال هذه الأبيات التي تجسد لنا موقفه القائم على المحبة والود والتسامح والرغبة الصادقة في دفع الضر عن غيره حتى ولو كان خصمه، في الوقت الذي يقف فيه الغير موقفاً متناقضاً معه، حيث يعمل بشتى الوسائل للإضرار بالشاعر والإيقاع

ثم أتبع الشاعر الاستعارة باستعارة أخرى في قوله: «وشدت بك الدنيا على أدواحي» حيث شخص «الدنيا» أيضاً في صورة «الطائر» فوصفها بالشدو الذي من لوازمه، وإثبات «الأدواح» له من باب الترشيح، وكأننا أمام غابةٍ طبيعيةٍ وأدواحٍ حقيقيةٍ فيها الشدو والطرب وفيها البهجة والفرح، «وهذا هو شأن الاستعارة المكنية التشخيصية، فإنك ترى بها المعاني الخفية باديةً جليةً وإن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خفايا العقل كأنها قد جُسِّمت حتى رأتها العيون»^(٣١)

وفي تصويره «الدنيا» بصورة «الطائر» الذي يشدو مخصصاً ذلك بكونه بين ضمير المخاطب في «بك» المراد المراد به حبيته، وضمير المتكلم في «أدواحي» المراد به نفسه كنايةً عن مدى الألفة التي تجمع بينهما ومدى السعادة التي غمرتهما. ويعد هذا تصويراً رائعاً للعاطفة الصادقة بين الزوج وزوجته ومثلاً للعلاقة القوية التي مزجت بين روحيهما وحياتهما، حتى لتخال كلاً منهما شطر الآخر وجزءاً منه لا يشتهي الحياة بدونه.

وقد أجاد الشاعر حين بنى هذه الصورة والصورة التي قبلها على المفارقة التصويرية؛ التي تقوم على إبراز التناقض بين وصفين متقابلين هما طرفا المفارقة، حيث وضع الطرف الأول مكتملاً وبكل عناصره ومكوناته: «صورة حياته في الماضي وما كان بها من ألم وضيق وفراغ» في مواجهة الطرف الآخر مكتملاً أيضاً وبكل عناصره ومكوناته: «صورة حياته في الحاضر وما غمرها من شوق وحب وسعادة» ومن خلال مقابلة كلٍّ من الطرفين بالأخر تُحدث المفارقة تأثيرها ويبرز التناقض بين الطرفين واضحاً؛ ويتجاوز إيقاعها في كلٍّ من الطرفين مدى ما كان يستطيع أن

به في مواطن الهلكة .

فبينما يبذل الشاعر من جانبه ما يقوي وشائج القرب والود ويبعث على المحبة والوصل، يلقاه من جهة أخرى «سفهياً وحمقاً» فيقطع هذه الوشائج وينقض هذه الصلة. ومع أن الأبيات التي بين أيدينا تعتبر من الشعر الذي يهدف إلى غايات إرشادية، ومطالب إصلاحية، والذي من شأنه أن يقل اعتماد الشاعر فيه على التصوير والخيالات؛ إلا أنه قد استطاع بمقدرته الفنية أن يغلف هذه الغايات بغلاف رقيق من الصور الجزئية الرائعة، التي تضامت وتلاصقت للعمل على رسم تلك اللوحة الفنية الجميلة التي تبرز شخصية الشاعر وتسامحه ووده، فقولته: «أبذل الود» فيه تشبيه «الود» بالمال ثم استعار له هذا المال، وسكت عن هذه الاستعارة ورمز إليها بقوله: «أبذل» وفي هذه الكلمة إشارة إلى نهاية العطاء فيالموقف الذي تتجلى فيه شخصية الشاعر المبنية على الود والتسامح حتى مع خصومه، والاستعارة تعمل على تجسيد «الود» ونقله من الحالة المعنوية إلى الحالة الحسية، وكأنَّ الشاعر من شدة تودده وتسامحه مع من خاصمه؛ صار وده في هيئة المسجد والمشاهد والذي يصح معه البذل والعطاء، وإن دل على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على مدى المعاناة التي كان يعانها الشاعر مع هذا القريب الأحمق.

ثم يستأنف الشاعر الحديث عن بذل الود مفصلاً القول فيه بقوله: «أرويه بكأسى ورضايي» فمرجع الضمير فيه إلى خصومه الذين يعينهم بقوله: «أبذل الود لمن خاصمني. والكأس والرضاب مستعاران للكلام الطيب الذي يهدئ من ثائرة الخصم. أما استعمال الفعل «أرويه» يوحي بكثرة مخاطبة الشاعر له بالكلمة الطيبة والقول الحسن؛ ذلك القول الذي

يشرح الصدر ويبعث على التأثير في النفس. ولم يكتف ببذل «الود» ومخاطبته بالكلام الحسن، بل تمادى في بذله، وأخذ يبذل «العمر» فديةً عن الخصم وذاد عنه الغدر بشبابه فقال: «أبذل العمر له» «أذود الغدر عنه بشبابي» فأبرز كلاً من «العمر، الغدر» في صورة الشيء المحسوس والمجسد والذي يتأتى معه البذل في الأول، والذود في الثاني، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية. والسُّر في جمال الاستعارة يرجع إلى حسن تصويرها، والدقة في اختيار ألفاظها، حيث إنَّه عندما ذكر الفدية التي تحتاج إلى بذل «المال» أو التضحية بالنفس أتى بأقربها إلى النفس وهو «العمر» كما إنَّه عندما ذكر «الذود» الذي قد يؤدي إلى القتل والهلاك أتى بالشباب ليدلُّ على القوة، كما إنَّه استحضر مراحل العمر ليكنيها عن مدى تفانيه وتضحيته من أجل هذا الخصم.

يستمر الشاعر في تجسيد أفكاره ومعانيه بقوله: «فيصيب الحمق في مهجته» فأبرز «الحمق» في صورة الماء ليتأتى معه الصَّب إشعاراً بالكثرة والتتابع وذلك على سبيل الاستعارة المكنية. وبالمقارنة بين هذا المسلك المشين، وبين سلوك الشاعر القويم المعبر عنه الصورة السابقة بقوله: «يسكب الأشواق فدنياهمو» نجده قد آثر فعل السَّكْب الذي يدل على الخير والارتواء؛ ليعبر به عن طيب شمائله، وصفاء سرائره هذا بالإضافة إلى إسناده إلى الأشواق التي أتى بها جميعاً والتي تدلُّ على شدة الحب ثم بث ذلك في دنياهم ليدل على الذيوع والانتشار. بخلاف صنيع الخصم المعبر عنه بالصَّب الملائم للعداوة المقتبس من قوله تعالى: «فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ» الفجر: ١٣، ثم جعل المصبوب «الحمق» محصوراً بمهجة الخصم؛ ليدلُّ على شدة

سفهه وطيشه، ومدى حقدة وبغضة. فالمكونات في الصورتين واحدة على نحو ما رأينا في قوله:

يَسْكُبُ الْأَشْوَاقَ فَيُدْنِيَاهُمُ وَيَصُبُّ
الْحُمُقَ فِي مُهَجَّتِهِ

ولكنَّ المعنى مختلفٌ متناقضٌ، وهذا يدلُّ على مقدرة الشاعر التصويرية التي جعلته يجمع بين المتناقضات «الحب والحقدة» في صورةٍ فنيةٍ رائعةٍ.

استطاع الشاعر أن يوظف اللغة لخدمة أفكاره ومعانيه، وكان موفقاً إلى حدٍ كبيرٍ في استدعاء الألفاظ التي تتطلب لها الغرض «فهو يهدف أولاً إلى وصف شخصيته المبنية على العفو والتسامح والود والصفح إلى الجميع المحسن والمسيء، كما يهدف إلى اللوم والتأنيب، وإثارة المشاعر ضد كل حاقِدٍ أحمق لا يريد الخير لأحد. وقد نجح في وضع الألفاظ بإزاء المعاني، ووفق في اختيار الألفاظ التي تلائم كل غرض؛ فذكر في جانبه المبني على الحب: «البذل والود والروي بالكأس وبالرضاب» كما ذكر الفدية «العمر» والذود بالشباب، وأتى في جانب ذلك السفية الأحمق: «الصَّب والحمق والنزوة والغدر وانتهاك العرض والضعف الشديد والكذب» وهذا يمكننا من تقسيم الألفاظ إلى مجموعتين تتشاكل كلُّ مجموعةٍ منها مع الأخرى في حركة جدلية لاستحضار الصفة ونقيضها، لتتحقق في نهاية المطاف المفارقة بين الشاعر وخصومه.

هذا وقد اتَّسم أسلوب الشاعر بالصياغة الخبرية، التي تلائم طبيعة الغرض وغايته، فالشاعر صاحب قضية يتغيًا من ورائها توضيح موقفه لذا نجده - في الغالب - هادئ الحديث متزن الأسلوب، لا يسرف على نفسه في الانفعال أو الادعاء، ومن هنا شاع في أسلوبه الموازنة بين الموقفين في تودة وتمهل، ليعكس

لنا عقلاً راجحاً ورؤية وخبرة مجرب، ولعلَّ هذه من بعض غايات الشاعر.

ثم يبعث بهذه الرسالة التي تحمل من التأنيب والزجر لكل من يسمون أصدقاء بينما هم ألد الأعداء. فيقول: (٣٥)

يَا صَدِيقًا كَانَ قَلْبِي قَلْبَهُ
أَخْضَرَ النَّبْضَةَ مَنْصُورَ الرَّحَابِ

صِرْتُ أَسْتَدْنِيهِ حَتَّى غَالِي
وَرَمَى وَجْهِي فِي وَجْهِ التُّرَابِ (٣٦)

يرسم صورةً من صور الصداقات المريضة أو العلاقات الكاذبة التي قابلته في حياته، بدأها بهذا التذکر بما كانت عليها العلاقة في الماضي من المشاركة في الوجدان، وتوحد الحس والشعور، وصفاء القلب، وسعة الصدر والقرب. ويبدو أنه - وهو يسترجع كل ذلك - أسْفَعلى الصداقة المزيفة، وندم على المسلك المشين الذي سلكه الصديق الذي لم يزل يتقرب إليه ويطلب وده حتى اغتاله وأهلكه وتعمد إذلاله وإهانته.

واستهل التصوير بالنداء الذي يوحي بالندم والحسرة لما آلت إليه الصداقة في قوله: «يا صديقاً» فيكشف بأسلوب النداء عن حاجه الذات إلى المشاركة في الهموم وآلام، فأتى بلفظ «صديق» نكرة؛ للدلالة على التحقير بجانب الدلالة على الكثرة؛ مما يشير إلى كثرة تعرضه للموقف الشنيع من قبل من يظهرون له الصداقة والحب ويكتمون في صدورهم الحقد والكره. فالنكرة مهملةٌ غير مقصودة؛ لذلك وجب نصبها؛ لزيادة الابتذال.

يسترجع مرة أخرى هذا الشعور وتلك العلاقة فقال: «كان قلبي قلبه» وكأنه يريد أن يقول: إننى أثناء

صداقته لم أكن أحمل قلبيوئماً أحمل قلبه، فما كان يفرحه ويسعده يفرحني ويسعدني، وما كان يضره ويؤلمه يضرني ويؤلمني، وبهذا يتجلى مدى إخلاصه في صداقته، وحبه لكل من يصاحب. وأكد هذا المعنى بتقديم «قلبه» على قلب الصديق إشارةً منه على اختصاصه بالحب والإخلاص دون غيره. ولم يكتف بالمشاركة في الحس والوجدان؛ بل زاد باختيار اللون «الأخضر» موحياً بالخير والنماء والصفاء. وأكد الوصف بإضافة الخضرة إلى النبض من لوازم القلب، بدلالة الصفاء والنقاء. كما وصفه بـ«النظارة» رمزاً للصفاء والرونق والحسن والإشراق، وأضافها إلى الرحاب؛ ليدل على سعة الصدر ورحابته.

وتتضح جدلية المفارقة الدلالية في البيت الثاني بين حاله وحال الصديق، فاختصاص لفظ «الصيرورة» دون غيره بدلالة الانتقال من حال إلى أخرى، مع القرب المفهوم من «استدنيه» بحروفه الزائدة_ الهمزة والسين والتاء_ التي تعني: الإلحاح في الطلب والرغبة فيه، فيهما معادلٌ موضوعي لانتقال الشاعر من حال البعد والهجر إلى حال القرب والوصل، ولكن جاءت الخاتمة على غير ما هو متوقع، فقد اغتاله الصديق ورمى وجهه في التراب. فلفظ «الاعتيال» يعني: إهلاكه من حيث لا يدري وأخذَه على غفلة، وتعيين هذا اللفظ دون غيره من ألفاظ الإيذاء والهلاك يدل على حسن نيته، وعدم مبادلتَه العداوة والحقد أو الرغبة في الإيذاء والضرر. وزاد في التعبير عن شدة جرمه بذكره «للمي» الذي يدل على المهانة والابتذال وإسناده إلى «الوجه» أشرف الأعضاء وأبينها والمضاف إليه «ياء المتكلم» الدالة على الاختصاص تحوي في مضمونها معنى الاستغراب من هذا الجرم الذي يقابلها بالإحسان، والإشارة إلى

عدم استحقاقه لهذا الإيذاء. ثم ختم تعبيره بالجار والمجرور والإضافة في قوله: «في وجه التراب»؛ ليشير إلى مبالغة الصديق في إلحاق الضرر والخزي بالشاعر وتمكنه منه.

وبهذا استطاع الشاعر أن يرسم صورةً شعوريةً متكاملةً تكشف عن ضيقه وتبرمه؛ لتعرضه للخداع والغدر من قبل بعض أصدقائه، أو ممن كانوا يسمون أصدقاء. فرسم صورةً مستقلةً لحالهم في الماضي وصورةً مستقلةً لما آلت إليه حالهم في الحاضر.

واعتمد الشاعر في التصوير على الصورة المجازية في قوله: يا صديقاً؛ الذي فيه مجازٌ مرسلٌ بعلاقة: اعتبار ما كان، وسر جمالها عائدٌ إلى الإيجاز والدقة في اختيار العلاقة، حيث إنَّ الصديق بعد ما بدا منه العداوة والحقد ورغبته الشديدة في إلحاق الخزي والعار والهلاك لصديقه، لا يستحق بعد كل هذا أن يلقب بصفة الصداقة، وإمَّا ناداه بها ليزيدَ من زجره وتأنيبه، متعجباً من أمره الذي يصدر منه أشياء على غير ما هو متوقع منه. كما أنه في لفظ «النبضة» مجازٌ مرسلٌ بعلاقة المسببية، حيث ذكر النبضة وأراد القلب؛ إذ يلزم من حياة القلب وجود النبض، وسر جماله عائدٌ إلى الإيجاز والدقة في اختيار العلاقة؛ حيث صور القلب في صورة حية نابضة تموج بالحيوية والحركة.

ونرى الصور المجازية قد تلاحمت وترابطت؛ لرسم الصورة الكلية التي تصور غدر الصديق ومكره، وخبث طبعه، فهو يمثل نفثةً شعوريةً ومأساةً حقيقيةً، قد ملكت كل أحاسيسه وعواطفه، وقد استطاع أن يعرض هذه المأساة والمشاعر في شكل مؤلم ومؤثر، جعلنا ننفعل به ونتجاوب معه، ونستشعر

صدق تجربته، من خلال إحساسنا بها ومعايشتنا لها. والصور الثلاث السابقة قد جمعتها قصيدةً واحدةً ووزن عروضيٍّ واحدٍ، ولعبت الموسيقى دوراً بارزاً في الصورة بإحداث التجاوب النفسي والتلاؤم الشعوري بين المتلقي والمبدع، فوظف الموسيقى توظيفاً كبيراً وصاغها من بحر «الرمل» ليناسب مع اهتزاز المشاعر والنشوة التي يحيهاها. والرمل نوع من الغناء يخرج من هذا الوزن، وقيل: سُمِّيَ رَمَلًا لدخول الأوتاد فيه بين الأسباب وانتظامه كرمل الحصير الذي نسج.^(٣٧) ونغمة الرمل خفيةً مناسبةً رشيقةً، وفيه رنةٌ عاطفيةٌ للأغراض الترنيمية الرقيقة وللتأمل الحزين، وأنه لذلك لا يتلاءم مع الصلابة والجد والحماسة^(٣٨) وليس هذا فحسب، بل عمد إلى توفير مزيدٍ من التأثير الموسيقي فوق الموسيقي الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية، وأعني بها الموسيقى الداخلية التي شاعت فيها ظاهرةً تجسيد المعنويات في صورة الأشياء المحسوسة مما أعان على فهم الصورة وتوضيحها وجعلها تموج بالحيوية والحركة.

كما أنَّ الموسيقى الصادرة من الطباق في قوله: «الضعف، قوته» تنبع من التنوع في النغم، عملت على الجمع بين المعنى وضده. كما أنَّ التكرار في «قلبي، قلبه» و «وجهي، وجهه» قد أعان على شد الانتباه، وتأكيد المعنى في الصورة.

الخاتمة

انتهينا بفضل الله وعون منه _ سبحانه وتعالى _ من هذا البحث، الذي عايشنا فيه شعر الدكتور: سعد ظلام، أحد شعراء العصر الحديث الذين عزفوا على قيثاره الأدب الرائد أجزل الشعر وأجمله، بما يحوي

من جمال التركيب وروعة المعنى .

وبعد هذا التجوال في دوحة «سعد ظلام» الشعرية، نرجو أن نكون قد وفقنا في التعرف على أزهيره والقطف من ثماره في بيان بلاغته الفطرية التي ظهرت من خلال هذا التطبيق والتحليل. هذا ويمكن تلخيص النتائج التي توصل إليها البحث الآتي:

١. وظَّف سعد ظلام المفارقة الدلالية التصويرية في شعره؛ حيث ارتكزت شعريته على حدة المفارقة التي يصهر بها هموم الإنسان وحرته في إناء الوجود الإنساني، ووزع مفارقاته الشعرية بين الاندهاش والتعجب والسخرية وعلامات الاستفهام وأحياناً الهجوم المباشر؛ حيث ظهر اعتماده على «المفارقات الدلالية» في شعره وبها تزداد المعاني التي تستثيرها اتساعاً ورحابةً في وجدان القارئ وعقله .

٢. يمثل الشاعر «سعد ظلام» حلقةً في سلسلة الشعراء المجيدين، فشعره فيه الروعة والجمال والجلال وفيه النغمة والإيقاع والدلالة والإيحاء، وفيه الأصالة والتجديد .

٣. تجلت ظاهرة التشبيه عند الدكتور «سعد ظلام» بظاهرة «الترشيح» وتقوم على تعدد التفصيلات المرتبطة بالمشبه به بحيث تزيد الصورة وضوحاً وثراءً، وتكرر هذه الظاهرة في الاستعارة، حيث تتولد الصفات من المستعار منه وتمضي في نمو مطرد كاشفة عن العديد من الصفات التي تخدم المستعار له وتضيء معالمه .

٤. انتشر ظاهرة « التشخيص » في شعره حيث أصبح «التشخيص» أساساً من الأسس التي

الصورة حقها في هذا الجانب، فكان دقيقاً في اختيار الألفاظ، وذا قدرة عجيبة في توزيعها حسب موقعها في النظم، وذا عبقرية في ترتيبها ومزجها ومقدارها.

١١. قدرته على استعمال الألفاظ المكررة في الصورة الأدبية الواحدة، وحاسته الفنية الدقيقة هي التي انتقت هذا النوع من الألفاظ .

١٢. استخدم الدلالات ببراعة وتوفيق، ولقد كانت اللغة طيعة تحت إيقاع شعره، بحيث كان يخلق جانباً من اللغة يتصل اتصالاً حميماً بروح الموضوع الذي يعالجه.

١٣. التناسق الإيقاع الذي يمثل عنصراً بارزاً من عناصر تكوين الصورة وتجميلها وتزينها فقد استثمر النغم والوزن ووظفهما من أجل إخراج الصورة على أجمل ما تكون، وجعل الموسيقى الداخلية مع الموسيقى الخارجية الناشئة من البحر والقافية في تنسيق وترتيب وحسن جمال.

وإنَّالنسأل الله - تعالى - من قبل ومن بعد وهو أكرم مسئول أن يكتب لهذا العمل توفيقاً من عنده وأن يعلمنا من لدنه علماً نتعرف به وجه الحق فننتبعه والباطل فنجتنبه، كما نسأله - جلت أسماؤه وصفاته- أن يجبر ما قد يطرأ لهذا البحث من نقص وأن يستر ما فيه من هفوات .

والله نسأل أن يوفقنا فيما قصدنا إليه إنه نعم المولى ونعم النصير.

يصوغ عن طريقها الشاعر العربي الحديث صوره، فقد اعتمد الدكتور«سعد ظلام» اعتماداً أساسياً على هذه الوسيلة الفنية في تشكيل الكثير من صوره الشعرية.

٥. تشيع الصور البصرية في شعره بما تمثله من تقدير الأشياء بأحجامها وظلالها وألوانها، مع ملاحظة أن الشاعر قد أكثر في تصويره من استخدام خواص الألوان وإيحاءاتها المتنوعة .

٦. حين يزداد إحساسه بالشيء المدرك نراه يصعد في التصوير ويكتف منه غزارة وتدفق بصورة الشيء الواحد بأكثر من لون بياني، وهذا يعكس قدرة الشاعر التصويرية.

٧. استخدامه للرموز التراثية التي تضي على العمل الشعري عراقيةً وأصالةً، والتي تمثل نوعاً من امتداد الماضي في الحاضر، كما أنها تمنح الرؤية الشعرية نوعاً من الشمول والكلية؛ حيث يجعلها تتخطى حدود الزمان والمكان، ويتعانق في إطارها الماضي مع الحاضر.

٨. شيوع ظاهرة «تراسل الحواس» في صوره، وهي في شعره شديدة الوضوح.

٩. استخدامه لبعض الألفاظ الذي استخدمها كثيراً وعرفت به، مما يعكس قدرته على تملك أدوات اللغة وتوظيفها توظيفاً فنياً لا يخرج عن الغرض الذي لأجله.

١٠. براعته في جودة النظم، وقدرته الفنية في اتساق التراكيب، فهو من الشعراء الذين وقّوا

الهوامش

- (١) عبد الرحيم؛ علاء أحمد، شعر الدكتور سعد ظلام دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة، ص ٢٤.
- (٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٤.
- (٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٥.
- (٤) انظر: ظلام؛ سعد عبد المقصود، مقدمة ديوان أدواح وأعاصير، المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٧٥م، ص ٥.
- (٥) انظر: عبد الرحيم، شعر الدكتور سعد ظلام دراسة تحليلية نقدية، ص ٢٦.
- (٦) انظر: عبد الرحيم، شعر الدكتور سعد ظلام دراسة تحليلية نقدية، ص ٢٦.
- (٧) ابن منظور؛ محمد بن مُكْرَم، لسان العرب، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٨٧م، مادة «فرق».
- (٨) الكثيري؛ اعتدال عمر، المفارقة في ديوان العزف الصامت للشاعر عبدالفتاح السوداني، ملتقى رابطة الواحة الثقافية، ص ٥.
- (٩) ظلام، ديوان أدواح وأعاصير، ص ٧.
- (١٠) ابن منظور، لسان العرب، مادة « شذي »
- (١١) المرجع السابق، مادة « نجم ».
- (١٢) العشماوي؛ محمد زكي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان ١٤٠٤هـ، ص ٨٥_٨٦.
- (١٣) ظلام، ديوان أدواح وأعاصير، ص ٧.
- (١٤) عبد الدايم؛ صابر، شعراء وتجارب، دار الوفاء-الأسكندرية ٢٠٠٠م، ص ٨٢.
- (١٥) العشماوي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ١٥٩-١٦٠.
- (١٦) ظلام، أدواح وأعاصير، ص ٣٥.
- (١٧) صبح؛ علي علي، البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، المكتبة الأزهرية، ١٩٩٦م، ص ١٦٨ - ١٦٩.
- (١٨) ظلام، أدواح وأعاصير، ص ٣٥.
- (١٩) التطاوي؛ عبد الله، الصورة الفنية في شعر مسلم بن الوليد، (د. ط) ص ٢٤، ٢٥.
- (٢٠) انظر: أبو موسى؛ محمد، التصوير البياني، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٢١٥.
- (٢١) يونس؛ عبد الحميد، الأسس الفنية للنقد الأدبي، دار المعرفة- القاهرة، ١٩٥٨م، ص ١٠٠. والساوي؛ أحمد عبد السيد، فن الاستعارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٣٧٥.
- (٢٢) بدوي؛ عبده، دراسات في النص الشعري، دار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٤م.
- (٢٣) ظلام، أدواح وأعاصير، ص ١٣٣-١٣٤.
- (٢٤) البيت لأبي طالب الرقي، أسرار البلاغة، الجرجاني؛ عبد القاهر، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية- بيروت، (د. ط) ١٩٩٨م، ص ١٧٠.
- (٢٥) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ١٧٠.
- (٢٦) هو أبو الفتح محمود بن الحسين، والبيت ورد في أسرار البلاغة، ص ١١٩.
- (٢٧) عبد الدايم؛ صابر، شعراء وتجارب، دار الوفاء للطباعة والنشر- الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ٧٩.
- (٢٨) ظلام، أدواح وأعاصير، ص ١٣٥.
- (٢٩) السيد؛ شفيق، قراءة في الشعر وبناء الدلالة، دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٩م، ص ١٧٩.

العرب، مادة «رضب» .
 (٣٥) ظلام، أطياف في ليل الغربية، ص٨٦.
 (٣٦) أستاذينه: طلب منه القرب. غالني: غاله غولاً: أهلكه،
 وأخذه من حيث لا يدري فأهلكه.
 (٣٧) القنائي؛ أبو العباس، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق:
 محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة محمد علي صبح -
 القاهرة ١٩٧٣م، ص٨٣.
 (٣٨) المجذوب؛ عبد الله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب
 وصناعتها، ط٢، بيروت، ١٩٧٠م، ٢٥/١.

(٣٠) الرماني، علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، دار
 المعارف، ١٩٧٠م، ص٧٩.
 (٣١) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٣٧.
 (٣٢) زايد؛ علي عشري، بناء القصيدة الحديثة، دار الفصاحة
 للطباعة والنشر ١٩٧٨م، ص١٤٠-١٤٣.
 (٣٣) ظلام؛ سعد، أطياف في ليل الغربية، المجلس الأعلى لرعاية
 الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٧٥م،
 ص٨٥.
 (٣٤) الرضاب: الريق، أو ما يربطه الإنسان من ريقه، لسان

المصادر والمراجع

- ١- بدوي؛ عبده، قضايا حول الشعر، ط١، الهيئة المصرية العامة
 للكتاب، ١٩٩٢م.
- ٢- بدوي؛ عبده، دراسات في النص الشعري، دار الرفاعي بالرياض،
 ١٩٨٤م.
- ٣- بدوي؛ ناجي فؤاد، التجربة الشعرية بين النظرية والتطبيق،
 دار الأرقم بالزقازيق، ط١، ١٩٩٣م.
- ٦- التطاوي؛ عبد الله، الصورة الفنية في شعر مسلم بن الوليد،
 (د.ط).
- ٧- الجرجاني؛ عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد الفاضلي،
 المكتبة العصرية- بيروت، (د.ط) ١٩٩٨م.
- ٨- الرماني، علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، دار المعارف،
 ١٩٧٠م.
- ٩- زايد؛ علي عشري، بناء القصيدة الحديثة، دار الفصاحة
 للطباعة والنشر ١٩٧٨م.
- ١٠- السيد؛ شفيح، التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، دار الفكر
 العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م.
- ١١- السيد؛ شفيح، قراءة الشعر وبناء الدلالة، دار غريب للطباعة
 والنشر، ١٩٩٩م.
- ١٢- السيد؛ علاء أحمد، شعر سعد ظلام دراسة تحليلية نقدية
 (رسالة ماجستير) مكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة.
- ١٣- الصاوي؛ أحمد عبد السيد، فن الاستعارة، الهيئة المصرية
 العامة للكتاب.
- ١٤- صبح؛ علي، البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، المكتبة
 الأزهرية، ١٩٩٦م.
- ١٥- ظلام؛ سعد عبد المقصود، ديوان أدواح وأعاصير، المجلس
 الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية، القاهرة
 ١٩٧٥م.
- ١٦- ظلام؛ سعد عبد المقصود، ديوان أطياف في ليل الغربية،
 المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية،
 القاهرة، ١٩٧٥م.
- ١٧- عبد الدايم؛ صابر، شعراء وتجارب، دار الوفاء-الأسكندرية
 ٢٠٠٠م.
- ١٨- العشماوي؛ محمد زكي، قضايا النقد الأدبي بين القديم
 والحديث، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان ١٤٠٤هـ .
- ١٩- غراب؛ صلاح الدين محمد، التصوير المجازيوالكنائي، مكتبة
 سعيد رأفت، ١٩٨٢م.
- ٢٠- القطان؛ محمود شاكر، الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية،

مطابع الأهرام التجارية قليوبية- مصر، ١٩٩٣م .

٢١- القنائي؛ أبو العباس، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق:
محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة محمد علي صبح -
القاهرة ١٩٧٣م .

٢٢-الكثيري؛ إعتدال عمر، المفارقة في ديوان العزف الصامت
للشاعر عبدالفتاح الأسود، ملتقى رابطة الواحة الثقافية.

٢٣-المجدوب؛ عبد الله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب
وصناعتها، ط٢، بيروت، ١٩٧٠م.

٢٤-ابن منظور؛ محمد بن مُكْرَم، لسان العرب، دار المعارف
بالقاهرة، ١٩٨٧م

٢٥-أبو موسى؛محمد،التصوير البياني، مكتبة وهبه-القاهرة،
١٩٧٦م .

٢٦-أبو موسى؛محمد، دراسة في البلاغة والشعر،مكتبة وهبه -
القاهرة، ١٩٩٠م

٢٧- يونس؛ عبد الحميد، الأسس الفنية للنقد الأدبي، دار المعرفة-
القاهرة ١٩٥٨

قوة اللفظ لقوة المعنى عند عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) وأخيه ضياء الدين (ت ٦٣٧ هـ) قراءة في موازنة الأول بين «فاعل وفعيل»، وموازنة الثاني بين «عالم وعليم».

عبد القادر الانصاري
جامعة تلمسان

الملخص

اهتم عز الدين ابن الأثير وأخوه ضياء الدين بمسألة قوة اللفظ لقوة المعنى، وأطال الأول فيها النفس من حيث النحو وما يقتضيه، وأطال الثاني فيها النفس من حيث البلاغة وما تتطلبه، وبالرغم من ذلك فقد تعرض كل منهما إلى انتقادات، بعضها كان حادا، وبعضها الآخر كان أقل حدة، وهذا مما حدا بنا إلى دراسة هاته المسألة عندهما في جانب منها، وهو موازنة عز الدين بين صيغتي فاعل وفعيل، وموازنة أخيه بين صيغتي عالم وعليم لترجيح البلاغة لأحدى الصيغتين في كلا الموازنتين، فحاولنا في قراءتنا هذه أن ننصف الرجلين، وأن ننصف من انتقدتهما، وأن نوجه هاتين الموازنتين توجيها أرقى من توجيههما، وذلك بالاستعانة ببعض اللطائف البلاغية لبعض اللغويين قديما وحديثا في توجيه الفروق بين صيغتي فاعل وفعيل متمثلة في صيغتي عالم وعليم.

الكلمات المفتاحية: قوة اللفظ، قوة المعنى.

المقدمة

الآخر الأمر، فكان مهتما بالجانب البلاغي أكثر،^(٤) واستوقفنا في هذه المسألة عندهما مسألة فيها؛ تناولها عز الدين تناولا عاما فيما عبر عنه بأبلغية فاعل على فعيل، وتناولها أخوه تناولا خاصا فيما عبر عنه بأبلغية عالم على عليم، وباعتبار تناولهما كان الرأي أن نبحث في هذه المسألة لنقف على حقيقة هاته الأبلغية فيها، هل هي فيما ذهبنا إليه أم لا؟ وللإجابة على هذا السؤال لا بد من الوقوف على أدلتهم فيما ذهبنا إليه، وعلى الردود عليهما، ويتضح ذلك مما يلي:

حظيت مسألة قوة اللفظ لقوة المعنى باهتمام كبير من علماء اللغة العربية بدءا من سيبويه (ت ١٨٠ هـ) الذي كان من المقعدين لها^(١) ومرورا بابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) الذي فصل في هاته المسألة تفصيلا لا يجحد، وأضاف إضافة لا تنكر،^(٢) وتتابع البحث فيها إلى أن جاء عز الدين ابن الأثير وأخوه ضياء الدين فتناولوا هذه المسألة تناولا نحويا وبلاغيا، وركز الأول منهما على الجانب النحوي كثيرا،^(٣) وعكس

الأدلة:

عز الدين : استدل عز الدين على كون صيغة فاعل أبلغ من فاعيل ببعض الأدلة تظهر مما يلي :

الدليل الأول: - صيغة فاعل تكون في الفعل اللازم و الفعل المتعدي كـ«فَعَلَ» أي مثل : علم للمتعدي و غضب لل لازم، وصيغة فاعيل لا تكون إلا لل لازم كـ«فَعَّلَ» ، أي فسر الأبلغية في هذا الدليل بقوة ما اشتمل على التعدي و اللزوم على ما انفرد باللزوم .

تفريع الدليل الأول: - ورود فاعيل للفعل المتعدي على وزن «فَعَلَ وَفَعَّلَ» «كَعَلِمَ» و«حَطَبَ» شذوذاً.

- عدم مجيء «فاعيل» في «فَعَّلَ» لاسم الفاعل مستقلاً

- مجيء «فاعيل» في فَعَّلَ «مطرذاً»

-اختصاص «فاعيل» «بصفات الذات» ، وزيادة «فاعل» عليها بكونها تأتي لصفات الأعراس^(٥) .

الدليل الثاني : - صفة «فاعل» لا تأتي إلا لاسم الفاعل، بينما صيغة «فاعيل» تأتي لاسم الفاعل واسم المفعول، وأوّل هذا الإتيان بالقوة و الضعف في المفعول، وبتى عليه أبلغية ما انفرد بالقوة على ما خالطه غيرها، أي أبلغية «فاعل» على «فاعيل».

- تفريع الدليل الثاني : مجيء «فاعل» بمعنى المفعول شذوذاً^(٦)

ضياء الدين: استدل ببعض ما استدل به أخوه، وهو الدليل الأول^(٧)

الردود : تعرض كل منها لبعض الردود المستقلة والمتداخلة من بعض اللغويين القدامى، وأما

المحدثون فوقفنا على رد من بعضهم، وهو نزيه عبد الحميد فراج على ضياء الدين فقط، ويبدو ذلك كله مما يلي:

ردود القدامى:

الرد المستقل :

الرد على ضياء الدين: ردا عليه ردا مستقلا عالمان، أحدهما: حمزة العلوي (ت٧٤٥هـ)، وكان رده مجملا، والآخر: ابن أبي الحديد(ت٦٥٦هـ)، وكان رده مفصلا ويتجلى ذلك مما يلي:

الرد المجمال: رد عليه ردا مجملا -كما سبق- حمزة العلوي، وملخص رده ينحصر في أن صيغة «فاعيل» أبلغ من صيغة «فاعل»، «للاستعمال وليس لعدة الحروف والتعدي و اللزوم»^(٨). فالرد رد معتبر به، لكنه يحتاج إلى تفصيل يبين كيفية هاته البلاغة الزائدة في صيغة «فاعيل» على صيغة «فاعل» المنصوص عليها في الاستعمال العربي، وهذا ماسنقف عليه في الرد المفصل عليه .

الرد المفصل: رد عليه ردا مفصلا ابن أبي الحديد - كما مر فيما سبق - واحتج لرده بما سماه «الاستعمال» وبما اصطالحنا عليه «تعليل الاستعمال وتعليقه» و يظهر ذلك مما يلي :

الاستعمال:

ساق ابن أبي الحديد في رده على ضياء الدين بعض الشواهد التي تكون حجة في أبلغية «فاعيل» على «فاعل» أحدها: قوله تعالى : {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ}^(٩). والآخر : قول جرير:^(١٠)

جَلَوْنَ الْعُيُونَ النَّجْلَ ثُمَّ رَمَيْنَا

الحجة لها ما يدعمها من كلام بعض السابقين ، وهو المبرد (ت ٢٨هـ)، وذلك في قوله : «باب «فعليل» أجمع إنما هو للكثرة والمبالغة»^(١٤)

الرد علي عز الدين: رد عليه ردا مستقلا في مسألة أبلغية «فاعل» على «فعليل» (الطوفي) (ت ٧١٦هـ)، وكان رده في غالبيته ردا وجيها، وفحوى رده يتلخص في :

- - ترجيح عز الدين «فاعل» على «فعليل» بقصر «فعليل» على الصفات اللازمة أي صفات الذات ، وزيادة «فاعل» عليها بورودها في الصفات العارضة ثم نقضه لذلك بادعائه التماثل بينهما في الصفتين.

- - ادعاؤه التماثل بين الصيغتين في الصفتين لابلاغة فيه لـ«فاعل» على «فعليل».

- - توجيه ادعاء التماثل توجيها حسنا.

- - مخالفته بجعل «فعليل» أبلغ من «فاعل» ، وعددها معدولة من «مفعول» حملا للضد على الضد كما حمل البصير على الأعمى والمذكر على المؤنث والمؤنث على المذكر إرادة للمبالغة.^(١٥)

- هذا هو ملخص رده على عز الدين، ويستوقفنا في رده هذا رغم وجاهته بعض الأمور:

- - منها سكوته عن ترجيح عز الدين «فاعل» على «فعليل» بسبب ورود «فاعل» في الصفات اللازمة والعارضة وقصر «فعليل» على الصفات اللازمة فقط.^(١٦) فلا عبرة بهذا التعريف الذي لم يراع فيه ضياء الدين ما يغلب في استعمال هاته الصفات في هاتين الصيغتين، فالذي يغلب في الصفات اللازمة هو «فعليل» .

-تعليل الاستعمال : أرجع ابن أبي الحديد البلاغة التي تزيد بها صيغة «فعليل» على صيغة «فاعل» في رده علي ضياء الدين إلى تشبيه «فعليل» بما يعرف «بالمصادر التي تكون صفة للمذكر والمؤنث والمفرد والجمع»، ومثل لذلك بالمصدر «فطر».

-تعليل تعليل الاستعمال :علل ابن أبي الحديد التعليل الذي جعل صيغة «فعليل» مشبهة بالمصادر التي سبق ذكرها دون صيغة «فاعل»، بمشابهة «فعليل» لـ«فَعول» شكلا ومعنى . أما الشكل فكلاهما ثالثه حرف مد، وأما المعنى فـ«فَعول» أيضا مشبهة بالمصادر التي تكون صفة للمذكر والمؤنث والمفرد والجمع.^(١١)

يظهر مما سبق أنه استند في غالب رده على ضياء الدين على رأي ابن جني و تصرف في بعضه تصرفا ينبئ عن تفصيل وزيادة يدلان على استحضاره لقواعد العربية واطلاعه على كلام من سبقه وتوظيفه توظيفا حسنا، و الدليل على ذلك لو رجعنا إلى المخصص لابن سيده (ت ٤٥٨ هـ (مثلا ووازننا بين ماجاء فيه في هذا الموضوع ، وبين بعض رد ابن أبي الحديد على ضياء الدين، لأدركنا ذلك الاستحضار لقواعد العربية وذلك الاطلاع على كلام السابقين له.^(١٢)

وكما احتج ابن أبي الحديد لرده على ضياء الدين بتلك الحجج السابقة المتداخلة في أبلغية «فعليل» على «فاعل» احتج بحجة أخرى مستقلة، وهي عدم المعارضة بين البلاغة وبين مجيء «فعليل» لأفعال الغرائز^(١٣) فابن أبي الحديد يرى القوة فيما يرى فيه ضياء الدين الضعف، وهاته القوة التي رآها في هاته

وأما الصفات العارضة فالغالب في استعمالها في «فاعل» ، ولا يخالف هذا الاستعمال الغالب على كل صيغة فيها إلا بالقرينة الدالة على هاته المخالفة لاغير.

- ومنها ترجيحه «لفعل» على «فاعل» في البلاغة بدليل لا يتعين في العدل رأى فيه التعيين؛ بدليل قوله عن «فعل» أن «أصله للمفعول». (١٧) وباعتبار رأيه هذا ، أي أن صيغة «فعل» معدولة عن «مفعول» (١٨) والحكم في تعيين أصل فعيل أو عدلها عن مفعول كما رأى أو عن غيرها مما تعدل عنه مثل فاعل (١٩) ، تعينه القرينة الموجبة لذلك إن كان ثمت موجب ، أو تعيين في تعيينه بتحديد بعض المعاني التي تعدل إليها «فعل»

- الرد المتداخل : رد عليهما ردا متداخلا مفصلا السبكي (ت٧٦٣هـ) (بأدلة ليست قوية ويبدو ذلك من بعض عباراته، و نورد من أدلته في الرد عليهما مايلي :

- احتجاجه في الرد عليهما بأن «جموع القلة فيها ما هو أكثر حروفا من جموع الكثرة» و«ضرب مثلا بـ»أفعلٍ و «فَعْلَةٌ» اللذين هما من جموع القلة وأقل حروفا فيها يفوقان بعض جموع الكثرة مثل : «فُعَلٍ» و «فَعَلٍ» و«فُعَلٍ» (٢٠) ووصفنا لهذا الدليل بعدم القوة مبني على رأى بعض المعاصرين الذي فرق بالقرينة بين دلالة جمع التكسير على القلة ودلالته على الكثرة وأنكر أن تكون التفرقة بين الدالتين فيه بجعل بعض صيغه للقلة وبعضها الآخر للكثرة (٢١) ، ومما احتج به أيضا من الأدلة ولا قوة له ، هو أن بعض جموع القلة كـ«أفَعَالٍ» و«أفَعَلَةٌ» مساو لغالبية جموع الكثرة، وأضاف جموع السلامة إلى جموع القلة في كونها

مشاركة لها في هذه المساواة (٢٢) وهاته المشاركة مبنية على الأغلبية على رأى سيبويه ومن يقول برأيه (٢٣) ، لا كما وصف السبكي هنا. (٢٤) أما من لا يرى برأى سيبويه فتستوي جموع السلامة عنده في إفادة القلة والكثرة ، (٢٥) والمعول عليه في تحديد إحدى الدالتين أي دلالة القلة أو الكثرة هو القرينة لا غير ، (٢٦) ومن هاته الحجج غير القوية أيضا وبتقرير السبكي نفسه احتجاجه بأن صيغة «فاعل» الدالة على اسم الفاعل يأتي ما يساويها في الكمية أو ما ينقص عنها ما هو «للمبالغة»، ومثل لذلك بـ«فعل» ونقضه بـ«عدم اطراد العلامة وانعكاسها» أو بـ«عدم القول بأن عدم زيادة الحروف يدل على عدم زيادة المعنى» ومثل للنقض بكون صيغة «فَعَلٍ» تضمنت البلاغة لمحيثها على» وزن أفعال السجاياء»، وهذا النقض الذي مثل به لـ«فعل»، مثل بشبيه له في «فعل» وإن اختلف المعنى الممثل به مع مراعاة التداخل في هذا النقض بين الصيغتين أي بين «فعل» و «فعل». (٢٧) ومن هاته الحجج أيضا ما احتج به وانتقضه غيره ممن سبقه وممن لحقه ، وهو تفريقه بين معنى «ميت» بالتخفيف وبين معنى «ماتت»، وجعله الأول دالا على «الموت حقيقة»، وجعله الثاني دالا على «الموت ودنوه». (٢٨) ، وهذا التفريق سبق إليه وجعل فيه «ميت» بالتشديد بدل «ماتت» (٢٩) ، وعلى كلا الاعتبارين فقد انتقض هذا التفريق ، وأول نقض له - فيما وقفنا عليه - هو للفراء (ت٢٠٧هـ) ، وذلك بتخصيصه دلالة «الماتت» للمستقبل لا غير (٣٠) ، ثم جاء بعده أبوحيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) ليؤكد على ذلك بعبارة أصرح، فوصف من فرق بين «ميت» و«ميتت» بأنه زعم ويفتقر إلى دليل (٣١) ، ثم أتى بعده ابن عادل الدمشقي (ت٨٨٠هـ) ، فسانده في رأيه ، وأكد بأنه زعم لما في قراءة الأخوين (٣٢) ، وحفص

«ميتاً» بالتخفيف في قوله تعالى { أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَبْنَاهُ }^(٣٣) ، من رد على هذا الزعم، لكون الميت هنا مراداً بها الكافر، ومن ثم فدلالته على الموت ليست دلالة حقيقية بل دلالتها دلالة مجازية^(٣٤)، فهذا هو مما رد به السبكي بشكل مفصل شيئاً ما. واستوقفنا في رده - بعد أن فصلنا ما استطعنا تفصيله - ذكره في أحد الأدلة التي رد بها عليهما وإشارته إلى أنه لاجزم له في رده هذا؛ فلا ندري أيقصد بكلامه هذا ذلك الرد الذي وردت فيه هاته العبارة - وهو الظاهر من كلامه - أم يقصد كل الردود على تفاوت في عدم الجزم بها؟^(٣٥)

رد المحدثين: لم نقف عند المحدثين إلا على رد واحد فقط، وهو رد نزيه عبد الحميد فراج على ضياء الدين فكان محققاً في بعضه، ومبالغاً في بعضه الآخر. فأما ما كان فيه محققاً فلا نفضل فيه، وإنما نعدده إجمالاً مما يلي :

- دعمه لرأي حمزة العلوي في كون «فاعل» لا أبلغية لها على «فعل»

- الموازنة بين ضياء الدين وأخيه عز الدين والإشارة إلى أخذ الأول عن الثاني مع التصرف فيه.

