مجلة

الآداب والحضارة الإسلامية

دورية علمية محكمة تصدرها كلية الآداب والحضارة الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر

العدد الثاني والعشرون

رمضان 1438هـ/ جوان 2017م

ISSN :1112 -4628

مجلة الآداب والحضارة الإسلامية

- **المدير الشرفي للمجلة**: أ.د. السعيد دراجي
- **مدير المجلة**: د. نورالدين ثنيو
- **رئيس التحرير**: د. رياض بن الشيخ الحسين

- هيئة التحرير:

1. أ.د. رابح دوب — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
2. أ.د. أمال لواتي — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
3. أ.د. أحمد صاري — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
4. أ.د.علاوة عمارة. — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
5. أ.د. يوسف عابد. — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
6. أ.د. محمد أسكورت — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
7. د.عبد الناصر بن طناش — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
8. د.زهير حافظي — جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ـ الهيئة العلمية الاستشارية للعدد:

1. أ.د. ذهبية بورويس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2. د. ليلى لعوير جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3. أ.د. صالح خديش جامعة خنشلة

4. د. عبد الوهاب شيباني جامعة قسنطينة 1

5. د.ابراهيم بن مهية جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ـأمانة المجلة:

بوعنيمبة سامية محمود زعباط محمود بن زغدة

ـ المراسلات:

توجه جميع المراسلات إلى السيد رئيس تحرير مجلة الآداب والحضارة الإسلامية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ص.ب 137 قدور بومدوس

قسنطينة25000 الجزائر

– الهاتف/ الفاكس 47 74 92 31 (0) 00213

– الهاتف 924344 31 (0) 00213

– البريد الإلكتروني: majallatadab@yahoo.fr

شروط النشر في مجلة الآداب والحضارة الإسلامية

- تتولى المجلة نشر المقالات والدراسات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية.

- يلتزم الباحث بالمنهج العلمي، والموضوعية، ويتصف البحث بالأصالة والعمق والبعد العقلاني مع سلامة اللغة ودقة التعبير.

- يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق .

-يشترط في البحث ألا يكون قد نشر، أو قدم لأي جهة أخرى لغايات النشر، أن يقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك.

- تمتنع المجلة عن نشر المقالات التي تم نشرها سابقا أو توجيهها للنشر في جهات أخرى.

- يرفق البحث بملخص باللغة العربية. واللغة الإنكليزية وجوبا.

- يرفق صاحب المقال في صفحة مستقلة ملخص عن سيرته الذاتية في حدود**10** أسطر تتضمن أعلى مؤهل علمي له والجامعة التي تخرج منها، ومكان عمله، ومركزه الوظيفي، وتخصصه الدقيق، وعنوان بريده الإلكتروني-**Email**- والهاتف النقال.

- يقدم الباحث مقاله في نسختين ورقيتين مع قرص صلب مكتوب ببرنامج **2007word** ، **2010** ، **2013** على ألا تزيد عدد صفحاته على **25** صفحة مرقونة على الكمبيوتر، وعلى ورق **A4** ، وفق الشروط الفنية الآتية: حجم الخط: نمط: **Arabic Traditional**،-أعلى الصفحة:**3**سم، أسفل:**3**سم، أيمن:**3**سم، أيسر:**3**سم.

- توضع الهوامش والتعليقات المرقمة آليا في أسفل كل صفحة.

-في حال ترجمة النصوص أو الرسائل أو الوثائق إلى اللغة العربية يرفق النص المترجم ومعه النص بلغته الأصلية.

-المقالات باللغة الأجنبية ترفق وجوبا بملخص باللغة العربية والإنجليزية .

-يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون إذا كان قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث مشروطاً بذلك.

- تخريج الحديث النبوي الشريف من مظانه ومصادره الأصلية، وكذا الشواهد الشعرية من مصادرها الأصلية.

- عند النقل من المخطوطات يذكر وجوبا عنوان المخطوط كاملاً، ومكان وجوده ورقم النسخة، و رقم الورقة.

- توضع أرقام التوثيق في الهامش بين قوسين بعده مطة وفق هذا النموذج: [1]-الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري:..... [1]- ابن رشيق ....

- تخضع الأبحاث المرسلة إلى المجلة للتحكيم، ولا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر. ويعلم أصحابها بذلك.

- من حق صاحب البحث أخذ ثلاث نسخ من العدد المنشور فيه بحثه.

-ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحبه، والمجلة ليست مسئولة عما يرد فيها من أفكار.

-تتم مراسلة المجلة على العنوان الإلكتروني الآتي:

majallatadab@yahoo.fr

توجه جميع المراسلات إلى السيد رئيس تحرير مجلة الآداب والحضارة الإسلامية جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ص.ب **137** نهج قدور بومدوس قسنطينة **25000** الجزائر

الهاتف/ الفاكس **00213 (0) 31 92 74 47**

الهاتف:**00213 . (0)31924344**

فهرس الموضوعات:

كلمة العدد..... 9

1-دراسات لغوية وبلاغية:

بلاغة النص بين الموروث البلاغي والدرس اللساني قراءة في حدود التأثير وأبعاد التأثر. 13

د. بلخير ارفيس.

الإعراب والعامل عند الرضي الأستراباذي في شرحه للكافية..... 43

د.عاشور بن لطرش

من أصول التّقعيد في النّظرية النّحوية العربيّة قراءة في: الكلام وأقسامه،والعامل، والأصل والفرع..... 73

د.الزايدي بودرامة

المقام أو السياق بين المفهوم العربي والغربي ودوره في فهم مقاصد الخطاب القرآني..... 107

أ. أحمد موهوب

المؤكِّدات اللغوية غير الصناعية في باب المنصوبات الفضلة النحوية..... 131

أ. العيد حِذِّيق

مظاهر الاتّساق في الشعر الثوري الجزائري (يعِزُّ عليَّ أن لا أراكِ) للشيخ أحمد سحنون أنموذجا.....أ.عبد العزيز حاجي 157

الأسس المنهجيَّة في تفسير" البحر المحيط " لأبي حيَّان الأندلسي- (ت : 745هـ)..... أ.عبد الرَّحيم بوقطة 191

أسلوب الالتفات في القرآن الكريم وأثره في إقناع المتلقي -سورة يونس أنموذجا-..... أ.عبد الباقي مهناوي 211

الملامح اللّغويّة في رسالتيّ اللّثغة، وحلّ المعمّى، ليعقوب بن إسحق الكنديّ. أ. آسيه لوحيشي. 233

2- دراسات أدبية:

المستنسخات النصية في الرواية العربية الجزائرية الجديدة من خلال روايتي المخطوطة الشرقية لواسيني الاعرج،وبوح الرجل القادم من الظلام لبشيرمفتي.....د.نوال بومعزة 255

البناء الفكري والفني لقصة الطفل في الجزائر(دراسة تقويمية لنماذج مختارة).. أ . لطيفة عثماني 275

شعر محمد البشير الإبراهيمي: دراسة إيقاعية لغوية..... أ.سمير جريدي 293

قراءة جديدة للتّراث النّقديّ: الرّسالة العذراء لإبراهيم بن المدبّر أنموذجا. .. أ. سهيلة سلطاني 319

3- دراسات تاريخية:

الرحلة العلمية بين بجاية وحواضر الغرب الإسلامي(ق7-9هـ/ 13-15م). أ. بريكة مسعود 351

السياسة الاقتصادية للرسول ﷺ على ضوء معاهداته وكتبه وممارساته..... أ. بن دراجي بشرى 385

كلمة العدد

الحمد لله الذي جعل العلم نورا والقرآن ضياء، نحمده تعالى وهو الرب الجليل والهادي إلى سواء السبيل، والذي لا يخفى عليه الكثير ولا القليل، رفع من شأن العالم دون الجاهل، والصلاة والسلام على نبيه الفاضل، ومرشد كل عاقل.

لطالما أكدت فواتح مجلتنا على أهمية المعرفة، كأس في تنمية حياة الشعوب وتقدمها، وأن نقصها يعد واحدا من أسباب الضعف التي تعيق مسار النمو والتطور عند تلك الشعوب، فيظل بالأهمية بمكان التصدي لهذا النقص، وهو مهمة الجميع كل حسب جهده وامكاناته، ومهمة العلماء والباحثين بصفة خاصة.

لذلك تجدنا نتوسل الجدية عند إصدار كل عدد من المجلة، ونتحرى الجدة، ونطمح لإعلاء هامة البحث والدرس، في مجالاته الإنسانية والحضارية، بكل همة وحزم، من خلال ما ننشره من مقالات، يطرق أصحابها مواضيع عالم المجهول وخارج المألوف والنمط والمستهلك، فيظلون بحاجة للرجوع إلى رحابها، وتحريك التربة حول جذورها ومنابتها، وإثارة النقاش حولها، وتظل مجلتنا منبرا مفتوحا لجميع الباحثين الأكاديميين، من مختلف الرتب والأماكن والتوجهات العلمية والنقدية والإبداعية والجمالية.

وها هي المجلة تضع بين أيديكم أيها القراء العدد الثاني والعشرين (22)، الذي يحتوي على بعض الأبحاث والدراسات المتنوعة بين اللغة والبلاغة

والأدب والنقد والتاريخ، وذلك تماشيا مع اهتمامات الكلية بالدرجة الأولى وتجاوبا مع الدارسين بالدرجة الثانية.

وإذ نتوجه إلى كل الباحثين والقراء بالشكر والتقدير، نهيب بالمزيد من مساهماتهم العلمية، لإثراء هذا المنبر الأكاديمي وبالله التوفيق ومنه الفضل والمنة.

رئيس التحرير

دراسات لغوية وبلاغية

بلاغة النص بين الموروث البلاغي والدرس اللساني
قراءة في حدود التأثير وأبعاد التأثر

د. بلخير ارفيس

جامعة المسيلة

ملخص:

إن المقارنة بين البلاغة العربية القديمة وما أحدثه الدرس اللغوي الحديث لا يمكنها أن تتم إلا من خلال أمرين:

الأول :هو تحديد المفاهيم، والثاني هو تحديد المنهج، إذ هما عمدة أي علم وأساسه.

يعد النص الأيقونة الكبرى في الدرس اللغوي الحديث-لسانيات النص-ولهذا، فإن تحديده ضروري ومهم، لأنه هو الكفيل لقيادتنا إلى أوجه التشابه والاختلاف بين البلاغة العربية القديمة ولسانيات النص.

كما أننا سنحاول في هذا المقال أن نبحث عن النقاط المشتركة انطلاقا من مستويات التحليل معتمدين في ذلك على الاتساق لنتبين حقيقة الدراسة النصية الحديثة.

Abstract:

The comparison between classical Arabic rhetoric and linguistics of text can't be done unless by the precision of two things:

The first thing is to define the method of study and the second is to clarify the concepts of study.

The text is the essential icon in the linguistics of text. So. The precision of this later is a very important step because it leads to know the differences and similarities between classical Arabic rhetoric and linguistics of text.

We also try to look for the common points in the levels of analysis with Focusing on the cohesion in order to know the truth of the modern textual study.

مقدمة:

إن مقاربة التراثي الراكد، بالحداثي الوافد، لا تتم إلا من خلال أمرين، إذا تمكن الباحث من الوقوف على حقيقتهما واستيعابهما،جاز له أن يحفر عميقا لبناء مقاربة تأويلية تستنطق الماضي وتستلهم الحاضر ،وتفتح آفاقا واسعة للتأصيل،ومكاسب عظمى في التحصيل.

وهذان الأمران هما تحديد المفهوم،وإبراز المنهج.

يعتبر مصطلح النص الأيقونة الكبرى في لسانيات النص،ولهذا فإن الوقوف على دلالته في الفكرين العربي والغربي سيسعفنا في مرحلة أولى من اكتناه الفواصل الفارقة والفروقات الفاصلة بين المفهومين،وإذا تمكنا من ذلك، تجاوزنا المفهوم إلى أحد أساسيات الدراسة النصية، نغوص فيه لنكتشف مدى الدلالات التي يحملها،ونتمكن في الأخير من معرفة بعض حقائق الدراسة النصية في الموروث البلاغي والدرس اللساني الحديث.

1-إشكالية المفهوم في الفكرين العربي والغربي

تبرز إشكالية المصطلح في مدى قدرة الباحث على إعطاء مفهوم نسقي يحوي جميع مفاصل البناء اللفظي والبعد الدلالي،وهو أمر ليس باليسير؛إذ تعددت التعريفات العربية والغربية لمفهوم النص ودلالاته، وهو ما يفرض علينا أن نبدأ بالكشف عن الدلالة اللغوية لكلمة (نص) في اللغة العربية والغربية وفقاً لما أوردته

المعاجم، لنقف عند حدود التشابه وأبعاد الاختلاف، وذلك " لأن اللغة تمثل النظام المركزي الدال في بنية الثقافة بشكل عام"[1].

أ-مفهوم النص في المعجم العربي

إن الوقوف على الدلالة المعجمية لمصطلح النص يقتضي منا البحث عنها في مخازن التراث وما تورده المعاجم الحديثة،حتى ندرك الطابع المفاهيمي الذي يأخذه النص.

فمن المصادر القديمة نورد ما ذكره ابن منظور في لسان العرب حيث يقول: " (النص) رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصاً : رفعه. وكل ما أَظهِر فقد نُصَّ. ووضع على المنصة : أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور. وقال الأزهري: النص أصله منتهى الأشياء، ومبلغ أقصاها، ومنه قيل : نصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء، حين تستخرج كل ما عنده، وفي حديث هرقل: ينصهم أي يستخرج رأيهم ويظهره ومنه قول الفقهاء: نص القرآن، ونص السنة. أي ما دل ظاهر لفظها عليه من الأحكام وانتص الشيء وانتصب إذا استوى واستقام"[2]

وجاء في القاموس المحيط في مادة (نصص) قوله: "(نص) الحديث رفعه، وناقته استخرج أقصى ما عندها من السير، والشيء حركه، ومنه فلان يَنصُّ أنفه غضباً وهو نصاص الأنف، والمتاع: جعل بعضه فوق بعض، وفلاناً :استقصى مسألته عن الشيء، والعروس أقعدها على المنصة بالكسر، وهي ما ترفع عليه فانتصت، والشيء

[1] - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998، ص178.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مكتبة دار المعارف، بالقاهرة، 1979، ج13، مادة نص ، ص 97-98.

أظهره، والشواء ينص نصيصاً: صوّتَ على النار، والقدر غلت، والمنصة بالفتح الجَمَلَة من نصّ المتاع، والنص الإسناد إلى الرئيس الأكبر والترقيات والتعيين على شيء ما، وسير نُصٌّ ونصيص جدٌّ رفيع، وإذا بلغ النساء نص الحقاق فالعصبة أولى:أي بلغن الغاية التي عقلن فيها، أو قدرن على الحقاق وهو الخصام أو حوق فيهن فقال كل من الأولياء أنا أحق، أو استعارة حقاق الإبل: أي انتهى صغرهن، ونصيص القوم: عددهم، والنّصّة: العصفورة بالضم الخصلة من الشعر، أو الشعر الذي يقع على وجهها من مقدم رأسها، وحية نصناص أي كثيرة الحركة ونصص غريمه، وناصه: استقصى عليه وناقشه، وانتصب انقبض، وانتصب ارتفع، ونصنصه: حركه وقلقله والبعير أثبتت ركبتيه في الأرض وتحرك للنهوض"[1].

وجاء في مختار الصحاح في مادة (ن .ص .ص) " في حديث علي رضي الله عنه: " إذا بلغ النساء نص الحقاق " يعني منتهى بلوغ العقل و(نصنص): الشيء: حركه. وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه حين دخل عليه عمر رضي الله عنه وهو ينصنص لسانه، ويقول: هذا أوردني الموارد"[2].

كما قد يستخدم النص في معان اصطلاحية، فالنص في الكتابات الأصولية والفقهية هو القرآن الكريم، أو هو مجموعة من القواعد المستمدة من القرآن والسنة حيث تعتمد القاعدة الفقهية على: أن لا اجتهاد مع وجود النص، والنص في علم الحديث هو التوقيف والتعيين، وهناك النص والرأي أو النقل والعقل.

1 - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997، ج1، مادة نص، ص 858.

[2]-الرازي، مختار الصحاح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1999، مادة نص، ص381-382.

ومما يلاحظ عليها جميعا أنها تتفق في كون مادة ن ص ص تشير إلى الرفعة والعلو و الظهزر

وأما بالنسبة للمعاجم الحديثة فنورد ما ذكره خليل أحمد خليل في معجمه حين رأى أن هناك العديد من المفاهيم التي تلف النص وذكر منها:

" يعني في العربية الرفع البالغ ومنه منصة العروس.

* النص كلام مفهوم المعنى فهو مورد ومنهل ومرجع.

* التنصيص المبالغة في النص وصولاً إلى النص والنصيصة.

* النص (Textus) هو النسيج، أي الكتابة الأصلية الصحيحة، المنسوجة على منوالها الفريد، مقابل الملاحظات (Notes) والشروحات والتعليقات (Commentaries).

* النص: المدونة، الكتاب في لغته الأولى، غير المترجم، قرأت فلاناً في نصه، أي في أصله الموضوع.

* النص كل مدونة مخطوطة أو مطبوعة، ومنه النص المشترك (Co- Texte) .

* " سياق النص، مساقه، أجزاء من نص تسبق استشهاداً، (Citation)، أو تليه، فتمده بمعناه الصحيح .

يقال: ضع الحدث في سياقه التاريخي. أي: في مكانه الصحيح.

* التساوق (Contexture) هو التوالف بين أجزاء الكل: تناسق القصيدة، تساوق الكلام.[1].

[1]- خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995، ص136-137.

ويظهر من خلال ما تم ذكره أن المعاجم القديمة تتفق في كون أن النص يعني العلو والارتفاع،بيد أن ما أورده صاحب معجم المصطلحات العربية يختلف عن ذلك فهو يعني عنده الظهور والاكتمال .ولعل هذا الأمر قد استجلبه مما أورده الدرس اللغوي الحديث،وهو ما يجعلنا نطل على المعاجم الغربية لتقف على طبيعة الدلالة التي يحملها في ذلك

ب-مفهوم النص في المعجم الغربي.

لفظ (Text) مأخوذ عن اليونانية، من اللفظ (Textus)، والتي تعني (Tissue)، أو (Style of literary work)، وترتبط بـ (Textile)، والتي ترتبط بآلات وأدوات النسج. وقد ورد في معنى لفظ (نص) (Text) ما ترجمته:

" الجمل والكلمات نفسها المكتوبة (أو المطبوعة أو المنقوشة) أصلاً، الكتاب أو المخطوطة أو النسخة التي تضم هذا.

-البنية التي تشكلها الكلمات وفق ترتيبها.

-مضمون البحث (حول موضوع ما)، الجزء الشكلي (أو الرسمي) المعتمد.

-الجمل والكلمات نفسها من الإنجيل.

-قطعة قصيرة من الأناجيل، يستشهد بها المرء كمصدر موثوق أو كشعار أخلاقي أو كموضوع شرح أو موعظة أو حكمة أو بديهة أو مثل أو قول مأثور أو نصوص يستشهد بها.

-في استعمال لاحق يستخدمها المرء كاسم للكتاب المقرر الدراسي.

-عملية أو فن النسج [الحبك] ، إنتاج نسيج محبوك، أي بنية طبيعية لها المظهر أو التكوين النسجي، مثلاً نسيج العنكبوت.

-تركيب أو بنية مادة أي شيء مع مراعاة عناصره التشكيلية المكونة أو الخصائص الفيزيائية... للأشياء غير المادية، التكوين أو الطبيعة أو الخاصية الناجمة عن التركيب الفكري، كنسج خواص متنوعة.

-في الفنون الجميلة: تمثيل البنية وتحوير دقيق للسطح.

- أما النصية فهي التمسك التام بالنص خاصة الأناجيل"[1] .

وتكاد تتفق أغلب المعاجم الغربية على ربط مفهوم النص بالأصل اللاتيني للفظ(TEXT)، فـ (TEXT) باللاتينية مشتق من (TEXTUS) بمعنى النسيج (TISSUE) المشتقة بدورها من (TEXTURE) بمعنى نسج، ومنه تطلق كلمة (TEXTIL) على ما له علاقة بالنسيج .

جـ-جدل المفهوم بين الائتلاف والاختلاف

إذا كانت العلاقة بين النص و (TEXT) غير متطابقة في العربية، حيث يرد مفهوم (TEXT) ضمنياً في لفظ (نص)، فإن التطابق أكبر بين الدالّ(TEXT) والدال (نسيج) فلقد ورد مفهوم (TEXT) بدلالته المباشرة في القواميس العربية واستخدمه النقاد العرب القدماء في تعريفاتهم بما يؤكد معرفة العرب لهذه العلاقة تماماً كتعامل الغرب مع الأصل اللاتيني للفظ (TEXT). ففي القاموس المحيط " نسج الثوب ينسجه وينسجه فهو نساج وصنعته النساجة والموضع منسج ومنسج والكلام لخصه وزوره وكنبر أداة يمد عليها الثوب لينسج، ومن الفرس أسفل من حاركه. وهو نسيج وحده لا نظير له في العلم وغيره وذلك لأن الثوب إذا كان رفيعاً لم ينسج على منواله غيره. وناقة نسوج لا يضرب عليها الحمل أو التي تقدمه إلى كاهلها لشدة

[1]Webster's Third New International Dictionary of the English Language unbraided - Merriam- Webster INC. Publishers Spring field, Massachusetts, U.S.A. P 2365-2366.

سيرها ونسج الريح الربع أي يتعاوره ريحان طولاً وعرضاً، والنساج الزراد والكذاب، والنسج بضمتين السجادات"[1].

كما ربط العرب في ممارساتهم النقدية بين " نسج الثوب " و" نسج الشعر" لأن كلا منها يحتاج إلى براعة عالية حتى يكون هناك التناسق الذي هو أساس الإبداع،وفي هذا المنحى يقول الجاحظ: " إنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"[2]. ويؤيده ابن طباطبا حين يرى أن " الشاعر الحذق كالنساج الحاذق الذي يفوق وشيه بأحسن التفويق، ويسديه، وينيره ولا يهلهل شيئاً منه فيشينه. وكالنقاش الرقيق الذي يصنع الأصابع في أحسن تقاسيم نقشه. ويشيع كل صيغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان "[3].

أما عبد القاهر الجرجاني فقد كان أكثر وضوحا وذلك حين يقول: "واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض، حتى تصير قطعة واحدة...فكما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرها من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف شعراً من غير أن يحدث فيها النظم... كما أن محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، كما الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة، كذلك

---

(1) - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1، مادة نسج ، ص 209.

(2) -الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون،مكتبة مصطفى البابي،مصر ط2،دت ج1، ص 131.

(3)-ابن طباطبا العلوى، عيار الشعر، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط3، ص19.

محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه..."[1]. "

يتبين من الاستقراء لما سبق وجود فرق شاسع في مفهوم النص بين ما تناوله القدماء وما أثبته المحدثون ، فقديما كان يعني الظهور والاكتمال،وكان التعامل معه دلاليا فقط أما الدراسات الحداثية، وما بعد الحداثية فقد تعاملت مع النص كمفهوم دلالي وإجرائي أيضا .

لقد تطورت دلالة النص بتطور الأبحاث في لسانيات الجملة وما بعدها، ولا يضير العربية عدم وجود تعريف محدد بدقة للنص. فلقد " أدرك عدد من المفكرين الغربيين أهمية هذا الأمر بعد سقوط البلاغة عندهم. ولذا نرئ أن (رولان بارت) مثلاً يرفض تعريف (تودورف) للنص وينتقد عليه قربه من البلاغة، لأنه كما قال: (خاضع لمبادئ العلم الوصفي)، ثم ينتهي إلى القول بعد تحليل طويل: "نفهم الآن أن نظرية النص موضوعة في غير مكانها المناسب في المجال الحالي لنظرية المعرفة ولكنها تستمد قوتها ومعناها من تموضعها اللامناسب بالنسبة إلى العلوم التقليدية للأثر الفني- تلك العلوم التي كانت ولا تزال علوماً للشكل أو للمضمون"[2].

إن غياب تعريف للنص عند القدماء لا يعني غياب ممارسات نصية تنبئ عن وعي العرب وإدراكهم لتلك المفاهيم المستحدثة ،فالعلم الحديث يمتاز بالتخصص

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1982، بدون طبعة، ص 316، 373، 312.

[2]- منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية- دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق، ط1990،1، ص208. عن رولان بارت، نظرية النص: ت. محمد خير البقاعي. مجلة العرب والفكر العالمي.عدد3، بيروت، 1988.

والكلام في جميع الأشياء حتىٰ البديهية منها ،أما العرب فديدنهم الإشارة،وهي عندهم أبلغ من العبارة ،ولهذا يقال:رب إشارة أبلغ من ألف عبارة.وهو ما سنقف عنده في النقطة الآتية:

2-الممارسات النصية في الدرس البلاغي عند العرب:

إن التنقيب في أركيولوجيا الأفكار البلاغية عند العرب،يجعلنا نعي بحق مدىٰ إدراكهم لضرورة تماسك النص وانسجامه،معبرين في ذلك بعبارات مختلفة (جودة السبك)، و(يفرغ إفراغا واحدا)، فالجاحظ يقول: "وأجودُ الشِّعر ما رأيتَه متلاحم الأجزاء، سهلَ المخارج، فتعلمُ بذلك أنه قد أفرغ إفراغًا واحدًا، وسُبِك سبكًا واحدًا، فهو يجري علىٰ اللسان كما يجري الدِّهان."[1]

وأكثر من هذا ،يخبر الجاحظ بمدىٰ ولع العرب في نقدهم بالسبك فيقول: " ورأيت عامّتَهم [2] – فقد طالت مشاهدتي لهم – لا يقفون إلاّ علىٰ الألفاظ المتخيَّرة، والمعاني المنتخَبة، وعلىٰ الألفاظ العذْبة والمخارج السَّهلة، والدِّيباجة الكريمة، وعلىٰ الطبع المتمكِّن وعلىٰ السَّبك الجيِّد، وعلىٰ كلِّ كلامٍ له ماءٌ ورونق، وعلىٰ المعاني التي إذا صارت في الصدور عَمَرتها وأصلحتها من الفَساد القديم، وفتحت للِّسانِ بابَ البلاغة، ودلَّت الأقلام علىٰ مدافن الألفاظ، وأشارت إلىٰ حِسان المعاني، ورأيت

---

[1] -الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي ،القاهرة،ط7 1418،1998. 1/ 67

[2] - يقصد عامة رواة الأخبار. انظر:الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 67

البصرَ بهذا الجوهرِ من الكلام في رُواة الكتّاب أعمَّ، وعلىٰ ألسنة حُذَّاق الشُّعراء أظهر."[1]

ويلح الجاحظ علىٰ قضية جودة السبك، ففي الحيوان يقول عن أبي نواس وعلاقته بالكلاب: "وأنا كتبتُ لك رجزه في هذا الباب، لأنَّه كان عالمًا راوية، وكان قد لعب بالكلاب زمانًا، وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب، وذلك موجود في شعره، وصفات الكلاب مستقصاة في أراجيزه، هذا مع جودة الطبع وجودة السبك، والحذق بالصنعة، وإن تأمَّلتَ شِعرَه فضَّلتَهُ، إلاَّ أن تعترض عليك فيه العصبيّة، أو ترىٰ أنّ أهل البدو أبدًا أشعرُ، وأنَّ المولَّدين لا يقاربونهم في شيء، فإن اعترض هذا الباب عليك فإنك لا تبصر الحقَّ من الباطل، مادمتَ مغلوبًا."[2]

أما الباقلاني فأكد علىٰ التأليف والرصف في حديثه عن إعجاز القرآن ،فيطرح بذلك النظرة الشمولية التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار عند الحديث في هذا الموضوع فيقول: "إنه بديع النظم ،عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلىٰ الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه"[3] .ثم يبدأ بتفصيل هذا فيقول:"وذلك أن نظم القرآن علىٰ تصرف وجوهه وتباين مذاهبه ،خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام

(1) - نفسه 4/ 24، وقد نقل الجرجاني كلام الجاحظ، وعبر عن إعجابه به، انظر: دلائل الإعجاز: 251

(2) -الجاحظ، الحيوان، 2/ 27

(3) - الباقلاني، إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1971، ص35.

المعتاد"[1]:" ثم يذكر الباقلاني ما ينم عن عمق تفكير وكبير دراية العديد من الأوجه التي تثبت إعجاز القرآن الكريم ليصل إلى النتيجة التي مفادها قوله " وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف"[2]

وأما عبد القاهر الجرجاني فيتجلى عمله في نظرية النظم التي أقام حدودها وأعاد بناءها،فكانت بحق أحد الروافد الكبرى التي استقى منها الدرس اللساني الحديث العديد من المفاهيم وإن لم يحل عليها، فهي تدعو إلى النظرة الشمولية التي تمكن المتلقي من الوقوف على الجمالية التي يحملها النص. كما أنها تقوم على أن أساس المزية التي لا يمكن أن تكون من البيت الأول أو الأبيات الأولى،وإنما بعد سبر أغوار النص كله،وفي هذا يقول: " أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة، وتنبيه وإعلام وتذكير،وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبجهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر شأنها،أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتســاقا بهر العقول وأعجز الجمهور ونظاما والتئاما،وإتقانا وإحكاما، لم يدع

---

[1] -نفسه ص35

[2]- الباقلاني، إعجاز القرآن ص37.

في نفس بليغ منهم-ولو حك بيافوخه السماء-موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول وخرست القروم فلم تملك أن تصول"[1] .

وأما ضياء الدين ابن الأثير فإن أهم ما جاء به هو إنكاره على النقاد الذين يرون أن التضمين عيب ، وهو ألا يكتمل المعنى بقافية البيت، بل يحتاج إلى الشطر الذي يليه ،وينبغي أن يكون البيت مستقلا في مبناه ومتحدا في معناه، ليذهب أبعد من ذلك في كتابه المثل السائر حين يشبه علاقة البيت بالذي يليه كالعلاقة بين الفقرة والفقرة في النثر، فكما أنه يجوز أن يصل الفقرة بالفقرة، دون أن يعد ذلك عيباً في نثره. فكذلك الشعر يستطيع الشاعر أن يعلق معنى البيت بالذي يليه، ولو صح هذا ... لكانت القصيدة كالسبيكة الواحدة، لا يستطيع كائن من كان أن يرى تفككها، وتشتت أجزائها، أو خلوها من وحدتها العضوية، وحدتها الحية التي ينشدها المبدع، وتعين القارئ على التفاعل مع النص، تفاعلاً يجعله يقف على مزاياه المتمثلة في انضباطه وتنظيمه الداخلي.[2]

وأما حازم القرطاجني فكانت نظرته للنص أكثر شمولية أيضا، مما جعله يتميز عن غيره في هذا المجال، فهو أول من قسم القصيدة العربية إلى " فصول " زعم أن لها أحكاماً في البناء، وهو أول من أدرك الصلة الرابطة بين مطلع القصيدة، وما

[1]-عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،39 .

[2]- ابن الأثير ،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تح:بدوي طبانة وأحمد الحوفي، دار نهضة مصر ط2، ص254 .

سماه بالمقطع، وهو آخرها الذي يحمل في ثناياه الانطباع الأخير، والنهائي، عن القصيدة "[1].

لقد كان وعي العرب بالمقاييس النصية أكبر من أن تختزل في بعض المفاهيم الإجرائية،ولهذا لم يطل كلامهم عنها بالقدر الذي نلحظ فيه تلك الممارسات النصية ،وخاصة ما تعلق منها بالقرآن الكريم ،وفي هذا يرى أحد الباحثين أن العرب لم يعرفوا " في تاريخهم ممارسة نصية كما عرفوها مع القرآن. ولعل أولى مظاهر هذه الممارسة ... تكمن في الوقوف على (النص في ذاتيته النصية) بتعبير رولان بارت. فذاتية النص تجليها قراءة للمكتوب تجعل النص كلاماً يقوم بنفسه إزاء كلام آخر يظهر عبر إنجاز لغوي مختلف"[2].

غير أننا نتحفظ كثيرا في إطلاق كلمة النص على القرآن الكريم، خصوصا وأن هذا المصطلح لم يرد فيه ، ولكننا في بعض الأحيان ننزل من تحفظنا قليلا فنسمح لأنفسنا بأن تتشعب في كل ما يحدثه الدرس اللغوي الحديث،وتحاول تطبيق ذلك على القرآن الكريم لتبحث عن إعجازه،دون الإخلال بقدسيته، فـ" القرآن نص ينعقد مدلوله بأحوال متلقيه لا بأحوال مرسله، وهو لأنه كذلك، فإن التمثيل الوجداني الذي تضطلع أسلوبيته الفردية به، لا يقوم هنا على مثال مرسله، ولكن على مثال متلقيه. وبناء على هذا، يمكننا أن نقول: إن التحليل الأسلوبي لمضامين النص القرآني

---

[1]- إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النص – دراسات وبحوث/ نقد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، 1997، ص55-56.

[2] – منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، ص 202.

الوجدانية، إنما هو صورة ترسم انفعال المتلقي بالنص، دون أن ترسم انفعال المرسل، وذلك لسببين :

- لأن المتلقي (موضوع الخطاب) يعتبر جزءاً من دلالة الخطاب نفسه، فهو المنفعل فيه من جهة، وهو الذي يجليه إن سلباً وإن إيجاباً من جهة أخرى. وهو لأنه كذلك، يصبح أداة الخطاب في الدلالة على مرجعيته، فتتعين العلاقة بهذا بين الخطاب دالاً وما يشير إليه، أي مدلوله.

لأن الله تعالى في التصور الإسلامي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء و" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ "[1].

وما دمنا ننظر إلى القرآن الكريم بهذا المنظور، فسنرى أن ثمة علاقة تجاذبية تقوم بينه وبين المتلقي. فالدال يدل. من جهة أولى، على متلقيه ويتعدد به. والمتلقي من جهة ثانية، يرتبط به ارتباط المستدل بغيره على نفسه، وبه يتحول"[2].

ورغم هذا،فإن القرآن الكريم يختلف عن أي نص بشري ،ذلك "أن لنظمه خصائص لم تعرف قبل نزوله، وهي لا تكمن في الكلمات المفردة - في جمال حروفها وأصواتها وأصدائها ولا في معاني الكلمات المفردة، التي هي لها بوضع اللغة، ولا في تركيب الحركات والسكنات، ولا في المقاطع والفواصل، وإنما تكمن هذه الخصائص في النظم والتأليف اللذين يقتضيان الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز فمن هذه يحدث النظم والتأليف، وبها يكونان"[3].

---

[1]- الشورى 11

[2]- منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية ص 231-232 .

[3] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص 300.

كما أنه نظام لغوي يقوم:"على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه من أساليب الكلام المعتاد"[1].

لقد حاول الكثير من البلاغيين والنقاد العرب المحدثين ابتداع تعاريف للنص تمكن في مرحلة ما من استنباط بعض القواعد الإجرائية يمكن اتباعها في أي دراسة نصية ،ونذكر على سبيل المثال ما أورده محمد مفتاح حين يقول"النص مدونة حدث كلامي ذي وظائف متعددة .

مدونة كلامية : يعني أنه مؤلف من الكلام وليس صورة فوتوغرافية أو رسماً أو عمارة أو زياً وإن كان الدارس يستعين برسم الكتابة وفضائها وهندستها في التحليل.

حدث : إن كان نص هو حدث يقع في زمان ومكان معينين لا يعيد نفسه إعادة مطلقة مثله في ذلك مثل الحدث التاريخي .

تواصلي : يهدف إلى توصيل معلومات ومعارف ونقل تجارب ... إلى المتلقي .

تفاعلي: على أن الوظيفة التواصلية في اللغة ليست هي كل شيء، فهناك وظائف أخرى للنص اللغوي أهمها الوظيفة التفاعلية التي تقيم علاقات اجتماعية بين أفراد المجتمع وتحافظ عليها .

مغلق : ونقصد انغلاق سمته الكتابية الأيقونية التي لها بداية ونهاية، ولكنه من الناحية المعنوية هو:

[1]- أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن ص 35.

توالدي : إن الحدث اللغوي ليس منبثقاً من عدم وإنما هو متولد من أحداث تاريخية ونفسانية ولغوية ... وتتناسل منه أحداث لغوية أخرى لاحقة له "[1].

وأما الغذامي فيرى أن : " النص الأدبي هو بنية لغوية مفتوحة البداية ومعلقة النهاية، لأن حدوثه نفسي لا شعوري وليس حركة عقلانية. ولذلك فإن القصيدة لا تبدأ كما تبدأ أي رسالة عادية تصدر بخطاب موجه إلى المرسل إليه، وتختتم بخاتمة قاطعة التعبير. إن القصيدة تبدأ منبثقة كانبثاق النور أو كهطول المطر وتنتهي نهاية شبيهة ببدايتها وكأنها تتلاشى فقط وليس تنتهي، ودائماً ما تأتي الجملة الأولى من القصيدة وكأنها مد لقول سابق أو استئناف لحلم قديم، إنها لكذلك لأنها نص يأتي ليتداخل مع سياق سبقه في الوجود. وكذلك فالنص مفتوح وهو بنية شمولية لبنى داخلية: من الحرف إلى الكلمة إلى الجملة إلى السياق إلى النص ثم إلى النصوص الأخرى ليكون بعد ذلك:(الكتاب امتداداً كاملاً للحرف)"[2].

غير أن هناك من الباحثين من يرى أن وضع تعريف للنص سيقتل الدينامية التي هي أصل فيه ذلك أن: " وضع تعريف للنص يعتبر تحديداً يلغي الصيرورة فيه، ويثبت إنتاجيته على هيئة نمطية لا يكون فيها زماناً للمتغيرات الأسلوبية والقرائية أثر، ويلغي قابليته التوليدية زماناً ومكاناً، ويعطل في النهاية فاعليته النصية "[3].

---

[1]-محمد مفتاح ، تحليل الخطاب الشعري – استراتيجية التناص –، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1986، ص 120.

[2]-عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط1، 1985، ص 90.

[3] – منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، ص 207.

4-إشكالية المنهج بين الإطار المفاهيمي والعمل الإجرائي.

لقد تعددت مستويات الدراسة النصية وفق المفهوم الحداثي ،وقد كان التماسك النصي أحد تلك المستويات،ولهذا سنلجأ إلى هذا الإجراء لنقاربه وفق المنظورين العربي والغربي.

ونحن في مقاربتنا هذه سنحاول الإجابة عن التساؤل التالي: إلى أي مدى يمكن الكشف عن العلاقة بين تماسك النص الذي نقرؤه في الكتب الأجنبية، والممارسات النقدية للعرب القدماء في تحليل النصوص ؟

التماسك لغة ضد التفكك، وهو بهذا يعني الترابط، ، وجاء في أساس البلاغة للزمخشري أمسك الحبل وغيره، وأمسك بالشيء ومسك وتمسك واستمسك وامتسك..''[1]

وأما في تاج العروس فقد جاء بمعنى الاعتدال والتماسك أيضا: ''وفي صِفَتِه صَلّى اللهُ عليهِ وسَلّمَ بادِنٌ مُتَماسِكٌ أَرادَ أَنّه مَعَ بدانَتِه مُتَماسِكُ اللَّحْم ليس مُستَرخِيَه ولا مُنْفَضِجَه، أي أَنَّه مُعْتَدِلُ الخَلْقِ كأَن أَعْضاءهُ يمْسِكُ بعضُها بعضًا. ''[2]

وأورد ابن منظور: ''المَسِيك من الأَساقي التي تحبس الماء فلا يَنْضَحُ وأرض مَسِيكة لا تُنَشِّفُ الماءَ لصلابتها وأَرض مَساك أيضًا. ''[3]

وباستنطاق أغلب المعاجم العربية نجد أنها تقر في الأخير أن معنى التماسك هو الشدة والصلابة والمتانة،وترابط الأجزاء بعضها ببعض حتى تصير جزءا واحدا .

---

[1]-الزمخشري:أبو القاسم جار الله محمود،أساس البلاغة،تح: محمد باسل عيون السد،دار الكتب العلمية، لبنان ،ط1 1419،1998 .مادة مسك ص326.

[2]-الزبيدي،تاج العروس، المطبعة الخيرية،مصر 1988مادة مسك ص418.

[3]-ابن منظور،لسان العرب ،مادة مسك ج6ص537.

أما التماسك في علم اللغة الحديث فيعرفه تودروف بأنه " الأدوات الكلامية التي تسوس العلاقات المتبادلة بين التراكيب الضمن جملية أو بين الجمل ، ولاسيما الاستبدالات التركيبية التي تحافظ على هوية المرجع "[1]

أما هالداي ورقية حسن فالتماسك عندهما يعني التلاحم بين أجزاء النص الواحد، بحيث توجد علاقة بين كل مكون من مكونات النص وبقية أجزائه، فيصبح نسيجا واحدا، تتحقق فيه علاقات القصد والخلفية المعرفية بالمبدع والمتلقي.[2]

كما يعرف "بكونه مجموع الإمكانيات المتاحة في اللغة لجعل أجزاء النص متماسكة بعضها ببعض"[3]

تشترك التعريفات السالفة الذكر في كونها تعد التماسك مجموع العناصر التي يمكنها أن تسهم في البناء العام للنص حفاظا على بنية قارة ورؤية دالة ،وهذا المستوى يبحث الأدوات اللغوية الكفيلة بتحقيق الترابط بين عناصر النص، وهي أدوات شكلية بالخصوص تتجلى في العديد من أدوات تماسك النصوص كأدوات الربط ، والتكرار والحذف والإحالة والاستبدال والاتساق المعجمي الخ .

أ- آليات التماسك النصي بين الدرس التراثي والمعطى الحداثي

لم تكن العبارات التي أطلقها اللغويون العرب "جودة السبك" ، "يفرغ إفراغا واحدا" إلا لتعبر على مضمون واحد يتمثل في ضرورة أن يكون البناء اللغوي لأي نص متسما بالوحدة، غير أن أحكامهم النقدية تلك لم تكن لترقى إلى نظرية لغوية في

---

[1]- تودوروف، النص، من كتاب العلاماتية وعلم النص،منذر عياشي، ط1، 1994، ص 132

[2]- انظر: Halliday & Ruqaiya Hasan, Cohesion in English, New York: Longman , 1976 ., P: XI

[3]-محمد الشاوش،أصول تحليل الخطاب ج1ص124

بناء النص كما عرفته اللسانيات الحديثة، فقول الجاحظ مثلا: "وأجودُ الشِّعر ما رأيتَه متلاحم الأجزاء، سهلَ المخارج، فتعلمُ بذلك أنه قد أفرغ إفراغًا واحدًا، وسُبِك سبكًا واحدًا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدِّهان."[1] يعبر عن بعد نظر وعمق فكر، في ضرورة أن يكون الشعر لحمة واحدة كالدهان الذي لا يحتمل حتى يطلق عليه صفة الجيد وتلحق به مزية التجويد

ويؤكد هذا القول في موضع آخر فيقول: " ورأيت عامّتَهم[2] – فقد طالت مشاهدتي لهم – لا يقفون إلاّ على الألفاظ المتخيَّرة، والمعاني المنتخَبة، وعلى الألفاظ العذْبة والمخارج السَّهلة، والدِّيباجة الكريمة، وعلى الطبع المتمكِّن وعلى السَّبك الجيِّد، وعلى كلِّ كلامٍ له ماءٌ ورونق، وعلى المعاني التي إذا صارت في الصدور عَمَرتها وأصلحتها من الفَساد القديم، وفتحت للِّسانِ بابَ البلاغة، ودلَّت الأقلام على مدافن الألفاظ، وأشارت إلى حِسان المعاني، ورأيت البصرَ بهذا الجوهرِ من الكلام في رُواة الكتّاب أعمَّ، وعلى ألسنة حُذَّاق الشُّعراء أظهر."[3]

كما يلح الجاحظ على قضية جودة السبك، ففي الحيوان يقول عن أبي نواس وعلاقته بالكلاب: "وأنا كتبتُ لك رجزه في هذا الباب، لأنَّه كان عالمًا راوية، وكان قد لعب بالكلاب زمانًا، وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب، وذلك موجود في شعره، وصفات الكلاب مستقصاة في أراجيزه، هذا مع جودة الطبع وجودة السبك، والحذق بالصنعة، وإن تأمَّلتَ شِعرَه فضَّلتَهُ، إلاَّ أن تعترض عليك فيه العصبيّة، أو ترى أنّ

(1) –الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 67

(2) – يقصد عامة رواة الأخبار. انظر:الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 67

(3)–نفسه، وقد نقل الجرجاني كلام الجاحظ، وعبر عن إعجابه به، انظر: دلائل الإعجاز: 251

أهل البدو أبدًا أشعرُ، وأنَّ المولَّدين لا يقاربونهم في شيء، فإن اعترض هذا الباب عليك فإنك لا تبصر الحقَّ من الباطل، مادمتَ مغلوبًا."[1]

ومن خلال وصفه لأشعار أبي نواس بجودة الطبع وجودة السبك ،يتبين لنا أن ترابط أجزاء الشعر أحد أهم المعايير التي تبنى عليها مقاييس جودة الشعر ورداءته.

وحقيقة الأمر أن مقياس التماسك بالصورة العملية التطبيقية لم تحفل به الدراسات النقدية بالقدر الذي اهتمت به الدراسات القرآنية في تبريرها بلاغة القرآن وعلو كعبه في هذا الشأن، فكان أن ظهر من أمور التماسك ما يعرف بعلم المناسبة، التكرار ، الترادف، والمقابلة،وهي أمور لم ترق إلى الحد الذي يجعل منها نظرية لغوية،غير أن إحياءها وإعادة بعثها هو الذي سينفخ فيها روحا قد يجعلها في مرحلة ما في مقابل ما توصل إليه الدرس اللغوي الحديث

ونحن سنقتصر في أمرنا هذا على قضيتين : أما الأولى فتتعلق بعلم المناسبة وأما الأخرى فتتعلق بقضية التكرار في القرآن الكريم

أولا: علم المناسبة يعرفه السيوطي في الإتقان بقوله: "المناسبة في اللغة المشاكلة والمقاربة ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينها عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه.

وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء فنقول ذكر الآية بعد الأخرى إما أن يكون ظاهر الارتباط لتعلق الكلم بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى فواضح

[1]-الجاحظ، الحيوان، 2/ 27

وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على وجه التأكيد أو التفسير أو الاعتراض أو البدل وهذا القسم لا كلام فيه. وإما ألا يظهر الارتباط بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى وأنها خلاف النوع المبدوء به، فإما أن تكون معطوفة على الأولى بحرف من حروف العطف المشتركة في الحكم أو لا فإن كانت معطوفة فلا بد أن يكون بينهما جهة جامعة على ما سبق تقسيمه كقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾[1]وقوله﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[2] للتضاد بين القبض والبسط والولوج والخروج والنزول والعروج وشبه التضاد بين السماء والأرض ومما الكلام فيه التضاد ذكر الرحمة بعد ذكر العذاب والرغبة بعد الرهبة وقد جرت عادة القرآن إذا ذكر أحكاما ذكر بعدها وعدا ووعيدا ليكون باعثا على العمل بما سبق ثم يذكر آيات توحيد وتنزيه ليعلم عظم الآمر والناهي وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة تجده كذلك."[3]

وأول من تكلم عن علم المناسبة أبو بكر النيسابوري (241هـ) " وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة."[4]

غير أن هذا العلم لم يلق القبول المطلق من قبل كل الدارسين،فمنهم من تحرج في ذلك ووضع له شروطا ،ومنهم عزالدين بن عبد السلام الذي " يشترط في حسن

---

[1]-سورة سبأ 2

[2]- البقرة245

[3] -جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3/ 371، 372

[4] -الزركشي،البرهان، 1/ 36،

ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر. قال: ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلا عن أحسنه فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض إذ لا يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض مع اختلاف العلل والأسباب كتصرف الملوك والحكام والمفتين وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة ومتخالفة ومتضادة وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها انتهى."[1]

وهناك من رأى ضرورة البحث في هذا الأمر مفندا ما ذهب إليه المعترضون ،وفي هذا يقول الزركشي: "قال بعض مشايخنا المحققين: قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المتفرقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف... والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة. ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له."[2]

---

[1]-نفسه 1/ 37.

[2]-ن م،ن ص.

وأما التكرار فقد جاء في تعريفه اللغوي ما يلي: الكاف والراء أصل صحيح،يدل على جمع وترديد، من ذلك كررت، وذلك رجوعك إليه بعد المرة الأولى، فهو الترديد[1].

وهو مصدر كرر إذا أعاد وردد، ويقال كرر الشيء تكريرا أعاده مرة بعد أخرى[2].

وأما اصطلاحا فيعرفه ابن الأثير قائلا هو دلالة اللفظ على المعنى مرددا[3]، وأما الزركشي فيعرفه بقوله : إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى[4].

وقدكانت قضية التكرار في القرآن الكريم أحد المنافذ التي دخل منها من أراد الطعن في القرآن الكريم متهما إياه بإعادة التكرار دون فائدة،

---

(1) – انظر :ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،تحقيق عبد السلام محمد هارون،دار الفكر،دت. 126 /5

(2) – انظر: ابن منظور،لسان العرب،مادة كرر دار المعارف– القاهرة،دت. 5/ 3851

الفيروزبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب،القاموس المحيط 3/ 125 دار الكتاب العربي،دت.

الرازي: محمد بن أبي بكر،مختار الصحاح دار الفكر –بيروت 1401هـ-1981م . ص567

إنعام نوال عكاوي،المعجم المفصل في علوم البلاغة دار الكتب العلمية –بيروت،ط2: 1417هـ-1996م . ص417،169

(3) –ابن الأثير: ضياء الدين،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تحقيق أحمد الحوفي ، بدوي طبانة،منشورات دار الرفاعي– الرياض،ط2: 1404هـ-1984م ص 3/ 7

(4) –الزركشي :بدر الدين محمد بن عبد الله،البرهان في علوم القرآن دار الفكر،ط3: 1400هـ-1980م . 3/ 10

فابن قتيبة يذكر هذا الأمر فيقول: "بعض الطاعنين في القرآن الكريم من الملاحدة تعلقوا بظاهرة التكرار في الكلام مثل قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وفي تكرار الأنبياء والقصص من غير زيادة ولا إفادة"[1].

ويقول الخطابي إنهم يقولون "قد يوجد في القرآن الحذف الكثير، والاختصار الذي يشكل معه وجه الكلام ومعناه، ثم قد يوجد فيه على العكس منه التكرار المضاعف، كقوله سبحانه وتعالى: وليس واحد من المذهبين بالمحمود عند أهل اللسان"[2] ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾

كما يذكر السكاكي626هـ وهو يتكلم عن مطاعن الضالين والرد عليهم أيضا، ومنهم أنهم يقولون "لا شبهة في أن التكرار شيء معيب، خال عن الفائدة، وفي القرآن من التكرار ما شئت ويعدون قصة فرعون ونظائرها وغير ذلك مما ينخرط في هذا المسلك"[3].

وهذا ما أدى بالباحثين والدارسين في هذا المجال إلى نفي هذا الأمر معتبرين وجوده في القرآن الكريم إحدى المزايا التي اتسم بها القرآن الكريم،ثم اختلفوا في كيفية التبرير.

---

[1]- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن،، شرح السيد أحمد صقر، دار التراث- القاهرة، ط2: 1303هـ-1973م . ص32

[2]-الخطابي، الرماني، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، دار المعارف-القاهرة، ط4، دت. ص51-52

[3] -السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ، دار الكتب العلمية-بيروت، ط2: 1407هـ-1987م . ص592.

فمنهم من ذهب إلى إثباته معتبرا أن التكرار مزية في اللغة في حد ذاتها وهو ما يذهب إليه الجاحظ حين يقول: إن الناس لو استغنوا عن التكرير، وكفوا مئونة البحث والتنقير لقلّ اعتبارهم. ومن قلّ اعتباره قلّ علمه، ومن قلّ علمه قلّ فضله، ومن قلّ فضله كثُر نقصه، ومن قلّ علمه وفضله وكثُر نقصه لم يُحمد على خير أتاه، ولم يُذمّ على شرّ جناه، ولم يجد طعم العزّ، ولا سرور الظفر، ولا روح الرجاء، ولا برد اليقين ولا راحة الأمن.. "[1]. وهو ما يؤكده السيوطي في حديثه عن أساليب العرب،معتبرا إياه أحد محاسن الفصاحة.[2]

وأما القسم الآخر فقد نفى وجود التكرار أصلا ، ذلك أن تكرار اللفظ يحمل دلالة مخالفة لما سبق، ومن ثم فهو تكرار في اللفظ دون المعنى، وهو ما يذهب إليه الزركشي حين يقول: "واعلم أن التكرير أبلغ من التأكيد لأنه وقع في تكرار التأسيس وهو أبلغ من التأكيد فإن التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز فلهذا قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿كَلاَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[3] إن الثانية تأسيس لا تأكيد لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء فقال: وفي ﴿ثُمَّ﴾تنبيه على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول."[4]

[1]-الجاحظ، رسائل الجاحظ، 181/3.

[2] -جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 224/3.

[3] سورة التكاثر2.

[4]- الزركشي، البرهان، 3/ 11.

كما أطلق بدر الدين بن مالك في شرح "الخلاصة "أن الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم تختص بثم وإن كان ظاهر كلام والده التخصيص وليس كذلك فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَّ﴾[1].

وقولهم:إنه تأكيد فمرادهم تأكيد المأمور به بتكرير الإنشاء لا أنه تأكيد لفظي ولو كان تأكيدا لفظيا لما فصل بالعطف ولما فصل بينه وبين غيره: ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ﴾[2]

وقد ذكر الزركشي العديد من أغراض التكرير في القرآن الكريم،وهي في مجملها تدل على مدى التماسك الذي يحتفل به ،ومن ذلك:

-زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة،ليكمل تلقي الكلام بالقبول كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ، يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾[3] فإنه كرر فيه النداء لذلك

-لتعدد المتعلق،كقوله تعالى ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[4] ،فإنها وإن تعددت،فكل واحد منها متعلق بما قبله،وإن الله تعالى خاطب بها الثقلين من الإنس والجن،وعدد عليهم نعمه التي خلقها لهم،فكلما ذكر فصلا من فصول النعم طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه،وهي أنواع مختلفة وصور شتى.

وإذا كان علم المناسبة وظاهرة التكرار قد تجاوزا بنية الجملة ليتطرقا إلى ما يعرف بما بعد الجملة،فإلى أي مدى يمكن الكشف عن مثيليهما في الدرس النصي الحديث؟

---

[1]-سورة الحشر18

[2]-الزركشي، البرهان، 3/ 12

[3] - سورة غافر39.38

[4]-سورة الرحمان13

لقد تعددت الدراسات النصية -واختلفت في بعض الأحيان-حول آليات التماسك النصي،بيد أن دراسة هالداي ورقية حسن في كتابهما المعنون : التماسك في الإنجليزية" تعد من أهم الدراسات في هذا المجال، ولهذا سنتعرض لأهم أسس التماسك النصي عندهما انطلاقا من ملخصهما في الفصل الأخير من كتابهما، وهي عندهما ما يلي.[1]

1- الإحالة، وهي تشمل ما يتعلق بالضمير، وما يتعلق بالوظيفة كالكلمات الدالة على الملكية، والإشارة، وما يتعلق بالظرفية كظرفي الزمان والمكان، وإحالة المقارنات، والإحالة الوظيفية.

2- التبديل (الإحلال) وتشمل استخدام اسم بدل اسم آخر، وكذا استخدام فعل بديلا عن فعل آخر، واستخدام علامة النسب بديلا عن ذكر المنسوب إليه.

3- الحذف، ويشمل الحذف في الأسماء، والحذف في الأفعال، وحذف العبارة، والحذف الشكلي، والحذف العام، والحذف الصفري، والحذف الوظيفي.

4- الربط، ويشمل الإضافة، والربط البسيط، والربط المركب، والربط المؤكد، والموازنة، والاستدراك، والمغايرة الداخلية والخارجية، والتصويب في المعنى، والتصويب في اللفظ، الربط عن طريق التسبيب العام والمحدد، وتعاكس السببية، والربط الشرطي، والعلاقات الزمانية.

5- الخلاصة، ويشمل التلخيص، والإجمال.

6- القصد.

7- التماسك المعجمي، ويشمل التكرار، والترادف، والإحداثات، والنقاط العامة، والتنظيم.

(1) Halliday & Ruqaiya Hasan Cohesion in English pp: 333- 338,

لقد تطرق علماؤنا القدامى لأغلب هذه القضايا،فمنها ماكان مدرجا في علم النحو ومنه ماكان مدرجا في علوم البلاغة،ولا ضير في ذلك، فقد تعددت الدراسات عندهم وتفرعت إلى العديد من المجالات ،غير أنها تلتقي جميعها في نقطة واحدة،وهي البحث في بلاغة النص ،فالبحث اللغوي عندهم قد اتسم بالغائية، فبحث أول الأمر في صون اللسان عن الخطأ، والحفاظ على اللغة من الاندثار والضياع. ولهذا كان جل اهتمامه مركزا على فصاحة الألفاظ والكشف عن عربيتها، وبيان دلالتها،ثم الفروق بين اللفظ والآخر. كما اهتم أيضا البحث بضبط اللسان من اللحن، والحفاظ على النطق العربي نطقا صحيحا، فضبط بنية الكلمة، وضبط بنية الجملة.وهو ما أنشأ علوم النحو والبلاغة واللغة،وإذا نظرنا إلى هذه العلوم مجتمعة وجدنا أنها تمثل بناء شامخا يمكن أن يقف في وجه كل ما أحدثه الدرس اللغوي الحديث

خاتمة:

من خلال كل ماتم ذكره نستنتج الآتي:

-لقد حفر أجدادنا عميقا في الدراسات النصية ،وخاصة المتعلقة منها بالقرآن الكريم،فأدى بهم حديثهم عن إعجازه إلى العديد من القضايا التي تطرحها لسانيات النص في العصر الحديث

-لقد كان طرح العرب لقضايا النص منطلقا من واقع إجرائي،يحاول استكناه النصوص دون التعريج على طبيعة تلك المفاهيم، إذ هي عندهم من الأمور المسلم بها.

-إن المفاهيم التي طرحها اللغويون العرب متصفة في عمومها بالشمول،ذلك أن مرحلتهم لم تعرف التخصص العلمي وفق المنظور الحديث .

-لو حاولنا إسقاط المفاهيم الحداثية على التراثية لوجدنا أنفسنا في وضع المترجم أكثر من أي شيء آخر.

-إن التخصص العلمي، وفق المنظور المعاصر، هو الذي جعل الحديث عن الآليات النصية أكثر تفصيلا من غيرها في التراث العربي .

وعليه:فإنه ينبغي علينا أن لا نستهين بما قدمه أجدادنا في دراساتهم اللغوية،بل علينا أن نعمد إليها ونعتمد عليها لإعادة بناء الصرح اللغوي، وفق ما يقتضيه التراث، وما تتطلبه الحداثة،ونهجنا في ذلك عدم التعصب للنفس ،أو الانبهار بالآخر،فتكون لنا الكلمة في كل ما يحيط بنا،ونوجد لأنفسنا مكانا، في عالم أصبح لا يعترف إلا بمن يفرض ذاته.

الإعراب والعامل عند الرضي الأستراباذي
في شرحه للكافية

د. عاشور بن لطرش

جامعة باتنة 1

ملخص:

تبحث هذه الدراسة في مذهب رضي الدين الأستراباذي في الإعراب والعامل من خلال شرحه لكافية ابن الحاجب، ذلك المذهب الذي يختلف عن مذهب معظم النحاة القدامى، ولعل من أهم أوجه الاختلاف أن ما عُرف عند جمهور النحاة بالعوامل المعنوية هو عند الرضي غير العوامل. ولتوضيح هذا المذهب عرضناه في أربعة مباحث،كان أولها عن معنى الإعراب، وأما آخرها فهو عن العامل في الإعراب.

Abstract:

This study researches in "Radhi Eddine Istrabadhi" trend concerning Case and Government in "Sharh El Kafia".

This trend, which is different from the most Ancient grammarian trend. Thas, one of the important differences aspect is what is knowed by the Ancient grammarian's "Semantical governments" is "Non-governments" to Radhi.

We expose this trend in four sub-elements, the first is the meaning of Case, and the last is the Government in case.

حين لاحظ النحاة العرب القدامى اختلاف حركة أواخر بعض الكلمات من تركيب لغوي إلى آخر ولزوم بعضها الآخر حركة واحدة، تساءلوا عن سر هذه الظاهرة، وللكشف عن هذا السر قسموا الكلم في اللغة العربية إلى قسمين: اصطلحوا على القسم الأول اسم "المعرب"، واصطلحوا على القسم الثاني اسم "المبني"، ووضعوا حدا فاصلا بينهما. وانطلقوا في تفسير أسباب الإعراب والبناء في هذه

الكلمات من فرضية عامة مفادها أن اختلاف حالة أواخر بعض الكلمات ناتج عن اختلاف المعاني النحوية التي تتعاقب عليها من تركيب لغوي إلى آخر، أو ضمن تركيب لغوي واحد، وأما لزوم بعضها الآخر حالة واحدة فناتج عن لزومها لمعنى واحد تدل عليه، ثم افترضوا محدثا لتلك المعاني التي تتعاقب على الكلمات المعربة ولعلاماتها، اصطلحوا عليه اسم "العامل".

والمتتبع للنتائج التي انتهى إليها هؤلاء النحاة في دراستهم لظاهرة الإعراب سيلاحظ أنهم انطلقوا كلهم من فرضية واحدة، وهي فرضية اختلاف الحالات الإعرابية لاختلاف المعاني، ولكنهم اختلفوا في بعض المسائل التي بحثوا فيها بناء على ما افترضوه، كطبيعة الإعراب، وعدد الحالات الإعرابية، ودلالتها، والعامل في الإعراب، كما سيتضح مما يأتي.

1- معنى الإعراب:

اختلف النحاة القدامى في معنى الإعراب، أو طبيعة الإعراب، فذهب فريق إلى أنه لفظي، في حين ذهب فريق آخر إلى أنه معنوي، يقول السيوطي ت 911 هـ في مبحث حقيقة الإعراب: وأقوال النحاة في الإعراب على مذهبين: "أحدهما: أنه لفظي وهو اختيار ابن مالك ت 672 هـ ونسبه إلى المحققين، وحدّه في التسهيل بقوله: ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف. والثاني: أنه معنوي، والحركات إنما هي دلائل عليه، وهو ظاهر قول سيبويه ت 180 هـ، واختيار الأعلم ت 467 هـ وكثير من المتأخرين، وحدوه بقولهم: تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظا أو تقديرا"[1].

[1]- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ج1، ص85-86.

ومذهب الرضي ت 688 هـ أن الإعراب لفظي، ويتمثّل في اختلاف حركة آخر المعرب أو حرفه اختلافا ظاهرا أو مقدرا، يقول في شرحه لقول ابن الحاجب ت 646 هـ : الإعراب ما اختلف آخره به: "الإعراب ما اختلف آخر المعرب به أي بالعامل ... والحق: أن معنى قولنا: يختلف الآخر، أي يتصف بصفة لم يكن عليها قبل، فإن "زيد" مثلا في حال الإفراد لم يستحق شيئا من الحركات، فلما ضممت الدال بعد التركيب في حالة الرفع، فقد اختلفت، أي انتقلت من حالة السكون إلى هذه الحركة المعيّنة، فقد حصل بالحركة الواحدة اختلاف في الآخر، وانتقال الآخر إلى الفتحة غير انتقاله إلى الضمة، وكذا انتقاله إلى الكسرة، فههنا ثلاثة اختلافات مغاير بعضها لبعض بحسب تغاير الحالات المنتقل إليها، وإن كانت داخلة في مطلق الاختلاف. فالاختلاف، إذن، ثلاثة كالإعراب، والإعراب أيضا هو الانتقالات المذكورة. هذا إذا أعرب بالحركات، وإن أعرب بالحروف، فاختلاف الآخر، إذن أحد نوعين: أحدهما رد حرف محذوف من الكلمة فقط، أو رده مع القلب، كما إذا أردت، مثلا، إعراب أب بالحروف: رددت عليه الواو المحذوفة رفعا، ورددتها وقلبتها ألفا في النصب، وياء في الجر. وثانيها جعل العين أو الحرف الذي زيد في الآخر لغرض بعينه، إعرابا أيضا، أو جعله مع القلب إعرابا"[1].

ومن الواضح هنا أن انتصار الرضي للمذهب اللفظي في الإعراب هو الذي جعله لم يعترض على قول ابن الحاجب في أنواع الإعراب: "وأنواعه رفع ونصب

[1]- رضي الدين الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، بنغازي، منشورات جامعة قار يونس، ط2، 1996، ج1، ص58- 59.

وجر"[1]. فعدم الاعتراض يدل على أن الإعراب عند الرضي عبارة عن هذه الحركات الرفع والنصب والجر ، وأنواعه هي أنواع هذه الحركات. والمعروف أن إضافة هذه الحركات إلى الإعراب اعتبرها فريق من النحاة دليلا على أن الإعراب معنوي، ومن هؤلاء النحاة ابن الأنباري ت 577 هـ في قوله: "أما الإعراب فحده اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل لفظا أو تقديرا. وأما البناء فحده لزوم أواخر الكلم بحركة وسكون... فإن قيل: هل الإعراب والبناء عبارة عن هذه الحركات أو عن غيرها، قيل: الإعراب والبناء ليسا عبارة عن هذه الحركات وإنما هما معنيان يعرفان بالقلب ليس للفظ فيهما حظ....والذي يدل على ذلك أن هذه الحركات إذا وجدت بغير صفة الاختلاف لم تكن للإعراب، وإذا وجدت بغير صفة اللزوم لم تكن للبناء، فدل على أن الإعراب هو الاختلاف والبناء هو اللزوم، والذي يدل على صحة هذا إضافة هذه الحركات إلى الإعراب والبناء، فيقال حركات الإعراب وحركات البناء، ولو كانت الحركات أنفسها هي الإعراب والبناء لما جاز أن يُضاف إليه، لأن إضافة الشيء إلى نفسه لا تجوز"[2].

وقد رد السيوطي على أدلة ابن الأنباري وغيره من النحاة الذين ذهبوا مذهبه في قوله: "ذهب قوم إلى أن الإعراب معنى، وهو عبارة عن الاختلاف، واحتجوا بوجهين. أحدهما: إضافة الحركات إلى الإعراب، والشيء لا يُضاف إلى نفسه. والثاني: أن الحركات قد تكون في المبني ولا تكون إعرابا...وذهب قوم إلى أن الإعراب عبارة عن الحركات وهو الحق لوجهين. أحدهما: أن الاختلاف أمر لا يعقل إلا بعد التعدد،

---

[1] – المرجع نفسه، ج1، ص69.

[2] – ابن الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، دط، دت، ص19- 21.

فلو جعل الاختلاف إعرابا لكانت الكلمة في أول أحوالها مبنية لعدم الاختلاف. الثاني: أنه يقال أنواع الإعراب رفع ونصب وجر وجزم، ونوع الجنس مستلزم الجنس، والجواب عن الإضافة أنها من باب إضافة الأعم إلى الأخص للبيان كقولنا: كل الدراهم ، وعن الوجه الثاني أنه لا يدل وجود الحركات في المبني على أنها حركات الإعراب، لأن الحركة إن حدثت بعامل فهي للإعراب وإلا فهي للبناء، ولذلك خصصها البصريون بألقاب غير ألقاب الإعراب"[1].

وإذا كان الإعراب هو الاختلاف الذي يظهر على الحرف الأخير، فإن البناء هو عدم الاختلاف، يقول الرضي: "والظاهر في اصطلاحهم أن الإعراب هو الاختلاف، ألا ترى أن البناء ضده، وهو عدم الاختلاف اتفاقا، ولا يطلق البناء على الحركات"[2]. وهذا الذي ذهب إليه الرضي هو الصواب في رأينا، فالإعراب من حيث طبيعته هو اختلاف حركة آخر المعرب أو حرفه، وأما من حيث وظيفته فهو الدلالة بواسطة تلك الحركات على المعاني المعتورة على المعرب[3]، أو كما قال ابن جني ت 392 هـ : "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[4]، أي الإبانة عن المعاني بالحركات الإعرابية. والذي يدعم مذهب الرضي وغيره من النحاة الذين ذهبوا هذا المذهب أن اللغويين العرب المحدثين الذي قاربوا ظاهرة الإعراب في إطار النظريات اللسانية الحديثة ذهبوا كلهم إلى أن هذه الظاهرة لفظية، ووظيفتها تحديد المعاني الوظيفية التي يدل عليها الاسم، فتمام حسان، وهو من أبرز الوصفيين العرب، أكد أن العلامة الإعرابية من أهم القرائن اللفظية التي تُعيننا بتضافرها مع القرائن الأخرى اللفظية

(1) – السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص89.

(2) – الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص71.

(3) – ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص57.

(4) – ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب المصرية، دط، 1952، ج1، ص35.

والمعنوية على تحديد المعنى الوظيفي للكلمة[1]، وعبد القادر الفاسي الفهري، وهو من التوليديين العرب، يرى أن الإعراب لاصقة صرفية تؤدي دورا مهما في تحديد وظائف مكونات الجملة في اللغة العربية[2]، وفي السياق نفسه ذهب أحمد المتوكل، وهو من أبرز الوظيفيين العرب، إلى أن الإعراب سمة صرفية مجردة، تتحقق غالبا في صورة صرفية بارزة تلحق بأواخر المكونات الحدود وفق الوظائف المسندة إليها[3].

2- سبب دخول الإعراب في الاسم:

يظهر مما تقدم أن دخول الإعراب في الاسم، وإن كان مصادفة عرفية، إلا أنه كان لغرض معين، وهو الدلالة على الوظيفة النحوية التي يدل عليه هذا الاسم، يقول الزجاجي ت 337 هـ: "إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة، ومفعولة، ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جُعلت حركات الإعراب فيها تنبىء عن هذه المعاني"[4].

وهذه المعاني هي عند الرضي معنى كون الاسم عمدة في الكلام، أو فضلة، أو مضافا إليه. وهي أشمل من معنى الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، وذلك لأن العمدة مثلا، تشمل الفاعل، والمبتدأ، والخبر، وغيرها من العناصر التي تُشكل عمدة الكلام، وكذلك الفضلة، فهي لا تقتصر إلا على المفاعيل، يقول الرضي: "وإن كان طرءان

---

(1) - ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، عالم الكتب، ط6، 2009، ص205- 207.

(2) - ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري، الوظائف النحوية في النماذج اللغوية، ندوة البحث اللساني والسيميائي، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 6، 1981، ص272.

(3) - ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية المكونات أو التمثيل الصرفي- التركيبي، الرباط، دار الأمان، دط، 1996، ص 212.

(4) - الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، ط3، 1979، ص69.

المعنى لازما للكلمة، فإن كان الطارئ معنى واحدا لا غير، ككون الاسم عمدة فيما تركب منه ومن غيره، فلا حاجة إلى العلامة، لأنها تطلب للملتبس بغيره. وإن كان الطارئ اللازم أحد الشيئين أو الأشياء، فاللائق بالحكمة أن يطلب له أخف علامة... ومثل هذا المعنى إنما يكون في الاسم، لأنه بعد وقوعه في الكلام لا بد أن يعرض فيه: إما معنى كونه عمدة الكلام، أو كونه فضلة، فجعل علامته أبعض حروف المد التي هي أخف الحروف، أعني الحركات، وجعلت في بعض الأسماء حروف المد... وجعل الرفع الذي هو أقوى الحركات للعمدة، وهي ثلاثة: الفاعل والمبتدأ والخبر، وجعل النصب للفضلات سواء اقتضاها جزء الكلام بلا واسطة كغير المفعول معه من المفاعيل وكالحال والتمييز، أو اقتضاها بواسطة حرف، كالمفعول معه والمستثنى غير المفرغ، والأسماء التي تلي حروف الإضافة، أعني حروف الجر. وإنما جعل للفضلات النصب الذي هو أضعف الحركات وأخفها لكون الفضلات أضعف من العمدة وأكثر منها. ثم أريد أن يميز بعلامة ما هو فضلة بواسطة حرف، ولم يكن بقي من الحركات غير الكسرة، فميز به، مع كونه منصوب المحل لأنه فضلة"[1].

ووَقَعَ الإعراب في آخر الاسم دون أوله وأوسطه، لأن "حق إعراب الكلمة أن يكون بعد صوغها وحصولها بكمال حروفها وفي آخرها، لما تقدم من أن الإعراب دال على صفات الكلمة، فيكون بعد ثبوتها، فإن كان بالحركات فلابد أن يكون على حرفها الأخير، ومحل الحركة بعد الحرف، كما مر، فتكون الحركة بعد جميع حروف الكلمة. وأما إذا كان بالحروف التي هي من سنخ الكلمة، فلابد أن يكون الحرف آخر حروفها، ويكون الإعراب بها أيضا بعد ثبوت جميع حروف الكلمة لأنها إنما تجعل إعرابا بعد ثبوت كونها آخر حروف الكلمة"[2].

---

[1] - الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص61- 62.

[2] - المرجع السابق، ج1، ص87.

وكل النحاة القدامى أجمعوا على أن الحركات الإعرابية أدلة على المعاني المعتورة على الاسم إلا قطربا ت 206 هـ، فهو يرى أن وظيفة هذه الحركات هي تعديل الكلام، أي وجودها واختلافها يجعل المتكلم يسترسل في كلامه، فلا يكون بطيئا ولا مستعجلا[1]. وأما المحدثون فانقسموا إلى فريقين: أحدهما يرى أن الحركات الإعرابية أدلة على المعاني، ويُمثّل هذا الفريق أغلب الباحثين[2]، والفريق الآخر يرى أن الحركات الإعرابية ليس لها دور في الدلالة على المعاني، ولا تعدو أن تكون ظاهرة صوتية تتميز بها اللغة العربية، ويُمثّل هذا الفريق بعض الباحثين، أشهرهم: إبراهيم أنيس، وعبد الرحمن أيوب[3].

[1] – ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص70– 71.

[2] – تجدر الإشارة هنا إلى أن إبراهيم مصطفى ومهدي المخزومي، وهما من اللغويين الأوائل الذين حاولوا تجديد النحو في العصر الحديث، ذهبا إلى أن الضمة عَلَم الإسناد، والكسرة عَلَم الإضافة، وأما الفتحة فليست علامة إعراب. للمزيد من التفصيل ينظر: إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط2، 1992، ص48– 53. مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، بيروت، دار الرائد العربي، ط2، 1986، ص70– 99.

[3] – يرى إبراهيم أنيس أن الحركات الإعرابية لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض، ولا دور لها في تحديد المعاني كما يزعم ذلك النحاة القدامى. ينظر: إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط6، 1978، ص237– 243. ويفترض عبد الرحمن أيوب أن موقع الكلمة في الجملة هو الذي يحدد وظيفتها النحوية ولا علاقة لهذه الوظيفة بالعلامة الإعرابية التي تظهر على آخر حرفها. ينظر: عبد الرحمن أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، القاهرة، مؤسسة الصباح، دط، 1957، ص44– 48.

3- أنواع الإعراب:

بخلاف مذهب جمهور النحاة القدامى، يرى ابن الحاجب إلى أن الإعراب ثلاثة أنواع: الرفع والنصب والجر، يقول في هذا الشأن: "وأنواعه رفع ونصب وجر، فالرفع عَلَم الفاعلية، والنصب عَلَم المفعولية، والجر عَلَم الإضافة"[1]. ولم يعترض الرضي على مذهب ابن الحاجب في أنواع الإعراب، لأنه ذهب مذهبه في اعتبار الإعراب حركة، وبما أن هذه الحركة ثلاثة أنواع، كان الإعراب ثلاثة أنواع أيضا. ولم يعتبر ابن الحاجب والرضي الجزم نوعا من أنواع الإعراب، لأنه، ونعني جزم الفعل المضارع، هو في نظرهما بناء وليس إعرابا. وأما قول ابن الحاجب: "فالرفع عَلَم الفاعلية، والنصب عَلَم المفعولية، والجر عَلَم الإضافة"[2]، فقد اعترض عليه الرضي في قوله: "والأولى، كما بينا أن يُقال: الرفع عَلَم كون الاسم عمدة الكلام، ولا يكون في غير العمد. والنصب عَلَم الفضلية في الأصل، ثم يدخل في العمد، تشبيها بالفضلات كما مضى...وأما الجر فعَلَم الإضافة، أي كون الاسم مضافا إليه معنى أو لفظا كما في قولنا: غلام زيد، وحسن الوجه"[3].

ويبدو لنا أن ما ذهب إليه الرضي هو الصواب، وذلك لأن المعاني التي تتعاقب على الاسم لا تقتصر على الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، وإنما تتعدى ذلك إلى المبتدأ، والخبر، والحال، والتمييز، والمستثنى، وغيرها، وكلها أصول في الرفع أو النصب، وقول ابن الحاجب يُفهم منه أن أصل الرفع للفاعل، والمبتدأ والخبر محمولان عليه، وأصل النصب للمفاعيل، والحال والتمييز والمستثنى محمولات عليها؛ لهذا اعترض عليه الرضي، ومذهبه أن الرفع عَلَم كون الاسم عمدة، والعمدة تشمل:

---

[1] - الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص69.

[2] - المرجع السابق، ج1، ص69.

[3] - المرجع نفسه، ج1، ص70.

الفاعل، والمبتدأ، والخبر، والمنصوبات المشبهة بالفضلات، كاسم "إن"، واسم "لا" التبرئة، وخبر "كان"، وخبر "ما" الحجازية. والنصب عَلَم الفضلية، والفضلات هي كل المفاعيل، والتمييز، والحال، والمستثنى. والجر عَلَم الإضافة، أي هو عَلَم كل ما يأتي مضافا إليه[1].

ومجمل القول فيما تقدم: الإعراب عند الرضي هو اختلاف حركة آخر المعرب أو حرفه، ووظيفته هي الإبانة بواسطة هذه الاختلافات عن المعاني المعتورة على المعرب، فالرفع عَلَم العمدة في الكلام، والنصب عَلَم الفضلية، وأما الجر فعَلَم الإضافة. ومحدث هذه المعاني وعلاماتها هو العامل.

4- حقيقة العامل:

بيّن الرضي مفهوم العامل وحقيقته في شرحه لقول ابن الحاجب: "والعامل ما به يتقوّم المعنى المقتضى"[2]؛ حيث قال: "ويعني بالتقوم نحوا من قيام العرض بالجوهر؛ فإن معنى الفاعلية والمفعولية والإضافة: كون الكلمة عمدة أو فضلة أو مضافا إليها، وهي كالأعراض القائمة بالعمدة والفضلة والمضاف إليه، بسبب توسط العامل. فالموجد كما ذكرنا لهذه المعاني هو المتكلم، والآلة: العامل، ومحلها: الاسم، وكذا الموجد لعلامات هذه المعاني هو المتكلم، لكن النحاة جعلوا الآلة كأنها هي الموجدة للمعاني ولعلاماتها، كما تقدم، فلهذا سميت الآلات عوامل"[3]. وقال في موضع آخر: "ثم اعلم أن محدث هذه المعاني في كل اسم هو المتكلم، وكذا محدث علاماتها، لكن نُسب إحداث هذه العلامات إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه

---

[1] – ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص184، وص295.

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص72.

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص72.

المعاني بالاسم، فسمي عاملا، لكونه كالسبب للعلامة، كما أنه كالسبب للمعنى المعلم، فقيل: العامل في الفاعل هو الفعل، لأنه به صار أحد جزأي الكلام"[1].

يتضح من هذين القولين أن العامل عند الرضي هو ما به يتقوّم المعنى المقتضى في الاسم المعرب، أي هو اللفظ أو المعنى الذي بواسطته يتحقق المعنى المقتضى في هذا الاسم. وأما محدث هذا المعنى وعلامته فهو المتكلم، فهو الذي ينظم الكلمات وفق الأغراض التي يريد أن يحققها، فإذا أراد أن يُبيّن الفاعل أو المفعول يَعمد إلى اسم فيجعله فاعلا للفعل أو مفعولا له، وإذا أراد أن يُبيّن حال الفعل يجيء باسم بعد تمام كلامه فيجعله حالا، وإذا أراد أن يُبيّن صفة الفاعل أو يؤكده يتبع الاسم الدال عليه باسم آخر، وهكذا مع بقية المعاني. وتلحق بهذه الأسماء علامات تدل على معانيها وفق العرف الذي تواضع عليه أهل اللغة. وقد نَسب النحاة العمل إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني، فسموه عاملا، وبهذا اعتبروه كالسبب في وجود هذه المعاني وعلاماتها.

ومقاربة النحاة القدامى لظاهرة العمل لم تكن نتيجة تأثرهم بالفلسفة اليونانية، كما يدعي ذلك بعض الباحثين، كإبراهيم مصطفى، ومهدي المخزومي، وعبد الرحمن أيوب[2]، وإنما هي نتاج إعمال فكرهم في هذه الظاهرة، فبخصوص مصطلح العامل، المؤكد أن النحاة استعاروه من علوم عصرهم، وبالتحديد من علم التوحيد[3]، وأما آليات تفسيرهم لهذه الظاهرة فقد أملتها عليهم طبيعة البحث العلمي الذي يسعى دائما إلى تفسير الظواهر، وبما أن الإعراب ظاهرة لغوية فقد حاول

---

[1] – المرجع السابق، ج1، ص63.

[2] – ينظر: إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، ص 22– 42. ومهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص65– 69. وعبد الرحمن أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، ص179.

[3] – ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، الدار البيضاء، منشورات أفريقيا الشرق، ط2، 2011، ص138.

هؤلاء النحاة تفسيرها في إطارها اللغوي، فافترضوا أن اختلاف حركة أواخر الأسماء يعود إلى اختلاف معانيها، وبناء على هذا الافتراض نسبوا الاختلاف إلى العامل الذي قامت بواسطته هذه المعاني في الأسماء، واعتبروا هذا العامل، سواء كان لفظيا أو معنويا، علامة وليس مؤثرا حقيقيا، يقول الرضي: "العوامل في كلام العرب علامات في الحقيقة لا مؤثرات"[1]. وقال ابن الأنباري: "العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار، والإغراق للماء، والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات"[2].

والذي يثبت أن افتراض النحاة القدامى للعامل اقتضاه سعيهم إلى تفسير ظاهرة الإعراب وليس تأثرهم بالمنطق اليوناني، أن اللغويين المحدثين افترضوا في تفسيرهم لظاهرة الإعراب وجود العامل، واختلفوا في طبيعته، فذهب التوليديون إلى أنه تركيبي، ويتمثّل أساسا في "التحكم المكوني"[3]، وذهب الوظيفيون إلى أنه وظيفي، أي تجسده الوظائف التركيبية والدلالية والتداولية التي تُسند إلى حدود المحمول[4]، وذهب غيرهم مذاهب أخرى، وبغض النظر إلى هذا الاختلاف، المهم ههنا أن هؤلاء اللغويين افترضوا وجود عامل للإعراب.

---

(1) – الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص227.

(2) – ابن الأنباري، أسرار العربية، ص42.

(3) – ينظر: نعوم تشومسكي، المعرفة اللغوية: طبيعتها وأصولها واستخدامها، ترجمة وتعليق وتقديم: محمد فتيح، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1993، ص299- 304. ومصطفى غلفان، اللسانيات التوليدية من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي: مفاهيم وأمثلة، إربد، عالم الكتب الحديث، ط1، 2010، ص329- 330.

(4) – ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية المكونات أو التمثيل الصرفي -التركيبي، ص212- 217.

وإذا تركنا هذه القضية جانبا، وعدنا إلى مذهب الرضي في العامل سنجده مختلفا عن مذهب غيره من النحاة القدامى، خاصة فيما يتعلق بالعامل المعنوي، وذلك لأن الرضي يقصد بالمعنى الذي بواسطته يتحقق المعنى المقتضى- في الاسم المعرب المعنى المستفاد من اللفظ، سواء كان هذا اللفظ حرفا، أو اسما، أو فعلا، أو جملة، وليس معنى الابتداء، أو الفاعلية، أو المفعولية، أو الإضافة، أو المخالفة، أو الإسناد، أو غيرها من المعاني التي اعتبرها جمهور النحاة من العوامل المعنوية. ولتوضيح هذا المذهب سنتتبع آراء الرضي في العامل في أهم الأبواب النحوية التي ذهب فيها جمهور النحاة إلى أن العامل فيها معنوي، وسنمثّل لذلك ببعض الأبواب من المرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات، والعامل في الفعل المضارع.

4-1: العامل في المرفوعات:

يرى الرضي أن العامل في الفاعل هو الفعل، لأنه بسببه، أي بسبب الفعل، أصبح الفاعل عمدة في الكلام، يقول في شرحه لمعنى العامل: "ثم اعلم أن محدث هذه المعاني في كل اسم هو المتكلم، وكذا محدث علاماتها لكن نسب إحداث هذه العلامات إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني بالاسم فسمي عاملا، لكونه كالسبب للعلامة، كما أنه كالسبب للمعنى المعلم، فقيل: العامل في الفاعل هو الفعل، لأنه به صار أحد جزأي الكلام، وكذا العامل في كل واحد من المبتدأ والخبر هو الآخر على مذهب الكسائي ت 189 هـ والفراء ت 207 هـ إذ كل واحد منهما صار عمدة بالآخر"[1]. ولم يذهب الرضي إلى أن العامل في الفاعل هو العامل المعنوي "الفاعلية"

[1] - الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص63.

كما ذهب إلى ذلك بعض النحاة[1]، لأن معنى الفاعلية وإن اقتضى الرفع إلا أنه ليس عاملا، وذلك لأن العامل عنده ما تقوم به هذا المعنى، ومعنى الفاعلية تقوّم بالفعل، يقول موضحا الفرق بين العامل وبعض المعاني التي اعتبرها فريق من النحاة من العوامل: "قال جار الله ت 538 هـ، الإضافة مقتضية للجر، والفاعلية للرفع، والمفعولية للنصب، وهي غير العوامل، يعني أن العامل ما به تقوم هذه المعاني المقتضية كما تقدم في أول الكتاب، وإنما نسب العمل إلى ما تقوّم به المقتضى، لا المقتضي، فقيل: الرافع هو الفعل ولم نقل الفاعلية، لكون المقتضي- أمرا خفيا معنويا، وما تقوّم به المقتضي أمرا ظاهرا جليا في الأغلب"[2].

وذهب الرضي إلى أن العامل في المبتدأ والخبر هما معا، لأن المبتدأ صار عمدة الكلام بالخبر، والخبر صار هو كذلك عمدة الكلام بالمبتدأ، فهما "ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر"[3]، و"لا ينفك أحدهما من صاحبه ولا يتم الكلام إلا بهما"[4]، يقول الرضي: "وأما العامل في المبتدأ، فقال البصريون: هو الابتداء، وفسروه بتجريد الاسم عن العوامل للإسناد إليه، ويكون معنى الابتداء في المبتدأ الثاني تجريد الاسم عن العوامل لإسناده إلى شيء. واعترض بأن التجريد أمر عدمي فلا يؤثر. وأجيب بأن العوامل في كلام العرب علامات في الحقيقة لا مؤثرات، والعدم المخصوص أعني

---

[1] – ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص293.

[2] – الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج2، ص204.

[3] – سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، منشورات مكتبة الخانجي، ط3، 1988، ج1، ص23.

[4] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، القاهرة، منشورات مكتبة الخانجي، ط1، 2002، ص40.

عدم الشيء المعين يصح أن يكون علامة لشيء لخصوصيته. وفسر الجزولي ت 607 هـ الابتداء بجعل الاسم في صدر الكلام تحقيقا، أو تقديرا للإسناد إليه أو لإسناده، حتى يسلم من الاعتراض بأن التجريد أمر عدمي فلا يؤثر. ثم قال المتأخرون كالزمخشري والجزولي: هذا الابتداء هو العامل في الخبر أيضا، لطلبه لهما على السواء. ونقل الأندلسي ت 661 هـ عن سيبويه أن العامل في الخبر هو المبتدأ، ويحكي هذا عن أبي علي ت 377 هـ وأبي الفتح. وقال الكسائي والفراء: هما يترافعان، وقد قوينا هذا في حد العامل"[1].