- الإشارة إلى النظرة غير المتكاملة عند ضياء الدين في موازنته بين «عالم» و «عليم»

- تأييده لوصف السبكي لموازنة ابن الأثير «بالغرابة».

- اعتراضه على ضياء الدين في كون قوة اللفظ لقوة المعنى لا تكون إلا إذا زيدت صيغة على أخرى فيها معنى الفعلية، وإن حاول السبكي أن يلتمس العذر له في بعض ردوده.^(٣٦)

وأما ما بالغ فيه فيتضح مما يلي :

- تحامله على ضياء الدين وحدته عليه، بدليل وصفه له بالسرقعة لمعظم ما كتبه أخوه في «الجامع الكبير» فهاته الكلمة ليست في موضعها، وليست دقيقة ، ولو قال استفاد مثلاً لكان موضوعياً ومنصفاً، ولا ننكر أنه أخذ عن أخيه في معظم ما كتبه في «المثل السائر» ولكن في المقابل لا ننكر أنه هذب ما أخذه عنه وأضاف إضافة لها قيمتها ولا يستهان بها، ومما يبين ذلك تهذيبه وإضافته لهذا المبحث الذي نبحت فيه، وهو قوة اللفظ لقوة المعنى، فقد اختصر ما رآه زائداً وفضلة في الموازنة التي عقدها أخوه في «الجامع الكبير» بين «فاعل وفعل» واحتج ببعض ما نظر به أخوه في الاحتجاج على أبلغية «فاعل» على «فعل» في ترجيح «عالم» على «عليم» في البلاغة.^(٣٧)

- تفكيكه لقول ضياء الدين المشبه فيه «عليم» باسم الفاعل من الفعل اللازم المضمون العين تفكيكا مشوهاً، وهذا التفكيك المشوه مثل حبات العقد التي انفرط سلكها ففقدت قيمتها، لأن قيمتها الحقيقية في اجتماعها في السلك الناظم لها والمحكم أمرها، والشأن نفسه فعله نزيه عبد الحميد فراج مع قول ضياء الدين، إذ جزأ قوله تجزئاً أضر به، ويظهر هذا التجزئ في قوله: أن ابن الأثير يقول: إن عليم اسم فاعل من علم المضموم العين من غير تقييد له بالشبه به، ثم تعليقه عليه بعدم الصحة وعدم قول أحد من علماء العربية به. فما دام جزأه هذه التجزئة، فكيف يصح له أن يصفه بعدم الصحة وعدم قول أحد من علماء العربية به ؟ وما دام المنطلق غير سليم فماذا ستكون النتيجة؟^(٣٨).

- حكمه على أن صيغة «عليم» لا صلة لها بالفعل اللازم والقاصر المضموم العين وليست شبيهة به ، واحتجاجه على ذلك بأمرين :

أحدهما: استعمال «فعل» المضموم العين في الفعل اللازم فقط . والآخر: مجيؤه في أفعال الغرائز والهيئة.^(٣٩) وردنا على هذا الحكم هو بأنه متفرع عن ذلك التفكيك السابق ذكره - وهذا الحكم هو بيت القصيد في ردنا عليه - إذ كيف يصف أن صيغة «عليم» لا صلة لها بالفعل اللازم والقاصر، وصلتها به في كونها شبيهة به على حد تعبير ضياء الدين، وضياء الدين في رأيه هذا يظهر أنه اعتمد على رأي المبرد الذي استعمل مصطلحا آخر قريبا من اصطلاح ضياء الدين، وهو «الإلحاق و المضارعة»^(٤٠) والإلحاق تشبيه ، والمضارعة أصرح في الدلالة عليه. فلو لم يكن ضياء الدين اعتمد في رأيه ذلك إلا على رأي المبرد لكان لرأيه اعتبار، فكيف إذا ساندته غير المبرد ولم نقف عليه ؟ ونحن نسوق هذا الرد لسنا مع ضياء الدين ولا مع المبرد ولا مع غيرهما، وإنما نريد أن نبين أن المسألة فيها خلاف، والكل له دليل من غير نظر لقوته وضعفه، فلم الإنكار و النفي مع التعميم ؟

- زيادة تفكيك قول ضياء الدين السابق باعتراض ليس في موضعه، ولا ندري ما أراد به، أراد به أن يشرح عدم كون «فعليل» اسم فاعل أم أراد به أن يعرض بضياء الدين؟؛ وعلى كلا القصدين فالاعتراض ليس في محله.^(٤١)

- عدم إشارته إلى الخلاف في عد «فعليل» من الصيغ الموضوعة للمبالغة، فضلا عن التعرض لتفاصيل الخلاف أي لم يشر إلى الخلاف لا جملة ولا تفصيلا.^(٤٢)

- عدم إنصافه لضياء الدين بذكر تراجعته واعترافه بالتقصير بعد ذكره لرأيه في أبلغية «عالم» على «عليم».^(٤٣)

وتتمة للتفريق والموازنة بين صيغتي «عالم» و«عليم» عند ضياء الدين وجدنا بعض الباحثين المعاصرين ، وهو فاضل صالح السامرائي تتبعهما مع صيغة أخرى وهي صيغة «علام» في سياقات القرآن لإدراك الفروق بينها، وكان تتبعه أجدى وأنفع من تتبع ضياء الدين ، ويعيننا في تتبعه هذا تفريقه بين صيغتي «عالم» و«عليم» بما يلي:

- عالم أتت مقيدة بكلمة «الغيب» أو «الغيب والشهادة» عدا موضع واحد قيدت فيه بكلمة «شيء» للتلاؤم القائم بينهما، وهو ورود صيغة «عالم» مجموعة يلائمه التقييد بكلمة «شيء». ونضيف إلى ما قاله في تقييد هاته الصيغة، وهو تقييدها بكلمة «الغيب المضافة إلى السماوات والأرض». وذلك في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} ^(٤٤)

أما «عليم» فلم تأت مقيدة بشيء إلا كلمة «شيء» الدالة على العموم أو ما هو في معناها أو ما هو قريب من ذلك كالإطلاق أو التعلق بمتعلق مجموع، واستنتج السامرائي من هذا التتبع والاستقراء لهاتين الصيغتين في سياقات القرآن أن صيغة «عليم» «أبلغ من صيغة «عالم»»^(٤٥) وقد لاحظ هذا قبله الألويسي (ت ١٢٧٠هـ) في تفسيره في أول موضع في ثاني سور القرآن، وهو قوله تعالى: {وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} ^(٤٦)، حينما راعى معنى «العموم» الذي تتصف به «عليم» وجعله الداعي لإيثارها في هذا الموضع بدل «عالم» فقال: «وفي عليم من المبالغة ما ليس في عالم، وليس ذلك راجعا إلى نفس الصفة، لأن علمه واحد لا تكثر فيه، لكن لما تعلق بالكلي والجزئي والموجود والمعدوم والمتناهي وغير المتناهي، وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة»^(٤٧). وقد يسأل سائل

نجد أن الدلالة محصورة جدا بالإضافة إلى معنى الصيغة عموما الذي يعني «ماغاب عن البصر أو لم يرغب عنه»^(٥٢)، وهذا المعنى الذي وصفناه بالعموم محدود هو أيضا بالنظر إلى هو أعم منه، وهو «العلم من غير ماغاب عن البصر أو لم يرغب عنه». ويظهر من هذا الشرح المقتضب أنه قد بان شيئا ما كيف أن صيغة «عليم» أعم من صيغة «عالم»، وأن كلا من السامرائي و الألويسي كانا يلاحظان هذا المعنى الذي لاحظناه في التفرقة بين دلالة الصيغتين ، ويلاحظان غيره، وإن لم يشرحا ذلك في توجيههما للتفرقة بين دلالتهما فيما وقفنا عليه عندهما.

والذي نخرج به من هذا البحث في مسألة قوة اللفظ لقوة المعنى عند ضياء الدين و أخيه عز الدين على الرغم من النقائص التي تضمنها، هو أنهما أدركا بعض الفروق البلاغية في الألفاظ تجسد وتوضح هذه المسألة عموما، وإن كان ضياء الدين أحسن في العرض و زاد بعض الإضافات، ولولا اشتغاله بذكر الفروق النحوية بين «عالم» و «عليم» أو بعضها مقتديا بأخيه الذي ذكر الفرق النحوية بين أصليهما أي بين «فاعل» و«فعليل» لكانت هذه المسألة عنده من البلاغة مكان.

كيف جمعت بين هذين القولين ؟ فنقول : ما أجمله السامرائي فصله الألويسي، وما أجمله الألويسي فصله السامرائي، فالسامرائي تناول الفرق بين صيغتي «عالم وعليم» بالنظر في السياقات الواردة في القرآن في شأنهما من غير أن يفصل في كل سياق على حدة، أي نظر نظرة عامة موجزة فاصلة بينهما، بينما الألويسي تكلم - باعتبار قوله السابق- من غير تتبع لسياقات القرآن إلا أنه فصل شيئا من التفصيل لم يشر إليه السامرائي، وهو الاعتبارات أو بعض الاعتبارات التي تكتنف العلم، وبها مايز بين الصيغتين وأثبت البلاغة الزائدة لصيغة «عليم» على صيغة «عالم».ولو نظرنا مثلا إلى بعض سياقات القرآن التي وردت فيه صيغة «عالم» المضافة إلى «الغيب» أو المضافة إلى «الغيب والشهادة» واستعنا ببعض كتب التفسير أو ما هو خادم لها لوجدنا أن معنى هاته الصيغة فسر مقيدا بالسياق الواقع فيه من غير نظر إلى أنه هو الوجه في تفسير الآية أم لا. فمما فسر به {عَالِمُ الْغَيْبِ} (٤٨) في بعض سياقات القرآن هو «وقت نزول العذاب» (٤٩) ، و مما فسر به {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} (٥٠) في بعض المواطن هو «الولد في بطن الأم» (٥١) فإذا اعتبرنا تفسير هاته الصيغة بالنظر إلى سياقها في الآيتين السابقتين

الهوامش

القرآن الكريم،رواية ورش.

- (١) ينظر: سبويه، عمرو بن عثمان ،الكتاب، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ط ١، ١٣١٣هـ: ٢ / ٢٤١
- (٢) ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دم، دار الكتب المصرية ، دط، ١٩٥٧: ٣ / ٢٦٤ وما بعدها
- (٣) ينظر: ابن الأثير، ضياء الدين، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور، تحقيق وتعليق : د/مصطفى

جواد ود/ جميل سعيد، دم ،مطبعة المجمع العلمي العراقي، دط، ١٩٥٦: ١٩٣ وما بعدها. هذا الكتاب ليس له، وإنما هو لأخيه عز الدين . ينظر مثلا : الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت ، دار العلم والملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢: ٤ / ٣٣١

(٤) ينظر : ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق : د/ أحمد الحوفي ود/ بدوي طيانة، القاهرة دار نهضة مصر، ط ٢ ، دت: ٢ / ٢٤١ وما بعدها

(٥) ينظر : ابن الأثير ، ضياء الدين، الجامع الكبير: ١٩٥ وما

بعدها

(١٨) ينظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير: ٣٦٢

(٦) ينظر: ابن الأثير، ضياء الدين، الجامع الكبير: ١٩٤ - ١٩٥

(١٩) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: د/عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٧: ٣٨٥/٤

(٧) ينظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر: ٢٤٧

(٢٠) ينظر: السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: د/عبد الحميد هندراوي، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٣: ٦٨

(٨) ينظر: حمزة العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز، تحقيق: د/عبد الحميد هندراوي، بيروت، المكتبة العصرية، ط٢، ٢٠٠٢: ٨٧/٢

(٩) الأعراف: ٥٥

(٢١) ينظر: رضا هادي حسون العقيدي، العموم الصرفي في القرآن الكريم، بغداد، المركز التقني، ط٢، ٢٠١٣: ٢٤٤ وما بعدها

(١٠) ينظر: جرير، ابن عطية الخطفي، ديوان جرير، تحقيق: كرم البستاني، بيروت، دار بيروت، د.ط، ١٩٨٦: ٣١٥ في الديوان

(٢٢) ينظر: السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٦٨

دعون الهوى ثم ارمين قلوبنا
بأسهم أعداء، وهن صديق

(٢٣) ينظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب: ١٨١/٢

(٢٤) ينظر: السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٦٨

(١١) ينظر: ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله، الفلك الدائر على المثل السائر، تقديم وتحقيق وتعليق: د/أحمد الحوفي ود/بدوي طبانة، رياض، دار الرفاعي، ط٢، ١٩٨٤: ٢٥١-٢٥٢

(٢٥) ينظر: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، بنگازي، جامعة قان يونس، ط٢، ١٩٩٦: ٣٩٧/٣

(١٢) ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص: ٢٠١/٢ - ٢٠٢، ٤١١ - ٤١٢ وينظر: ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، تقديم: د/خليل إبراهيم جفال، اعتنى بتصحيحه: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ط١، ٩٥-٩٦، ١٠٤-١٠٥

(٢٦) ينظر: رضا هادي حسون العقيدي، العموم الصرفي في القرآن الكريم: ٢٢٥

(١٣) ينظر: ابن أبي الحديد، الفلك الدائر على المثل السائر: ٢٥٢

(٢٧) ينظر: السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٦٨-٦٩

(١٤) ابن ولاد، أبو العباس أحمد بن محمد، دراسة وتحقيق: د/زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦: ٦٦٩

(٢٨) ينظر: السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٦٨

(٢٩) ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١: ٢٣٩/١

(١٥) ينظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق: د/عبد القار حسين، القاهرة، مكتبة الادب، ط٢، دت: ٢٦١-٢٦٢. وينظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، إعداد: أبوعاصم حسن بن عباس بن قطب، القاهرة، الفاروق الحديثة، ط١، ٢٠٠٢: ٢٣٧/١

(٣٠) ينظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣: ٢٣٢/٢

(١٦) ينظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير: ٢٦٠ وما بعدها

(٣١) ينظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض وشارك في تحقيقه: د/زكريا عبد المجيد النوتي ود/أحمد النجولي الجمل، تفرظ: د/عبدالحى الفرماوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١

(١٧) ينظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية: ١/٣٣٧

(٤٢) ينظر : نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد
٦٦ :

(٤٣) ينظر : نزيه عبد الحميد فراج ، من مباحث البلاغة والنقد:
٦٨ وينظر :ابن الأثير، ضياء الدين،المثل السائر: ٢/ ٢٤٧

(٤٤) فاطر: ٣٨

(٤٥) ينظر :فاضل صالح السامرائي : من أسرار البيان القرآني ،دم
دار الفكر، ط ١ ، ٢٠٠٩٣٥- ٣٦

(٤٦) البقرة : ٢٨

(٤٧) الألوسي، شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله ،
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق
: ماهر حبوش ومساهمة :نجم الدين السبعواوي ،بيروت
،مؤسسة الرسالة، ط ١ ، ٢/ ٢٠١٠٨٤

(٤٨) الجن : ٢٦

(٤٩) ابن الجوز ، أبو الفرج عبد الرحمان ، نزهة الأعين النواظر في
علم الوجوه والنظائر، دراسة وتحقيق :محمد عبد الكريم
كاظم الراضي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٣ ، ٥٨، ١٩٨٧

(٥٠) الرعد : ١٠

(٥١) الضرير، أبو عبد الرحمان إسماعيل بن أحمد، وجوه
القرآن الكريم، تحقيق :فاطمة يوسف الخيمي، دمشق،
دار السقا، ط ١ ، ٢٤٢، ١٩٩٦

(٥٢) ابن جرير الطبري فسر الآيتين اللتين سبقتا - ودلالاتهما دلالة
محصورة - بدلالة عامة. ينظر :ابن جرير الطبري، أبو جعفر
محمد ،جامع البيان عن تأويل أي القرآن ،حقيقه وعلق
حواشيه :محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه
:أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار ابن الجوزي، ط ١ ،
٢٠٠٨١٦ / ٣٦٦ ، ٢٦ / ٤٠٨

(٣٢) المراد بالأخوين :حمزة والكسائي. ينظر :ابن بليمة، أبو
علي الحسن بن خلف،تلخيص العبارات بلطيف الإشارات
في القراءات السبع ،تحقيق : سبيع حمزة حاكمي، دار
القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، دمشق،
بيروت، ط ١ ، ١٩٨٨: ٢١

(٣٣) الأنعام: ١٢٣

(٣٤) ينظر :ابن عادل الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي، اللباب
في علم الكتاب،تحقيق وتعليق :الشيخ عادل أحمد عبد
الموجود والشيخ علي محمد معوض، وشارك في تحقيقه
برسالته الجامعية : د/محمد سعد رمضان حسن ود/محمد
المتولي الدسوقي حرب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١
،١٩٩٨: ١٣٤/٥

(٣٥) ينظر :السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص
المفتاح / ١ / ٦٩

(٣٦) ينظر :نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد
بين ابن الأثير والعلوي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ١ ، ٦٣
١٩٩٧: وما بعدها

(٣٧) ينظر :نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد
بين ابن الأثير والعلوي: ٦٨

(٣٨) ينظر :نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد
بين ابن الأثير والعلوي: ٦٦ - ٦٧

(٣٩) ينظر :نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد
بين ابن الأثير والعلوي : ٦٦ - ٦٧

(٤٠) ينظر :المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق
:محمد عبد الخالق عزيمة، مصر، الأهرام، ط ٣ ، ١٩٩٤ :
١١٣- ١١٤ / ٢

(٤١) ينظر : نزيه عبد الحميد فراج ، من مباحث البلاغة والنقد

الصورة البيانية في القرآن وإشكالية ترجمتها إلى اللغات الأجنبية قراءة في ترجمة John Meadows Rodwell للقرآن الكريم

عطاوي الطيب

المركز الجامعي «صالحى أحمد» النعامة - الجزائر

المقدمة

وإظهاره لشعوبهم ، إلا أن الكثير منهم وقعوا في أخطاء جمّة ولم يستطيعوا نقل معانيه بالوجه الذي نزل به ، وأسباب ذلك كثيرة ، بدءاً بالاستشراق وما كان يبيته أصحابه عن قصدٍ أو غير قصدٍ لمواجهة الإسلام .

وصعوبة نقله من العربية إلى اللغات الأخرى راجع إلى عملية نظمه أولاً وقبل كل شيء ، كون اللغة العربية تتميز عن غيرها بميزات وخصائص تنفرد بها ، خاصة الكلام الذي يتطلب من ناقله أن يكون ملماً باللغة العربية ، مطلعاً على خصائصها وميزاتها النحوية والدلالية والأسلوبية ، من تقديم وتأخير ، وصور ومحسنات وما شابه ذلك .

إن هذا البحث سيركز على ترجمة الصور البيانية ، كيف تعامل معها المترجمون من خلال بعض النماذج ومقارنتها بترجمة مصحف المدينة المنورة (قام بترجمته مجموعة من العلماء المسلمون ضمن مجمع الملك فهد بن عبد العزيز سنة ١٤٢٠ هـ) كي يتبين الفرق بين الترجمتين ، وتبين سبب ترجمتها على ذلك النحو .

يتميز القرآن عن غيره من الكتب السماوية بقوة لفظه وسحر بيانه وطريقة نظمه ، وعندما نزل غير حياة العرب جذرياً ، فنقص اهتمامهم بالشعر لأن القرآن استحوذ على شغاف قلوبهم ، فجعلهم ينقلون كل منقلب فيسخروا جهودهم لخدمة القرآن ولغته . كما جعلهم يعتنون به فيؤلفوا الكتب في معانيه ويكثروا من شروحاته ويعبروا عن إعجابهم بنظمه واستخراج مجازه والتكلم في سحره وبيانه .

ولاشك أن الذي دفعهم لذلك كله قوة تأثيره في نفوسهم بلغته الفصيحة ، وحججه الدامغة ؛ فأعجزهم على الإتيان بسورة من مثله كما نص على ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة ، ٢٣) .

والقرآن - كما هو معلوم - لم يأت للعرب وحدهم ؛ بل للبشرية جميعها ، لذلك كان لزاماً على الأمم الأخرى أن تقوم بترجمته كي تفهم معانيه ومقاصده التي جاء بها ، فحمل علماء منهم خطورة ترجمته

«^(٢) وهو لم يقع عبثاً؛ بل وُظِّفَ لغاية جليلة ، وهو صورة من صور الإعجاز الذي أفحم البلغاء ؛ فلم يستطيعوا أن يأتوا بسورة من مثله ، فلا عيب يعتريه ولا نقص يتخلله ؛ بل هو كامل من عند الواحد الأحد ، لا نصل إلى حقائقه إلا بالتدبر ؛ كما قال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء ، ٨٢) .

والملاحظ في بناء الصورة البيانية أنه راجع في أصله إلى نظم الحروف وتشكيلها للكلمة التي تؤدي دوراً مغايراً ومعنى آخر قبل أن تثبت معنى الصورة ، ثم اجتماع الكلمتين أو الكلمات لتنتج معنى الاستعارة أو الكناية أو المجاز* ؛ لذلك فهذه الصور قد خرجت من ثوبها الأول المعجمي لتلبس ثوباً جديداً بيانياً ، يبعث في النفس جمالية ويمتزج فيها السمع بنغمة موسيقية ، فتبث فيها الحركة بعدما كانت ساكنة ثابتة .

والعرب كثيراً ما تستعمل المجاز - كما يقول ابن رشيق - وتعدده من مفاخر كلامها ، كونه دليل الفصاحة ورأس البلاغة ، وبه بانث لغتها عن سائر اللغات ^(٣) .

أما الصورة البيانية في النظم القرآني فشأنها أكبر من ذلك ، كيف لا وهي جزء من كلام رب العزة ، موضوعة بدقة وإحكام ، تعبر عن دلالتها أيماً تعبير حسب السياق الواردة فيه . إنها صورة متكاملة الأجزاء ؛ تعبر عن معناها في تناسق تام داخل الخطاب ، فتسهم في بنائه ، وتعمل على كشف خباياه ، فتتولد من ذلك ظلال تبعث في نفس متأملها حقيقة هذا النظم العالي في تركيبه وانسجام عباراته وتنوع خطاباته ؛ أي إنها «بنية لغوية تتخذ منها الكلمات نسقاً معيناً في إطار من العلاقات المتميزة

جاء في (دلائل الإعجاز) : «الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن (زيد) مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت (خرج زيد) ، وبالانطلاق عن عمرو فقلت (عمرو منطلق) وعلى هذا القياس . وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة . ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل ...» ^(١) .

يحيوي هذا التعريف الدلالتان التي تتضمنهما الجملة العربية : دلالة ظاهرة ؛ وهي المعنى الذي يعطيه ظاهر اللفظ ، ودلالة باطنة ؛ وهي المعنى الذي يعطيه فحوى الكلام ولا يفهم من ظاهر العبارة ويتمثل في المجاز والكناية والاستعارة .

- حقيقة الصورة في القرآن :

إذلاً تتم جمالية النظم دون تصوير فني تستسيغه الأذن ويروق للمتلقي بيانه وبديعه كي يتمتع بلذة الخطاب ؛ والصورة البيانية في عمومها تؤدي دوراً كبيراً في بناء النص وجمالية الخطاب ، خاصة على مستوى الجملة ؛ إذ هي جزء من بلاغة القرآن ونظمه ، ولا يمكن إنكارها في القرآن ؛ خاصة المجاز منها ؛ لأنه (أي : القرآن) «أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته ، وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه في السمع ، وسهولته علاللسان ، ووقوعه في النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناء ورفعة

والنساء كاللباس الذي يرتديه كل منهم في صاحبه ، فحذف المشبه به وترك لازم يدل عليه على سبيل الاستعارة الممكنة .

ولقد ترجمت هذه المعاني كالآتي :

On vous a permis , la nuit d'as_Siàm , »
d'avoir des rapports avec vos femmes ; elle
sont un vêtement pour vous , et vous êtes
. « un vêtement pour elle

والرافعي لم تعجبه هذه الترجمة ؛ كونها أخلت بالمعنى وغيّرت مراده ، يقول : « لذلك حرّموا ترجمة القرآن إلى اللغات ، فإن الترجمة لا تؤديه البتة ، ولو هي أدت معانيه كما يفهم أهل عصر ، بقي منها ما ستفهمه العصور الأخرى ، وأشهر وأدق ترجمة للقرآن في اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآية : ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ، هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ... ﴾ (البقرة ، ١٨٧) . فكانت الترجمة هكذا : هن بنطلونات لكم وأنتم بنطلونات لهن ... وكيف لعمري يمكن أن يترجم هذه الكتابة الدقيقة وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة »^(٦) .

أما محمد حسين علي الصغير فيعلّق عن هذه الآية بقوله :

« وهذا ظاهر في دلالة الآية القرآنية إذ يلازمها من الفهم الكنائي ما لا تعلق له بصريح اللفظ ، لهذا كان التفطن للمعنى المراد من الألفاظ حالة تركيبها ضرورياً لأداء المهمة البيانية لأي تعبير لا يوحى لفظه بالمعاني المترتبة عليه ، وأنى لمترجمي القرآن إلى اللغات الأجنبية الوفاء بهذا الملحظ الدقيق الذي

، وفقاً لأحاسيس المبدع وأفكاره فيخرجها في شكل يتجاوز المألوف ويغالب الدلالة الحرفية »^(٦) حيث احتوت سور القرآن جمالية النظم المتكامل الذي يعلو في بنائه كل سمات البشر وبلاغتهم وفصاحتهم ؛ ففضيلة البيان لا تعود إلى اللفظ من حيث اللفظ ؛ وإنما إلى طريقة النظم وترتيب الكلام وفق ترتيب معانيه في النفس ؛ حيث « تجد فيه الحكمة وفصل الخطاب ، مجلوة عليك في منظر بهيج ، ونظم أنيق ، ومعرض رشيق ، غير متعاص على الأسماع ، ولا متلوّ على الأفهام ، ولا مستكره في اللفظ ، ولا متوحش في المنظر غريب في الجنس ، غير غريب في القبيل ، ممتلئ ماء ونظارة ولطفاً وغضارة . يسري في القلوب كما يسري السرور ، يمر إلى موافقه كما يمر السهم ، ويضيء كما يضيء الفجر ، ويزخر كما يزخر البحر ، طموح العُباب ، جموح على المتناول المنتاب ، كالروح في البدن ، والنور المستطير في الأفق ، والغيث الشامل ، والضيء الباهر »^(٥) .

- الترجمة وفساد المعنى :

هذه الصور المجازية التي جاءت في القرآن قد تصادفها عوائق عند ترجمتها إلى اللغات الأخرى ، فتأخذ اللفظة معنى غير المعنى المقصود ؛ فتتزاح بذلك الظلال الحقيقية للآيات القرآنية ؛ ويفسد المعنى الأصلي للتعبير القرآني ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ، هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ... ﴾ (البقرة ، ١٨٧) .

احتوت هذه الآية على صورتين ؛ الأولى (الرفث إلى نساءكم) وهي كناية عن الجماع ، وعُدّي بـ (إلى) لتضمنه معنى الإفضاء ، والثانية (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ) استعارة ، حيث شبّه الرجال

يعني أن يستفيد المترجم إفادة معنوية خاصة من التركيب الجملي للألفاظ في استخراج معنى المعنى ، واستكناه العلاقة الفنية القائمة بين الألفاظ والمعاني للتوصل إلى المعاني الثانوية التي لا ينطق بها اللفظ بذاته دون الضمائم الأخرى»^(٧).

وفي قوله تعالى : ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم ، ٥٤) استعارة مكنية ؛ حيث شبه انتشار الشيب وكثرته باشتعال النار في الحطب ، فاستعير الاشتعال للانتشار ، واشتق منه اشتعل ؛ بمعنى انتشر ، ففيه استعارة تبعية^(٨).

والمترجم يقف حائراً إزاء هذه الاستعارة في هذا الجزء من الآلية ، واستفادة المعنى المراد منها في استنباط القدر الجامع بين المستعار منه والمستعار له ، وفي التماس الشبه الحسي بينهما ، مما يجعل الترجمة غير قادرة على كشف هذه المميزات وسر أغوارها^(٩).

وإذا كان النقاد القدامى في معالجتهم للصورة البيانية قد ركزوا على الجانب الظاهري فيها فإن المحدثين قد تجاوزوا هذه النظرة ؛ باعتبار أن القرآن في عمومه أسلوب راقٍ تصويري ، يهدف من خلاله هذا التصوير إلى إبراز تلك الشحنات الدلالية ومن ورائها جمالية النظم التي تنساب في خضمها الكلمات والعواطف لتخلق جواً يسحر الألباب ويرضي العقول ؛ فيجذبك ناحيته ويترك في نفسك طعماً تتلذذ به وأنت تجول في باحات آياته ، يقول جابر عصفور : « إن الرماني وابن جني والعسكري وغيرهم من البلاغيين القدماء يتعاملون مع فكرة التصوير بشكل جزئي ضيق ، حيث يقصرون التصوير على أمشاط الاستعارة والتشبيه فحسب ، مع أن الفكرة يمكن أن تكون أعم من ذلك وأشمل لو نظرنا إلى الأسلوب

القرآني كله على أنه أسلوب تصويري»^(١٠).

ومثاله قوله تعالى في موضع آخر : ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (النحل ، ١١٢) حيث ذكر أبو بكر الجزائري أن مكة كانت آمنة من غارات الأعداء لا ينتابها فزع ولا خوف ، يأتيها رزقها رغداً من الشام واليمن ، فكفرت بأنعم الله ، فدعا عليهم الرسول فأصابهم القحط سبع سنوات ، فجاعوا حتى أكلوا الجيف والعهن ، وأذاقها لباس الخوف ، حيث أصبحت سرايا الإسلام تعترض طريق تجارتها ؛ بل تغزوها في عقر دارها^(١١).

وقد ترجمها رودويل (Rodwell) كالتالي^(١٢):

God therefore made her taste the woe of
. famine and of fear

جعل الله لها طعم المجاعة والخوف على ما قاموا
به .

نلاحظ في هذه الترجمة أن لا أثر للمجاز ، فالتعبير جاء مباشراً ، في حين أن الآية تحوي استعارتين تصرّيحيتين ؛ الأولى تبعية (الإذاعة) حيث أفادت استقرار الألم والعذاب في إدراكهم تماماً كاستقرار الطعام في الجوف عندما يذوقه الإنسان ، فيشعر بطعم الطعام في فمه ويحسه في داخله .

والثانية أصلية (اللباس) إذ هي لفظ استعير ليعطي دلالة على إحاطة ما أصاب هؤلاء القوم من الجوع والخوف ، وتمكنهم منهم وملازمته إيّاهم .

بينما الترجمة الصحيحة تكون :^(١٣)

So Allāh made it taste extreme of hunger
. (famine) and fear

وفي قوله تعالى: ﴿لَنْ أَخْرَتَنَّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾ (الإسراء ٦٢) .

ففي الآية إذاً استعارة هي (لأحتنكذريته) ، أي لا أقودنهم إلى المعاصي كما تُفاد الدابة بحنكها غير ممتنعة علقائد ها، وهو عبارة عن الاستيلاء عليهم والملكة لتصرفهم كما ي ملكا الفارس تصريف فرسه يثني العنان تارة ويكبحها للجامرة (١٤) .

وقد ترجمها رودويل كالآتي: (١٥)

وسوف أدمر ذريته I will destroy his offspring

نلاحظ في هذه الترجمة أنها سطحية؛ لأن الفعل دَمَّر يخلو من المجاز خلاف الفعل (احتنك) .

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾ (مريم، ٢٦) مجاز مرسل؛ معناه وطيب عيني نفساً وافرحي بولادتك إياي ولا تحزني، ونصبت العين لأنها هي الموصوفة بالقرار. وإنما معنى الكلام: ولتقرر عينك بولدك، ثم حول الفعل عن العين إلى المرأة صاحبة العين، فنصبت العين إذ كان الفعل لها في الأصل علماً لتفسير (١٦) و﴿قَرِّي عَيْنًا﴾ أي: اهدي، والذي يهدأ النفس والجسم معاً، وإطلاق العين عليهما مجاز مرسل علاقته الجزئية. والترجمة لم توفق في نقل المعنى الحقيقي من المجاز، فترجمتها كالآتي: (١٧)

que ton oeil se sèche ! لتجف عينك

and be of cheerfuleye أما رودويل فترجمها (١٨) لتكون عينك بهجة

ou se que ton oeil se réjouisse)ou se tranquillise (والترجمة الصحيحة

وعليه نلاحظ أن هذا التذبذب في ترجمة معاني القرآن سببه اختلاف النظام اللغوي بين ثقافتين، فتأخذ الكلمة في اللغة الثانية منحى غير الذي تأخذه في اللغة الثانية؛ أي «تعذر الترجمة يعود أساساً لكونها تجمع بين نظامين لغويين متميزين، أي بين ثقافتين مختلفتين للكون وللواقع. ذلك لأن دلالة الكلمات ترتبط في ذهن الفرد بمجموعة من التجارب الخاصة والأحداث الاجتماعية التي يمر بها. لذا فإنها توحى بظلال وإيحاءات قد تختلف من فرد لآخر من نفس البيئة» (١٩).

والملاحظ في بناء الصور جميعها الواردة في القرآن عموماً أنها لم تأت عن سوء تدبير وقلة حيلة؛ كونها - أولاً وقبل كل شيء - جزءاً من كلام المولى عز وجل، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لذلك فكل صورة موضوعة بدقة في الموضوع المناسب لها في سياق الخطاب، فلا عبث يعتريها ولا خلل يكتنفها، ولا يجوز لنا أن نقول لو أنه وُضع اللفظ هذا مكان هذا لكان أحسن، أو أن هذه الكلمة لو أُخِّرت لكان أفضل في التعبير، أو أن هاته الكلمة لو كانت في هذا الموضوع لأعطت جمالية أرقى وتصوير حسن، وما شابه هذه التعقيبات؛ فالقرآن استعمل المجاز محله والكناية والاستعارة محلها وغيرهما من فنون البيان والبديع، ولم يبالغ في اختيار المحل المناسب لهما؛ فقد أعطى لكل مشهد من مشاهد الخطاب في هذه السورة قيمته بطريقة التعبير المناسبة حقيقة كانت أم مجازاً، وعليه «لسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه مجاز، أو بالكناية لأنها كناية، أو ما يطرّد مع هذه الأسماء والمصطلحات؛ إنما أريد به وضع معجز في نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه السياستين من

Then struck we upon their ears with
. deafness

ومعناها : ثمضربنا نحنعلداًأنهممعالصمم.

والملاحظ حشر كلمة (صمم) ضمن الآية ، وهذا من
باب إضافة كلمات لا وجود لها في التعبير القرآني
: كأن القارئ حينما يقرأها يظن بأن الله أفقدهم
السمع دون أن يُيَمِّمَهُمْ .

بينما ترجمة مصحف المدينة المنورة كانت أصح من
سابقته: (٢٥)

Therefore , we covered up their (sense of)
(hearing (causing them to go in deep sleep
والأمر نفسه في قوله تعالى : ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ ...
﴾ (الكهف ، ١٤)

أي: ألهمناهم الصبر ، وشددنا قلوبهم بنور الإيمان
، حتى عذفت أنفسهم عما كانوا فيه من خفض
الإيمان (٢٦). وفيه استعارة تصريحية تبعية ، والربط
هو الشد بالحبل ، شبه القلوب بالقراب في ربطها
كي لا يسيل الماء . والترجمات لم تحافظ على التعبير
المجازي (ربطنا = Nous avons attaché) وترجمتها
بـ (عزَّزنا = Nous avons fortifié) .

وعند رودويل جاءت ترجمتها كالآتي : (٢٧)

And we had made them stout of heart
بمعنى : جعلنا قلوبهم شُجاعة .

ولنلاحظ الآن قوله تعالى في شأن صاحب الجنيتين : ﴿
وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا
وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (الكهف ، ٤٢).

البيان والمنطق ... فهو يستعير حيث يستعير ويتجوز
حيث يتجوز ، ويطنب ويوجز ويؤكد ويعترض ويكرر
إلى آخر ما أحصى في البلاغة ومذاهبها (٢٠) .

ومن ذلك كذلك : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ
أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ (الأعراف ، ١٥٤) إذ في هذه الآية
الكريمة شبه الغضب بالإنسان الثائر الغاضب ، ثم
حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو
(السكوت) ؛ كون هذه الاستعارة الفريدة فوق
مقدور البشر . إن نظمها تنبعث منه لطائف وأنوار
لا يدركها إلا من تذوق حلاوة القرآن . فهي تجسّم
الغضب ، وتلبسه ثوب الإنسان الآدمي وتخلع عليه
أوصافه ، وعليه فهي تصوّره كأنه إنسان يدفع موسى
ويحثه على الانفعال والثورة ، ثم سكت وكفّ عن
دفعه وتحريضه (٢١) .

فالتريجة لم تحافظ على المعنى كما ينبغي، فترجمها
رودويل : ولما غضب موسى سكن (٢٢)

... And when the anger of Moses stilled

في حين أن مصحف المدينة وُقِّف في ترجمتها ترجمة
بالغة: (٢٣)

And when the anger of Musa (Moses) was
calmed down

كما احتوى قوله تعالى : ﴿فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي
الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (الكهف ، ١١) على استعارة
تمثيلية ، حيث شبه الإنامة الثقيلة بضرب الحجاب
على الآذان ، كما تضرب الخيمة على السكان ، فحذف
المشبه به وترك لازماً يدل عليه من باب الاستعارة
الممكنة . وجاءت ترجمتها عند رودويلخالية من روح
المجاز كالآتي : (٢٤)

والمنطق من نزول آيات الذكر الحكيم مانقراه في قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران ، ١٥٤) إذ احتوى القول على عبارة (الصدر) فهي كناية عن موصوف تتمثل في القلوب أو الضمائر، لكن «جاك بيرك» ترجمها حرفياً بمعنى (الصدر) poitrines هكذا: (٣١)

Il est connaissant de l'être des poitrines

ومنه أيضاً : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء ، ٢٩) ترجمها رودويل ترجمة حرفية كما يلي: (٣٢)

And let not thy hand be tied up to thy neck;
nor yet open it with all openness

والمعنى كما نلاحظ سطحي مباشر (ولا تجعل يدك مرتبطة حتى الرقبة ، ولا تفتحها كل الانفتاح) ؛ في حين أن الآية اشتملت على كناية عن البخل والإسراف في النفقة ، لذلك فالأولى أن يقول: (٣٣)

And let not your hand be tied (like a miser)
to your neck , nor stretch it forth to its
(utmost reach (like a spendthrift

ولننظر إلى قوله تعالى : ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوْحِ وَدُسِّرَ﴾ (القمر ، ١٣) الذي احتوى على كناية عن موصوف وهو السفينة التي نجى الله فيها نوح عليه السلام ؛ باعتبار السفينة مصنوعة من اللوح والدُّسر (المسامير) وقد ترجمتها ماسون (١٩٠٦ - ١٩٩٤ م) :

Nous avons porté Noé sur un assemblage
de planches et de fibres de palmés

بمعنى : وحملنا نوحاً على مجموعة من الألواح

ففي الآية كنيتان ؛ الأولى (أحيط بثمره) كناية عن حلول الدمار وخراب الجنتين ، والثانية (يقلُّب كفيه) كناية عن الحسرة والندم . لكن ترجمة رودويل عجزت عنهما بطريقة مباشرة ؛ فالأولى (دُمِّر محصوله) إذ لا أثر للكناية في هذا التعبير ، أما الثانية (فرك يديه) إذ لا أثر للندم والأسى فيها: (٣٨)

And his fruits were encompassed by
destruction. Then began he to turn down
the palms of his hands at what he had spent
on it; for its vines

were falling down on their trellises, and he
said, «Oh that I had not joined any other
«!god to my Lord

(٢٩) بينما الترجمة الصحيحة لهذا التعبير القرآني :

So his fruits were encircled (with ruin) ,
and he remained clapping his hands (with
sorrow) over what he had spent upon it ,
while it was all destroyed on its trellises

ولقد أثبتت الدراسات التي قام بها العرب والمسلمون بأن أولئك المستشرقين الذين يدعون فهم العربية هم في الواقع لا يحسنونها ، على الرغم من هذا الجهل الواضح باللغة ، كونهم يصرون أحكاماً مغرضة من حيث الشكل والمضمون وأمانة تنزيه القرآن ، وذلك فيما يكتبونه من مقدمات علمية ليست في الواقع سوى معاول خطيرة يبغون من ورائها هدم القرآن والمنتسبين إليه من المسلمين ، وزعموا بطلان القرآن عقبة في سبيل ارتقاء الأمم الإسلامية (٣٠).

ومتابعة لهذه الترجمات الغربية التي لم تراع الحكمة

وخيوط أو (وشعر) النخيل^(٣٤) .

فهذه الترجمة أفقدت الكناية قيمتها وأخطأت في كلمة (دُسِر) ، وهو الأمر نفسه الذي تذبذب فيه رودويل لما صرَّح بلفظ السفينة ؛ فأفقد المعنى جماليته ولم يعد مجال لورود الكناية في الآية :^(٣٥)

And we bare him on a vessel made with
planks and nails

في حين الترجمة الأصوب هي :^(٣٦)

Et nous le portâmes sur un objet de
planches et de clous

ومما يمكن استنتاجه أن اللغة التي نزل بها القرآن عبَّرت بصدق عن المعاني التي احتوتها تعابيره ؛ مجازية كانت أو غير ذلك ، على عكس اللغات الأخرى التي لم تفِ هذه المعاني حقَّها من الترجمة ، لأن هناك مقاطع لا تتحملها هذه اللغات إلا اللغة العربية التي نزل بها كلام الله ، وفي ذلك يقول المفكر الإنجليزي روملاندو : « إن مهمة ترجمة القرآن تكامل طاقتها الإيقاعية إلى لغة أخرجت طلب عناية شخصي مع الشاعرية إلى العلم ، فإننا لم نعرف حتى وقت قريب ترجمة جيدة استطاعت أن تتلقف شيئاً من روحه وحيا لمحمدي ، والواقع أنك كثيراً ما تترجمنا أوائلنا للميعجزوا عنا لاحتفاظها بجمال الأصل حسب ، بل كانوا مفعمين بالحقدها على الإسلام المدرج جعلت ترجماتهم تنوء بالتحامل والغرض ، ولكننا فضلنا ترجمة ممكنة للقرآن فيشكل مكنونها لا تستطيع أن تحتفظ بأي

قاع السور الموسيقياً لآسر علماء لوجها لذييرتلها المسلم ، ولي سيستطيع الغربياً نيدر كشيئاً من روعة كلمات القرآن إلا عندم ايسمع مقاطع منهم رتلة بلغتها الأصلية »^(٣٧) .