واستحسن الرضي رأي الكسائي والفراء وأخذ به، لأنه يتفق مع مذهبه في العامل، أي لما صار كل واحد من المبتدأ والخبر عمدة بالآخر، لزم أن يرفع كل واحد منهما الآخر. ولكي يقوي هذا الرأي قال في رده على اعتراض نحاة البصرة على رأي الكوفيين لخرقه أهم قيد من قيود العامل، وهو رتبة العامل قبل المعمول: "لا يلزم الكسائي والفراء ما ألزما في ترافع المبتدأ والخبر، من أنه يجب تقدم كل واحد من المبتدأ والخبر على الآخر لأنه يجب تقديم العامل على المعمول، فيلزم تقدم الشيء على نفسه، لأن المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء. وإنما لم يلزمهما ذلك، لأن العامل النحوي ليس مؤثرا في الحقيقة، حتى يلزم تقدمه على أثره، بل هو علامة كما مر"[2].

ولكن اقتناع الرضي بضرورة التقيد بهذا القيد جعله يؤول في رتبة المبتدأ والخبر بحيث يكون العامل متقدما على معموله، يقول موضحا وجه تقدم العامل على

[1] – الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص227.

[2] – المرجع السابق، ج1، ص66.

المعمول في المبتدأ والخبر: "ولو أوجبنا أيضا تقدمه لكونه كالسبب كما مر، قلنا: إن كل واحد من المبتدأ والخبر متقدم على صاحبه من وجه، متأخر عنه من وجه آخر، فإذا اختلفت الجهتان، فلا دور: أما تقدم المبتدأ فلأن حق المنسوب أن يكون تابعا للمنسوب إليه وفرعا له، وأما تقدم الخبر فلأنه محط الفائدة وهو المقصود من الجملة، لأنك إنما ابتدأت بالاسم لغرض الإخبار عنه، والغرض وإن كان متأخرا في الوجود، إلا أنه متقدم في القصد...وإنما جاز تقدم كل واحد من جزأي الجملة الاسمية على الآخر لعمل كل واحد منهما في الآخر، والعامل مقدم الرتبة على معموله، لكن الأولى تقدم المسند إليه لسبق وجود المخبر عنه على الخبر، وإن كان الخبر متقدما في الغاية ولم يلزم على هذا جواز تقدم الفاعل على الفعل لأن الفاعل معمول للفعل وليس عاملا فيه، كما كان المبتدأ في الخبر"[1].

وبعد أن وافق الرضي الكوفيين في رافع المبتدأ والخبر، ها هو يختلف معهم في ناصب الخبر إذا كان ظرفا، يقول في شرحه لقول ابن الحاجب: "وما وقع ظرفا فالأكثر أنه مقدر بجملة"[2]. "وانتصاب الظرف خبرا للمبتدأ عند الكوفيين على الخلاف، يَعنون أن الخبر لما كان هو المبتدأ في نحو: زيد قائم، أو كأنه هو في:﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب:6] ارتفع ارتفاعه، ولما كان مخالفا له بحيث لا يطلق اسم الخبر على المبتدأ، فلا يقال في نحو: زيد عندك، إن زيدا عنده، خالفه في الإعراب، فيكون العامل عندهم معنويا وهو معنى المخالفة التي اتصف بها الخبر، ولا يحتاج عندهم إلى تقدير شيء يتعلق به الخبر. وأما البصريون فقالوا: لابد للظرف من محذوف يتعلق به،

[1] - المرجع نفسه، ج1، ص66- 68.

[2] - المرجع نفسه، ج1، ص243.

لفظي، إذ مخالفة الشيء للشيء لا توجب نصبه. وقال بعض النحاة: العامل فيه المبتدأ. وقال البصريون الظرف منصوب على أنه مفعول فيه، كما أنه كذلك اتفاقا في نحو: جلست أمامك، وخرجت يوم الجمعة، والجار والمجرور منصوب المحل على أنه مفعول به، كما أنه كذلك اتفاقا في نحو: مررت بزيد، إلا أن العامل ههنا مقدر. وينبغي أن يكون ذلك العامل من الأفعال العامة، أي مما لا يخلو منه فعل نحو: كائن، وحاصل، ليكون الظرف دالا عليه"[1]. ويُفهم من قول الرضي: ينبغي أن يكون ذلك العامل من الأفعال العامة ليكون الظرف دالا عليه، أنه يتفق مع نحاة البصرة في أن العامل في انتصاب الخبر إذا كان ظرفا هو عامل لفظي، وليس المخالفة كما يزعم الكوفيون، وذلك لأن المخالفة لا يتقوّم بها المعنى المقتضى، وبالتالي يستحيل أن تكون عاملا.

4- 2: العامل في المنصوبات:

يرى الرضي أن النصب عَلَم الفضلية، والفضلات هي المفاعيل الخمسة، والحال، والتمييز، والمستثنى، وأما سائر المنصوبات، كاسم "إن"، واسم "لا" التبرئة، وخبر "ما" الحجازية، وخبر "كان" وأخواتها، فهي عمد شُبهت بالفضلات[2]، وعامل نصبها هو ما به يتقوّم معنى الفضلية فيها، يقول: "واختلف في ناصب الفضلات، فقال الفراء: هو الفعل مع الفاعل، وهو قريب على الأصل المذكور، إذ بإسناد أحدهما إلى الآخر صار فضلة، فهما معا سبب كونها فضلة، فيكونان، أيضا، سبب علامة الفضلة. وقال هشام بن معاوية ت 209 هـ: هو الفاعل، وليس ببعيد،

[1] - المرجع السابق، ج1، ص243- 244.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص295.

لأنه جعل الفعل الذي هو الجزء الأول بانضمامه إليه كلاما، فصار غيره من الأسماء فضلة. وقال البصريون: العامل هو الفعل نظرا إلى كونه المقتضي للفضلات."[1].

وقول الفراء قريب من رأي الرضي، لأن العامل عنده هو ما به يتقوّم المعنى المقتضي، ومعنى الفضلية يتقوّم بالعمدة، إذ لا يحصل للأسماء معنى الفضلية إلا بواسطة العمدة، والذي يشكل عمدة الكلام هو الفعل والفاعل معا، وليس الفعل وحده. وقول هشام بن معاوية ليس ببعيد، لأن الفاعل هو جزء من تركيب العمدة، وبانضمامه إلى الجزء الآخر، وهو الفعل، تكتمل العمدة، فيصير غيره من الأسماء فضلات. وأما قول نحاة البصرة فهو في نظر الرضي بعيد، لأن الفعل وإن كان يقتضي الفضلات إلا أن معنى العمدة لا يحصل من الفعل فقط، وإنما من الفعل والفاعل معا. ومعلوم أن البصريين اعتبروا الفعل هو وحده العامل في الفضلات لأنه أقوى العوامل؛ لهذا فهو يعمل في الفاعل والمفعول، وأما الاسم، وهو الفاعل هنا، فالأصل فيه ألا يعمل.

إن الذي لفت انتباهنا، ونحن نتتبع أقوال الرضي في العامل في الفضلات، هو قوله في رده على مذهب نحاة الكوفة في العامل في المفعول معه: "والأولى إحالة العمل على العامل اللفظي ما لم يُضطر إلى المعنوي"[2]. ومعنى هذا أن إحالة العمل على العامل المعنوي لا تكون إلا إذا ثبت غياب العامل اللفظي، وهذا المبدأ ينسجم مع الحد الذي ارتضاه للعامل، وهو اللفظ أو المعنى الذي بواسطته يكون الاسم عمدة الكلام، أو فضلة، أو مضافا إليه، وكما أشرنا سابقا، مقصود الرضي بالمعنى ليس معنى

[1] - المرجع نفسه، ج1، ص63- 64.

[2] – المرجع السابق، ج1، ص518.

الفاعلية، أو معنى المفعولية، أو معنى الابتداء، أو معنى الخلاف، وإنما هو معنى لفظ ما، يُستنبط، أو يُستفاد منه معنى الفعل، فيعمل هذا المعنى لنيابته عن الفعل، ومن أمثلة ذلك العامل في الحال، يقول الرضي: "قال ابن الحاجب: وعاملها: الفعل، أو شبهه، أو معناه. يعني بشبه الفعل: ما يعمل عمل الفعل، وهو من تركيبه، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، والمصدر؛ ويعني بمعنى الفعل: ما يستنبط منه معنى الفعل، كالظرف، والجار والمجرور، وحروف التنبيه، نحو: ها أنا زيد قائما، عند من جوز هاء التنبيه من دون اسم الإشارة، كما يجيء في حروف التنبيه؛ واسم الإشارة، نحو: ذا زيد راكبا، وحروف النداء، نحو: يا ربنا منعما...ولم يعمل في الحال معنى حروف النفي والاستفهام، قال أبو علي: لأنها لا تشبه الفعل لفظا؛ وينتقض ما قاله باسم الإشارة، وحروف التنبيه، فإنهما لا يشبهان الفعل لفظا مع عملهما في الحال، وكذا كاف التشبيه؛ ونحو: "إن"، و"أن" تشبهانه لفظا ومعنى، ولا تعملان في الحال. فالأولى: إحالة ذلك إلى استعمالهم وأن لا نعلله"[1].

وبالإضافة إلى معنى الحرف والاسم، يُستفاد معنى الفعل من معنى الجملة، فيكون معنى الجملة هو العامل، ومن ذلك عامل الحال المؤكدة، كما في قولنا: زيد أبوك عطوفا، يقول الرضي: "واختلف في العامل في المؤكدة التي بعد الاسمية، فقال سيبويه: العامل مقدر بعد الجملة، تقديره: زيد أبوك أحقه عطوفا، يقال: حققت الأمر أي تحققته وعرفته، أي أتحققه وأثبته عطوفا؛ وفيه نظر، إذ لا معنى لقولك: تيقنت الأبَ وعرفته في حال كونه عطوفا، وإن أراد أن المعنى: أعلمه عطوفا، فهو مفعول ثان لا حال؛ وقال الزجاج: العامل هو الخبر، لكونه مؤولا بمسمى، نحو: أنا حاتم سخيا؛

[1] - المرجع السابق، ج2، ص14- 15.

وليس بشيء، لأنه لم يكن سخيا وقت تسميته بحاتم، ولا يقصد القائل بهذا اللفظ: هذا المعنى...وقال ابن خروف ت 609 هـ : العامل المبتدأ، لتضمنه معنى التنبيه، نحو: أنا عمرو شجاعا، وهو بعيد، لأن عمل المضمر، والعلم في نحو: أنا زيد، وزيد أبوك، مما لم يثبت نظيره في شيء من كلامهم؛ والأولى عندي: ما ذهب إليه ابن مالك، وهو أن العامل معنى الجملة، كما قلنا في المصدر المؤكد لنفسه، أو لغيره، كأنه قال: يعطف عليك أبوك عطوفا، ويُرحم مرحوما، وحق ذلك مصدقا، وذلك لأن الجملة، وإن كان جزآها جامدين جمودا محضا، فلا شك أنه يحصل من إسناد أحد جزأيها إلى الآخر معنى من معاني الفعل، ألا ترى أن معنى أنا زيد، أنا كائن زيدا؛ فعلى هذا، لا تتقدم المؤكدة على جزأي الجملة ولا على أحدهما، لضعفها في العمل، وذلك لخفاء معنى الفعل فيها"[1].

ويُعد من العوامل عند الرضي، علاوة على ما يُستفاد منه معنى الفعل، المشبه بالفعل، مشابهة قوية، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، والمصدر، أو مشابهة ضعيفة، كالاسم التام، سواء كان تمامه بنفسه أو بغيره، كاسم الإشارة، والضمير، يقول الرضي موضحا وجه المشابهة بين الفعل والاسم التام باعتباره العامل في نصب تمييز المفرد: "ومعنى تمام الاسم: أن يكون على حالة لا يمكن إضافته معها، والاسم مستحيل الإضافة مع التنوين ونوني التثنية والجمع، ومع الإضافة لأن المضاف لا يضاف ثانية؛ فإذا تم الاسم بهذه الأشياء، شابه الفعل إذا تم بالفاعل وصار به كلاما تاما، فيشابه التمييز الآتي بعده المفعول، لوقوعه بعد تمام الاسم، كما أن المفعول حقه أن يكون بعد تمام الكلام، فيصير ذلك الاسم التام قبله، عاملا، لمشابهته

[1] - المرجع السابق، ج2، ص51- 52.

الفعل التام بفاعله... وقد يكون الاسم نفسه تاما، لا بشيء آخر، أعني لا تجوز إضافته، فينتصب عنه التمييز، وذلك في شيئين: أحدهما الضمير، وهو الأكثر، وذلك في الأغلب، فيما فيه معنى المبالغة والتفخيم، كمواضع التعجب، نحو: يا له رجلا، ويا لها قصة، ويا لك ليلا، وويلمها خطة، وما أحسنها فعلة، ولله دره رجلا جاءني، وويحه رجلا لقيته، وكذا نعم رجلا، وبئس عبدا... وثانيهما اسم الإشارة، كقوله تعالى:﴿مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾ [البقرة:26] فيمن قال إنه تمييز، لا حال، وكذا قولك: حبذا زيد رجلا؛ والعامل في التمييز في القسمين: هو الضمير، واسم الإشارة، لتمامهما ومشابهتهما للفعل التام بفاعله؛ فلا تظنن أن الناصب للتمييز في: نعم رجلا، وبئس رجلا، وساء مثلا، وحبذا رجلا: هو الفعل، بل هو الضمير، كما في: ربه رجلا"[1].

يظهر، إذن، أن العامل في الفضلات هو عند الرضي الفعل والفاعل معا، وذلك لأنهما عمدة الكلام، وبواسطتهما صارت الأسماء بعدهما فضلات. ويظهر أيضا أن الرضي اعتبر في المواضع التي لم يرد فيه الفعل شبهه أو معناه عاملا، وقصد بشبه الفعل ما يشبهه، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، والمصدر، والاسم التام لمشابهته بتمامه الفعل لتمامه مع فاعله، وأما معناه، فقصد به معنى الفعل الذي يُستفاد من بعض الحروف، أو الظروف، أو الأسماء، أو الجمل.

4- 3: العامل في المجرورات:

يقول الرضي عن العامل في المضاف إليه: "فإذا ثبت أن العامل في الاسم: ما يحصل بوساطته في ذلك الاسم المعنى المقتضى للإعراب، وذلك المعنى كون الاسم عمدة أو فضلة أو مضافا إليه العمدة أو الفضلة، فاعلم أن بينهم خلافا في أن العامل

[1] – المرجع نفسه، ج2، ص59- 61.

في المضاف إليه هو "اللام" المقدرة أو "من" أو المضاف، فمن قال إنه الحرف المقدر نظر إلى أن معناه في الأصل هو الموقع المقدم للإضافة بين الفعل والمضاف إليه، إذ أصل غلام زيد: غلام حصل لزيد، فمعنى الإضافة قائم بالمضاف إليه لأجل الحرف، ولا ينكر ههنا عمل حرف الجر مقدرا... ومن قال إن عامل الجر هو المضاف، وهو الأولى، قال: إن حرف الجر شريعة منسوخة، والمضاف مفيد معناه؛ ولو كان مقدرا لكان غلام زيد نكرة، كغلام لزيد، فمعنى كون الثاني مضافا إليه حاصل له بواسطة الأول، فهو الجار بنفسه. وقال بعضهم: العامل معنى الإضافة، وليس بشيء، لأنه إن أراد بالإضافة كون الاسم مضافا إليه، فهذا هو المعنى المقتضى، والعامل: ما به يتقوم المعنى المقتضى، وإن أراد بها النسبة بين المضاف والمضاف إليه، فينبغي أن يكون العامل في الفاعل والمفعول، أيضا، النسبة التي بينها وبين الفعل، كما قال خلف ت 532 هـ : العامل في الفاعل هو الإسناد لا الفعل"[1].

والأولى أن يعتبر المضاف عاملا في المضاف إليه، لأنه بسببه حصل له معنى الإضافة، والعامل ما به يتقوّم المعنى المقتضى. وقد جاز للمضاف أن يعمل الجر، لأنه قام مقام الحرف المجرور المحذوف، يقول الرضي موضحا ذلك: "وجعل الحرف الموصل لأحد جزأي الكلام إلى الفضلة عاملا للجر في ظاهر الفضلة إذ بسببه حصل كون ذلك الاسم مضافا إليه تلك العمدة. ثم، قد يحذف حرف الجر لزوما مع الفعل الذي أوصله الحرف إلى الفضلة لغرض التخصيص أو التعريف في الاسم كما يجيء في باب الإضافة فيزول النصب المحلي عن المجرور لفظا، لكون الناصب، أي الفعل مع الفاعل محذوفا نسيا منسيا مع حرف الجر الدال عليه، فكأن أصل: غلام زيد: غلام

[1] – المرجع السابق، ج1، ص73.

حصل لزيد، فإذا حذف الجار قام الاسم المراد تخصيصه أو تعريفه، مقام الحرف الجار لفظا فلا يفصل بينهما كما لم يفصل بين الحرف ومجروره، ومعنى أيضا، لدلالته على معنى "اللام" في نحو: غلام زيد، إذ هو مختص بالثاني، وعلى معنى "من" في نحو: خاتم فضة. إذ هو مبين بالثاني، فيحال عمل الجر على هذا الاسم، كما أحيل على حرف الجر، كما يجيء"[1].

وجاز للمضاف عمل الجر في المضاف إليه إضافة لفظية، رغم استحالة تقدير حرف الجر، لمشابهته للمضاف الحقيقي بتجرده عن التنوين ونوني التثنية والجمع للإضافة، والمضاف الحقيقي أحيل له، كما مر بنا، عمل الجر من الحرف المجرور المقدر، يقول الرضي في هذا السياق: "وفي العامل في المضاف إليه خلاف بينهم، كما مر في أول الكتاب، وفي العامل في المضاف إليه اللفظي، إشكال، إن قلنا إن العامل هو الحرف المقدر، إذ لا حرف فيه مقدرا؛ وكذا إن قلنا إن العامل معنى الإضافة، لأنا لا نريد بها مطلق الإضافة، إذ لو أردنا ذلك لوجب انجرار الفاعل والمفعول والحال، وكل معمول للفعل، بل نريد الإضافة التي تكون بسبب حرف الجر؛ وكذا إن قلنا إن العامل هو المضاف، لأن الاسم، على ما قال أبو علي، في هذا الباب لا يعمل الجر إلا لنيابته عن الحرف العامل، فإذا لم يكن حرف، فكيف ينوب الاسم عنه؟ ويجوز أن يقال: عمل الجر، لمشابهته للمضاف الحقيقي، بتجرده عن التنوين أو النون، لأجل الإضافة"[2].

---

[1] – المرجع نفسه، ج1، ص64.

[2] – المرجع السابق، ج2، ص203.

4- 4: العامل في الفعل المضارع:

اتفق الرضي مع ابن الحاجب في أن علة إعراب الفعل المضارع هي مشابهته للاسم[1]، واختلف معه في عامل رفعه؛ حيث يرى ابن الحاجب أن رافع الفعل المضارع هو تجرده عن الناصب والجازم، أي تجرده عن العوامل، وأما الرضي فيرى أن رافعه هو ما به يتقوّم المعنى المقتضى، أي ما يحصل بواسطته المعنى المقتضى- في الاسم الذي وقع الفعل المضارع موقعه، فإذا وقع موقع الخبر، كما في قولنا: الذي يضرب، فالعامل هو المبتدأ، وإذا وقع موقع خبر كاد، كما في قولنا: كاد زيد يقوم، كان العامل الفعل "كاد"، وهكذا مع بقية المواقع التي يرد فيها الفعل المضارع[2].

وأما عامل النصب فهو "أن" ظاهرة أو مقدرة. وعملت فيه النصب لوقوع الفعل المضارع معها موقع الاسم، يقول الرضي: "وعلى مذهب الخليل، لا ينصب المضارع إلاّ بأن، ظاهرة، أو مقدرة، فيمكن أن يقال على مذهبه: إن المضارع إعرابه إما رفع أو نصب: أعرب بالرفع لما وقع موقع الاسم بنفسه، لأن الرفع أقوى من النصب، ووقوعه موقع الاسم بنفسه أقوى من وقوعه موقعه مع غيره، وأعرب بالنصب لما وقع مع "أن" موقع الاسم وهو المصدر، وأما إذا لم يقع موقع الاسم بوجه، وذلك مع ما يسمى جوازم، فلم يعرب، إذن، لضعف المشابهة كما اخترنا قبل"[3].

ويرى الرضي أن "أن" تظهر في "لن" على اعتبار أن أصلها "لا أن"، وتقدر مع بعض الأدوات نحو: إذن، وكي، وحتى، و"لام" كي، و"لام" الجحود، وحروف

---

[1] – ينظر: المرجع نفسه، ج4، ص17.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ج4، ص26- 27.

[3] - المرجع نفسه، ج4، ص52.

العطف: "الفاء" و"الواو" و"أو"[1]. ويرى أن ناصب الفعل المضارع بعد "فاء" السببية و"واو" الجمعية و"أو" الانتهاء هو "أن" مضمرة، وليس الصرف كما يزعم نحاة الكوفة[2]، وذلك لأن الصرف إنما هو دليل على أن معنى هذه الحروف ليس العطف، فـ"الفاء" في المضارع المنصوب للسببية وليست للعطف. والأصل أن يكون الفعل المضارع بعدها مرفوعا، لكون "فاء" السببية لا تعطف وجوبا، بل الأغلب أن يستأنف بعدها الكلام، فيكون المضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر وجوبا، ونصبه تنصيص على أنها للسببية. وكذا نصب المضارع بعد "الواو" تنصيص على أنها ليست للعطف، وإنما هي للجمعية[3]. وأما النصب بعد "أو" فتنصيص على أنها بمعنى "إلى أن"، وليس الاستئناف أو القطع[4]، وهو أيضا، تنصيص على أنها تفيد معنى آخر غير الذي تُفيده في الأصل، يقول الرضي موضحا هذه المعاني: "قوله "أو" بشرط معنى إلى أن، معنى "أو" في الأصل: أحد الشيئين أو الأشياء، نحو: زيد يقوم أو يقعد، أي يعمل أحد الشيئين، ولا بد له من أحدهما، فإن قصدت مع إفادة هذا المعنى، الذي هو لزوم أحد الأمرين التنصيص على حصول أحدهما عقيب الآخر، وأن الفعل الأول يمتد إلى حصول الثاني، نصبت ما بعد "أو"، فسيبويه يقدره بـ"إلا"، وغيره بـ"إلى"، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، فإن فسرته بـ"إلا"، فالمضاف بعده محذوف وهو الظرف، أي: لألزمنك إلا وقت أن تعطيني، فهو في محل

---

[1] – ينظر: المرجع السابق، ج4، ص39.

[2] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص442، وص445.

[3] – ينظر: الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج4، ص66- 68.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ج4، ص73- 74.

النصب على أنه ظرف لما قبل "أو"، وعند من فسره بـ"إلى": ما بعده بتأويل مصدر مجرور بـ"أو" التي بمعنى "إلى""[1].

والصحيح في نظر الرضي أن يُقال للمضارع المجزوم المضارع المبني على السكون، وذلك لأن عامل الجزم لا يوجد لا لفظا ولا تقديرا، بخلاف عامل الرفع والنصب. وأما بخصوص السكون، فالأصل في الكلمة، أيا كانت، أن تكون ساكنة، يقول موضحا هذا الرأي: "ولولا كراهة الخروج من إجماع النحاة، لحسن ادعاء كون المضارع المسمى مجزوما: مبنيا على السكون، لأن عمل ما يسمى جازما، لم يظهر فيه، لا لفظا ولا تقديرا، وذلك لأن أصل كل كلمة، اسما كانت أو فعلا أو حرفا: أن تكون ساكنة الآخر، ومن ثم لا تطلب العلة للبناء على السكون"[2].

كانت هذه بعض الأمثلة عن حد العامل عند الرضي، وكلها تبيّن أنه، أي العامل، ما به يتقوّم المعنى المقتضى في الاسم المعرب، وقد يكون هذا الذي يتقوّم به المعنى المقتضى لفظا، كالفعل، أو عدة ألفاظ، كالفعل والفاعل، أو معنى فعل يُستفاد من الحرف، أو الاسم، أو الجملة.

واعتراضنا على مذهب الرضي سيقتصر على العامل في المبتدأ والخبر، فقد مر بنا أنه يرى أنهما مترافعان، بينما يرى أغلب النحاة، ومنهم ابن الحاجب، أن العامل فيهما هو التجرد عن العوامل اللفظية، وهو الصواب في نظرنا، وذلك لأن معنى العمدة حصل لهما بتجردهما عن العوامل اللفظية، إذ بدخول هذه العوامل على المبتدأ يصير غير مبتدأ، أي تزول عنه حالة الابتداء والتجرد عن العوامل، يقول سيبويه:

---

[1] – المرجع نفسه، ج4، ص75.

[2] – المرجع نفسه، ج4، ص7– 8.

"واعلم أن الاسم أول أحواله الابتداء، وإنما يدخل الناصب والرافع سوى الابتداء والجار على المبتدأ. ألا ترى أن ما كان مبتدأ قد تدخل عليه الأشياء حتى يكون غير مبتدأ، ولا تصل إلى الابتداء ما دام مع ما ذكرت لك، إلا أن تدعه. وذلك أنك إذا قلت: عبد الله منطلق، إن شئت أدخلت رأيت عليه فقلت: رأيت عبد الله منطلقا، أو قلت: كان عبد الله منطلقا، أو مررت بعبد الله منطلقا، فالمبتدأ أول جزء كما كان الواحد أول العدد"[1]. والمقارنة بين قولنا: عبد الله منطلق، وقولنا: كان عبد الله منطلقا، وإن عبد الله منطلق، ورأيت عبد الله منطلقا، ومررت بعبد الله منطلقا، توضح متى يكون المبتدأ مبتدأ ومتى يكون غير مبتدأ.

والعامل في الخبر هو نفسه العامل في المبتدأ، أي التجرد عن العوامل اللفظية، وذلك لأن المبتدأ والخبر هما مما لا ينفك أحدهما من صاحبه، ولا يتم الكلام إلا بهما، وقد حصل لهما معنى العمدة في الكلام بتجردهما عن العوامل اللفظية، وبدخول هذه العوامل عليهما عملت فيهما معا، وحصل لهما معنى العمدة لأن العوامل المختصة بالدخول عليهما، كالأفعال الناقصة، والحروف المشبهة بالفعل، تطلبهما معا ليتم بهما الكلام، يقول الرضي عن الأفعال الناقصة: "إنما سميت ناقصة، لأنها لا تتم بالمرفوع كلاما، بل بالمرفوع مع المنصوب بخلاف الأفعال التامة، فإنها تتم كلاما بالمرفوع دون المنصوب"[2]. وأما الحروف المشبهة بالفعل، "فلما شابهت الأفعال المتعدية معنى، لطلبها الجزأين مثلها، وشابهت مطلق الأفعال لفظا بما ذكرنا، كانت مشابهتها للأفعال أقوى من مشابهة "ما" الحجازية، فجعل عملها أقوى، بأن قدم منصوبها على

[1] – سيبويه، الكتاب، ج1، ص23- 24.

[2] – الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج4، ص181.

مرفوعها، وذلك لأن عمل الفعل الطبيعي أن يرفع ثم ينصب، فعكسه عملٌ غير طبيعي، فهو تصرف في العمل"[1]. ومنصوبات هذه العوامل ليست فضلات، وإنما هي عمد شبهت بالفضلات[2].

وما قيل عن العامل في المبتدأ والخبر ينطبق على العامل في الفعل المضارع، فإذا وقع موقع الاسم المجرد عن العوامل، كالخبر مثلا، فإن العامل في رفعه هو التجرد عن العامل، وأما إذا وقع موقع اسم دخلت عليه العوامل اللفظية، كاسم كاد مثلا، فإن هذه الألفاظ الداخلة عليه ستكون هي العاملة فيه.

وإذا كان الرضي قد رفض مذهب نحاة البصرة في العامل في المبتدأ والخبر خضوعا لمبدأ: الأولى إحالة العمل على العامل اللفظي، والابتداء كما عُرف عند النحاة هو عامل معنوي، فقد جانب الصواب، وذلك لأن الابتداء حالة يوصف بها الاسم الذي يأتي في بداية الكلام بسبب تجريده عن العوامل اللفظية. والتجرد عن العوامل اللفظية يحيل، كما يقول محمد خير الحلواني، إلى العامل اللفظي[3]، أي غياب العامل اللفظي، وغياب العامل هو عامل، لأن العامل في الأصل علامة، والعلامة عند الرضي تكون بوجود الشيء أو بعدم وجوده، يقول في رده على من اعترض على نحاة البصرة في عامل التجرد: "وأما العامل في المبتدأ، فقال البصريون: هو الابتداء، وفسروه بتجريد الاسم عن العوامل للإسناد إليه، ويكون معنى الابتداء في المبتدأ الثاني تجريد الاسم عن العوامل لإسناده إلى شيء. واعتُرض بأن التجريد أمر عدمي

---

[1] – المرجع نفسه، ج4، ص331.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص295.

[3] – ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، ص172.

فلا يؤثر. وأجيب بأن العوامل في كلام العرب علامات في الحقيقة لا مؤثرات والعدم المخصوص أعني عدم الشيء المعين يصح أن يكون علامة لشيء لخصوصيته"[1].

إن القول بأن التجرد عن العامل هو رافع المبتدأ والخبر يجعلنا أمام بنية عاملية واحدة، تستوعب كل أنماط الجمل في اللغة العربية، وهذه البنية صاغها عبد الرحمن الحاج صالح على الشكل الآتي:

- [ع+م1 +م2] +أو- خ.

حيث:

- ع= العامل، ويكون موضع العامل إما مشغولا بوحدة لغوية وإما فارغا، وفي هذه الحالة يُرمز لموضع العامل بالعلامة العدمية: ∅

- م1= المعمول الأول.

- م2= المعمول الثاني.

- خ= المخصصات.

- ع+م1 أي عامل ومعمول، وهي بنية الجملة الفعلية المكونة من فعل وفاعل.

- [ع+م1 +م2] أي عامل ومعمول أول ومعمول ثان، وهي بنية الجملة الاسمية المكونة من مبتدأ وخبر، والجملة الفعلية المكونة من فعل وفاعل ومفعول به[2].

---

[1] - الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص227.

[2]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر، دط، 2007، ج1، ص11 وما بعدها.

وهذه الصيغة تتفرع إلى صيغ أخرى، تُمثل مختلف البنى التركيبية الفرعية لأنماط الجمل في اللغة العربية. وتعبر عن أهم القيود التي وضعت لضبط العامل، وأهمها:

- مرتبة العامل قبل المعمول.
- لا ينعكس العمل إلى الوراء.
- لا يعمل المعمول في عامله.

وأما إذا قلنا: إن المبتدأ والخبر يترافعان ففي هذه الحالة نكون أمام بنيتين عامليتين، إحداهما تخص الجملة الفعلية، والأخرى تخص الجملة الاسمية، وتعدد البنية العاملية بهذا الشكل يُضعف الكفاية التفسيرية للنحو العربي.

وفي الختام يمكن أن نقول: إن الحد الذي ارتضاه الرضي للعامل جعله صاحب مذهب يختلف عن مذهب جمهور النحاة، فالعامل عند هؤلاء النحاة، وإن اختلفت حدوده، إلا أنه ينقسم إلى نوعين: العامل اللفظي، كالأفعال والحروف، والعامل المعنوي، كمعنى الابتداء، والفاعلية، والمفعولية، والإضافة، والخلاف، والصرف. وأما العامل عند الرضي فقد يكون لفظا أو معنى فعل يُستفاد من الحرف أو الاسم أو الجملة، وتلك العوامل التي عُرفت عند غيره من النحاة بالعوامل المعنوية هي عنده غير العوامل، وذلك لأن المعنى المقتضى في الاسم لا يحصل بها.

من أصول التّقعيد في النّظرية النّحوية العربيّة

قراءة في: الكلام وأقسامه، والعامل، والأصل والفرع

د.الزايدي بودرامة

جامعة محمد لمين دباغين– سطيف

ملخّص:

يسعى هذا المقال إلى تقديم قراءة تتبّع مختلفَ جوانب النظر التي أسهمت في بناء هيكل واضح للتقعيد في النظرية النحوية العربية. وقد رُكّز – أوّلا – على الكلام وأقسامه؛ لأنّه أساس العملية التقعيدية ومنطلقها، ثم عرض مختلف الأصول التي كان لها دور في بناء القاعدة وصياغتها وهيكلتها. وأهم هذه الأصول؛ نظرية العامل ونظريّة الأصل والفرع، لما لكلّ نظريّة من هذه النّظريّات من قيمة ودور في تنظيم العمليّة التقعيدية؛ فنظرية العامل تقدم تفسيرا وضبطا لتوزيع مختلف الحركات الإعرابية، ونظرية الأصل والفرع تعمل على تنظيم القواعد وتسهيل تسلسلها وحمل بعضها على بعض.

Abstract:

This article aims to give a reading of the different theoretical dimensions that have helped to construct the structure for the regulation of grammatical Arabic theory. It has been focused on speech and its parts because it is the basis of the regulatory operation and then the exposure of the different fundamental principles that have a role in the construction verbalisation and structuring of the rule. The most important of these fundamental principles is the theory of the operator، the theory of the root and the branch. And each theory has its value and role in the organization of the regulatory operation; The operator's theory gives an explanation and an organization for the different grammatical actions, while the root theory and the branch organize the rules، facilitate their linking and their coherence.

1- مقدمة:

إنّ فهم أصول علم ما هو فهم للرّوافد التي أنتجته، وفهمٌ للوحدات التي ارْتَكز عليها ليبني لنفسه كيان العلميّة ، وهو الطريق النَّهْجة لمن أراد إكمالَ مسيرة التراكميّة العلميّة زيادة وإبداعا، ومن دون فهم هذه الأصول ستجمد العقول لأنها لم تتعقّل جذور الشيء ولا البنيات المؤسسة له. ولهذا الجمود مظهران استخلصا من الواقع اللساني العربي مع النظرية النحوية، فإما أن يُتّهَم أئمةُ هذه الصّناعات بالقصور ومجانفة العلميّة، وفي هذا دعوة إلى النشوز عنها والهروب منها إلى غيرها، ومن ثمة إلغاء دورها الحضاري، وإما الركون إلى المعطيات الثانوية والنظر في النتائج التي انتهى إليها أصحاب هذه الصّناعات دون إحاطة بالحركة الفكريّة التي أوصلتهم إليها، وهذا الأمر يقود إلى تضييع الإبداع وروح تمثله وفهمه وصناعته، وما أحوجنا إلى فهم صناعة المعرفة إلى جانب معرفة روافد هذه الصناعة (العلم) حتى نكوّن لأنفسنا وعياً يسعفنا على تمثّل أفضل للقضايا والأفكار التي يطرحها عن وعي. وإنّ من مؤسسات هذا الوعي محاولة إثبات أنّ هذه النظرية نظريّة علميّة لها أصولها التي ترتكز عليها في تنظيم وحداتها، ولها ما يبرّر اعتمادها، هي دون غيرها، وأنّ هذه الأصول تحتاج إلى توضيح وبيان وتقريب.

وقد جاء هذا البحث ليرسم بعض المعالم الرئيسة في النظريّة النحويّة العربيّة، التي قد يكون فيها بعض العون لكلّ من أراد أن يعقّب أو يطوّر، كما يرجى أن يكون لها دورُ تقريب الأذهان من صورة النظر إلى بنية اللغة عند علماء العربيّة، وقد تقود إلى تبيان أن مرجعيّتهم البنائيّة كانت علميّة إلى حدّ كبير؛ إذ صدرت من إدمان النظر في اللغة مع الاعتقاد أنّ الحكمة متأصّلة في هذا النّظام الذي استطاع أن يكون الوعاء الحامل لأعظم كلام؛ كلام رب العالمين، وبناء عليه فما هي منطلقات دراستهم؟ وما

هي الفلسفة التي كانت تحكم رؤيتهم؟ وما هي الأصول التي كانت تتساير جنبا إلى جنب مع وضع القواعد، وما مدى علميتها؟

أدرك علماء العربية أن فهم ظاهرة ما والإحاطة بقوانينها لابدّ أن يسبقه استقراء لها وتتبع لوحداتها ومكوّناتها. ومعلوم في الدّراسات المنهجيّة الحديثة أنّ "الاستقراء هو المرحلة الأولى من مراحل القاعدة والأساس العلمي الذي تنبني عليه"[1]، فبفضله يمكن معرفة عناصر الشّيء معرفة دقيقة، ولذا فقد كان أوّلُ رافد معتمد عندهم هو النصوصَ التداوليةَ التي اجتهدوا في جمعها واستقراء وحداتها وتتبّعها بعد أن حدّدوا لأنفسهم مرجعيّةَ الأخذ (الإطار الزماني والمكاني)، والناظر فيها يجد "مادّة لغويّة وفيرة متنوّعة تتمثّل في القرآن الكريم، والحديث النّبويّ الشّريف، والشّعر والنّثر؛ أمّا فيما يتعلق بالقرآن الكريم فلم يكن عليهم عبء جمعه وتحصيله فقد كان محفوظا في صدور الرجال... وأمّا الحديث النّبوي فقد كان لهم منه موقف... وأمّا الشّعر والنّثر فقد كان مناطَ البحث والتحصيل، وهذه جميعا تمثل المادّة اللغويّة التي كانت تمدّ الاستشهاد اللّغوي بحاجته"[2]. والمدقّق في المنهجيّة التي اتّبعوها يدرك جيّدا فهمهم لموضوع دراستهم؛ إنّه الكلام العربي الفصيح في مختلف مستوياته الإنجازيّة، هذا الأمر جعلهم يُقدِمون على التّحليل وفي أذهانهم صورة واضحة عن مادّة الدّراسة وموضوعها، وممّا يؤكّد هذا التخمين ويقويه أنّ جلّ كتب النّحاة تبتدئ عرضَ المادّة النحوية بمقدّمة فيها تعريفٌ للكلام وبيانٌ لأقسامه.

---

[1]- حماسة محمد عبد اللطيف، لغة الشعر، دراسة في الضرورة الشعرية، ط1، 1996، دار الشروق، لبنان، ص53.

[2] - المرجع نفسه، ص13.

2- الكلام النّحوي (شروط النّظر والبناء):

يعرف النحاة الكلام بأنّه: "اللفظ المركب المفيد بالموضع"[1]، ثم يقرّرون مباشرة أقسامه التي يتألّف منها، وهي - عندهم - لا تعدو ثلاثة أقسام: (اسم وفعل وحرف)، ولتوضيح هذا التعريف يحاور البحث مناقشة لابن جني وأخرى لابن هشام تقود إلى فهم هذا التعريف الجامع وفكٍّ لأهمّ مصطلحاته.

قال ابن جني - رحمه الله تعالى- : "أمّا الكلام فكلّ لفظ مستقلٍ بنفسه مفيدٍ لمعناه، وهو الذي يسمّيه النّحاة الجمل، نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، صه، مه، رويد، وحاء وعاء في الأصوات، وحسِّ، ولب، وأف، وأوه، فكل لفظ استقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام"[2]، وبعد أن بيّن أنّ من شرط الكلام أن يكون مستقلا مفيدا يردف موضحا أنه إذا ما اختل أحد هذين الشرطين فإن صفة الكلام تنتفي عنه، قال: "أمّا القول فأصله كلّ ما مَذَل به اللّسان تامّا كان أو ناقصا؛ فالتّام هو المفيد أعني الجملة وما كان في معناها من نحو: صه وإيه، والناقص ما كان بضدّ ذلك نحو: زيد، ومحمد، وإن، وكان أخوك؛ إذا كانت الزمنية لا الحدثيّة، فكل كلام قول وليس كلّ قول كلاما"[3]، ويقول في موضع آخر: " الكلام هو الجمل المستقلة بأنفسها، الغانية عن غيرها، وأنّ القول لا يستحق هذه الوصفة من حيث كانت الكلمة الواحدة قولا وإن لم تكن كلاما، فعلى هذا يكون قولنا: (قام زيد)

---

[1] - أبو عبد الله محمد بن محمد الصنهاجي، متن الأجرومية، ط1، 1998، دار الصيمعي، السعودية، ص5.

[2] - ابن جني عثمان أبو الفتح، الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، دط، دت، المكتبة التّوفيقية، القاهرة، ج1، ص31.

[3] - المرجع نفسه، ج1، ص31.

كلاما، فإن قلت شارطا: (إن قام زيد) فزدت عليه (إن) رجع بالزيادة إلى النّقصان فصار قولا لا كلاما، ألا تراه ناقصا ومنتظرا للتّمام بجواب الشرط..."[1]، فإذا اختل أحد الشرطين سمّي المنجز قولا لا كلاما. ويبرّر سبب اشتراطه استقلالية الكلام معتمدا تفسيرا تداوليا ذهب فيه إلى أنه: "إن قيل: ولِمَ وضع الكلام على ما كان مستقلا بنفسه البتة؟... قيل: إنّ الكلام إنّما هو من الكَلْم والكِلام والكُلوم، وهي الجراح لما يدعو إليه ويجنيه على المتكلمة، فلهذا أسموا ما كان من الألفاظ تاما مفيدا كلاما لأنّه في غالب الأمر وأكثر الحال مضرّ بصاحبه"[2]. وابن جني إذ يستحضر البعد التّداولي للكلام عادا إياه شرطا ضروريا لفهمه فإنّه يدفعنا إلى القول أن القواعد العربية ما هي إلا صورة عاكسة لما سماه في تعريفه للنحو: (سمت كلام العرب)، ومن ثمّة يمكن القول: إنّ قواعد النّحاة تركن إلى أساس متين متكامل، ومما يزيد هذا الأمر (أمر البعد التداولي) تأكيدا تنبيهه إلى أن الكلام التام وحده هو الذي يمكنه أن يحمل شحنة تأثيرية، قال: "ويزيدك في بيان ذلك قول كثيّر[3]:

لَوْ يَسْمَعُونَ كَمَا سَمِعْتُ كَلَامَهَا *** خَرُّوا لِعَزّةَ رُكَّعًا وَسُجُودَا.

ومعلوم أنّ الكلمة الواحدة لا تشجو، ولا تحزن، ولا تتملّك قلب السّامع، إنما ذلك فيما طال من الكلام وأمتع سامعيه بعذوبة مستمَعه و رقّة حواشيه...وقول ابن الرومي[4]:

---

[1] – المرجع نفسه، ج1، ص 33.

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص 35.

[3] – كثيّر بن عبد الرحمن الخزاعي، ديوان كثير عزة، جمع وشرح: إحسان عباس، ط1، 1971، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ص442

[4] – أبو الحسن علي بن العباس، ديوان ابن الرومي، تحقيق: حسين نصار، ط3، 2003، دار الكتب

وحدِيثُها السِّحْرُ الحَلَالُ لَوْ أَنَّـهُ *** لم يَجْنِ قَتْلَ المُسْلِمِ المُتَحَرِّزِ
إنْ طَالَ لَمْ يُمْلَلْ وَإِنْ هِيَ أَوْجَزَتْ *** وَدَّ المُحَدَّثُ أَنهَا لَمْ تُوجِزِ
شَرَكُ القُلُوب وفِتْنَةٌ مَا مِثْلـهَا *** للمُطْمَئِنِّ وعُقْلَةُ المُسْتَوْفِـزِ[1]

فذكر أنها تطيل تارة، وتوجز أخرى، والإطالة والإيجاز جميعا إنما هما في كلّ كلام مستقل بنفسه"[2].

أمّا إذا فقدت الاستقلالية فإنّ الأمر يؤول إلى تسميته جملة (وهذا إنما يكون بشرط وجود النواة الإسنادية) لا كلاما، ويقرّر ابن جني أنّ الكلام جنس للجمل وهي أنواع تنضوي تحته، فكلّ كلام جملة وليس كلّ جملة كلامًا، أمّا إذا اختلت الفائدة فهذا يسمّى قولا لا كلاما.