أضف إلى ذلك أنه لا توجد ضوابط محددة لترجمة القرآن الكريم ؛ وهذا ليس من النادر ، فهناك ترجمات كثيرة قدمها مترجمون مسلمون احتوت على أخطاء كثيرة تسيء إلى القرآن « وربما لم يكن هذا غرضهم ، ولكنهم مع ذلك ملومون ؛ لأن القرآن لا يُخدم بمجرد النوايا الصالحة ، أو الدعاوى العريضة ؛ فقد يتعرض للترجمة من ليس بكفاء ؛ مما قد يسهل إدخال التحريف في الترجمة ، وهذا يُفسح المجال لترويجها بين الأمم الأخرى التي يُرجى اعتناقها للإسلام ، فتكون الترجمة إذن صارفة عن الإسلام بدل أن تكون داعية إليه محبة فيه »^(٣٨) .

وعليه علينا نحن العرب والمسلمون أن نتصدى لهذه الحملات الشعواء التي تسيء إلى فهم النص القرآني عن قصد أو غير قصد ، وأن ينبري للترجمة من هو كفؤ لها ، وعلى علم بالعربية واللغة المترجم إليها كي يسهم في توضيح مقاصد هذا الكتاب الذي ختم الله به الكتب السماوية السابقة من جهة ، ومن جهة أخرى تبين الوجه الناصح لهذا الدين حتى يتسنى للشعوب غير المسلمة أن تعرف حقيقته وأنه ليس كلام بشر ؛ بل كلام رب البشر .

الهوامش

- القرآن الكريم برواية حفص .

(١) - دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني ، تعليق : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة (مصر) ، (د ط) ، (د ت) ، ص ٢٦٢ .

(٢) - إعجاز القرآن ، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق : أبو بكر عبد الرازق ، مكتبة مصر ، مصر ، (د ط) ، (د ت) ، ص ١٩٢ .

* أنكر وقوع المجاز في القرآن جماعة من العلماء ؛ منهم : ابن القاص (ت ٣٣٥ هـ) وهو من فقهاء الشافعية ، وخويزمندان (ت ٤٠٠ هـ) من علماء المالكية ، وداود بن علي الظاهري (ت ٢٧٠ هـ) صاحب المذهب المستقل الظاهري ، وأبو مسلم الأصبهاني (ت ٣٧٠ هـ) من فقهاء المعتزلة .

(٣) - العمدة ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت (لبنان) ، ج ١ ، ط ٥ ، ١٩٨١ ، ص ١٦٠ .

(٤) - الصورة الفنية في القرآن الكريم ، طول محمد ، رسالة دكتوراه ، تلمسان ، ١٩٩٥ ، ص ٢٠ .

(٥) - إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص ٢١٣ .

(٦) - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، دار الصحوة ، القاهرة (مصر) ، ط ١ ، ٢٠٠٨ ، ص ٢١٨ .

(٧) - المستشرقون والدراسات القرآنية ، محمد حسين علي الصغير ، دار المؤرخ العربي ، بيروت (لبنان) ، (د ط) ، (د ت) ، ص ١٣٥ .

(٨) - صفوة التفاسير ، محمد علي الصابوني ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت (لبنان) ، ج ٢ ، (د ط) ، (د ت) ، ص ١٨٨ .

(٩) - المستشرقون والدراسات القرآنية ، محمد حسين علي الصغير ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(١٠) - الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر عصفور ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة (مصر) ، ١٩٧٤ ، ص ٣٢١ .

(١١) - أسرار التفاسير لكلام العلي الكبير ، أبو بكر جابر الجزائري ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، (المملكة العربية السعودية) ، ط ٥ ، ٢٠٠٠ ، ص ٦٦٢ .

(١٢) - the Quran , J.M. , Rodwell Translation with Truthnet . org , ١٦ text notes , sura

(١٣) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة (المملكة العربية السعودية) ، ١٩٨٥ ، ص ٣٦٤ .

(١٤) - تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف محمد بن الحسين الرضي ، تحقيق : علي مقلد ، مكتبة دار الحياة ، بيروت (لبنان) ، ١٩٨٤ ، ص ١٥٢ .

(١٥) - the Quran , J.M. , Rodwell Translation with Truthnet . org , text notes , sura ١٧

(١٦) - تفسير الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار الهجر ، مصر ، ج ١٨ ، ط ١ ، ٢٠٠١ ، ص ١٨١ .

(١٧) - ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدها ريجيس بلاشير ، الشيخ فودي سوريباكارا ، موقع إسلام هاوس ، ص ٣٧ .

(١٨) - the Quran , J.M. , Rodwell Translation with Truthnet . org , text notes , sura ١٩

(١٩) - مجلة الدراسات المعجمية ، مقال بعنوان : إشكالية ترجمة المصطلح الإسلامي ، أمينة أدر دور ، المغرب ، العدد ١ ، ٢٠٠٢ ، ص ٩٨ .

(٢٠) - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، الرافي ، ص ٢٢٦ .

(٢١) - الإعجاز في نظم القرآن ، محمد شيخون ، ص ١٠٤ .

(٢٢) - the Quran , J.M. , Rodwell Translation with Truthnet . org , text notes , sura ١٧

(٢٣) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ص ٢٢٢ .

the Quran , J.M. , Rodwell Translation with _ (٣٢)

Truthnet . org , text notes , sura١٧

(٣٣) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ص ٣٧٢ .

(٣٤) - المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، محمد صالح البنداق ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت (لبنان) ، ط٢ ، ١٩٨٣ ، ص ١١٩ .

the Quran , J.M. , Rodwell Translation with _ (٣٥)

Truthnet . org , text notes , sura٥٤

(٣٦) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ص ٥٢٩ .

(٣٧) - الإسلام والعرب ، روم لاندو، تحقيق : منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت (لبنان) ، ط١ ، ١٩٦٢ ، ص ٣٦-٣٧ .

(٣٨) - القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي ، محمد محمد أبو ليلة ، ص ٣٧٣ .

the Quran , J.M. , Rodwell Translation with _ (٢٤)

Truthnet . org , text notes , sura١٨

(٢٥) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ص ٣٨٦ .

(٢٦) - تفسير الطبري ، الطبري ، ج١٥ ، ص ١٧٩ .

the Quran , J.M. , Rodwell Translation with _ (٢٧)

the _ (٢٨) Truthnet . org , text notes , sura١٨

Quran , J.M. , Rodwell Translation with text

Truthnet . org , notes , sura١٨

(٢٩) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ص ٣٩١ .

(٣٠) - ترجمات القرآن إلى أين : وجهان لجاك بيرك ، زينب عبد العزيز ، مكتبة وهبة ، القاهرة (مصر) ، ط٣ ، ٢٠٠٥ ، ص ١٠ .

(٣١) - المرجع نفسه ، ص ٣٨ .

- المصادر والمراجع -

مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، ط٥ ، ٢٠٠٠ .

(٧) - ترجمات القرآن إلى أين : وجهان لجاك بيرك ، زينب عبد العزيز ، مكتبة وهبة ، القاهرة (مصر) ، ط٣ ، ٢٠٠٥ .

(٨) - تفسير البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق : محمد عبد الله النمر وآخرون ، دار طيبة ، الرياض (المملكة العربية السعودية) ، ج٨ ، ١٩٩١ .

(٩) - تفسير الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار الهجر ، مصر ، ج١٥ ، ط١٨ ، ٢٠٠١ .

(١٠) - تفسير القرآن العظيم ، الإمام أبو الفداء الحافظ عبد الله بن كثير الدمشقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت (لبنان) ، ج٢ ، ط٢ ، ٢٠٠٨ .

(١) - الإسلام والعرب ، روم لاندو، تحقيق : منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت (لبنان) ، ط١ ، ١٩٦٢ .

(٢) - الإعجاز في نظم القرآن ، محمود السيد شيخون ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (مصر) ، ط١ ، ١٩٧٨ .

(٣) - إعجاز القرآن ، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي ، تحقيق : أبو بكر عبد الرازق ، مكتبة مصر ، مصر ، (د ط) ، (د ت) .

(٤) - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، دار الصحوه ، القاهرة (مصر) ، ط١ ، ٢٠٠٨ .

(٥) - إعراب القرآن الكريم وبيانه ، محي الدين الدرويش ، دار الإمامة ، دار ابن كثير ، دار الإرشاد للشؤون الجامعية ، حمص (سوريا) ، ج١٠ ، ١٩٩٢ .

(٦) - أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير ، أبو بكر جابر الجزائري

- (١١) - تفسير المقباس من تفسير ابن عباس ، عبد الله بن عباس ، دار الكتب العلمية ، بيروت (لبنان) ، ط ١ ، ١٩٩٢ .
- (١٢) - تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف محمد بن الحسين الرضي ، تحقيق : علي مقلد ، مكتبة دار الحياة ، بيروت (لبنان) ، ١٩٨٤ .
- (١٣) - دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني ، تعليق : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة (مصر) ، (د ط) ، (د ت) .
- (١٤) - الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي ، تعليق : حسين بن فيض الله الهمداني ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء (اليمن) ، ط ١ ، ١٩٩٤ .
- (١٥) - صفة التفاسير ، محمد علي الصابوني ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت (لبنان) ، ج ٢ ، (د ط) ، (د ت) .
- (١٦) - الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر عصفور ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة (مصر) ، ١٩٧٤ .
- (١٧) - الصورة الفنية في القرآن الكريم ، طول محمد ، رسالة دكتوراه ، تلمسان ، ١٩٩٥ .
- (١٨) - العمدة ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت (لبنان) ، ج ١ ، ط ٥ ، ١٩٨١ .
- (١٩) - القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي : دراسة نقدية تحليلية ، محمد محمد أبو ليلة ، دار النشر للجامعات ، القاهرة (مصر) ، ط ١ ، ٢٠٠٢ .
- (٢٠) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة (المملكة العربية السعودية) ، ١٩٨٥ .
- (٢١) - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة (المملكة العربية السعودية) ، ١٩٩٩ .
- (٢٢) - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، دار ابن حزم ، بيروت (لبنان) ، ج ٢ ، ط ١ ، ٢٠١٢ .
- (٢٣) - مجلة البحوث والدراسات القرآنية ، مقال بعنوان : المصطلح الشرعي وترجمة معاني القرآن الكريم ، عبد الرزاق بن عبد المجيد الألو ، المملكة العربية السعودية ، العدد الرابع ، السنة الثانية ، ٢٠١٠ .
- (٢٤) - مجلة الدراسات المعجمية ، مقال بعنوان : إشكالية ترجمة المصطلح الإسلامي ، أمينة أدرودور ، المغرب ، العدد ١ ، ٢٠٠٢ .
- (٢٥) - المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، محمد صالح البنداق ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت (لبنان) ، ط ٢ ، ١٩٨٣ .
- (٢٦) - المستشرقون والدراسات القرآنية ، محمد حسين علي الصغير ، دار المؤرخ العربي ، بيروت (لبنان) ، (د ط) ، (د ت) .
- (٢٧) - مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق (سوريا) ، الدار الشامية ، بيروت (لبنان) ، ط ٤ ، ٢٠٠٩ .
- المواقع الالكترونية :
- (١) - ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدها ريجيسبلاشير ، الشيخ فودي سوريكامارا ، موقع islamhouse.com
- (٢) - خيانة جورج سيل في ترجمة معاني القرآن الكريم ، محمد أبو ريشة ، موقع www . atida . org
- (٣) - دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الانجليزية (القرآن مترجماً) ، آرثر ج آربري ، تعليق : هيثم عبد العزيز ساب ، موقع islamhouse.com
- (٤) - the Quran , J.M. , Rodwell Translation with text _ notes , Truthnet . org

صورة المرأة في أدب المرأة المغاربية « أحلام مستغانمي - ليلي ابوزيد نموذجاً »

محمد هموش

المملكة المغربية

زيدان والمنفلوطي، وطه حسين، وتوفيق الحكيم وغيرهم، وهي تجارب نلمس امتدادها في عدد ليس بالهين من النصوص التأسيسية المغاربية.

٣- المرجعية المحلية: ومنها استمد كتاب الرواية في المغرب العربي أسئلة متونهم الحكائية وبعض أشكالها وأنساقها اللغوية من خلال تفاعلهم وأحداث مجتمعاتهم ووقائعهم.

وعليه ، فقد تميزت الرواية المغاربية بخصوصيات معينة، تتمثل في انتمائها الجغرافي إلى منطقة من العالم العربي، توحد بينها العديد من العناصر التي تؤكد أن المشترك بينها يفوق المختلف، كما تمتاز بانفتاحها على جنسها في المشرق العربي، وتفاعلها مع الانتاجات الغربية في هذا المستوى .

أما من حيث المصطلح - الرواية النسائية المغاربية - فاستعماله هنا إجرائي فقط لتمييز الكتابة التي تكتبها المرأة عن الكتابة التي يكتبها الرجل أو أن سمت التشابه تطبع كلاهما ؟

وكيف صورت المرأة ذاتها من خلال إبداعها؟ هل حافظت على صورتها النمطية في المجتمع، وفي الأدب

تعتبر الرواية المغاربية^١ ، حديثة النشأة في الأدب العربي والمغاربي على وجه الخصوص، وذلك راجع لمجموعة من الاعتبارات الاستعمارية والثقافية، وما ينبغي الإشارة إليه أن صفة « المغاربية » لا تدل على أية مفاضلة بين هذا الجنس الأدبي ونظيره في المشرق العربي، بقدر ما تؤشر إلى « مجموعة من مظاهر الاشتراك والائتلاف بين شعوب هذه المنطقة في الدين واللغة والتاريخ القديم والحديث والتراث الشعبي والحضارة بصفة عامة مما يبيح الحديث عن نوع من الخصوصية المغاربية »^٢.

وقد ساهمت ثلاثة مؤشرات و مرجعيات في تشكيل ملامح الرواية المغاربية وهي :

١- المرجعية الثقافية الغربية: المتأتية من ظروف الصراع والتوتر التي فرضت على الثقافة العربية بهذه البلدان في مواجهة الثقافة الفرنسية أو الثقافة الإيطالية بالنسبة للبيبا.

٢- المرجعية المشرقية: وتتجلى في استفادة كتاب القصة والرواية في المغرب العربي من التجارب التأسيسية والرائدة في المشرق العربي لجرجي

الرجالي؟ أم أنها تعالت عن النمطي وكسرت جدار التقاليد والعادات الذي فرض سلطته عليها ولا يزال ؟

دأبت الروائيات المغاربيات على الكتابة من موقع المنخرطات في السيرورة الاجتماعية، الواعيات بتحولاتها، لفقد ولج معظمهن الكتابة الروائية وهن محملات بثقافة ووعي سياسي كبيرين يؤهلهن لتقديم تصورهن عن العالم من حولهن. وهذا ما نلمسه في إبداعات أحلام مستغامي، ليلي أبو زيد، غادة السمان، زهور كرام وغيرهن....

وما يحسب لهن هو محاولتهن ارتياد قضايا جديدة تسم كتابتهن، منها محنة الاعتقال السياسي، والتحولات السياسية « الربيع العربي » ضف إلى ذلك واقع المثقف، والمنظومة الفكرية، وغيرها من القضايا التي اعتبرت طابوهات : كالاغتصاب والعجز الجنسي....

وعلى الرغم من خصوصية هذه الموضوعات لا يلغين الاهتمام بالشكل الروائي، فأعمالهن ليست شهادات عن مواضيع سياسية أو اجتماعية، بل هي تشخيص سردي، وبناء لعوالم خيالية ترتقي باليومي والمتداول إلى لحظة إبداعية تتجلى في قدرتهن على بناء عوالم ممكنة.

وتندرج في هذا الإطار، الروائيتان: الرواية الجزائرية «فوضى الحواس»^٣ للكاتبة لأحلام مستغامي والرواية المغربية «عام الفيل»^٤ للمبدعة ليلي أبوزيد . حيث نلمس لدى الكاتبتين وعيا وإصرارا على جعل نصيهما ينفلتان من شرنقة التصنيف الروائي الفاصل بين ما تكتبه المرأة وما يكتبه الرجل.

مما سبق واستشرافا لما سيأتي في ورقتنا نلمس أن المرأة المغربية التجأت إلى ميدان الكتابة والإبداع خصوصا الرواية، للدفاع عن وجودها وكيونتها ونظرتها إلى نفسها كما تراه هي، لا كما يراها الرجل.

فكانت جل الكتابات النسوية تعبر عن هذا الموقف، علاقتها بالرجل، وعلاقة الآخر (المجتمع - الرجل) بجسدها، فتشكل عندها وعي بذاتها، وببنية المجتمع من حولها.

١- صورة المرأة في أدب المرأة :

أ- رواية « فوضى الحواس » : المرأة بين الجنون والتمرد:

إن المتتبع لأعمال الروائية الجزائرية أحلام مستغامي يجد نفسه أمام عالم روائي يتحرك على نحو عجيب، تندمج فيه شخصيات مميزة تتجاوزها قضايا عميقة وأسئلة تنتقل بك بين الوجودي والسياسي والثقافي، والإنساني، وانعكاسات هذا التجاذب الذي يتخذ طابعا إشكاليا وتعبيرا لغويا صعبا ومقتصدا له انعكاساته على الجسد والهوية والتاريخ .

وقد تمكنت الروائية أحلام مستغامي أن تصهر هذا كله مقدمة نموذجاً نساءياً يمثل بأحق أهم ملامح الصورة النمطية للمرأة العربية المحاصرة بتقاليد المجتمع الذكوري، المتمركز حول سلطة الرجل، الذي يمارس على المرأة عنفا رمزياً، فيحاصر رغبتها ويقمع جسدها ويشوه تمثلاتها لذاتها الإنسانية في عالم تقلد الرجل زمامه.

كما تمكنت الكاتبة من خلال أعمالها من إعادة تحريك التاريخ وتشكل الهوية الثقافية الجزائرية لنزع المركزية الرجولية ولإثبات موقع المرأة، وهي

تنجز كل ذلك رغبة منها في معانقة أفق رحب ومفتوح ينحاز للحرية والتسامح ويزعزع كل مقولات الاستعلاء.

فكيف حضرت المرأة في رواية « فوضى الحواس » ؟ وهل انتصرت الكاتبة للمرأة عبر الرجل؟ أم أن الكاتبة تكرر الصورة النمطية للمرأة في المجتمع الجزائري؟ .

تبدأ الكاتبة أحلام مستغانمي روايتها « فوضى الحواس » بافتتاحية تتضمن من عناصر الإدهاش الشيء الكثير، حيث تلقي بالقارئ في تجربة حبلى بالتناقض بين امرأة ورجل تجمعهما علاقة لا تستقر على حال يطبعها الصراع الذي يؤثث لحظاتها.

لكن ما يهمنا في هذه الورقة هو رصد صورة المرأة في هذه القصة التي تجمع بين تجربة الداخل « النص » والخارج « الواقع » وكأن الكاتبة تريد أن تبرر بأن فعل الكتابة هو الملاذ الوحيد للمرأة تعبر فيه عن رغباتها في ظل واقع مهزوز اجتماعيا وسياسيا وثقافيا.

تبدأ تجليات صورة المرأة - في فوضى الحواس - بالظهور عندما تنجح الكاتبة في انتزاع موعد من صاحب المعطف للمرأة التي تحبه، بإحدى قاعات السينما من أجل مشاهدة فيلم « حلقة الشعراء الذين اختفوا »، هنا تقرر الكتابة الحضور لهذا الموعد لتلصص على بطليها، لم يكن في القاعة إلا بعض الرجال وهي المرأة الوحيدة، هذه الصورة تشي بانطباعات التمرد والقفز على حاجز التقليد والاحتكار، إن شأنها في هذه اللحظة هو شأن الأستاذ في الفيلم المعروف. فكلاهما به من دم الثورة والتمرد الشيء الكثير، وكلاهما به من روح المقاومة

لعناصر الجمود والتمركز في اللغة والحياة والحب والإنسانية، ما يضحى من أجله. وتكرر صورة التمرد هذه على امتداد سطور الرواية، فمن خلال وجود الكاتبة في المقهى، مقهى الموعد، في انتظار شخصية بطل قصتها الذي لم تعرف كيف انجذبت إليه، تنقل الكاتبة جانبا من علاقة الجزائريين بالمرأة راصدة أشكال الزيف والنفاق التي تندثر بها في الداخل.

لا شك أن صورة التمرد التي تحلت بها بطلة القصة في كسر حاجز الصمت وتعرية صاحب المعطف والركوب مع سائق زوجها الذي اقتادها إلى جسور قسنطينة وهي التي كرهت هذه الجسور، إحياءات من الكاتبة على تعرية الواقع والانتصار للمرأة من خلال تجربة حب غدت منعظفا أساسيا وملتقى طرق تتقاطع عنده الرؤى والطموحات والآلام.

ب : المرأة : الثائرة ضد القيم الاجتماعية :

يأخذ التمرد ضد المؤسسة منذ افتتاحية الرواية بعدا عنيقا، عندما تلجأ الساردة إلى تقديم بورتريه لهذا الرجل الذي عشقته بقوة وتمكن من اختراقها ملقنا إيها دروسا في كل شيء: في الحب وفي الإحساس بالآخر حيث يرسم بشفتيه قدرها ويكتبها ويمحوها من دون أن يقبلها، لهذا اعتبرته رجل الوقت ليلا ورجل التخفي، إذ تصدق عليه عبارة أوسكار وايلد : « خلق الإنسان اللغة ليخفي بها مشاعره »^٥.

وتعتبر الكاتبة أن المرأة إذا أرادت الاحتفاظ بالرجل إنما عليها أن تتخلى عن كل شيء، وها هي تتخلى عن كل شيء من أجل الاحتفاظ به، في هذا الخطاب السردى الذي تفتتح به أحلام مستغانمي روايتها نتنسم معنى الحرية بما هي رغبة في التحقق وترجمة الاختيارات الفردية على أرض الواقع بعيدا عن

كل وصاية بطريكية. لذلك يأخذ الحب بين الساردة والرجل ذي المعطف الأسود، شكل المعركة الحامية الوطيس، والفيصل فيها هو مقدار التمكن من اللغة واستلام تلك السلطة المولدة للمعاني منها، بما يمكن من انتقاء الكلمات الصالحة للمعركة بعناية فائقة.

تقول الساردة: « كانت تفاضل بين جواب وآخر عندما تنبتهت إلى أن جلستهما قد أصبحت فجأة معركة عاطفية صامتة. تدار بأسلحة لغوية منتقاة بعناية فائقة، وإذا بالطاولة المربعة التي تفصلهما، تصبح رقعة شطرنج، اختار فيها كل واحد لونه ومكانه. واضعا أمامه جيشا..أحصنة وقلعا من ألغام الصمت، استعدادا للمنازلة »^٦.

و إذا كانت الكاتبة أحلام مستغانمي في استثمارها لعالم المرأة بمكوناته وأبعاده الثقافية الكثيرة، تعيد إلى أذهاننا الكثير من النصوص النسائية العربية التي اتخذ فيها التمثيل السردي من هذا العالم مرتكزا أساسيا لتركيب صورة المرأة بكل أبعادها وملابساتها، باعتبار أن المرأة تنتظم في سلسلة علاقات ثقافية وجسدية ونفسية مع العالم من جهة ومع ذاتها من جهة أخرى.

إن الثورة على قيم المؤسسة الاجتماعية يتسم بشموليته وتعدد أبعاده، ويقدر ما نجد الكاتبة من خلال البطلة أو من خلالها تحتفي بقيم الرجولة ورمزيتها وتلج على أهميتها (السي الطاهر، السائق، بوضياف...) بقدر ما نجدها لا تتورع عن الكشف عن بنى الهيمنة الذكورية مجسدة في من تعتبرهم أسوء الرجال، تقول الساردة متحدثة عن الرجل الذي جاءت من أجله إلى قاعة السينما: « إنه في النهاية، ينتمي إلى السلالة الأسوأ من الرجال....

بذئ تحت الطاولة »^٧، وقرىبا من هذا تقول الساردة متحدثة عن زوجها العسكري: « أو ليست النساء كالشعوب يقعن دائما فتنة للبدلة العسكرية وسطوتها، قبل أن ينتبهن إلى أنهن بانبهارهن بها، قد صنعن قوتهن؟ صحيح أنه فعل ذلك تدريجيا وبكثير من اللياقة، وربما بكثير من التخطيط، وأني كنت أمضي نحو عبوديتي بمشيئتي،...دور الرجولة التي تأمر وتقرر وتطالب وتحمي وتدفع وتتمادي »^٨.

هذه التنويعات على مستوى السرد تمثل في حالة فوضى الحواس فرصة مهمة لتمرير ذلك النقد الذي تقصده الرواية نحو الكثير من مظاهر النسق الثقافي في البيئة العربية.

تقول الساردة: « النساء كالشعوب...»^٩ من خلال هذه الصورة يمكن توليد مجموعة من الدلالة والرموز التي يعج بها واقع مجتمعنا العربي بشكل عام و المغاربي بشكل خاص، ف دائما ما تقع المرأة ضحية لحبها وتمسكا بحبيبها، إذ تلغي في مقابل ذلك كل المناعات التي يفرضها العقل، بل تضحي بكل شيء أمام إغراء الحبيب، هذه الصورة تتقاطع مع المرأة فيها كل الشعوب التي افتتنت بالبدلة العسكرية وسطوتها.

يمكن أن نخلص من فصول الرواية بنتيجتين:

أولهما: أن الرواية تصور واقع المرأة في مجتمع لا يزال متمسكا بعاداته وتقاليده الأبوية، لذلك تمردت الكاتبة على هذا الواقع من أجل قصة حب وضعها الأدب في طريقها، لكنها لو لم تكن تمثل لها الكتابة كل شيء لما حملت نفسها عناء ذلك الوزر الثقيل.

ثانيهما: لا زالت صورة المرأة العاشقة المحبة التي

تضحى بالغالي والنفيس من أجل من سحرها واخترق فؤادها حاضرة في البناء السردي للكاتبة، وبالتالي حضور كل صور الضعف والاستسلام إلى الرغبة، إلى جانب التمرد والثورة على واقع طالما كبح جماح رغبتها واختزلها بكل أسرارها وكيونتها في الجسد، بالإضافة إلى فعل الكتابة الذي يبقى في نظر روائيتنا هو المخلص من أشكال القهر الخارجي الذي يحاصرها ويحد من اندفاعاتها.

٢- رواية « عام الفيل » : « زهرة » ونفي الذات:

استطاعت رواية « عام الفيل » ارتياد آفاق جديدة، إذ قاربت بشكل ثقافي خصب هموم المرأة المغربية وفي هذا السياق يؤكد الناقد عبد العالي بوطيب على أهمية رواية قائلاً: « وبذلك تكون هذه الرواية، على خلاف بعض الكتابات الروائية النسائية العربية الأخرى، قد وضعت معضلة المرأة العربية عامة، والمغربية خاصة، في إطارها العام الصحيح، باعتبارها إفرازا موضوعيا قائماً على خلافات خاصة بين جنسين مختلفين، الرجل والمرأة، كما استطاعت في الوقت نفسه تعبير نظرنا السلبية للكتابة النسائية، فاستحقت بذلك إعجاب القراء والنقاد»^{١٠}.

وقد تجسد هذا النموذج في شخصية « زهرة » بطلة الرواية. فهي تمثل موقف الإدانة للمغرب بعد حصوله على الاستقلال، خاصة بعد أن وجدت نفسها في وضع أسوأ مما كانت عليه قبل الاستقلال، الزوج الذي قدم لها ورقة الطلاق دون سبب مقنع وهو رفيق النضال، البيت الذي طردت منه، عدم مساعدة الأهل والمعارف والأصدقاء لها عندما عادت مطلقة، ومن تم فلا غرابة من إدانتها للاستقلال الذي

كانت تناضل من أجله، وأصبح سبباً في شقائها، « هذا ما جاء به الاستقلال »^{١١}. هي بهذا القول تنقم على الوطن الذي ناضلت من أجل تحرره وسيادته بقولها: « ما الذي يفعله الوطن الآن من أجلي »^{١٢}.

وهكذا يكون الاستقلال الذي تحقق للمغرب وأسهمت فيه مصدر شقائها، فبدل أن يمثل المكسب جلب الخسارة، وكأنها تشي بأن أحوال المرأة لم تتغير بالاستقلال بل ظلت على ما عليه وربما زادت على ذلك، في المقابل الاعتراف بنضال الرجل المساوي لنضالها، « لو كنت رجلاً لكنت الآن قائداً أو على الأقل شيخاً. إننا نرد إلى الظل عنوة بعد كل ما كان »^{١٣}. مما عمق شعورها بالنقمة على ذاتها وجنسها، « ما أهون المرأة إذ ترد كسلعة »^{١٤}.

من خلال ما سبق، تتضح أول صورة من صور النقمة، واستصغار الذات الأنثوية من خلال شخصية « زهرة » التي تصارع ضعفها وخوفها كأمراة وبذلك استطاعت الكاتبة أن تقدم لنا عبر معاناة بطلتها، معاناة بعض النساء خلال الفترة الاستعمارية من تاريخ المغرب.

أ- : زهرة : المرأة المتمرده :

رفضت « زهرة » العيش وفق قواعد اجتماعية تمارس عليها ضغوطاً تضخم لديها الشعور بالعجز عن الفعل والحركة، فتقاوم ضد رغبة أختها وزوجها، اللذين عرضا عليها أن يهتما بها، « فقالت لي أختي: قومي واجمعي حاجتك، أذهب عندها؟ في آخر أيامي يكفلني الصهر؟ سخرة في هيئة كفالة »^{١٥}.

تقوم « زهرة » بثورة ضد رغبة أختها التي جاءت تعرض عليها الإقامة، فتورثها هنا دالة على تمردا

الشخصية.

لم تصدم «زهرة» بما آلت إليه حالة مظهرها، مما يشي بمقدار اتخاذها نظرة تحريرية من كل الممارسات التي كانت تطال جسدها، قبل إدراكها أهمية المقاومة ومعنى الحياة الكريمة.

نعم لقد استطاعت البطلة أن تخرج من حياتها المحصورة في التباهي بريق حليها، وأمجادها الماضية، حين تخلت عن كل ذلك رغبة منها في معانقة حياة جديدة، إن مشاركة «زهرة» في فعل النضال وتضحيتها بكل ممتلكاتها النفيسة، ووعيها بأهمية المقاومة والكفاح في سبيل الوطن، دليل على بداية تشكل وعي المرأة «زهرة» بقيمة ذاتها وحياتها التي يجب أن تعيش بكرامة وحرية. « من يومها فقدت التعلق بالحياة ببريقها، بكل ثيابها ومجوهراتها، كان يجب أن يتغير الوضع وإلا فإنها لا تستحق أن تعاش »^{١٦}.

إنه انفلات من المفاهيم السائدة حول ذات المرأة، والتي تحد من دورها وفعاليتها في المجتمع، وتحصرها في إطار الصورة المادية التي كرسها الأوضاع الاجتماعية والثقافية، ناهيك عن العوامل السياسية والاقتصادية.

إن أهم ما يمكن أن نستشفه من رواية « عام الفيل » للروائية المغربية ليلى أبو زيد يمكن تلخيصه في نتيجتين:

أولاً: رصد ذات البطلة «زهرة» وسرد آهاتها ومعاناتها وما اجتازته في مرحلة الزواج والطلاق، حيث عرضت الرواية لنضال البطلة في مرحلة زواجها، حيث اشتركت في فعل النضال إلى جانب زوجها، فهربت

ضد التقاليد المألوفة في مجتمعنا، والتي تقضي بأن المرأة المطلقة جالبة للشبهة والعار إذا لم تجد من يسترها.

إن رفض الساردة لمثل هذه الكفالة، هو تعبير ضمني عن رفضها لكل ما من شأنه عرقلة انطلاقها ورغبتها في الاعتماد على النفس وتحقيق الذات، وذلك من خلال رغبتها في العمل وتأمين لقمة العيش.

لقد غيرت حادثة الطلاق حياة «زهرة» في نظرتها إلى ذاتها وإلى المجتمع من حولها، وأكسبتها نوعاً من الثقة بالنفس واللامبالاة بالمجتمع والمحيط، «عشت فيها (الدار البيضاء) وقدمي على الأرض ورأسي في السماء، جبلتني جبلة أخرى. ولكنني بقيت لا أعرف كيف أقول لا حتى جاء الطلاق»^{١٦}.

من المعلوم أن المرأة المطلقة في المجتمع العربي بشكل عام لا تحظى بالتوقير والاحترام بقدر ما تلقاه من التحرش بالفعل والكلام، وهذه الصورة هي ما جعلت بطلة الرواية «زهرة» تستصغر ذاتها، لكن سرعان ما تحولت النقمة على الذات إلى قوة تجرف جبال العادات والتقاليد، فلم تعد تأبه بـ «مستوحشة، منطوية، تشح حتى بالكلام»^{١٧}، أو عندما توصف بالجنون تقول البطلة: «لم أعد قادرة على المداراة والمراعاة والحياء، وأكسبني ذلك قوة عجيبة. لو أن المنحة جاءت باكراً»^{١٨}.

إنه إعلان قوي عن التجاوز الذي يكاد يقتزن بالجنون في فترة كان فيها المتعارف عليه من التقاليد والضوابط الاجتماعية هو السائد، لكن المحنة قد جعلتها تتعتق من كل رواسب الماضي من أجل بدئ حياة جديدة ترفض فيها الانصياع والخضوع الذي عاشته في الحياة الماضية، حينما كانت مسلوقة الإرادة، ضعيفة

خاتمة :

لقد هدفنا في هذه الورقة إلى تقديم تحليل ثقافي لصورة المرأة في أدب المرأة عبر استقصاء هذه الصورة من خلال الرواية النسائية المغربية : الجزائرية و المغربية ، وخلصنا إلى أن ثمة وعي عميق وخصب بأهمية هذا الجنس السردى، وقدرته الهائلة على تمثيل هذه الصورة.

إن خطاب المرأة في الرواية النسائية المغربية هو غير موجه للمرأة أو للجنس الأنثوي فقط وإنما هو موجه أيضا للرجل وللمجتمع ككل، لذلك فالوضع يتطلب نوعا من الإصغاء و استبداد كل مظاهر الأحكام السلبية المروجة عن المرأة.

الفدائيين، وحملت السلاح، وجمعت التبرعات، وغيرها من الأعمال التي ترسم صورة مشرقة للمرأة في مجتمع تنكر للمرأة وهو ما عبر عنه في الرواية بفعل الطلاق، ووقعه على المرأة، وكيف تتعايش المطلقة مع واقع لا يرحم.

ثانيا: كما أشرت آنفا أن فعل الكتابة عند المرأة لم يحصر في مَوْضِع واحد، ولم يُوسَم بالدغمائية، بل كانت الكتابة عند المرأة محملة بوعي تاريخي وسياسي واجتماعي، وهذا ما جُسد في الرواية حيث ربطت الكاتبة بين حكاية متخيلة ومرحلة من تاريخ المغرب ممتدة من مرحلة الاستعمار إلى مرحلة الاستقلال.

الهوامش

- ٧ - الرواية ، ص: ٥٠.
- ٨ - الرواية ، ص: ٣٩.
- ٩- الرواية ، ص: ٣٩.
- ١٠ عبد العالي بوطيب : عام الفيل رواية المفارقات الغربية، ضمن كتاب :مستويات دراسة النص الروائي مقارنة تطبيقية
- لنماذج مغربية ، منشورات كلية الآداب مكناس.ضمن سلسلة أبحاث و دراسات ، العدد: ٢٠٠٠/٦ ، ص: ١٣٥.
- ١١ - ليلي أبو زيد : رواية عام الفيل ، ص: ١٤.
- ١٢ - الرواية ، ص: ٣٣.
- ١٣ - الرواية ، ص: ٨٣.
- ١٤ - الرواية ، ص: ٠٦.
- ١٥ - الرواية، ص: ٨٥.
- ١٦ - الرواية، ص: ٢٨.
- ١٧ - الرواية، ص: ٢٤.
- ١٨ - الرواية، ص: ٢٤.
- ١٩ - الرواية، ص: ٢٩.

١ - يعود أول ظهور للرواية النسائية المغربية المكتوبة بالعربية إلى سنة ١٩٥٤م بصدور «الملكة خناثة» ، لأمّنة اللوة، ثمّ رواية « النار والاختيار» لحنّانة بنونة، و« غدا تتبدل الأرض» ١٩٦٨م لفاطمة الرّاوي في المغرب الأقصى، وهذا ما يمنح كاتبات الرّواية النسائية المغربيات سبق في ارتياد مغامرة كتابة الرّواية، لأنّ هذه النصوص ظهرت في وقت مبكر مقارنة بالنصوص التي ظهرت في الأقطار المغربية الأخرى خلال الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي.

أمّا مرحلة السبعينيات فتميّزت بصدور أول رواية نسائية في ليبيا، هي رواية «شيء من الخوف» لمربية النعاس ١٩٧٢م، وأول رواية نسائية جزائرية هي «من يوميات مدرّسة حرّة» لزهور ونيسي سنة ١٩٧٩م، ولم تظهر الرّواية النسائية في تونس إلى غاية سنة ١٩٨٣م عندما صدر نص « أمانة » لزكية عبد القادر، ثمّ تواتر بعد ذلك ظهور النصوص الرّوائية النسائية في الأقطار المغربية .

٢ - بوشوشة بن جمعة، ارتحالات السرد الروائي المغربي، مجلة علامات في النقد، المجلد ١٤ الجزء ٥٦ يونيو ٢٠٠٥ ، ص : ٣٧١.

٣ - أحلام مستغانمي : فوضى الحواس ، دار الآداب ، بيروت ، الطبعة التاسعة ، ١٩٩٩.

٤ - ليلي أبو زيد : عام الفيل ، مطبعة المعارف الجديدة ، الطبعة الأولى ، الرباط، ١٩٨٣.

٥ - الرواية، ص: ١١٧.

٦- الرواية، ص : ٢١.

المراجع المعتمدة :

- عبد العالي بوطيب : مستويات دراسة النص الروائي مقارنة تطبيقية لنماذج مغربية، منشورات كلية الآداب مكناس. ضمن سلسلة أبحاث و دراسات ، العدد: ٢٠٠٠/٦
- أحلام مستغامي : فوضى الحواس ، دار الآداب ، بيروت ، الطبعة التاسعة ، ١٩٩٩.
- ليلي أبو زيد : عام الفيل ، مطبعة المعارف الجديدة ، الطبعة الأولى ، الرباط، ١٩٨٣.
- مجلة علامات في النقد، المجلد ١٤ الجزء ٥٦ يونيو ٢٠٠٥.

الالتفات عند ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٧٧ هـ) قراءة في المفهوم و الأغراض

عبد القادر لا نصاري
جامعة تلمسان / الجزائر

ملخص :

عرف مصطلح الالتفات في الدراسات اللغوية والأدبية إشكالات عدة، منها تعدد المفاهيم بين المشتغلين عليه فيما بينهم، ومنها تعدد المفاهيم عند الدارس الواحد، ومنها ما العلم البلاغي الذي يصنف فيه؟ ومنها دقة الأغراض الكامنة فيه. وباعتبار هاته الإشكالات أو باعتبار بعضها بان لنا أن ندرس هذا المصطلح عند ابن الأثير، و ذلك بالقراءة في المفهوم والأغراض، فوجدنا أن مفهوم المصطلح عنده ليس مبهم إلى حد ما، بل يتسم بالوضوح، كما وجدنا أنه أبدع في الكشف عن كثير من أغراضه فوائده مستعينا في ذلك بتوجيهات و آراء الزمخشري، واستندنا في هاته القراءة إلى بعض آراء الدراسين معززين بها ماله وناقدين ما عليه.

الكلمات المفتاحية: الالتفات، المفهوم، الأغراض.

Summary

The concept of attention in linguistic and literary studies has known numerous problematic, among which we find varying definitions among those working on it as well as varying definitions by the same scholar. Hence, in which rhetorical science is it categorized? And the precise aim is hidden in it. Taking into consideration these problematics or just some of them, we may agree that we should study this concept in accordance to Ibn Al Athir, and this can be done through reading the conception and the purposes. Thus, we found that the understanding of such concept is not ambiguous to him, to a certain extent, but rather clear in addition to that we found that he was innovative in discovering many aims of its benefits relying on the recommendations and the opinions of Al-zimakhchary. We based this thesis on the opinions of many scholars and critics.

.Keywords : Attention, Concept, Aims

أول شيء يجمل بنا أن نبدأ به في دراسة هذا المصطلح قبل أن نقف عند ابن الأثير فيه ، هو التعريف به في اللغة و الاصطلاح .

أ-في اللغة : سنقتصر في تعريفه في اللغة على معجمين هما : مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) و أساس البلاغة للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، لاستقلالهما في المنهج المتبع في تعريف الألفاظ .

ابن فارس : ورد في معجمه أن معاني كلمة لفت ترجع إلى معنى واحد ، و هو ما عبر عنه بـ « الليو صرف الشيء عن جهته المستقيمة ».^(١) كما ورد فيه مصطلح الالتفات وعرفه بقوله : « و هو أن تعدل بوجهك ».^(٢)

الزمخشري : ذكر الزمخشري أن مصطلح الالتفات يخرج عن معناه الأصلي أي الحقيقي ، و ضرب أمثلة لذلك بعد أن أشار إلى معناه الحقيقي فقال : « و من المجاز لفته عن رأيه : صرفه . و فلان يلفت الكلام لفتا: يرسله على عواهنه لا يبالي كيف جاء . و لفت اللحاء عن العود ، قشّره ».^(٣)

و مما سبق نرى أن هذين التعريفين أحكما الأصل اللغوي لدلالة هذا المصطلح؛ فأما ابن فارس فأحكم الأصل اللغوي لدلالته الحقيقية ، و أما الزمخشري فأحكم الأصل لدلالته المجازية بالتمثيل ، إلا أن ابن فارس كان أضبط للأصل اللغوي لدلالة هذا المصطلح ، لأن الأمثلة التي ساقها كلها تدخل تحت المادة العامة الأصلية لها ، بخلاف الزمخشري الذي أصّل بالأمثلة و لم يذكر مادة مجازية ترجع إليها هاته الأمثلة المذكورة .

ب-في الاصطلاح : شهد هذا المصطلح إشكالات كثيرة

أهمها تعدد المفاهيم الدالة عليه عند المهتمين به من النقاد و البلاغيين المتقدمين ، و قد ملح ذلك حسن طبل في دراسته له ، ووقف عنده وقفة عميقة أثمرت أكلها ، وكانت هاته الدراسة ممن استفادت من هذا الأكل مستعينة بتوجيهاته و نصائحه ، خصوصا ما تعلّق منها بمصطلح الالتفات عند ابن الأثير لصلته بموضوع البحث.^(٤) و تكون الدراسة مقصورة عليه ، فإننا سنأخذ بعض النماذج من الأعلام الذين عرّفوا هذا المصطلح لنقف على التعدّد في مفهوم هذا المصطلح الذي وُلد إشكالا أو إشكالات في التمييز بينه و بين المصطلحات التي تتداخل معه ، فمن أهم هؤلاء الأصمعي (ت ٢١٦هـ) الذي استعمل المصطلح بما يقرب من مفهوم مصطلح آخر ، و هو كما سمّاه السجلماسي (ت بعد ٧٠٤ هـ)^(٥) ويّين هذا قول الأصمعي في المحاوراة التي جرت بينه و بين أبي إسحاق الذي أورد نصّها بقوله « قال الأصمعي: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت : لا و ما هي ؟ قال:^(٦) أتُنسى إذا تودّعنا سُلَيْمى بَعُوْدٍ بِشامَةٍ ؟ سُقِي البَشامُ ؟

ثمقال:أما تراه مقبلا على شعره إذا التفت إلى البشام فدعا له».^(٧) ومنهم أيضا قدامة بنجعفر (ت ٣٣٧ هـ) الذي استعمل مصطلح الالتفات بمعنى الاعتراض ، و يوضح ذلك قوله عن الالتفات :«وهو أن يكون الشاعر آخذا في معنى،فكأنه يعترضه إما شك فيه ، أو ظنّ بأن رادّا يردّ عليه قوله أو سائلا يسأله عن سببه ، فيعود راجعاً إلى ما قدّمه مع أن يذكر سببه أو يحل^(٨) الشك فيه ».^(٩) ومثّل له في أوّل مثال له بقول المعطل:^(١٠)

تَبَيَّنْ صُلَاةَ الحَرْبِ مَنَّا وَمَنَّهُمْ

إذا ما التقينا والمسلمُ بادنُ.