أمّا ابن هشام فقد ذهب إلى أنّ الكلام: "هو القول المفيد بالقصد... والمراد بالمفيد ما دلّ على معنى يحسن السّكوت عليه، وبالجملة عبارة عن الفعل وفاعله كـ: قام زيد، والمبتدأ والخبر كـ: زيد قائم، وما كان بمنزلة أحدهما، نحو: ضرب اللص، وأقائم الزيدان، وكان زيد قائما، وظننته قائما"[3]، والملاحظ أنه إذا كان ابن جني قد اكتفى بالتمثيل للجملة فإنّ ابن هشام قد أعطاها بعدا تجريديا.

والوثائق القومية، القاهرة، مصر، ج3، ص1164.

[1] – شرك: مصيدة، عقلة: ما يعقل به، أي: يقيد كالقيد والعقال، المستوفز: المستعجل المتهيء للقيام.

[2] – ابن جني، الخصائص، ج1، ص 39.

[3] – جمال الدين بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محي الدين عبد الحميد، دط، 1991، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ج2، ص 431.

ومعلوم أنّ التجريد مع التقسيم له دور في غاية الأهمية في سبيل الوصول إلى وضع القاعدة؛ "إذ يكون الباحث قد قسم المادة اللغوية بعد ملاحظة أوجه الاتفاق والاختلاف بين أفرادها إلى أقسام محددة، وأطلق على كل قسم مصطلحا محددا واضحا بحيث لا يلتبس مع غيره، ويظل الباحث الذي لا يعتمد على هذين الأساسين تائها في فوضى المفردات المبعثرة"[1].

كما يشترط ابن هشام القصدية في الكلام وهو بهذا يذهب إلى ما ذهب إليه ابن جني من تأكيد على استحضار السياق التواصلي للكلام.

ولعل هذين التعريفين قد أزالا بعض الغموض الذي قد يكتنف التعريف الجامع الذي قرره بعض النحاة المتأخّرين حين قالوا: "الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع"[2].

وفيما يلي إعادة صياغة لمفاتيح هذا التعريف التي تشكّل المعالم الكبرى للكلام النحوي عند علماء العربية:

2-1- **اللفظيّة**[3]: اللفظ هو: "ما يتلفظ به الإنسان، أو في حكمه، مهملا كان أو مستعملا"[1]، ويقرر النحاة أنه لا بد من معالجة الكلام وهو يتداول، لأن هذا الأمر

---

[1] - محمد حماسة عبد اللطيف، نفسه، ص 56.

[2] - ابن آجروم، متن الآجرومية، ص5.

[3] - نسبة إلى اللفظ، ومن اللفظية اشتقت الملفوظية التي أصبحت في الدرس اللساني الحديث علما له قوانينه وضوابطه في ما يعرف بالتداولية التي تعد من أحدث المناهج اللسانية الحديثة، عرفها (بينفينيست Benveniste) بقوله: "إن الملفوظية هي عملية تشغيل اللسان عن طريق فعل استخدام فردي"، أما ديكرو وأنسكومبر فيريان فيها ذلك النشاط اللغوي الذي يمارسه المتكلم في

يساعد كثيرا على ضبط دلالات الملفوظ وبيان بنيته التركيبية وتحديد وظيفة كلّ عنصر فيه، ولا يوسم الكلام بسمة اللفظية إلا بإصدار أصوات معينة مقصودة دالة في بيئة لغوية متجانسة، ولذا تجدهم يوردون أن ذكر قيد التلفظ مخرِج: للكتابة، والإشارة، والعقد، والنصبة مع متابعتهم الجاحظ في أن هذه المُخْرَجات يكون بها البيان كذلك كما يكون باللفظ، بل قد يكون في اقتران التلفظ بإحداها زيادة بيان وتوضيح له، وقد أيقنوا أن هذه المخْرَجات تكون بديلا عن التواصل بالكلام الملفوظ؛ قال ابن جني: "وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول: كان والله رجلا، فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله) هذه الكلمة، وتتمكن في تمطيط الكلام وإطالة الصوت بها وعليها أي: رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك ... وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانا ... وتزوي وجهك وتقطبه، فيغني ذلك عن قولك: إنسانا لئيما أو لحزا أو مبخلا أو نحو ذلك"[2]، فهذه الحركات والإشارات إنما ترد بديلاً في سياقات وظروف مخصوصة أو معينة وإلا فأصل التواصل هو الكلام الملفوظ.

2-2- **التركيب والإسناد**: إذا تجاورت الحروف و تُوُوضع على مدلولات ذلك التجاور في بيئة لغوية معينة أنتجت الكلمات التي تتسم بصفة الإفرادية، ولذلك قيل في تعريفها: "هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد"[3]، ثم تتجاور هذه الكلمات وتأتلف

لحظة كلامه، كما يمارسه المستمع في لحظة استماعه"؛ من كتاب: جان سيرفوني، الملفوظية، ترجمة: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 1998، دمشق، ص07.

[1] - علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تح: عبد الرحمن المرعشلي، دط، دت، دار النفائس، بيروت، لبنان، ص272.

[2] - ابن جني، الخصائص، ج2، ص252.

[3] - عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل، ومعه كتاب: منحة الجليل بشرح ابن عقيل، محي الدين عبد الحميد، ط20، 1980، دار التراث، القاهرة، مصر، ج1، 16.

مكونة مركبات، وأقله ما تركب من كلمتين، إلا أن هذا التركيب لا يعني وضع كلمة بجوار أخرىٰ كيفما جاء واتفق بل لابدّ من مؤالفة، وتتحقق هذه المؤالفة بعلاقات مخصوصة يوفرها نظام اللغة، ولعل أهم علاقة هي علاقة الإسناد التي أجمع نحاة العربية علىٰ أنه لا يخلو كلام منها، ولذلك أورد ابن حاجب – رحمه الله تعالىٰ – وهو بصدد تعليقه علىٰ تعريف الزمخشري للكلام أنه: "لو اقتصر علىٰ قوله (من كلمتين) لورد عليه: بعلبك، ومعدي يكرب، وقولهم : حصير ثوب زيد، وما أشبهه من الألفاظ المهملة فإن التركيب موجود صورة ومع ذلك ليس بكلام، فلا بد من زيادة (أسندت إحداهما إلىٰ الأخرىٰ)"[1]، وقد ذكر في مقدمته الكافية تعريفا للكلام ربطه بقيد الإسناد مبينا صوره التعليقية الأساس، فقال: "الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد، ولا يتأتّىٰ ذلك إلا في اسمين، أو في فعل واسم"[2].

وقد حاول النّحاة تفسير حقيقة الإسناد فرأوا أنّه يجري مجرىٰ الأخبار، "غير أنّ في الإسناد فائدة ليست في الأخبار، وهي أنّ من الأفعال ما لا يصحّ إطلاق الأخبار عليه كفعل الأمر نحو: ليضرب زيد، إذ الأمر لا يكون؛ من حيث إن الخبر ما دخله الصدق والكذب ويصح أن يطلق عليه الإسناد، لأن حقيقة الإسناد إضافة الشيء إلىٰ الشيء وإمالته إليه وجعله متصلا وملامسا"[3]، وقال الرضي: "والمراد بالإسناد أن يخبر في الحال أو في الأصل بكلمة أو أكثر عن الأخرىٰ، علىٰ أن يكون المخبر عنه أهم ما يخبر

---

[1] – عثمان بن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: فخر صالح قداره، دط، 1989، دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، ص337– 338 .

[2] – رضي الدين الأستراباذي (ت686هـ)، شرح كافية ابن حاجب، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه:د/ إميل بديع يعقوب، ط1، 1998، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، م1، ص30.

[3] – عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر مرجان، دط، 1982، دار الرشيد للنشر، العراق، م1، ص76–77.

عنه بذلك الخبر في الذكر أو أخص به"[1]، وقد صار استحضار هذه القرينة التعليقية (قرينة الإسناد) استحضارا للركنين الذين لا يمكن أن يخلوَ منهما كلام؛ قال سيبويه: "هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدّا، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، مثل ذلك: يذهب عبد الله، فلابدّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بدّ من الآخر في الابتداء"[2]، وقال الرضي موضحا صور الكلام: "فالاسمان يكوّنان كلاما، لكون أحدهما مسندا والآخر مسندا إليه، وكذا الاسم مع الفعل لكون الفعل مسندا والاسم مسندا إليه، والاسم مع الحرف لا يكوّن كلاما، إذ لو جعلت الاسم مسندا فلا مسند إليه، ولو جعلته مسندا إليه فلا مسند، وأما نحو: يا زيد، فلسدّ (يا) مسد (دعوت) الإنشائي، والفعل مع الفعل أو الحرف لا يكون كلاما لعدم المسند إليه، وأما الحرف مع الحرف فلا مسند فيهما ولا مسند إليه"[3]، والملاحظ أنه من خلال فهم هذه القرينة وفهم مستلزماتها تبدت الأبواب الثلاثة القارة الثابتة التي تؤلف السلسلة الكلامية والتي تجمعها عبارة (المسند، المسند إليه)، المسند منهما يمكن أن يكون اسما أو فعلا، أما المسند إليه فلا يكون اسما، وإذا ابتدأت السلسلة الكلامية باسم وبني عليه غيره (سواء كان اسما أم فعلا) سمّي مبتدأ لأجل أنّه ذكر بداءة ليبنى عليه غيره[4]، أو بعبارة أحمد المتوكل: " المبتدأ يحدد مجال الخطاب بالنّسبة لما يأتي

---

[1] – رضي الدين الأستراباذي، م1، ص30.

[2] – سيبويه أبو عثمان بن قنبر (ت180هـ)، الكتاب، ط1، 1991، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، ص23.

[3] – رضي الدين الأستراباذي، شرح كافية ابن حاجب، م1، ص32.

[4] – قول سيبويه: (ليبنى عليه غيره) قيد ضروري، ذلك أنه إذا غاب هذا القيد فإنه لا يصح تسميته مبتدأ.

بعده"[1]، وسمي ما بني عليه خبرا لأجل أنه يخبر به عنه، أما إذا كان مبتدأ الكلام الفعلَ فلا بدّ من البحث عن فاعل يسند إليه. وعلى هذه الأبواب تقوم السلسلة الكلامية أو بالأحرى تتخلق، وإذا لم يُذكرا وكانت هناك فائدة فلابد من وجودهما مقدرين في ضوء مسوّغ أو قرينة تجوز تقديرهما أو عدم ذكرهما.

من المعلوم أنّ مصطلح (فعل/ فاعل، مبتدأ/ خبر) ليس مصطلحا يحيل إلى معطى تركيبي بحت معزول الإحالة عن دلالة وظيفية ما، فالمدقق في هذه المصطلحات يدرك جيدا أن للوظيفة دورا كبيرا في صياغتها، فالمبتدأ هو الاسم الذي ذكر بداءة وفي النية أن يبنى عليه غيره، فهو أوّل الدوالّ التي يرتكز عليها العقل وتتجه إلى فهمها الأذهان، والخبر هو الجزء الحامل للحكم المراد تبليغه وخُصّ بالاسم (صريحا كان أم غير صريح) لأن الفعل مدلول الإنجاز فيه واضحٌ بارزٌ فهو خبر فلا يحتاج إلى هذا المصطلح بخلاف الاسم، أمّا الفاعل فهو يحيل وظيفيا إلى من قام بالفعل وهذا هو مدلوله الحقيقي (اعتمادا على الكثير المطرد)، وهذه النظرة (أعني النظرة الوظيفية في وضع المصطلح النحوي) تنسحب على بقية الأبواب النحوية الأخرى (المفعول به، الصفة، الحال...)، وليست مبنية على رؤية تركيبية بحتة معزولة عن الدلالة[2].

2-3- **الفائدة**: هذا الشرط له تعلق كبير بالمتلقي من حيث إنّه الطرف الذي يُوَجَّهُ إليه الخطاب، ومن دونه تفرغ السلسلة الكلامية من أهم عنصر مسهم في بناء الخطاب وإنجازه وتوجيهه، وقد حدّد النحاة الفائدة في أن: لا يبقى المستمع منتظرا لشيء يتم به

[1] - أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط1، 1985، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ص115.

[2] - خلافا لما ذهب إليه بعض الباحثين، ينظر: يحيى بعيطيش، نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، أطروحة دكتوراه دولة، 2005- 2006، مخطوط، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.

المتكلم كلامه؛ أي أن يكون للكلام كفاية دلالية تداولية (تحقق له فائدة في خضم الظروف التي أنجز فيها الخطاب)، ولذلك أخرج من هذا القيد الكلمات المفردة المعزولة لأنّ دلالتها لا تعدو الوضع الأوّل، قال عبد القاهر الجرجاني: "نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضىٰ عن معنىٰ، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضىٰ أن يتحرىٰ في نظمه لها ما تحراه"[1]، كما أخرجت الملفوظات غير التامة من مثل: (إن جاء زيد)، قال ابن جني في مثل هذا : " ألا تراه ناقصا ومنتظرا للتمام بجواب الشرط، وكذلك لو قلت في حكاية القسم: حلفت بالله، أي كان قسمي هذا لكان كلاما، لكونه مستقلا، ولو أردت به صريح القسم لكان قولا من حيث كان ناقصا لاحتياجه إلىٰ جوابه"[2]، ويجد القارئ في كتاب سيبويه ضبطا وتدقيقا للإفادة مرهونا بالصحة التركيبية والدلالية، حيث قال في الباب الذي عقده للتّمييز بين الكلام المستقيم والقبيح والمحال: "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة؛ فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب؛ فأمّا المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسآتيك غدا، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول: أتيتك غدا وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحوه، أما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكي زيد يأتيك وأشباه ذلك، وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس"[3].

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه: محمد التنجي، ط3، 1993، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، ص56.

[2] – ابن جني، الخصائص، ج1، ص33.

[3] – سيبويه، الكتاب، ج1، ص25–26.

يتبين من خلال هذا النّص أنّ منطلق النحاة في تناولهم للكلام العربي في مستوياته المتعددة وتشعباته المقاليّة والمقاميّة هو "بيان طريقة الكلام، وتزويد المتكلم بشروط الكفاية اللغوية، وإقداره على التكلم باللغة، وعلى الالتحاق بأهل السليقة اللغوية وانتحاء سمت كلامهم، ليلحق من ليس من أهل اللّغة بأهلها في الفصاحة"[1]، ولذلك يشترط متابعة العرب في كلامها تركيبا ودلالة، فالكلام المستقيم الحسن هو الكلام الذي تتحقّق فيه الصحّة التركيبيّة والدلاليّة، فإذا اختل شرط التركيب كان الكلام محالا، أمّا إذا اختل شرط الدلالة كان الكلام كذبا، وقد يجتمع الاختلالان فيكون الكلام محالا كذبا، وهو ما عبّر عنه بالمثال : (سوف أشرب ماء البحر أمس) فشرب ماء البحر كذب، واجتماع (سوف) مع (أمس) خلل تركيبي، فكل "جملة صحيحة نحويا تعد جملة مستقيمة، لكن الحكم على هذه الاستقامة بالحسن أو بالكذب يتعلق بالمعنى الذي تفيده عناصر الجملة عندما تترابط نحويا"[2]، ويرى حسن بحيري أن "مفهوم (مستقيم) يعود إلى تحقق أمور ثلاثة فيه، وهي: 1- اكتمال عناصر تركيب ما، 2- تحقق المعنى المعجمي لكل عنصر، 3- توافق العلاقة بين العناصر والمعاني... ويلاحظ أيضا أن مفهوم (محال) يعني تحقق الأمرين الأول والثاني، وعدم تحقق الثالث، يقول سيبويه (وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول: (أتيتك غدا، وسآتيك أمس)، فقد حال دون صحة الجملتين نحويا التناقض الواقع بين زمن الفعل وزمن الظرف، فاستحال وجود علاقة بين العنصرين"[3]، وإلى جانب هذا يجب التنبيه إلى احتفاء النحاة بالسياق ودوره في توجيه بنية الملفوظ؛ قال

[1] – عبد الرحمن بودرع، الأساس المعرفي للغويات العربية، ص57.

[2] – حماسة محمد عبد اللطيف، النّحو والدّلالة، ط1، 2000، دار الشروق، مصر، ص66.

[3] – سعيد حسن بحيري، عناصر النظرية النحوية في كتاب سيبويه، ط1، 1985، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ص156.

سيبويه: "وذلك أن رجلا من إخوانك ومعرفتك لو أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر، فقال: أن عبد الله منطلقا، وهو زيد منطلقا، كان محالا لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق، ولم يقل هو ولا أنا حتى استغنيت أنت عن التسمية، لأن (هو) و(أنا) علامتان للمضمر، وإنما يضمر إذا علم أنك قد عرفت من يعني، إلا أن رجلا لو كان خلف الحائط، أو في مكان تجهله فيه، فقلت: من أنت؟، فقال: أنا عبد الله منطلقا في حاجتك، كان حسنا"[1].

من خلال هذه المناقشة يمكن أن نستَشف الأسس التي بنيت عليها النظرية النحوية العربية؛ فالنحو إنما هو قانون انتحاء سمت كلام العرب، وهذا يتطلب توفير كيان تركيبي يمثل البنية التجريدية التي تلتئم من خلالها وتتعالق مختلف الأبواب النحوية، كما يتطلب النظر إلى المدلول الناتج من تفعيل تلك البنية فلا يمكن القول بجواز أي تفعيل لها؛ لأنه قد يؤدي إلى إنتاج تراكيب لا تستقيم دلالة، ومما يضبط هذا الأمر ويحدّده مراعاة سياق تواصلي ينجز في خضمه الملفوظ بحيث يكون مبررا لكثير من المسوّغات والصّور التي لا يمكن أن تفهم إلا في بيئة تداولية معينة، كما يمكن القول إنّ النظرية النحوية العربية أقامت أسسها على معارف مبدؤها التجريب، وأخرى تركن إلى العقل والفكر متجليّة في الافتراضات والاستنباطات التي مارسوها على نظام اللغة.

وإذا كان للكلام هذه الأهميّة الكبيرة فلا شكّ أنّ للوحدات التي يتشكل منها قيمتها التي لا تنكر، فما هو التصور الذي قدمه نحاة العربية لها؟، وما هي المنطلقات التي كانت تحكم رؤيتهم وفلسفتهم؟

3- **الكلمة؛ (فلسفة النظر والمعالجة):**

[1] - سيبويه، الكتاب، ط3، عالم الكتب، لبنان، ج2، ص80-81.

ما إن ينهي النّحاة تعريف الكلام حتّى يوردوا أقسامه التي يتألف منها (ولعل هذا ما يفسر تقدم النّحو على الصرف)، لإدراكهم أنّ فهم الكل مرهون بفهم الأجزاء المكونة، ولعلّ المنطلق المنهجي يقتضي تقديم الجزء على الكل، وهذا ما ذهب إليه الكيشي[1] حيث قال: "لما كانت نسبة الكلمة إلى الكلام نسبة المفرد إلى المركب، وتعريف المفرد واجب التقديم على تعريف المركب؛ لاستحالة تصوّر الكل بدون الجزء"[2]، لكنهم كانوا يقدمون الكلام طلبا لضبط موضوع العلم أوّلا قبل الخوض في خصائصه ومعرفة وحداته، فإذا حدّدوه عرضوا أقسامه، وقد ذهب بعضهم إلى أنّ الكلمة لها علم مستقل غير العلم الذي يدرس الكلام (النحو/ الإعراب) ولكن لأهميتها في التوصل إلى الكلام اهتم بها وقدّمت على تعريف الكلام ذاته؛ قال الرضي: "إنما قدّم حدّ الكلمة على حدّ الكلام، مع أنّ المقصود الأهم من علم النحو معرفة الإعراب الحاصل في الكلام بسبب العقد والتركيب؛ لتوقف الكلام على الكلمة توقف المركب على جزئه"[3]، وهذا يعني أنّ بعض المؤلفات قدمت مفهوم الكلمة على مفهوم الكلام – مراعية النظر المنهجي – كما في كافية ابن الحاجب.

قال أبو علي الفارسي في كتابه الإيضاح: "الكلام يأتلف من ثلاثة أجزاء: اسم وفعل وحرف"[4]، والألف واللام من الكلام – كما يقول شارح الإيضاح–

---

[1]– محمد بن أحمد القرشي الكيشي (ت695هـ) أحد علماء القرن السابع، ولد بـ (كيش) إحدى مدن فارس، ودرس ببغداد بالمدرسة النظامية.

[2] – محمد بن أحمد الكيشي، الإرشاد إلى علم الإعراب، تح: يحي مراد، دط، 2004، دار الحديث، القاهرة، ص11.

[3] – رضي الدين الأستراباذي، شرح كافية ابن حاجب، ج1، ص144.

[4] – أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن الشاذلي فرهود، ط1، 1969، نشر كلية الآداب، جامعة الرياض، السعودية ج1، ص6.

"لاستغراق الجنس فلا يريد كلاما دون كلام... فليس من كلام إلا وقد اشتمل عليه قول الكلام"[1]، لأنّ الكلام العربي لا تخرج وحداته التي يأتلف منها عن هذه الأقسام الثلاثة، وقد وُضع لهذه الأخيرة مصطلحٌ يجمعها (جنس لها، وهي أنواع تندرج تحته)، قال سيبويه: "هذا باب علم ما الكلم من العربية: فالكلم: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"[2]، وواحد الكلم هو الكلمة قال ابن عقيل: "الكلم اسم جنس واحده كلمة وهي: اسم وإما فعل وإما حرف، والكلمة هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد؛ فقولنا: (الموضوع لمعنى) أخرج المهمل كـ(ديز)، وقولنا (مفرد) أخرج الكلام فإنه لمعنى غير مفرد"[3]، وإذا كان من شروط الكلام (التلفظ) فإن هذا الشرط ينسحب على الوحدات المشكلة بالضرورة، قال الرضي: "احترز (ابن الحاجب) بقوله: (لفظ) عن نحو: الخط، والعقد، والنصبة والإشارة، فإنها ربما دلت بالوضع على معنى مفرد وليست بكلمات"[4]، و"بناء حد الكلمة عليه (اللفظ) يعني تنصيصا على أنّ الكلمة تعتمد على المنطوق المقطع، ومادتها الأساسيّة الأصوات اللغوية الملفوظ بها"[5]، إلا أنّ اللفظ ههنا لا يفهم منه مطلق اللفظ؛ ذلكم أن اللفظ يطلق على كل ما يخرج من الفم من القول، فيكون له وجهان: وجه مهمل ووجه مستعمل؛ المهمل ما ائتلف من حروف ائتلافا لا تواضع حوله، والمستعمل ما ائتلف منها وكان

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ج1، ص68.

(2) – عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

(3) – عبد الله بن عقيل المصري (ت769هـ)، شرح ابن عقيل، تح: الدين عبد الحميد، دط، دت، دار إحياء التراث العربي، مصر، ص15.

(4) – رضي الدين الأستراباذي، شرح كافية ابن حاجب، ج1، ص23.

(5)– توفيق قريرة، المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، ط1، 2003، دار محمد علي للنشر، تونس، ص101.

من وضع واضع، واللفظ الذي هو جنس للكلمة يكون من هذا المستعمل[1]، وقد احتاجوا إلى الاحتراز عن المهمل بذكر الوضع.

ومعلوم أنّ الكلمة جنس تندرج تحته أنواع ثلاثة: اسم وفعل وحرف، وقد تبنى النحاة هذا التقسيم عن وعي، لكن ما هي المرتكزات التي أقام عليها نحاة العربية هذا التقسيم؟، وما هي نظرتهم وفلسفتهم تجاه كل قسم؟.

3- 1- أقسام الكلمة، المرتكزات وفلسفة النظر:

ذكر سيبويه أن الكلم: "اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"[2]، لكنه لم يقدم مرجعية هذا التقسيم، وهو ما حاول إيضاحه كثير من النحويين بعده؛ فهذا ابن هشام يورد أن دليل هذا التقسيم هو التتبع والاستقراء، ولا يعني هذا أنّ كلام العرب توفر على هذه الأقسام تنصيصا، فإنه - من المعروف في منهجية العلوم- أنّ التتبع والاستقراء (الناقص) ما هي إلا مرحلة أولى من مراحل بناء العلم المضبوط، ثم تأتي مرحلة التصنيف، تليها مرحلة التجريد التي يتم فيها وضع مبنى كلي لكل صنف على حدة[3]. وبما أن وضع هذه المباني الكلية كان نتيجة التعامل مع الرصيد المستقرإ فإن هذه المباني ستكون عاكسة لموجود متحقق بالفعل لا لموجود مفترض بالقوة، وإن كان النحاة قد اختلفوا فيما بعد في تفسير هذا الحصر، لأنّ التفسير قد يبنى على الافتراض في كثير من أحواله. إلا أنّ الشيء الذي يجب التأكيد عليه هو أن الوظيفة التركيبية كان لها دور كبير في هذه العملية التقسيمية؛ يدلك على هذا ما أورده الوراق وهو يعلل لهذا التقسيم الثلاثي قائلا: " إن قال قائل: من أين علمتم أن الكلام

---

[1] - ينظر: توفيق قريرة، نفسه، ص101، وما بعدها.

[2] - عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

[3] - لفهم خصائص العلم المضبوط وكيفية بنائه ينظر: تمام حسان، الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، دط، 2000، عالم الكتب، القاهرة، ص54، وما بعدها.

ينقسم ثلاثة أقسام؟، قيل: لأن المعاني التي يحتاج إليها الكلام ثلاثة، وذلك أنّ من الكلام ما يكون خبرا ويخبر عنه، فسمّى النحويون هذا النوع اسما، ومن الكلام ما يكون خبرا ولا يخبر عنه فسمى النحويون هذا النوع فعلا، ومن الكلام ما لا يكون خبرا ولا يخبر عنه فسمّى النحويون هذا النوع حرفا، وليس ههنا معنى يتوهم سوى هذه الأقسام الثلاثة، فلهذا نشك فيما عدا هذه الأقسام؛ إذ لا معنى يتوهم سواها"[1]، أي أنّ تنوع الوظيفة داخل التركيب هو أساس التقسيم، ويقدم الزجاجي فلسفة للتقسيم مبدؤها وظيفة اللّغة العامة، جاعلا معتمده النظر العقلي المنطقي قائلا: " نحن نعلم أن الله – عز وجل – إنما جعل الكلام ليعبر به العباد عما هجس في نفوسهم، وخاطب به بعضهم بعضا بما في ضمائرهم مما لا يتوقف عليه بإشارة، ولا إيماء، ولا رمز بحاجب، ولا حيلة من الحيل، فإذا كان هذا معقولا ظاهرا غير مدفوع فيَبِينُ أن المخاطَب والمخاطِب، والمخبر عنه والمخبر به، أجسام وأعراض تنوب في العبارة عنها أسماؤها، أو ما يَعْتَوِرُه معنى يدخله تحت هذا القسم من أمر، أو نهي، أو نداء، أو نعت، أو ما أشبه ذلك مما تختص به الأسماء؛ لأنّ الأمر والنهي إنما يقعان على الاسم النائب عن المسمّى، فالخبر إذًا هو غير المخبَر والمخبَر عنه، وهما داخلان تحت قسم الاسم، والخبر هو الفعل وما اشتق منه، أو تضمن معناه، وهو الحديث الذي ذكرناه، ولابدّ من رباط بينهما وهو الحرف، ولن يوجد إلى المعنى رابع سبيل فيكون للكلام قسم رابع، وهذا معنى قول سيبويه: الكلم اسم وفعل وحرف"[2]، أمّا عن سبب اختيار هذه المصطلحات ذاتها لهذه الأقسام فيجيب قائلا: "لم سمّى سيبويه

[1] – محمد أبو الحسين بن عبد الله (المعروف بالوراق)، العلل في النحو، تح: مهما مازن المبارك، ط1، 2000، دار الفكر، دمشق، سورية، ص23.

[2] – أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط5، 1986، دار النفائس، عمان، الأردن، ص42.

وغيره هذه الأشياء أسماء وأفعالا وحروفا"[1]، ثم قال: " إنّ هذه الأشياء وإن كانت كما ذكرتم أفعالا للمتكلمين الناطقين بها، فهي مختلفة المعاني متباينة المجاري في طريق الإعراب، وكلّ واحد منها له نحو في كلامهم ليس للآخر، ووجه ينفرد به، فلمّا كان ذلك كذلك وجب الفرق بينهما، وأن يوسم كل جنس منها بأشكل الأشياء إليه، فجمع بذلك أشياء، منها الفرق بين بعضها وبعض أنها وإن كانت قد جمعها أنها أفعال فهي أنواع، كما أن أفعال العباد القيام والقعود، والحركة والسكون وما أشبه ذلك، ولكل نوع منها سمة ينفرد بها، وهي كلها أفعال، ومنها أن نعرف مجاريها في الإعراب، ومنها أن يُسهّل على متعلم العربية التوصل إليها إذا قسمت هذه الأشياء، وفصلت، وحصل لكل نوع منها ما ينفرد به، وما يشاركه به غيره، فلما لم يكن من ذلك بدّ كان أولى الأشياء باللّفظة الموضوعة على المسمى الدالة عليه أن يقال لها اسم، وإن كانت فعلا لغيره وهي الدالة على المسمى بها، وسمة له، فكان أولى الأشياء من هذه الأقسام الثلاثة المسمى فعلا ما كان عبارة عن فعل (زيد)، وهي فعل للمتكلم فاعتورتها الفعلية من جهتين فسميّت لذلك فعلا دون الاسم والحرف، وسمي القسم الثالث حرفا لأنه حدّ ما بين هذين القسمين، ورباط لهما، والحرف حدّ الشيء، فكأنه لوصله بين هذين كالحروف التي تلي ما هو متصل بها"[2].

من عرض هذين النصين للزّجاجي يمكن الوقوف على جملة من الملاحظات:

1- الكلام هو الصورة التّحقُقية الفعلية لما يوجد في النفس، ويعد وسيلةً لإيصال مكنوناتها وخلجاتها، والكلمات هي الوحدات الأساس التي ينبنى الكلام عليها من خلال التأليف بينها.

---

[1] - أبو القاسم الزجاجي، المرجع نفسه، ص43.

[2] - أبو القاسم الزجاجي، نفسه، ص ص43-44.

2- الكلام هو الوسيلة الأنجع لتحقيق الوظيفة التفاعلية والتواصلية بين أبناء البيئة اللغوية، ولا يمكن لأي بديل تواصلي أن ينوب عنه.

3- التفريق بين وحدات الكلام مرجعه إلى الاختلاف في الوظيفة التي يؤديها كل عنصر داخل التركيب.

4- المصطلح النحوي هو نتاج رؤية تضمنية (يعكس المضمون الذي يدل عليه)؛ فالاسم هو ما دلّ على مسمّى (هذا المسمى قد يكون أجساما أو أعراضا) وهو الذي يوجّه إليه الخطاب ويتضح بوجوده وذكره أو تحديده، أما الفعل فهو ما دل على حدث يحدثه الاسم ويكون حاملا للخبر الذي يسند إلى غيره أما الحرف فهو ما كان طرفا بين هذين وله دور الربط.

والقول بفكرة أن التمييز بين وحدات الكلام مرجعه إلى الاختلاف في الوظيفة توصلنا إلى فكرة مخالفة لما ذهب إليه تمام حسان حين أورد أن النحاة "قد قدموا لدراسة النحو بباب صرفي هو: الكلام وما يتألف منه"[1]، وهو يعني أن معطيات التقسيم كان معتمدها السّمات الذاتية لكل قسم، وليس الأمر كما يذهب إليه بل إن المعتمد فيها هو تحليل التركيب وفهمه، وهو ما قادهم إلى معالجة الوحدات التي هي أساس بناء التركيب والتي تكتسب أحقية التنوع اعتمادا على تنوع الوظيفة التركيبية التي تشغلها لا الدلالة الصرفية الذاتية، وبناء عليه أتى تقسيمهم الثلاثي للكلم. ومن ثمة فما اقترحه تمام حسان من تقسيم سباعي للكلم لا يتفق والرؤية التي نظر من خلالها نحاة العربية، ولا وجود لأي سند يعضد قوله: "من هنا يتضح أن الأقسام

[1] - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط3، 1998، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ص86.

السبعة التي ارتضيناها للكلم موضحين بها مواطن الضعف في التقسيم الذي ارتضاه النحاة من قبل"[1].

3-2- **تجريد الثوابت**[2]: وبعد تصنيف الكلمات وجد أن منها ما يتغير ويتبدل (بنية الكلمة في ذاتها) لأداء وظائف لا يمكن أداؤها لو لم تتغير بتلك الصورة، ومنها ما تثبت صورته (بناء وعددا)، وقد رأوا أن هذه الأخيرة (ما تثبت صورتها) لا يمكن تجريدها لمحدوديتها وإمكان حصرها وعدم إمكانية توليد مفردات منها[3]، أما الأخرى (المتغيرة) فيمكن -بعد الاستقراء- وضع قوالب تجريدية تحفظ بناءها وتسهل استحضارها وتوليد ما غاب منها سماعا -وقت الحاجة- لأن إثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال، وفي سبيل وضع تلك القوالب التجريدية انتبهوا إلى أنّ جل الكلمات ترجع إلى أصول ثلاثية إلا لعلة (حذف مثلا) وقد تزيد على هذا الأصل (الثلاثي)، لكنها لا تزيد على خمسة (أصالة)، فوضعوا ميزانا يسهل عليهم ضبط البنية التي تشترك فيها هذه الكلمات ليسهل عليهم معرفة الأصول من الزوائد وكذا التوليد وقت الحاجة، وقد اختاروا لهذا الميزان أن يكون على ثلاثة أحرف "لأن الكلمات الثلاثية الأصول أكثر استعمالا من غيرها في الكلام، ولأنهم لو جعلوه رباعيا أو خماسيا لاضطروا إلى حذف حرف أو اثنين عند وزن كلمة رباعية أو ثلاثية، ولذلك آثروا أن يجعلوا الميزان ثلاثة أحرف، وأن يزيدوا على ذلك إن وزنوا رباعيا أو

---

(1) - المرجع نفسه، ص90.

(2) - مصطلح (تجريد الثوابت)، مصطلح أخذناه من كتاب تمام حسان الأصول، ينظر: تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، ص16.

(3) - أي أنهم حددوا الكلمات التي يدخلها التصريف والكلمات التي لا يدخلها التصريف، في هذا الصدد ينظر: ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، ط1، 1996، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ص35.

خماسيا، ورأوا أن ذلك خير من أن يجعلوه على خمسة أحرف ثم ينقصوا منه إذا وزنوا رباعيا أو ثلاثيا، والزيادة أسهل من الحذف"[1]، واختاروا لهذا الميزان أن يكون مكونا من الفاء والعين واللام معللين لهذا بتعليلات تطلب من كتب الصرف، وصار هذا الميزان يمثل المرجعية القياسية لمعرفة الأوزان والتغيرات التي تطرأ عليها، وقد قادتهم فلسفة النظر هذه إلى البنية التجريدية التي تسير عليها مختلف الكلمات العربية مما مكنهم من ضبط الأوزان العربية وحصرها في مجموعة أوزان لا يجوز مخالفتها أو الخروج عليها، وقد سهل عليهم هذا عملية القياس المبنية على المطرد المخرج لما شذ، وبهذا التصور"استخرج النحاة العرب الصيغ بطريقة الاستقراء وأقاموا لها وظائف نحوية، وحصرها سيبويه في ثمان وثلاثمائة صيغة... وهذه الصيغ هي قوالب لحفظ الجذور وتسهيل حركيتها في إنتاجها للدلالة"[2].

إذا توضّحت الرّؤية التي كانت تحكم توجّه النحاة وهم يعالجون موضوعهم (الكلام والكلمة)، فسنُعرج على بقية العناصر (العامل، والأصل والفرع) التي تتساير مع مختلف الأحكام النحوية وتسهم في بنائها ووضعها على الصورة الموجودة عليها عند النحاة، مع محاولة تقديم إجابة حول ما إذا كانت هذه الأخيرة قد اكتسبت هويتها من تتبع كلام العرب، أم أنها نتيجة لرؤية مستعلية – تعتمد الفرض أساسا لها – وضعت قسرا على نظام العربية؟.

---

[1] – خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه معجم ودراسته، ط1، 2003، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ص63.

[2] – إدريس السغروشني، مقال حول الاشتقاق، مجلة: تقدم اللسانيات في الأقطار العربية، دار الغرب الأسلامي، ندوة 1987، ص93.

4- الإعراب ونظرية العامل:

للكلام صعيدان لا يمكن أن يتأسس أو يتشكل إلا بمراعاتهما واستحضارهما في أي إنجاز يقصد به تحقيق التواصل أو التفاعل...، هذان الصعيدان هما: صعيد المضمون وصعيد التعبير، يُعنى الأول باستحضار الكيان التجريدي وما يترتب عليه من وظائف واستحضار المعنى المراد تبليغه، أما الآخر فيتمثل في الصيغة اللفظية التي تتلبس به وتتوجه تبعا له، وإذا نظرنا إليهما من خلال كلام منجز وجدناه وحدة لا تقبل الانفصال أو التمييز.

وأقل ما يأتلف منه الكلام مسند ومسند إليه، وهو ما يعرف بنواة الجملة، هذه البنية التجريدية يتفرع عنها كيانان تجريديان آخران يرجعان إليها هما (الفعل والفاعل/ والمبتدأ والخبر) أو ما ناب منابهما، ويعدّان الأساس في بناء الأخبار[1]، فالفعل خبر له تعلق بمخبر عنه أو متحدث عنه، والمبتدأ حين يذكر بداءة إنما يذكر ليبنى عليه غيره (الخبر)، ثم تأتي بقية الوحدات المكمّلة للسلسلة الكلامية والمتموضعة بحسب الأغراض المراد توصيلها، هذه الوحدات تكون سابحة في دائرة هذا الكيان الإلزامي الورود (النواة الإسنادية)، ولهذا أطلقوا على هذا الواجب الذكر مصطلح العُمد لأنها كالعماد التي لا يقوم الشيء إلا عليها، أما بقية العناصر فأطلقوا عليها مصطلح الفضلة لأنه قد يستغنى عنها في بعض الكلام إذ ليس استحضارها بواجب الورود دائما[2].

ومن المعلوم أن كل هذه الوحدات (عمدا أو فضلات) تشكل ما يعرف بالأبواب

---

[1]- لأن الكلام التواصلي ينبني أساسا على الأخبار، ولذلك جعل علماء العربية الخبر هو الأساس، ثم تنبني عليه أو تتفرع عنه - انطلاقا من بنيته الخبرية - مختلف الأساليب الأخرى غير الخبرية.

[2] - انتقد كثير من المحدثين مصطلح الفضلة، حيث ذكروا أنه قد يكون بمثابة العمد في كثير من التراكيب، وانتقادهم هذا وجيه، ولكن لابد من فهم المصطلح في بيئته التي أنجزته لا من مدلوله اللفظي فقط، ولذلك قال العلماء قديما: لا مشاحّة في الاصطلاح.

النحوية التي لكل باب منها وظيفته التي لا يؤدّيها باب آخر، ولتمييز هذه الوظائف استعانت العربية بقرينة لفظية ظاهرة تنطق في آخر الكلمة هي العلامة الإعرابية، فلكل وظيفة نحوية علامتها الإعرابية التي تدلّ عليها، وقد كان للأسماء النصيب الأوفر من هذه العلامات لما اختصت به من كثرة دورانها في درج الكلام مما يؤدي إلى تحمّلها لوظائف متعددة؛ قال الزجاجي: "إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني؛ فقالوا: ضرب زيد عمروا، فدلوا برفع (زيد) على أنّ الفعل له، وبنصب (عمرو) على أنّ الفعل واقع به ... وكذلك سائر المعاني، جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتوسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى ذلك"[1]، كما ألحقت بها بعض الأفعال (الفعل المضارع)، وقد اصطلحوا على الحركات الدالة على هذه الوظائف مصطلح حركات الإعراب، وسمّوا الكلمات التي تحمل هذه الحركات بالمعربات، والبحث الذي يعنى بها وضعوا له مصطلح الإعراب[2].

وفي هذا الصدد يفرّق الشّيخ عبد القاهر الجرجاني بين الإعراب وبين آلة الإعراب؛ فالإعراب "معنى لا لفظ؛ فإن اختلاف الحركة وكونها ضمة وأخرى فتحة وثالثة كسرة لِيدل هذا الاختلاف على معان مختلفة، إعراب، وليس نفس الحركة بإعراب؛ ألا ترى أنها إذا وجدت ولم يوجد الاختلاف لم تكن الكلمة معربة، وذلك: أين وكيف، ألا ترى أنها متحركات ولا يقول أحد إنها معربات لأجل أن الاختلاف غير موجود في آخرها، فإن قيل لك في قولك: (جاء زيد) ما الإعراب؟ فقل: اختصاص الضمة

---

[1] – الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص ص69-70.

[2] – وقد يطلق ويراد بها الظاهرة التي اختصت بها بعض اللغات.

بهذه الحال؛ ومعنى الاختصاص أنها تزول في قولك: رأيت زيدا، وكذا الفتحة تزول في قولك: مررت بزيد، وكل واحدة منها قد خصت للدلالة على معنى، فهي تزول بزوال ذلك المعنى، و تأتي صاحبتها الموضوعة للمعنى الثاني..."، ثم يقرر أنّ الحركة هي "إذًا آلة الإعراب لأنّ الاختلاف يحصل بها، ولو كانت الحركة إعرابا لوجب ألا يقال: حركات الإعراب؛ إذ الشيء لا يضاف إلى نفسه"[1]، فالإعراب بهذا جزء من المضمون، لكن دليله والمرشد إليه حركات تلحق صعيد التعبير، وهذه الخاصية أكسبت العربية مرونة في موقعة العناصر ودقة في توزيع اللفظ وفق المعاني المراد تبليغها، وسعة في التعبير.

ومعلوم أنّ النظرية النحوية العربية قد أقيمت على الاستقراء وتتبع كلام العرب من جهة ما يصح ويفسد في التأليف ليعرف الصحيح فيتبع ويعرف الفاسد فينبذ ويجتنب، وبناء عليه "فينبغي قبل كل شيء أن نفهم أنّ النحو القديم لا يمثل نظرية علمية بنى عليها النحاة ممارسة بل العكس هو الصحيح، فالنحو القديم ممارسة لا غير، إنما هو مجرد ممارسة حاول النحاة تبريرها بعد أن اكتملت نظرية بعضها على جانب كبير من البساطة"[2]، وفي خضم هذه الرؤية اهتدى النحاة إلى "أن الإعراب يمثل عنصرا من عناصر النظام العلامي في اللغة العربية، فهو يتجلّى في مجموعة من العلامات بالمفهوم الحديث للمصطلح بعدّها أصواتا تظهر في سلسلة الكلام حسب ترتيب معين، وتستمد قيمتها مما بينها من تقابل أو اختلاف، هذا ما نستشفه من كلام ابن جني عندما يُعرّف الإعراب بقوله: (هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ)، فكأنّ

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ج1، ص ص98-99 .

[2] – عز الدين مجدوب، المنوال النحوي العربي قراءة لسانية جديدة، ط1، 1998، دار محمد علي الحامي، تونس، ص361.

صاحب الخصائص باستعماله كلمة (الألفاظ) لا يفرق بين علامات الإعراب وسائر العلامات اللغوية التي يلتحم فيها الملفوظ بالمعنى والدال بالمدلول"[1].

لكن، أيحق القول: إنّ لكل حركة من حركات الإعراب وظيفة نحوية تقوم بها أو تكون دليلا عليها؟.

تنبه النحاة إلى هذه القضية وعالجوها ناظرين إليها من جهتين: أولاهما يمكن التمثيل لها بما أورده الجرجاني حيث ذكر أن "أصول الكلام على ثلاثة معان؛ الفاعلية والمفعولية والإضافة، فالرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف إليه"[2]، ثم تذكر بقية الأبواب النحوية، لكن على أساس أنها محمولة عليها باعتبار الأصالة والفرعية؛ قال الجرجاني بعد الكلام الأول: "فالرفع للفاعل في الأصل وكونه في الابتداء فرع على ذلك... فالمبتدأ والخبر داخلان على الفاعل، ويدلك على ذلك أن المبتدأ إنما يؤتى به ليخبر عنه، والفعل هو الأصل في الإخبار، وإذا كان كذلك كان الفاعل قبل المبتدإ في المرتبة"[3]، أي أنه لكل حركة إعرابية وظيفة تدل عليها وهذا أمر ثابت للأسماء دون الأفعال"[4]، أمّا الجهة الأخرى - وإن لم يتكلموا عنها تنصيصا وإنما تستشف من إدمان النظر في مصنفاتهم ومؤلفاتهم - فهي اقتراح صورة مؤسسة على النظر في التركيب تحفظ لكل علامة إعرابية مواقعها سواء عرفت وظيفتها أم لم تعرف (حفظ المبنى يؤدي بالضرورة إلى حفظ المعنى)، هذه الرؤية هي العامل.