واعتباره أن جملة و المسلم بادن و قعت اعتراضا باعتبار السياق الذي سبقها كان يتكلم عن الحرب، والحرب إذا صُلّيت لا سلامة فيها. ويتضح معنى الاعتراض أكثر إذا ذكر البيت الذي يليه و هو: ^(١١)

أناس تُربّينا الحروبُ كأننا

جدالُ جكاكٍ لوَحَّتْها الدواجن

وممن فسّر مصطلح الالتفات بغير مفهومه المعروف الآن فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، وذلك بإدخاله فيه ما ليس يدخل فيه و حكايته فيه قولين لبعض المتقدمين عليه أحدهما قريب من المصطلح المعروف الآن و الآخر ما يعرف عند البلاغيين بالتذليل. ^(١٢)

وبناء على هاته التعاريف المذكور بعضها و المشار إلى بعضها الآخر عند هؤلاء الأعلام الثلاثة نرى أنهم كانوا يتساهلون في استعمال هذا المصطلح ، و إلاّ لما وسّعوا في مفهومه حتى أدخلوا فيه ما ليس منه إما توسعة للمفهوم و إما إحلال مفهوم آخر محله ، و كلاهما توسعة له .

الالتفات عند ابن الأثير :

مفهومه :عرّف ابن الأثير الالتفات بذكر المعنى الحسي للمصطلح وربطه بالمعنى المعنوي لتوضيح المصطلح فقال : « و حقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه و شماله ، فهو يُقبل بوجهه تارة كذا ، و تارة كذا .وكذا يكون هذا النوع من الكلام خاصة ، لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة ، كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى

حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماض ، أو غير ذلك.» ^(١٣) ويظهر من تعريفه هذا أنه أحسن في توظيف الدلالة الحسية و نقلها إلى الدلالة المعنوية للمصطلح أكثر من الزمخشري ، للانسجام الكائن بين معنى الفعل في اللغة و الاصطلاح، وهو ما يفتقد في تعريف الزمخشري له.

وأورد ابن الأثير تعريفا آخر للالتفات في كتاب آخر له ، و هو «كفاية الطالب»نسبه إلیهان معصوم(ت١١١٩ هـ) ^(١٤) وأثبت هاته النسبة محققو الكتاب اعتماداً عليه تعزيزاً لها ، و يظهر من مفهوم الالتفات عنده في هذا الكتاب توسعته لمفهومه كما وقع لكثير من المتقدمين عليه ، أو اختلاف الداعي لتأليفه عن تأليف المثل السائر ^(١٥)

فضله و شرفه : أشار ابن الأثير إلى بعض مزايا الالتفات ، و ذلك عند وصفه له بأنه « جوهر البلاغة مع فن بلاغي آخر، و يؤكّد هذا قوله : و هذا النوع - أي الالتفات- و ما يليه أي توكيد الضميرين هو خلاصة علم البيان التي حولها يُدُنْدُنُ، وإليها تستند البلاغة ، و عنها يُعْنَعُنُ.» ^(١٦)

و كما و صفه بهاته المزية التي سبق ذكرها ، و صفه بمزية أخرى و هي ما سماه ب«شجاعة العربية» وعلل سبب هذه التسمية بقوله :« و إنما سمي بذلك ، لأن الشجاعة هي الإقدام ، و ذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيع غيره ، و يتورد ما لا يتورد سواه و كذلك هذا الالتفات في الكلام ، فان العربية تختصّ به دون غيرها من اللغات.» ^(١٧) و لم يسلم ابن الأثير من الانتقاد في كلا المزيّتين من بعض الدارسين المحدثين الواقفين عليهما. أما المزية الأولى و هي كونه «خلاصة علم البيان» كما سماه ، فقد

تحتة أغراض تتفرع عنه .

الغرض الأصلي : طرد السامة والتشويق لمتابعة القول : أول من وقف عند هذا الغرض الزمخشري ، و اقتفى أثره من جاء بعده فيه ، و من جملتهم ابن الأثير^(٢٤) ، و يتضح هذا الغرض أكثر من قول الزمخشري مفسرا سبب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في سورة الفاتحة بما نصّه أن الالتفات «على عادة افتنانهم [أي العرب] في الكلام و تصرفهم فيه ، و لأن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع ، و إيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد ، و قد تختص مواقعه بفوائد»^(٢٥).

أما اقتفاء ابن الأثير للزمخشري في هذا الغرض فيظهر من موقفه منه الذي لا يعدو أن يكون تحليلا لقول الزمخشري وإن زعم أنه يخالفه فيه^(٢٦) و يظهر من رأيه الذي لم يرتض فيه أن يكون الالتفات في الكلام داعيا إليه ما عبّر عنه الزمخشري بـ «التطرية لنشاط السامع و الإيقاظ للإصغاء» فقط ، و عدّه هذا يشين البيان ، و يؤكد هذا قوله:«وليس الأمر كما ذكره ، لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه ، فإن هذا دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد ، فينتقل إلى غيره ليجد نشاطا للاستماع ، و هذا قدح في الكلام لا وصف له ، لأنه لو كان حسنا لما مُلِّ.»^(٢٧) و لم يكتف ابن الأثير بهذا الرأي حتى أضاف إليه رأيا آخر متمما له ، و هو زعمه أن الزمخشري قصر كون الالتفات على «الكلام الطويل» ، و زاد حدة على الزمخشري حتى اتهمه في القصد من الالتفات في الكلام ، والقصد من الكلام قد لا يدرك ما لم تكن هناك قرائن تعين على فهمه ، و قد تخطئ هاته

انتقده فيها بدوي طبانة و وصفها بالخلو على حد قوله ،^(١٨) و هي كما وصفها ، فإن البلاغة لا تختزل في الالتفات و توكيد الضميرين، وما يؤكد هذا على سبيل المثال ما قيل في شرف «الفصل و الوصل» بأنه «البلاغة» ، وأورد ذلك عبدالقاهر في باب الفصل و الوصل عنده ، و ما قال فيه بأنه غلو لشرف الفصل و الوصل.^(١٩) فإذا قلنا بأن البلاغة هي معرفة الفصل و الوصل ، فأين هذا من قول ابن الأثير أن الالتفات وما يليه خلاصة علم البيان «مع العلم بأنه على الحد الذي حصرت فيه البلاغة في الفصل و الوصل لم يدخل فيه الالتفات أصلاً ، فكيف يكون خلاصة علم البيان كما زعم .

وأما المزية الثانية فقد انتقده فيها أيضا بدوي طبانة و أصاب في بعض و لم يُصَبِّ في بعض . أما ما أصاب فيه ، فهو عدّ ابن الأثير الالتفات خاصا بالعربية.^(٢٠) و دَعَمَ هذا الذي أصاب فيه بدوي طبانة محمد محمد أبو موسى و رأى أن قصره على العربية لا يخلو من «المجازفة» ، كما رأى أنه «قول بعيد»^(٢١) وأما الذي لم يُصَبِّ فيه بدوي طبانة فهو وصف ما وصف به ابن الأثير الالتفات بأنه «شجاعة العربية» بأنه غلو من غير تعليل لهذا الغلو أو للجهة الكائنة فيه.^(٢٢) و يدعم رأينا هذا أحد الأدباء القريبين من ابن الأثير اسماً وزمناً، وهو نجم الدين ابن الأثير الحلبي (ت٧٣٧هـ) بتأييده لابن الأثير في الالتفات بأنه «شجاعة العربية»؛ فما وصف ما ذهب إليه ابن الأثير في هذا الشأن بأنه غلو، و أصل له بذكر أول من استعمله وهو ابن جني (ت٣٩٢هـ) ، وعدّ ابن الأثير مقتنيا خطى ابن جني في استعمال هذا الوصف أو المصطلح و إن اختلف الباب الموضوع له.^(٢٣)

أغراضه : للالتفات بجميع أقسامه غرض أصلي تندرج

القرائن جملة أو تفصيلاً أو تفصيلاً. و يبين زعمه ذلك قوله « و لو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك (أي الالتفات) في الكلام المطول ، و نحن نرى الأمر بخلاف ذلك (إلى أن قال) و مفهوم قول الزمخشري في الانتقال من أسلوب إلى أسلوب إنما يستعمل قصدا للمخالفة بين المنتقل عنه و المنتقل إليه، لا قصدا لاستعمال الأحسن. »^(٢٨)

و قد ردّ عليه في موقفه من هذا الغرض أحد معاصريه و هو ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) ردّاً يفتقر إلى الموضوعية في بعضه ، و نستشف ذلك من عرض ردّه على قولي ابن الأثير السابقين اللذين ردّ بهما على قول الزمخشري السابق، و يتجسد ما يفتقر في ردّه إلى الموضوعية في قوله: «لكم قلت- (يعني ابن الأثير) إنه إذا كان حسناً لا يُمَلُّ ، و هذا الملألُ إلاّ من الملاذ؟ ألا تراهم كيف يقولون : مل فلان التنزه في البستان، ولأن الأشياء الكريهة المملولة لا يقال لها مللتُها ، ألا تراهم يستقبحون قول من يقول : قد ملّ المحبوس من الحبس؟... فالذي ذكره المصنف عكس الصحيح. »^(٢٩)

فترى من قوله هذا ثلاثة أحكام تفتقر إلى الدقة و العمق : أولها حكمه على ابن الأثير بأنه أكثر من الوصف بأن الحسن لا يُمَلُّ ، لأن كم في سياق قول ابن أبي الحديد للتكثير ، وهذا هو المعروف عن دلالة كم الخبرية - وهي للخبر عنده - و لم يبين موجب هذا الحكم في هذا الموضوع أو يحل عليه ولو بإيجاز فيما بدأً لنا. ثانيها : حصر الملل في اللذة المعبر عليه قوله « و هل الملل إلاّ من الملاذ». ثالثها : خروج الانتقاد من موضوع الأدب و البلاغة إلى موضوع المنطق والجدل ، و في الأمثلة المستشهد بها في قوله السابق خير دليل على ذلك . ونخلص من هذا كله

أنه لا ينتقد لانتقاده لابن الأثير في هذا الموضوع ، و إنما ينتقد في تعليقه لانتقاده له .

أما ما أصاب فيه ابن أبي الحديد في انتقاد ابن الأثير في الغرض الأصلي من الالتفات فهو تعليقه لوقوع الالتفات في الكلام الطويل والقصير» على سواء - إذ أبدع في التعليل ، و تعليقه خير ردّ يرد به على ابن الأثير الذي فهم من كلام الزمخشري أنه مخصوص بالكلام الطويل لا غير.^(٣٠)

وعلى غرار ابن أبي الحديد في ردّه على ابن الأثير ردّ حمزة العلوي (ت ٧٤٥ هـ) أيضاً عليه ، و إن اختلفت التفاصيل و العبارات ، و لبّ ردّه فيما بان لنا يرجع إلى أمرين : أحدهما : أن الالتفات يزيد من بلاغة الكلام ولا يشينها. والآخر: الالتفات لا علاقة له بطول الكلام.^(٣١)

-الأغراض الفرعية للالتفات: للالتفات أغراض فرعية عند ابن الأثير تبدو من الوقوف على أقسامه عنده. أقسامه : قسم ابن الأثير الالتفات في « المثل السائر» إلى ثلاثة أقسام تتضح فيما يلي :

القسم الأول:الرجوع من الغيبة إلى الخطاب و من الخطاب إلى الغيبة : عنون ابن الأثير هذا القسم ببعض ما يتفرع منه و إلاّ فالرجوع بين الضمائر لا ينحصر في هذا العنوان و لما أدخل تحته كثير من هاته الأنواع في هذا القسم . و سنقف عند هاته الأنواع التي ذكرها في هذا القسم في المثل السائر مبينين ما ذكر باسمه المعهود و ما ذكر باسم مغاير له مع ذكر الغرض لكل أنواع الالتفات في هذا القسم .

- الرجوع من الغيبة إلى الخطاب : نحو قوله تعالى

: الحمد لله رب العالمين الرحمان الرحيم ملك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين.» (٣٢)

الغرض : استقلالية الوصف و خصوصيته : أرجع ابن الأثير سبب الالتفات في هذا الشاهد إلى استقلالية الوصف و خصوصيته ، و يدل على هذا قوله : «فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب ، لأن الحمد دون العبادة ، ألا تراك تحمد نظيرك و لا تعبده.» (٣٣) و عبر عن هذا الغرض بتعبير آخر وهو «التعظيم» عندما قال : «وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب.» (٣٤)

الرجوع من الخطاب إلى الغيبة : نحو قوله تعالى : {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنَّا نَجِيتْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢)}. « (٣٥)

الغرض : الخطاب للغير للتعجب و الإنكار : يرى ابن الأثير أن السر في الانتقال من الخطاب إلى الغيبة في هذه الآية هو إخبار منليس في الفلك بقصد الانتباه إلى أمرهم والاعتراض عليهم. (٣٦)

نَبْهَنَا فِي بَدَايَةِ هَذَا الْقِسْمِ أَنْ نَبِينِ النَّوْعِ الَّذِي ذَكَرَ بِاسْمِهِ الْمَعْهُودِ مِنْ غَيْرِهِ ، فَلَمَّا اسْتَقْصَيْنَا الْبَحْثَ فِي هَذَا الْقِسْمِ لَمْ نَجِدْ غَيْرَ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ اللَّذَيْنِ سَبَقَ ذِكْرُهُمَا مِمَّا ذَكَرَ بِاسْمِهِ الْمَعْهُودِ ، أَمَا مَا بَقِيَ فَقَدْ ذَكَرَ بِصِيغَةِ أُخْرَى وَ سَنَبِينِ ذَلِكَ مِمَّا يَلِي :

- الرجوع من الغيبة إلى التكلم: (٣٧) نحو قوله تعالى : {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١)} فَقَضَاهُنَّ

سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنٍ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (١٢)}.» (٣٨)

الغرض : الجانب العقدي المهم : ذهب ابن الأثير إلى أن مراعاة الجانب العقدي المهم في هذه الآية الذي يتضمن تعريفا بالله كان السبب في الالتفات فيها من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم ، و يوضح هذا قوله: «لأنه مهم من مهمات الاعتقاد. وفيه تكذيب للفرقة الكذبة المعتقدة بطلانه.» (٣٩) ولم يرتض الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) توجيه ابن الأثير للغرض في هذا الشاهد و انتقده بشدة ، وملخص انتقاده يكمن فيما عبر عنه بـ«العناية بالأصل أولى من العناية بالفرع.» (٤٠) ويظهر أن انتقاده وجيه ، وبناء عليه أو لأمر آخر حاول بعض المفسرين ، وهو الطاهر بن عاشور أن يبحث عن غرض آخر للالتفات في الآية فأصاب في بحثه ، وهذا ما يدعوننا إلى تأييده والاستشهاد به ملخصين له بأنه يكمن في «تحقيق منافع دنيوية ودينية.» (٤١)

- الرجوع من التكلم إلى المخاطب : (٤٢) نحو قوله تعالى {حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (٣) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (٤) أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (٥) رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦)}.» (٤٣)

الغرض : التشريف : وجّه ابن الأثير الغرض من الالتفات في هذا الشاهد بتوجيه قريب من مصطلح التشريف الذي اخترناه لهذا الغرض وملخص توجيهه لهذا الغرض من الالتفات هو «تخصيص النبي صلى الله عليه و سلم بالذكر»، وفسّر هذا التخصيص بـ«إنزال الكتاب إليه المستفاد من كضمون الحديث».

الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر : نحو قوله تعالى : { قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٣) } إِنَّ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٥٤) }^(٥١)

الغرض : التهكم و السخرية : وجه ابن الاثير الغرض من الالتفات في هذه الآية بما مفاده عدم استواء شهادة الله مع شهادتهم، وللتمييز بين هاتين الشهادتين خالف بين الفعلين وامتح من يستحق المدح و هو الله سبحانه وتعالى وذم من يستحق الذم وهو هؤلاء المشركون من قومه ، وماتهكمه بهم بإشهادهم وهم أهل اشراك على أحد أوجه تفسير الآية إلا دليل على ذمه لهم^(٥٢).

الرجوع من الفعل الماضي إلى فعل الأمر : نحو قوله تعالى : { قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٢٩) }^(٥٣).

الغرض: العناية : ذهب ابن الاثير إلى أن الغرض من الالتفات في هذا الشاهد هو العناية بالملتفت اليه لخصوصيته^(٥٤). وهذا الغرض الذي ذهب اليه ابن الاثير في توجيه هذا الشاهد لم يستسغه حسن طبلو رفض أن يكون في الآية التفات، واعتبر أن الواو للاستئناف ، لا للعطف كما يرى ابن الاثير ومن تبعه في تقديره أو من تبع تقدير غيره في تقديره ، وحنة حسن طبل في رفضه هذا هي أن السياق من قبل يتكلم عن المشركين فكيف يكون فيها التفات بأمرهم بالصلاة المعبر عنها في الآية بإقامة الوجه عند كل مسجد^(٥٥)، و الحق أن الآية في تفسيرها فيه خلاف حتى عند المتقدمين، وقد أورد ذلك الطبري (ت ٣١٠ هـ) في تفسيره ورجح الرأي الذي ارتضاه ابن الاثير

الرجوع من التكلم إلى الخطاب :^(٥٦) نحو قوله تعالى : { وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٢) }^(٤١)

-الغرض : الإرشاد المقرون بالرفق :علل ابن الاثير الأمر الداعي إلى الانتقال من ضمير المتكلم إلى ضمير الخطاب في هذا الشاهد بذكاء هذا الداعي في إرشاده لقومه ورفقه بهم ، ولولم يكن القصد ذلك لوجه الخطاب إليهم أو إليه في كلا الضميرين بدلاً من الالتفات منه إليهم^(٤٧).

- الرجوع من الغيبة إلى التكلم ومن التكلم إلى الغيبة:^(٤٨) نحو قوله تعالى : {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) }^(٤٩)

الغرض : زيادة التعظيم وقصد التعميم : ذهب ابن الاثير إلى أن الغرض من الالتفات الأول في الآية أي الالتفات من الغيبة في قوله « سبحان الذي أسرى » إلى التكلم في قوله « باركنا » هو زيادة التعظيم الذي يعبر عنه ب«أولية التعظيم لله ، كما ذهب أيضا إلى أن الغرض من الالتفات الثاني في الآية أي الالتفات من التكلم في « باركنا » وفي « لزيه » إلى الغيبة في «إنه هو السميع العليم» لقصد التعميم الذي عبر عنه ب«الصفة المتوسطة» أي السمع والبصر، وهما لا يختصان بالله وحده ، بل يتصف بها هو و يتصف بها خلقه.^(٥٠)

القسم الثاني :الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر .

واختاره قبله. وقد وقفت عند كثير من المفسرين فما وجدت من خالف ابن الاثير في رأيه هذا - وهو الالتفات- وإن كان بعضهم خالفه في التقدير، وحنة الطبري في ما ذهب إليه استناده إلى آية أخرى تعين على فهم المعنى، وهيقوله تعالى حاكيا عن المشركين: {وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً (٣٥)} (٥٧)^(٥٧) فانظر كيف أثبت لهم صلاة هنا، ولكن لم يثبت لهم إقامة الوجه.

القسم الثالث: الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي :

الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل: نحو قوله تعالى: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَدَلٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ (٩)}^(٥٨)

الغرض: قوة التصوير للوصف و استدعائه في المخيلة: يرى ابن الاثير أن السبب في الانتقال من الماضي إلى المضارع في هاته الآية هو قوة التصوير للوصف واستدعائه في المخيلة وكأنه ماثل أمامه عينا، ويؤكد هذا قوله : « إنما قال « فتثير » مستقبلا، وما قبله وما بعده ماضي لذلك المعنى الذي أشرنا إليه [أي المعنى الذي تكلم عنه في أول فقرة في هذا القسم]، وهو حكاية الحال التي يقع فيها إثارة الريح السحاب و استحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة البالغة».^(٥٩)

الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل: نحو قوله تعالى: {وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٤٧)}.^(٦٠)

الغرض : الاهتمام : علل ابن الاثير الغرض الكائن

وراء مجيء الفعل، وهو حشرناهم «ماضيا» بعد فعلي «التسيير و الرؤية» المضارعين بسبق وقوعه - أي وقوعه قبلهما- للاهتمام به أكثر منهما، حسبما يرى، وهو في توجيهه هذا تابع للزمخشري.^(٦١) وقد ردّ عليه وعلمتبعوه بعض المفسرين، فمنهم من رد عليه ضمنا وهو ابن عرفة (ت ٨٠٣ هـ) عندما ساق توجيه الزمخشري للآية وعقب عليه مبينا سبب الالتفات بما ملخصه، وهو إنكار «الحشر» أكثر من إنكار «التسيير و الرؤية».^(٦٢)

ومنهم من رد عليه صراحة كاللوسي (ت ١٢٧٠ هـ) مستندا في رده إلى بعض من سبقه بأن تأويل الزمخشري لوقوع «الحشر» قبل «التسيير والرؤية» معارض لبعض الآيات مع الأخبار، ولم يسق دليلا يبين كيفية هذه المعارضة.^(٦٣) وقد تتبعت كثيرا من كتب التفسير وبعض كتب الحديث ، فما وجدت دليلا قاطعا استند إليه، يبين أن قول الزمخشري يعارضه، وإنما هو اجتهاد بعض المفسرين في فهم الآية بني على بعض الأحاديث، تكلم فيها بعض نقاد الحديث^(٦٤) فإن وجد دليلا قاطعا يشفع للاعتراض على رأي الزمخشري فنسلم له و إلا فلا.

فهااته هي أقسام الالتفات عند ابن الاثير التي وردت في «المثل السائر» مع ذكر الكثير من الأغراض التي تندرج تحته. وبقي شاهد يحتوي نوعا من قسم آخر ورد ذكره في كتابه «الجامع الكبير»، وهو ما سماه : -- الرجوع من خطاب التنبيه إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد: نحو قوله تعالى : {وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأْ لِقَوْمِكُمْ مَا مَیْرَ يُّوتَا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٧)}^(٦٥)

الغرض: إرادة التخصيص و التعميم والتخصيص الزائد:عد ابن الأثير السبب في الالتفاتين في هذه الآيّة من باب الانتقال من التخصيص - وهو ما فسره بالنبوة و الاختيار في تشنية الضمير العائد على موسو هارون- إلى التعميم - وهو ما فسره باتخاذ المساجد الشامل لهما و لقومهما - ومن باب الانتقال من ذلك التعميم إلى التخصيص الزائد - وهو ما فسره بما انفرد به موسى، وهو بشارة المؤمنين^(٦٦).

والذي نخلص إليه من هذه القراءة في المفهوم و الأغراض للالتفات عند ابن الأثير هو أنه أبلى بلاء حسنا في التعريف به وبسط أغراضه و شرحها شرحا فيه إبداع وذوق رغم النقائص التي اكتنفت مفهومه وغرضه الأصلي في بعض كتاباته، ويرجع الفضل الكبير في سلوكه هذا المسلك في شرح الكثير من الشواهد القرآنية لمعلمه الأول، وهو الزمخشري الذي أخذ بتوجيهاته و إن أبدى في بعض المواطن أنه يخالفه.

الإحالات

القرءان الكريم.

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، د م ، دار الفكر، د ط ، ١٩٧٩ : ٢٥٨/٥ .

(٢) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(٣) الزمخشري، أبو القاسم جار الله بن عمر، أساس البلاغة ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط ١ ، ١٩٩٨ : ١٧٣/٢ .

(٤) ينظر: حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، القاهرة ، دار الفكر العربي، د ط ، ١٩٩٨ : ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ .

(٥) السّجلماسي، القاسم أبو محمد ، المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم و تحقيق : علال الغازي ، الرباط ، مكتبة المعارف ، ط ١ ، ١٩٨٠ - ٤٤٤ - ٤٤٥ .

(٦) جرير ، ابن عطية الخطفي ، ديوان جرير ، تحقيق : كرم البستاني ، بيروت ، دار بيروت دط، دت: ٤١٧ .

(٧) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله ، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق : علي محمد البجاوي ومحمد أبو

الفضل إبراهيم ، د م - دار إحياء الكتب العربية، ط ١ ، ١٩٥٢ : ٣٩٢ .

(٨) أي يفك. ط ٢

(٩) قدامة بن جعفر ، أبو الفرج ، نقد الشعر ، تحقيق و تعليق : / محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د ط ، د ت : ١٥٠ .

(١٠) أحمد الزين ، ديوان الهذليين ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط ٢ ، ١٩٥٠ : ٤٧/٣ .

(١١) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(١٢) ينظر مثلا: أبو هلال العسكري، الصناعتين : ٣٧٣ .

(١٣) ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تقديم و تعليق : د/ أحمد الحوفي و د/ بدوي طبانة، القاهرة ، دار نهضة مصر، ط ٢ ، د ت ١٦٧/٢ - ١٦٨ .

(١٤) ينظر: ابن معصوم ، علي بن أحمد، أنوار الربيع في أنواع البديع ، حققه وترجمه لشعرائه : شاعر هادي شاعر، النجف الأشرف - مطبعة النعمان ، ط ١ ، ١٩٦٨ : ٣١/ ٢

(٢٩)ابن أبي الحديد، عز الدين بن الحميد بن هبة الله، الفلك الدائر على المثل السائرطبع بذييل «المثل السائر» ، تحقيق د/أحمد الحوفي و د/ بدوي طبانة، القاهرة ، دار نهضة مصر، ط ٢ ، د ت : ٢٢٥/٤ .

(٣٠)المراجع نفسه: ٢٢٥/٤ وما بعدها.

(٣١)ينظر: حمزة العلوي، يحيى بن حمزة ، الطراز، تحقيق : د/ عبد الحميد هندواوي، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١ ، ٢٠٠٢: ٧٢/٢ .

(٣٢)الفاحة: ٠١ - ٠٤ .

(٣٣)ابن الأثير، المثل السائر : ١٧٠/٢ .

(٣٤)المصدر نفسه: ١٧١/٢ .

(٣٥)يونس : ٢٢

(٣٦)ينظر: ابن الاثير ، ضياء الدين ، المثل السائر: ١٧٨/٢ .

(٣٧)سمّاه ابن الأثير بـ «الرجوع في الغيبة إلى خطاب النفس»، ينظر: ابن الأثير، المثل السائر: ١٧٢/٢ .

(٣٨)فصلت : ١١ - ١٢ .

(٣٩)ابن الأثير ، المثل السائر : ١٧٣/٢ .

(٤٠)الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، نصره الثائرعلى المثل السائر، تحقيق : محمد سلطاني ، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، د ط ، د ت : ٢٨١ .

(٤١) ينظر: الطاهر بن عاشور، محمد، التحرير والتنوير، تونس ،الدار التونسية، دط، ١٩٨٤: ٢٥١/٢٤ .

(٤٢)عبر عنه ابن الأثير بـ«الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد، ينظر: ابن الأثير، المثل السائر : ١٧٤/٢ .

(٤٣)الدخان : ٠١ - ٠٦ .

(٤٤)ينظر: ابن الاثير المثل السائر : ١٧٤/٢ .

(٤٥)سمّاه ابن الاثير بـ«الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب

(١٥) ينظر: ابن الأثير، ضياء الدين، كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر و الكاتب ، تحقيق : د/ نوري القيسي ود/ حاتم الزامن و هلال ناجي ، جامعة الموصل، دار الكتب ، د ط ، د ت : ٢٥ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ .

(١٦) ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر: ١٦٧/٢ .

(١٧)المصدر نفسه: ١٦٨/٢ .

(١٨) ينظر: بدوي طبانة ، معجم البلاغة العربية ، جدة ، دار المنارة ، الرياض ، دار الرفاعي، ط٣ ، ١٩٨٨: ٦١٧ .

(١٩) ينظر: عبد القاهر الجرجاني ، أبو بكر بن عبد الرحمان ، دلائل الإعجاز ، قراءة وتعليق: أبو فهر محمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣ ، ١٩٩٢ : ٢٢٢ .

(٢٠) ينظر: بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية: ٦١٧ .

(٢١) ينظر: محمد محمد أبو موسى ، خصائص التراكيب، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ط ٤ ، ١٩٩٦: ٢٥٠ .

(٢٢) ينظر: بدوي طبانة ، معجم البلاغة العربية : ٦١٧ .

(٢٣) ينظر: ابن الأثير الحلبي، نجم الدين أحمد بن إسماعيل، جواهر الكنز ، تحقيق : محمد زغلول سلام، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، د ط ، د ت : ١١٨ .

(٢٤)ينظر: حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ٢٦ .

(٢٥)الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق و تعليق و دراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ود/ فتحي عبدالرحمان أحمد حجازي، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١ ، ١٩٩٨: ١٢٠/١ .

(٢٦)تتبع ابن الاثير في تحليل كثير من الشواهد القرآنية خطى الزمخشري و ان وسع في العبارة أحيانا وقد جهنا إلى هاته الملاحظة حسن طبل ، ينظر: حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ٢٧ .

(٢٧)ابن الأثير، المثل السائر : ١٦٩/٢ .

(٥٧) ينظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن
٣٨١-٣٨٠/١٢ :

(٥٨) فاطر: ٢ك.٠٩

(٥٩) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر: ١٨١/٢.

(٦٠) الكهف: ٤٧.

(٦١) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر: ١٨٦/٢، وينظر: الزمخشري ،
الكشاف: ٥٩١/٣.

(٦٢) ينظر: ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد ، تفسير
ابن عرفة ، تحقيق جلال الأسيوطي، بيروت، دار الكتب
العلمية، ط ١ ، ٢٠٠٨: ٩١/٣.

(٦٣) ينظر: الألوسي ، شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله،
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق
: رضوان مامو ورمضان حمدون علي وسارية الشهواني ،
و مراجعة: ماهر حبوش، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١ ،
٢٠١٠: ٣٦٨/١٥ وما بعدها.

(٦٤) ينظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن
: ١٤٥/٢١ وما بعدها.

(٦٥) يونس: ٨٧.

(٦٦) ينظر: ابن الأثير ، الجامع الكبير : ١٠١-١٠٢.

الجماعة» في « المثل السائر» و سَمَّاهُ بـ«العدول عن
خطاب الواحد إلى خطاب الجماعة» في « الجامع الكبير»
، ينظر: ابن الأثير، المثل السائر : ١٧٣/٢، وينظر: ابن الأثير
، ضياء الدين ، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام
والمنثور، تحقيق و تعليق : د/مصطفى جواد ود/ جميل
سعد، العراق، مطبعة الجامع العلمي، د ط ، ١٩٥٦: ١٠٢.

(٤٦) يس : ٢٢.

(٤٧) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر : ١٧٣/٢.

(٤٨) اصطلح عليه ابن الأثير ما يعني المجيء بلفظ الواحد و
الاستدراك عليه و الخروج عن خطاب العظيم في نفسه إلى
خطاب غائب ، ينظر: ابن الأثير، المثل السائر: ١٧١/٢-١٧٢.

(٤٩) الإسراء: ٠١.

(٥٠) ينظر: ابن الأثير ، المثل السائر: ١٧٢/٢.

(٥١) هود : ٥٣-٥٤.

(٥٢) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر: ١٧٩/٢-١٨٠.

(٥٣) الأعراف: ٢٩.

(٥٤) ينظر: ابن الأثير ، المثل السائر : ١٨٠/٢.

(٥٥) حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: ٨٤-٨٥.

(٥٦) الأنفال : ٣٥.

الخطاب الطلبي في سورة طه : دراسة تركيبية

د. هدى بنت سعيد محمد البطاوي

أستاذ النحو المساعد، قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، المملكة العربية السعودية

الملخص:

ينهض هذا البحث للوقوف على البنى التركيبية في الخطاب الطلبي في سورة طه، انطلاقاً من أن تلك البنى قد تحمل بالإضافة إلى دلالاتها الأصلية دلالات أخرى ضمنية يكشف عنها السياق، بل قد تخرج بعض البنى عن دلالاتها الأصلية إلى دلالات سياقية أخرى تتنوع بتنوع السياق والمواقف.

وقد انتظم البحث في أربعة مطالب، وهي: (الخطاب الطلبي بالاستفهام، الخطاب الطلبي بالأمر، الخطاب الطلبي بالنهي، الخطاب الطلبي بالنداء)، مستنداً إلى المنهج الوصفي التحليلي بما يوفره من معطيات لرصد الأنماط التركيبية للخطاب الطلبي في سورة طه؛ للوقوف على الأنساق الطلبيّة في الآيات الكريمة وحسن توظيف الأسلوب القرآني لها، والكشف عن الوظائف النصية للتركيبات النحوية في ضوء آراء مفسري القرآن ومعربيه.

المدخل:

ولمقصد معين، وذلك مظهر من مظاهر إعجازه نظاماً وبلاغة؛ فهو «مباين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم»^(٢)، ونظم الألفاظ في تراكيبه يتم بمراعاة الدلالات؛ إذ الأصل في النظم أن يكون بين المعاني، والألفاظ تترتب بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها، فالدلالة التركيبية هي الدلالة المتعلقة ببنية الجملة، والقرائن اللفظية والمعنوية هي الوسيلة للكشف عن المعنى التركيبي^(٣).

امتازت لغة القرآن الكريم عن سائر الكلام، فكل كلمة فيه اختيرت لتؤدي وظيفة مقصودة لا تؤديها غيرها، فمن المعلوم أن « القرآن الكريم ينتقي ألفاظه، ويختار كلماته، لما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالاتها، فيستخدم كل كلمة بدقة، بحيث تؤدي معناها المراد في إحكام شديد»^(١)، وكل تركيب فيه مبني بحكمة ودقة؛ فالكلمات السابقة واللاحقة تتساقق وتأتلف في نسق معين، بطريقة معينة،

وقد تعددت أساليب القرآن الكريم وتنوعت طرائقه في إيصال رسالته إلى الناس، والأسلوب القصصي أحد الأساليب التي اعتنى القرآن الكريم بها عناية خاصة؛ لما فيها من عنصر التشويق، وجوانب الاتعاض والاعتبار.

وسورة طه من السور المكية التيهيمن عليها الأسلوب القصصيا لحواري؛ لتؤكد على شمول فضل الله ورحمته وعطفه بعباده المؤمنين، وإيقاع نقمته على الكافرين، فعرضت الآيات قصة موسى وهارون — عليهما السلام — مع فرعون، وموقف تكليفه بالرسالة، وموقف الجدل بين موسى وفرعون، وموقف المباراة بينه وبين السحرة، كما ذكرت انتكاس بني إسرائيل، ورجوعهم عن الحق بعبادتهم العجل، ثم تحدثت عن قصة آدم-عليه السلام- وسجود الملائكة له وإغواء إبليس له وهبوطه للأرض.

وسيقت الآيات بأسلوب معجز جمع بين عدد من أساليب الحوار كالاستفهام والأمر والنهي والنداء... التي جاءت ملائمة للسياقات والمقاصد والمواقف الكلامية المختلفة. وهنا تكمن أهمية هذه الدراسة؛ إذ إنها تتناول البناء التركيبي لهذه السورة التي كثرت فيها صور الخطاب الطلبي^(٣) وتنوعت بين الاستفهام والأمر والنهي والنداء؛ للوقوف على الأنماط التركيبية للجمل الطلبي في سورة طه، من حيث أنماطها وصورها المختلفة، وما تحمله بالإضافة إلى دلالاتها الأصلية من دلالات أخرى ضمنية وسياقية تتنوع بتنوع المقاصد والمواقف.

وتستند الدراسة إلى المنهج الوصفي التحليلي وما يوفره من معطيات لرصد تلك الأنماط التركيبية؛ للوقوف على الأنساق الطلبيية وحسن توظيف الأسلوب

القرآني لها، وللكشف عن الوظائف النصية للتركييب النحوية في ضوء آراء مفسري القرآن ومعريبه.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة تقسيمها إلى أربعة مطالب^(٤)، وهي: (الخطاب الطلبي الاستفهام، الخطاب الطلبي بالأمر، الخطاب الطلبي بالنهي، الخطاب الطلبي النداء)؛ استنادا إلى أن التراكيب الطلبيية متعددة الأنماط، ولكل نمط صياغته وإطاره الدلالي.

أولا: الخطاب الطلبي بالاستفهام

الاستفهام تركيب طلبي يراد به إحضار صورة المجهول لطلب الكشف عن ماهيته^(٥)؛ لذا فإن له الصدارة في الكلام^(٦) « من قبل أنه حرف دخل على جملة تامة خبرية فنقلها من الخبر إلى الاستخبار، فوجب أن يكون متقدما عليها ليفيد ذلك المعنى فيها»^(٧).

وقد تنوعت بنية الجملة الاستفهامية في سورة طه بينوعين:

أحدهما: الاستفهام بفعل يفيد معنى الاستفهام، وذلك في موضع واحد تصدر بالفعل (يسألونك) في قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا) [طه: ١٠٥] إذ أفاد الفعل السؤال بلفظ هو بدلالة الجواب.

والثاني: الاستفهام بأداة استفهام ظاهرة أو مقدره متصدرة، وهذا هو الشائع في الخطاب الاستفهامي.

كما تردد مجيء الخطاب الاستفهامي على حقيقته الطلبيية في عدة مواضع، فيما انزاحت أغلب تراكيبه عن دلالتها الأصلية إلى دلالات أخرى سياقية خرج

عن غير العقلاء، فهي للسؤال عن ذات غير الآدميين
وصفات الآدميين^(١٩) ويطلب بها أحد ثلاثة أمور:

الأول: إيضاح الاسم، والثاني: بيان حقيقة الشيء،
والثالث: بيان صفة الشيء^(٢٠).

وقد كثر استعمال (ما) الاستفهامية في القرآن الكريم
خاصة في سياق التهويل والتعظيم، وتصدرت جملة
الاستفهام في سورة طه ستة مرات، وتفرع هذا النمط
إلى صورتين:

الصورة الأولى: ما (مبتدأ) + مفرد (خبر)

وردت هذه الصورة في أربعة مواضع دل فيها
الاستفهام في سياقاته المختلفة على دلالات متعددة:

فدل على التقرير في قوله تعالى: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا
مُوسَى) [طه: ١٧]، أَي أَمَا هَذِهِ الَّتِي فِي يَمِينِكَ عَصَاكَ
الَّتِي تَعْرِفُهَا فَسَرَى مَا نَصَعُ بِهَا الْآنَ^(٢١).

وللتعجيز في قوله: (قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى)
[طه: ٥١].

وللإنكار واللوم في قوله: (وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا
مُوسَى) [طه: ٨٣].

وللاستخبار في قوله: (قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ) [٩٥].

الصورة الثانية: ما + الفعل

وردت هذه الصورة في موضعين، واستعمل الاستفهام
لغرضين:

الإنكار التوبيخي في قوله تعالى: (قَالَ يَا هَارُونُ مَا
مَنْعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا) [طه: ٩٢].

والاستخبار في قوله: (قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ

والأصل في (هل) الاستفهام، لكنها قد ترد لمعان
أخرى كالنفي، والتحقيق لأنها بمعنى (قد)^(١٥)، كما أن
الاستفهام بها قد يخرج عن معناه الأصلي إلى معان
أخرى سياقية.

وقد ورد الاستفهام بـ (هل) في سورة طه ثلاث
مرات متخذاً صورتين:

الصورة الأولى: هل + الفعل الماضي

وردت هذه الصورة في موضع واحد دل الاستفهام
فيها على التقرير؛ إذ يقول تعالى:

(وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) [طه: ٩]؛ فالاستفهام
للتشويق مجازاً، و(هل) في الاستفهام مثل (قد) في
الإخبار، فهي حرف استفهام تقريرية^(١٦).

الصورة الثانية: هل + الفعل المضارع

وردت هذه الصورة في موضعين وخرج الاستفهام
للعرض؛ إذ دخل (هل) على الفعل المضارع فأخلصه
للاستقبال^(١٧)، كما في قوله تعالى:

(إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ
فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَوَقَلْتِ
نَفْسًا فَتَجِبْنَاكَ مِنَ الْعَمِّ وَقَتْنَاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ
فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَى) [طه: ٤٠].

(فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ
شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى) [طه: ١٢٠]

وهو أنسب المعاني المجازية للاستفهام لقربه من
حقيقته^(١٨).

النمط الثالث: ما) في سياق جملة الاستفهام

(ما) اسم استفهام موضوع ليستفهم به في الأصل

وردت هذه الصورة في موضع واحد وخرج فيها الاستفهام إلى الإنكار؛ إذ يقول تعالى:

(فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي) [طه: ٨٦]؛ فـ(أم) منقطعة بمعنى (بل)، ولا يفارقها معنى الاستفهام، فالكلام بعدها مقدر بهمزة الاستفهام، والاستفهام المقدر بعدها في قوله: للإنكار أيضًا؛ إذ التقدير: بل أردتم أن يحل عليكم غضب، وهيل الإضراب بالإبطالي^(٢٦).

الصورة الثانية: أداة استفهام مقدرة (الهمزة) + فعل ماض

وردت هذه الصورة في موضع واحد وخرج فيها الاستفهام إلى الإنكار؛ إذ يقول تعالى:

(قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَأَلْصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ آيَاتُنَا أَشَدَّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ) [طه: ٧١]؛ فقوله قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام بهمزتين فمنهم من حققها، ومنهم من سهل الثانية، وقرأه حفص عن عاصم بهمزة واحدة فيجوز أن يكون إخبارًا، ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة، والاستفهام للإنكار والتهديد؛ لظهور أنه لا يقصد حقيقة الاستفهام لأن المخاطبين صرحوا بذلك وعلموه^(٢٧).

مما تقدم نخلص إلى أن الاستفهام أحد أبرز الظواهر الأسلوبية شيوعا في سورة طه؛ حيث كثرت الموضوعات التي تقتضي الحوار والمحااجة؛ ولذا فقد

النمط الرابع: (من) مبتدأ + مفرد (خبر)

(من) اسم استفهام يستفهم به عن العقلاء غالبًا، وذكر السكاكي أنه يستفهم به عن الجنس مستدلا بقوله تعالى: (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ) [طه: ٤٩]، أي ملك أم بشر؟^(٢٢).

وقد ورد هذا النمط في سورة طه في موضع واحد وخرج فيه الاستفهام إلى الإنكار التوبيخي؛ .

النمط الخامس: أي + المضاف إليه

(أي) اسم استفهام يسأل به عما يميز أحد المشتركين في أمر يعمهما^(٢٣)، وهو من كنايات الاستفهام المتضمنة معناها من إضافتها إلى غيرها^(٢٤)

وتصدر اسم الاستفهام (أي) جملة الاستفهام في سورة طه مرة واحدة، وخرج إلى التحقير والاستضعاف؛ إذ يقول تعالى: (قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَأَلْصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ آيَاتُنَا أَشَدَّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ) [طه: ٧١]؛ ففي الآية إشارة إلى اقتدار فرعون وقهره وبيان ما ألفه وضرى به من تعذيب الناس بأنواع العذاب، كما فيه تحقير لشأن موسى واستضعاف له مع السخرية منه^(٢٥).

النمط السادس: الاستفهام بأداة استفهام مقدرة

وهذا النمط له صورتان:

الصورة الأولى: (أم) + استفهام مقدر + فعل ماض

تشبعت الجمل الاستفهامية بدلالات سياقية بحسب
المواقف الكلامية والمقام.

ثانيا: الخطاب الطلبي بالأمر

الأمر في الأصل طلب الفعل على وجه الاستعلاء
مع الإلزام^(٢٨)، وهو نقيض النهي، وله أربع صيغ
تنوب كل منها مناب الأخرى، وهذه الصيغ هي:
الأمر بصيغة الفعل، والمضارع بلام الطلب، والمصدر
النائب عن فعل الأمر، واسم فعل الأمر، إلا أن أشهرها
وأكثرها ورودا صيغته:(افعل)، وسمي ذلك أمر؛ « لأن
استعمال هذه الصيغة في طلب الفعل على وجه
الاستعلاء، وهي الأمر حقيقة أغلب وأكثر»^(٢٩).

وللأمر درجات فـ « إن كان من الأعلى إلى من دونه
قيل له أمر، وإن كان من النظر إلى النظر قيل له
طلب، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى قيل له دعاء»^(٣٠).

وأسلوب الأمر ظاهرة أسلوبية بارزة في السور الملكية؛
لما يحملها الأمر من دلالات أصلية وأخرى سياقية^(٣١)
تخدم الخطاب القرآني. وهو أكثر الأساليب الطلبية
استعمالا في سورة طه؛ فقد ورد إحدى وخمسين مرة،
حتى إنه بعض الآيات تضمنت أكثر من تركيب للأمر.

النمط الأول: الأمر بصيغة «افعل»

الأمر بصيغة فعل الأمر الأشهر والأكثر في القرآن
الكريم؛ وهو النمط الشائع في سورة طه أيضا، حيث
اتخذ صورتين:

الصورة الأولى: فعل أمر+ الفاعل ضمير مستتر

وردت هذه الصورة ثلاثين مرة؛ إذ يقول تعالى:

(إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ
طُوًى) [طه:١٢]

(وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ) (طه:١٣)

(إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ
لِذِكْرِي) [طه:١٤]

(قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ) [طه:١٩]

(قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ)
[طه:٢١]

(وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ
آيَةً أُخْرَىٰ) [طه:٢٢]

(أَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ) [طه:٢٤]

(قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي) [طه:٢٥]

(وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي) [طه:٢٦]

(وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي) [طه:٢٧]

(وَاجْعَلْ لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي) [طه:٢٩]

(أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي) [طه:٣١]

(وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) [طه:٣٢]

(أَذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي)
[طه:٤٢].

(فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ
وَلَا تَعُدُّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا
مَنْ أَتَّبَعَ الْهُدَىٰ) [طه:٤٧].

(فَلَمَّا تَيَسَّنَا بِسِحْرِ مُّثَلِّهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا
نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى) [طه:٥٨].

قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي
فَطَرْنَا فَافْضُ مَا آنتَ قَاضٍ إِمَّا تَفْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ
الدُّنْيَا (طه: ٧٢).

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ
لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَىٰ
(طه: ٧٧).

(قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ
وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلْهِكَ الَّذِي
ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ
نَسْفًا) (طه: ٩٧).

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا)
(طه: ١٠٥).

(فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ
قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)
(طه: ١١٤).

(اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ
الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافِ
النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ) (طه: ١٣٠).

(وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا
نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ) (طه: ١٣٢).

(قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ) (طه: ١٣٥)

الصورة الثانية: فعل أمر + الفاعل ضمير متصل

وردت هذه الصورة عشرين مرة؛ إذ يقول تعالى:

(فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ) (طه: ٤٤).

(قَالَ بَلْ أَلْفُوا ۖ فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ

مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ) (طه: ٦٦).

(وَالَّذِي مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِمَّا صَنَعُوا كَيْدًا
سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ) (طه: ٦٩).

(إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي
آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) (طه: ١٠).

(إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي
آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) (طه: ٨١).

(أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ) (طه: ٤٣).

(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ
أَبَىٰ) (طه: ١١٦).

(قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا
يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا
يَشْقَىٰ) (طه: ١٢٣).

(قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ) (طه: ١٣٥)

(وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ
بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي)
(طه: ٩٠).

(أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ
بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ
مَحْبَتَہٗ مُنِّي وَلَتَنْصَحَ عَلَيَّ عَيْنِي) (طه: ٣٩).

(كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ)
(طه: ٥٤).

(أَتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ
وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ
مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ) (طه: ٤٧).

(فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ
اسْتَعْلَى) (طه: ٦٤).

(قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى) [طه: ١٣٥]

النمط الثاني: المضارع المقرون بلام الطلب (لام الأمر + فعل مضارع)

الفعل المضارع المقترن بلام الطلب هو الصيغة الثانية
في ترتيب شيوع صيغ الأمر، وقد ورد هذا النمط مرة
واحدة؛ إذ يقول تعالى: (إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ
أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفيه فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ
بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ
مَحْبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) [طه: ٣٨-٣٩] أي
سخرنا اليم لأن يلقىه في الساحل (٣٢).

مما تقدم نخلص إلى أن الأمر من أبرز الأساليب
الطلبية التي وظفها النص القرآني في هذه السورة
الكريمة؛ إذ كان له حضور لافتاكتسب فيه بالإضافة
إلى دلالاته الأصلية دلالات وإيحاءات أخرى غنية
خرج إليها. وأن التعبير عن الأمر بصيغة فعل الأمر
هو الغالب على الأبنية التركيبية الطلبية في هذه
السورة، وهو الأصل، وكما تنوع المأمور تنوعت صور
تراكيب الأمر بتنوعه؛ فقد أسند الفعل إلى ضمائر
متصلة (واو الجماعة، وألف الاثنين، وياء المخاطبة)،
كما أسند إلى ضمير المفرد المخاطب المستتر، وهو
الغالب.

ومن اللافت أيضا أنه غالبا ما يتوالى في الآيات
الكريمة الأمر والنهي، وهذا كثير في النظم القرآني
عامة.

ثالثا: الخطاب الطلبية النهي

النهي صيغة طلبية تعني طلب الكف عن الفعل
على وجه الاستعلاء، فهو عكس الأمر؛ لأن الأمر هو
طلب الفعل على وجه الاستعلاء، فالأصل في النهي
طلب الكف على سبيل الإلزام حين يكون صادرا من
الأعلى منزلة إلى الأدنى منزلة (٣٣)، فإن لم يكن على
وجه الاستعلاء كان دعاء، وإن كان من متماثلين فهو
التماس (٣٤).

وللنهي صيغة واحدة هي: (لا الناهية + الفعل
المضارع)، تفيد تحريم الفعل المنهي عنه، وقد تخرج
هذه الصيغة عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى
تستفاد من السياق والقرائن (٣٥).

ولهذا الأسلوب حضوره في سورة طه وإن كان أقل
الأساليب الطلبية ورودا؛ فقد ورد اثنتي عشرة مرة،
معبرا في مواضع عن دلالاته الأصلية، وفي مواضع عن
دلالات مجازية (٣٦). وبما أن للنهي أسلوبا تركيبيا واحدا
فإن تنوع أمثاله مرتبط بعلامة جزم الفعل المنهي
عنه وطبيعة تركيبه، ومن أمثاله في السورة:

النمط الأول: لا الناهية + فعل مضارع مجزوم +
الفاعل (ضمير مستتر)

ورد هذا النمط في خمسة مواضع لم يتصل فيها الفعل
المضارع المجزوم بشيء، فعلمة جزمه السكون، ومنه
قوله تعالى:

(قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى)
[طه: ٢١].

(فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ

وَلَا تُعَذِّبُهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ
مِن اتَّبَعِ الْهُدَى) [طه: ٤٧].

(قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) [طه: ٦٨]

(قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي
خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ
قَوْلِي) [طه: ٩٤].

(فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ
أَنْ يُفْصَلَ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) [طه: ١١٤].

**النمط الثاني: لا الناهية + فعل مضارع
مجزوم + الفاعل (ضمير متصل)**

ورد هذا النمط في أربعة مواضع اتصل فيها الفعل
المضارع المجزوم مرتين بياء المخاطبة، ومرتين بواو
الجماعة، فعلامه جزمه حذف النون، ومنه قوله
تعالى:

(اذهب أنت وأخوك بإياتي ولا تينيا في ذكري) [طه: ٤٢]

(قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) [طه: ٤٦]

(قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ كَذِبًا
فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى) [طه: ٦١].

(كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ
عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى)
[طه: ٨١].

**النمط الثالث: لا الناهية + فعل مضارع + نون
التوكيد + الفاعل (ضمير مستتر)**

ورد هذا النمط في موضعين اتصل فيها الفعل المضارع
بنون التوكيد فبني على الفتح في محل جزم، والفاعل

ضمير مستتر، ومنه قوله تعالى:

(فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا
مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى) [طه: ١١٧]

(وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرَزَقْنَا رَبِّكَ خَيْرًا وَأَبْقَى)
[طه: ١٣١].

**النمط الرابع: لا الناهية + فعل مضارع + نون
التوكيد + مفعول به (ضمير متصل) + الفاعل
(اسم ظاهر).**

ورد هذا النمط في موضع واحد اتصل فيها الفعل
المضارع بنون التوكيد فبني على الفتح في محل جزم،
والفاعل متأخر عنه (من)؛ لاتصاله بضمير المفعول
به، ومنه قوله تعالى: (فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ
بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى) [طه: ١٦].

مما تقدم يمكن القول بأن تركيب النهي مع أنه قد اتخذ
نمطاً واحداً لكن صورته متعددة بتعدد المخاطبين
به وتبعاً لأحوالهم؛ إذ تضمن خطاب المفرد المذكور
والمثنى والجمع، والطلب المؤكد وغير المؤكد. ومع
أن الأصل في النهي طلب الترك أو الكف عن العمل،
وهو المعنى الأكثر وروداً في الآيات، لكنه مع ذلك
خرج في مواضع عدة عن معناه الأصلي إلى دلالات
أخرى مجازية.

رابعاً: الخطاب الطلبي بالنداء

النداء هو طلب الإقبال من المخاطب بأحرف
مخصوصة تسمى أحرف النداء ملفوظة أو مقدرة،
تقوم مقام الفعل (أنادي) أو (أدعو)؛ ولهذا أسماه
سيبويه (باب ما ينتصب على إضمار المتروك إظهاره)

وأداة النداء (يا) هي الأداة الوحيدة التي ورد ذكرها في سورة طه، وقيل إنه لا يوجد في التنزيل نداء غيرها^(٤٥).

ويجوز حذف أداة النداء إلا مع اسم الجنس والإشارة والمستغاث والمندوب^(٤٦)، وعند حذف أداة النداء تقدر (يا) النداء دون غيرها من الأدوات مما يعطي هذه الأداة ميزة دون غيرها؛ فهذه الأداة الوسيلة الطبيعية في النداء، والأكثر استعمالاً، وأمّ الباب، وأخف أحرف النداء في النطق، لأنها تبدو وكأنها صوت واحد، لانطلاق اللسان مهدها دون أن يستأنف عملاً^(٤٧).

وقد وضع ضوابط لحذف أداة النداء استناداً إلى حال المخاطب، والمواقف الكلامية، ومن ذلك أن سيبويه أجاز حذف أدوات النداء إذا كان المنادى حاضراً؛ فحضوره يغني عن التلطف بها؛ إذ يقول: «وإن شئت حذفتهن كلهن استغناء، كقولك: حار بن كعب، وذلك أنه جعلهم بمنزلة من هو مقبل عليه بحضرته يخاطبه»^(٤٨)، إما إذا لم يكن المنادى حاضراً الموقف الكلامي أو غير منتبه إليه، أو نكرة فلا يجوز حذف أداة النداء؛ «لأن حرف التنبية إنما يستغنى عنه إذا كان المنادى مقبلاً عليك، متنهياً لما تقول»^(٤٩).

أما جواب النداء فلا يكون إلا جملة، ولها أشكال متنوعة توسع البلاغيون والمفسرون في إظهارها، وهي جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب^(٥٠)، يقول ابن مسعود: «متى سمعت في التنزيل كلمة: يا أيها الذين آمنوا، فاعلم أن الذي يتلوه من تمام الخطاب، إما أمر يجب امتثاله، وإما نهي عن أمر يجب اجتنابه، وإما كلام يتضمن معنى أمر أو فحوى نهي»^(٥١).

وفي هذه السورة الكريمة تنوعت جملة جواب

مرة، و(باب الحروف التي ينبه بها المدعو) مرة أخرى^(٣٧)، وهذا الإقبال بقصد حوار المخاطب أو أمره أو نهيته؛ إذ يقول ابن جني: «فإذا أقبل عليه وأصغى إليه، اندفع يحدثه أو يأمره أو ينهيه»^(٣٨)، فالنداء مع كثرته في الكلام ليس مقصوداً بالذات بل هو لتنبية المخاطب؛ ليصغي إلى ما يجيء بعده من الكلام المنادى له^(٣٩)؛ إذ يقول العز بن عبد السلام: «النداء تنبيه للمنادى ليسمع ما يلقي إليه بعد النداء من الكلام ليعمل بمقتضاه، ولذلك كثر النداء في القرآن»^(٤٠)؛ فالنداء يستدعي إقبال أذهان المنادين، واهتمامهم بما سيلقى إليهم، وقيل^(٤١): إن سورة طه قد استفتحت بالنداء؛ فقد جاء في تفسير الطبري^(٤٢) أن (طه) بالنبطية: يا رجل؛ إذ يقول تعالى: (طه) (١) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (طه: ١-٢).

والإقبال قد يكون حقيقياً أو مجازياً، فالحقيقي إذا كان مراد المتكلم إجابة المخاطب له حقيقة، كأن يقول المتكلم: يا زيد لا تقبل، أما نحو: يا الله، ويا جبال، ويا أرض فقيل إنها من باب المجاز؛ فالمتكلم لا ينتظر رداً على وجه الحقيقة^(٤٣).

ويبنى تركيب النداء من:

أداة النداء + المنادى + جواب النداء (مضمون النداء) وقد قسم العلماء حروف النداء مراعين حالة المخاطب (المنادى)؛ إذ يقول سيبويه: «فأما الاسم غير المندوب فينبه بخمسة أشياء: يا وأيا وهيا وأي وبالألّف... إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشئ المتراخي عنهم والإنسان المعرض عنهم الذي يُرون أنه لا يُقبل عليهم إلا بالاجتهاد أو النائم المستثقل»^(٤٤).

النداء بين النهي، والأمر المراد به الدعاء، كما في قوله تعالى:، والاستفهام، كما في قوله تعالى: (والخبر المؤكد المتضمن النهي، والأغلب أن يتصدر النداء التركيب الطلبي، لكنه قد يأتي متأخراً^(٥٣))، كما في قوله تعالى: (ج ج ج ج ج ج) .

والنداء هو أحد الأساليب الطلبية الشائعة في سورة طه؛ فقد ورد إحدى وعشرين مرة، وقد سبق النداء في القرآن لأغراض ومعان متعددة تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال^(٥٣).

واستناداً إلى ظهور أداة النداء أو حذفها والتركيب الذي وردت فيه يمكن تقسيم هذا الأسلوب إلى نمطين، ويتفرع كل نمط إلى صور باعتبار نوع المنادى.

النمط الأول: النداء بأداة النداء (يا)

ورد هذا النمط ستة عشر مرة متخذاً صورتين:

الصورة الأولى: يا + علم مفرد

وقد وردت اثنتي عشرة مرة؛ إذ يقول تعالى:

(فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي يَا مُوسَىٰ) [طه: ١١]

(وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ) [طه: ١٧]

(قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ) [طه: ١٩]

(قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ) [طه: ٣٦]

(إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ❏ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ) [طه: ٤٠]

(قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ) [طه: ٤٩]

(قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ) [طه: ٥٧]

(قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ) [طه: ٦٥]

(قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا) [طه: ٩٢]

(قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ) [طه: ٩٥]

(فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَزَوْجُكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ) [طه: ١١٧].

(فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ) [طه: ١٢٠].

الصورة الثانية: يا + منادى مضاف

وقد وردت هذه الصورة أربع مرات؛ إذ جاء المنادى فيها مضافاً إلى اسم ظاهر في موضعين؛ إذ يقول تعالى: (يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى) [طه: ٨٠].

(قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ❏ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي) [طه: ٩٤].

وجاء مضافاً إلى ياء المتكلم المحذوفة في موضعين؛ إذ يقول تعالى:

(رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلِمُّ بِعِدَّتِكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوعِدِي) [طه: ٨٦]

(وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي) [طه:٩٠].

(وَلَوْ أَنَا أَهْلَكُنَا هُمْ بَعْدَ ابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنذَلَ وَنُخَزَىٰ) [طه:١٣٤].

ونداء المضاف إلى ياء المتكلم باب بدؤه سيبويه بقوله: «اعلم أنّ ياء الإضافة لا تثبت مع النداء كما لم يثبت التنوين في المفرد، لأن ياء الإضافة في الاسم بمنزلة التنوين لأنه بدل من التنوين... وصار حذفها هنا لكثرة النداء في كلامهم، حيث استغنوا بالكسرة عن الياء»^(٥٤)، أما المنادى المضاف إلى اسم فيه ياء المتكلم، كما في قوله تعالى: (كَيْ كَيْ كَيْ كَيْ كَيْ كَيْ) فقد نقل سيبويه عن الآخرين أنهم قالوا: يا ابن أمّ ويا ابن عمّ (بفتح أمّ وعمّ)، وعلل ذلك أنه صار مع ما قبله بمنزلة اسم واحد^(٥٥).

وقد حذفت أداة النداء مع لفظ الرب — تعالى وتبارك — منها جميعا، وكثر ذلك في القرآن الكريم؛ للدلالة على قرب العبد من ربه، أو للتعظيم والتنزيه؛ «لأن النداء يتشرب معنى الأمر، فإذا قلت: يا زيد، فمعناه: أدعوك زيد، فحذفت (يا) مع نداء الرب ليزول معنى الأمر، ويتمحض التعظيم والإجلال»^(٥٦).

مما تقدم يمكن القول بأن الحوار القرآني في هذه السورة قد اقتصر على أداة النداء (يا) دون سائر أخواتها، وكثر حذفها مع نداء (رب)، وغلب ذكرها على حذفها في سوى ذلك، وقد اختلف مضمون النداء تبعا للغرض منه، فتنوع تبعا لذلك من تركيب استفهامي إلى أمر إلى نهي إلى خبر إلى شرط.

من خلال هذه الدراسة التطبيقية على سورة طه خلصت الدراسة إلى عدة نتائج عامة، ومن أهمها:

١- استعان الخطاب القرآني في سورة طه بعدد من الأساليب الإنشائية الطليبية؛ لإحداث مشاركة وجدانية مع المتلقين، حتى إن بعض الآيات تضمّنت أكثر من أسلوب طليبي.

٢- الاستفهام والأمر والنهي والنداء تراكيب خطابية طليبية يؤدي قصد المتكلم والمواقف الكلامية دورا مهما في بيان حقيقتها، فقد يكون الطلب حقيقيا وقد يكون مجازيا بما يتناسب مع الغرض الذي سيقى الآيات الكريمة لأجله.

النمط الثاني: النداء محذوف الأداة

ورد هذا النمط خمس مرات متخذا صورة واحدة، حيث جاء المنادى بلفظ الريمضا إلى ياء المتكلم المحذوفة في ثلاثة مواضع؛ إذ يقول تعالى:

(قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي) [طه:٢٥].

(فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) [طه:١١٤].

(قَالَ رَبِّ لِمَ حَسَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا) [طه:١٢٥].

وجاء مضافا إلى (نا) الدالة على الفاعلين في موضعين؛ إذ يقول تعالى:

(قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّعَىٰ) [طه:٤٥].

٣- تنوعت الأساليب الطلبية في هذه السورة تبعا لاختلاف نوعية المتكلمين والمخاطبين، واختلاف أحوالهم؛ ولذا فقد تنوعت تلك التراكيب وتباينت مبنى ومعنى؛ لتحقيق التآلف بين

البنية والدلالة.

٤- لفهم الجمل الطلبية القرآنية ومعرفة أبعادها الدلالية يلزم دراستها في سياقها النصي؛ لئلا تصبح مجرد بنية غير واضحة الدلالة.

الهوامش

(١) لاشين، صفاء الكلمة، ص ٦٢.

(٢) الرفاعي، تاريخ آداب العرب، ج ٢ ص ٢٠١.

(٣) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٩، ٥٤، ٣٦٢.

(٤) الخطاب الطلبي أو الإنشاء الطلبي هو أحد أقسام الأسلوب الإنشائي، وهو ما يستدعي مطلوبا بالأمر أو النهي أو الاستفهام أو النداء أو التمني. فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص ١٤٧.

(٥) التمني من أساليب الخطاب الطلبي التي ملترد في سورة طه، وإنما ورد أسلوب الترجي في ثلاثة مواضع؛ إذ يقول تعالى: (إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) [طه: ١٠]، (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ) [طه: ٤٤]، (فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ) [طه: ١٣٠]. فالتمني: طلب حصول الشيء المحبوب دون أن يكون لك طمع وترقب في حصوله وأداته الأم (ليت)، أما إذا كان الشيء قريب الحصول مترقب الوقوع فهو الترجي ويعبر عنه بـ(لعل وعسى)، والترجي إنشاء غير طلبية. ينظر: فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص ١٥٦-١٥٨.

(٦) أبو العباس المغربي، مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١ ص ٤٦.

(٧) سيبويه، الكتاب، ج ١ ص ٩٩.

(٨) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٨ ص ١٥٥.

(٩) ابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، ص ٨٥.

(١٠) تنفرد الهمزة بمميزات عديدة تميزها عن (هل) وعن غيرها من أدوات الاستفهام. ينظر، المرادي، الجنى الداني، ص ٣٤١-٣٤٣، ابن هشام، مغني اللبيب، ج ٢ ص ٣٥٠-٣٥١.

(١١) ابن هشام، مغني اللبيب، ج ١ ص ١٤.

(١٢) المرادي، الجنى الداني، ص ٣١.

(١٣) ابن هشام، مغني اللبيب، ج ١ ص ١٥.

(١٤) الإنكار أحد المعاني التي تفيدها الهمزة حين لا يُقصد بها الاستفهام الحقيقي، وهو أكثر أنواع الاستفهام في القرآن الكريم عامة، وفي السور المكية خاصة، وله نوعان: إنكار توبيخي؛ وما بعده واقع، وفاعله ملوم. وإنكار إبطلائي؛ ويجيء لإبطال أمرٍ تستنكره استنكاراً شديداً إلى درجة رغبة المستفهم في إبطاله جملة وتفصيلاً. ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج ١ ص ١٧-١٨.

(١٥) المرادي، الجنى الداني، ص ٣٤١، ابن هشام، مغني اللبيب، ج ٢ ص ٣٤٩.

(١٦) المرادي، الجنى الداني، ص ٣٤٣-٣٤٤.

(١٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٦ ص ١٠١.

(١٨) ابن هشام، مغني اللبيب، ج ٢ ص ٣٥٠، فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص ١٨١-١٨٢.

(١٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٦ ص ١٩٥.

(٢٠) المبرد، المقتضب، ج ١ ص ٤١.

(٢١) فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص ١٨٧.

- (٢٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٥ ص٢٧٩.
- (٢٣) السكاكي، مفتاح العلوم، ص٣١١.
- ٢٤ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ٨٠-٨١.
- (٢٥) ابن الشجري، الأمالي الشجرية، ج٢ ص٢٩٦.
- (٢٦) المراغي، تفسير المراغي، ج١٦ ص١٣١.
- (٢٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٦ ص١٦٥.
- (٢٨) المرجع السابق، ج١٦ ص١٥١.
- (٢٩) ينظر: خالد حمودي، زينة خليل، البحث الدلالي عند الأصوليين، ص٢١٧-٢١٩، مختار عطية، علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم، ص٢٦٢-٢٦٤.
- (٣٠) الرضي، شرح الكافية، ج٤ ص١٢٤.
- (٣١) ابن يعيش، شرح المفصل، ج٧ ص٥٨.
- (٣٢) خرج الأمر في مواضع متعددة من سورة طه إلى دلالات بلاغية استدلت عليها بالمقام وقرائن الأحوال، فخرج إلى الدعاء .
- (٣٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٦ ص١١٧-١١٨.
- (٣٤) علي الجرجاني، التعريفات، ص٣١٦.
- (٣٥) فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص١٥٤.
- (٣٦) ابن هشام مغني اللبيب، ج١ ص٢٢٣، يحيى العلوي، الإيجاز: لأسرار كتاب الطراز، ص٩٦.
- (٣٧) خرج النهي في مواضع متعددة من سورة طه إلى دلالات بلاغية استدلت عليها بالمقام وقرائن الأحوال، فخرج إلى الرجاء في قوله تعالى، وخرج إلى التسكين والتسلية في خطاب الله تعالى لموسى وأخيه عليهما السلام في قوله تعالى: ، وخرج إلى تحقير أمر الدنيا في قوله تعال وخرج إلى الالتماس في قوله تعال وخرج إلى التهديد والوعيد في (الكتاب، ج١ ص٢٩، ج٢ ص٢٢٩.
- (٣٨) الخصائص، ج١ ص٢٤٧.

(٣٩) الرضي، شرح الكافية، ج١ ص٤٠٨.

(٤٠) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص٣٣٣.

(٤١) اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: (طه) فقال بعضهم: معناه بالسريانية: يا رجل، وقال آخرون: هو إسم من أسماء الله تعالى وقسم أقسم به. هو إسم للنبي صلى الله عليه وسلم سَمَاهُ اللهُ تَعَالَى بِهِ كَمَا سَمَاهُ مُحَمَّدًا، وَقِيلَ إِنَّهَا حُرُوفٌ مَّقْطَعَةٌ يَدُلُّ كُلُّ حَرْفٍ مِنْهَا عَلَى مَعْنَى، وَقِيلَ: إِنَّهَا مَعْنَى طَأ الْأَرْضِ. ينظر: الطبري، جامع البيان، ج١٨ ص٢٦٦-٢٦٩.

(٤٢) المرجع السابق، ج١٨ ص٢٦٦.

(٤٣) الصبان، حاشية الصبان، مج٣ ص١٩٧.

(٤٤) الكتاب، ج٢ ص٢٢٩-٢٣٠.

(٤٥) ابن هشام، مغني اللبيب، ج١ ص١٣.

(٤٦) الرضي، شرح الكافية، ج١ ص٤٢٢.

(٤٧) المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ج٢ ص٨.

(٤٨) الكتاب، ج٢، ص٢٣٠.

(٤٩) الرضي، شرح الكافية، ج١ ص٤٢٢.

(٥٠) الشوا، من أسرار الجمل الاستثنائية، ص٩١.

(٥١) الفيروزبادي، بصائر ذوي التمييز في لطف الكتاب العزيز، ج٥ ص٤٣٠.

(٥٢)

(٥٣) تضمن النداء في سورة طه دلالات وأغراض بلاغية متعددة استدلت عليها بالمقام وقرائن الأحوال، فجاء لقصد الترقيق والاستشغاف في قوله تعالى: (ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك)، وللنداء في قوله تعال: (ؤ و و و و و) ولإظهار الشفقة في قوله تعال: (ؤ و ي ي ي ي ي).

(٥٤) الكتاب، ج٢ ص٢٠٩.

(٥٥) المرجع السابق، ج٢ ص٥٥.

(٥٦) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٣ ص٢١٣.

المصادر والمراجع

- حمودي، خالد عبود، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط ١، مركز البحوث والدراسات، ديوان الوقف السني، ٢٠٠٨م.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، ط ٣، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، مصر، ١٩٩٢م.
- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- الرضي، محمد بن حسن الاسترابادي، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، حققه: عبد العال سالم مكرم، ط ١، عالم الكتب، ١٤٢١هـ.
- الرفاعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، ط ٢، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٣٩٤.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد، مفتاح العلوم، حققه: نعيم زرزور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- سيبويه، عمرو بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ.
- ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله، الأمالي الشجرية، دار المعرفة، بيروت.
- الشوا، أيمن عبد الرزاق، من أسرار الجمل الاستثنائية دراسة لغوية قرآنية، ط ١، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، ١٤٣٠هـ.
- الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط ١، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، ١٤١٧هـ.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.
- عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها، ط ٤، دار الفرقان، اليرموك، ١٤١٧هـ.
- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي الشافعي، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تحقيق: رمزي بن سعد الدين دمشقية، ط ١، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- عطية، مختار، علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم دراسة بلاغية، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٤م.
- العلوي، يحيى بن حمزة، الإيجاز: لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، تحقيق: بن عيسى باطاهر، ط ١، المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد، بصائر ذوي التمييز في لطف الكتاب العزيز، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٢هـ.
- القزويني، جلال الدين محمد بن سعد الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
- لاشين، عبد الفتاح، صفاء الكلمة، د.ط، دار المريخ، السعودي، ١٤٠٣هـ.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت.
- المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

- المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى الباوي الحلبي، ط ١، مصر، ١٣٦٥هـ.
- المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط ١، مكتبة وهبة، ١٤١٣هـ.
- ابن الناظم، بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، ط ١، مكتبة الآداب المطبعة النموذجية، ١٩٨٩م.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ابن يعقوب المغربي، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد، مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣هـ.
- ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.

مشروعية القضاء وحكم توليته وأركانه

وأنواعه في الإسلام .

د. علي منذو عثمان و آدم عبد الله محمد

قسم الدراسات الإسلامية، جامعة ولاية يوبي، دمارو- نيجيريا

المقدمة:

إن القضاء مهنة من مهن الرسل عليهم الصلاة والسلام، ذلك لأنه ضمن أعمالهم اليومية، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾^(١) وقوله: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ مِمَّا تَسْأَلُونَ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^(٢).

فقد كان قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم تشريعا ثابتا سواء كان ذلك منصوبا عليه عبر الوحي الرباني أم كان اجتهادا منه ذلك لأنه في كلا الحالتين لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، نزل به الروح الأمين على قلبه ليكون من المنذرين.

كما بنى أفضيته على إقامة العدل والقسط بين الناس حاكما بما أنزل الله من غير ميلٍ أو حيف أو هوى مستأنسا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٣)، وقوله صلت الدوا سبب حان: ﴿وَإِنْ أَحْكَم بَيْنَهُمْ مِمَّا أُنزِلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٤)، وقوله: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٥).

و بناها كذلك على

ظواهر الحال ودلائل المتخصصين، والحكم بموجب ذلك لا يحل الباطل لمن حكم له إذا كان الأمر في ذاته وحقيقته بخلاف ما ظهر وما حكم به، كما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «إما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار»^(٦).

هذا، فبعد مرور الزمان، وخصوصا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث إن الدولة الإسلامية لم تعد منحصرة في جزيرة العرب فحسب بعد العهد النبوي، والمشاكل لم تعد متشابهة كما في السابق، كما أن العادات والأعراف لم تعد متقاربة في معظم الأحيان. هذا ما جعل القضاء في عهد الخلفاء الراشدين وفي العهود التي بعده مختلفة عن الحالة السابقة وإن

كانت الأهداف والغايات والأصول ثابتة.

الفرع الأول: تعريف القضاء:

أولاً: القضاء في اللغة العربية.

الأصل في لفظ القضاء أنه بمعنى الحكم والقطع والفصل. يقال: قضى يقضي قضاءً فهو قاض إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، وإليها ترجع جميع معاني القضاء الواردة في اللغة.

هذا، فيمكن القول بأن القضاء يأتي بمعان عدة منها:

١- الحكم بين الناس، يقال: قَضَيْتُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ وَعَلَيْهِمَا: حَكَمْتُ.

٢- بلوغ ونيل المراد، يقال: قَضَيْتُ وَطْرِي: بَلَغْتُهُ وَنَلَيْتُهُ.

٣- الأداء، يقال: وَقَضَيْتُ الْحَجَّ وَالذَّيْنَ: أَدَيْتُهُ قَالَ تَعَالَى ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ (٧) أَيَّ أَدَيْتُمُوهَا فَالْقَضَاءُ هُنَا مَعْنَى الْأَدَاءِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ (٨)، أَيَّ أَدَيْتُمُوهَا (٩).

٤- الأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ﴾ (١٠) أَي: أمر سبحانه وتعالى بعبادته وحده لا شريك له.

٥- الإعلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا﴾ (١١)، أَي: تقدمنا وأخبرنا بني إسرائيل في الكتاب الذي أنزل إليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين (١٢).

هذا، ولم يرد لفظ (القضاء) بعينه في القرآن الكريم^{١٣} بل إنما وردت مشتقاته في مواضع مختلفة يبلغ

عددتها نحو ستين موضعاً؛^(١٤) وقد جاء في أكثر تلك

المواضع فعلاً؛ فجاء فعلاً ماضياً مبنياً للمعلوم في

اثنتين وعشرين موضعاً، منها قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ﴾ (١٥)، وجاء في تسعة عشر موضعاً فعلاً ماضياً

مبنياً للمجهول، منها قوله عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ الْأَمْرُ

وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (١٦)، وجاء فعلاً مضارعاً مبنياً

للمعلوم في عشرة مواضع، منها قوله سبحانه: ﴿

إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ﴾ (١٧)، وجاء فعلاً مضارعاً مبنياً للمجهول

في ثلاثة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَبْعَثْكُمْ فِيهِ

لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ

بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١٨) وجاء في موضعين فعل أمر،

أحدهما: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونَ﴾ (١٩)

١) وثانيهما: قوله سبحانه: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا

تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (٢٠) وجاء بصيغة اسم

الفاعل في موضعين، أحدهما قوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا

أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، وثانيهما:

قوله سبحانه: ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾ (٢١) وجاء في

موضعين بصيغة اسم المفعول، أحدهما: قوله تعالى:

﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ (٢٢) وثانيهما: قوله سبحانه: ﴿

كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ (٢٣).

وقد ذكر المفسرون في معنى (القضاء) معان عدة،

منها:

١- الأمر والوصية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (٢٤)، أَي:

أمر أو وصى، قال ابن كثير (٢٥): «فَإِنَّ الْقَضَاءَ

هَاهُنَا مَعْنَى الْأَمْرِ، قَالَ مُجَاهِدٌ وَقَضَىٰ يَعْنِي

وَصَّى» (٢٦).

٢- الخبر والإعلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْحِحِينَ﴾^(٢٧)، أي وأوحينا إليه مقضياً^(٢٨).

أما في السنّة النبوية، فقد جاء لفظ القضاء ومشتقاته بعدة نذكر منها ما يلي:

(١) جاء بمعنى الصنع والعمل:

و ذلك واضح في حديث عائشة رضي الله عنها فيما رواه البخاري حيث قالت: «خرجنا لا نرى إلا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي قال ما لك أنفست قلت نعم قال إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»^(٢٩)

(٢) جاء بمعنى الحكم كما ورد في الصحيح البخاري في حديث سهل بن سعد^(٣٠) أخي بني ساعدة أن رجلا جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله «أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقته أم كيف يفعل فأنزل الله في شأنه ما ذكر في القرآن من أمر المتلاعنين فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد قضى الله فيك وفي امرأتك قال فتلاعنا في المسجد وأنا شاهد فلما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(٣١).

ثانيا: القضاء في الاصطلاح الشرعي.

أما في الاصطلاح الشرعي فقد عرّف القضاء بعدة تعريفات، نذكر أهمّها كالآتي:

أورد الدكتور عبد الخالق النواوي تعريف القضاء بأنه: «قول ملزم يصدر عن ولاية عامة، أو هو فصل

الخصومات وقطع المنازعات على وجه خاص صادر عن ولاية عامة»^(٣٢).

كما عرّفه صاحب البدائع بأنه: «هو الحكم بين الناس بالحق بما أنزل الله عزوجل»^(٣٣).

وعرّفه ابن رشد بأنه «الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام»^(٣٤).

الفرع الثاني: مشروعية القضاء:

لا شك أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن فقط مأمورا بالدعوة والتبليغ، بل إنهما كان مأمورا كذلك بالحكم والفصل في الخصومات. وقد ورد في القرآن الكريم في غير ما آية ما يشير إلى ذلك، منها قوله تعالى: ﴿وَأَن احْكُم بَيْنَهُم مِّمَّا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^(٣٥)، وقوله: ﴿وَإِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٣٦)، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٣٧)، وأما السنة النبوية الشريفة، فتدلّ على مشروعية القضاء ضمن أحاديث مختلفة، منها:

(أ) ما رواه عمرو بن العاص^(٣٨) رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر متفق عليه وفي رواية للحاكم إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله عشرة أجور»^(٣٩).

(ب) وقوله صلى الله عليه وسلم: « لا حسد إلا في اثنين: رجل آتاه الله مالا فسلبه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها

ويعلمها»^(٤٠).

أما الإجماع، فقد أجمع المسلمون على مشروعية القضاء^(٤١).

هذا، فالأحاديث المذكورة أسفله تحوي أمثلة من أقضيته صلى الله عليه وسلم:

١- ١) ورد في صحيح البخاري^(٤٢) عن أبي هريرة^(٤٣) (رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة....الحديث^(٤٤).

٢- ٢) وورد كذلك فيما رواه ابن ماجة^(٤٥) وأبو داود^(٤٦) عن ابن عباس^(٤٧) قال: «أسلمت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله: إني قد كنت أسلمت وعلمت بإسلامي، فانتزعتها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر، وردها إلى زوجها الأول»^(٤٨).

٣- ١) ورد في موطأ الإمام مالك^(٤٩) عن يحيى بن سعيد^(٥٠) عن سعيد بن المسيب^(٥١)، أنه قال: «إن رجلاً من أسلم جاء إلى أبي بكر الصديق^(٥٢)، فقال له: إن الآخر قد زنى، فقال له أبو بكر: هل ذكرت ذلك لأحد غيري؟ فقال: لا. فقال له أبو بكر: فتب إلى الله واستتر يستر الله عليك، فإن الله يقبل التوبة عن عباده. فلم تقرره نفسه حتى جاء إلى عمر بن الخطاب^(٥٣)، فقال له مثل

ما قال لأبي بكر^(٥٤)، فقال له عمر مثل ما قال له أبو بكر، فلم تقرره نفسه حتى أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: إن الآخر زنى، قال سعيد: فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات. كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا أكثر عليه، بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهله: «أجنته يشتكى؟ أبه جنون؟» فقالوا: لا والله يا رسول الله إنه لصحيح. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبكر أم ثيب؟» فقال: بل ثيب يا رسول الله، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم^(٥٥).

الفرع الثالث: حكم ولاية القضاء

ذهب جمهور العلماء إلى أن ولاية القضاء فرض كفاية لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ مِمَّا أُنزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنزِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^(٥٦) وقوله: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٥٧)

وقد خالف بعض القدرية الجمهور على عدم فرضية ولاية القضاء إلا أنه لا عبرة لهذه المخالفة لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، ولمسيس الحاجة إليه لإقامة العدل بين الناس وإنصاف المظلوم من الظالم، وقطع المنازعات وغير ذلك من المصالح التي لا تقوم إلا بإمام، ومعلوم أن الإمام لا يمكنه القيام بكل ما نصب له من المسؤولية فيحتاج إلى نائب ومعيد يقوم مقامه والقاضي من بين هؤلاء الأعوان^(٥٨).

فقبول الولاية القضائية يكون تارة فرض عين، وتارة

يكون فرض كفاية، وتارة يكون مستحبًا بل يمكن القول بأنه تعزيره الأحكام التكليفية الخمسة. مع الإشارة إلى أنه إذا صدر التعيين من الإمام أو نائبه لشخص معين لزم قبوله وأصبح فرضاً عليه^(٥٩)

الفرع الرابع: أركان القضاء

وتسمى كذلك أطراف القضاء، وهي ستة كالاتي:

- (١) الحاكم: هو الذي يقوم بالنظر في النزاع والفصل فيه، وله الإلزام بالحق المتنازع عليه بولايته العامة والخاصة كالإمام أو القاضي أو المحكم.
- (٢) الحكم: ويقصد به ما يصدر عن الحاكم في موضوع الخلاف المعروض بقصد الإلزام بالحق واستحقاقه لصاحبه وإنهاء النزاع بين الطرفين.
- (٣) المحكوم به: ويقصد به الحق المتنازع عليه والمطلوب الحكم به، ويكون إما حقًا خالصا لله تعالى كما في حد الشرب، أو حقا خالصا للعبد كما في الدين والأجرة، أو حقا مشتركا بين الطرفين وحقّ الله الغالب كالقذف، أو حقا مشتركا بين الطرفين وحقّ العبد الغالب كالقصاص. ويشترط في جميع ذلك أن يكون الحق معلوما إذ لا يمكن القضاء والإلزام بالمجهول^(٦٠).
- (٤) المحكوم عليه: وهو من يصدر الحكم ضده حيث يستوفي منه الحق سواء كان مدعى عليه أم لا. وقد يكون المحكوم عليه واحداً أو أكثر.
- (٥) المحكوم له: وهو المدعي، بحيث يكون يدعي حقه ويطلب الإنصاف^(٦١).
- (٦) كيفية الحكم: تتوقف كيفية الحكم على معرفة ما هو حكمٌ وما ليس بحكمٍ ومعرفة ما يفتقر

لِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَمَا لَا يَفْتَقِرُ وَمَا أُخْتَلِفَ فِيهِ، وَفِي أَبْوَابِ الْفِقْهِ الَّتِي يَدْخُلُهَا الْحُكْمُ وَمَعْرِفَةِ الْفَرْقِ بَيْنَ أَلْفَاظِ الْحُكْمِ الَّتِي جَرَتْ بِهَا عَادَةُ الْحُكَّامِ فِي السَّجِيَّاتِ وَفِي الْفَرْقِ بَيْنَ الثُّبُوتِ وَالْحُكْمِ وَفِي تَنْفِيذِهِ حُكْمَ نَفْسِهِ وَحُكْمَ غَيْرِهِ وَفِيمَا يَنْبَغِي لِلْقَاضِي أَنْ يُنَبِّهَ عَلَيْهِ فِيمَا يَشْهَدُ بِهِ عَلَى نَفْسِهِ فِي السَّجِيَّاتِ مِنَ التَّبَصُّرَةِ بِاخْتِصَارٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَهُ عِلَاقَةٌ مَبَاشَرَةً بِالْقَضَاءِ وَكَيْفِيَّتِهِ^(٦٢)

الفرع الخامس: أنواع القضاء

فالقضاء إما أن يكون جاهليا أو شرعيا، ويقصد بالقضاء الجاهلي كل ما استمدت أحكامه من التقاليد والأعراف الجاهلية، ويدخل في هذا النوع كل ما استمدت أحكامه من القوانين الوضعية ذلك لأنها صادرة عن ضلال وقصور ونقصان.

بينما القضاء الشرعي، هو كل ما استمدت أحكامه من الكتاب والسنة وغيرهما من مصادر التشريع الإسلامي.

والقضاء الشرعي - والذي يهمننا في هذا الصدد - تنوع إلى أنواع متعددة كالاتي:

- (١) قضاء التحكيم: ومثال هذا القضاء: جزاء الصيد وشقاق الزوجين، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِالْغِ كَعَبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامًا مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾^(٦٣)، وقال في شأن الزوجين: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ

• أنه - صلى الله عليه وسلم - بنى أفضيته على إقامة العدل والقسط بين الناس حاكما بما أنزل الله من غير ميلٍ أو حيفٍ أو هوى.

• أنه وم يرد لفظ (القضاء) بعينه في القرآن الكريم بل إنما وردت مشتقاته في مواضع مختلفة يبلغ عددها نحو ستين موضعا.

• أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن فقط مأمورا بالدعوة والتبليغ، بل إنما كان مأمورا كذلك بالحكم والفصل في الخصومات.

• أنه لا عبرة لمخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم على فرضية ولاية القضاء أصلا (فرضية كفايية)، وذلك لمسيس الحاجة إليها لإقامة العدل بين الناس وإنصاف المظلوم من الظالم، وقطع المنازعات وغير ذلك من المصالح التي لا تقوم إلا بإمام، ومعلوم أن الإمام لا يمكنه القيام بكل ما نصب له من المسؤولية فيحتاج إلى نائب ومعيد يقوم مقامه والقاضي من بين هؤلاء الأعوان.

• إن القضاء الجاهلي كل ما استمدت أحكامه من التقاليد والأعراف الجاهلية، ويدخل في هذا النوع كل ما استمدت أحكامه من القوانين الوضعية ذلك لأنها صادرة عن ضلال وقصور ونقصان، بينما القضاء الشرعي، هو كل ما استمدت أحكامه من الكتاب والسنة وغيرهما من مصادر التشريع الإسلامي.

بَيْنَهُمَا فَاذْعَبُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا
إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا (٦٤).

(٢) القضاء العادي: هذا النوع أوسع دائرة في ميدان القضاء ذلك لأنه هو الأساس في التقاضي وفصل الخصومات وأحكامه ملزمة واجبة التنفيذ.