---

[1]- عبد القاهر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي، ط1، 1993، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ص56.

[2] - الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ج1، ص210.

[3] - المرجع نفسه، ج1، ص210.

[4] - وهناك من النحاة من ذهب إلى أن سبب إعراب الفعل المضارع هو توارد المعاني المختلفة عليه بسبب اختلاف الأدوات الداخلة عليه، ينظر: الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ج1، ص13.

لكن، ما هي أصول هاته الرؤية، وما هي مبادئها، وما هي حدود توظيفها والعمل بها في التوضيح والبيان والضبط؟ بعبارة أخرى: أتوقفت عند حدود ضبط الحركة، أم أنها تعدتها إلى توضيح أمور أخرى؟

للإجابة عن هذا السّؤال لابدّ من التنبيه إلى أنّ الوظيفة الأساس التي يقوم بها الكلام هي التواصل، ومعلوم أن أساس التواصل ومعتمده هو نقل الأخبار وتداولها، وإذا كانت الكلمة هي أساس بناء الكلام فإنها لا تحقق هذه الوظيفة منفردة معزولة بل مرتبطة مع غيرها وفق علائق مخصوصة؛ من بينها – بل وأهمها – علاقة الإسناد (ذكرنا سابقا أنها نواة بناء الكلام ومن دونها لا يسمى الكلام كلاما)، هذه العلاقة ينضوي تحتها نوعان من التراكيب هما: المركب الاسمي والمركب الفعلي؛ الاسمي هو ما بدئ باسم يراد بناء غيره عليه، أما الفعلي فهو ما كان مبدوءا بفعل يشكل الوحدة المسيطرة على جميع وحدات التركيب، فإذا ذكر الفعل فلابد من مسند إليه (فاعل) وقد يتعداه إلى مفعول أو وظائف أخرى تحددها ظروف التواصل[1]، وقد تمتد السلسلة الكلامية مع كلا المركبين، لكن امتدادها يظل خاضعا لسيطرة هذه النواة، سابحا في فلكها، سواء تقدم أم تأخر، ولعلّ وجود قرينة الإعراب في آخر الكلمات المعربة أسهم إسهاما كبيرا في تحديد وظيفة كل عنصر داخل التركيب.

وإذا نظرنا نظرة فاحصة في أيّ خطاب فإننا نجد مجموعة من العناصر مترتبة وفق بعد خطي، بين كل عنصر من عناصرها علائق مخصوصة تسوغ وروده وتبين محله، كل عنصر من هذه العناصر كان من الممكن أن يحلّ مكانه عناصر أخرى متعددة لم

[1]–حيث تتحدد بنية الجملة باستحضار عناصرها المكونة التي يتطلبها السياق، بل إن تموضع وحدات بنية الجملة ذاتها تخضع لظروف التواصل، ينظر: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دط، 1989، منشورات عكاظ، المغرب، ص148.

تذكر لورود ذلك العنصر المختار، وأيّ استبدال لواحدة من هذه الوحدات (المحتملة التناوب) يؤثر على بقية العناصر مما يستدعي استحضار وحدات وتغييب أخرى حسب ما يتطلبه المعنى المراد إبلاغه، فالمبتدأ والخبر يكونان مرفوعين لكن بمجرد إضافة عنصر التوكيد (إن) مثلا تتغير حركة المبتدإ إلى النصب تاركة حركة الرفع، أمّا إذا أُضيف فعل له تعلق بهما فإن كليهما يأخذ حركة النصب، فكل وحدة لها تعلق ببقية الوحدات المذكورة في التركيب وأي تغير (بالزيادة أو النقصان أو التبديل...) يقتضي تغييرا في التركيب ذاته (بتغيير وحداته التي تذكر فيه أو تغيير في الحركات التي تحملها تلك الوحدات بما يتساوق وذلك التغيير).

وقد تنبه علماء العربية – بعد عملية استقراء واسعة – إلى هذه الحركة الاستلزامية بين مختلف وحدات التركيب، فوجدوا أنّ للحركة الإعرابية الدورَ الكبيرَ في تحديد وظيفة كثير من الوحدات وتوزيعها، إلا أنه ليس لكل حركة إعرابية وظيفة بالضرورة، ولكن كل حركة إعرابية هي نتاج أو هي مقتضى عن وجود عناصر معينة وغياب أخرى، فسمّوا تلك العناصر المقتضية لظهور حركات معينة عوامل، وعرفوا العامل بأنه ما أثر في آخر الكلمة تأثيرا له تعلق بالمعنى التركيبي (حتى يخرج ما ليس بمقتضى عن التركيب كحركات المبنيات، أو الحركات الناشئة عن تسهيل النطق)، فالكلمة إذا اقتضاها فعل وكانت مسندة إليه رفعت، وإذا نصبناها أو جررناها فإما أن يكون ثمة خطأ (وسيؤدي إلى كسر المعنى بالضرورة)، أو أنها حاملة لوظيفة أخرى تقتضي النصب ويكون لها تعلق بذلك الفعل أو بغيره.

وقد تتبعوا العوامل وحصروها فوصلوا بها إلى مائة عامل[1]، جاعلين الأصل في العمل للأفعال لكثرة مقتضياتها، وما عمل من الأسماء فمن جهة مشابهته للأفعال، كما

[1] – كما في كتاب العوامل المائة للشيخ عبد القاهر الجرجاني.

جعلوا الأصل في الأسماء الإعراب لأنها كثيرة التحمل لمختلف الوظائف النحوية، وما أعرب من الأفعال فمن جهة مشابهته للأسماء، وإنّ كيفية فهم علماء العربية للعامل وللأدوار الإعرابية التي يؤديها جعلهم يرتقون به إلى مستوى العنصر البنيوي الذي لا يضمن تحكم عنصر في عنصر أو أكثر فقط، بل يضمن خاصيات الترابط بين هذه العناصر[1]، فبفضل العامل وضعت أبواب نحوية كثيرة مثل: إن وأخواتها، ظن وأخواتها، كان وأخواتها...ومزجت مع الأبواب النحوية الحاملة للوظيفة مثل المفعولية والحالية...

وبمراعاة الإعراب والنظر إليه من خلال نظام العوامل استطاع علماء العربية تقديم نظرية نحوية متماسكة تسعى إلى الحفاظ على صعيد المضمون من خلال الحفاظ على صعيد التعبير وفقا لسمت كلام العرب، وهي تبدو "بمقتضى فرض راجح ذات كفاية وصفية لا تنكر، وأنها ملائمة لشكل المضمون في اللسان العربي، ولعل هذا السبب هو الذي يفسر عجز ناقدي التراث عن استبدال نظام العوامل بجهاز تفسيري يعوضهم رغم شدة نقدهم له"[2].

5- نظرية الأصل والفرع:

ولكي تكون نظرتهم التي شيدوا بنيانها على تتبع كلام العرب أكثر قبولا وإحكاما وضعوا كيانات تفسيرية تصطبغ بها الحركة التقعيديّة، بحيث تكون متسايرة ومتساوقة مع الكثير المطرد، مستوعبة وحافظة للشاذّ القليل، هذه الكيانات هي نظرية الأصل والفرع ونظرية التعليل، وسيتناول البحث بداية نظرية الأصل والفرع.

---

[1] - ينظر: عبد السلام العيساوي، التأريخ النصي للنحو العربي من خلال مفهوم الإضافة، ط1، 2004، دار سحر بمعية كلية الآداب منوبة، تونس، ص210.

[2] - عز الدين مجدوب، المنوال النحوي العربي، ص323.

إذا كان (الأصل) في اللغة هو ما يبنى عليه غيره فإن الأصل في اصطلاح علماء العربية نستشفه من خلال تتبع سياقات استعمال هذه الكلمة في النصوص الآتية:

- قال سيبويه: "اعلم أنهم يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطا"[1]، فالأصل في الكلم أن تكون مذكورة والفرع حذفها، والأصل أن تكون مذكورة بذاتها والفرع أن تذكر بعوض، والأصل أن تقوم بذاتها والفرع أن يستغنى عنها بشيء آخر.

- وقال: "حروف الاستفهام... لا يليها إلا الفعل، إلا أنهم قد توسعوا فيها فابتدءوا بعدها الأسماء والأصل غير ذلك"[2]، أي أن الأصل الاستعمالي لحروف الاستفهام أن تليها الأفعال لا الأسماء، فورود الأسماء بعدها فرع عليها.

- وقال متحدثا عن حروف المعجم: "فأصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا... وتكون خمسة وثلاثين حرفا بحروف هن فروع وأصلها من التسعة والعشرين، وهي كثيرة يؤخذ بها"[3]، وهذا يعني أنّ الحرف كذلك فيه أصل وفرع؛ فالحرف الأصلي هو الحرف الذي لا تتغير إحدى صفاته بمجاورته لحرف آخر، فمثلا حرف النّون حرف أصليّ، لكن النون المخفاة لمجاورتها لبعض الحروف مثل السين أو الفاء أو النون المقلوبة ميما لمجاورتها للباء تعد فروعا عن النون التي ترد دون إخفاء أو قلب.

- وقال ابن جني: "وقد دعاهم إيثارهم لتشبيه الأشياء بعضها ببعض أن حملوا الأصل على الفرع، ألا تراهم يُعلّون المصدر لإعلال فعله ويصحّحونه لصحته"[4]،

---

[1] - سيبويه، الكتاب، ج1، ص ص24-25.

[2] - المرجع نفسه، ج1، ص ص98-99.

[3] - سيبويه، الكتاب، ج4، ص432.

[4] - ابن جني، الخصائص، ج1، ص113.

فالأصل هو المصدر والفعل فرع عليه؛ لأنه مشتق منه كما هو مذهب البصريين وكثير من النحاة.

- ويقول معلقا على صورة أوردها ذو الرمة حين قال[1]:

ورملٍ كأوراكِ العذارىٰ قطعته *** إذا ألبسته المظلمات الحنادس[2]

" أفلا ترىٰ ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعا والفرع أصلا، ذلك أن العادة والعرف في نحو هذا أن تشبه النساء بكثبان الأنقاء"[3]، فالأصل أن تشبه الأوراك بالأنقاء والفرع عكسه.

من هذه السياقات لكلمة (أصل) يدرك الناظر أنّ هذه الفكرة وسيلة رتبت وفقها مختلف عناصر العملية التنظيرية، والملاحظ أنها تكاد تتفق والمدلول اللغوي؛ فهناك أصل يبنىٰ عليه غيره فإذا غير الأصل صار فرعا على أساس أنه خالف سمة أو أساسا من متطلبات الأصلية، ولقد توسعت فكرة الأصل والفرع عند نحاة العربية حتىٰ إنه لا تكاد تجد قضية من القضايا إلا وهناك ذكر لأصل وفرع؛ فالإفراد أصل والتركيب فرع، والاسم المظهر أصل والمضمر فرع عليه، والأصل في الأسماء التنكير والصرف والإعراب، والأصل في الأفعال البناء... ولا يتوقف الأمر على تحديد الأصل وتبيين فرعه فقط بل يمتد إلى محاولة تنظيم الأحكام وعقلنتها بواسطة هذه الثنائية، فهو "وسيلة النحاة إلى ردّ كلّ ظاهرة متجانسة إلى أصل واحد، وقد صدر النحاة في أخذ

---

(1) - غيلان بن عقبة ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، قدم له وشرحه: أحمد حسن بسبح، ط1، 1995، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص146

(2) - الحَنَادِس: جمع: الحِنْدِس: الليل المظلم، وفي الديوان: جللته بدل ألبسته، وهي بمعناها.

(3) - ابن جني، الخصائص، ج1، ص258.

أنفسهم بفكرة الأصل عن وعي تام بما يقولون"[1]. يقول تمام حسان موضحا كيفية ظهور فكرة الأصل والفرع عند النحاة وشمولها جميع مستويات اللغة: "رأى النحاة أن الحرف الواحد تتعدد صوره بحسب موقعه وما جاوره من حروف، وكان عليهم أن يجردوا لها أصلا لهذه الصورة، وأن يجعلوا صورا أخرى عدة عدولا عن هذا الأصل بحسب مبادئ معينة للتغيير والتأثير، كأثر الإدغام والإخفاء والإقلاب ...الخ، وحين رأوا أنّ الكلمة الواحدة تتغيّر صورها بحسب تصريفها وإسنادها إلى الضمائر وتثنيتها وجمعها وتصغيرها...الخ، اقترحوا لها أصلا يخضع للتغيير والتأثير بحسب قواعد معينة، وحين رأوا أن الجملة لا تبدو دائما على نمط تركيبي واحد اقترحوا لها نمطا تخرج عنه بالزيادة والحذف والإضمار والاستتار...الخ، وسموا أصل الحرف وأصل الكلمة وأصل الجملة باسم جامع هو(أصل الوضع)، ثم رأوا أن القواعد التي استخرجوها بواسطة التجريد من المسموع تحتمل بعض الاستثناءات فكان عليهم أن ينصّوا على ذلك، فيقولون مثلا: القاعدة كذا إلا في حالة كذا، أو القاعدة كذا وقد يجوز كذا، أو يمتنع كذا إلا إذا أفاد الخ...وعندئذ فرّق النّحاة إذا... أصل الوضع، وأصل القاعدة"[2].

ونظرا لأهميتها فقد جُعل اعتماد النظر إلى الأصل والفرع أحد الأدلة الكلية الإجمالية، يرد ذكره مع السماع والقياس والإجماع وسُمّي باستصحاب الحال؛ عرفه ابن الأنباري بأنه: "إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل، كقولك في فعل الأمر: إنما كان مبنيا؛ لأن الأصل في الأفعال البناء، وإن ما يعرب

---

[1] – حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، ط1، 2001، دار الشروق، الأردن، ص131.

[2]–حسان تمام، الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، دط، 1982، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ص ص114–115.

منها: لشبه الاسم ولا دليل على وجود الشبه فكان باقيا على الأصل في البناء"[1]، فالأصل والفرع بهذا "كلية من الكليات التي تحكم بنية العربية وتشدّ مفرداتها وتراكيبها وألفاظها ودلالتها في نسق متماسك، وهذا المعيار نظام يسري في جسم العربية فيخترق كل ظواهرها حتى إنه لمن منطلق الأشياء أن يحتفل النحو به ويخصص له حيزا في وصفه وتفسيره للسان العرب"[2].

6- خاتمة:

بعد هذا التتبع لبعض الأصول التّقعيديّة في مبادئ النّظريّة النّحويّة العربية القديمة وبعض أصولها يمكن القول:

- راعى النحاة العرب في نظرهم إلى الكلام ومعالجتهم له جوانبه المقالية والمقامية.
- النحو هو قانون انتحاء سمت كلام العرب، وهذا يعني أن البنية التجريدية للقواعد النحوية لا يمكن أن تنفصل عن مدلول يقترن بها.
- انطلق النحاة في تفريقهم بين مختلف وحدات الكلام (الاسم، والفعل، والحرف) من مراعاة الاختلاف الوظيفي داخل التركيب، وليس من مراعاة السمات الذاتية لكل قسم.
- التجريد آلية لضبط المطرد، وباب للقياس والتوسع.
- نظرية العامل تضبط المضامين الدلالية التي يحملها الملفوظ، من خلال ضبط الصيغة التعبيرية التي تحملها.

---

[1] - عبد الرحمن أبو البركات الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني، دط، 1957، مطبعة الجامعة السورية، سوريا، ص46.

[2] - عبد الرحمن بودرع، الأساس المعرفي، ص ص 111-112.

- الأصل والفرع كلية من الكليات التي تحكم بنية العربية، وتشد مفرداتها وتراكيبها وألفاظها ودلالتها في نسق متماسك
- هذه الأصول أكسبت النّظريّة النّحويّة العربيّة قدرا كبيرا من الدقة، والشمول، والوضوح.

ولا يسع البحث بعد هذا إلا أن يدعو الباحثين العرب المحدثين إلى العودة للنظر في هذا التراث الضخم انطلاقا من أصوله إذا ما راموا فهمه فهما عميقا تأصيليا، ذلك أنهم إذا اكتفوا بنظرة تجزيئية تجريبية تتغير فيها مناحي النظر فإنهم لاشك سيذمونه ويقللون من قيمته، وهذا ما تبدى في أعمال جل اللسانيين العرب المحدثين؛ حيث دعوا إلى تجاوز هذه النظرية إلى نظريات أخرى لم يستطع أحد بناءها بناء كاملا؛ ولعلّ مرجع هذا هو تغييب الأسباب والدواعي التي تدعو إلى التغيير والتجديد، وعدم اضطلاعهم بالأصول والظروف التي بنيت من خلال مراعاتها هذه النظرية.

المقام أو السياق بين المفهوم العربي والغربي
ودوره في فهم مقاصد الخطاب القرآني.

أ.موهوب أحمد

جامعة محمد الصديق بن يحي- جيجل

ملخص:

السياق من أهم عناصر الخطاب اللغوي، تناوله علماء البلاغة والأصول تحت ما أسموه (مراعاة المخاطب لمقتضى الحال)، (ولكل مقام مقال)، فالمقام طبقات، يختلف المقال فيه حسب اختلاف هذه المقامات، وما على المتكلم إلا مراعاتها، وإحراز المنفعة، فلا معنى للكلام بدون منفعة.

كما تناوله المحدثين بصورة أوسع، باعتباره الإطار العام للقول الذي يشمل زمان ومكان القول والعلاقة بين المرسل والمرسل إليه، وكل ما يحيط بهما.

من خلال هذه الثقافات والمرجعيات والمعتقدات، أو زمان ومكان للقول نستطيع فهم مقاصد الخطاب القرآني، لأنه خطاب له علاقة مع أسباب نزوله ومناسبته، ومرحلة النزول، والمكان (مكة أو المدينة) لذلك فالسياق ومعرفته، من معرفة مقاصد الخطاب القرآني.

Summary:

The conteste or perspective are the most important elements of l'inguistics discouse, rhetoric and genealogical Scientiste treated (perspective) Under what there are colled (taking into account the addressee's to appropriate case), and each contesct is a classification differ, and speaker should respect it.

But the modern researchers developed that concept to chat is more wide , in other word they ameliorate a linguistic contescte. That is, cultural, emotional , and Social one, and it is the general frame work that cover the time and place of speack, and indentity of talker and addresse, and the relation between them, in addition to the circunstance arsund them, the contesct or prespective play a bi grole to understand the aim of quranic discourse.

الكلام أو الخطاب أو النص منتوج لغوي فكري وثقافي، تشاركه وتتفاعل معه أطراف تواصلية أساسية في إطار زماني ومكاني، وفق خلفيات ومرجعيات مختلفة، تحاط به جملة من العوامل والمؤثرات الداخلية والخارجية تساهم في التأثير على دلالة الخطاب ومعناه، كاللغة وظروف المتخاطبين وحالتهم الشخصية والنفسية والاجتماعية والثقافية، فالخطاب يحتاج إلى مرسل ومستقبل له، كما يحتاج إلى لغة مشتركة بينهما، ومقام أو سياق يحدده، لأن المقام مقامات والسياق سياقات، والخطاب ألوان، فما على المرسل إلا اختيار الكلمات المناسبة في مقام وسياق يليق بها، هذه الكلمات التي تحمل معنى خارج السياق وتحمل معاني في سياقات مختلفة والسياق منه ماهو لغوي داخلي يتعلق بالعلاقات الصوتية والصرفية والنحوية، ومنه ماهو خارجي يتمثل في السياق الثقافي والاجتماعي والعاطفي.

و العملية التواصلية التي تدور في بيئة لغوية وغير لغوية، داخلية وخارجية، هي التي تحدد نوع الخطاب المستعمل من طرف المرسل، من خلال مراعاة مقتضى الحال، ولكل مقام مقال، وهو المفهوم الذي اهتمت به كثيرا البلاغة العربية القديمة، ومهدت به الطريق إلى الدراسات اللغوية والنقدية، والبلاغة الجديدة(التداولية)، بحيث أصبح السياق من أهم عناصر التواصل، وبدونه لا نصل إلى المعنى الحقيقي للخطاب.

لكل من المتكلم والمتلقي اعتقادات وأعراف مشتركة بينهم، تجعل الخطاب ينبع من خلال هذا الاعتقاد والمرجعية المعرفية التي يتم التواصل بها، وهذا الإطار الثقافي

يمثل للمتخاطبين مرجعية التفاهم والتواصل[1] والسياق اللغوي والثقافي هو المعين على فهم عبارات مرتبطة بالحياة الاجتماعية، وبثقافة المجتمع الدينية والسياسية....

يحتل المقام أو السياق دورا مهما في الأقوال والأفعال التي لا يستقيم فهم مقاصد الخطاب إلا بها ولا تتحد معاني الكلمات والخطابات بدون تكييف مع المقام(السياق)، والخطاب مقيد دائما بالسياق، لأنه يساعد في فهم مضمونه، فقد صار من اللازم في عمليات التفسير والتأويل من ضبط السياق كلاميا ومقاميا، وذلك بتحديد ملابساته وأطرافه ومفرداته من السوابق واللواحق التي تكون في جملتها خادمة للمعنى والإفادة والمقاصد، وبدون السياق تبقى الوحدة اللغوية تحت معاني واحتمالات كثيرة إذا لم تكن مربوطة بقرينة أو أثر دال، والسياق يحتاج إليه كل مفسر ولغوي في إجراءاته وتطبيقاته نظرا لدور عناصر السياق في إضاءة مضامين الخطاب ورفع غموضه.

يعد المتكلم أو المخاطب أو الباحث من أهم عناصر السياق، باعتبار أن لكل واحد أسلوبه أو طريقته في الكلام، بالنظر إلى الخطاب والمكان والزمان، والظروف المحيطة به المعلنة والخفية، فقد نسمع المتكلم يتكلم بطريقة مباشرة، كما قد لا نسمعه، وفهم الخطاب في هذه الحالة يختلف، فالأول قد تساعدنا فيه العوامل الخارجية والإشارات أو المؤشرات في زيادة مستوى فهم الخطاب، أما الحالة الثانية غير مباشرة نراها من خلال المفردات والبناء، الزمان و المكان وغير ذلك، "فمشاهدة المتكلم أثناء الكلام الفعلي تعين على فهم الحدث اللغوي بل التعرف على كل صفات المتكلم، ذلك أن لكل متحدث معجمه الخاص ومفرداته التي يتألق معها..."[2] ، فالمخاطب ما هو

---

(1) -نصر حامد أبو زيد-النص، السلطة، الحقيقة-المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- المغرب- ط2- 1997م- ص:98.

(2) -تمام حسان- اللغة العربية: معناها ومبناها- عالم الكتب- ط3- 1998م- ص. 337.

إلا حالة نفسية تحكمه ضوابط وقواعد اجتماعية يجسدها حسب ما يمتلكه من رصيد لغوي ومعرفي، مع حسن اختيارها وتأليفها بالنظر إلى الموقع أو الحال المتواجد فيه، حتى يصل إلى مراعاة المقام لمقتضى الحال.

العنصر الآخر الذي لا يقل أهمية عن المتكلم يتمثل في المتلقي الذي يوجه إليه الخطاب أو الرسالة من المخاطب، وهو الذي يحدد نوع الرسالة، فكلما كان المخاطب مختلفا عن سابقه اختلف الخطاب، لأن الخطاب يختلف حسب اختلاف الموقف الذي يجمع المرسل بالمرسل إليه، "المخاطب عنصر من عناصر المقام، وهو اقتضاء الموقف، وقد أولاه البلاغيون عناية كبيرة...مما أسموه مراعاة حال المخاطب وهو المستمع الذي عناه العاني بما صدر عنه من مقام..."[1] ، وقد كانت له عناية أكثر في العصر الحديث، بعد الانتقال من الاهتمام بالمبدع والنص إلى الاهتمام بالقارئ والمتلقي، وظهور نظرية القراءة والتلقي.

ثالث عناصر السياق أو المقلم هو(موضوع المخاطب) الموجه للمخاطب، يكون مناسبا وملائما للمقام الذي ورد فيه، "تختلف الأنماط اللغوية باختلاف الموضوعات التي تدور حولها ويعبر عنها الحديث...فمجال الحديث يتصل بالآثار المترتبة على الدور الذي يؤديه المتكلم"[2]، و يعكس موضوع الخطاب المقام أو الوضعية أو الحال الموجود فيها كل من المرسل والمرسل إليه، سواء تعلق الأمر بجانبه الشكلي أو

---

(1) -عبد المنعم خليل- نظرية السياق بين القدماء والمحدثين: دراسة لغوية نحوية دلالية- دار الوفاء- الإسكندرية- ط1- 2007م- ص80.

(2) -محمد بدري عبد الجليل- تصور المقام في البلاغة العربية- دار المعرفة الجامعية- دط- 2003م- ص: 36.

المضموني، وهنا يكمن دور المرسل في حسن تعامله مع الموضوع والمقام، وكذا الظروف المحيطة به.

1-المقام لدى البلاغيين:

اهتم علماء البلاغة بالمقام أو مقتضى الحال اهتماما كبيرا، لما يحمله من إفادة في إيصال المعنى وتحقيق غاية التواصل البلاغي، فمعرفة المقام عندهم من شروط فهم العمل التواصلي، فهو يقوم بجمع العملية التواصلية(المتكلم والسامع والرسالة) ويبث فيها روح التناسق(الإيقاعية التواصلية، وهو الذي يضمن النجاح التداولي للخطاب، في مقابل النجاح النحوي الدلالي الذي هو مسؤولية البناء[1]، بل إنه لا يمكننا كما يقول تمام حسان"فهم المعنى الدلالي بمجرد النظر إلى معنى المقال دون اعتبار المقام، وهل يمكن بالمقابل فقط أن نفهم المقصود من عبارة: زيارة الأصدقاء تسعد النفس، إننا لا نعرف من هذه العبارة ما إذا كان الأصدقاء زائرين أم مزورين".[2]

نجد مفهوم المقام عند البلاغيين تحت ما أسموه ب(مراعاة المخاطب) وخاصة من حيث طبقته،[3] فنظروا إليه نظرة سكونية، نمطية، مجردة، ويتضح ذلك في قول أبو هلال العسكري:" وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوقة والبدوي بكلام البدو،

---

(1) -فان دايك- النص والسياق: استقصاء البحث في الخطاب والتداولي- تر: عبد القادر قينيني- إفريقيا الشرق- المغرب- دط- 2000م-ص: 257.

(2) -تمام حسان- الأصول: دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة-دط-1982م- ص: 339.

(3) -جميل عبد المجيد- البلاغة والاتصال- دار غريب- القاهرة- دط- 2000م- ص: 27.

ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى مالا يعرفه فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الخطاب"[1].

أدرك القدامى من علماء البلاغة العربية، ظاهرة السياق من خلال عبارتهم(مقتضى الحال) التي أنتجت مقولتهم(لكل مقام مقال) وكل كلمة مع صاحبتها مقام، فانطلقوا في مباحثهم حول فكرة المقام، كما ألحوا على قيمة دراسة كيفية عمل الكلمات دراسة مفصلة، فأصبح معيار الكلام في باب الحسن والقبول بحسب مناسبة الكلام لما يليق(بمقتضى الحال) و(المقام)، فنحن أمام مصطلحي(الدال) و(المقام) المرتبطين بالمقام الذي هو النص أو العبارة أو الخطاب، يترددان في النصوص البلاغية، ثم انتقلا في حقلي النحو والنقد، فمن أقدم النصوص البلاغية التي ورد فيها هذان المصطلحان رسالة(بشر بن المعتمر)، وقد جاءت الإشارة إليهما فيها وجيزة ولكنها مكثفة الدلالة، يقول بشر: "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[2]فلا يكون كلام يحمل معنى غير قادر على تحقيق المنفعة والصواب، إذا كان هذا الكلام غير موافق للحال، ويكون مناسبا للمقام، وبالتالي فالمقام الواجب مراعاته هو مقام(السامع) من حيث الطبقة التي ينتمي إليها، لأن المقام طبقات، و لكل طبقة مقالها الخاص بها، وخطاب يخاطب به، يقول الجاحظ: "ينبغي للمتكلم أن يعرف

[1] -أبو هلال العسكري- كتاب الصناعتين- تح: علي محمد البداوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم- دار إحياء الكتب العربية- القاهرة- مصر- ط1- 1952م.

[2] -الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر- البيان والتبيين- تح: عبد السلام هارون- مكتبة الخانجي- مصر، ومكتبة المثنى: بغداد- ط2- 1960م.

أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[1]، ومن هنا يتضح لنا أن الجاحظ قابل بين الحال والمقام، وطبيعة المقابلة تقتضي طرفين مختلفين فالحال غير المقام، ومن جهة أخرى ربط بين الطبقة والكلام عند معالجة فكرتي الحال والمقام، فالكلام يرتبط بطبقات السامع، أي مقامه الاجتماعي و"كلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات"[2]، كما يرتبط بحاله وقت تلقيه الكلام، فلا بد أن يراعي المتكلم هذا المقام الاجتماعي، بالإضافة إلى مراعاة حال سامعه، فيأتي بالمعنى في ما يليق بهما وإيراد ما يقبل عليه، وتجنيبه ما يكرهه وينكره، ومالا يحتمله قلبه، ولا يسعه صدره، ولا يليق به قبوله وهذا ما قصده الجاحظ بأقدار المعاني وأقدار المستمعين وأقدار الحالات، وأقدار المقامات، يقول أبو هلال العسكري: "لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة، لأن ذلك جهل بالمقامات وما يصلح في كل واحد منهما من الكلام، وأحسن الذي قال: لكل مقام مقال"[3]، فطبقة السامعين تحدد المعاني والألفاظ التي يستخدمها المتكلم، "فيخاطب السوقي بكلام السوقة، والبدوي بكلام البدو ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى مالا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب"[4]، جعل بلغاء العربية مقام الملوك والسادة مختلفا عن مقام البدو والسوقة والعامة والأعاجم، فمقام البدو يناسبه وحشي الكلام ومقام السوقة يناسبه الكلام السهل، فجعلوا هذا ميزان يوزن به الكلام البليغ، بحيث لا

---

(1) -الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر- البيان والتبيين- ج1- ص:138- 139.

(2) -المرجع نفسه- ص:144.

(3) -أبو هلال العسكري- كتاب الصناعتين- ص:27.

(4) -المرجع نفسه- ص:29.

يخاطب الخاص بكلام عام، ولا العام بكلام خاص، وكلما كان الخطاب موجه لغير مقامه، أصبح في غير موقعه ومعناه.

تجاوز علماء البلاغة بعد ذلك مرحلة الطبقية في الخطاب، إلى نوع الخطاب الموجه إلى السامع، والحال الذي يجمعهما، ففي إطار علم المعاني يرى(السكاكي) أن للكلام مقامات، إذ يقول: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداءا يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى الآخر"[1]، فالمخاطب قبل أن يخاطب السامع ينبغي أن يعلم بالحال الموجود فيه(المقام)، فلا يستطيع مثلا أن يخاطبه بكلام التهنئة وهو في مقام التعزية، فيكون الكلام في غير محله، فيجب مراعاة حال السامع أثناء الكلام، وكثيرا ما كان علماء البلاغة يستعملونه، فلفظ الحال مرادفا للفظ المقام،" والحال في اصطلاح أهل المعاني هو في الأمر الداعي لدى التكلم على وجه الخصوص، أي الداعي إلى أن يعبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى خصوصيته، ما هي المسماة بمقتضى الحال، مثلا كون المخاطب منكرا للحكم، حال يقتضي تأكيد الحكم، والتأكيد مقتضاها،"[2] فنستطيع أن نطلق على الكلام أنه حسن

[1] -السكاكي أبو يعقوب يوسف- مفتاح العلوم-تح: عبد الحميد هنداوي- دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان- ط1-2000م-ص:256.

[2] -التهاوني محمد علي- موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم-تح: علي دحروج- مكتبة لبنان ناشرون-ط1-1996م-ص:616.

إذا انطبق تركيبه على مقتضى الحال، وإذا كان غير منطبق كلامه مع مقتضى الحال فهو كلام قبيح، فينبغي للمتكلم أن يتمعّن جيدا إلى مقتضى الحال أثناء توجيه خطابه في أحوال مختلفة ومتباينة، فحال المخاطب هو مقامه، يقول (ابن جني) في باب آن المحذوف إذا دلت عليه الدلالة، كان في حكم الملفوظ به:" من ذلك أن ترى رجلا قد سدد سهما نحو الغرض، ثم أرسله، فتسمع صوتا فتقول: القرطاس والله، أي أصاب القرطاس، ف(أصاب) الآن في حكم الملفوظ به البتة، وإن لم يوجد اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه نائب مناب اللفظ"[1].

و جعل علماء البلاغة العربية فكرة المقام في علم المعاني، أين تتجلى قيمته أكثر، لما لهذه الفكرة من دور هام في بروز المعنى وإيضاحه، إذ عرفوه بأنه:" تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من استحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[2].

وقد اهتم علم المعاني بدراسة أنواع الأساليب اللغوية، ومقامات كل منها، كما أنه يعني بالأغراض الفرعية في مقابل الأغراض الأصلية للأساليب العربية(النداء، والأمر والنهي، والاستفهام....) وهي أغراض لا تحددها إلا معرفة المقام التواصلي، والسياق الاجتماعي، ولكن ذلك لا ينبغي أن يتسع مفهوم المقام عند بعضهم ليشمل "مجموعة الاعتبارات والظروف التي تصاحب النشاط اللغوي، ويكون لها تأثيرها في

---

[1] -ابن جني أبو الفتح عثمان- الخصائص-تح: محمد علي النجار- دار الهدى بيروت- دط- 1952-ج1-ص:284.

[2] -القزويني الخطيب- الإيضاح في علوم البلاغة-تح: عبد المنعم خفاجي- دار الجيل، بيروت- ط3- ج1- 1993م- ص:57.

ذلك النشاط من خارجه بحيث لا تتحدد دلالة الكلام أو تتجلى مزاياه إلا في ظل ارتباطه بها"[1].

يرى أبو حامد الغزالي أن المقام وسيلة من وسائل إدراك العلوم، فهو بعدها حصر مدارك العلم في العقليات المحضة، والمحسوسات، والمشاهدات الباطنية، و التجريبات، والمتوترات، والقرائن المقامية[1] يقول موضحا ذلك بمثال:" أنّ مجرد الإخبار يجوز أن تورث العلم، وإن لم يكن فيه إخبار، تشهد الصبي يرتضع مرة بعد مرة، فيحصل لنا علم قطعي بوصول اللبن إلى جوفه، وإن لم نشاهد اللبن في الضرع لأنه مستور، ولا عند خروجه فإنه مستور بالفم، ولكن حركة الصبي في الامتصاص، وحركة حلقة تدل عليه دلالة ما، مع أنّ ذلك قد يحصل من غير وصول اللبن"[2]، فيأخذ المقام معنى الحجة، والبرهان ويصبح من وسائل الإمتاع والإقناع، وقد قالوا قديما، ليس من رأى كمن سمع.

فالمقام الحي يؤدي دورا لا يقل أهمية، وهو توحيده للرؤى، والاهتمامات، وجمعه للثقافات، والمشاعر وإعطاؤه فرصة للتأثر والتأثير وتقريبه الفجوة بين القائمين فيه، يقول أبو هلال العسكري: "وإذا كان القوم في قبيلة واحدة، وفي أرض واحدة فإن خواطرهم تقع متقاربة، كما أن أخلاقهم وشمائلهم تكون متضارعة"[3]، ويؤيد ذلك أن المتلقين للخطاب الواحد، في المقام الواحد تكون فهومهم متقاربة على عكس وأن كل واحد منهم سمعه في مقام مختلف، ولذلك لا نجد للخطاب في زمن إنتاجه إلا

---

[1] -الغزالي أبو حامد محمد- المستصفى من علم الأصول- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان-دط-دت-ج1- ص:27.

[2] -المرجع نفسه- ج1- ص:87.

[3] -أبو هلال العسكري- كتاب الصناعتين- ص:230.

معنى واحدا متداولا، ثم تبدأ التأويلات، والتخريجات كلما انفصل عن المقام الأول، وهذا ما حدث مع الخطاب القرآني، وكل النصوص الأدبية الشعرية منها والنثرية.

2-**المقام أو السياق لدى المحدثين**: ساهمت جهود القدماء من علماء البلاغة والأصول بتوضيح الرؤى جول موضوع المقام أو السياق بالمفهوم الحديث، فكانت لهم الأسبقية في إبراز دوره للوصول إلى المعنى يقول تمام حسان: "إن البلاغيين عند اعترافهم بفكرة المقام يتقدمون ألف سنة تقريبا على زمانهم، لأن الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسيين ومن أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب في الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة"[1]، لأن المقامات والأحوال تختلف والمقالات تختلف تسير وفقها، وما يطلبه المقام الأول من الأسلوب والخطاب، يختلف عما يطلبه الثاني والثالث، "وإذا قال البلاغيون(مقتضى الحال) فالمعنى هو ما يطلبه أحد الأنماط النوعية للمواقف من رعاية في الكلام، وهكذا يمكن للمرء أن يفكر في (أنواع)، ففي المواقف لكل منها مطالب أسلوبية معينة"،[2] فينظر من جهتهم إلى المقام على أساس أنه كيان يجب مراعاته، دون الاهتمام بما هو خارج عن السياق اللغوي، من حالة نفسية واجتماعية وثقافية ودينية، ما ينبغي أن يكون فيه الكلام أو المقال عدم منافاته للقواعد اللغوية بكل مستوياتها، ومراعاة حال السامع، لأن هذا الأخير هو الذي يحدد نوع المقام الذي سيوجه إليه، "وقد نبه (محمد العمري) إلى أهمية فكرة مراعاة المقام والحال في البلاغة العربية بوصفها عنوانا للعلاقة بين الخطيب والمستمع، فالبلاغيون العرب و إن هم لم يهتموا كثيرا بالدراسة

[1] -تمام حسان- اللغة العربية معناها ومبناها- ص: 337.

[2] -تمام حسان- المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة- مجلة فصول- م:07- ع03- أفريل- 1987م- ص:29.

النفسية والأخلاقية للمرسل والمتلقي فإنّهم حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال المستمعين،"[1] فلا خطاب الجاهل في مقام المثقف، أو خطاب الشاب في مقام الكبير سنا وثقافة وتجربة، لأن في المقالات أساليب معبرة ومقاصد هادفة، وأغراض محددة، وكلما خرج المقال عن إطاره أصبح الأسلوب غير معبر، والمقصد منه يتغير وأيضا الغرض، ويمكن الانطلاق من فكرة أن المقال يتحدد وفق المقام، لأنها فكرة تتسم بالدقة والشمول، في ضوء نظرية الإبلاغ الأدبي، واللسانيات النفسانية والاجتماعية، فكل من الاستفهام والإنكار والتوبيخ والتهنئة مقام مختلف، ويختلف عن المقامات الأخرى، وكلها تحتاج إلى مقال يليق بها حتى لا يغير من المعنى شيء، لأن الخروج عن إطارها خروج عن المعنى.

فكلما راعى المنتج للخطاب مقامات الخطاب كان أقوى إلى الإقناع وإلى الإمتاع، وما المقامات "إلا جملة الظروف الحافة بالنص بما جاء في ذلك السامع"، ولا تواصل ممكن إذا كان الخطاب مجرد تراكم لعبارات لغوية لا ينتظمها جامع مقامي، فبنية العبارات اللغوية تعكس إلى حد بعيد المضامين التي تحملها والأغراض التواصلية التي تحققها في طبقات مقامية معينة.[2]

فمفهوم المقام اتسع، بسبب ارتباطه بمجالات مختلفة في الشرق والغرب، مثل تحليل الخطاب والسيميائيات، ونظرية أفعال الكلام، وعلم النص، وعلم التأويل،

---

[1] -محمد العمري- في بلاغة الخطاب الإقناعي- دار الثقافة- الدار البيضاء- ط1- 1986- ص:18.

[2] -حمادي صمود- التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس- منشورات كلية الآداب- منوبة-ط2- 1994م-ص:302.

والبلاغة والتداولية، والملاحظ عند المحدثين أنهم يستعملون لفظة السياق مرادفة للفظة المقام في أكثر الأحيان، رغم أن بعضهم يجعل مصطلح السياق متعلقا بالبناء اللغوي والمقام خاصا بالمؤثرات الواقعية خارج الخطاب، على أن كثير منهم لا يميزون بينهما، كما يستعملون عبارات أخرى للدلالة على المقام، مثل السياق الحال، الواقع المعيش، الإطار التبليغي...كما ميزوا بين السياق الاجتماعي والسياق المقامي، فالأول هو مجموع الشروط الاجتماعية التي تسمح بدراسة العلاقات بين السلوكات الاجتماعية، والسلوك اللغوي، أما السياق المقامي فهو يخص "المعطيات التي يشترك فيها كل من المرسل والمرسل إليه حول المقام الثقافي والنفسي والخبرات والمعارف"[1].

ولقد تعددت تعاريف المقام واختلفت باختلاف المنطلقات النظرية التي يتبناها كل دارس، فيدخل في المقام عند(برنت روبن) اللغة المصاحبة، أو ما وراء اللغة، ومنه: التنهد والنغمة، والدمدمة، وسرعة الكلام، والوقفات، وكلها تساعد على فهم المحتوى(محتوى الرسالة)، إضافة إلى الشفرات غير اللفظية مثل المظهر والحركة واللمس، والمكان والزمان.[2]

يقول(فان دايك):"يتألف السياق البراغماتي من جميع العوامل النفسية والاجتماعية التي تحدد منهجيا ملائمة الأفعال الكلامية، ومن هذه العوامل المعرفة

---

[1] -الجيلالي دلاش- مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها - ترا محمد يحياتن- ديوان المطبوعات الجامعية- بن عكنون- الجزائر- 1996م- ص: 58.

[2] -برنت روبن- الاتصال والسلوك الإنساني- ترا نخبة من أعضاء قسم الوسائل وتكنولوجيا التعليم بكلية التربية- جامعة الملك سعود- معهد الدراسات العامة- دط- 1991م- ص:159.

التي يملكها مستعملوا اللغة، ورغباتهم أو إرادتهم والأشياء المفضلة لهم، وآرائهم، وكذلك علاقاتهم الاجتماعية".[1]

فالمقام هو الإطار العام للقول الذي يشمل زمان القول، ومكانه وهوية الباث وهوية المتقبل وعلاقتهما بعضهما ببعض، وكل ما يعرفه أحدهما عن الآخر[2].

كما يعرفه(تمام حسان) بقوله: "فالذي أقصده بالمقام ليس إطارا ولا قالبا، وإنما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزءا منه، كما يعتبر السامع والكلام نفسه، وغير ذلك مما له إتصال بالمتكلم"[3]،وهو هنا يجعل من المقام العلاقة القائمة بين المتكلم والسامع والكلام، وما يحيط به من فضاء خارجي يساهم في فهم المقاصد وتحديد المعنى.

ونجد(كمال بشر) يسميه ب(المسرح اللغوي) ويعني به الجو الخارجي الذي يحيط بالكلام من ظروف وملابسات، وتتمثل عناصره الأساسية في شخصية كل من المتكلم، والسامع، والعلاقة بينهما، والمكان وما فيه من شخوص وأشياء[4]، فعناصر المقام تكون منحصرة بين المشاركون في التبليغ، وترقبات المتكلم والمستمع، مساهمة المشاركين في الموضوع، ومكان التفاعل، ومعارفهم اللغوية، والصفات اللغوية وغير اللغوية، والمعايير الاجتماعية، ومقاصد المتكلمين وشخصياتهم وأدوارهم، ويصبح المقام بذلك هو كل المؤثرات خارج النص، التي تشارك في إنتاجه، كما تشارك في

---

(1) -فان دايك- النص والسياق: استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي- ص:70.

(2) -ألفة يوسف- تعدد المعنى في القرآن- دار سحر للنشر- كلية الآداب- منوبة- تونس- ط1- 2003م- ص:159.

(3) -تمام حسان- الأصول: دراسة إيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: ص: 339.

(4) -كمال بشر- علم اللغة الاجتماعي- دار غريب- القاهرة- مصر-ط3-1997- ص:96.

استقباله وفهمه، بمعنى أن المقام التواصلي فيه جوانب ثلاثة، مقام المتكلم ومقام المتلقي، ومقام مشترك بينهما، وهذه المحاور الثلاثة تعمل بشكل متداخل جدا، في اتجاه واحد.

كما أن المقام بالنسبة للنص أو الخطاب أو الرسالة، ثلاث مراحل، مقام قبل الخطاب، ومقام بعد الخطاب، ومقام أثناء الخطاب، وكل مرحلة منها ضرورية للفهم الجيد للنص، وكلما جهلت مرحلة إلا وكان ذلك على حساب فهم السامع وإدراكه، وهذا الأمر يتعلق بالدرجة الأولى بالخطاب الشفوي المباشر، بينما في الخطاب المكتوب والمنقول، فإننا نفقد أجزاء من المقام سواء باعتبار الطرفين، أة اعتبار الرسالة، ولا يبقى منه إلا ما حاول السياق اللغوي إثباته، والذي لا يرقى إلى درجة المقام الحي، إذ هو عملية تعويضية، لسد النقص الفاضح الذي يتركه فقد المقام التواصلي، ولذلك نجد في النصوص الأدبية خاصة، رغبة خفية في إحياء المقام التواصلي عن طريق السياق اللغوي، وهذا نجده أيضا في التواصل اليومي بين الناس، ويبقى المقام أو السياق أول مبدأ من مبادئ انسجام النص، الذي يشكل من خلال تشابك فضاءات عديدة تؤدي دورا فعالا في تأويل النص كالمتكلم والسامع والزمان والمكان[1].

والمقام هو تأشيرة المرور إلى الإمتاع والإقناع، ومن ثم الفعل والتغيير، فقد طبقه الغرب في مناهجهم اللغوية وتحليلاتهم الأدبية، فحصلوا على نتائج في هذا المجال، أحدثت ثورة في طرق التحليل الأدبي ووضعت مقاييس جديدة لشرح الكلمات وفهمها وقدمت وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات فإضافة إلى ما قدمه العرب

(1) -محمد خطابي- لسانيات النص مدخل إلى انسجام النص- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- ط1- 1991م-ص:52.

قديما في هذا المجال، يمكن الاستفادة أيضا بالمناهج الغربية وتطبيقها في المناهج اللغوية والبلاغية والنحوية والأدبية والنقدية، حتى يوفر معايير ومقاييس نستطيع الحكم بها على النتائج الحقيقية حكما صحيحا، من خلال ماهو عربي قديم، وماهو غربي حديث، بحيث سيساهم في بناء تلق جديد ومثمر للخطاب العربي وللثقافة العربية، بمختلف تفرعاتها، وصنع محطة هامة على صعيد القول البلاغي، وبناء مشروع صالح في توجيه وكيفية صياغة خطاب عربي معاصر، لأن علوم الاتصال الجديدة تقتضي ذلك، وعدم مراعاة المحددات المقامية القديمة والحديثة وغيابها يجعلنا في موقف صعب أثناء تواصلنا مع عالمنا الحاضر الذي يتميز بالدقة والسرعة.

3-دور المقام أو السياق في فهم مقاصد الخطاب القرآني:

القرآن الكريم نص ليس كباقي النصوص اللغوية الأخرى، ودراسة قضية من قضايا البلاغة العربية أو البلاغة الجديدة وإبراز دورها في فهم مقاصد القرآن الكريم، يقتضي البحث والتنقيب على كل نقطة لها علاقة مباشرة وغير مباشرة، بالمقام قبل وأثناء وبعد نزول القرآن الكريم، لأن كتاب الله عز وجل نزل بلغة كانت يصنع بها الشعر والنثر والأمثال والحكم والخطب، تتميز بالوضوح والسهولة والإتقان، كما أن القرآن الكريم عندما نزل بلغتهم واجه طائفة مقبلة عليه، وطائفة رفضته وأنكرته، وبعد نزوله تعددت الآراء والمفاهيم والتفاسير والتأويل، مما نجد مقام ثقافي اجتماعي قبل النزول ومقام لغوي وخارجي أثناء النزول، وتفسير وتأويل لآياته بعد النزول.

فيمكن النظر إلى المقام أو السياق القرآني ودوره في إبراز معناه من عدة زوايا، الداخلية منها والخارجية فالداخلية من خلال دراسة تطور الدلالات للكلمات، والعبارات القرآنية في سياقها الداخلي النصي كما يمكن تفسير القرآن بالقرآن، وانسجام بنياته الداخلية من خلال تفسير آية بآية أخرى أو حدث مع حدث آخر،

وفق تتابع للآيات، أو بين السور، التي يبينها أحداث ووقائع تجعلها تخدم وتفسر بعضها البعض، أو نص ينسخ نص آخر،" فالنص(القرآن) يمتاز من بقية النصوص نصوصا متداخلة في إطار السورة الواحدة، كما يقدم نفسه بوصفه نصا واحدا في إطار السور المتعددة، وإن المعني ليتعدد في بنائه نموذجا بتعدد النصوص المتداخلة في إطار السورة الواحدة، كما أنه على العكس من ذلك، يرتد إلى بؤرة دلالية واحدة في إطار السور المتعددة، هي بؤرة التوحيد"[1]

أما الخارجي فيتمثل في السياق اللغوي والثقافي والاجتماعي لعصر القرآن ونزوله، من خلال المرجعيات الثقافية والدينية والاجتماعية أو السياسية للعرب قبل الإسلام، وأثناء مرحلة النزول التي استمرت أكثر من عشرين عاما في مكة والمدينة.

نزل القرآن الكريم بمقاصد تتفاعل مع هذا السياق الخارجي، فهو عبارة عن وصل بينه وبين سياق الثقافة العربية بمكوناتها المتعددة، أي بين لحظة نزوله وما زامنها من مرجعيات ثقافية ولغوية، فنجده يتميز بصلته مع عمق وجذور الثقافة العربية.

هذا القرآن الذي جاء كنص بديل لما كان سائدا عند العرب، جاء لقطع بعض الحقائق والعادات والتقاليد والمعتقدات التي كانت سائدة قبل الإسلام، ويكون مرجعا ثقافيا أصيلا مهيمنا على المرجعيات والأفكار الأخرى.

القرآن الكريم نزل بلغة العرب، ألفاظا ومعاني، وأساليب نحوية وبلاغية، ففهم القرآن الكريم وبلوغ مقاصده مشروط بالتمكن من لسان العرب، والسياق الحقيقي لفهم القرآن الكريم وتفسيره وتأويله، هو سياق عصر نزوله، يقول الشاطبي: "إذا

[1]-عياشي منذر- اللسانيات والدلالة الكلمة - مركز الإنماء الحضاري- حلب- ط1- 1996م- ص:97.

قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربي لا عجمة فيه فبمعنى أنه نزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها"،[1] ويقول في موضح آخر: "فلابد في فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على مالا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ"[2].

فلا يمكن أن تتوسع دلالات القرآن الكريم خارج الدلالات الممكنة لمعهود العرب من لسانهم زمن النزول، لأن اللغة البشرية تتغير وتتطور دلالتها ومعانيها بتغير الزمان والمكان، وهذا النوع من التفسير والتأويل لا نجدها إلا عند الأوائل من المفسرين.

فرغم كون القرآن الكريم دائم التجدد في معانيه ودلالته، وإن كانت هذه الدلالات غير ما عرف في عصر نزول القرآن الكريم، إلا أن السياق اللغوي العام يقع في دائرة تلك الفترة من لسان العرب ابتداء أي لغة عرب عصر التخاطب الأول، وإذا كان تجاوز فيكون بما لا ينقضه، فأهمية السياق اللغوي لعصر النزول يكتسب أهمية كبرى متى كان مقصد الخطاب، تكليفا، موجه لمخاطب محدد قصد أمره أو نهيه أو توبيخه وتحذيره...إضافة إلى ذلك فالقرآن الكريم نزل بلغة قريش وثقافتهم، مما أهله ليكونوا على قدر التخاطب الإلهي، فأنزل القرأن فيهم وإليهم، بحيث خاطبهم القرآن بشتى ألوان الخطاب تصعيدا وتهديدا، ووعيدا، وجدالا، وبيانا، ووعدا وتنديدا، وفي

[1] -الشاطبي أبو اسحاق إبراهيم بن موسى- الموافقات في أصول الشريعة- تح- عبد الله دراز- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- دط، دت:ص: 43.

[2] -المرجع نفسه- ص:53.

فترة قبل الإسلام كانت العرب تتميز بنوع من الثقافة والفكر والمعتقدات، وخير دليل على ذلك لغتهم التي بلغت مبلغ الإتقان والاتساع والغنى، فأصبحت من أحسن اللغات الإنسانية، سواءا في زمن نزول القرآن الكريم، أم بعده، مما جعل السياق المعرفي للنص القرآني يأتي بسياق علوم العرب ومعارفهم زمن التنزيل، فرغم كونه يتميز بالإعجاز من كل الجوانب اللغوية والعلمية، إلا أنه يتميز بالبساطة والسهولة، فهو دين يسر لا دين عسر، وهذا واضح من خلال اللغة السهلة الموجهة لتلك الأمة الأمية، على حسب مقامهم، وفئاتهم وأعمارهم باعتبار دين لعامة الناس، حتى يتمكن كل واحد منهم من فهمك معانيه ومقاصده، بالنظر على الأفكار الجديدة التي جاء بها خصيصا لهذا الفئة من الناس، التي سارعت بدورها إلى فهم خبايا هذا الكتاب الجديد، لما يحمله من أبعاد إنسانية وأخلاقية، مما جعله كتاب جميع المقامات والسياقات في مختلف الأوقات.

يمكن البحث عن السياق الخارجي عبر أسباب النزول القرآني في مكة والمدينة، ففي مكة نجد القرآن الكريم مر بمرحلة الدعوة السرية ثم الجهرية، فخاطب من آمن من قريش وهم القلة، ومن كفر من قريش وهم الكثرة، أما في المدينة، تميزت الفترة بوجود مخاطب جديد، وهم أهل الكتاب، اليهود أولا والنصارى ثانيا، إضافة إلى بداية التحول نحو الدولة، وانتقال الإسلام من الدعوة إلى الدولة، ما يترتب من وراء ذلك على سياقات تختلف باختلاف الطورين، التي كانت مؤثرة على تشكيل الخطاب القرآني لذلك كان ترتيب آيات القرآن حسب النزول، ومعرفة ترتيب الآيات حسب النزول وصيرورتها التعاقبية له أثر كبير في إدراك ناسخ القرآن من منسوخه، وأيضا

الهدف من الترتيب حسب النزول هو التعرف على المسار التكويني للنص القرآني باعتماد مطابقته مع مسار الدعوة المحمدية.[1]

فالقرآن الكريم نزل منجما لتثبيت فؤاد النبي عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: "وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا"[2] والحكمة فيه كما يقول الزمخشري في الكشاف:" أن نقوي بتفرقته فؤادك حتى تعيه وتحفظه، لأن المتلقن إنما يقوي قلبه على حفظ العلم شيئا بعد الشيء، و جزءا عقيب جزء، ولو ألقى عليه جملة واحدة لبعل به وتعيا بحفظه والرسول صلى الله عليه وسلم فارقت حاله حال(موسى وداود وعيسى)عليهم السلام، حيث كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، وهم كانوا قارئين كاتبين، فلم يكن له بد من التلقن والتحفظ، فأنزل عليه منجما في عشرين سنة، وقيل: في ثلاث وعشرين، أيضا فكان ينزل على حسب الحوادث وجوابات السائلين ولأن يعظه منسوخ وبعضه ناسخ، ولا يتأتى ذلك إلا فيما أنزل مفرقا."[3]

فمسار الدعوة في كل من مكة والمدينة مر بسياقات مختلفة، نتجت عنه خطابات متنوعة، فنجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام يخاطب مرة بالتهدئة، ومرة بالتثبيت، بل واللوم والعتاب، وهذه كلها تقلبات في الخطاب، وتلونات، غرضها مراعاة أحوال المخاطب، فتحولات الخطاب القرآني نابع من السياقات المتنوعة لمقاصد الآيات.

---

(1) -الجابري محمد عابد الجابري- مدخل إلى القرآن الكريم- مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت- ط2- 2007م-ص:245.

(2)- سورة الفرقان- الآية:32.

(3) -الزمخشري محمود بن عمر- الكشاف عن حقائق عوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- دار الكتاب العربي- بيروت- ج3- ط3- 1987م- ص:212.

فكلما كان غرض الآيات قصديا خارجا عن اللفظ، كانت له أهمية أكبر في كسب القيمة المعرفية لسياقات التخاطب الحقيقية، من خلال الاعتماد على أقصى درجات التعاون المرتبطة بالإحالة إلى عالم التخاطب الأول الخارجي، وكلما كان النص مقصودا به ذاته، ونجده لا يرتبط إلا بالسياق اللغوي أو الثقافي العام، تقل قيمته المعرفية لسياقات التخاطب الحقيقية. يقول(نصر حامد أبو زيد):"إن أسباب ليست سوى السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص يمكن الوصول إليها من داخل النص، سواء في بنيته الخاصة أم في علاقته بالأجزاء من النص العام، وقد كانت معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى(أسباب النزول) إلا استنادا إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويات، ولم ينتبهوا إلى أن في النص دائما دوالا يمكن أن يكشف تحليلها عن ما هو خارج النص، ومن ثم يمكن اكتشاف (أسباب النزول) من داخل النص، كما يمكن اكتشاف دلالة النص بمعرفة سياقه الخارجي".[1]

لفهم الخطاب القرآني عموما، والخطاب الموجه لفئات معينة خصوصا، لا يكفي أن نقف عند المستوى الداخلي للغة فحسب، من خلال بنيته الصرفية والدلالية والنحوية والمعجمية والبلاغية، وإنما تشاركه عوامل أخرى خارجية تعمل على كشف دلالته ومقاصده، كمعرفة زمان ومكان الخطاب، من خلال أسباب نزوله، أي معرفة حال ومقام الخطاب، فكل خطاب له زمان ومكان صياغته، مما يؤثر تأثيرا مباشرا في كيفية معينة، وزمان ومكان محددين، مخاطبا بصفة العموم أو الخصوص نوعا من

[1] -نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- بيروت- ط2- 1998م ص: 111.

المتلقين، مما جعله ينزل متفرقا، وهو سبب أساسي ليكون المقام من أهم العوامل التي تساعد على فهم مقاصد الخطاب القرآني.

هناك جوانب كثيرة في الخطاب القرآني تشير إلى المقام أو السياق، من خلال النظر إليه من زاوية السياق اللغوي أو لغير لغوي، وقد أشار إليها علماء التفسير والأصول والبلاغة واللسانيات، فمن بين هذه الجوانب مثلا نجد مكان نزول القرآن الكريم(الخطاب المكي والمدني) من جهة، ومن جهة أخرى أسباب نزول الآيات، وهذا يحيلنا إلى بعض الوقائع والأحداث التي كانت سببا في نزول بعض الآيات إن لم تقل أغلبها، لأن المقام قد يكون قبل أو أثناء أو بعد الخطاب، فنجد مقام أثناء الخطاب عندما يكون مباشرة مع أهل الكتاب بصيغة (يا أهل الكتاب...، أو يا أيها الذين أوتوا الكتاب..)، ومقام قبل الخطاب عندما يكون موجه إليهم على لسان أنبيائهم(هارون وموسى وعيسى) عليهم السلام، ومقام بعد الخطاب عندما يكون خطاب عام وشامل لكافة الناس، ويكون(أهل الكتاب) جزء منهم، ويتبعه تفسيرات وتأويلات متنوعة، من أهل الكتاب نفسهم، أو من المفسرين والمؤولين للخطاب.

فمعرفة زمان ومكان وأسباب نزول الآيات، يجعلنا نعود إلى تلك الحادثة أو الواقعة في زمانها ومكانها مما يساعد إلى حد كبير في معرفة نوع المخاطب الموجه إليه هذا الخطاب ومناسبته، هل المقصود ب(أهل الكتاب) اليهود فقط؟ أم النصارى؟ أو اليهود والنصارى معا؟.

ومن ناحية أخرى أهل الكتاب في مكة ليس كأهل الكتاب في المدينة من حيث الاستجابة للدعوة المحمدية، والإنكار لها، فزمن الخطاب يساهم في فهم الخطاب، فهل هو في البدايات الأولى من الدعوة التي عرف فيها أهل الكتاب مسايرة الدعوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم، أو في الحقبة الأخيرة من الدعوة المدنية أين عرف فيها أهل الكتاب التعنت والإنكار؟، يقول الشاطبي:"إن علم المعاني والبيان- الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إن مداره على

مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع، إذا الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالته، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بالكلام المنقول نفسه، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة، أفهم شيء منه"[1].

كان أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام رضوان الله عليهم جميعا الدور الفعال في فهم وحفظ ومعرفة على من نزلت الآيات الكريمة، من خلال مزاملتهم للرسول صلى الله عليه وسلم الدائمة في كل مكان وزمان، منذ الوهلة الأولى من نزول القرآن الكريم مفرقا حسب الوقائع والأحداث، فما أن تنزل آية إلا وعرفوا على من نزلت وسبب نزولها، وقد أخرج البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم في من نزلت وأين نزلت"[2] وعرف العلماء سبب النزول بأنه: "ما نزل القرآن متحدث عنه، أو مبين لحكمه أيام وقوعه، كحادثة أو سؤال، أي أن هناك آيات اختص نزولها، بكونه كان عقب أمور معينة، اقتضت وقوعها نزول القرآن فهذه الأمور التي اقتضى وقوعها نزول هذه الآيات تسمى بأسباب النزول.[3] "فمن فوائد معرفة أسباب النزول هو إخراج تلك الوقائع والأحداث التي نزلت فيها الآيات مما يزيد من المعنى أكثر وضوحا، وإزالة الإشكال فيها، ومعرفة الطرف المعني بالخطاب، "فمن فوائد معرفة

---

[1] -الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى- الموافقات في أصول الشريعة- تح/ عبد الله دراز- ج3- ص: 294.

[2] -السيوطي جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر- الإتقان في علوم القرآن- تح/ محمد ابو الفضل إبراهيم- المكتبة العصرية- بيروت- ط1- 2006م- ص: 12.

[3] -عبد الوهاب لطف الديلمي- أسباب النزول- مجلة كلية الآداب- جامعة صنعاء- ع17- 1994- ص: 447.

أسباب النزول والوقوف على المعنى"،[1] كما أورده الزركشي، غلا أن الارتباط على سبب النزول ليس على كل الآيات، فهناك آيات لا يتم فهمها إلا من خلال ملابسات المقام الأول الذي نزل فيه، وهناك آيات غير مرتبطة بسبب النزول.

وثمة فائدة أخرى عظيمة لأسباب النزول، وهي أن في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحية الارتجال، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم، فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادعوا أنه أساطير الأولين.[2] إشارة إلى أن نزول القرآن لأسباب دال على أن القرآن ليس من أساطير الأولين المكتوبة من قبل، فيكون حدوث النزول دليلا على كونه من عند الله، فهي إنزال حي مرتبط بأحوال المخاطبين، وهذا النزول الحي للقرآن يحتاج لإنزاله في التفسير إنزالا حيا، يرى القرآن في واقع تفسيره، كما كان في واقع تنزيله.

خاتمة:

القرآن الكريم نص النصوص، لفهمه فهما دقيقا، ينبغي النظر إليه من زوايا مختلفة، وما المقام والسياق إلا زاوية من هذه الزوايا، التي لا تقل أهمية في فهم مقاصد الخطاب القرآني، شكلا ومضمونا، أي النظم بصورته الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، من ناحيته الشكلية، والسياق الثقافي والاجتماعي من ناحية المضمون، لأن القرآن الكريم نزل متفرقا بلغة ميزت تلك الفترة، في وضع اجتماعي وعقائدي مختلف مع مرور الزمن بين مكة والمدينة، واختلاف أطراف التفاعل والمشاركين مما يستدعي معرفة كل ما يحيط بالخطاب من قالب لغوي، وظروف مختلفة، وتأثيرات متنوعة، حتى نصل إلى المقصد الحقيقي للخطاب ومعناه.

---

[1] -الزركشي- بدر الدين محمد بن عبد الله- البرهان في علوم القرآن- تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعرفة- بيروت- ج1- ط1- 1972- ص: 22.

[2] -الطاهر بن عاشور- التحرير والتنوير- دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس ج1- 1997م- ص: 47.

المؤكِّدات اللغوية غير الصناعية
في باب المنصوبات الفضلة النحوية

أ. العيد حِذِّيق

جامعة حمى لخضر الوادي

مُلخَّص المقال

إن تكرار مصطلح (التَّوكيد) في عِدَّةِ مواضعَ بباب موصوبات الأسماء بعلم النحو يبدو عند النظر إليه لأوَّل وهلةٍ ، ليس من مظانِّه؛ إذِ التَّوكيدُ الصِّناعيُّ، موضعه التَّقليديُّ: باب التَّوابع، مع النَّعت والعطف والبدل. وهو الشيء الذي أغراني بتتبُّعِ هذه الظَّاهرة في باب المنصوباتِ بالذَّات، فوقع لي منها ثمان مسائلَ، في خمسة أبواب، فجمعتها وأدرْتُ الكلامَ عليها، في هذا المقال الذي وسمتهُ بـ: **المؤكِّدات اللغويَّة غيرُ الصّناعيَّة، في باب المنصوبات الفضلة النَّحويّة**. وقد جعلتُهُ في مقدِّمة ومطلبين وخاتمة.

أمَّا **المقدِّمة**؛ فخصَّصتُها لشرح مصطلحات العنوان. وعرَّفتُ بالتوكيد وأغراضه في **المطلب الأوَّل**. فيما كان **المطلب الثاني** إحصاءً ودراسةً لمواضع التوكيد في باب المنصوبات. وأمَّا الخاتمة فأُفرِدت لأهم النتائج والتوصيات.

Abstract

It caught my attention, while teaching the module of grammar and syntax for the second year Islamic Sciences; the repetition of the term (assertion) within a course concerning the accusative nouns. At first glance, (assertion) is not a part of (accusative nouns). Traditionally, it is placed within the section of (subordinates) along with the adjective, the conjunction, and the apposition. Therefore, I was tempted to follow up this phenomenon in the section of (accusatives) and eight issuses were raised within five sub-sections. The afore mentioned issuses were discussed in my article entiteled: **The linguistic non-artifitcial assertives in the section of grammatical accusatives.** The qrticle is composed of an introduction allocated to explane the terms of the title; a body of the two parts: the first one defines the assertion and its purposes, and the section one is mainly for the study and statistics of (assertion) cases within the section of (accusatives). Last, but not least, it involues a conclusion which is devoted for the important findings and secommendations.

مُقدِّمةٌ:

مِمَّا يَحسُنُ – قبل الخوض في موضوع المقال –، أن يُبيّن الباحث مصطلحات العنوان، حتى يستبين للقارئ الغرض المقصود، ويبلغ دارسه الهدف المنشود، والمصطلحات المتعلقة بالعنوان ثلاث هي: (المؤكدات اللغوية)، و(غير الصناعية)، و(المنصوبات الفضلة)، وبيانها كالآتي:

1- أوّلاً: المؤكدات اللغوية: وأقصِدُ بها، الأساليب الَّتي جاءت في اللُّغة العربيَّة، يُرادُ من سياقها التَّوكيد؛ سواءٌ كانت اسمًا أم فِعلاً أم حرفًا أم جُملةً، وسواءٌ كان المُؤَكَّدُ لفظةً مُفردةً، أم معنى جُملةٍ كاملة.

2- ثانيًا: غير الصناعية: وأردْتُ بهذا الضَّابطِ؛ صِفةً مُقيِّدةً، تُخرج التّوكيد الصناعيَّ؛ ذلك أنَّ نظرةً أوَّليَّةً على أساليب التَّوكيد، تجعلُك تصنِّفُه قسمينِ: توكيدٌ صِناعيٌّ، وتوكيدٌ غيرُ صِناعيٍّ.

أمَّا التَّوكيدُ الصّناعيُّ؛ فهو ما نجده في كتب النّحو، التُّراثيّة منها والمُحدثة، في باب التّوابع، مع النعت والعطف والبدل، وهو لا يعدو أمرين اثنين، هما: التوكيد اللفظيُّ، والتّوكيدُ المعنويُّ.

وأمَّا ما اصطلحتُ على تسميته بالتَّوكيد غيرِ الصِّناعيِّ؛ فَرميتُ بذلك إلى أساليب التَّوكيد الأخرى، المنثورة في أبواب نحويَّةٍ متعدِّدةٍ، ولكنَّكَ لا تَجدها في الصَّنعة النَّحويّة الإعرابيَّة مُصنَّفةً في باب التَّوكيد، الَّذي هو في الأصل مظِنَّتُها، بل أنت واجدُها – كما سبقَ أن أشرتُ –، مُوزَّعةً في غيرِ مظانِّها على كثيرٍ من المواضع، وإن شئتَ تحديدًا لهذا المُصطلح قُلتَ: كلُّ أسلوب أفاد توكيدًا، ولكنَّهُ لا يُعرَبُ من جهة الصَّنعةِ الإعرابيّة توكيدًا. فقد تجدهُ حالاً أو تمييزًا أو ظرفًا، أو غيرَ ذلك، مع إفادته معنى التَّوكيد.

3- ثالثًا: المنصوبات الفضلة: وأقصدُ به الباب الَّذي يُذكرُ فيه منصوباتُ الأسماء، وضابط (الفضلة) مصطلحٌ نحويٌّ، يُقابلُه مُصطلحٌ آخرُ هو: العُمدة، والعُمدة عند النُّحاة: ما لا يُستغنى عنه من الكلام؛ كالمبتدأ والخبر والفاعل، فيما الفضلةُ: «ما يأتي من الأسماء تتميمًا للكلام، ويُمكن الِاستغناءُ عنه غالبًا في بناء الجُملة»[1]، وإلى هذا المعنى، أشار ابنُ السَّرَّاج (ت:316هـ) رحمه الله في (الأصول في النحو) بقوله: «كُلُّ اسمٍ تذكره بعد أن يستغني الرافع بالمرفوع، وما يتبعه في رفعه إن كان له تابعٌ، وفي الكلام دليلٌ عليه، فهو نصبٌ»[2] وقد قيَّدتُ هذه المنصوبات بكونها فضلةً؛ حتَّى أُخرجَ المنصوبات التي ليست فضلةً، كاسمِ إنَّ وأخواتها، وخبر كان وأخواتها، فإنها – عند التحقيق وإن كانت من المنصوبات – عُمدةٌ؛ لأنَّ أصلها مُبتدأٌ وخبر، وهما من العمدات دون نزاعٍ، وعلى ذلك، يكون المُرادُ بالمنصوبات الفضلة، ثمانية أبواب نحويَّةٍ هي:

1- المفعول به، ويدخل فيه: أسلوب الإغراء و الاشتغال و التحذير والاختصاص، بل والمنادى، ومن جُملته:الندبة والاستغاثة والترخيم. 2- والمفعول المطلق. 3- والمفعول له أو لأجله. 4- والمفعول فيه أو الظرف. 5- والمفعول معه. 6- والمستثنى. 7- والحال. 8- والتمييز[3].

---

[1] عبد الله بن يوسف الجديع، المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف، ط3، مؤسسة الريان، لبنان، 1428ه-2007م، ص88.

[2] أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، ط2، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1417هـ-1996م، ج1، ص159.

[3] يُنظر: جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دط، المكتبة التوفيقية، مصر، دت، ج2، ص4.

المطلب الأوَّلُ: تعريف التّوكيد وأغراضه

وبيانُ هذه المسألة في ثلاث نِقاطٍ، هي: تعريف التوكيد لغة، وتعريف التوكيد اصطلاحًا، ثُمَّ أغراض التَّوكيد، وهذا إجمالٌ، تفصيلُه على النَّحو الآتي:

1- أوَّلاً: تعريفُ التَّوكيدِ لُغةً:

تتَّفقُ معاجمُ اللُّغةِ على أنَّ مادَّة (و ك د)، تدور على معنًى واحدٍ؛ هو: التَّقويةُ والشَّدُّ والإحكامُ.

فقد جاء في (لسان العرب) لابن منظورٍ (ت:711ه) رحمه الله: «وكد: وَكَّدَ العقد والعهد أوثقه، والهمزُ فيه لغةٌ. يُقالُ: أوكدته وأكَّدته، وآكدته إيكادًا، وبالواوِ أفصحُ، أي شددته، وتَوَكَّدَ الأمرُ وتأكَّدَ، بمعنًى، ويُقالُ: وَكَّدْتُ اليمين، والهمزُ في العقودِ أجودُ، وتقولُ: إذا عقدْتَ فأكِّدْ، وإذا حَلَفْتَ فوَكِّدْ»[1].

ولعلَّ أصلَ التَّوكيد، نابعٌ من الدِّلالة الحِسِّيَّة؛ من شدِّ الحبال والسُّيور وأمثالها، ثُمَّ انتقلَ إلى المعنويَّات؛ من تأكيد العقود والعُهود وغيرها، ذلكَ أنَّك واجدٌ في اللُّغةِ قولَهم: «وَكَّدَ الرَّحل والسَّرجَ توكيدًا: شَدَّهُ. والوكائدُ: السُّيُور الَّتي يُشَدُّ بها، واحدُها: وِكادٌ وإكادٌ [...] والوِكادُ حَبلٌ يُشدُّ به البَقَرُ عند الحَلَبِ»[2].

وقد جمع الجوهريُّ (ت:393ه) رحمه الله، بين الدِّلالتينِ؛ الحِسِّيَّة والمعنويَّة – دون ترجيح – فقال: «[وَكَدَ] وكَدْتُ العهدَ والسَّرجَ توكيدًا، وأكَّدته تأكيدًا، بمعنًى،

---

(1) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414ه، ج3، ص466.

(2) المصدر نفسُه، ج3، ص366-367.

وبالواوِ أفصحُ، وكذلك أوكدهُ وآكده إيكادًا فيهما، أي شدَّهُ»[1] وواضحٌ أنَّ توكيد العهد أمرٌ معنويٌّ، وتوكيد السَّرج أمرٌ حِسِّيٌّ.

ولِدَوَرانِ تصاريفِ مادَّةِ (و ك د) علىٰ أصلٍ واحدٍ هو: التَّقوية والشَّدُّ؛ فقد نَصَّ ابنُ فارسٍ (ت:395ه) رحمه الله في (مُعجم مقاييس اللُّغة) علىٰ أنَّ: «(وَكَدَ) الواوُ والكاف والدَّال، كلمةٌ تدُلُّ علىٰ شِدَّةٍ وإحكامٍ»[2].

وممَّا يُلاحظُ في هذا المقام؛ لَهَجُ معاشرِ اللُّغويِّين، بالتَّنبيه علىٰ كون لُغة الواو في (التَّوكيد) أفصح، وما ذلك - والله أعلمُ - إلاَّ لِوُرودِ القُرآن الكريم بها، دون لغة الهمز، وذلك قولُ الله جل وعلا: ﴿وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل:91] قال ابنُ جريرٍ (ت:310ه) رحمه الله: «يقولُ: ولا تُخالفوا الأمر الذي تعاقدتم فيه الأيمانَ، يعني بعدما شددتم الأيمان علىٰ أنفُسِكُم، فتحنثوا في أيمانكم، وتكذبوا فيها، وتنقضوها بعد إبرامها، يُقالُ منه: وَكَّدَ فلانٌ يمينه يُوَكّدها: إذا شَدَّدها. وهي لُغةُ أهل الحجاز، وأمَّا أهل نجدٍ؛ فإنَّهم يقولون: أَكَّدْتُها، أُؤَكِّدُها تأكيدًا»[3].

ونصُّ كلامِ ابنِ جريرٍ رحمه الله، عن معنىٰ (التَّوكيد) في الآية، هو ذاته ما ذكرنا عنِ اللُّغوِيِّين من معنىٰ الشَّدِّ والتَّقوية. وفي كلامه أيضًا لطيفةٌ أُخرىٰ، وهي: تصريحُه بأنَّ التَّوكيد (بالواو)؛ لُغةُ أهل الحجاز، والتَّأكيد (بالهمز) لُغةُ أهل نجدٍ، فلا تعدو -

---

(1) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1407ه-1987م، ج2، ص553.

(2) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دط، دار الفكر، دمشق، 1399ه-1979م، ج6، ص138.

(3) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، تحقيق أحمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1420ه-2000م، ج17، ص281.

على ذلك – أن تكون الآية (آية النحل) من قراءات اللهجات؛ أي: ما اختلف من القراءة من جهة الأداء فقط؛ كالفتح والإمالة، والترقيق والتفخيم، والتحقيق والتسهيل والإبدال، ولم يكن له أثر من جهة الدلالة والمعنى، لأنَّهما واحدٌ.

2- ثانيًا: تعريفُ التَّوكيدِ اصطلاحًا:

جاء في (جامع الدروس العربيَّة)، مصطفى الغلاييني (ت:1364ه=1944م) رحمه الله أنَّ: «التَّوكيد (أو التَّأكيد): تكريرٌ، يُرَادُ به تثبيتُ أمرِ المُكرَّرِ في نفسِ السَّامع، نحو: (جاءَ عليٌّ نَفسُه)، ونحو: (جاء عليٌّ علي)»[1]. ولعلَّ الدَّارس يُلاحظ أثر الصَّنعة النَّحويّة في هذا الحدِّ للتَّوكيد؛ إذ هو عند التَّأمُّل، لا يخرج عن التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي، من حيث التأصيل النظري، ومن جهة المثال التطبيقي. وهذا نموذج من تعريفات اللغويين المُحدَثين لهذا المصطلح.

ولم يَحفلِ النُّحاةُ قديمًا، بوضعِ حدٍّ يُعرّف التَّوكيد، إلاَّ ما ندر، كإشارة الرُّمَّانيِّ (ت:384هـ) رحمه الله له بأنَّه من: «التَّوابع؛ وهي الجارية على إعراب الأوَّل»[2]. أو إلماحة ابنِ جنِّي (ت:392ه) رحمه الله بأنَّ: «التوكيد لفظ يتبع الِاسمَ المؤكَّدَ، لرفع اللبس وإزالة الِاتِّساع»[3]. ولا يخفى على الناظر في هذه التعاريف – سواءٌ منها المتقدمة والمتأخِّرة –، تركيزها على الصَّنعة النحوية، أي على الوظيفة الإعرابيَّة للكلمة الدَّالَّة

(1) مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، جامع الدروس العربية، ط28، المكتبة العصرية، لبنان، 1414هـ-1993م، ج3، ص231.

(2)أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، رسالة الحدود، تحقيق إبراهيم السامرائي، دط، دار الفكر، عمان، دت، ص68.

(3)أبو الفتح عثمان بن جني، اللمع في العربية، تحقيق فائز فارس، دط، دار الكتب الثقافية، الكويت، دت، ص84.

على التّوكيد بوصفها تابعًا، لا على ما دَلَّت عليه من معنى التثبيت والتَّقرير، الَّذي قد تشتركُ فيه وظائفُ نحويَّةٌ متعدِّدةٌ، حتَّى من غير التوابع – على ما سنبيِّنُ في المطلب الثَّاني –، ولا يُنكرُ هذا من النحاة، لأنَّهم يُعرِّفون بشيءِ مُصطلحٍ عليه عندهم، ولا يخرج عن هذا الإطار، وهو: التوكيد الصناعي الاصطلاحي؛ سواءٌ كان لفظيا أو معنويا.

إلاَّ أنَّهُ لَمَّا كان حديثُنا في هذا المقال، عن التوكيد غيرِ الصِّناعيِّ (أو غيرِ الإصطلاحيِّ)؛ فإنَّا وجدنا أقربَ تعريف لما أردناه، تعريف البلاغيين له، وعلى رأسهم القزوينيُّ (ت:739هـ) رحمه الله إذ يقول: «التَّأكيد لفظٌ يُفيدُ تقوية ما يُفيدُه لفظٌ آخرُ»[1]. وهذا تعريفٌ يُدخِلُ كُلَّ ما أفادَ توكيدًا، ولو لم يكن في الإصطلاح النَّحويِّ توكيدًا، وهو أشبهُ ما يكون بتعريف (أسلوب التوكيد اللغوي) لا (بمصطلح التوكيد النحوي)، وهو الشَّيءُ ذاتُه الَّذي أردتهُ أنا من مُصطلح (المؤكدات اللغوية غير الصناعية) في عنوان المقال. ومن ثَمَّ تعلمُ؛ أنَّ التَّوكيد بوصفه أسلوبًا عربيًّا، غيرُ قاصرٍ على باب التوابع النحوية، كما تعلمُ من جهةٍ أخرى أنَّهُ: «يجري في جميعِ أنواعِ الكلمةِ؛ من الإسمِ والفعل والحرفِ، بل في الجُملة أيضًا»[2].

3- ثالثًا: أغراضُ التَّوكيد:

---

(1) محمد بن عبد الرحمن جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، دار الجيل، بيروت، دت، ج2، ص75. وقد نسبه التهانوي (ت:بعد 1115ه) في (كشاف اصطلاحات الفنون) لسعد الدين التفتازاني (ت:793ه)، ولعل هذا الأخير، هو من استفاده من القزويني (ت:739ه)، إذ هو سابقٌ له وفاةً، بِنحو 54 سنةً.

(2) محمد بن علي بن القاضي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ص361.

لَمَّا كان التَّوكيدُ ينقسمُ – نحويًّا – إلى قسمين: لفظيٍّ ومعنويٍّ؛ فقد ذكر النُّحاة أنَّ فائدةَ التوكيد اللفظيِّ، تقرير المُؤَكَّد في نفس السّامع، وتمكينه في قلبه، وإزالة ما في نفسه من الشبهة فيه. وأمَّا التوكيد المعنوي؛ فيمكن أن يُقال إن الغرض منه – حسب ألفاظه الدَّالَّة عليه – أمران اثنان: ما كان بلفظ (النفس والعين)؛ ففائدته رفع احتمال أن يكون في الكلام مجاز، أو سهوٌ، أو نسيانٌ. وما كان بألفاظ (كل وجميع وعامة وكلا وكلتا) ففائدته الدِّلالة على الإحاطة والشمول[1].

هذا من حيث التَّأصيلُ النظريُّ، وأمَّا من جهة التطبيق العملي؛ فإنَّ للتوكيد أغراضًا كثيرة، وفوائد غزيرةً، تتعلق بمقصود المتكلم، وسياق الكلام، وفي هذا الصَّدد، يُقرِّر العلويُّ (ت:745ه) رحمه الله: «أنَّ التَّأكيد؛ تمكينُ الشيء في النفس، وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشك وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيق المأخذ كثير الفوائد»[2]. ولعلَّ من جملة فوائده الكثيرة، التي أشار إليها العلويُّ، ما صرَّحَ به الكفويُّ (ت:1094ه) رحمه الله في (الكُلِّيَّات) فقال: «والتَّأكيد كما يكون لإزالة الشك ونفي الإنكار مع السامع، كذلك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم، ونيل الرواج والقبول من السامع، وكون الخبر على خلاف ما يترقب السامع، نحو: ﴿رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾[الشعراء:117]. و ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾[آل عمران:36]، وتحسين إتيان ضمير الشأن، نحو: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾

---

(1) يُنظر: عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل(ت:769ه)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، مصر، 1400ه-1980م، ج3، ص206-208. و: الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج3، 232-233.

(2) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1423ه، ج2، ص94.

[المومنون:117]، [...]، وقد يكون التأكيد لرد ظن المتكلم، كقولك: (أحسنت إليه ثم أساء إلي)، أو لإظهار كمال العناية كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[يس:3]، أو كمال التَّضرُّع والإبتهال نحو: ﴿إِنَّنَا آمَنَّا﴾[آل عمران:16]، أو كمال الخوف نحو: ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾[آل عمران:192]. إلى غير ذلك من المعاني التي تُناسبُ التَّأكيد بوجهٍ خِطابيٍّ»[1].

وما دامَ الكلام هنا عن أغراض التوكيد السياقية؛ فلا حرج من الإشارة إلى أن بعض الباحثين استقرى ما ذكر منها العلاَّمة ابنُ عاشور (ت:1393ه=1973م) رحمه الله في تفسيره (التحرير والتنوير)، فأحصى منها تسعةَ عشرَ (19) غرضًا، من جملتها: العناية بالخبر وتقويته، ولمح أصل الحرف، ودفع الإيهام، ودفع احتمال المجاز وإثبات حقيقة الخبر، وشدَّة الترغيب في الأمر المؤكد والحث عليه، والتأييس وانقطاع الأمل، والثناء بالخير والشهادة، والتعجيب، والمبالغة في التهكم، وإفادة سرعة اقتران الفعلين المترتب أحدهما على الآخر، والتفنن، والمشاكلة[2].

وجملة القول في ختام هذه المسألة، أن للتوكيد اللفظي غرضًا أساسيًّا هو: تقرير المؤكَّد في نفس السامع، ونفي ما قد يعترضه من الشبهة. وأن للتوكيد المعنوي غرضين رئيسين هما: نفي احتمال المجاز، والسهو، والغلط، ويكون بلفظ (النفس والعين)، والدلالة على الإحاطة والشمول، ويكون بألفاظ (كل وجميع وعامَّة) في الجمع، و(كلا

(1) أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، الكليات (مُعجمٌ في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1432ه-2011م، ص223.

(2) يُنظر: إبراهيم علي الجعيد، خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير (رسالة دكتوراه في البلاغة من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، بإشراف أ د محمد محمد أبو موسى)، جامعة أم القرى، 1419ه-1999م، ص20 وما بعدها.

وكلتا) في التثنية. وأمَّا غير ذلك من الأغراض البلاغية المتعددة؛ فإنها تُلتَمَسُ من كلِّ موضع على حدة، وهو أمر متوقف على عدة أمور؛ منها: قصد المتكلم، وحال المتلقي، ومقام الخطاب.

المطلب الثَّاني: مواضع التوكيد في باب المنصوبات؛ إحصاءً ودراسةً

التوكيد؛ أسلوبٌ عربيٌّ مبثوثٌ في تضاعيف الأبواب النحوية، ولا يغيبُ على دارس باب المنصوبات، تكرُّر هذا المصطلح فيه بصورةٍ لافتةٍ، إلاَّ أنَّنا إذا أردنا إحصاءً لمواضع التوكيد غير الصناعي في هذا القسم؛ ألفيناها ثمانية مسائل في خمسة أبواب، وهي الآتية: في باب المفعول به، مسألة واحدة هي: دخول حرف الجر الزائد للتوكيد على المفعول. وفي باب المفعول المُطلق، مسألتان اثنتان هما: المصدر المؤكد لعامله، والمصدر المؤكد لمعنى جملة قبله. وفي باب المفعول فيه، مسألة واحدةٌ هي: الظَّرف المؤكد. وفي باب الحال، ثلاث مسائل هنَّ: الحال المؤكدة لعاملها، والحال المؤكدة لصاحبها، والحال المؤكدة لمعنى جملة قبلها. وفي باب التمييز، مسألةٌ واحدةٌ هي: التمييز المؤكد.

1- المسألة الأولى: دخول حرف الجر الزائد للتوكيد على المفعول به:

هُناك عِدَّةُ صُورٍ للتوكيد في باب المفعول به[1]، لكنَّ الَّذي يعنينا في هذا المقام، هو الصُّورة الَّتي يكونُ فيها التوكيدُ غيرَ صناعيٍّ (أي لا يُعربُ توكيدًا في الصَّنعة

[1] من جملة أساليب التوكيد في باب المفعول به؛ تكرار المُغرى به في أسلوب الإغراء، كقول الشاعر:

أخاك أخاك إن من لا أخا له * كساعٍ إلى الهيجا بغير سلاحِ

أو تكرار المحذر منه في أسلوب التحذير، كقول الآخر:

إيَّاك إيَّاك المراءَ فإنَّهُ * إلى الشرِّ دَعَّاءٌ وللشّرِّ جالبُ

النحوية)، وهي: دخول حرف الجرِّ الزَّائد على المفعول به، لإفادة التوكيد، فيكونُ المفعول – إذ ذاك – مجرُورًا لفظًا، منصُوبًا محلاً (لاشتغال المحلِّ بحركة حرف الجرِّ الزَّائد)، والمعروف عند النحاة، أن حرف الجرِّ الزائد، يدخل – في الأصل – لتقوية المعنى وتوكيده فيما يدخل عليه، وليس الأمرُ قاصرًا على باب المفعول، وإنما يقع في مواضعَ أُخَرَ؛ كالفاعل – خاصَّةً إذا كان في سياق النفي – كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾[المائدة:19]، وخبر (ليس)، سيما إذا دخلت عليها همزة التقرير، كقوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[الزمر:36]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾[العنكبوت:10]، وأكثر الحروف التي تُزاد مع المفعول ثلاثةٌ: مِنْ، والباءُ، واللاَّم.