(٣) قضاء الحسبة: هذا النوع من القضاء هو الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى، وقاعدته وأصله هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٤) قضاء المظالم: هذا النوع من القضاء عبارة عن سلطة أعلى من سلطة القاضي والمحتسب، ينظر إليها في ظلمات الناس من الولاة الجباة والحكام أو من أبناء الخلفاء والأمراء وغيرهم من ذوي السلطات (٦٥).

الخلاصة:

تتلخص الدراسة - بحمد الله وتوفيقه - فيما يلي:

• أن قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم تشريعا ثابتا سواء كان ذلك منصوبا عليه عبر الوحي الرباني أم كان اجتهادا منه ذلك لأنه في كلا الحالتين لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، نزل به الروح الأمين على قلبه ليكون من المنذرين.

الهوامش

- (٢٠) سورة طه، الآية: ٧٢
- (٢١) سورة الحاقة، الآية: ٢٧
- (٢٢) سورة مريم، الآية: ٢١
- (٢٣) سورة مريم، الآية: ٧١
- (٢٤) سورة الإسراء، الآية: ٢٣
- (٢٥) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر البصري الدمشقي. ولد بالبصرة، ثم رحل إلى دمشق مع أخيه سنة ٧٠٦هـ بعد وفاة أبيه. سمع من علماء دمشق وأخذ عنهم مثل الأمدي وابن تيمية الذي كانت تربطه به علاقة خاصة تعرض ابن كثير للأذى بسببها. نشأ عالمًا محققًا ثقة متقنًا، وكان غزير العلم واسع الاطلاع إمامًا في التفسير والحديث والتاريخ، توفي ابن كثير بعد أن كُفَّ بصره، وكان ذلك يوم الخميس ٢٦ شعبان من سنة ٧٧٤هـ، ودفن في دمشق. نقلنا عن الموسوعة العربية العالمية. <http://www.mawsoah.net>
- (٢٦) انظر: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، ط١، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ)، ج ٥، ص ٦٤.
- (٢٧) سورة الحجر، الآية: ٦٦
- (٢٨) الشيرازي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط١، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ)، ج ٣، ص ٢١٤
- (٢٩) أخرجه البخاري، انظر: عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، (بيروت: دار الفكر، ب.ت.ط)، ج ١، ص ٣٦٠.
- (٣٠) هو سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة الأنصاري الساعدي يكنى: أبا العباس، وهو صحابي جليل، كان اسمه
- (١) سورة الأنبياء، الآية: ٧٨
- (٢) سورة ص، الآية ٢٦ وانظر: الشمري، «القضاء ورجاله في الإسلام»، مجلة العدل، العدد الثاني، (١٤٢٠هـ)، ص، ١٢٠.
- (٣) سورة المائدة، الآية: ٤٢
- (٤) سورة المائدة، الآية: ٤٩
- (٥) سورة ص، الآية: ٢٦
- (٦) صحيح البخاري، باب موعظة موعظة الإمام للخصوم، ٦٩١٩، رقم الحديث: ٧١٦٨
- (٧) سورة البقرة، الآية: ٢٠٠
- (٨) سورة النساء، الآية: ١٠٣
- (٩) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (لبنان: المكتبة العلمية، بيروت، ب.ت.ط)، مادة «ق ض ي»، ٥٠٧١٣.
- (١٠) سورة الإسراء، الآية ٢٣
- (١١) سورة الإسراء: الآية ٤
- (١٢) يتصرف، راجع: الجوهري، الصحاح، ج ٦، ج ٢٤٦٣.
- (١٣) الحميصي، المرجع السابق، ص ٢٤
- (١٤) انظر: <http://www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=١٤٣٩٣٠> فتح: ٣٠-١٠-٢٠١٢، ٩:٢٨ pm
- (١٥) سورة البقرة، الآية: ١١٧
- (١٦) سورة البقرة، الآية: ٢١٠
- (١٧) سورة يونس، الآية: ٩٣
- (١٨) سورة الأنعام، الآية: ٦٠
- (١٩) سورة يونس، الآية: ٧١

حزناً فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلاً. مات سنة ٨٨ هـ وقيل: سنة ٩١ هـ.. (الذهبي، المرجع السابق، ج٣، ص٤٣٣).

(٣١) صحيح البخاري، باب من انتظر حتى تدفن، ٥٤١٧، حديث رقم: ٥٣٠٩.

(٣٢) النووي، الخالق، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ط١، (بيروت: دار الكتب العربي، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، ص١٧٢

(٣٣) واصل، نصر فريد محمد. ب.ت. السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام. مصر: المكتبة التوفيقية، ص٢٥.

(٣٤) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومنهاج الأحكام، ط (مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ج١، ص١١.

(٣٥) سورة المائدة، الآية ٤٩

(٣٦) سورة المائدة، الآية: ٤٢

(٣٧) سورة النساء، الآية: ٦٥

(٣٨) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي - أبو عبد الله -، وقيل: أبو محمد، من صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، أسلم وهاجر إلى المدينة بصحبة خالد بن الوليد أوائل سنة ثمان، أمره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على بعض الجيوش للغزو، سكن مصر وبها توفي، وقد اختلف في وفاته بين سنة ٤٣ إلى سنة ٥١ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، ج٣، ص٥٤-٧٧).

(٣٩) تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (على ترتيب المنهاج للنووي)، باب كتاب القضاء، حديث رقم: ١٧٦٠ ٥٦٧١٢

(٤٠) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، المتفق عليه من مسند عبد الله بن مسعود، ٢٢٢١١، رقم الحديث: ٢٥٦.

(٤١) بتصرف، انظر: الشربيني، محمد، القضاء في الإسلام، ط٢، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ص١٢-١٣

(٤٢) سبقت ترجمته.

(٤٣) هو أبو هريرة الدوسي اليماني، الفقيه، صاحب رسول الله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه، فقيل: عبد الرحمن بن صخر، وقيل: ابن عامر بن شمس، وقيل غيرهما، توفي سنة ٥٩ هـ (انظر: تذكرة الحفاظ، المرجع السابق، ج١، ص٣١).

(٤٤) انظر: صحيح البخاري، باب الكهانة، ١٣٥١٧، حديث رقم ٥٧٥٨:

(٤٥) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة الربعي القزويني الحافظ. ولد سنة ٢٠٩ هـ. وصفه أبو يعلى الخليلي بقوله: ابن ماجة ثقة كبير متفق عليه، محتج به، له معرفة وحفظ، وله مصنفات في السنن والتفسير والتاريخ، وكان عارفاً بهذا الشأن، ارتحل إلى العراقين - البصرة والكوفة - ومكة والشام ومصر. وكانت وفاته لثمان بقين من رمضان سنة ٢٧٣ هـ.. (الرازي، أبو زرعة، كتاب الضعفاء، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٢، ج١٠، ص٣٠١٠).

(٤٥) ولد أبو داود سنة ٢٠٢ هـ في إقليم صغير مجاور لمكران أرض البلوش الازد يُدعى سجستان وهو إقليم في وتنقل بين العديد من مدن الإسلام، ونقل وكتب عن العراقيين والخراسانيين، والشاميين، والمصريين. وجمع كتاب السنن وعرضه على الإمام أحمد بن حنبل فاستجاده وأستحسنه، وتوفي في البصرة سنة ٢٧٥ هـ، (راجع: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٢٠٦/٣ - ٢١٠).

(٤٦) سبقت ترجمته.

(٤٧) سنن أبي داود، باب إذا أسلم أحد الزوجين، ٢٨١١٢، حديث رقم: ٢٢٣٩.

(٤٨) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي أبو عبد الله المدني الفقيه معروف ومشهور إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة وأحد الحفاظ، توفي سنة ١٧٩ هـ (انظر: التَّقْرِيب، المرجع السابق، ص٣٢٦).

(٤٩) هو يحيى بن سعيد بن أبان سعيد بن العاص الأموي أبو أيوب الكوفي نزيل بغداد، توفي سنة ١٩٤ هـ. (راجع: التقريب، المرجع السابق، ص ٥٩٠).

(٥٠) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو

عنه صبيحة الأربعاء لأربع ليال بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة، وهو ابن ثلاث وستين سنة، وقيل ابن ثمان وخمسين أو تسع وخمسين سنة، (راجع: الشيخ، عبدالستار، عمر بن الخطاب: الفاروق العادل، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٩٩١م، ص ٢٥٧-٢٥٨).

(٥٣) سبقت ترجمته.

(٥٤) ابن الطلاع، محمد بن الفرغ القرطبي المالكي، أفضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، (بيروت دار الكتاب العربي، ب.ت) ج ١، ص ١٨.

(٥٥) سورة المائدة، الآية: ٤٩

(٥٦) سورة ص، الآية: ٢٦

(٥٧) بتصرف، انظر: واصل، المرجع السابق، ص ١٠٤-١٠٥.

(٥٨) بتصرف، انظر: المرجع السابق، وقد فصل صاحب تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام القول في ذلك حيث ذكر بأن طلب القضاء يُنقسم إلى خمسة أقسام: واجب ومباح ومستحب ومكروه وحرام، لمزيد من التفصيل ينظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، (مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ط ١، ج ١، ص ١٧.

(٥٩) النووي، الخالق، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ط ١، (بيروت: دار الكتب العربي، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، ص ٢٢٦-٢٢٧

(٦٠) بتصرف، انظر: الحمصي، المرجع السابق، ص ٤٤-٤٥.

(٦٢) بتصرف، انظر: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي. ب.ت. الإتيان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة. دار المعرفة، ج ١، ص ١٦.

(٦٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٦٤) سورة النساء: الآية ٣٥

(٦٥) الحمصي، المرجع السابق، ص ٥٠-٥٨.

بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، أحد العلماء الأثبات، الفقهاء الكبار، الحفاظ العباد، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل. وقال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علمًا منه مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين، وأبوه المسيب صحابي، بقي إلى خلافة عثمان رضي الله عنه وكذلك جده حزن صحابي، استشهد باليمامة، واختلف في وفاته إلى أقوال أقواها أنه في سنة ٩٤ هـ أو سنة ١٠٥ هـ. (انظر: سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، ج ٤، ص ٢١٧-٢٤٦).

(٥١) هو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي التيمي. يلتقي مع رسول الله في مرة بن كعب. وأمه أم الخير سلمى بنت صخر وهي ابنة عم أبي قحافة. ولد سنة ٥٧٣ م بعد الفيل بثلاث سنين تقريباً، وكان رضي الله عنه صديقاً لرسول الله قبل البعث وهو أصغر منه سنًا بثلاث سنوات وكان يكثر غشيانه في منزله ومحادثته فلما أسلم أزر النبي صلى الله عليه وسلم في نصر دين الله تعالى بنفسه وماله. وكان أول خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر وأياما، وتجمع الروايات على أنه توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة، وأنه استوفى بخلافته سن الرسول صلى الله عليه وسلم، (راجع: الشيخ، عبدالستار، عمر بن الخطاب: الفاروق العادل، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٩٩١م، ص ١٥٢-١٦٥).

(٥٢) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في كعب وعدد ما بينهما من الآباء إلى كعب متفاوت بواحد بخلاف أبي بكر فيبين النبي صلى الله عليه وسلم وكعب سبعة آباء، وبين عمر وبين كعب ثمانية، وأم عمر حنتمة بنت هاشم بن المغيرة ابنة عم أبي جهل والحارث ابني هشام بن المغيرة، وهو أحد السابقين إلى الإسلام، وبإسلامه رضي الله عنه ظهر دين الإسلام وعلت كلمة الإيمان وكان عند البعثة النبوية شديداً على المسلمين، ولما دخل في الإسلام كان إسلامه فتحاً على المسلمين وفرجاً لهم من الضيق. وكانت خلافته سنتين وثلاثة أشهر وعشر ليال. وقد طعن رضي الله

المصادر والمراجع

- (١) القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم
- (٢) الرازي، أبو زرعة، كتاب الضعفاء، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٢.
- (٣) الشيرازي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط١، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ).
- (٤) الشيخ، عبدالستار، عمر بن الخطاب: الفاروق العادل، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٩١م.
- (٥) الشرييني، محمد، القضاء في الإسلام، ط٢، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب).
- (٦) ابن الطلاع، محمد بن الفرغ القرطبي المالكي، أفضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، (بيروت دار الكتاب العربي، ب.ت).
- (٧) أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد بن محمد الفاسي، ب.ت. الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة. دار المعرفة.
- (٨) أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، ط١، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ).
- (٩) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الافضية ومناهج الأحكام، ط (مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).
- (١٠) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (لبنان: المكتبة العلمية، بيروت، ب.ت.ط).
- (١١) النووي، الخالق، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ط١، (بيروت: دار الكتب العربي، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م).
- (١٢) واصل، نصر فريد محمد. ب.ت. السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام. مصر: المكتبة التوفيقية.
- <http://www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=1439>
- <http://www.mawsoah.net>

توظيف اللسانيات الحاسوبية في إعادة توصيف قواعد النحو العربي

إبراهيم إسماعيل محمد المصري
وزارة التعليم العالي الفلسطيني

الملخص:

يتلعب اللسانيات الحاسوبية دوراً مهماً في اللغات الطبيعية، حيث حققت نجاحاً باهراً في هذا الميدان، وأهم ما تقدمه اللسانيات الحاسوبية توصيف اللغات توصيفاً رقمياً يساعد على فهمها. وقد تم مؤخراً استثمار اللسانيات الحاسوبية وتطويرها لخدمة قواعد نحو اللغة العربية وحوسبتها بما يتناسب مع روح العصر. وبما أن الحاسوب من الآلات الذكية التي اخترعها البشر، فإنه يحاكي القدرات الذهنية للإنسان، ويتمتع بقدرة هائلة على حفظ واسترجاع البيانات. ولما كان النحو يشكل عماد البحث اللغوي عند العرب، فقد حظي باهتمام الباحثين واللغويين المحدثين، مما دفعهم اهتمامهم به إلى العمل على حوسبته. ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث في أنه يسلط الضوء على ما تقوم به اللسانيات الحاسوبية من معالجة قواعد اللغة العربية من خلال خوارزميات مضبوطة يتم تغذيها آلياً عن طريق الخبراء والمختصين. ومما لا شك فيه أن الحاسوب يعمل على توصيف هذه القواعد بشكل مبسط يسهل فهمها؛ ويسهم في معرفة خصائص معطياتها اللغوية، وقوانينها المضبوطة. وقد انعكس هذا إيجاباً على دراسي العربية من غير الناطقين بها. وتكمن ثمرته في إبراز النواحي التطبيقية للسانيات الحاسوبية في توصيف قواعد النحو، علاوة على أنه يعرض لأهم المشكلات التي تعيق حوسبة قواعد النحو. واتبع الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي في وصف طرق توصيف القواعد النحوية، كما اعتمد بشكل رئيس في هذا البحث أيضاً على المنهج التطبيقي في عرضه وتفصيله لأهم النواحي التطبيقية في مجال حوسبة النحو.

كلمات مفتاحية: اللسانيات، حاسوبية، نحو، آلية، توصيف، معالجة.

مقدمة

طريقها، ويؤكد الدكتور عبد العزيز التويجري أن اللغة العربية: «تقف اليوم في مفترق الطرق، فإما أن تتجدد وتتطور لتواكب المتغيرات اللسانية والمستجدات في الوظائف اللغوية؛ لتحيا، وتقاوم،

ما تشق طريقها نحو التقدم الذي أوجدته الثورة الرقمية، رغم التحديات الجسام التي تعترض

الحاسب الآلي Computer في آخر النصف الأول من القرن العشرين، واقتضى اختراع الحاسوب إلى ابتكار شبكة الإنترنت Internet في خمسينيات القرن الماضي، وبلغ هذه التطور ذروته قبل انتهاء القرن العشرين بعقدين من الزمان، عندما تمّ تدشين الشبكة العنكبوتية العالمية World Wide Web التي جعلت الإنترنت متاحاً للجميع، وبهذا حققت البشرية قفزة واثبة في عالم التكنولوجيا، جعلت معها العالم يبدو كقرية صغيرة.

أولاً: مفهوم اللسانيات الحاسوبية

وتقوم اللسانيات الحاسوبية Computational Linguistics على المعالجات الآلية التي تستند إلى الذكاء الاصطناعي. فالظواهر النحوية يتم إدراجها من خلال برامج يتم تغذيتها؛ ليصبح لديها قابلية لاستيعاب تلك النظم ولأنساق. ومن الجدير ذكره أن هذا العمل يتطلب وعياً تكنولوجياً، يؤهل القائمين على هذا العمل بتخطي جميع الصعاب التي تعترض طريقهم أثناء رقمنة تلك النظم.

ووضح العالم اللغوي ديفيد كريستال David Crystal مفهوم اللسانيات الحاسوبية بقوله: «هي فرع من الدراسات اللغوية التي توظف فيها التقنيات والمفاهيم الحاسوبية، وتوضح المشكلات اللغوية والصوتية. وتطوير المجالات البحثية، بما فيها إنتاج أصوات كلامية بوسائل اصطناعية عن طريق توليد الموجات الصوتية وتردداتها، وتمييز الكلام، والترجمة الآلية، ورقمنة الأبجديات، وإجراء اختبارات قواعدية، إضافة إلى مجالات أخرى تستدعي الإحصاء والتحليل»^(١).

إذن يختص هذا العلم بمعالجة اللغة البشرية معالجة

ولتثبت وجودها. وإما أن تنكمش وتتفوق فتراجع وتضعف، وهذا ما لا يريده لها أحد من أبنائها وبناتها ومن محبيها وعشاقها وهم كثر^(١)»

إن الناظر إلى اللغة العربية بعمق يدرك أن مستقبلها سيكون أفضل إذا عمل أهلها على مواكبتها التطور التكنولوجي الذي أسهم في الانفتاح العالمي على اللغات الطبيعية، وليست العربية في معزل عن ذلك، فهي لغة القرآن الكريم، فكثير من الأقطار الإسلامية ليست عربية، ولغتها الرسمية غير العربية، ومع ذلك فقد أولت جل اهتماماتها في تعزيز الدافعية لدى أبنائها لتعلم اللغة العربية.

ويساهم علماء اللسانيات الحاسوبية - حالياً - في الدفع بعجلة التنظير اللغوي إلى آفاق جديدة؛ وذلك انطلاقاً من منظور هندسة المعرفة وإقامة النماذج لتمثيل الأداء الكلي لمنظومة اللغة. يقوم النهج الحاسوبي على نظام رياضي لكتابة قواعد النحو وفقاً للنموذج اللغوي المتبع وتنظيم منهجي لكيفية تسجيل هذه القواعد^(٢)

ولما صارت التكنولوجيا واقعا لا مفر منه، لتطغى على كثير من سبل الحياة التقليدية، كان من عظيم أثرها ما أسدته من خدمات كبرى للغات البشرية، ومن بين هذه اللغات كانت اللغة العربية، فلم يثن المهتمون بها شيء عن حوسبتها؛ لتزاحم اللغات الحية الأخرى وتأخذ مكانها المناسب فيما بات يعرف باللسانيات الحاسوبية.

وقد ألفت التكنولوجيا الحديثة بظلالها على واقع الحياة المعاصرة، وشهد عصر النهضة العلمية الحديث تطوراً هائلاً في المجال التكنولوجي، فكان من أهم ما حققته البشرية من إنجازات هو اختراع

آلية، ويعدّ أحدث فروع علم اللسانيات؛ لأنه يركز على الجانب التقني. ويعتمد هذا العلم على جانبيين، جانب نظريّ يتمثل في مظهرات اللّغة (اللسانيات). وجانب تقنيّ يرتبط بالحاسوب الآليّ كونه يؤدّي ما يؤدّيه الإنسان في توصيف الظواهر اللّغويّة إلى حدّ ما.

إنّ الدّراسات والبحوث العلميّة في اللسانيات (الحاسوبيّة) ازدهرت في الوطن العربيّ في هذه الآونة وتكاثر الباحثون في هذا الميدان الذي تتلاقى فيه علوم الحاسوب وعلوم اللسان، وهو ميدان علميّ وتطبيقيّ واسع جداً كما هو معروف إذ يشمل التطبيقات الكثيرة كالترجمة الآليّة... وتعليم اللّغات بالحاسوب^(٤)

كما أسهمت اللسانيات الحاسوبيّة في إعادة توصيف التحوالعربيّ توصيفاً جديداً، وكان لنظريّة التحوالتوليديّ- التي ابتدعها (تشومسكي- Chomsky) أثر فعّال في تطوير هذه الآليّة وذلك من خلال تمثيلها في أمّاط رياضيّة، حيث تلاقت هذه النظريّة مع علوم عدّة كالمنطق والعلوم التطبيقية والنظريات التربويّة والمعرفيّة. وكان لكتاب تشومسكي «البنى التحويّة» أيضاً دور مهمّ في إعادة النظر فيالنظّم اللّغويّة في إطار العرفانيّات المشتركة. يقول تشومسكي: «فإنّ ما نقصده بالقواعد التوليديّة هو ببساطة نظام من القوانين التي تعطي بشكل واضح ومحدد أوصافاً بنيويّة للجمل. ومن الواضح أنّك متكلّم لغة قد ملك زمام قواعد توليديّة تجسد معرفته بلغته وذواتها. ولا يعني ذلك أنّ هذا المتكلّم يعي قوانين تلك القواعد أو أنّ باستطاعته أن يعيها أو أنّ كلامه عن معرفته الفطريّة باللّغة كلام دقيق بالضرورة. إذ تبحث آية قواعد توليديّة ذات أهميّة

في معظم الوقت في العمليّات العقلية التي قد تقع بعيداً عن مستوى الوعي الواقعيّ أو الممكن، وزيادة على ذلك فمن الواضح أنّ آراء المتكلّم أو كلامه عن سلوكه وقابليته قد تكون خاطئة. وهكذا فإنّ القواعد التوليديّة تحاول تعيين ما يعرفه المتكلّم وليس ما يقوله من معرفته تلك»^(٥).

لذلك فإنّاللّغة كما يراها تشومسكي تقوم على افتراض مجموعة من الجمل وفق صياغة رياضيّة، وهذه الجمل يكون لها مكوّن أساس وهو ما يعرف بالرموز الصوّتيّة (الفونيمات)، يقول تشومسكي: «سأعتبر منذ الآن اللّغة مجموعة (محدودة أو غير محدودة) من الجمل، كلّ جملة فيها محدودة في طولها، وقد أنشئت من مجموعة محدودة من العناصر. فجميع اللّغات الطّبيعيّة في صيغتها المنطوقة أو المكتوبة هي لغات بهذا المفهوم»^(٦)

وكما عمل تشومسكي على تطبيق نظريته التوليديّة على اللّغة، وإخراجها في صورة رياضيّة، وفق تحليلات تشبه إلى حدّ ما الأسس المنطقيّة. ولعلّ ذلك مهّد الطّريق أمام الباحثين لصياغة الظواهر اللّغويّة صياغة تتناسب مع خوارزميّات الحاسوب الذي يعدّ أمودجاً يحاكي العقل البشريّ بما يتمّ تزويده من معلومات.

ومن هنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ علم اللسانيّات الحاسوبيّة هو علم مستقلّ قائم بذاته يعتمد على خوارزميّات الحاسوب الآليّ. وقد دأب بعض الباحثين على الخلط بين هذا العلم وما باتيعرف بـ (حوسبة اللّغة (computation of language) التي تقوم على حوسبة المدخلات المعجميّة والبنى التحويّة في الدّماغ البشريّ، وهي وثيقة الصّلة بالجهاز الفطريّ

عدد ممكن من معطيات اللغات الطبيعية، الفعلية منها والممكنة التحقق، لذا فإن مصطلح (النحو) هنا يحيل إلى نسق القواعد الافتراضية الموجودة في الدماغ والتي تسهم في تفسير الظواهر الملحوظة ومن هنا أصبح هدف التوليدية الكشف عن (النحو الكلي الكوني). فاللغات وإن تنوعت إلى حد كبير فإنها تنتظم في العملية الشكلية نفسها التي تكوّن الجمل النحوية»^(١١)

ثانياً: آلية توصيف قواعد النحو العربي حاسوبياً

ولما كان النحو العربي يتميز بمرونة عالية، فقد انعكس ذلك إيجاباً على الاشتغال بحوسبته، ولعل السبب الرئيس في مرونة النحو ترجع إلى أن قواعد التوجيه النحوية يغلب عليها الطابع الرياضي المنطقي، إذا ما استثنى منها موضوع الشاذ أو ما يعرف بالشواهد النحوية التي تأتي على هامش القواعد المطردة. وما عدا ذلك هي قواعد منضبطة إلى حد كبير. ويبدو أن مشروع حوسبة قواعد النحويتم بتفريع أقسامها تفريعاً مفصلاً بحيث تعتمد فيه آلية توصيف قواعد النحو العربي على جوانب عدة، أهمها:

١- الاستعانة بالخبراء (علماء اللسانيات وخبراء الحاسوب)

علماء اللسانيات

يعدّ علماء اللسانيات المحور الفاعل في حوسبة القواعد النحوية؛ لذلك فإن انتقاء اللسانيين يتم عادة على أساس الكفاءة العلمية والضلوع في المجال اللساني، علاوة على الخبرة الكافية في معرفة مظهرات عملية التيسير النحوي، وعدم الولوج فيما يتعارض مع النظم الحاسوبية.

لاكتساب اللغة لدى الإنسان، وكذلك لها ارتباطات بـ (البرنامج الأدنى Minimalist program) الذي طرحه تشومسكي. يقول تشومسكي: «رّما يكون النظام الحوسبي ذاته ثابتاً (بشكل افتراضي) ترسخه المهوبة الطبيعية البيولوجية الفطرية»^(٧) ولعل هذا ما حدا به للقول بأن: «اللغة - باختصار - يبدو أنها في جوهرها نظام حوسبي غني معقد البنية بدقة كاملة، وصارم في عمليته»^(٨)

وثمة دليل على أن اللغات تمتلك بالأساس الأنظمة التصريفية نفسها التي تختلف فقط في الطريقة التي يتم بها الوصول إلى العناصر الشكلية، عن طريق الجزء من الإجراء الحوسبي الذي يقدم التعليمات إلى الأعضاء النطقية والإدراكية الحسية. فالحوسبة العقلية تبدو مماثلة من نواح أخرى.^(٩) وإنّ هناك أطروحة قوية للغاية، تسمى «أطروحة الحد الأدنى القوية» وهي تلك العملية التوليدية المثلى: إذ يتم فيها تحديد مبادئ اللغة من خلال حوسبة الكفاءة. وإن اللغة تبقى على تكرار أبسط عملية، والدمج في اتفاق مع المبادئ المستقلة لحوسبة الكفاءة. فاللغة هي ما يشبه رقائق الثلج على افتراض شكله الخاص، وبمقتضى قوانين الطبيعة في هذه الحالة فإنه يوجد مبادئ للكفاءة الحوسبية»^(١٠)

يقول الدكتور طاهر صالح علاوي: «شهد القرن العشرين تطوراً ملحوظاً في البحث اللساني في أمريكا وأوروبا. وكان لهذا التطور صداه الواسع في العالم عامة. والعالم العربي خاصة، فمنذ النصف الثاني من القرن العشرين والعالم العربي يتلقى تلك النظريات اللسانية التي أثرت البحث اللغوي العربي. لا سيما النظرية التوليدية في النحو واللسانيات. والتي سعت إلى غاية واحدة: هي وضع قواعد كلية لوصف أكبر

يحتاج توصيف القواعد النحويّة حاسوبياً إلى خبراء ومهندسين في مجال المعلوماتيّة، وعمل هؤلاء الخبراء هو غاية في الأهميّة، لأنهم يقومون بوضع القاعدة الصّلبة التي تنبني عليها حوسبة النّحو . فهم يصمّمون قواعد البيانات، ويشرفون على آليّة عملها، ويسهّلون أنظمة التّعامل مع تلك البيانات حتّى تصبح جاهزة للتزود بالدّخيرة اللّغويّة . ولا ينتهي عمل الخبراء الفنّيّين مجرد حوسبة القواعد النّحويّة، إنّما يبقى عملهم مستمراً من أجل متابعة برمجياتها التي تجعلها مرنة تقبل التّحديثات المستمرة . ويسهم هؤلاء الخبراء أيضاً بوضع لغة البرمجة المناسبة لقواعد النّحو. ولا يمكن أن يتمّ عمل الخبراء الفنّيّين بمنأى عن اللّغويّين، فلا بدّ من التّعاون بين الفريقين.

٢- تزويد الحاسوب بالقواعد النّحويّة العامّة (نظام التّقعيد النّحويّ الآليّ)

يتمّ خلال هذه المرحلة تزويد الحاسوب بالقواعد العامّة التي تمثّل الخطوط العريضة للمادّة النّحويّة، حيث يبدأ بتحليلها إلى مقولات وسمات بتناول العناصر الأساسيّة المكوّنة للظاهرة النّحويّة، وهي أقسام الكلم: (الاسم، الفعل، الحرف). حيث يأخذ كلّ قسم من هذه نصيباً وافراً من الحوسبة، فالفعل يتفرّع إلى أمر، وماضٍ، ومضارع، ثمّ تقسيم الفعل إلى لازم ومتعدّد وصولاً إلى مكوّنات الجملة الفعلية وهكذا يتمّ التّعامل مع بقيّة العناصر الأخرى.

٣- ربط عناصر المستويات اللّغويّة (التّكامل اللّغويّ)

ويتطلب توصيف القواعد النّحويّة آلياً ضرورة دراسة

الظواهر اللّغويّة دراسة متكاملة، إذ لا يمكن إغفالها لأنها مكملّة لبعضها بعضاً، وهي عبارة عن مستويات تمثّل النّسيج اللّغويّ برمّته، إذ تبدأ بالعناصر الصّوتية والصّرفية والمعجمية وتنتهي بالإطار النّحويّ . فالعناصر الصّوتية اللّغويّة هي أولى المستويات بالدراسة لأنّها الشّريان الرّئيس والمنطلق الأساس نحو الدّرس اللّغويّ عامة والنّحويّ خاصّة، والسّبب في ذلك أنّ الجمل التركيبيّة تتكوّن من كلمات، والكلمات تتكوّن من أصوات، وهذا يجعلها في طليعة العناصر اللّغويّة الجديرة بالحوسبة والتّوصيف، وفي السّياق نفسه لا يمكن إغفال المستوى الصّرفي الذي يهتم ببناء الكلمات، إذ إنّ العلاقة بين الصّرف والنّحو علاقة لزوميّة لا انفكاك بينها. أما المستوى المعجميّ فهو من أهمّ المستويات أيضاً التي يتمّ توصيفه حاسوبياً كمدخلات تمترج دليلاً لتشكّل الدّخيرة اللّغويّة.

٤- إدراج القواعد النّحويّة حسب الفئة (العلاقة)

ينبغي توصيف القواعد النّحويّة حاسوبياً على ردّ تلك القواعد إلى عنصرين مهمّين في الظاهرة النّحويّة، وهما: الفئة والعلاقة. وعلى إثرهما يتمّ تمييز السمات الرّياضية للقواعد النّحويّة «الفئة النّحويّة هي مجموعة من العناصر النّحويّة تتقاسم سمات مشتركة»^(١٢) فكثير من المواقع والشبكات العربيّة المعرفيّة المحوسبة التي تستخدم هذا البند كأساس لتوصيف النّحو حاسوبياً، من بينها موقع (أنطولوجيا النّحو العربيّ) وقد قسم القائمون على هذه الشبّكة الحاسوبية الفئات النّحويّة إلى تسع مجموعات، بالإشارة إلى أنّ هذا النّظام نفسه هو المتّبع في حوسبة القواعد النّحويّة، وقد يأخذ أشكالاً مختلفة

تابعية نسميها زمنه. وتنقسم العلاقات النحوية إلى صنفين: صنف إعرابي أو عاملي يبين العلاقات الإعرابية بين المرکبات النحوية، مثل الفاعلية والمفعولية والخبرية والابتدائية والحالية. وصنف وظيفي يبين الخصائص الزمنية والصرفية والجنسية للكلمات، مثل العلاقة الزمنية التي تربط بين بعض الكلمات والزمن، وعلاقة الجنس التي تسند للكلمات قيم التذكير والتأنيث^(١٤)

ثالثاً: آليات تحليل القواعد النحوية

كانت قواعد النحو فيما سبق تحدّد عن طريق إعطاء أمثلة من حالات الاطراد والشذوذ، وشروط الجواز والتفصيل وما شابه. من البدهي أنّ هذه الأمثلة مهما تعدّدت لا يمكن أن تغطي لانهائية التعبيرات اللغوية. تعدّ هذه الانهائية أهم خاصية في منظومة اللغة وهي السر وراء ابتكاريّتها ومداومة تجددتها وتوسّعها. علاوة على ذلك فإن أسلوب توصيف قواعد النحو عن طريق إعطاء الأمثلة لا يلبي مطالب معالجة اللغة آلياً بواسطة الكمبيوتر. إنّ هذه المعالجة الآلية تتطلّب - أول ما تتطلّب - الحكم على صحة التعبير اللغوي من عدمه فكيف يتأتّى لنا مثل هذا الحكم من خلال أمثلة مهما كثرت تظل محدودة العدد بحكم طبيعتها؟ مع أخذنا في الاعتبار أنّ نظم المعالجة الآلية لا بدّ أن تتعامل مع اللغة على اتساعها أي على أساس من لانهايتها^(١٥). فحوسبة النحواذن تعتمد على آليات التحليل التي تتمثل في مستويات عدّة، بحيث يقدّم كلّ مستوى نوعاً معيناً من التحليل. ويمكن تصنيفها وفق الآتي:

١- التحليل الصرفي لبيان العلاقة التركيبية للكلمات

كالتشجير أو تقسيم الوحدات إلى تفرعات، وهذه الفئات هي^(١٦):

١. الكلمة: تحتوي على ثلاث مجموعات رئيسة وهي الاسم والفعل والحرف.
 ٢. الجملة: تشتمل على ثلاث مجموعات؛ الجملة الاسمية والفعلية وشبه جملة.
 ٣. العلامات: تتضمّن مجموعتين فرعيتين؛ علامات الإعراب والبناء.
 ٤. فئة الجنس: تتضمّن قيمتين جنسيتين وهما قيمة التذكير والتأنيث تسند خاصة للأسماء لا للأفعال والحروف.
 ٥. فئة العدد: تشتمل على القيم الآتية: المفرد، المثني والجمع، وتسند للأسماء خاصة.
 ٦. فئة الأوزان: وهي مجموعة الأوزان التي تضبط الهيئة الصرفية للأسماء المتمكّنة والأفعال المتصرفة.
 ٧. فئة الزمن تضم ثلاثة عناصر: الماضي والمضارع والمستقبل.
 ٨. فئة الشّخص وهي مجموعة تحيل عناصرها على وضعيات التلقظ؛ وضعيّة المتكلّم، المخاطب والغائب.
 ٩. فئة تعدّي الأفعال وتتضمّن ثلاثة عناصر؛ المتعدّي، اللّازم، وواسطة.
- أما العلاقة النحوية فهي ارتباط بين عناصر من الفئة نفسها أو من فئتين مختلفتين، فالزمنية هي علاقة تربط بين فئة الأفعال وفئة الزمن بواسطة علاقة

(الدِّفينة)»^(١٧)

٤- التَّحْلِيلُ الإِحْصَائِيُّ:

لا شكَّ أنَّ التَّوصيفَ التَّحْوِيلِيَّ الحَاسُوبِيَّ يقومُ على الإحصاء اللُّغويِّ من جهة، ويقوم كذلك على التَّحليل اللُّغويِّ من جهة أخرى، فإحصاء القواعد النَّحويَّة يقوم بتمييز الظواهر النَّحويَّة داخل المنظومة النَّحويَّة ككل. كتصنيف المعرب والمبني بضبط الكلمات المعربة بتزويد الحركات المميزة لها عن طريق الحاسب الآليِّ. ويؤكِّد الأستاذ عبد الرحمن العارف بقوله: «وهكذا كان حقل الإحصاء اللُّغويِّ هو الميدان الأوَّل لتطبيق اللسانيَّات الحاسوبية على اللُّغة العربيَّة»^(١٨)

والطُّرق الإحصائية عرفت منذ عام ١٩٥٠م واستعملت في البحث عن المعلومات والمعالجة الآلية للُّغة والتَّحليل النَّحويِّمَّ ارتبطت بإنجاز قواعد بيانات نصية ضخمة وترتكز هذه الطُّرق على حساب نسبة تردُّد الكلمات في نصِّ ما. وهذه الطُّرق لها أهميَّة كبيرة عندما تكون النُّصوص ضخمة حيث تمكَّننا من معرفة تردُّد الكلمات داخل النَّصِّمَّ ترتيب النَّتائج المقترحة حسب نسبة هذا التردُّد^(١٩).

رابعاً: النَّواحي التَّطبيقيَّة للسانيَّات الحاسوبية في توصيف قواعد النَّحو

في الواقعيِّمَّ توصيف النَّحو من خلال مدخلات آليَّة تعتمد بشكل أساسيِّ على النَّاحية التَّوليدية. ليتمَّ معالجتها وفق خوارزميات البرمجة. ويعد النَّحو من أعقد الظواهر اللُّغوية التي تمَّ حوسبتها في العربيَّة؛ وذلك لأنَّه يعتمد بشكل خاصَّ على التَّركيب ولا يسير باطراد في الغالب، فموضوع التَّقديم والتَّأخير

يعدُّ التَّحليل الصِّرفيَّ الآليِّمَّ أهمَّ أنواع التَّحليل الخاصَّة بالقواعد النَّحويَّة، فلمَّا كان اهتمام الصِّرف ببناء الكلمة، ففي مقابل ذلك فإنَّ اهتمام النَّحو ببناء الجملة وتركيبها يستند وقبل كلِّ شيء إلى شكلنة الكلمات، بمعنى آخر إذا كان الجانب الصِّرفي يخلو من الأخطاء كالشكل مثلاً، فإنَّ ذلك ينعكس إيجاباً على النَّحو؛ لأنَّ النَّحو يأخذ الكلمات التي تنتظم في تركيبية الجملة. فمن غير التَّحليل الصِّرفيِّ لا يمكن نجاح المعالجة النَّحويَّة.

٢- التَّحْلِيلُ السَّطْحِيُّ:

يهدف هذا التَّحليل كما يراه الباحث فارس شوشة «إلى معرفة المكوِّنات النَّحويَّة للجملة دون معرفة العلاقات التي ترتبط بها وبمختلف علاقات التَّكرار والتَّرابط، الهدف من هذا التَّحليل هو الحصول على نتائج قليلة الغنى عن مكونات الجملة ولكن بسرعة كبيرة ومؤكَّدة»^(١٦)

٣- تحليل العناصر النَّحويَّة

وتحليل العناصر النَّحويَّة يتناول الوحدات التي تنضوي تحت العناصر الدَّرية (اسم، فعل، حرف)، وفي هذا التَّحليل تتضح المكوِّنات النَّحويَّة وحالاتها الإعرابية. يرى الدكتور نبيل علي أن: «الشَّقُّ التَّحليليِّ بدوره ذو مستويين: ١- مستوى التَّمييز النَّحويَّ الآليِّ: ونقتصر فيه على مهمَّة النَّظام الآليِّ الحکم على الصِّحة النَّحويَّة أو عدمها لجملة قائمة بالفعل. ٢- مستوى الإعراب الآليِّ: وفيه تمثَّد مهمَّة النَّظام الآليِّ لتشمل تحديد بنية الجملة من حيث هيكلية (سليمة) مكوناتها ووظائف عناصرها، وكذا تحديد مواضع التَّقديم والتَّأخير والحذف... أو بقول آخر رد البنية السَّطحية للجملة القائمة إلى بنيتها العميقة

والحذف وغيرها من القضايا قد تسبب إرباكاً للمنظومة اللغوية المحوسبة باعتبار الحاسوب آلة وليس عقلاً.

وإذا كان الوصف تخطيطاً إجمالياً دالاً دلالة كافية أو قريبة من الكفاية في الدلالة على ملامح صورة اللغة لمن يتعلمها من الناس، فإن التوصيف تخطيط تفصيلي مضاف قد يهدي إلى خطى التدرج في اكتساب اللغة لدى الطفل وتعلمها لدى الناشئة وقد يفضي إلى كشف بعض مسارب الحدس الخفي، ولكنه يمثل النموذج اللغوي المقتضى إبداعه في الحاسوب^(٢٠)

وتعدّ معالجة النحوي العربي آلياً باستخدام الحاسوب من أبرز المقومات الأساسية لإعداد اللغة العربية، لتتمكّن من اللحاق بعصر المعلومات.^(٢١) والدراسة النحوية للغة تعني دراسة طرق تركيب الكلمات في جملة: حيث إن الكلمات تأخذ أشكالاً وتضاف إليها علامات عند بناء جملة، يهتم علم النحو بهذه الظاهرة ويعمل على استخراج هذه العناصر اللسانية المكونة للجملة.^(٢٢)

ومن المعروف أنّ الجانب التطبيقي وهو الجانب الأهم في اللغات الحاسوبية يتمثل في تسخير العقل الإلكتروني لحلّ القضايا اللغوية، وهنا يبرز الدور الرئيس والأثر الفاعل للغويين والحاسوبيين، والتعاون فيما بينهم، وما يثمر عنه من نتائج تسهم إلى حدّ كبير في تذليل العقبات وحلّ المشكلات التي تواجه التحليل الحاسوبي للغة العربية، هذه العقبات والمشكلات بعضها يتصل بطبيعة اللغة العربية، أصواتاً، وبنية، وتركيباً، ودلالة، ومعجماً، وبعضها يتعلق بنظام الكتابة العربية، وبعضها يتصل بالمصطلح العلمي التكنولوجي للسانيات العربية،

كما أنّ هناك مشكلات أخرى تتعلّق بالبرمجيات، إعداده واختياراً للمادّة اللغوية العربية (أمودج لساني عربي)، وتعريفاً للبرمجة. وثالث هذه المشاكل يكمن في الجهاز الحاسوبي (الكمبيوتر)، وأنظمة تمثيل المعرفة على الحاسوب باللغة العربية.^(٢٣)

ومن الجدير ذكره أن المعالجات النحوية الحاسوبية متعدّدة الجوانب ومتشعبة الموضوعات، إذ يصعب حصرها ورصدها برمتها في هذا البحث، فهي تحتاج إلى كثير عناية للإحاطة بها. وفي الحقيقة تجري حوسبة النحوي العربي بإعادة توصيفه بصورة منطقيّة (صوريّة)، يقول الدكتور نبيل علي: «إنّ النحو هو بمثابة تجريد للظاهرة اللغوية من خلال أجدية نحوية، يطلق عليها لغة وصف اللغة أو (ميتا- لغة) والتي تشمل كلاً الرّموز والاصطلاحات التي تستخدم لتوصيف القواعد والعلاقات النحوية والتي يتعدّر بدونها وضع النحو في صياغة رسميّة دقيقة. إنّ هذه الرّموز والاصطلاحات النحوية تماثل الرّموز والاصطلاحات الجبرية المستخدمة في تمثيل العلاقات والقواعد الرياضيّة»^(٢٤) ومن النواحي التطبيقية لتوصيف قواعد النحوي الحاسوبي، ظهرت برامج كثيرة تخدم هذه القضية، وسنحاول في هذا البحث تسليط الضوء على أهمّها، ونذكر أشهرها:

١- المدقق النحوي الآلي

وقد نقل هذا المشروع الحاسوبي قواعد النحوي العربي من الجمود التقليدي المنحصر بين دفتي كتاب - على عظم قدره - إلى عالم التكنولوجيا الذي غزا العالم بأسره، فأصبح تناول المعارف معه أكثر سهولة، ووفر على الناس جهد البحث، فلم تعد اللغة العربية حبيسة المكتبات ودور الطباعة والنشر. وليس هذا

فحسب، بل حمل الاهتمامُ بها الباحثين على اختراع ما يسمّى مجازاً (المعلم الآلي) الذي يقوم على تدقيق الجوانب النحويّة وإبراز الأخطاء إلى حد ما. ويمكن لنا في هذا القسم من البحث أن نسلط الضوء على بعض النواحي التطبيقية لتوصيف قواعد النحو العربيّ بالاعتماد على الحاسوب.