أمَّا (مِنْ)؛ فإنَّها تُزادُ قبل النكرة، المسبوقة بنفيٍ أو شبهه (النهي أو الاستفهام)، وفائدتها توكيد عموم النفي[1]، ومن شواهدها قول الله جل وعلا: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾[المائدة:103]، فإنَّ كلمة (بحيرة) وما عُطف عليها، مفاعيل للفعل (جعل)، وإنما دخلت عليها (من) الزائدة، لتوكيد عموم النفي. ومثلها قوله سبحانه: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾[الملك:3]، وفي هذه الآية شاهدان اثنان: الأول كلمة (تفاوت)؛ فإنها مفعول مجرور لفظا منصوب محلا للفعل (ترى)، وهو مسبوق بنفي (ما). والآخر: كلمة

لكنَّ هذه الأساليب، تدخل في باب التوكيد الصناعيِّ (أي تُعربُ توكيدًا من الناحية النحوية)، لذلك لا يعنينا الكلام عنها في هذا المقال.

(1) يُنظر: عبد الله بن يوسف جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت:761ه)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط6، دار الفكر، دمشق، 1985م، ص425. و: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج3، ص14.

(فطور) وهي أيضا مفعول مجرور لفظا منصوب محلا للفعل (ترىٰ) الثاني، لكونه مسبوقًا بشبه نفي (الاستفهام: هل).

وَأمَّا الباءُ؛ فإنها تُزادُ مع المفعول به، لتوكيد اتِّصال الفعل بمفعوله، ومن شواهدها في القرآن الكريم؛ قول الله جل وعلا: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[البقرة:196]، والتقدير: ولا تلقوا أيديَكم، والباء زائدةٌ للتوكيد. ومثلهُ أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾[مريم:25]، أي: جذعَ النخلةِ[1]، قال العلاَّمة ابن عاشور (ت:1393ه=1973م) رحمه الله في الآية الأولىٰ: «وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَيْدِيَ هِيَ الْمَفْعُولُ إِذْ لَمْ يَذْكُرْ غَيْرَهُ، وَأَنَّ الْبَاءَ زَائِدَةٌ لِتَوْكِيدِ اتِّصَالِ الْفِعْلِ بِالْمَفْعُولِ كَمَا قَالُوا لِلْمُنْقَادِ «أَعْطَى بِيَدِهِ» أَيْ أَعْطَى يَدَهُ لِأَنَّ الْمُسْتَسْلِمَ فِي الْحَرْبِ وَنَحْوِهِ يَشُدُّ بِيَدِهِ، فَزِيَادَةُ الْبَاءِ كَزِيَادَتِهَا فِي ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾[مَرْيَم: 25]»[2].

وأمَّا اللاَّمُ؛ فإنَّها أيضًا تُزادُ مع المفعول به، تقويةً لعامله الَّذي ضعف؛ إمَّا بتأخُّره عن معموله (مفعوله)، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[يوسف:43]، (فللرؤيا) في الأصل، مفعول (تعبرون)، أي: تعبرون الرؤيا، إلاَّ أنَّه لمّا تأخر العامل

---

(1) يُنظر: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت: 429ه)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق محمد فائز وإميل بديع، ط4، دار الكتاب العربي، لبنان، 1420ه-1999م، ص319. و: أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت:538ه)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بو ملحم، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م، ص381. و: أبو الحسين علي بن الحسين الباقولي (ت: 543ه)، إعراب القرآن، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط4، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1420ه، ج2، ص671.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج2، ص214.

(الفعل) عن المعمول (المفعول)، ضعف، فاحتاج إلى تقويةٍ، فجئنا بحرف الجر الزائد (اللام) ليؤدي هذه الدلالة. وإمَّا لكونه فرعًا في العمل؛ أي وقوعه وصفًا عاملاً عمل فعله؛ من اسم فاعل أو صيغة مبالغة، أو غيرها من المشتقَّات العاملة، كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[هود:107، البروج:16]، أو قوله سبحانه: ﴿نَزَّاعَةٌ لِلشَّوَىٰ﴾ [المعارج:16][1]. وقد تكون زيادة اللام مع الفعل، تأكيدًا لحصوله، كما قرر ذلك ابنُ عاشور (ت:1393ه=1973م) رحمه الله، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[البقرة:30]، قال: «وَفِعْلُ (قَدَّسَ) يَتَعَدَّىٰ بِنَفْسِهِ، فَالْإِتْيَانُ بِاللَّامِ مَعَ مَفْعُولِهِ فِي الْآيَةِ؛ لِإِفَادَةِ تَأْكِيدِ حُصُولِ الْفِعْلِ، نَحْوُ: شَكَرَه –شكر له ، نَصَحه – نصح له ، قدسه – قدس له ، وَفِي الْحَدِيثِ عِنْدَ ذِكْرِ الَّذِي وَجَدَ كَلْبًا يَلْهَثُ مِنَ الْعَطَشِ **(فَأَخَذَ خُفَّهُ فَأَدْلَاهُ فِي الرَّكِيَّةِ فَسَقَاهُ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ)** أَيْ شَكَرَهُ مُبَالَغَةً فِي الشُّكْرِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ ضَعْفُ ذَلِكَ الشُّكْرِ مِنْ أَنَّهُ عَنْ عَمَلِ حَسَنَةٍ مَعَ دَابَّةٍ فَدَفَعَ هَذَا الْإِيهَامَ بِالتَّأْكِيدِ بِاللَّامِ وَهَذَا مِنْ أَفْصَحِ الْكَلَامِ»[2].

والحاصل، أنَّ زيادة حرف الجر مع المفعول به، مُفيدةٌ للتوكيد؛ سواءٌ كان توكيدًا لعموم النفي، أو توكيدًا لاتِّصال الفعل بمفعوله، أو توكيدًا لحصول الفعل ودفع التوهم عنه.

2- المسألة الثَّانية: المصدر المُؤكِّد لعامله:

يُقرّر النحاة في هذا المقام، أنَّ المفعول المُطلق؛ هو المصدرُ المنتصب؛ توكيدًا لعامله، أو بيانًا لنوعه، أو بيانًا لعدده، كقولك: (ضربتُ ضربًا، وسرتُ سيرَ زيدٍ،

(1) يُنظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص660.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص406.

وضربتُ ضربتينِ)، وإلى هذا أشار ابنُ مالكٍ (ت:667ه) رحمه الله في (الخُلاصة) بقوله:

توكيدًا اَو نوعًا يُبينُ أو عدد * كسرتُ سيرَتينِ سيرَ ذي رَشَدُ[1].

وفي هذا التقرير؛ بيانُ أنَّ المصادر المنصوبة (المفاعيل المطلقة)، إمَّا أن تكون مؤكدة فقط، أو مبينة للنوع فقط، أو مبينة للعدد فقط، وذلك ما لم يرتضِهِ بعضُ الباحثين المُحدثين؛ إذ المصدران الأخيران يُفيدان أيضًا التوكيد، مع إفادتهما لبيان النوع أو العدد، على أن التركيز فيهما على الدلالتين الأخيرتين لا على التوكيد المجرد، يقول الأستاذ عبَّاس حسن (ت:1398هـ=1978م) رحمه الله، في (النحو الوافي): «قد يكون الغرض من المصدر المنصوب أمرًا واحدًا؛ هو: أن يؤكد - توكيدًا لفظيًا - معنى عامله المذكور قبله، ويقويه، ويقرره؛ "أي: يبعد عنه الشك واحتمال المجاز" [...]، وقد يكون الغرض من المصدر المنصوب أمرين معًا - فهما متلازمان: توكيد معنى عامله المذكور، وبيان نوعه، ويكون بيان النوع هو الأهم [...]، وقد يكون الغرض منه أمرين متلازمين أيضًا؛ هما: توكيد معنى عامله المذكور مع بيان عدده، ويكون الثاني هو الأهم، ولا يتحقق الثاني وحده بغير توكيده معنى العامل»[2]. وهذا التأصيل، هو عينُ ما أشارَ إليه من قبلُ، خالد الأزهريُّ (ت:905هـ) رحمه الله، في (التصريح) بقوله: «المفعول المطلق: "هو اسم يؤكد عامله"، فيفيد ما أفاده العامل من الحدث من غير زيادة على ذلك. "أو يبين نوعه"، أي: نوع العامل، فيفيده [أي بيان

(1) يُنظر: ابن عقيل، شرح الألفية، ج2، ص169-172.

(2) عباس حسن، النحو الوافي، ط3، دار المعارف، مصر، دت، ج2، ص207-209.

النوع] زيادة على التوكيد. "أو" يبين "عدده" أي: عدد العامل، فيفيد عدد مرات العامل زيادة على التوكيد»[1].

ومن شواهد المصدر المُؤكّد لعامله في القرآن الكريم؛ قول الله جل وعلا: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء:164]، (فتكليمًا) مصدرٌ مؤكِّدٌ لعامله (الفعل: كلَّم) ويذكر المُعربون وأهل المعاني؛ أنَّ الغرض من سياق المصدر المؤكد لعامله هنا: هو دفع توهُّم إرادة المجاز[2]، فهو تكليمٌ من الله حقيقةً لموسى عليه السلام، على الكيفية التي لا يُحيطُ بها إدراكنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:11].

ومن المؤكد لعامله الوصف (المشتق)، قول الله جل وعلا: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾[الصافات:1-2] فإنَّ كُلاًّ من المصدرين (صفا وزجرا) في الآيتين الكريمتين، مفعولان مطلقان مؤكدان لعامليهما الوصف (اسما الفاعل: الصافات والزاجرات).

ومما ينبغي علمه عن المصدر المؤكد لعامله؛ أن الأصل فيه، عدم حذف عامله؛ لأنَّ هذا المصدر مسوقٌ - أصلاً - لتأكيد معنى عامله في النفس، وتقويته، ولتقرير المراد منه، - أي: لإزالة الشك عنه - ولبيان أن معناه حقيقي لا مجازي -، وهذه هي دواعي مجيء المصدر المؤكد، ومن أجلها لا يصح تثنيته، ولا جمعه، ولا أن يرفع فاعلًا

---

(1) خالد بن عبد الله الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1421هـ-2000م، ج1، ص490.

(2) يُنظر: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي(ت:338هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1421هـ، ج1، ص251. و: أبو البقاء الكفوي، الكليات.ج1، ص409.

أو ينصب مفعولًا، ولا أن يتقدم على عامله، ولا أن يحذف عامله؛ لأن هذا الحذف مناف لتلك الدواعي، معارض للغرض من الإتيان بالمصدر المؤكد[1].

3- المسألة الثَّالثة: المصدر المؤكِّدُ لمعنى جُملة قبله:

النوع الثاني من المصادر التي تأتي مؤكدة؛ المصدر المؤكد لمعنى جُملةٍ قبله، أي أنَّ المعنى المؤكد في هذا الموضع، مُستفادٌ من الجُملة جميعًا، لا من العامل على حدةٍ، ثمَّ يأتي المصدر مؤكدًا لذلك المعنى المتقرر سلفًا.

ومن شواهد هذه المسألة؛ قول الله جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾[آل عمران:145]، فإن الله جل وعلا، لَّما ذكر أنَّ نفسًا لن تموت إلاَّ بإذنه سبحانه؛ عُلم أنَّ ذلك بأجلٍ منه تبارك وتعالى، ثُمَّ أكَّد هذا المعنى بقوله: ﴿كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾؛ (فمؤجلاً) مفعولٌ مطلقٌ مؤكد لمعنى الجملة قبله، لا لعامله.

وقريبٌ منه قول الله جل وعلا: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:241]؛ فإنه سبحانه، لما ذكر أن للمطلقات أن يُمتعن بالمعروف، عُلِمَ أنَّ ذلك حقٌّ لهنَّ، ثُمّ أُكِّد مضمون الجُملة بقوله جل وعلا: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، (فحقًّا) هنا، مفعولٌ مُطلقٌ مؤكد لمعنى الجملة قبله[2].

ومن العجيب في هذا المقام، أن النحاة قرروا في هذا النوع من المصادر؛ وجوب حذف عامله، مع كونه مؤكدًا، (وحذف عامل المؤكِّد امتنع) كما استقر عندنا سلفًا. وهم يقسمون المصدر المؤكد لمعنى جملة قبله إلى قسمين: مؤكد لنفسه، ومؤكد لغيره، وإليهما يُشير ابنُ مالكٍ (ت:672ه) رحمه الله بقوله:

---

(1) يُنظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج2، ص219.

(2) يُنظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ط1، دار الفكر، عمان الأردن، 1420ه-2000م، ج2، ص153-154.

«ومنه ما يدعونه مؤكدا ❋ لنفسه أو غيره فالمبتدا

نحو "له عليَّ ألفٌ عرفًا" ❋ والثان كـ"ابني أنت حقًّا صرفا"

"ومنه" أي: ومن الواجب حذف عامله "ما يدعونه مؤكدا" وهو إما مؤكد "لنفسه أو غيره؛ فالمبتدا" من النوعين – وهو المؤكد لنفسه – هو الواقع بعد جملة هي نص في معناه، وسمي بذلك لأنه بمنزلة إعادة الجملة؛ فكأنه نفسها "نحو: له علي ألف عرفا"، أي: اعترافا، ألا ترىٰ أن "له علي ألف" هو نفس الاعتراف "والثان" – وهو المؤكد لغيره – هو الواقع بعد جملة تحتمل غيره فتصير به نصا، وسمي بذلك لأنه أثر في الجملة، فكأنه غيرها؛ لأن المؤثِّر غير المؤثَّر فيه "كابني أنت حقا صرفا" فـ"حقا": رفع ما احتمله "أنت ابني" من إرادة المجاز»[1].

4- المسألة الرَّابعة: الظَّرفُ المؤكّد:

هذه من أغرب المسائل بالنسبة إلَيَّ، فتصوُّرُ أن يكون الظَّرف مؤكدًا، من أبعد ما يكون، لأنَّ أصل الظرف في اللُّغة هو: الوعاء، وسُميت الأواني ظروفًا؛ لأنها أوعيةٌ لما يُجعلُ فيها، ومنه سُميت أسماء الزمان والمكان ظُروفًا، لأنَّها أوعيةٌ للأحداث؛ فما من حدثٍ يقع، إلاَّ وله وِعاءان زمنيٌّ ومكانيٌّ يقع فيهما[2].

(1) أبو الحسن علي بن محمد الأشموني(ت:900ه)، شرح الأشموني علىٰ ألفية ابن مالك، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1419ه-1998م، ج1، ص477.

(2) يُنظر: محمد بن أبي بكر الرازي(ت:666ه)، مختار الصحاح، ترتيب محمود خاطر، ط1، دار الفكر، لبنان، 1421ه-2001م، ص172. و: الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج3، ص48.

وإدراك كون وعاء الشيء مؤكدًا له، فيه ما فيه من العسر؛ لأن الوظيفة الأساس للظرف؛ غالبًا، تخصيص الحدث زمانيًّا أو مكانيًّا[1]، لذلك – والله أعلمُ –، لا تجدُ الكلام عن الظرف المؤكد من الناحية التأصيلية عند النحاة، إلاَّ نزرًا من إشارات بعض المُحدثين، كقول الأستاذ عباس حسن (ت:1398هـ=1978م) رحمه الله: «من أنواع الظرف ما يكون مؤسسًا، وما يكون مؤكدًا، فالمؤسس هو الذي يفيد زمانًا أو مكانًا جديدًا لا يفهم من عامله؛ نحو: (صفَا الجو اليوم، فقضيته حول المياه المتدفقة، وبين الأزاهر والرياحين)، فكل واحد من الظروف: "اليوم، حول، بين ..." يسمى: "ظرفًا مؤسسا، أو تأسيسيًا"؛ لأنه أسس أي: أنشأ معنى جديدًا لا يفهم من الجملة بغير وجود هذا الظرف. والمؤكد: هو الذي لا يأتي بزمن جديد، ولا مكان جديد، وإنما يؤكد زمنًا أو مكانًا مفهومًا من عامله، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ ، فالظرف: "ليلًا" لا جديد معه إلا التوكيد لزمن الإسراء؛ لأن الإسراء لا يكون إلا ليلًا، ومثل: صعد الخطيب فوق المنبر؛ فالظرف: "فوق" لم يأت بجديد إلا توكيد معنى عامله الدال على الصعود، أي: الارتفاع والفوقية. لما سبق كان الظرف في مثل قول القائل: سرت حينًا ومدة لم يزد زمنًا جديدًا غير الزمن الذي دل عليه الفعل»[2].

وأمَّا من الناحية التطبيقية على الشواهد القرآنية، فهي أيضًا لا تعدو شاهدين اثنين، هما كل ما يتكرر ذكره عند من تعرض لمسألة الظرف المؤكد، وهما: قول الله جل وعلا: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾[الإسراء:1]، ومثلُها قوله سبحانه: ﴿فَأَسْرِ

(1) يُنظر: عائشة عبيزة، دراسةٌ وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم،رسالة دكتوراه في اللغة العربية ، جامعة باتنة، 2009م، ص324.

(2) عباس حسن، النحو الوافي، ج2، ص257-258.

بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾[الدخان:23]، ومحلُّ الشاهد فيهما هو الظرفُ (ليلاً)؛ إذ معناه مفهومٌ مستقرٌّ من الفعل (أسرى، فَاسْرِ)، لأنَّ معنى أسرى: سار ليلاً، فلمْ يبق لتقييد الفعل بالظرف (ليلا) إلاَّ التوكيد[1].

5- المسألة الخامسة: الحالُ المؤكدة لعاملها:

الحالُ وصفٌ فضلةٌ يُذكرُ لبيانِ هيئَةِ الاسمِ الذي يكونُ الوصفُ له، وقد تكون مبينة لهيئة الفاعل، كقول الله جل وعلا: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص:21]، فإن (خائفًا) وجملة (يترقب)، كلاهما حالٌ من الفاعل (الضمير المستتر الذي يرجع على موسى عليه السلام)، كما قد تكون مبينة لهيئة نائب الفاعل، كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[النساء:28]، أو لهيئة المفعول، كقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾[آل عمران:30]، وغيرها كالمبتدأ، والاسم المجرور[2].

ويقسم النحاة الحال أقسامًا كثيرةً، باعتبارات مُختلفة، إلاَّ أنَّ الذي يعنينا الوقوفُ عليه من هذه الاعتبارات في هذا المقام، تقسيمها من جهة تأسيس المعنى وتأكيده، فهم يقولون أنها من هذا الباب؛ إمَّا مُؤسسةٌ، وهي التي تفيد معنى جديدًا لا يستفاد من الكلام إلا بذكرها، وإمَّا مؤكدةٌ، وهي التي لا تفيد معنى جديدًا، وإنما تقوي معنًى تحتويه الجملة قبل مجيء الحال، ولو حذفت الحال لفهم معناها مما بقي من الجملة، أيّ أن معناها مُستفادٌ بدونها. ثم هذه الحال المؤكدة؛ قد تكون مُؤكدةً لعاملها، أو

---

(1) يُنظر: أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري(ت:538ه)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407ه، ج2، ص646.

(2) يُنظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج3، ص78. و: جميل أحمد ظفر، النحو القرآني قواعد وشواهد، ط2، مطابع الصفا، مكة المكرمة، 1418ه-1998م، ص338.

لصاحبها، أو لمعنى جملةٍ قبلها[1]، والمقصود بالبيان في هذه المسألة هي الأولى: الحال المؤكدة لعاملها.

الحال المؤكدة لعاملها هي كُلُّ وصفٍ دلَّ على معنى عامله، سواءٌ وافقه من جهة اللفظ أو خالفه، والمعنى أن هذا النوع يأتي على ضربين: حالٌ مؤكدةٌ لمعنى عاملها ولفظه، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[النساء:79]، فإن كلمة (رسولاً) حالٌ مؤكدة لعاملها الفعل (أرسل)، وهي موافقةٌ له لفظًا ومعنًى. وقد ترد مؤكدة لمعنى عاملها فقط دون لفظه، ومن شواهدها قول الله جل وعلا: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[البقرة:60]، فإن كلمة (مفسدين) حالٌ مؤكدة لمعنى عاملها الفعل (تعثوا)؛ لأن العياث والإفساد بمعنًى. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾[النمل:10]، لأن التولي والإدبار واحدٌ، وإلى هذه المسألة أشارَ ابن مالكٍ (ت:672ه) رحمه الله بقوله:

وعاملُ الحال بها قد أُكِّدَا * في نحوِ: لا تعثَ في الارضِ مُفسِدَا[2].

6- المسألة السَّادسةُ: الحال المؤكدة لصاحبها:

النوع الثاني من الحال المُؤكِّدة، هو: الحال المؤكدة لصاحبها، وتعلُّق هذه الحال من جهة التوكيد في هذا المقام، إنما هو بصاحب الحال، لا بالعامل الذي نصبها، وغالبُ ما يردُ من الأمثلة على هذه المسألة، أن يكون صاحبُ الحال صيغةً من صيغ العموم (كما هو عند الأصوليين)، ثُمَّ تأتي الحالُ مِن بعدُ لتُؤكِّد ذلك العموم الَّذي تقرر معناه في الجُملة من صاحبها.

---

(1) يُنظر: الأشموني، شرح الألفية، ج2، ص27. و: عباس حسن، النحو الوافي، ج2، ص391.

(2) يُنظر: ابن عقيل، شرح الألفية، ج2، ص276. و: جميل ظفر، النحو القرآني، ص362.

ولم يُومئ ابنُ مالكٍ (ت:672ه) رحمه الله في (الخُلاصة)، إلى هذا النوع، ولكنَّ الأشمونيَّ (ت:900ه) رحمه الله، مثَّل له في الشرح بقول الله جل وعلا: ﴿لَآمَنَ مَنۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا﴾[يونس:99]، والشاهد فيه الحال (جميعًا)، إذ هي مُؤكدةٌ لمعنى صاحبها اسمُ الموصول (مَنْ)، لأن اسم الموصول من دلالاته العموم، وجاءت الحال (جميعًا) مؤكدةً لذلك العموم[1].

ومثلُه أيضًا، قولُه تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمۡ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُ﴾[الجاثية:13]، فالحال (جميعا) هنا مؤكدةٌ لصاحبها اسم الموصول (ما)، الذي وقع مفعولاً. وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ادۡخُلُوا فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾[البقرة:208]، الحال (كافة) مؤكدةٌ لصاحبها (ضمير الجمع في: ادخلوا). وقوله: ﴿لِيَحۡمِلُوٓا أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[النحل:25]، الحال (كافة) مؤكدة لصاحبها (أوزارهم)، وقد جاء صاحب الحال هنا، جمعًا مُضافًا، وهو من صيغ العموم كذلك، فكان المعنى (أوزارهم جميعها)، وهو قريبٌ من معنى الحال (كافة)، ولذلك كانت الحال في هذا الموضع أيضًا مؤكدةً لصاحبها[2].

وجملة ما يُقالُ في هذه الأمثلة؛ أنَّ صاحب الحال فيها يُفيدُ العموم، والحال أيضًا أفادت العموم، فكانت بذلك مؤكدةً.

7- المسألة السَّابعةُ: الحال المؤكدة لمعنى جُملةٍ قبلها:

ثالثُ الصور التي تأتي عليها الحالُ مُؤكدةً، أن تؤكد معنى الجُملة التي قبلها، أي أنها لا تفيد معنى جديدًا، وإنما تقوي معنًى تحتويه الجملة قبل مجيء الحال[3]. وهذه

(1) يُنظر: الأشموني، شرح الألفية، ج2، ص28.

(2) يُنظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص307.

(3) يُنظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج2، ص391.

المسألة، أشبه ما تكون بمسألة جرىٰ ذكرها من قبلُ وهي (المصدر المؤكد لمعنىٰ جملةٍ قبله)؛ إذ كلاهما يُستفادُ معناه من مضمون الجملة قبله.

وقد اشترط النحاة في هذه الجملة تفاصيل، من جُملتها أن تكون جُملةً اسميَّةً، رُكناها (المبتدأ والخبر) اسمان جامدان، معرفتان [1]، وذكروا من أحكامها؛ أنَّ لفظها (الحال) متأخرٌ عن الجملة دائمًا، ولا يتقدَّمها البتَّة، وأنَّ عاملها واجبُ الحذف. وإلىٰ هذا ألمح ابن مالكٍ (ت672ه) رحمه الله في (الخُلاصة) بقوله:

وإن تؤكد جملة فمضمرُ ❊ عاملها، ولفظها يؤخرُ

إلاَّ أنَّ من الدَّارسين المحدثين، من لم يرتضِ تلك الشروط في الجُملة المؤكدة، لأنها تُخالف الواقع الاستعماليَّ لهذا التركيب، يقول فاضل صالح السامرائي: «وفي هذه الشروط نظرٌ فيما أرىٰ؛ فإنه لا داعي لاشتراط أن يكون الاسمان جامدين، فالحال المؤكدة لمضمون الجملة، قد تكون مع الأسماء الجامدة والمشتقة، وذلك بحسب دلالتها، وذلك نحو أن تقول: (هو الجاني مقهورًا) فهذه الحال تحتمل معنيين: إما أن يكون المعنىٰ، أن الجاني مقهور، مغلوبٌ أمرُه، منهزم النفس، وهذا من لوازم الجناية، فتكون الحال مؤكدة لمضمون الجملة، كما تقول (هو أخوك عطوفًا). [...] فإن أردت المعنىٰ الأول، كانت لمضمون الجملة، و(الجاني) اسمٌ مُشتقٌّ. [...] كما أنه لا داعي لاشتراط التعريف، وإن قولهم (لا يُؤكد إلا المعرفة) باطلٌ؛ لأن هذا رأي البصريين في التوكيد الذي هو تابعٌ، نحو (أقبل محمد نفسه)، وهذا ليس منه، فنحن نقول (ما وَلَّىٰ رجلٌ منَّا مُدبرًا)، فنكون قد أكدنا العامل، وصاحب الحال نكرةٌ، ولم يمنع التنكير من

[1] يُنظر: الأشموني، شرح الألفية، ج2، ص28-29.

التوكيد، ونقول (قضيتُ سِتَّة أيامٍ كاملةً) (فكاملةً) تحتمل الحاليَّة، وهي عند ذاك، مؤكدة لصاحبها وهو نكرةٌ»[1].

ومن شواهد هذه المسألة في القرآن الكريم؛ قول الله جل وعلا: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾[الأنعام:126]، فكلمة (مستقيمًا)، حالٌ مؤكدة لمضمون الجملة التي قبلها، وإنما كانت حالاً مؤكدةً؛ لأن صراطَ الله لا يكون إلاَّ مُستقيمًا. ومثلُه قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[فاطر:31] فكلمةُ (مصدقًا) في الآية الكريمة، حالٌ مؤكدة لمعنى جملة (هو الحق)؛ لأن كون القرآن حقًّا من عند الله، مفيدٌ كونَه مصدقًا لما بين يديه من الكتب الإلهية[2].

8- المسألة الثَّامنة: التَّمييزُ المُؤكِّد:

التمييزُ هو: الاسمُ النكرة المفسر لما انبهم من الذوات أو النسب؛ أي من الأسماء المفردة أو الجمل، ومعنى ذلك أنه في اصطلاح النحاة قسمان: تمييز الذات، وهو ما بيَّن الإبهام الواقع في الاسم المفرد، كقول الله جل وعلا: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾[يوسف:4]، فكلمة (كوكبًا) تمييز، بيَّنَ الإبهام الواقع في العدد (أحدَ عشرَ). وتمييزُ النسبة، وهو ما فسَّر الإبهام الواقع في الجملة، أي في الإسناد، كقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾[غافر:7]، فالتمييز (رحمةً وعلمًا) مفسِّرٌ لنسبة سعة الله لكل شيء[3].

---

(1) فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص309-310.

(2) يُنظر: جميل ظفر، النحو القرآني، ص363-364.

(3) يُنظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج3، ص113. و: جميل ظفر، النحو القرآني، ص369 فما بعدها.

وكون التمييز مفسرًا؛ يجعلُ وظيفته الأبرز من جهة المعنى التأسيس، سواء في المأثور عن العرب من الشواهد الفصيحة، وما ورد في القرآن الكريم، ولذلك فقد أنكر جمعٌ من النحاة ورودها مؤكدةً، إلاَّ أن قلة مجيئها كذلك، لا ينفي وجودها بالكلية، يقول الأستاذ مصطفى الغلاييني (ت:1364ه=1944م) رحمه الله: «قد يأتي التمييزُ مؤكّداً، خلافاً لكثير من العُلماءِ، كقوله تعالى ﴿إنَّ عِدَّةَ الشُّهورِ عندَ اللهِ اثنا عشرَ شهراً﴾ ونحو "اشتريتُ من الكتبِ عشرينَ كتاباً"، فشهراً وكتاباً لم يذكرا للبيانِ، لأنَّ الذات معروفة، وإنما ذُكرا للتأكيد. ومن ذلك قول الشاعر [من البسيط]:

وَالتَّغْلِبِيُّونَ بِئْسَ الفَحْلُ فَحْلُهُم * فَحْلاً، وأُمُّهُمُ زَلاَّءُ مِنْطِيقُ»[1]

وممن أجاز ورودَ التمييز للتوكيد، الكفويُّ (ت:1094ه)، إذ يقول في (الكليات): « والتمييز يجوز أَن يكون للتَّأْكِيد مثله فِي: (نعم الرجل رجلا) قَالَ الله تَعَالَى: ﴿ذرعها سَبْعُونَ ذِرَاعا﴾»[2].

فتلك ثماني مسائل، في باب المنصوبات الفضلة، ورد فيها أسلوب التوكيد من جهة المعنى والغرض، وإن لم يكن ذلك التركيب توكيدًا اصطلاحيًّا.

---

[1] الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج3، ص125.

[2] الكفوي، الكليات، ص241.

خاتمةٌ:

ممَّا يُمكن لدارس أسلوب التوكيد أن يسجله مِن نتائج في هذا المقام:

1- أنَّ أسلوب التوكيد، منثورٌ في أبواب النحو المختلفة، فمسألة حرف الجر الزائد للتوكيد - مثلا -، نجدها في عدَّة مواضع، فنُلفيها في باب المفعول به؛ وهو من المنصوبات الفضلة، كما نجدها في باب خبر ليس؛ وهو من المنصوبات العمدة، كما نجدها في باب المبتدأ وباب الفاعل؛ وهما من العمدات الأصيلة.

2- أنَّ مبنى التوكيد في اللُّغة جميعِها - من جهة الصياغة اللفظية -، على قضيَّةٍ واحدةٍ، هي: التَّكرار؛ سواءٌ كان هذا التكرار للمعنى فقط، أو للفظ والمعنى جميعًا، وهذا الأمرُ؛ وجدناه في كُلِّ أساليب التوكيد؛ الصناعي منها وغير الصناعي، في باب المنصوبات وغيرها.

3- أنَّ باب المنصوبات الفضلة، مجالٌ رحبٌ لأسلوب التوكيد؛ إذ في خمسة أبوابٍ منه، من أصل ثمانيةٍ، وُجِدَتْ أساليبُ توكيدٍ، وكان باب الحال أوفرَها نصيبًا بثلاثة مسائلَ، يليه باب المصدر (المفعول المطلق) بمسألتين، وبعدهما كُلٌّ من باب المفعول به، والمفعول فيه، والتمييز بمسألةٍ في كُلِّ بابٍ.

4- المُلاحظُ على أغراض التوكيد في باب المنصوبات أنَّها تفاوتت من موضعٍ إلى آخرَ، بين توكيد عموم النفي، ودفع توهم المجاز، وإيصال العامل إلى المعمول، وغيرها، إلاَّ أنَّها مع ذلك الاختلاف الجزئيِّ، تشتركُ جميعًا في الغرض الأساس، الَّذي هو: تثبيتُ المعنى المؤكَّدِ في نفس السامع، وتقويته وتقريره، ما يُنبي عن الصِّلة الوثيقةِ بين المعنى اللغويِّ للتوكيد، والمعنى الصناعي الاصطلاحيِّ.

5- مع كون التوكيد فرعًا في اللغة، والتَّأسيسُ هو الأصل، (وحمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التوكيد) كما يقرر أهل الأصول، إلاَّ أنَّ النَّاظر في أساليب

التوكيد المدروسة في هذا المقال، لا يعدَمُ لمحًا لفائدةٍ في كُلِّ أسلوبٍ بانفراده، غير أن تلك الفوائد لا ينظمها سلكٌ واحدٌ، وإنَّما تُلتمَسُ من كلِّ موضعٍ بحسبه.

هذا، والحمد لله أوَّلاً وآخرًا، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين.

مظاهر الاتّساق في الشعر الثوري الجزائري
(يعِزُّ عليَّ أن لا أراكِ) للشيخ أحمد سحنون أنموذجا

أ.عبد العزيز حاجي

– جامعة محمد بوضياف– المسيلة

ملخص:

يشكّل الاتّساق في اللّسانيات النّصّية ركيزة أساسية للتحليل النصّي في الدرس اللساني الحديث، وعليه يُعوَّل في الحكم على نصّانية النّص من عدمها؛ وذلك من موقع صلته المباشرة بالنّص، ولما كانت نظرية الاتّساق بهذه الأهمية؛ ارتأيت أن تكون هذه الورقة البحثية عملا تطبيقيا يبحث في قواعد الاتّساق النّصّي؛ وذلك باستجلاء مظاهره، والوقوف على مدى مساهمة أدواته في ترابط النص الشعري الثوري الجزائري على مستوى بنيته الظاهرية انطلاقًا من مدوّنة شعرية للشيخ أحمد سحنون.

Abstract

Cohesion in textual Linguistics constitutes a fundamental pillar of modern lingual lesson text analysis . The judgement of whether the text is textual or not, depends on it because of its direct link with the text. Since cohesion theory is with such importance, I thought this paper would be an applied work looking for the rules of the textual cohesion by elucidating its manefestations and showing the contribution of its tools in the correlation of the Algerian revolutionary poetic text at the level of its apparent structure basing on the poems of Ahmed Sahnoune

تمهيد:

كانت الدراسات اللسانية قبل النصف الثاني من القرن العشرين تقف في بحوثها عند حدود الجملة المفردة؛ بوصفها الوحدة اللغوية الكبرى، فأسهبت في تعريفاتها، وأبرزت مختلف الضوابط التي تحكمها، وعلى أساس من ذلك قامت النظريات اللسانية والاتجاهات النحوية، وظلّ الأمر على هذه الحال حتى أطلّ علينا اللساني الأمريكي زليغ هاريس Zellig Harris في عام 1952م بمقاله الشهير الموسوم "تحليل الخطاب Discourse analysis" الذي قدّم فيه تصوّرا لتحليل الخطاب المترابط؛ القائم على إمكانية تجاوز قصر الدراسة على العلاقات بين أجزاء الجملة الواحدة، والدّعوة إلى ضرورة ربط اللغة بسياق الموقف الاجتماعي. وسرعان ما أدرك علماء اللغة خطورة الأفكار التي دعا إليها هاريس، فَعُدّ هذا المقال نقطة تحوّل في تاريخ الدراسات اللغوية، وإيذانا بميلاد عصر جديد في حقل البحث اللساني من منطلق دعوته الضمنية إلى ضرورة الخروج من التحليل على مستوى الجملة؛ وتجاوزها إلى التحليل على مستوى أكبر وأوسع رؤية لِيشملَ النّص كلَّه. فكان هاريس بهذا العمل أوّل لساني حاول توسيع حدود الوصف اللساني إلى ما هو خارج الجملة من خلال توزيع العناصر اللغوية في النصوص بهدف اكتشاف بنية النص، مستخدما في ذلك إجراءات اللسانيات البنيوية.

وتوالت المحاولات والجهود، وأخذت شيئا فشيئا تتضح وتتبلور ملامح هذا الاتجاه الجديد الذي عُرِف فيما بعد بلسانيات النّص. ونشير هنا إلى أنّ الدراسة الرائدة في هذا المجال هي تلك التي قدّمها م.هاليداي M.Halliday ورقية حسن R. Hassen عام 1976م في كتابهما "الاتساق في الإنجليزية Cohesion in English" حيث عالج فيه الباحثان بعض المفاهيم ذات الصلة بهذا العلم الجديد مثل: النص، النصّية، الاتساق وآلياته من قبيل الإحالة والاستبدال والحذف والوصل وغيرها من المفاهيم، ويلاحظ على هذا العمل تركيز صاحبيه على الجوانب اللغوية أكثر من

أي شيء آخر، فانحصرت دراستهما في إطار الاتساق وآلياته، ثم قدّم فان دايك Van Dijk في عام 1977م رؤية جديدة للترابط النصّي من خلال استشراف الأبعاد التداولية في كتابه "النص والسياق Text and context"، وفي عام 1980م صدر له كتاب "علم النص مدخل متداخل الاختصاصات" حيث قدّم فيه رؤية أكثر شمولا، وفي العام نفسه نُشِر كتاب "النص والخطاب والإجراء Text, Discourse and process" لـ روبرت دي بوجراند Robert De Beaugrand وهو الكتاب الذي عرض فيه المعايير السّبعة (الاتّساق، الانسجام، الموقفية، القصدية، المقبولية، الإعلامية، والتناص) التي تحقّق للنص نصّيته، وهي المعايير ذاتها التي أعاد عرضها في السنة الموالية في كتاب "مدخل إلى علم لغة النص Introduction to text linguistics" الذي اشترك في تأليفه مع اللساني ولفجانج دريسلر Wolfgang Dressler.

ويشكّل المعيار الأوّل (الاتّساق) ركيزة أساسية للتحليل النصّي في الدرس اللساني الحديث من موقع صلته المباشرة بالنّص؛ ولذلك حظي بعناية كبيرة من قِبَل علماء اللغة النّصّيين؛ إذ لا نكاد نجد بحثاً في مجال لسانيات النص أو تحليل الخطاب يخلو من معالجة هذا المفهوم وما يتّسع له من مصطلحات شديدة الصّلة به؛ كالترابط والرّصف والتماسك والتعالق والسبك وغيرها. ولما كان الاتِّساق على هذه الدّرجة من الفائدة في التحليل النصّي؛ وجدت من الأهمية بمكان أن يكون هذا المقال دراسة تطبيقية في نصٍّ من نصوص الشعر الثوري الجزائري وفق مبادئ وآليات هذه النظرية، وتصبح هذه الأهمية أكبر عندما نعلم أنّ النصوص الشعرية للشيخ أحمد سحنون لم تحظ – في حدود علمي– بأيِّ دراسة في إطار رؤية لسانية حديثة. ولتحقيق هذا المبتغى تطلّب الأمر الإجابة عن التساؤلات الآتية:

ما المقصود بالاتّساق لغة؟ وما مفهومه الاصطلاحي في عُرْف لسانيات النص؟ وكيف تجلّت مظاهره في الشعر الثوري الجزائري من خلال قصيدة (يعِزُّ عليَّ أنْ لا أراكِ) للشيخ أحمد سحنون؟ وما مدى مساهمة أدواته في اتّساق نصِّ القصيدة؟

الاتّساق:

ورد في لسان العرب في مادة "وسق": "الوَسْق والوِسْق: مِكْيلة معلومة، وقيل: هو حِمْل بعير وهو ستون صاعًا بصاع النَّبيِّ – صلَّى الله عليه وسلم– ... ويقال: وسقتِ النّخلةُ إذا حَمَلَت، فإذا كَثُر حِمْلها قيل أَوْسَقَتْ، أي حَمَلَت وَسْقًا. ووَسَقْتُ الشَّيءَ أَسِقُهُ وَسْقًا إذا حَمَلْتُه... ووسَقَتِ الأتانُ إذا حَمَلَت وَلَدًا في بطنها، ووَسَقَتِ النَّاقةُ وغيرُها تَسِقُ، أي حملت وأغلقت رحمها على الماء، فهي ناقة وَاسِقٌ... والوُسُوق: ما دَخَلَ فيه اللَّيلُ وما ضَمَّ.. وقد وسَقَ اللّيل واتّسقَ، وكُلُّ ما انضمَّ فقد اتّسَقَ، والطريق يَأتَسِقُ ويتّسِقُ أي ينضمُّ... واتّسق القمر: استوى.. واتّساق القمر: امتلاؤه واجتماعه واستواؤه لَيْلَةَ ثَلَاثَ عشْرَةَ وأربَعَ عشْرَةَ... والوسْقُ: ضمُّ الشَّيءِ إلى الشَّيءِ، وفي حديث أُحُدٍ:استَوسِقُوا كما يَسْتوسِقُ جُرْبُ الغنم، أي اِسْتَجْمِعُوا وانضَمُّوا... واتَّسقت الإبل واستوسقت: اجتمعت... والاتّساق: الانتظام."[1]

لاشك في أنّ نظرة سريعة في هذا المفهوم المعجمي كافية لِندرك أن المعنى اللغوي لهذه الكلمة يدور في معظمه حول: الضّمِّ والانتظام والجمع والاستواء، وهذا المعنى اللغوي قريب جدا من معناها الاصطلاحي في علم اللغة النصي، إذ إنّ مفهوم الاتّساق في الدرس اللساني النصي ينبني أساساً على فكرة الانتظام والترابط الرّصفي القائم على أسس نحوية، ومن ثَم ندرك أنّ الدّلالة اللغوية المباشرة لمصطلح "اتّساق" هي التي غذّت دلالته الاصطلاحية في مباحث علم اللغة الحديث.

وتُنسب أوّل محاولة جادّة لوصف التنظيم الذاتي الدّاخلي للنصوص إلى رونالد هارفغ R. Harwag من خلال حديثه عن بعض العلاقات التي تسود النصوص، مثل علاقات الإحالة، والاستبدال، والتّكرار والحذف، والترادف، والعطف، والتفريع

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (وسق)، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر (د.ط.ت).

والترتيب، وذكر النتيجة بعد السبب، والجزء بعد الكل أو العكس، وهذا كله مما يقع في دائرة الترابط والاتّساق الداخلي للنص.[1] غير أنّ أعظم جهد عرض لمسألة الاتساق هو ذلك الذي قام به الباحثان هاليداي ورقية حسن في مؤلفهما: الاتّساق في الإنجليزية Cohesion in English والاتّساق عند هذين الباحثَينِ يأخذ مفهوما دلاليا من منطلق أنّ النص تربطه علاقات دلالية؛ بحيث يصبح أي عنصر في النص مرتبطا في تأويله بعنصر آخر.[2] ويعني هذا أننا عندما نتحدث عن الاتّساق فإننا نشير بذلك إلى العلاقات التي تربط الجمل بعضها ببعض، وهذه العلاقات تبرز من خلال مجموعة من الوسائل اللغوية التي تحقق للنص نصّيته. وعلى هذا فمفهوم الاتّساق يتأسّس على فكرة الترابط النصّي في شكله الظاهري، وهو ما يشي أنّ الاتّساق ذو طبيعة خطية تتمظهر في توالي الكلمات وتتابع الجمل وَفق قواعد نحوية. وهذا ما دعا علماء اللّغة النصّيين إلى ربط مفهوم الاتّساق بالبنية السطحية للنص، وفي هذا السياق يندرج مفهوم الدكتور سعد مصلوح، فهو يقصر الاتّساق على "الأحداث اللغوية التي ننطق بها أو نسمعها في تعاقبها الزمني، والتي نخطّها أو نراها بما هي كم متّصل على صفحة الورق، وهذه الأحداث ينتظم بعضها مع بعض تبعا للمباني النحوية، ولكنها لا تُشكِّل نصاً إلا إذا تحقّق لها من وسائل السّبك ما يجعل النّص محتفظا بكينونته واستمراريته."[3] وهو الرّأي ذاته الذي تبنّاه الدكتور صلاح فضل؛ حينما نقل عن علماء النص أنّ الاتّساق ينشأ غالبا عن طريق مؤشرات لغوية

---

[1]- إبراهيم خليل، في اللسانيات ونحو النص، ص186،187، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2007م.