ويؤكد الدكتور وليد أحمد العناتي بقوله: «نجحت الشركات العربيّة وغيرها في وضع برامج جديدة للتدقيق الإملائيّ والنحويّ والصّرفيّ، بحيث يستطيع المستخدم تبيّن ما عثر فيه أثناء الكتابة (إملائيّاً ونحويّاً وصرفيّاً) ويعتمد المحلّل الإملائيّ على ضبط رسم العربيّة كما استقر لدى اللّغويّين العرب، وعند الكتابة يقارن الرّسم بما خزّن أصلاً في الحاسوب، ويشار إلى موضع الخطأ غالباً بلون أحمر أو أخضر، ثمّ يطرح هذا المدقق بدائل تصويبيّة لموضع الخطأ؛ ليستعين بها الكاتب. إنّما يكون هذا المدقق معتمداً على ذخيرة معجميّة وقاعدة صرفية نحويّة. وأما التدقيق النحويّ فهو مبنيّ على دراسات في نحو الجملة العربيّة، ويتناول أشكال الجملة ومواقع التّقديم والتأخير، وهو يستند على قاعدة قوية من التّحليل الصّرفيّ والمعجم الدّلاليّ، والتّشكيل الآليّ، والإعراب الآليّ»^(٢٥)

لم تكن آليّة المدقق النحويّ خالية من القصور، فثمة كثير من التّراكيب يتخلّلها أخطاء نحويّة، لا يشير إليها المدقق الآليّ، ولعل السّبب في ذلك ينسب على أنّه لم يتمّ تغذيته بجميع المعطيات النحويّة التي على أساسها يتمّ تبيان الأخطاء. وما تمّ رصده أنّ المدقق الآليّ للحاسوب - غالباً - ما يركز على الأخطاء الإملائيّة بوضع خط أحمر أو أخضر تحتها. غير أنّ الأخطاء النحويّة لا يقوم المدقق برصدها في الغالب، وهذا

يفرض على المهتمين بهذا المضمار السّعي الحثيث إلى تطويره؛ لما له أهمية أصبحت ضرورة ملحّة في عصرنا. فتتبع الأخطاء النحويّة وإبرازها يسهل التّعامل مع اللّغة، علاوة على أنّه بمثابة المنبه للكاتب ليتفادى أخطاءه، ويعد هذا من القضايا المستجدة على النّحو العربيّ، ففيه عظيم فائدة للصحفيين والكتّاب والمحرّرين وللناطقين للعربية من غير أهلها وغيرهم. وشهدت الآونة الأخيرة تطوّراً ملموساً في هذا الجانب، حيث تم إطلاق العديد من البرامج التجريبيّة في سبيل تدقيق النّصوص العربيّة نحويّاً، وهي برامج حاسوبية مدّشنة على الشّبكة العنكبوتية (الإنترنت)، تظهر بمجرد وضع مصطلح (المدقق النحويّ).

٢- برنامج تحويل الأعداد من الأرقام إلى الحروف

ولم يكن المدقق النحويّ الآليّ البرنامج الوحيد الذي تم إطلاقه، فثمة برامج محوسبة كثيرة تم إطلاقها، وهي تقدم خدمات جليّة للحقل النحويّ، ومن بين هذه البرامج «برنامج كاتب الأعداد بالحروف العربيّة» وهو من إعداد الأستاذ سعد بن عبد الله الواصل - جامعة القصيم بالسّعودية، ويعدّ هذا البرنامج في طليعة البرامج الحاسوبية المتعددة الميزات فهو سهل الاستخدام، إذ يحوّل الأعداد من الأرقام إلى الحروف، ويحتوي على أيقونات متعدّدة، ويحتوي كذلك على قواعد العدد، وحالاتها الإعرابيّة، ويتميّز هذا البرنامج أيضاً باستقراء مواطن العدد في القرآن الكريم، حيث يقوم بذكر مواطن العدد المحدد بعرضه في الآيات القرآنية، ثمّ إعرابه إعراباً تاماً، وفي ما يلي أمودج للعدد (٩) كما يعرضه البرنامج:

ماورد في القرآن الكريم من الأعداد

9

خروج

إغلاق

رجوع

{وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ بَشْعَةٌ زَيْلٌ يُقْسِمُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُخْلِفُونَ} (٤٨) سورة النمل

بشعة : اسم كان مرفوع وعلامة رفعه الضمة الطاهرة على آخره .

{وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى بَشْعًا آتَانِي بَشْعًا} (١٠١) سورة الإسراء

بشع : مفعول به ثان منصوب وعلامة نصبه الفتحة الطاهرة على آخره . آتاني : مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة الطاهرة على آخره .

ولعلّ هذا النوع من البرامج يحقق درجة عالية من الكفاءة اللغوية لدى الناشئة، والناطقين للعربية من غير أهلها. فهي تمتاز بسهولة عرض المحتوى النحوي، فالقواعد تم توصيفها بشكل رياضي مجرد من تعدد الحالات التي تؤدي إلى اللبس. وفي ما يلي صورة لبرنامج تعليم قواعد اللغة العربية الحديث أثناء عرض حالات إعراب الفعل الماضي

٤- برامج الإعراب الآلي

ومن النماذج المصممة في سبيل الحوسبة اللغوية، ما يعرف بالمُعرب الآلي، وهو برنامج يقوم على إعطاء نتائج إعرابية بتحليل النصوص العربية وتقسيم

٣- برامج تعليم القواعد النحوية

وتمتاز هذه البرامج بأنها تحتوي على أيقونات يتم الوصول من خلالها إلى المعلومات المطلوبة بشكل سلس، وتهتم هذه البرامج بالقواعد النحوية بدرجة أولى، حيث تكون مفهومة إذ تتضمن قائمة رئيسة مبنية بموضوعات النحو، فمثلاً ما يسمى ببرنامج (تعليم قواعد اللغة العربية)^(٣٦) يحتوي على قائمة رئيسة مقسمة إلى تفرعات نحوية، وما يندرج تحتها، ثم علامات الإعراب الأصلية والفرعية، والمرفوعات إلى غير ذلك. فبمجرد الضغط على أيقونة أية تفرعة ينتقل مباشرة إليه ويقدم حوله المعلومات المتاحة.

الفعل الماضي

الفعل الماضي فعل مبنى أي لا تتغير حركته الإعرابية مهما تغير موقعه الإعرابي.

الإعراب	الفعل الماضي
فعل ماضٍ مبني على الفتح	كتب
فعل ماضٍ مبني على السكون لاتصاله بتاء المتكلم. تاء المتكلم : ضمير متصل مبني على الضم في محل رفع فاعل.	كتبث :
فعل ماضٍ مبني على الفتح. تاء التانيث : ضمير متصل مبني على السكون لا محل له من الإعراب.	كتبث :
فعل ماضٍ مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة. واو الجماعة لك ضمير متصل مبني في محل رفع فاعل.	كتبوا :
فعل ماضٍ مبني على السكون لاتصاله بتاء الفاعل. تاء الفاعل : ضمير متصل مبني في محل رفع فاعل.	كتبنا :

الجملة العربية إلى كلمات مفردة وإعراب كل كلمة على حدة، وهذا النوع من البرامج يعمل على مبادئ الذكاء الاصطناعي، حيث يتم تغذيته بنماذج إعرابية يقوم هو بمحاكاتها. وكذلك لا بد لهذا النوع أيضاً أن يشتمل على محلل صرفي لتحديد بنية الكلمات داخل النص، ومحلل نحوي أيضاً لتحديد مواقع الكلمات في تركيب الجملة وصولاً إلى العلامات الإعرابية وتمييزها.

في الواقع تحتاج هذه البرامج إلى كفاءة عالية جداً؛ لأنها تعمل وفق الشرائح اللغوية التي تُزود بها، ويبقى عمل هذه البرامج قاصراً إلى حد ما؛ لأنها تفتقد إلى كثير من المبادئ الأساسية التي يحتاجها الاشتغال بالنحو، فالاعتماد على القرائن (العلامات) الإعرابية لا يعد كافياً في هذا المضمار، حتى وإن تم إدخال الكلمات مشكولة إلى أيقونة البحث، ليطل موضوع التقديم والتأخير عقبه كبرى لا يمكن تجاوزها بسهولة، إذ تعتمد هذه البرامج الترتيب والاطراد التسلسلي لمكونات الجملة العربية دون الأخذ بعين الاعتبار الأنساق الإعرابية وتموقعاتها. ومن تطبيقات الحاسوبية برنامج (إعراب الجملة العربية)^(٢٧) فهذا البرنامج لا يعطي نتائج صحيحة

دائماً، فهو يعتمد على الترتيب التسلسلي لمكونات الجملة العربية (فعل+ فاعل+ مفعول به) أو (مبتدأ + خبر) أو (إن + اسمها+ خبرها) وهلم جرا، ومقابل ذلك فهو يقدم نتائج عكسية في موضوع التقديم والتأخير، فمن الأمثلة التطبيقية التي قام الباحث بمعاينة إعرابها قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٢٨) وقد لاحظ الباحث أن النتائج المعطاة غير صحيحة، إذ لم يعمل البرنامج وفق المعطيات الصحيحة التي تشتمل على أسلوب الحصر وموضوع تقديم المفعول به (لفظ الجلالة)، وتأخير الفاعل (العلماء)، إنما قدم نتيجة عكسية، وفيما يلي عرض لنتائج إعراب البرنامج:

ولعلّ السبب في عمل هذه البرامج بهذه الطريقة يرجع إلى أن كثيراً من القواعد الضمنية للنحو العربي تكون مفهومة بالاعتماد على المبادئ الفطرية اللغوية لدى متكلم اللغة. ومن هنا فإن إغفال هذه القواعد المعروفة عند ابن اللغة يعتمد على حدسه اللغوي، وهذا ما لا يمكن تجاوزه في اللسانيات الحاسوبية؛ لأن جهاز الحاسوب - بكل بساطة- ليس عقلاً بشرياً لديه مبادئ فطرية أو خبرات سابقة إن صح التعبير، فكثيراً ما يستعين متكلم اللغة بعلامات وقرائن

إنما يخشى الله من عباده العلماء |



الكلمة : الله
الإعراب : فاعل مرفوع وعلامة الرفع الضمة

الكلمة : من
الإعراب : حرف جر مبني لا محل له من الاعراب

الكلمة : عباده
الإعراب : اسم مجرور وعلامة الجر الكسرة

الكلمة : هـ
الإعراب : ضمير مبني في محل جر بالإضافة

الكلمة : العلماء
الإعراب : مفعول به منصوب وعلامة النصب الفتحة

على عرض النتائج المطلوبة حول معلومة معينة من عدة كتب في الوقت نفسه بمجرد ضغطة زر، وقد أخذت كتب النحو نصيباً وافراً منها، ومعظم هذه الكتب متوفر على الإنترنت أو عبر أقراص مدمجة. إضافة إلى ذلك فإن كثيرا من القواعد النحوية تظهر أثناء البحث عنها في الحاسوب.

٧- المدونات والشبكات المعرفية الإلكترونية

يتمثل هذا الجانب في المواقع والشبكات الإلكترونية المدشنة على الإنترنت، حيث يسعى كثير من هذه المواقع إلى حوسبة قواعد النحو وما يتعلّق بها، وعرضها بطرق سلسلة، يسهل فهمها بالاعتماد على آلية الترتيب المتّبع في طرحها، وقد تقتصر هذه المواقع على بعض القواعد النحوية كأحد الأفعال، أو الإعراب والبناء إلى غير ذلك. حيث تطرح هذه المدونات والشبكات والمواقع الإلكترونية مواضيع نحوية للنقاش تفضي غالبا إلى وضع القواعد، وبمجرد البحث عن قاعدة نحوية معينة تظهر نتائج البحث في كثير من المدونات والمواقع التي تطرقت إلى تلك القاعدة.

وما يمكن قوله إن كثيرا من المعالجات والبرامج الحاسوبية - الخاصة بالقواعد النحوية - تم إطلاقها مؤخراً، وفي الوقت نفسه، فإن هذه المعالجات لم تكن بمعزل عن حالات اللبس والتداخل اللغوي، وربما يرجع ذلك إلى أنّ كثيراً منها تمّ تصميمه بمحاكاة معالجات خاصة باللغات الأخرى، وهذا بدوره يخلق فجوة بين قواعد النحو وحوسبتها بطريقة منضبطة. كما يمكن القول إن بعض هذه المعالجات ما زالت تحت التجريب، بمعنى أنّه تمّ إصدارها كبرامج

السياقات ليهتدي إلى فهم غاية المطلوب، فإذا كان العقل البشري الذي صمّم الحاسوب يحتاج إلى هذه القرائن، فكيف بالحاسوب الذي يعتمد على أنظمة إدخال وإخراج يتحكم بها البشر؟

٥- معالجات الضبط والتشكيل

تعتمد هذه المعالجات في الأصل على المحلّل الصرفي والمدخلات المعجمية، وتقوم هذه المعالجات بالتعامل مع النصوص العربية الخام (غير المشكولة). وما يلاحظ غالباً أنّ النصوص العربية المحسوبة غير مشكولة، ومن هنا تبدأ إشكالية النصّ العربيّ من حيث التشكيل. حيث تقوم هذه المعالجات بدور تكميليّ بالنفاذ إلى النصوص العربية وتشكيلها اعتماداً على المدخلات البرمجية التي زودت بها، ويمكن الدخول لهذه البرامج غير نافذة معالجة النصوص، وذلك بوضع النص المراد معالجته في خانة خاصّة، ثمّ الضغط على أيقونة التشكيل عندها سيقوم البرنامج بالمعالجة في وقت يسير ويقدم النص مشكولاً. وفي الحقيقة تحتاج هذه المعالجات إلى عناية خاصة، فالنصوص التي تقوم بتشكيلها عادة ينقصها الدقة، ويعوزها الضبط.

٦- الحوسبة الرقمية للكتب الورقية

ويقترن مشروع الحوسبة النحوية بجانب مهم هو عبارة عن حوسبة الكتب الورقية وما تحتويه من قواعد وشروحات وإشارات نحوية، يلتمس فيها الباحث سرعة الأداء، وتكفيه عناء البحث في المكتبات ودور النشر، ويظهر أنّ كثيراً من هذه الكتب أصبحت محسوبة مما زاد الإقبال على قراءتها، وظهر كثير من الموسوعات والمكتبات الإلكترونية التي تضم آلاف الكتب، ويقدم بعضها آلية بحث متقدمة، تعتمد

تجريبية يمكن تطويرها في قادم الأيام. ومن المؤكّد أن رصد الأخطاء التي تصدر عن هذه المعالجات يساعد على تطويرها في حال تمّ تبني هذا المشروع بجدية على مستوى الوطن العربيّ.

خاتمة

لا تقلّ صعوبة البحث في اللسانيات الحاسوبية عن الفروع اللسانية النظرية الأخرى، ولعلنا ركبنا صعباً في هذه الدراسة؛ لشحّ الدراسات التي تتناول قضية توصيف قواعد النحو حاسوبياً، وربما كانت الحاجة إلى توصيف قواعد النحو العربيّ حاسوبياً تنبني على دوافع داخلية ملحة فرضت على الباحثين مواكبة التطور؛ لأنّ اللسانيات الحاسوبية أصبحت أداة فعالة أسدت للنحو العربيّ خدمة عظيمة.

ولقد سهلت اللسانيات الحاسوبية التعامل مع الدرس النحوي العربيّ وفق نظم الحوسبة الحديثة التي طالت جميع الحقول اللغوية. بيد أنّ هذا العلم ما زال بحاجة إلى التعمق أكثر، فهو يعدّ أمراً غير مألوف عند كثير من الدارسين للعربية. ولا بدّ من الإشارة في هذه الخاتمة المقتضبة إلى أهمّ المعيقات التي تشكّل عثرة في طريق اللسانيات الحاسوبية العربية لا سيما توصيف قواعد النحو. وإنّ أهمّ المعيقات تتمثل في غياب التبني العربيّ الحقيقي لهذا المشروع، كما أدى

هذا الغياب إلى انعدام الصياغة الرسمية في توصيف قواعد النحو العربيّ توصيفاً لا لبس فيه، بحيث يكون مرجعاً موثوقاً عند جميع الباحثين. كما أنّه يجب الإشارة إلى المشكلات الداخلية التي تعتمل في الظاهرة النحوية نفسها، ولعل هذه المشكلات هي سبب رئيس في إرباك نظم اللسانيات الحاسوبية، فقضية الحذف والتقديم والتأخير وحالات الجواز والمنع وغيرها لا يمكن التعامل معها وفق النظم الموجودة حالياً، فلا بد من تضافر الجهود من اللسانيين وأهل الاختصاص لإيجاد طريقة يتمّ التغلب من خلالها على هذه المشكلات.

كلمة لا بدّ عنها، لا يزال هذا العلم يحث خطاه نحو توصيف قواعد النحو العربيّ ببطء، وما يلفت النظر أكثر أنّ هناك ثغرات كثيرة ترتكز في ثنايا هذا العلم، ومع ذلك يمكن للعلماء من أهل العربية رتق هذا الخلل، ولا بدّ من السعي الحثيث على أعلى المستويات للنهوض بمستوى العربية. وقد يكون للاستعانة بالخبراء من العرب وغير العرب في هذا المجال الأثر الإيجابي من النواحي التطويرية سواء أكانت على صعيد البرمجيات الحاسوبية أم على صعيد الصياغة اللغوية والوعي اللساني بمدخلاتها وحوسبتها أسوة باللغات الأخرى.

الهوامش

- (٤) عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ١/ ٢٣٠
- (٥) تشومسكي، جوانب من نظرية النحو، ص ٣١-٣٢
- (٦) تشومسكي، البنى النحوية، ص ١٧
- (٧) تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ص ١٨٢

(١) عبد العزيز التّوبجري، اللغة العربية والعولمة، ص ١٠

(٢) نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص ٢٧٠

(٣) David Crystal, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, p ٩٧

- ٨) تشومسكي، المعرفة اللغوية: طبيعتها وأصولها واستخدامها، ص ١٠٧
- ٩) تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ص ٢٦٢
- ١٠) Anna Maria Di Sciullo & Cedric, The Biolinguistic Enterprise, p ٣٠
- ١١) طاهر صالح علاوي، التّوصيف اللّسانيّ الحديث لتراكيب النّحو، ص ٢٩٨
- ١٢) <http://arabicontology.org/>
- ١٣) <http://arabicontology.org/>
- ١٤) <http://arabicontology.org/>
- ١٥) نبيل علي، الثقافة العربيّة وعصر المعلومات، ص ٢٧٠
- ١٦) فارس شاشة، المعالجة الآلية للغة العربيّة، ص ٣٤
- ١٧) نبيل علي، اللّغة العربيّة والحاسوب، ص ٣٨٩-٣٩٠
- ١٨) عبد الرحمن العارف، توظيف اللّسانيّات الحاسوبية، ص ٥٢
- ١٩) فارس شاشة، المعالجة الآلية للغة العربيّة، ص ٤٣
- ٢٠) نهاد الموسى ، العربيّة نحو توصيف جديد في ضوء اللّسانيّات الحاسوبية، ص ٦٩_٧٠.
- ٢١) ريم فرحان المعايطه، محاولة توصيف الجملة الفعلية حاسوبياً، ص ٢١٣
- ٢٢) فارس شاشة، المعالجة الآلية للغة العربيّة، ص ٣٠
- ٢٣) عبد الرّحمن بن حسن العارف، توظيف اللّسانيّات الحاسوبية، ص ٥٨
- ٢٤) نبيل علي، اللّغة العربيّة والحاسوب، ص ٣٣٦
- ٢٥) وليد أحمد العناتي، اللّسانيّات الحاسوبية العربيّة، ص ٧٤
- ٢٦) ينظر موقعه على النت: <http://www.rabitat-alwaha.net>
- ٢٧) هذا البرنامج تم تصميمه في قسم حاسبات كلية الهندسة في جامعة القاهرة- مصر، وهو عبارة عن مشروع تم إطلاقه عام ٢٠١٢، ينظر موقعه: <http://www.mteqani.com>
- ٢٨) سورة فاطر، الآية : ٢٨

المراجع العربيّة:

- القرآن الكريم
- تشومسكي، نوام، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ترجمة: عدنان حسن، ط ١، دار الحوار، اللاذقية، ٢٠٠٩م.
 - تشومسكي، نوام، البنى النّحويّة، ترجمته: يؤيل يوسف، ط ٢، منشورات عيون، الدار البيضاء، ١٩٨٧م.
 - تشومسكي، نوام، جوانب من نظرية النّحو، ترجمة: مرتضى جواد باقر، البصرة، ١٩٨٣م.
 - تشومسكي، نوام، المعرفة اللّغوية: طبيعتها وأصولها واستخدامها، ترجمة: محمد فتّيح، ط ١، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٩٣م.
 - التويجري، عبد العزيز، اللّغة العربيّة والعمولة، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتّربية والعلوم والثّقافة (إيسيسكو)، الرّباط، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
 - شاشة، فارس، المعالجة الآلية للّغة العربيّة: إنشاء نموذج لسانيّ صرفيّ إعرابيّ للفعل العربيّ، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٨م.
 - صالح، عبد الرّحمن الحاج ، بحوث ودراسات في اللّسانيّات العربيّة، دار موفم للنشر، الجزائر، ٢٠٠٧م.
 - طاهر صالح علاوي، رشيد، هدى صلاح، التّوصيف اللّسانيّ الحديث لتراكيب النّحو العربيّ، مجلة سياقات للغة والدراسات البيئية، المجلد: ٢، العدد: ٥، ٢٠١٧م.

التطبيقات، الجدوى)، مجلة جامعة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد السابع، العدد الثاني، الأردن، ٢٠٠٥م. (ص٦١-٨١).

• لمعاينة، ريم، محاولة توصيف الجملة الفعلية حاسوبياً الجملة المبدوءة بالفعل الماضي التام المجرد الثلاثي الصحيح المبني للمعلوم، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها المجلد (٦) العدد (٣)، الأردن، ٢٠١٠م.

• الموسى، نهاد، العربية نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمّان، ٢٠٠٠م.

• العارف، عبد الرحمن بن حسن، توظيف اللسانيات الحاسوبية في خدمة الدراسات اللغوية العربية (جهود ونتائج)، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٧٣، الأردن، ٢٠٠٧م، (ص ٤٧-٩٦).

• علي، نبيل، الثقافة العربية وعصر المعلومات، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، ٢٠٠١م.

• علي، نبيل، اللغة العربية والحاسوب (دراسة بحثية)، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٨م.

• العناتي، وليد أحمد، اللسانيات الحاسوبية (المفهوم،

المراجع الأجنبية

The Biolinguistic Enterprise: New Perspectives on the Evolution and Nature of the Human Language Faculty. Oxford: Oxford University Press.

- Crystal, David, (٢٠٠٨), A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Sixth Edition, by Blackwell Publishing Ltd.
- Di Sciullo, Anna Maria & Cedric Boeckx (٢٠١١).

عناصر القضايا الإجتماعية والسياسية في الأفلام التسجيلية الفلسطينية

محمد رياض كوي

أستاذ مساعد، كلية حكومية كاسركوت، كيرالا، الهند

الملخص:

دخلت صناعة الأفلام التسجيلية الفلسطينية نقطة تحول هامة وتاريخية مع بداية القرن الحادي والعشرين. وقد لعبت دورا رئيسيا في تعميم المعرفة حول الأحداث السياسية والاجتماعية في فلسطين، وخاصة حول الكفاح ضد الاحتلال الإسرائيلي. وفي الحقيقة، الهدف الهام من الأفلام التسجيلية الفلسطينية هو كشف معاناة الشعب الفلسطيني ومقاومته. فلقد حققت هذه الأفلام الفلسطينية حاجة سياسية واجتماعية وضمت عناصر ثقافية وتاريخية تتعلق بوجود الشعب الفلسطيني. وبغض النظر عن المستوى الفني لهذه الأفلام، فإن هذه الأفلام لها دور حيوي في إبراز المحاولات والمبادرات ومختلف أساليب المقاومة التي قام بها الفلسطينيون.

هناك كثير من الأفلام التسجيلية الفلسطينية حول موضوع الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي بالعربية والإنجليزية والعبرية وغيرها من اللغات العالمية. ولكن هذه الورقة تعتمد على الأفلام التسجيلية المختارة في اللغة العربية والتي تتناول الصراع الفلسطيني الإسرائيلي كموضوع رئيسي والتي ذاعت صيتها في نقل الأفكار والأحداث وأهوال الحرب ومشاعر ومعاناة الفقراء ووصف الانتهاك الواضح للإنسانية والقوانين الدولية.

محاولتي هذه هي تتبع أثر الأفلام التسجيلية الفلسطينية كممارسة سياسية اجتماعية بشكل عام، وأهمية هذه الأفلام في تصوير الأحداث التي وقعت، بما في ذلك ضحايا الصراع والإصابات والدمار والتشرد التي لحقت بالعديد من الفلسطينيين على وجه الخصوص.

أهمية الورقة

التسجيلي له دور هام في خدمة أي قضية على مستوى العالم خاصة في خدمة القضية الفلسطينية التي تعتبر إحدى أهم القضايا الدولية. والفيلم التسجيلي الفلسطيني له أهمية في مخاطبة العالم

أهمية هذه الورقة تتمثل في تناولها لكل من الفيلم التسجيلي أولا والقضية الفلسطينية ثانيا. فالفيلم

وتوضيح القضية الفلسطينية وتأكيد الحق التاريخي وحماية الذاكرة الفلسطينية.

مقدمة

الفيلم التسجيلي يعد أحد أهم أشكال الانتاج التسجيلي وأهم وسائل الإعلام في دعم القضية الإنسانية وشرحها ونقل حقائقها للعالم وأقرب وسائل الإعلام الجماهيرية إلى الصدق والأمانة والموضوعية. فقد أصبح يشكل كيانا متميزا له أسلوبه الخاص كوسيلة اتصال جماهيرية مهمة لخدمة المجتمع وتطوره.^١ فالأفلام التسجيلية فيها معالجة للوقائع الاجتماعية والثقافية والسياسية وتستطيع أن تطرح واقع القضية وتحلل ظروفها وتعالج كل جوانبها.

فلسطين تعتبر مهد الحضارات ومهبط الديانات السماوية فقضيتها تعد من أهم القضايا الدولية وقضية مركزية لدى كل بال صحيح وتعد من أكثر القضايا السياسية والحضارية والتاريخية أهمية وخطورة^٢ و تعتبر جزءاً جوهرياً من الصراع العربي الإسرائيلي، وما نتج عنه من أزمات وحروب في منطقة الشرق الأوسط. يقوم هذا النزاع بشكل جذري على هجرة يهود العالم إلى فلسطين العربية والاستيطان فيها بترحيل العرب الفلسطينية إلى البلدان العربية ومصادرة الأرض والثروات والممتلكات وتشبيد المستوطنات اليهودية عليها وتحقيق الاستعمار الاستيطاني واقامة إسرائيل العظمى.^٣

فالأفلام التسجيلية تسجل القضية الفلسطينية مستمدة من واقع المجتمع بكل صدق وأمانة وموضوعية وذلك من خلال نقل الحقائق بالصورة والصوت وإيصالها إلى جميع شعوب العالم بعيدا عن جواجز اللغة والثقافة. ومن هنا هذه الدراسة تتبع

القضايا الاجتماعية والسياسية في الأفلام التسجيلية الفلسطينية لما للقضية الفلسطينية من أهمية أولا ثم لما لتلك الأفلام من أهمية كبيرة في دعم النضال الوطني الفلسطيني.

مفهوم الفيلم التسجيلي

هناك تعريفات عدة للفيلم التسجيلي منها تعريف الموسوعة البريطانية الجديدة وهو نوع من الأفلام السينمائية غير الروائية بمعنى أنه لا يتضمن قصة ولا خيالا وهو يتخذ مادته السينمائية من واقع الحياة. ^٤ ويعرفه كرم شلبي في معجم المصطلحات الاعلامية على أنه نوع من الأفلام غير الروائية التي لا تعتمد على القصة والخيال بل تتخذ مادتها من واقع الحياة^٥. فهو كل عمل فني يعتمد على الواقع أساسا له عن طريق التقديم المباشر أو إعادة صياغته بصدق ويكون ذلك من خلال السينما أو الفيديو.^٦

نشأة السينما التسجيلية الفلسطينية ومراحل تطورها

المرحلة الأولى هي ما قبل السينما الثورة الفلسطينية عام ١٩٦٨. أن فلسطين عرفت التصوير السينمائي منذ أخوين أوغست ولويس لوميير اللذين ينسب إليهما اختراع السينما ففي ١٨٩٦ صور عملاء الأخوين لقطات سينمائية في القدس منها «محطة قطار في القدس».^٧ وعرفت فلسطين محاولات فردية لصنع أفلام في الأربعينات ولكن الزمن لم يترك نسخا من هذه الأفلام. وحسب المعلومات أن إبراهيم حسن سرحان هو الفلسطيني الأول حاول انشاء صناعة سينمائية على أرض فلسطين. صور فيلما في عام ١٩٣٥ عن زيارة ملك سعود إلى فلسطين ومدته كانت عشرين دقيقة.^٨ وإبراهيم حسن سرحان صور

متحدة» عام ١٩٧٣ إخراج رفيق الحجار وفيلم «خبر عن تل الزعتر» عام ١٩٧٦ إخراج عدنان مدانات ومن أهم أفلام صامد للانتاج الفلسطيني فيلم «المفتاح» عام ١٩٧٦ وفيلم «يوم الأرض» عام ١٩٧٨ إخراج غالب شعث.

المرحلة الثالثة هي المرحلة الممتدة من عام ١٩٨٢ إلى فترة نشوء السلطة الوطنية. تعد هذه المرحلة البداية الأولى لظهور السينما الفلسطينية الجديدة. والمخرج ميشيل خليفي هو سينمائي فلسطيني من مواليد مدينة الناصرة عام ١٩٥١. ^{١٢} فهو أول من اقترح صياغات سينمائية جديدة في الأفلام الفلسطينية في هذه المرحلة. ^{١٣} السينما الفلسطينية الجديدة ركزت على موضوعات مثل اثبات الوجود الفلسطيني الأصيل والحديث عن تاريخ فلسطين واصالة الهوية الثقافية الحضارية للشعب الفلسطيني. وهذه الإتجاهات ظاهرة في أفلام مثل «بلاد البحر والرمل» لجورج خليفي و «معلول تحتفل بدمارها» لميشيل خليفي. ومن أهم الأفلام في هذه المرحلة هي «مدينة على الشاطئ» عام ١٩٨٣ إخراج علي نصار و«طريق النعيم» عام ١٩٨٥ إخراج ميشيل خليفي و«نداء الجذور» عام ١٩٨٥ إخراج ناظم الشريدي و«أطفال الحجارة» عام ١٩٨٨ إخراج جورج خليفي و«إنتفاضة شعب» عام ١٩٩١ إخراج زياد درويش و«نورة» عام ١٩٩٠ إخراج سعود مهنا و«عرس سحر» عام ١٩٩٢ إخراج حنا مصلح و«العودي» عام ١٩٩٥ إخراج عمر القطان.

المرحلة الرابعة هي من نشوء السلطة الوطنية الفلسطينية عام ١٩٩٤ إلى بداية إنتفاضة الأقصى ٢٠٠٠. وهذه المرحلة بدأت بعد انتقال الفلسطينيين إلى الدولة الفلسطينية حتى تشكلت السلطة

فيلما آخر بعنوان «أحلام تحققت» وهو فيلم عن حرم القدس كدعاية للأيام ومدته ٤٥ دقيقة. ^{١٤} إثر النكبة في فلسطين عام ١٩٤٨ هاجر السينمائيون الفلسطينيون متفرقين إلى بلاد عربية عدة. ومن الأفلام التي أنجزها هؤلاء السينمائيون «فلسطين الدامية» عام ١٩٤٩، و«هذه فلسطين» عام ١٩٥٥ و«بالسلاح عائدون» عام ١٩٦٠ و«إسرائيل قاعدة العدوان» عام ١٩٦٤. وهذه الأفلام كلها من إخراج محمد صالح الكيالي. ^{١٥}

والمرحلة الثانية هي ما بعد عام ١٩٦٥ إلى عام ١٩٨٢. وفي هذه المرحلة المحاولات السينمائية كانت من قبل بعض شركات الانتاج السينمائي مثل وحدة أفلام فلسطين ولجنة الاعلام المركزي الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين ودائرة الثقافة والاعلام واللجنة الفنية ومؤسسة صامد للانتاج الفلسطيني. والأفلام في هذه المرحلة سميت بسينما النضالية أو الثورية. ^{١٦} ومن أهم أفلام وحدة أفلام فلسطين فيلم «لا للحل السلمي» عام ١٩٦٩ إخراج جماعي بإشراف مصطفى أبو علي، وفيلم «بالروح بالدم» عام ١٩٧٠ إخراج مصطفى أبو علي وفيلم «الإرهاب الصهيوني» عام ١٩٧٢ إخراج سمير ممر. ومن أفلام لجنة الاعلام المركزي الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين فيلم «على طريق الثورة الفلسطينية» عام ١٩٧١ إخراج فؤاد زنتوت، وفيلم «النهر البارد» عام ١٩٧١ إخراج قاسم حول، وفيلم «شبيبة من فلسطين» عام ١٩٨٠ إخراج علي فوزي. ومن أهم أفلام دائرة الثقافة والاعلام فيلم «معسكرات الشباب» عام ١٩٧٢ إخراج إسمايل شموط وفيلم «صوت من القدس» عام ١٩٧٧ وفيلم «حصار مضاد» عام ١٩٧٨ إخراج قيس الزبيدي. ومن أفلام اللجنة الفنية فيلم «البنادق

والمخيمات الفلسطينية. والجدار الفاصل هو الذي أقامته إسرائيل ليفصل بين الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧ والأراضي المحتلة عام ١٩٤٨ إسرائيل.

إن من أهم الأفلام التي تناولت قضية المعابر والحواجز والجدار الفاصل فيلم «مفتوح مغلق» لمخرجة ليالة بدر، وفيلم «في شباك العنكبوت» للمخرج حنا مصلح، وفيلم «صباح الخير قلقيلية» للمخرجة ديمة أبو غوش، وفيلم «٢٥ كيلو متر» للمخرجة ناهد عواد.

الثاني: انتفاضة الأقصى

وهي ما يتعلق بانتفاضة الأقصى في الأفلام وهي تضم موضوعات عديدة منها: الاغتيالات، ومجزرة مخيم جنين ٢٠٠٢ والاحتياحات الإسرائيلية للمدن ومخيمات الفلسطينية وحصار الرئيس عرفات في المقاطعة في رام الله وحصار كنيسة المهد ٢٠٠٢ والعمليات الاستشهادية وإطلاق الصواريخ على المستوطنات والشهداء ومعاناة الأطفال الفلسطينيين بسبب الاحتلال ودور المرأة الفلسطينية ومعاناتها وهدم البيوت وقصفها والقصف الإسرائيلي للمواطنين واغتيالهم والمضايقات لناشطي السلام وقتلهم فالانتفاضة الأقصى أكثر القضايا التي تناولتها الأفلام الفلسطينية.

الثالث: هدم البيوت وقصفها

أهم الأفلام التي تناولت قضية هدم البيوت وقصفها، والتي جاءت في المرتبة الثانية فكان فيلم «ردم» للمخرجة عبد السلام شحادة، وفيلم «باقون» للمخرج سعود مهنا، وفيلم «غيوم الحريف- بيت

الفلسطينية. السينما الفلسطينية في هذه الفترة بدت جديدة تظهر في الواقع الفلسطيني وهذه الأفلام أكثر نضجا وتطورا من سينما الثورة الفلسطينية. ومن أهم أفلام هذه المرحلة هي فيلم «الروائي الطويل» عام ١٩٩٤ إخراج ميشيل خليفي وفيلم «صرخة أمل» عام ١٩٩٤ إخراج سعود مهنا وفيلم «انتظار» عام ١٩٩٤ إخراج رشيد مشهراوي وفيلم «الأيدي الصغيرة» عام ١٩٩٥ إخراج عبد السلام شحادة وفيلم «كوشان موسى» عام ١٩٩٩ إخراج عزة الحسن وفيلم «خارطتي الخاصة جدا» عام ١٩٩٨ إخراج صبحي الزبيدي.

المرحلة الخامسة هي المرحلة الممتدة من بداية إنتفاضة الأقصى إلى وقتنا الحاضر. وفي هذه المرحلة واكبت السينما الفلسطينية فعالية الانتفاضة وتفننت في صياغاتها الإبداعية. ومن أفلام هذه المرحلة فيلم «ضوء آخر النفق» عام ٢٠٠٠ إخراج صبحي الزبيدي وفيلم «خلف الأسوار» عام ٢٠٠٠ إخراج رشيد مشهراوي وفيلم «السندباد» عام ٢٠٠٠ إخراج عزة الحسن وفيلم «جنين جنين» عام ٢٠٠٢ إخراج محمد بكري وفيلم «فورد ترانزيت» عام ٢٠٠٣ إخراج هاني أبو أسعد وفيلم «مفتوح مغلق» عام ٢٠٠٦ إخراج ليانة بدر وفيلم «حماس أسفل فلسطين» عام ٢٠٠٨ إخراج وفاء جميل.

القضايا الإجتماعية والسياسية في الأفلام التسجيلية الفلسطينية

الأول: المعابر والحواجز والجدار الفاصل

المعابر هي التي تفصل الأراضي الفلسطينية مع مصر ومع الأردن ومع إسرائيل والحواجز هي التي تقيمها قوات الإحتلال الإسرائيلي بين المدن والقرى

سوسن قاعود ، وفيلم « جوهر السلوان » للمخرجة نجوى نجار .

الثامن: قضية القصف

ما يتعلق بمواقع إسرائيل بالمدفعية الثقيلة . إن من اهم الأفلام التي تناولت قضية القصف فيلم «في شباك العنكبوت» لمخرج حنا مصلح، وفيلما المخرج فريد شاهيدن: «الغيوم السوداء» و «أطفال بلاهوية»، وفيلم «غالية» للمخرج أشرف الهواري، وفيلم «هدى» للمخرج رياض شاهين.

التاسع : الحياة الإجتماعية في فلسطين

ما يتعلق بالحياة الإجتماعية من التراث الفلسطيني والأعراس الفلسطينية العلاقات العربية اليهودية داخل إسرائيل والطائفة الدرزية وتجنيد أفرادها في الجيش الإسرائيلي وموضوع حوار الثقافات والأفلام في هذه القضية كثيرة.

العاشر: المشاكل الداخلية في فلسطين

ما يتعلق بالمشاكل الداخلية في فلسطين مثل موضوع الفلتان الأمني والصراع على السلطة في الأراضي الفلسطينية، اضراب المعلمين بسبب عدم دفع رواتبهم واعتقال رموز الفصائل الفلسطينية المقاومة من جانب السلطة الفلسطينية وغير ذلك.

خاتمة

القضايا التي تناولتها الأفلام العربية الفلسطينية هي انتفاضة الأقصى والمعابر والحواجز والمستوطنات والمستوطنون واللاجئون الفلسطينيون وتاريخ القضية الفلسطينية والجدار الفاصل والحياة الإجتماعية والثقافية الفلسطينية والمشاكل الداخلية والعمال

حانون» للمخرج فصل المغاري ، وفيلم «ليل» للمخرج مصطفى النبيه.

الرابع: قضية العمال الفلسطينيين

من أهم الأفلام التي تناولت هذه القضية العمال الفلسطينيين داخل إسرائيل « عمّال من فلسطين » للمخرج فيصل المغاري ، وفيلم «أبرياء» للمخرج مصطفى النبيه.

الخامس:اللاجئون الفلسطينيون

ما يتعلق بقضية اللاجئين الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية من خلال عرض مشاكلهم وآمالهم في العودة إلى بلادهم وعرض قضية ربط التمييز العنصري في جنوب إفريقيا بالوضع في فلسطين. إن من اهم الأفلام التي تناولت قضية اللاجئين الفلسطينيين فيلم «٢٥ كيلو متر» للمخرجة ناهد عواد، وفيلم «الطريق إلى البيت» للمخرجة غادة طبراوي، وفيلم «مفاتيح» للمخرج سليم.

السادس: تاريخ القضية الفلسطينية

هي التي ما يتعلق بتاريخ القضية الفلسطينية وتضم بدايات حركة فتح التي قادت النضال الفلسطيني منذ البدايات . إن من اهم الأفلام التي تناولت تاريخ القضية الفلسطينية فيلم «الظلم التاريخي» للمخرج فيصل المغري، وفيلم «العاصفة مرت من هنا» للمخرج طارق يخلف .

السابع: قضية القدس

ما يتعلق بمدينة القدس العربية المحتلة والحياة التعليمية في القدس . إن من اهم الأفلام التي تناولت قضية القدس فيلم «أشتر زما في القدس » للمخرجة

الهوامش

- ٧ ضياء مرعي، السينما التسجيلية في مصر، الإسكندرية، دار
الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٤، ص٧.
- ٨ أحمد المسلماني، ما بعد إسرائيل بداية الثورة ونهاية
الصهيونية، القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات، ط١،
٢٠٠٣، ص ٨٢
- ٩ غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار
إلى الإمبريالية، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب،
٢٠٠٣، ص ٣٧
- ١٠ مختار السويفي، عشرون فيلما تسجيليا عن الحياة والفن في
مصر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٢، ص ١١
- ١١ كرم شلبي، معجم المصطلحات الإعلامية، بيروت، دار الجيل،
ط٢، ١٩٩٤، ص ٢٩٥
- ١٢ هاجر بن نصر، المضامين الوثائقية العربية في ظل التحولات
الاجتماعية، مجلة اتحاد اذاعات الدول العربية، تونس،
عدد ٢، ٢٠٠٧، ص ٣٠
- ١٣ حسان أبو غنيم، فلسطين والعين السينمائية، دمشق،
منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٨١، ص ٧
- ١٤ تيسير خلف، دليل الفيلم الفلسطيني ١٩٣٥ - ٢٠٠٠،
الدوحة، ٢٠٠١، ص ١٠
- ١٥ بشار إبراهيم، السينما الفلسطينية في القرن العشرين
١٩٣٥ - ٢٠٠١، مرجع سابق، ص ٢٤
- ١٦ بشار إبراهيم، السينما الفلسطينية في القرن العشرين
١٩٣٥ - ٢٠٠١، مرجع سابق، ص ٩٥
- ١٧ بشار إبراهيم، السينما الفلسطينية في القرن العشرين
١٩٣٥ - ٢٠٠١، مرجع سابق، ص ١١٥

المصادر والمراجع

- ١- ضياء مرعي، السينما التسجيلية في مصر، الإسكندرية، دار
الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٤.
- ٢- أحمد المسلماني، ما بعد إسرائيل بداية الثورة ونهاية
الصهيونية، القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات، ط١،
٢٠٠٣.
- ٣- غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار
إلى الإمبريالية، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب،
٢٠٠٣.
- ٤- مختار السويفي، عشرون فيلما تسجيليا عن الحياة والفن
في مصر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٢.
- ٥- كرم شلبي، معجم المصطلحات الإعلامية، بيروت، دار
الجيل، ط٢، ١٩٩٤.
- ٦- هاجر بن نصر، المضامين الوثائقية العربية في ظل التحولات
الاجتماعية، مجلة اتحاد اذاعات الدول العربية، تونس،
عدد ٢، ٢٠٠٧.
- ٧- بشار إبراهيم، السينما الفلسطينية في القرن العشرين
١٩٣٥ - ٢٠٠١، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ٢٠٠١.

- ١٦- جان الكسان: السينما في الوطن العربي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون
- ١٧- حسين العودات: السينما والقضية الفلسطينية، عمان، دار الاهالي
- ١٨- حسين أبو شنب: الإعلام الفلسطيني، تجاربه وتحدياته، عمان، دار الجليل
- ١٩- عبد المنعم عمر: الفيلم التسجيلي، القاهرة، مكتبة مدبولي
- ٢٠- عدنان مدانات: تحولات السينما العربية المعاصرة- قضايا وافلام، عمان، دار كنعان
- ٢١- عدنان مدانات: سينما تبحث عن ذاتها (قضايا في السينما العربية المعاصرة)، دمشق
- ٢٢- قاسم حول: السينما الفلسطينية، دار العودة، بيروت
- ٢٣- قيس الزبيدي: فلسطين في السينما، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت
- ٢٤- مصطفى أبو علي: عن السينما الفلسطينية، مؤسسة السينما الفلسطينية، بيروت
- ٨- عدنان مدانات، السينما الفلسطينية، مجلة الكاتب، عدد ١٣٧، ١٩٩١.
- ٩- حسان أبو غنيمه، فلسطين والعين السينمائية، دمشق، منشورات إتحاد الكتاب العرب، ١٩٨١.
- ١٠- تيسير خلف، دليل الفيلم الفلسطيني ١٩٣٥- ٢٠٠٠، الدوحة، ٢٠٠١.
- ١١- خيرية قاسمية: «القضية الفلسطينية والصراع العربي الصهيوني، الموسوعة الفلسطينية، بيروت
- ١٢- امير العمري: كلاسيكات السينما التسجيلية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة
- ١٣- ابراهيم الدسوقي: السينما التسجيلية الفلسطينية
- ١٤- بشار ابراهيم: ثلاث علامات في السينما الفلسطينية الجديدة، دمشق، منشورات وزارة الثقافة
- ١٥- بشار ابراهيم: فلسطين في السينما العربية، دمشق، منشورات وزارة الثقافة

word-processing breakthrough for home PC users.

7. Warschauer, M. & Healey, D. (1998). Computers and language learning: An overview.
8. www.actfl.org/news/position-statements/role-technology-language-learning
9. www.auralog.com
10. www.rosettastone.com

opportunity to learn and eventually master the Arabic keyboard, a vital skill to develop functional, native-speaker proficiency is the goal.

Information technologies are the result of knowledge explosion. Here teacher is not at the center of the instruction and sole source of information as in conventional teaching. The teacher decides contents, experiences, activities, locates the resources and guides learners how to access and utilize the information for required outcomes. Information technologies are restructuring teaching learning process to meet the International standards. Recent developments in instructional design often involve open educational systems or open learning systems. The role of technology in instruction and the role of the teacher are integrated. Technology not only supports the learner but also supports the teacher to play an effective role in knowledge acquisition and knowledge construction.

Computers and their educational impact extremely efficient information processing connected with its effective storing, structuring, easy updating and developing aimed at

the generation of new information makes the student active in a both creative and cognitive sense. While preparing discussion materials and problem considerations teachers can better concentrate on the discussion, conclusions and instructional designing, which add a new dimension to the process of teaching. The systems of Technological developments and new training paradigms have a strong influence on society. Information Technology is evolving towards an integrated communication. At the same time training is evolving from a separately planned external activity towards an integrated learning working activity.

By implementing Information and Communication Technologies in Arabic teaching process, it can improve the students interest and also creativity thinking. ICT also plays some important roles to assist teachers in the teaching, provide them with tools to illustrate some points or processes as well as to support long distance educational system. It's concluded that, it is important to upgrade teacher's specialization and skill in ICT so that they may identify, troubleshoot and overcome various related problems in teaching Arabic language.

REFERENCES

1. Aggarwal. A.. (2000). Web-Bsed Learning and Teaching Technologies, Opportunities and Challenges. London. Idea Group Publishing.
2. Becker. H. J.. (2000). Teaching and Researching Computer-assisted Language Learning. London Longman.
3. Gonglewski. M., Meloni. C., & Brant. J.. (2001). Using E-mail in Foreign Language Teaching, Rationale and Suggestions.
4. Madhany. A. N.. (2004). Arabic Windows, Arabicizing Windows applications to read and write Ara-bic. Middle East Studies Association Bulletin.
5. Mahwah. NJ, Lawrence Erlbaum Associates. (2006). A handbook for Arabic language teaching professionals in the 21st century.
6. Meri. Joseph W. (2000). „Software and Technology Review, for the first major Arabic

The Internet is a worldwide system of computer networks - a network of networks in which users at any one computer get information from any other computer. Many instructors already obtain authentic teaching materials by browsing the Web. The Internet's encyclopaedic content and easy navigational tools make it the ultimate consultant. The Internet provides students with a familiar, fun environment in which to explore and discover Arabic. Proficiency is closely linked to students' utilization of the target language in a wide range of contexts.

Online information is available on Arabic language. One can browse many Arabic websites on the Internet, send and receive e-mail, contribute to the information on the internet, retrieve information from the internet etc. Internet plays a vital role as knowledge disseminator. Whether it is harmful or useful, it depends on us how to decide. One of the famous website is YouTube website. YouTube is a popular video sharing website where users can upload, view and share video clips. YouTube has become an enormously popular in teaching and learning process, because video can be a powerful educational and motivational tool. There are different websites providing distance and online Arabic courses. ICT is used to enhance the teaching and learning of Arabic.

THE RESULT OF USING ICT IN TEACHING ARABIC

The knowledge of Arabic is very wide and one of the key motivating factors of ICT is its ability to provide appropriate challenges for pupils of all abilities. The growth of information on Arabic makes it necessary for teachers to embrace ICT to enable them acquire current and wider knowledge in these areas of teaching. Students also understand

more during teaching process. Internet specially provides many kinds of information learning tools in education lines. The objective is to prepare them in solving problems. One of the methods is by using multimedia activities. By implementing ICT technologies in Arabic improve the students' interest and creativity thinking. ICT plays some important roles that are to assist teachers in the teaching, provide them with tools to illustrate points or processes as well as supporting long distance educational system. The teaching and learning process in reproducing knowledgeable community may be achieved. It can be summarized that

- it is used as a medium in the teaching to develop a more creative thinking in the Integrated Education process.
- it is a form of teaching aids that assists the teachers' presentations and save their time.
- current education system requires more innovative and creative teachers through implementation of ICT.
- the Education in ICT should be an important subject

The Problems of Teaching Arabic language in an ICT era are inadequate awareness and lack of skills while using ICT tools. Another important factor is the lack of funds since the materials are very expensive.

CONCLUSION

Word processing in Arabic gives students more time to perfect their grammatical constructions and their use of appropriate vocabulary and expressions instead of spending it constantly rewriting an assignment. Word processing and e-mail give them the

- check Arabic spelling and grammar in the document
- look up Arabic words in the included thesaurus and bi-directional dictionary.

MICROSOFT POWERPOINT SLIDES

Microsoft Power-Point can be used to enhance the teaching and Learning of Arabic by presentation. It helps to represent them in a more meaningful way, using different media elements. By incorporating multimedia elements into the project, the students can be able to learn information better. These are individual pictures which are projected on a screen for a class to view. Slides can be used with or without sound. The use of slides in the teaching of Arabic is very attractive and hence they are easily understood.

USING MULTIMEDIA TO ENHANCE THE TEACHING OF ARABIC

Multimedia which include animation, audio, video, graphic - both two dimensional and three dimensional is another one of the most complex and rapidly changing areas in ICT. It can be very entertaining, Multimedia elements are efficiently utilized to enhance the teaching and learning of Arabic. Audio and video technologies are widely used by most of the websites in order to improve the way of information rather than presenting them in the text-based format.

E-MAIL SERVICES IN ARABIC

Students and teachers can use e-mail communication in Arabic by two methods. The first requires a fully Arabicized computer. When an Arabic e-mail message is sent through the Internet, the text is of-

ten garbled by the various servers through which the e-mail travels. The end product is an incomprehensible list of jumbled letters and symbols. Most effective and easiest way to send and receive e-mail messages in Arabic is not to depend on an Arabicized computer. This practice grants the student and teacher greater flexibility because they can now send and receive an Arabic e-mail from any computer in the world. For sending and receiving Arabic e-mail through this method, signing up for a free account with free online e-mail services with a pop-up Arabic keyboard and a text descrambler. This keyboard allows the students to click on the letter of their choice with the pointer if the computer is not equipped with an Arabic keyboard. In addition to this feature, the script automatically shifts from left-to-right to right-to-left and back again depending on the language of the e-mail message. Another feature of such free online services is the text descrambler that attaches itself to every outgoing and incoming message. If the recipient of an e-mail opens it and finds a sequence of jumbled letters and symbols, clicking on the text descrambler unscrambles the message. The message miraculously appears with perfect Arabic syntax and punctuation.

Since the emergence of Web browsers that support Arabic text, Arabic e-mail, can be used at many levels of language learning. Students already use e-mail regularly in their language for managing their personal lives, finances, academic life, and for exchanging information with friends and family members and utilizing e-mail exchanges is an important social and professional skill in Arabic language teaching.

INTERNET AS A WONDERFUL TEACHING AID

teacher who manages and facilitates the language learning environment.

THE ROLE OF ICT IN ARABIC LANGUAGE TEACHING

Arabic is a unique language and it is written from right to left in a cursive style. The shape of individual letters varies depending on their position within a word. Letters can exhibit up to four distinct forms corresponding to an initial, medial (middle), final, or isolated position. While some letters show considerable variations, others remain almost identical across all four positions. Generally, letters in the same word are linked together on both sides by short horizontal lines, but six letters can only be linked to their preceding letter. It has a spoken variety which is very distinct from the written variety. It is the official language of 28 countries.

Ninety percent of the world's Muslims do not speak Arabic as their native language but in daily prayers, when reading the Qur'an, or even in simple conversations with each other, Arabic rolls off any Muslim's tongue readily. It may be broken or heavily accented, but most Muslims make the attempt to speak and understand at least some Arabic. God's final revelation to mankind, the Qur'an, was sent over 1400 years ago in the Arabic language. Arabic thus serves as a common language among this diverse community of believers.

To encourage the use of technology focuses on using Arabic word processor, Arabic e-mail, and Arabic language on the Internet. Proficiency is used as an organizing principle in language-learning technologies. This usage permits consideration of the ways in which the Arabic language and technology are primarily used by native speakers.

THE IMPORTANCE OF ICT IN ARABIC LANGUAGE TEACHING

In this age of ICT and globalization, there are many ways through which the ICT is relevant to the study of Arabic. Some of the relevant methods used to improve teaching of Arabic language are

WORD PROCESSOR IN ARABIC

A word processor is a computer software application that performs the task of composing, editing, formatting, and printing of documents. Microsoft Word is the universal word processing program.

Fully supported Arabic word processor in Microsoft Word include the ability to

- type right-to-left in an Arabic script
- type left-to-right in an Arabic transliteration/Romanization font with built-in diacritics
- define an Arabic and Arabic transliteration keyboard particular to the user's need
- access an interactive pop-up keyboard that displays which keys on the English keyboard correspond to Arabic letters
- switch seamlessly between English, Arabic, and Arabic transliteration fonts on the same line of text
- search for Arabic and Arabic transliteration fonts with diacritics within a document
- copy and paste Arabic and Arabic transliteration fonts with diacritics to the clipboard

ers. There are many methods that can be used in teaching process and one of the best methods is by using multimedia activities. For Arabic Language teaching, Arabic software is needed to be installed in the computer for multimedia presentations. Multimedia presentations are usually used to describe a topic and illustrate it using visualization of objects and process. It is a medium to attract the students' interest in learning and teaching process and hence is easily understood.

ICT IN LANGUAGE TEACHING

Communication and information technologies are integral to teaching and learning. Technologies enable teachers and students to access contemporary materials and globalised communication interactions. It facilitates participation in the target language and with its communities. Technologies increasingly provide students with personalised, flexible, asynchronous and networked learning opportunities.

Information and communication technologies have become significant in social and economic development and in education. Teachers can use technologies to achieve by

- requiring students to choose activities, applications and modes of communication
- selecting and using learning objects to create learning tasks and sequences
- exploring the use of games and programs that contextualise concepts
- exploring how texts may be constructed
- discussing how students are positioned in virtual spaces
- engaging students in language and culture

simulations, modelling and creative tasks.

Technologies build learning communities by enabling teachers and students to join online collaborative projects and connecting with other students, teachers and experts. Digital technologies such as websites, emails, videoconferences, podcasts, music and video streaming, etc. provide access to language and culture and also a means of self-expression through language. For language teaching, information technologies provide access to a vast range of contemporary material in the target language and about target language communities. It aims to provide knowledge that will improve understanding of the current usage of technology. It assumes that the teachers of the Arabic language who utilize instructional technology can convey information to the students more easily and have the ability to use computers to solve their educational problems.

The information age is characterized by rapid technological advancements that have become indispensable in all fields of life. Technology has penetrated the entire world and hence is the heart of such advancement and developments to make the best use of the technological inventions. Teachers should mention the use of power point presentations, online quizzes, smart phones, tablets applications, youtube videos, social media, educational CD in their teachings. Technology is used to both assist and enhance language learning. Distance learning programs can enable language educators to expand language-learning opportunities to all students. While technology can play an important role in supporting and enhancing language learning, the effectiveness of any technological tool depends on the knowledge and expertise of the qualified language

These can help the teachers and students having up-to-date information and knowledge. Accurate and right information is necessary for effective teaching and learning. Students are independent and they can make best decisions possible about their studies, learning time, place and resources. They are able to work in collaborative and interactive learning environments effectively communicating, sharing information and exchanging ideas and learning experiences with all in the environment .³

Information technologies are assumed to play a constructive role in education to make the teaching process more productive through collaboration in an information rich society. Information rich society promotes new practices and paradigms for education where the teacher has to play new role of mentoring, coaching and helping students in their studies. Students can learn independently having a wide choice of programme selection and access to information. Students can be involved in skill oriented activities in group learning environments for accumulated knowledge. They can receive and use information of all kinds in more constructive and productive profession rather depending upon the teacher. For productive teaching learning process teachers and students have to use information technologies according to their requirements and availability. Information technology can be used to promote the opportunities of knowledge dissemination. New and innovative teaching methodologies would be enhanced and encouraged by these technologies, by virtual communities, through global network of computers. The global sharing of experiences would make possible the group presentations, a form of instruction in distance education.

INFORMATION COMMUNICATION TECHNOLOGY (ICT)

Information technologies influenced teaching and learning occurs in a changed situation. There seems a shift from teacher centered teaching to student centered learning. Using information technologies students would have extensive experience with multimedia equipments. In the era of information technology teachers will be spending more time in facilitating students rather delivering lectures in the classrooms. They would be working in groups, preparing and evaluating instructional materials and organizing data into meaningful information and accessible forms. They will be offering group presentations to model and answer existing questions and solve current problems in certain disciplines. They will also be demonstrating the potential of skill development in students by using information in problematic situations. Information technologies would develop in students, the ability of judging the validity and precision of information. Learning by information technologies, students would analyze and explore the information to achieve certain objectives of their study.

Information technology is the application of computers to store, study, retrieve, transmit, and manipulate data, or information. It consists of three categories: techniques for processing, the application of statistical and mathematical methods to decision-making, and the simulation of higher-order thinking through computer programs. An innovative teaching methodology in Arabic Language is used by ICT equipments such as Media player, digital cameras, mobile phones and portable laptops. Learning Arabic language using the latest ICT tools has generated tremendous interest among non-Arabic speak-

Role of Information and Communication Technology (ICT) in Arabic Language Teaching

Beegom Benazir N

Technical Assistant, Department of Arabic, University of Kerala

ABSTRACT

Information technology is a set of tools to provide the right people with the right information at the right time. It includes wireless communications, the information highway, asynchronous mode, integrated services digital networks (ISDN¹), multimedia applications, personal digital assistants, artificial intelligence, virtual reality, the interactive video, CD-ROM, compact video disc, Internet, www, teleconferencing, satellites and e-mail. Nowadays, Computer and Internet are unavoidable and Information Communication Technology is very important to meet up the challenges and also used as learning tools in education lines. The processes on teaching Arabic proficiency through ICT pointed out that the material taught becomes more understandable and gain more experience and at the same time can achieve the objective of teaching. Effective teaching is based on the objective to develop the ability of students to have skills with technology. Language teaching is a field which closely related to speech and communication. Thus, the aspect of pronunciation learning is partly considered as an important aspect in computer based language learning known as «Computer-Aided Language Learning (CALL)», which also includes «Computer-Aided Pronunciation Learning (CAPL)». Both are important in teaching Arabic language. ICT are most useful for teaching Arabic language to provide equal opportunity to all the students and also motivates students to talk openly. It develops the listening and communication skills, as they hear correct pronunciation through their headphones. Also it can be established that the interactive teaching software is very effective for learning Arabic language.

INFORMATION TECHNOLOGY (IT)

Information technologies² have affected every aspect of human activity and have a potential role in the field of education and training. The need of new technologies in teaching learning process grows stronger

and faster. Knowledge is regarded as the main source for socio-cultural and politico-economical development of countries or nations. The information age becomes an era of knowledge providing sound and unmatched feasibility for discovery, exchange of information, communication and exploration to strengthen the teaching learning process.

16. MadeenathulUloom Arabic College Souvenir. Pulikkal. 1981. p. 43.
17. TirurangadiYatheemKhana Silver Jublee Souvenir. 1970. p. 47.
18. Samastha at A Glance. Published by Samastha Kerala Jam-iyathulUlama. Calicut. 2007.p. 14.
19. Official Records of Samastha's Head Quarters. Chelari. Calicut. 2010.
20. Official records of Samastha Kerala Islam MathaVidhyabhyasa Board. Chelari. Calicut. 2006.

they are responsible for his food. In return for food, the student teaches the young children of the house. This way, the best use of limited resources is ensured and in the process, young generations get served with quality education.

The earliest and well known dars was in Ponnani, reputed to have been established by Zainudheen Makhdoom, the senior (1467-1521), which afterward came to be known as the "Little Makkah of Malabar." A large number of students from many parts of India as well as from outside India such as Indonesia, Malaya and Java studied there. In 1887, there were about 400 students in Ponnani dars, while in 1996, the number was about 300. However, it was unfortunate, that the centre could not be elevated as an excellent centre for Muslim education institution in the future. It confined itself to religious

teachings alone.

Though the dars system produced a large number of scholars and theologians, it was not free from terrific setbacks. The teaching method adopted by dars was defective. So that it could not be sustained far into the future. It is contrary to some Western assumptions of education which illustrates the different theories of learning. The Bi-polar and the Unipolar Theories of Education, propounded by Adams, illustrated the scientific relation between the educator and the educated. The former advocates the concept that the teacher is active in teaching and the students are active in learning. The latter makes passive either of them. The Dars system followed its own method mainly based on by-hearting the lessons. Today, innumerable Arabic colleges working in and around the State are the outcome of those primitive dars.

Reference

1. Vakkom Moulavi. Presidential address. Lajanthul Muhammadiyah Association 1st anniversary. Alappuzha. 1916.
2. Muhammad Kannu. M. 'Vakkom Moulavi' in Thirurangadi Yatthem Khana Silver Jubilee Souvenir. 1970. P. 144.
3. Report of the Travancore Education Reforms Committee. pp. 353 - 354
4. Velu Pilla. T.K. The Travancore State Manual. Trivandrum. 2003. Vol. III. p. 735.
5. Muslim Directory. pp. 308-309.
6. William Logan. Malabar Manual. (Mal). Vol. I. Kozhikode. 2009. p. 1.
7. Yaqt. Mu'jamul Buldan. 1942. p. 196.
8. Census of India. 2001.
9. Ahmad Moulavi. C. N.. Mahathaya Mappila Sahithya Parambariyam. 1978. p. 26.
10. Asghar Ali Engineer. Madrasa Education Myth and Reality. Counter Current. Org. 2009. p. 4.
11. Padmanabha Menon. K. P.. A History of Kerala. Vol. II. Delhi. 1983. p. 564.
12. William Logan. Op.cit. p. 108.
13. Muhammad Shafi. K. K.. Kazhinja Kalam. Perinthalmanna Government High School Centenary Souvenir 1973. p. 101.
14. Abdu Rahman K.V.. Ponnani-A brief historical account in MES Ponnani College souvenir. 1969. p. 18
15. Sir John Adams. Evolution of Educational Theories. p.21

lamic university, came into existence during Fatimid rule in Egypt around that time.

In Kerala, madrasas were the centres of solo-teachers' primary Arabic schools set up adjacent to masjids. The imam of the mosque also acts as the teacher of the Othupalli and gives basic Islamic education to the children reaching the masjid. The Mullakka or Mulla or Muaddin were the assistants who helped the Imam to run the Othupalli effectively. Both boys and girls are admitted there for imparting primary surahs and duas from Quran and to learn to read Arabic. They also learn how to pray and perform other basic Islamic teachings.

The method of teaching in these schools is oral, the mullakka recites the Suras the students would be asked to repeat the same until they are by-hearted. It followed the system of pyal schools. The curriculum was limited in addition to the recitation of Qur'an, dikhr, hamd, and swalath. This system survives and now serves as centers of Islamic education for students attending schools where they learn various modern subjects. Classes under Othupallis are held either before or after regular school hours to accommodate school going children.

Muslims of Malabar had developed a separate script namely Arabi-Malayalam, something like Urdu. It was Malayalam written in Arabic script, adapted to suite the Malayalam alphabet. Arabi-Malayalam script was used to impart religious education. New alphabets were devised by using diacritical marks on the Arabic alphabets to represent Malayalam letters and provide for local phonetics. It is a developed branch of literary vehicle and consisted of prose, poetry, Mappilapattu and Qissa. A large number of eminent writers such as Moinkutti Vydyar

(1851-1891), Chettuvai Pareekutty (1847-1886), Chakkeeri Moideen Kutty (d.1926), O. Abu (1916 -1980), T. Ubaid (1908-1972), Pulikkottil Hyder (1879-1975) had patronage of Arabi-Malayalam literature. A series of distinguished publications like Manivilakku, Sathyaprakasham, Malabar Islam, Muslim, Rafeequl Islam, Salahullkhvan, Al Islam were published in this language. Some sort of lessons from Arabi-Malayalam were also taught in Othupallis.

Dars System

Kerala's Dars system is unique and unparalleled which is not found anywhere else in India. Its scheme is genius in how it utilizes the resources available in the community for the propagation of knowledge. Most of the Masjids of Kerala are double-storeyed. Probably the reason for the construction of the two storeyed Masjids was to provide accommodation for students. It is most likely that this system might have started along with the advent of Islam in Kerala. The first Muslim Dae, Malik bin Deena-reestablished twelve Masjids across the State. Most of them were built in double storeyes. The purpose of the second floor is not only to hold the overflow of worshippers on special prayers such as Juma', Ramadan and Eid occasions, but it also serve as a place where a group of students can be lodged and be comfortable. The first floor of the Masjid doubles as a classroom during non-prayer times.

The most important feature of the Dars system is that the education is free for the students. They get free education from the imam of the masjid and their lodging is free on the top floors of the building. These students are also considered guests of the locality where the masjid is situated and each house in the area is assigned a student and

EARLY SYSTEM OF MUSLIM EDUCATION IN MALABAR

Dr. P. Nazeer

Asst. Professor, Department of Islamic History
Mannaniya College of Arts and Science, Thiruvananthapuram

The word Malabar, comprises of two syllables Mala and Barr. Mala is an ordinary Malayalam word which means hill or mountain and Barr is probably an Arabic word which means land or country. As the Arabs had close contact with Malabar since time memorable, most probably, it is a combination of a Malayalam word Mala which means hill and the Arabic word Barr which means land.

Today, the area known as Malabar now covers around six northern districts in the political map of Kerala. It was part of the erstwhile Madras presidency for a long time. Malabar constitutes 42.4 percent of the total population in the state and stretches over 45.01 percent of the land area. It consists of Kasaragode, Kannur, Waynad, Kozhikode, Malappuram and Palakkad. Kasaragode, the last district was formed in 1984.

The system of Islamic education must have started at the same time as the first few Masjids were established in Kerala. This system evolved over a period of thousand years and even though for a century there was great emphasis on modern education. The Islamic education system survived and with the addition of some new trends it con-

tinues to thrive. Religious education among the Muslims of Malabar can be divided into three distinct styles - Othupalli, Dars, and Madrasas.

In order to impart religious education Muslims of Kerala evolved a simple programme. They used Masjid as educational institutions. Students were fed by the villagers from their homes. The villagers divided students and teachers among themselves.

Othupalli or Maktab

Othupalli, a Malabaric terminology generally used to call madrasa or pallidars in southern part of Kerala and Maktab in North India. It is not quite different from their counterparts in North India or any other Muslim countries. The origin of madrasa right from the time of Prophet of Islam as he established first such 'madrasa' in his mosque where he would teach tenets of Islam and explain the contents of the revelation, which he received. The formal establishment of institution of madrasa came into existence much later. At first formal madrasa was established in Nishapur in Khurasan, and the second was Nizamia madrasa in Baghdad, both in the 11th century. Al-Azhar, the now famous Is-

- Recent Perspective in Higher Education. New Delhi. 2009.
- 5) James Massey. Minorities in Democracy the Indian Experience. New Delhi. 1998.
 - 6) Kamalesh Kumar Wadhwa. Minority Safeguards in India (Constitutional Provisions and their Implementation). Delhi. 1975.
 - 7) Kamalesh Kumar Wadhwa. op.cit.
 - 8) Naveen Mishra. Sudhir Kumar Singh. Status of Minorities in South Asia. New Delhi. 2002.
 - 9) P. P. Rao. "Constitutional Law on Minority Institutions Development and Interpretations". Tahir Mahmood (Ed.). Politics of Minority Educational Institutions. Law and Reality in the Subcontinent. Haryana. 2007.
 - 10) Rajendra Pandey. Minorities in India Protection and Welfare. New Delhi. 1997.
 - 11) V. K. Garg. Minority Rights. New Delhi. 2011.

the right to conserve its distinctive language, script and culture, and the right is conferred on all minorities by Article 30(1). No inference can be drawn from Article 29(1) or Article 30(1) that a minority institution should

be maintained only for the preservation of its language, culture or script. Thus a minority educational institution can also impart general education.²⁶

References

1. Balraj Madhok. "Religious Minorities in a Comparative perspective". M. M. Sankhdher. K. K. Wadhwa (ed.). National Unity and Religious minorities. Delhi. 1991. p. 21.
2. V. K. Garg. Minority Rights. New Delhi. 2011. pp. 3-5.
3. Kamalesh Kumar Wadhwa. Minority Safeguards in India (Constitutional Provisions and their Implementation). Delhi. 1975. p.1.
4. Rajendra Pandey. Minorities in India Protection and Welfare. New Delhi. 1997. p. 8.
5. James Massey. Minorities in Democracy the Indian Experience. New Delhi. 1998. pp. 26-27.
6. Kamalesh Kumar Wadhwa. op.cit., p. 24.
7. Ibid. p. 25.
8. P. P. Rao. "Constitutional Law on Minority Institutions Development and Interpretations". Tahir Mahmood (Ed.). Politics of Minority Educational Institutions. Law and Reality in the Subcontinent. Haryana. 2007. p. 46.
9. I. P. Massey. op.cit., p. 38-39.
10. Ibid., pp. 35-36.
11. Kamalesh Kumar Wadhwa. op.cit., p. 21.
12. G. S. Ghurye. Social Tensions in India. Bombay. 1968. p. 11.
13. Harpreet Kaur. K. K. Suri. Reservation in India Recent Perspective in Higher Education. New Delhi. 2009. p. 68.
14. Naveen Mishra. Sudhir Kumar Singh. Status of Minorities in South Asia. New Delhi. 2002. p. 12.
15. The twenty two languages are Asames. Bengali. Gujarati. Hindi. Kannada. Tamil. Telungu. Urdu. Sindhi. Konkani. Kashmiri. Malayalam. Marati. Oriya. Panjabi. Sanskrit. Manipuri. Nepali. Bodo. Maithili. Dogra and Santhali.
16. Kamalesh Kumar Wadhwa. op.cit., p.10.
17. Ibid., pp. 15-16.
18. Harpreet Kaur. K. K. Suri. op.cit., p. 57.
19. Kamalesh Kumar Wadhwa. op.cit., p. 18.
20. Borhan Uddin Khan. Muhammad Mahbubur Rahman. Protection of Minorities Regimes. Norms and Issues in South Asia. U K. 2012. p. 67.
21. Kamalesh Kumar Wadhwa. op.cit., p. 19.
22. Ibid., p. 20.
23. James Massey. op.cit., pp. 40-41.
24. Neera Chandhoke. op.cit., p. 56.
25. James Massey. op.cit., pp. 40-41.
26. Ibid., p. 278.

Bibliography

- 1) Balraj Madhok. "Religious Minorities in a Comparative perspective". M. M. Sankhdher. K. K. Wadhwa (ed.). National Unity and Religious minorities. Delhi. 1991.
- 2) Borhan Uddin Khan. Muhammad Mahbubur Rahman. Protection of Minorities Regimes. Norms and Issues in South Asia. U K. 2012.
- 3) G. S. Ghurye. Social Tensions in India. Bombay. 1968.
- 4) Harpreet Kaur. K. K. Suri. Reservation in India

conserve the distinctiveness of 'language, script or culture' of 'any section of citizens residing in the territory of India or any part therein. Here a point that be noted is that though the 'linguistic' part of the right, here, is common to Article 30, yet it is only Article 30 that gives a right to establish and administer educational institutions, exclusively to all the religious or linguistic minorities, 'of their choice'. These rights contained in Articles 26 and 29 are applicable to all the citizens of the country which include the minorities also. These three Articles should not be read together, because these are concerned with the nature of different rights. However the relationship between Articles 29 and 30 has to be taken note of, particularly while discussing their scope.²³

Article 29(1) has two dimensions. One it recognises that different groups have different cultures; that these linguistic and religious cultures are valuable for their members; that members of minority cultures can face disadvantages in a majoritarianism society, and that, therefore, these members need to be given explicit rights to their own culture. Secondly, the right to culture is an individual right, i.e. individuals are granted the right to their culture. No provision is made for those cases where the culture itself may be under threat of dissolution, or where it may be subjected to calls for assimilation. Despite the drawback, this article along with Article 30 which guarantees that all religious and linguistic minorities are given the right to establish and administer educational institutions of their choice, constitute cultural and educational rights.²⁴

Sometimes it is said that the right given to minorities in Article 30 (1) is restricted to the establishment and administra-

tion of institutions of their choice in order to conserve their language, script or culture only. But that is not true. This erroneous is a result of getting missed up with the contents of Article 29, which should, generally, not happen because these two Articles are different in four respects. These are: one, Article 30 (1) grants such a right to religious and linguistic minorities only. Two, Article 29 (1) deals with language, script or culture, while Article 30 (1) deals with minorities based on religion or language alone. Three, Article 29(1) is concerned with the right of minorities to establish and administer educational institutions according to their choice. Four, according to Article 29(1) the conservation of language, script or culture can be undertaken through any means without necessarily establishing institutions; similarly institutions established under Article 30 (1) may not be the purpose of conserving language, script or culture. The scope of Article 30 rests on the fact that the right to establish and administer educational institutions of their choice is guaranteed only to linguistic or religious minorities, and no other section of citizens has such a right. Further Article 30 (1) gives the right to linguistic minorities irrespective of their religion. It is, therefore, not at all possible to exclude secular education from Article 30.²⁵

Article 29(2) contains a general provision under which the state cannot deny any citizen admission to any educational institution maintained by or receiving aid from on the grounds only of religion, race, caste, language or any of them. This right belongs to minorities as well as majorities. Article 29 (1) make it obvious that a minority can do so through educational institutions, and therefore the right to establish institutions of its choice is a necessary concomitant to

It consists of three broad divisions. These divisions are Scheduled Castes, the Scheduled Tribes and the other backward classes.¹⁷ When the different categories of Backward Classes are so discussed, it is generally presumed that they are an important minority in this country. B. R. Ambedkar, the chief spokesman of the Scheduled Castes, has categorically supported the view that the Scheduled Castes (Dalits) are a minority because their social, economic and educational condition is worse than that of the citizens and other minorities in India.¹⁸ He says: "The Scheduled Castes are really a religious minority. The Hindu religion by its dogma of untouchability has separated the Scheduled Castes from the main body of the Hindus in a manner which makes the separation for more real and far wider than the separation which exists either between Hindu and Muslims, or Hindus and Sikhs, or Hindus and Christians."¹⁹ Thus the Dalits as a caste minority is the world's most oppressed minority according to the label of the Supreme Court of India.²⁰

But there is another school in India which has always refuted this contention and has opposed this view tooth and nail. The leader of the leaders, Mahatma Gandhi, undertook a fast unto death against the Communal Award of 1932 under which these classes were granted the separate electorates sought by Ambedkar. K. M. Munshi, a devoted disciple of Mahatma Gandhi, remarked in this respect in the Constituent Assembly: "The Harijans, generally known as the Scheduled Cates, are neither a racial minority nor a linguistic minority, not certainly a religious minority.... The Harijans are part and parcel of Hindu Community."²¹

When the Constitution of India was

being framed, the representatives of these communities in season and out of season strongly pleaded their case in the Constituent Assembly for the recognition of this community as a separate entity like those of other minorities. S. Nagappa remarked in the Assembly: "I do not claim that we are a religious minority or a racial minority. I claim that we are a political minority. We are a minority because we were recognised all these days and we are not given our due share in the administration of the country, but that cannot be forever". In the same tone V. I. Muniswami Pillai asserted in the Assembly: "The untouchables who form one-sixth of the population of this subcontinent are a minority community, because their social, political and educational advancement is in a very low state".²²

According to U. C. Sarkar "there is a lot of difference between minority and backward (class) though both of them imply some weakness. The former is indicative of weakness in number and the latter means the weakness of intellectual level and cultural progress.

Scope and Application of Article 30

Before proceeding to deal with the question of the scope and application of Article 30, reference must be made to two other related Articles namely 26 and 29, which though not exclusively for the minorities, yet include, in their purview, the minorities. For example, according to clause 'a' of Article 26, every religious denomination has the right 'to establish and maintain institutions for religious and charitable purposes' as long as these do not affect adversely 'the public order, morality and health' these include temples, mosques, churches, monasteries etc. Article 29 deals with the right to

These rights are grouped under “Cultural and Educational Rights” (Art. 29 and 30). These articles contain provisions to provide cultural and lingual autonomy to minorities in India.¹⁰

Indian Constitution on Minorities

Indian Constitution clearly speaks about two categories of minorities like religious and linguistic. While speaking on the concept of Minority in Indian context, G. S. Pathak, Vice President of India remarked: “The Constitution specifically recognises religious minorities, linguistic minorities, cultural minorities, and minorities possessing special scripts of their own, untouchables, socially and educationally backward classes, scheduled castes and scheduled tribes”.¹¹ According to G. S. Ghurye, an eminent Sociologist, “For the Constitution of India, minorities based on culture, race or nationality is non-existent and they being based only on language or religion and by implication of both in combination.”¹²

Clause (c) of Section 2 of the National Commission for Minorities Act, 1992, the Central Government hereby notifies Muslims, Christians, Sikhs, Buddhists, Parsis and Jains as minorities.¹³ Along with these religious minorities we can add one another group is that Jews, one of the oldest religious minorities in India. In another view Jainism, Buddhism and Sikhism are the protest religions of India; Judaism and Zoroastrianism are the migrant religions; Islam and Christianity are religions which perceived to be products of conquest and colonialism.¹⁴

To explain ‘linguistic minorities’ the Commissioner for Linguistic Minorities states: “Linguistic minorities are minorities residing in the territory of India, or any part

thereof, having a distinct language or script of their own. The languages of the minority group need not be one of the twenty two¹⁵ languages mentioned in the Eighth Schedule to the Constitution. In other words, a ‘linguistic minority’ at the State level means any group of people whose mother-tongue is different from the principal language of the State, and at the district and taluk levels, different from the principal language of the district of the taluk”.¹⁶ From this enunciation it appears that the meaning and scope of the term ‘linguistic minorities’ is wide and comprehensive.

There is still another small but important minority of India called Anglo Indians. It is the only minority that possess racial, religious and linguistic characteristics. What is an Anglo-Indian? The term ‘Anglo-Indian’ was officially adopted by the Government of India in 1911. It was used to describe persons of mixed descent. The Indian Constitution vide Article 366(2) defines the Anglo-Indian as “a person whose father or any of whose other male progenitors in the male line is or was of European descent but who is domiciled within the territory of India and is or was born within such territory of parents habitually resident therein and noted established there for temporary purposes only.’ It is clear from this definition that the term Anglo-Indian cannot be used for any one whose father is an Indian and mother, a European. Such a person is known simply as an Indian. The religion of the community is Christianity and the mother-tongue English.

When we analysing the minority groups in India there may arise a question is that Whether Backward Classes are Minorities or Not? The Backward Classes constitute an important section of Indian Society.

the institution is established, was raised in Kerala Education Bill reference in 1958.⁸

In Kerala the situation is different from the rest of India. The people of Kerala especially of Travancore and Cochin remained under the native princely rulers while the people of Malabar formed a part of the British Empire. In Kerala the colonial powers emerged themselves as agencies to liberate the poor non caste Hindus from the clutches of the caste Hindus. In the name manumission the converted non caste Hindus assumed the stature of minority Christians in Kerala.

Constitutional Vision of Minority Rights

Even a casual survey of the Constituent Assembly debates and proceedings of the subcommittee on Minority Rights would clearly indicate that the basic concept behind minority rights was to preserve the rich diversity of India and to give minorities a sense of security and belongingness without which, it was thought, they cannot play that rightful role in the reconstruction of the society. A belief in the secular and plural traditions of India is also clearly reflected. Secularism and Pluralism have always been the basic bricks of Indian thought and culture. Pluralism is the keynote of Indian culture and religious tolerance is the bedrock of Indian secularism. The concept Dharma which represents all life ordering principles emphasised the principle of “allowing others to be others”. It also provided for a certain free space to every individual, which is necessary for self-actualization and enrichment of life. Nehru was convinced that the growth of civilization and culture lies in extending the outer boundaries of this space allotted to an individual/group. These concepts thus provided a philosophical base which shaped

constitutional vision in relation to minority rights.⁹

When India became independent, religious minorities became very apprehensive of their identity. The major religious minorities of the day are Muslims, Christians Sikhs, Buddhists, Parsees and Jains. The major problem of the drafters of the Indian Constitution was “how to maintain the unity of India without losing its rich diversity.” The aim was achieved by making secularism and minority rights cornerstone of the Constitution.

Strategies of Protection for the Minority Rights

The minority rights of Indian Constitution were protected by two strategies- Negative and Positive. The negative strategy was aimed at protecting the minorities from governmental discrimination on the basis of their minority characters. Therefore, non-discrimination and equality clause were provided in the Constitution to protect minorities against any possible discrimination. These rights included: Equality before law (Art. 14), Prohibition of discrimination on grounds of religion, race, caste, sex etc. (Art. 15), Equality of opportunities in public employment (Art. 16), Right to six freedoms (Art. 19), Right to free profession, practice and propagation of religion (Art. 25), and Freedom to manage religious affairs (Art. 26). Negative rights are individual rights and are available to any member of a minority community along with the rest of the population.

The positive strategy including, collective rights which are available to minorities as groups/communities. These rights were designed to allow minorities to preserve their language, religion and culture.

ties are Muslims and Christians. The rise of Muslims as a minority community in India dates back to AD 712 when Muslims began their inroads into India. During the Mughal rule (1526- 1700) a large number of Muslims migrated to India from outside. Also a large section of Muslims have got converted from the lower and weaker sections of Indian society. The Muslim community in India today comprises the local converts and the descendants of migrants.

Prior to the advent of Muslims in India, two other religious groups- Christians and Jews from Middle Asia had also made their way into the southern part of India. The other religious group that migrated to India from Persia, in the seventh century AD, was that of the Parsees-the followers of Zoroaster or Zarathustra. Fifteenth century AD saw the rise of another religious group, namely the Sikhs who were firmly established as a separate religious group by the end of the seventeenth century. ⁵ And after the coming of Britishers in India, the Christians also emerged as a prominent minority group.

As it is seen, India has had minorities from time immemorial. But never in history before the coming of British did the question of protecting the rights of any particular group concerning race or religion, caste or culture arise. Before the advent of British there was a good harmonious relationship between all communities. Through which they firstly divided Indian army, based on tribal sectarian and caste distinctions. Further this division occurred in Indian society. In order to counter nationalism Muslims were picked up for isolation. Another thing related to the divide and rule policy was partition of Bengal. Through this they wanted to destroy the unity of Hindus and Muslims.

As a result the Muslims⁶ wanted to safeguard their interests and in 1906, All India Muslim League was formed and introduction of separate communal representation, finds its place in the constitutional history of India.

Initially this concession was for the Muslims only, but in successive Acts it was extended to the other minorities like Sikhs, Indian Christians, Anglo-Indians, and even Europeans and the Scheduled Castes. With the result that whereas in 1909 the electorate was split into four communal and class divisions, in 1919 it was fragmented into 10 parts and in 1935 the number was raised to 17. ⁷ After giving this brief account of the some of the historical events, it is not difficult to arrive at a conclusion that the policy of 'Divide and Rule' was deliberately followed by British rulers with the avowed purpose of prolonging their tenure of office.

The attempts to protect the rights of minorities in India started from the early decades of the 19th century but there was no effort taken to define the term 'minorities' even during the time of framing the Constitution of India. The Constitution of India contains no definition of 'minority' and gives no clue for the level of determination of minority status. It speaks of two categories of minorities religious and linguistic- but provides no list of the minorities of either category, though it does mention certain languages by name for a limited purpose. As far as the failure of defining the term 'minority' by the Constitution of India is concerned the judgements and clarification of the Supreme Court of India have crucial importance. The question whether the status of minority is to be judged with reference to the population of the country as a whole, or of the state concerned, or of a part of the state, in which

THE NOTION OF MINORITY RIGHTS

Dr. Abdul Rehman H

Assistant Registrar, University of Kerala

The term minority includes those non-dominant groups in a population which possess and wish to preserve stable ethnic, religious or linguistic traditions or characteristics markedly different from those of the rest of the population. Such minorities should properly include a number of persons sufficient by themselves to develop such characteristics and the members of such minorities must be loyal to the state of which they are nationals. ¹ The notion of 'minority' is a universal and complex phenomenon. Today there is no state in the world without some kind of minorities viz. religious, linguistic, ethnic, racial, political, age, disabled, gender, sexual, individual etc.² Although existence of minorities is universal, the nature of minority problem is not always and everywhere the same. It has differed in form and intensity in various parts of the world at different times and has taxed the brains of statesmen, thinkers and social scientists. ³

There is no single definition of the term minority as acceptable to all, and free from criticism. Because in the international arena there exist several types of minorities and each section has its own specific characteristic feature. A minority is a group of people,

who because of a common racial, linguistic, religious or national heritage which singles them out from politically 'dominant group' fear that they may either be prevented from integrating themselves into the national community of their choice or be obliged to do so at the expense of their identity^{3,4}

Genesis of Minorities and Minority Rights in India

In the Indian context minority groups came into existence due to the migration from one place to another. The first such historically known groups was that of the 'Aryans', who moved into the present-day India around 1500 BC. Rig-Veda, one of the most ancient texts of early India finds references about the coming of the Aryans. They subjugated the earlier settlers, who later became completely powerless and subdued. The earliest native Indians, to become the oldest minority groups are those who call themselves Dalits and adivasis today. Two religious minorities also came into existence between 563-183 BC namely the Buddhists and the Jains, as a result of the protests of Gautama Buddha (563-483) and Mahavira (540-468 BC) against the supremacy of the Brahmanas. The oldest known national minori-

CONTENTS

- The Notion of Minority Rights** ● 04
Dr. Abdul Rahman H.
- Early System of Muslim Education In Malabar** ● 12
Dr. P. Nazeer
- Role of Information Technology in Arabic Language Teaching** ● 16
Beegom Benazir N



Majalla Kairala (Arabic/English)
Vol. II - Issue I - January 2018

CHIEF EDITOR

Dr. Thajudeen AS

Head, Department of Arabic, University of Kerala

EDITOR

Noushad Hudawi

Asst. Professor, Department of Arabic, University of Kerala

ISSN: 2277 – 2839

© All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission of the authors. The authors are responsible for the views expressed in their articles.

Book & cover design: Ziyad Hudawi Munderi

₹ 300.00

Printed and Published by **Dr. Thajudheen A.S.** on behalf of Head of the
Department, Department of Arabic, University of Kerala and Printed at
Kerala University Press, Palayam, Thiruvananthapuram

Contact for copies: 04712 308846 / campusarabic@gmail.com

MAJALLA KAIRALA

Peer Reviewed Academic Journal

Volume II . Issue I . January 2018

CHIEF EDITOR

Dr. Thajudeen AS

EDITOR

Noushad Hudawi



Department of Arabic
University of Kerala

Kariavattom, Thirvananthapuram