[2]- أُنظر: M. Halliday and Ruqaiya Hasan, Cohesion in English, p. 4, Longman, London and New york.

[3]- سعد مصلوح، نحو أجرومية للنص الشعري، ص 154- 155، مجلة فصول، العدد الثاني 1991م.

تظهر على المستوى السطحي للنص، مثل حروف العطف، والوصل والفصل، وعلامات الترقيم، وكذلك أسماء الإشارة والأسماء الموصولة، وأداة التعريف، وأبنية الحال والزمان، وأسماء المكان، وغير ذلك من العناصر الرّابطة التي يعنى علم اللغة بتحديدها، وتقوم بوظيفة إبراز ترابط العلاقات السببية بين العناصر المكونة للنص في مستواه الخطي المباشر للقول.[1]

وقد ذكر علماء النص أدوات كثيرة للاتساق أشهرها ما قدّمه الثنائي هاليداي ورقية حسن في مؤلفهما "الاتّساق في الإنجليزية" وهي: الإحالة، الوصل، الاتساق المعجمي، الحذف والاستبدال. وسأكتفي بالحديث عن الأدوات الأربعة الأولى بحكم تواجدها البارز في المدوّنة المختارة، وسأردف الجانب النظري لكل أداة بدراسة تطبيقية أسعى من خلالها إلى تلمّس مظاهر الاتّساق في خطاب الشعر الثوري الجزائري انطلاقا من مدونة شعرية للشيخ أحمد سحنون[2] تحمل عنوان (يَعِزُّ عليَّ أن لا أراكِ)،

---

[1]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 314، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2004م.

[2] - أحمد سحنون شاعر جزائري ولد سنة 1907م في إحدى قرى بسكرة (ليشبانة)، تلقّى تعليمه الأوّل في كُتّاب القرية، ثم انتقل إلى طولقة أين واصل تحصيله العلمي في زاويتها، عُرِف عنه حبّه للعلم والمعرفة، اتّصل بالإمام عبد الحميد بن باديس، وانخرط إلى جانبه في الحركة الإصلاحية؛ حيث مارس التعليم، وإلى جانب عمله التعليمي كان ينشر إبداعاته الأدبية في جريدة البصائر. ونظرا لخطورة دوره على المحتل أُلْقِي عليه القبض في سنة 1956م، وبقي في سجون الاحتلال مدة ثلاث سنوات، وهي المدّة التي نظم فيها جزءًا كبيرا من شعره سمّاه: "حصاد السجن". وبعد استرجاع السيادة الوطنية عُيِّن الشيخ أحمد سحنون عضوا في المجلس الإسلامي الأعلى، ولكنّه ما لبث أن ترك المنصب متفرّغا لنشر الدّعوة والإصلاح، وظل ينشط في الحقل الدّعوي إلى آخر أيامه، توفي رحمه الله سنة 2003م. من آثاره ديوان شعر حافل بالموضوعات الوطنية والثورية، وعاكس لشخصية الشاعر المخلصة والمنافحة عن قضايا الأمة العربية والإسلامية.

وهي قصيدة تقع في ثلاثين بيتا، ارتأيت من المفيد أن أضعها بين يدي القارئ حتى يكون على بيّنة ممّا نقدّمه من تحليل في ضوء نظرية الاتساق في اللسانيات النصّية.

قال الشيخ أحمد سحنون[1]: (من الوافر)

1- يَعِـزُّ عَلَـيَّ أَنِّـــي لَا أَرَاكَ وَأَنِّي لَا أَشُمُّ شَـذَا ثَـــرَاكِ
2- وَأَنْ أُبْعِدْتُ عَنْكِ وَكَيْفَ يَسْلُـو فـؤَادٌ لَا يُسَلِّيـــهِ سِـــوَاكِ

3- وَأَنْ أَسْكُتَ عَنْ شَـدْوِي وَكَانَتْ تَغَارِيـــــدِي تُرَدَّدُ فِي ذُرَاكِ
4- وَأَنْ فَارَقْتُ مَنْ أَهْوَى بِرُغْمِـــي وَمَا ذَنْبِي الوَحِيدُ سِوَى هَـــوَاكِ
5- وَلَكِنْ كُلُّ ذَاكَ يَهُونُ عِنْـــدِي إِذَا كَانَ السَّبِيلُ إِلَى عُـــلَاكِ
6- بِلَادِي إِنَّ لَيْلَكِ قَدْ تَنَاهَـــى وَإِنَّ الفَجْرَ قَدْ وَشَـى رُبَـــاكِ
7- وَقَدْ لَفَّ العِدَى لَيْلٌ طَوِيـــلٌ فَلَا يَهْنَأْ بِعُقْبَـــاهُمْ عِـــدَاكِ
8- وَفِتْيَتُكِ الكِـرَامُ قَدْ اِسْتَجَابُـــوا كَأَمْـوَاجِ الخِضَـــمِّ إِلَى نِدَاكِ
9- قَدْ اِتَّخَـذُوا الفِدَاءَ لَهُمْ شِعَـــارًا وَقَدْ جَعَلُـوا شَبَـابَهُمْ فِـــدَاكِ
10- وَهَلْ مِثْلُ الشَّبَـــابِ أَدَاةُ شَعْبٍ لِمَجْدٍ قَدْ سَمَا فَـوْقَ السِّمَـــاكِ
11- وَهَلْ مِثْلُ الشَّبَابِ أَدَاةُ حَـــرْبٍ إِذَا هَتَفَتْ بِمَسْعَـــــرِهَا دِرَاكِ
12- شَبَابُكِ بَاتَ لَا يَعْنِيهِ شَـــيْءٌ وَحَقُّكِ شَـــيْءٌ قَدْ عَنَـــاكِ
13- وَأَصْبَحَ فَارِسُ الهَيْجَاءِ يَمْضِـــي مُضِيَّ السَّهْمِ يَرْمِـــي مَنْ رَمَـــاكِ
14- سَيَرْخُصُ فِي افْتِدَائِكِ كُلُّ غَـــالٍ وَيَدْفَعُ كُلَّ سُـــوءٍ قَدْ عَـــرَاكِ
15- وَيَرْخُصُ عَنْ جَبِينِكِ كُلُّ عَـــارٍ وَيَنْفِي كُلَّ ضَيْـــمٍ عَنْ حِمَـــاكِ
16- فَتَأْتِي الصَّالِحَاتُ مِنَ المِسَاعِـــي وَتَبْنِي كُلَّ مَكْـــرُمَةٍ يَـــدَاكِ

[1]- أحمد سحنون، ديوان الشيخ أحمد سحنون، الديوان الأول، ص 94، 95، منشورات الحبر، الجزائر، ط 2، 2007م.

17- أَنَاخَ بِكِ الكَرى زَمَنًا فَلَمَّـــا أَنَاخَ الضَّيْمُ ثُـرْتِ عَلَـى كَـرَاكِ
18- هُدِيتِ إِلَى دَوَائِكِ فِي نِضَـــالٍ مِـــنَ المَوْتِ المحَقَّقِ قَدْ شَفَـــاكِ
19- وَفِي شَغَفٍ بِإِحْـرَازِ المَعَـــــالِي مِـنَ العَيْشِ المذَمَّمِ قَـدْ حَمَـــاكِ
20- فَلَا تَسْتَسْلِمِي لِعِدَاكِ وَامْضِـــي لِنَيْلِ مُنَـــاكِ مُسْرِعَةً خُطَـــاكِ
21- فَكُلُّ بَنِيكِ جُنْدُكِ لَا يُبَالِـــي بِمَـوْتٍ إِنْ يَكُنْ فِيـــهِ مُنَـــاكِ
22- جِبَـــالُ زَوَاوَةٍ صَنَعَتْهُ لَيْثًـــا يَبُـثُّ زَئِيرَهُ كُـلَّ اِرْتِبَـــــاكِ
23- وَأَوْرَاسٌ أَعَـدَّتْ مِنْـهُ طَـــوْدًا تَزِيـــدُ ثَبَـاتَهُ نُذُرُ الهَـــــلَاكِ
24- وَوَرْسُـوسٌ أَمَـــدَّتْهُ بِعَـــــزْمٍ يَفُلُّ شَبَـــاةَ مَـنْ يَبْغِـــي أَذَاكِ
25- وَإِنَّ اللهَ إِذْ أَعْطَـــــاكَ جُنْـــدًا شُجَـاعًـا قَدْ أَحَبَّكَ وَاصْطَفَـــاكِ
26- وَقَدْ جَرَّبْتُ جُنْدَكِ فَاطْمَئِنِّـــي لِفَـوْزِكِ فِي مَيَـــادِيـنِ العِـــــرَاكِ
27- وَعِيدُكِ سَوْفَ يُعْلُنُ فَاسْتَعِـدِّي لِأَعْيَـــادِ التَّحَرُّرِ وَالفِكَـــــاكِ
28- فَلَا بَلَغَتْ عِدَاتُكِ مَـــا أَرَادُوا وَلَا بَلَغَ المُنَـى نَـاعٍ نَعَـــــاكِ
29- وَلَا عَافَتْكِ أَحْدَاثُ اللَّيَالِـــــي عَـنِ المسْعَى وَلَا طَـــالَتْ سُـــرَاكِ
30- إِذَا خَنَقَتْ صَدَاكِ يَدُ العَـــوَادِي فَسَوْفَ تُرَدِّدُ الدُّنْيَـــا صَـــدَاك

تندرج هذه القصيدة ضمن الشعر الوطني الثوري، نظمها الشاعر – وهو في سجنه – أفصح فيها عن شدّة حبه وعظيم شوقه لبلاده، متغنّيا بثورتها المباركة التي عمّت الأرجاء بفضل أُسُود نوفمبر الذين ذادوا عن الحمى، ودافعوا عن راية العزّة، وضربوا في سبيل ذلك أروع الأمثلة في الكفاح والبطولة والفداء. والقصيدة من أوّلها إلى آخرها لم تخرج عن هذا الموضوع فهي نشيد عاشق لوطن؛ تلاه الشاعر مجدّدا به عهد الوفاء والإخلاص، وهو يرى ساعة النصر ماثلة أمام عينيه.

مظاهر الاتّساق في القصيدة: ذكرت سلفا أن علماء النص أشاروا إلى أدوات كثيرة تساهم في الاتّساق النصي أشهرها: الإحالة، الوصل، الحذف والاتّساق المعجمي. وانطلاقا من هذه الأدوات سيكون تعاملي مع المدوّنة في محاولةٍ للوقوف على مظاهر

اتّساقها، على أن تكون الدراسة التطبيقية مسبوقة بالجانب النظري المخصّص لتحديد مفهوم وأنواع كل أداة من أدوات الاتّساق.

الإحالة: الإحالة من منظور لسانيات النص تعني ارتباط عنصر لغوي بعنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من النص، وبهذا المفهوم فإن العناصر المحيلة ليس لها معنى تام في ذاتها، ولتحديد معناها يجب أن تحيل إلى عناصر أخرى.[1] ما يعني أنّ العناصر المحيلة تكون فاقدة لاستقلاليتها طالما أنها مرتبطة في تأويلها بعنصر أو عناصر محال إليها. وتُعَدُّ الضمائر وأسماء الإشارة وأدوات المقارنة من أبرز العناصر التي تملك خاصية الإحالة.[2] وغني عن البيان أن هذه العناصر اللغوية غير مستقلة بذاتها، فهي ترتبط بعناصر أخرى موجودة في مواقع أخرى من النص.

والإحالة يقسمها علماء اللغة النصّيون من حيث موضعُ تواجدِها إلى قسمين رئيسين: إحالة مقامية وإحالة نصية، وتتفرع الإحالة النصية إلى: إحالة قبلية وأخرى بعدية.[3] وللتّوضيح أكثر نقدِّم تعريفا موجزا بهذه الأنواع.

1- **الإحالة المقامية**: وتسمى الإحالة خارج النص أو خارج اللغة على اعتبار أن اللغة تحيل دائما على أشياء وموجودات خارج النص. وفي هذا النوع من الإحالة يرتبط العنصر اللغوي بما هو غير لغوي "فهي إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي؛ كأن يحيل ضمير المتكلم المفرد على ذات صاحبه المتكلم، حيث يرتبط عنصر لغوي إحالي بعنصر إشاري غير لغوي هو ذات

---

(1)- أُنظر: M. Halliday and Ruqaiya Hasan, Cohesion in English, p.32.

(2)- أُنظر: المرجع نفسه، ص 32.

(3)- أُنظر: المرجع نفسه، ص 33.

المتكلم."[1] وهذا يعني أنّ الإحالة المقامية دورها ينحصر في ربط النص بسياق الموقف، ومن ثَمَّ فهي لا تساهم في اتساقه بشكل مباشر.

2- **الإحالة النصية**: وتسمى أيضا إحالة داخل النص، وفي هذا النوع من الإحالة يُطلب من المستمع أو القارئ أن ينظر داخل النص للبحث عن الشيء المحال إليه.[2] بمعنى أنها محصورة في العلاقات بين العناصر اللغوية داخل النص. والإحالة النصية تنقسم هي بدورها إلى قسمين، إحالة قبلية: ويطلق عليها اسم إحالة على السابق أو الإحالة بالعودة، وهي التي يستخدم فيها عنصر لغوي كبديل لعنصر أو مجموعة من العناصر اللغوية السابقة له في النص. وإحالة بعدية: وتسمى كذلك إحالة على اللاحق، وهي التي يستخدم فيها عنصر لغوي كبديل لعنصر أو مجموعة من العناصر اللغوية التي تليه في النص، ويعرفها علماء اللغة بأنها "استعمال كلمة أو عبارة تشير إلى كلمة أخرى أو عبارة أخرى سوف تستعمل لاحقا في النص أو المحادثة."[3] وتأسيساً على هذا التعريف فإنّه يصحّ أن نُسمِّي الإحالة البعدية "إحالة إلى متأخر" على اعتبار أن العنصر المحيل يحيل إلى عنصر أو عناصر لغوية متأخرة عنه في النص اللّغوي.

بعد هذا العرض الموجز لمسألة الإحالة ننتقل إلى ربط المحتوى النظري بالجانب التطبيقي وذلك بتسليط الضوء على مساهمة هذه الأداة في اتّساق النص (يَعِزُّ عَلَيَّ أَنْ لَا أَرَاكِ) استناداً إلى مجموعة من الوسائل اللغوية التي تدخل في حيّزها، وفي مقدمة

---

[1]- الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً) ، ص 119، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1993م.

[2]- ج. براون و ج. يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، ص 239، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، 1997م.

[3]- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق - دراسة تطبيقية على السور المكية- ج1، ص40، دار قباء، القاهرة، مصر، ط1، 2000م.

هذه الوسائل الضمائر بوصفها الأكثر حضورا في النصوص؛ محاولا ما استطعت إلى ذلك سبيلا تحديد طبيعة إحالتها والعلاقات التي تنشئها مع ما تحيل إليه.

إنّ الضمائر حسب الغياب والحضور في المقام تُقسَّم إلى قسمين كبيرين، هما ضمائر الغياب وضمائر الحضور، وضمائر الحضور تقسّم بدورها إلى متكلم ومخاطب، وهذا النوع الثاني من الضمائر كما يرى مُنَظِّرو علم اللغة النصّي لا يساهم في الاتساق بشكل مباشر، وإنما يربط اللغة بالمقام، وهذا ما نقف عليه في الأبيات الخمسة الأولى من القصيدة، حيث افتتح الشاعر نصه بالإفصاح عن جام حبّه وعظيم شوقه لبلاده؛ معبّرا عن عدم استطاعته فراقها، وأنه غير قادر على تحمّل ذلك الفراق، ثم يستدرك بالقول إنّه على استعداد لتحمّل المشاق وتجشّم الأهوال إذا كان ذلك في سبيل عزّة هذه البلاد ومجدها، ولكن الشاعر وهو يخاطب بلاده في مطلع قصيدته لم يذكرها نصّا، ولذلك فضمير المخاطب في (لا أراك، ثراك، عنك، سواك، ذراك، هواك، علاك) أحال إحالة خارجية مقامية، لأنه لم يتقدم عليه مرجع مذكور في النص، ولم يذكر العنصر الإشاري المحال إليه نصّا في الخطاب، فهو موجود في المقام باعتباره عنصرا إشاريا غير لغوي، كما نرى هذا النوع من الإحالة تُعبِّر عنه ياء المتكلّم في (عليّ، أنِّي، شدوي، تغاريدي، برغمي، ذنبي، عندي) التي تحيل خارجيا إلى الشاعر بوصفه مركز المقام الإشاري، وتعبّر عنه أيضا تاء الفاعل في الأفعال: (أبعدتُ، أسكتُ، فارقتُ)، كما يعبّر عنه الضمير المستتر في الفعلين: (لا أراك، لا أشمّ). وكلّ هذه الضمائر مجتمعة دالّة على الباث الذي هو صاحب الخطاب، وبذلك فهي تحيل إلى خارج النص إحالة مقامية، وقد ساهمت هذه الإحالة في اتساق الخطاب من خلال تفسير المضمرات، وذلك بإرجاعها إلى عناصرها الإشارية المختزنة في ذهن المتلقي، كما أنها ساهمت في ترابط هذا المقطع الشعري من حيث إنها عملت على توجيه بوصلة الخطاب إلى مركز البؤرة، وهو تعلّق الشاعر ببلاده، فرأينا النص يتنامى متّسقا بفعل طبيعة العلاقة التي تحكم ثنائية المتكلّم والمخاطب. والشاعر عندما

وظف الإحالات المقامية فإنه بذلك يكون قد ربط النص بالواقع أو ربط ما هو افتراضي بما هو واقعي؛ ممّا يتطلب من القارئ استحضار ما تخمّر لديه من تجارب؛ وذلك من خلال المعرفة الخلفية للعالم. وإذا كانت ضمائر المتكلم والمخاطب تربط اللغة بسياق المقام، وهذا هو الأصل فيها، فإنّ ذلك لا يمنعها من أن تساهم في الاتساق المباشر عن طريق الإحالة الداخلية، ويمكن أن نمثّل لذلك من المدوّنة بالضمير المستتر الدّال على المتكلم في الفعل (لا أراك) وفي الفعل (لا أشمُّ)، فهو يحيل إحالة خارجية مقامية على اعتبار المتكلم بمثابة المرجع لضميره، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يحيل إحالة داخلية نصية إلى متقدم؛ وهو (ياء المتكلم) المتصلة بـ (أنّ)، وهذا يتوافق مع ما اشترطه النحاة العرب في الجملة الواقعة خبرا، وهي أن تشتمل على رابط يعود على المبتدأ أو ما أصله مبتدأ، إذ لابدّ من أن تحتوي الجملة الواقعة خبرا معنى المبتدأ الذي سيقت له، ولا يتحقق هذا الاحتواء المعنوي إلاّ بوجود مذكور في جملة الخبر يعود على المبتدأ، هذا المذكور في الجملتين الخبريتين (لا أراك، لا أشم) هو الضمير المستتر في فعل كلٍّ منهما. وحاجة جملة الخبر إلى رابط تأتي من كونها جملة غير مستقلة بمعناها فاحتاجت لغيرها، فلو لم يكن هذا الضمير موجودا لصار الكلام مفكّكاً لا معنى له لانقطاع الصّلة بين أجزائه، وبذلك ندرك دور هذا الضمير في اتّساق العبارة. وكما هو ملاحظ فإنّ علاقة الاتّساق هنا حاصلة بفعل إحالة عنصر لغوي (المحيل) إلى عنصر لغوي آخر (المحال إليه)، والمسافة الخطية بين المحيل والمحال إليه قريبة، لأنّ الإحالة جرت على مستوى جملة واحدة حيث لا توجد فواصل تركيبية جملية.[1] وهذا الضرب من الإحالة هو الأكثر حضورا في النص لارتباطه بالجملة، ويجسده في العربية بشكل نمطي الضمير الرابط المشتملة عليه جملة الخبر وجملة النعت وجملة الصلة والجملة الحالية؛ سواء أكان هذا الضمير مستترا أم

[1]- الأزهر الزناد، نسيج النص، ص 123.

بارزا، دالاً على الحضور أم الغياب، ومن نماذج الجملة الواقعة خبرا المشتملة على ضمير يحيل إلى المبتدأ أو ما أصله مبتدأ نذكر: (وكانت تغاريدي تردّد في ذراك، كل ذاك يهون عندي، إنّ ليلك قد تناهى، إنّ الفجر قد وشى رباك، فتيتك الكرام قد استجابوا). فالضمائر المستترة في الأفعال (تردّد، يهون، تناهى، وشى) والضمير المتصل في الفعل (استجابوا) كلّ منها في جملته يحيل إحالة نصية إلى متقدّم هو إمّا مبتدأ أو أصله مبتدأ.

ومن نماذج الضمير المشتملة عليه جملة الصلة: (يرمي من رماك، يفل شباة من يبغي أذاك). فالضمير المستتر في الفعلين (رماك، يبغي) يعود كلّ منهما على الاسم الموصول الذي ذكر قبل الفعل. ومن أمثلته في الجملة النعت هذا النموذج: (... أعدّت منه طودا تزيد ثباته نذر الهلاك). فالضمير المتصل في (ثباته) يحيل قبليا إلى الاسم النكرة (طودا) بوصفه منعوتا. وما يلاحظ على الضمير في هذه النماذج جميعا أنّه يحيل إلى مرجع هو نفسه في اللّفظ والقصد، وهذا من الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الضمير الرّابط وإلاّ وقع اللّبس، فشرط الرّبط بالضمير "أن يكون بين الضمير ومرجعه مطابقة في اللّفظ والقصد بحيث لو عدنا بالإضمار إلى الإظهار لحصلنا على اللّفظ نفسه وعلى المدلول نفسه."[1] وإذ نذكر المطابقة هنا لنؤكِّدَ وظيفتها في الاتّساق إلى جانب الضمير؛ حيث لا يمكن أن يتم الرّبط بالضمير في غنى عن المطابقة، فالإحالة على مستوى الجملة إلى جانب خضوعها للقيد النحوي، فهي تخضع كذلك للقيد الدلالي؛ وهو هذا التطابق بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه من حيث الخصائص الدلالية.

[1]- تمام حسان، البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، ج1، ص 137، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2000م.

يواصل الشاعر بعد الأبيات الخمسة الأولى مخاطبا بلاده بروح تتّقد حماسة ليخبرها قائلا: يا بلادي إنّ نهاية الاحتلال قد قرُبت وأنّ مصيره إلى زوال، وأنّ فجر الحرية قد لاح في الآفاق، فها هم أبناؤك قد نفضوا عن أنفسهم أثر النكسات، وثاروا ضد قلاع الطغاة محطّمين بذلك أغلال العبودية، ولم يعد يعنيهم شيء إلا الخلاص من هذا المحتل الغاشم. وتتواصل هذه الحماسة على امتداد الأبيات الشعرية، ويمتدّ معها ضمير المخاطب إلى آخر بيت من القصيدة، وإذا كان ضمير المخاطب في الأبيات الخمسة الأولى قد أحال إحالة مقامية إلى خارج النص، فإنّ نرى الضمير نفسه ابتداء من البيت السادس إلى البيت الأخير يحيل إحالة نصية إلى العنصر الإشاري (بلادي) بوصفه عنصرا لغويا داخل النص، فالمحال إليه واحد، وهو بلاد الشاعر، ولكن موضع تواجده يختلف، ففي الإحالة الأولى يوجد خارج النص، وفي الثانية ورد نصًّا داخل الخطاب، والمخاطب في القصيدة سواء أكان داخل النص أم خارجه فهو يمثل بنيته الكبرى؛ إذ هو موضوع الخطاب ومركز البؤرة، ومن ثم فمعظم العناصر المحيلة في النص تنجذب نحوه. إذ لا نجد بيتا من أبيات القصيدة إلاّ وقد اشتمل على ضمير أو أكثر من ضمائر المخاطب المحيلة إلى العنصر اللغوي (بلادي)، فقد تبع استعمال هذا العنصر الإشاري في البيت السادس عدد كبير من ضمائر المخاطب، يمكن توضيحها في ما يلي: (ليلك، رباك، عداك، فتيتك، نداك، فداك، شبابك، عناك، رماك، افتدائك، عَراك، جبينك، حمَاك، يداك، بك، ثرتِ، كراك، هُديتِ، دوائك، شفاك، حماك، لا تستسلمي، عداك، امضي، مناك، خطاك، بنيك، جندك، مناك، أذاك، أعطاك، أحبّك، اصطفاك، جندك، فاطمئنّي، فوزك، عيدك، فاستعدي، عداتك، نعاك،لا عافتك، سراك، صداك). فهذه الإحالات الضميرية في النص موجّهة نحو النواة أو البؤرة المركزية، وأنت ترى أنه لا يمكن أن يتأتّى فهم العناصر الإحالية؛ كاف الخطاب، وياء المخاطبة، وتاء الفاعل إلا بالعودة إلى الإحالة الأصلية. والبؤرة المركزية بوصفها هي التيمة أو موضوع الخطاب من طبيعتها أن تعمل

على شدّ مكوّنات النص بما في ذلك الضمائر، ولهذا وجدنا لفظ (بلادي) يستقطب نحوه جميع ضمائر المخاطب استقطابا دلاليا، وهذا يدلّك دون ريب على أن هذا الضمير مع ما يحيل إليه قد ربطا خاتمة القصيدة بأولها في إطار الإحالات النصية التي ساهمت في اتساق النص من خلال تفسير المضمرات، وذلك بإرجاعها إلى العنصر الإشاري المثبت في نص الخطاب. وحتى الضمائر الأخرى وإن لم تنجذب نحو النواة مباشرة فهي تدور في فلكها، إذ إنّها تصنع إحالات فرعية مرتبطة بالإحالة الأصلية، ويمكننا أن نتلمّس ذلك في البيتين الثامن والتاسع، حيث نجد واو الجماعة المتصل بالأفعال (استجابوا، اتخذوا، جعلوا)، وهاء الغائب في (لهم، شبابهم) يحيلان إلى العنصر الإشاري (الفتية)، والضمير المتصل بالفتية هو بدوره يحيل إلى المرجع النصي (بلادي). وفي البيت الثاني عشر نجد الضمير المتصل في الفعل (لا يعنيه) يحيل إلى الضمير المستتر في الفعل (بات)، وهذا الأخير يحيل بدوره إلى المرجع (شبابك). فأنت ترى أنّ الاتّساق حاصل من هذه العلاقة التركيبية التي لا تنفصم عن العلاقة الدلالية، ويتواصل النسيج الإحالي بإحالة ضمير المخاطب المتصل بالمرجع إلى العنصر الإشاري النواة، فتحقّق بذلك الاتّساق على مستوى أكبر وأوسع في قالب نصي صنعته شبكة من العلاقات الإحالية كلّها مرتبطة بمركز البؤرة، وهي كلها إحالات نصية قبلية. وقد لاحظنا أن هذه السلسلة من الإحالات يتعدّد فيها المحال إليه، وهذا التعدّد لا يشير إلى انفصال العناصر الإشارية عن بعضها البعض، وإنّما يدلّ على التفاعل والتداخل الحاصل بين الفروع الذي يؤدي في النهاية إلى التحام تلك الفروع بالإحالة الأصلية. ثم انظر إلى هذا المقطع من البيت الواحد والعشرين إلى البيت الرابع والعشرين؛ لترى كيف حصل الاتساق الذي أحدثه الضمير البارز في (صنعته، زئيره، منه، ثباته، أمدته)، والضمير المستتر في (لا يبالي، صنعته، يبثّ، أعدّت، أمدّته). فالضمير المستتر في (لا يبالي) يعود على المرجع (جندك)، والضمير المستتر في (صنعته) يعود على جبال زواوة، والضمير البارز المتصل بالفعل (صنعته) يرجع إلى المحال إليه

(جندك)، والضمير المستتر في (يبثّ) يحيل إلى المرجع (ليثا)، والهاء في (زئيره) تحيل كذلك إلى (ليثا)، والضمير المستتر في (أعدّت) يرجع إلى العنصر الإشاري (الأوراس)، والضمير البارز في (منه) يحيل إلى العنصر الإشاري الأول (جندك)، وهاء الغائب في (ثباته) ترجع إلى (طودا)، والضمير المستتر في (أمدّته) يعود إلى العنصر اللغوي (ورسوس)، والضمير البارز المتصل بالفعل يحيل قبليا إلى العنصر الإشاري الأول الوارد في البيت الواحد والعشرين (جندك)، وضمير المخاطب المتصل بهذا العنصر يحيل إلى المرجع النواة (بلادي) الوارد في البيت السادس. وجميع هذه الإحالات هي إحالات نصّية قبلية، فنحن إذاً أمام شبكة من العلاقات الإحالية، هذه الشبكة هي التي ساهمت بشكل مباشر في اتّساق الخطاب الشعري، فالاتساق كان يتم أولا على مستوى الجملة ثم على مستوى البيت ثم على مستوى أكبر وأوسع وهو المقطع الذي يضم عدّة أبيات، والاتساق الذي يتم على مستوى الجملة يدخل في حيز الإحالة ذات المدى القريب، والاتساق الذي يتم على مستوى أكبر من ذلك يدخل في حيز الإحالة ذات المدى البعيد، وهي تلك التي تجري بين الجمل المتصلة أو المتباعدة في فضاء النص، حيث تتجاوز الفواصل والحدود التركيبية القائمة بين الجمل.[1] وهذا النوع من الإحالة غالباً ما نعثر عليه عندما يتعدد المحيل ويكون المحال إليه واحداً، وهو ما يمكن أن يطلق عليه اسم الإحالات الثواني والثوالث؛ غير أنّ هذا لا يعني أن الإحالة ذات المدى القريب لا يتعدد فيها المحيل، فمثلا في جملة: (ليث يبث زئيره) نجد المحيل الذي يرجع إلى (الليث) متعددا، وعلى الرّغم من تعدد المحيل في هذا التركيب فإنّ الإحالة ذات مدى قريب؛ لأنها جرت على مستوى جملة واحدة.

[1]- الأزهر الزناد، نسيج النص، ص 124.

ذكرنا سلفا أنّ معظم الإحالات بالضمير الواردة في المدوّنة هي إحالات نصية قبلية، وهذا هو الأصل في استخدام الضمائر أنّها تأتي متأخّرة عن مراجعها، ولكن قد يتقدّم الضمير على مرجعه فيعود على متأخّر، وهذا ما يطلق عليه في الدرس اللساني النصي مصطلح الإحالة البعدية، ولا نكاد نقف على الإحالة البعدية في المدونة التي بين أيدينا إلاّ ما نجده في هذا النموذج (فلا يهنأ بعقباهم عداك) الوارد في الشطر الثاني من البيت السابع؛ حيث أحال الضمير المتصل(هم) بالاسم المجرور (عقبى) إلى عنصر إشاري متأخّر عنه لفظا لا رتبة وهو لفظ (عداك)، لأنّ الفاعل حقّه التقدّم على الجار والمجرور والمضاف إليه، وتقديم ما حقّه التأخير، وتأخير ما حقّه التقديم تجيزه العربية لداع بلاغي أو تحتمه الضرورة الشعرية. كما يمكن أن يحيل الضمير المتصل (هم) إلى مرجع متقدّم عليه في الشطر الأول من البيت نفسه (العدى)، وهو ما يعني أن الضمير الواحد في التركيب الواحد قد يكون مزدوج الإحالة، فيحيل قبليا وبعديا في الوقت ذاته. ويرى علماء النص أنه إذا كانت الإحالة القبلية تقوم بدور فعاّل في تحقيق ترابط النص، فإن الإحالة البعدية تعمل على تكثيف اهتمام المتلقي، وتساعد في حث القرّاء على مواصلة القراءة.

ونخلص ممّا سبق إلى أنّ الإحالة بالضمير كان حضورها مكثّفا في النص الشعري حيث أحصيت ما يزيد عن مائة ضمير؛ كان لضمير المخاطب منها حصة الأسد باثنين وخمسين ضميرا، وهذا من الطبيعي بمكان، فهو يمثل البؤرة المركزية للخطاب، تلاه ضمير الغائب بتسع وثلاثين ضميرا، وقد نال هذه النسبة العالية بحكم عودته على أكثر من عنصر إشاري فرعي، ثم يأتي ضمير المتكلم بخمسة عشر ضميرا وهي نسبة معتبرة تمثل القطب الآخر في العملية التخاطبية المتضمّنة في عنوان القصيدة. وقد كان لهذه الضمائر مجتمعة دور عظيم في نسج خيوط الإحالة، فلولاها ما كان يمكن أن يتحقّق للنص اتساقه، ومن ثم ندرك وظيفة الضمير في الدراسات النصية،

فهو ليس عنصرا يُؤْتَى به لتحقيق الاقتصاد اللغوي على أساس تفادي التكرار فحسب، بل يؤتى به كذلك لِيُسَاهِم بشكل مباشر في تحقيق التماسك النصي.

ومن أدوات الإحالة التي تساهم في الاتّساق النصي أسماء الإشارة، وأسماء الإشارة مثلها مثل الضمائر تقوم بأداء دور الإحالة الخارجية والداخلية، والإحالة الداخلية بالإشارة قد تكون محدودة حيث يحيل الضمير الإشاري إلى مرجع واحد، وقد تكون موسّعة وهي تلك التي تعود على متتالية من الجمل، ومثال هذه الأخيرة ما ورد في البيت الخامس (كل ذاك يهون عندي)، وهذا هو النموذج الوحيد الذي عثرنا عليه في المدونة. ففي هذا المثال نجد المشار إليه المتقدّم على الإشارة (ذاك) ورد متتالية من الجمل، حيث يشير لفظ (ذاك) إلى مشقّة الشاعر على: تحمل فراقه لبلاده، وعدم استنشاق نسيمها العليل، والبعد عنها، والسكوت عن الشَّدْو في رحابها، ومفارقة الأهل والأحباب. فأنت ترى أن المحيل واحد بينما المحال إليه متعدّد، وهو هذه المعاني المتتابعة في متواليات من الجمل، وبالتالي فالاتّساق ههنا لم يتوقف عند حدود جملة واحدة، وإنّما تجاوزها إلى سلسلة من الجمل المتتابعة، وهذا الضرب من الإحالة هو الذي يُعتَدُّ به في الدرس اللساني النصي، لأنه يتجاوز الاتّساق التركيبي الذي يتم على مستوى الجملة إلى الاتّساق النصِّي الذي يتم على مستوى أوسع وأكبر. وضمير الإشارة كما يلاحظ من خلا ل النموذج السابق أنّ دوره لم ينحصر في الرّبط والاتّساق فحسب، بل تعدّاه إلى أداء وظيفة الاقتصاد اللّغوي الذي تسعى إليه اللّغة، فالإشارة (ذاك) قد أغنى عن إعادة ذكر متواليات من الجمل.

ومن أشكال الإحالة عند علماء لغة النص الاعتماد على أدوات المقارنة، ويظهر منها في المدونة التشبيه في البيت الثامن، حيث شبه الشاعر الثورة المتوهجة في صدور فتية نوفمبر ببحر هائج متلاطمة أمواجه. والتشبيه كما تذكر كتب البلاغة يؤتى به لبيان أن شيئين قد اشتركا في صفة أو أكثر، وهذا الجمع بين الشيئين هو ضرب من المقارنة المؤسّسة على المماثلة لا على المفاضلة، وفي ذلك ما يدل على ارتباط أحد

الأمرين بالآخر، هذا الارتباط لا شك في أنه قد خلق علاقة اتساق جعلت العبارة منتظمة انتظاما محكما.

الوصل : ويُعبَّر عنه كذلك بمصطلح "الرّبط"، ويُقصَد به عادة تحديد الطريقة التي يترابط بها اللّاحق مع السّابق بشكل منظّم.[1] ولكي يتحقّق هذا الترابط وبذلك الشكل المنظّم لابد من استخدام جملة من العناصر اللغوية هي بالأساس روابط؛ تربط مفاصل النص وأجزاءه المختلفة بعضها ببعض، هذه الرّوابط يسميها أحمد عفيفي بالرّوابط السببية، وفي ذلك يقول: "وهذا النوع –يقصد الوصل– يعتمد على الرّوابط السببية المعروفة بين الأحداث التي يدل عليها النص.وهي عبارة عن وسائل متنوعة تربط مجموعة المتواليات السطحية بعضها ببعض، بطريقة تسمح بالإشارة إلى هذه المتواليات النصية، مثل: لأنّ، وعليه، أو، ولكن.."[2] وإذا كانت هذه الرّوابط بمختلف أنواعها، وتعدد أشكالها تصل بين أجزاء النص على مستواه الخطي، وتسهم في ترابطه "فإن معانيها داخل النص مختلفة، فقد يعني الوصل تارة معلومات مضافة إلى معلومات سابقة أو معلومات مغايرة للسابقة أو معلومات(نتيجة) مترتبة عن السابقة(السبب)، إلى غير ذلك من المعاني."[3] وتختلف طبيعة الرّبط بالوصل عن علاقات الرّبط الأخرى كالإحالة والحذف من حيث إنها لا تشكِّل علاقة إحالة، فهذا النوع من الرّبط يصل بين جملتين أو عبارتين أو فقرتين وصلاً مباشراً دون أن يتضمن إشارة ما إلى عنصر سابق أو لاحق. ولأدوات الوصل

---

[1]– أُنظر: محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص 23، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006م.

[2]– أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص 128، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2001م.

[3]– محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص 24.

تصنيفات كثيرة أشهرها تصنيف روبرت دي بوجراند الذي أشار إلى أربعة أنواع وهي على التوالي: مطلق الجمع، التخيير، الاستدراك، والتفريع[1]. وتصنيف هاليداي ورقية حسن حيث قسَّمَا أدوات الوصل إلى أربعة أصناف، وهي: الوصل الإضافي، الوصل الاستدراكي، الوصل السببي، والوصل الزمني.[2]

وبالعودة إلى المدوّنة التي بين أيدينا نجد الوصل بين التراكيب قد تحقق بفعل أدوات لغوية متنوعة سنشير في هذا المقام إلى أكثرها تردّدا في ثنايا النص، وهي أدوات الجر، حروف العطف، الفاء الرابطة، حروف الاستئناف (الواو، الفاء)، وأدوات الشرط.

أدوات الجرّ: ورد منها في القصيدة ثماني أدوات هي: (على) نحو: عليّ، على كراك. (عن) نحو: عن شدوي، عن جبينك، عن حماك. (في) نحو: في ذراك، في افتدائك، في شغف، في ميادين العراك. (الباء) نحو: برغمي، بعقباهم، بمسعرها، بإحراز المعالي، بعزم. (إلى) في نحو: إلى علاك، إلى نداك. (اللّام) نحو: لمجد، لعداك، لفوزك، لأعياد التّحرّر. (من) نحو: من المساعي، من العيش. (الكاف) في: كأمواج الخضم. وهذه الأدوات الثمانية هي الأكثر شيوعا واستعمالا في الكلام. ويطلق على حروف الجرِّ أيضاً أدوات الإضافة [3]؛ لإضافتها معنى الفعل إلى الاسم المجرور بها، وبذلك يكون لحرف الجرّ وظيفتان: وظيفة إعرابية، وهي إظهار حركة الإعراب على آخر الاسم، ووظيفة وصلية، وهي إضافة معنى الفعل إلى ما بعده، وتأسيساً على

---

(1)- انظر: روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر تمام حسان، ص 346 وما بعدها، عالم الكتب ، القاهرة ، ط2، 2007م.

(2)- أُنظر: M. Halliday, Ruqaiya Hasan, Cohesion in English, p.238.

(3)- أُنظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 38، 39، تح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م. والمبرد، المقتضب، ج4، ص 136، تح محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، مصر، ط2، 1979م.

الوظيفة الثانية فإنّ أدوات الجرّ تعدّ بمثابة الجسر الذي يُوصِل الاسم بالاسم، ويوصل بعض الأفعال بالأسماء، وهذا النوع الثاني هو الطاغي في النص، ومن أمثلته: (يَعِزُّ عليّ أن لا أراك، أبْعدت عنك، سيرخص في افتدائك كل غال، يرخص عن جبينك كلّ عار، أناخ بك الكرى، فاطمئنّي لفوزك في ميادين العراك...) فكل حرف من حروف الجر في النماذج المذكورة قد أوصل الفعل بالاسم المجرور، وإنّما جرّت الأسماء من قِبل أنّ الأفعال التي قبلها ضعُفت عن وصولها وإفضائها إلى الأسماء التي بعدها...[1] إذ لا يستطيع الفعل العامل أن يُوصل أثره إلى المعمول إلاّ بواسطة أداة، هذه الأداة هي الحروف الجارّة، وهنا يكون حرف الجرّ وسيلة من وسائل تعدية الفعل إلى المفعول به من ناحية، ويكون رابطاً يربط الفعل الذي قبله بالاسم المجرور بعده من ناحية ثانية، وهذا هو الذي شكّل مدخلا لاعتبار حرف الجرّ وسيلة من وسائل الاتّساق، فهو أداة واصلة يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم على حدٍّ تعبير هاليداي وحسن، ولتوضيح وظيفة أدوات الجرّ في اتساق نص المدوّنة نسوق المثال الآتي:

هُدِيتِ إِلَى دَوَائِكِ فِي نِضَـالٍ مِنَ المَوْتِ المحَقَّقِ قَدْ شَفَـاكِ

اشتمل هذا البيت على ثلاث أدوات للجرِّ، وهي على الترتيب حسب ورودها: (إلى، في، من). فإلى توسّطت بين الفعل (هُديت) والاسم المجرور (دوائك)، وقامت بدور الرّبط بين الفعل والاسم المجرور من خلال إضافتها معنى الفعل إلى الاسم، والجار والمجرور متعلِّقان بالفعل (هُديت)، وحرف الجرِّ (في) جاء ليوصل كذلك الفعل (هُديت) إلى الاسم المجرور (نضال)، وبذلك تعلَّق الجارّ والمجرور بالفعل نفسه، و(من)

[1]- انظر ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج1، ص 123- 124، تح حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993م.

أتت واسطة لِربطِ الفعل (شفاك) بمجرورها (الموت)، وتأسيسا على ذلك فقد تعلّق الجارّ والمجرور (من الموت) بالفعل كتعلّقِ المفعول به بفعله المتعدِّي مباشرة ودون أيِّ واسطة. فأنت ترى إذاً أنّ حرف الجرّ في كلّ مرّة يربط فعلاً باسم، مضيفاً معنى الفعل إلى مجروره، وأكثر من ذلك فهو يرتبط ويتعلّق مع مجروره بالفعل مشكّلين بذلك علاقة اتّساقية قوامها المتعلِّق والمتعلَّق به. وهذه العلاقة تكررت في المدوّنة أربع وثلاثين مرّة بعدد ورود أدوات الجر، وهو عددٌ يُنبئك بالحضور القوي لمساهمة هذه الأدوات في تحقيق اتّساق القصيدة، كما يُبرِزُ بشكل واضح استحالة استغناء النّص العربي عن هذه الأدوات، فالاستغناء عنها يعني نصّاً مفكّكاً مقطّع الأوصال. ثم إنّ الاتّساق الذي ساهمت فيه أدوات الجرِّ في نصِّ القصيدة لم يكن ناتجا عن وصل ما قبله بما بعده فحسب، بل هو حاصل أيضا من أنّ الجارّ والمجرور لا يستغني أحدهما عن صاحبه، فهما كالجزء الواحد، فما إن تأتي بحرف جرّ إلاّ وجئت بعده باسم مجرور به. وإذا كانت مساهمة أدوات الجرّ في الاتساق على مستوى الجملة أو التركيب البسيط بيّنة للعيان؛ فإنّ دورها في الاتّساق النصي لا يُنكر؛ لأنّه في الغالب لا يمكن أن يتحقق للنص اتّساقه إلاّ بعد أن يتحقّق الاتّساق الذي يتم بين عناصر الجملة الواحدة. وكما هو بيّن فإنّ العلاقة الاتّساقية النّاتجة عن أدوات الجر تختلف عن علاقة الرّبط بالضمير أو الإشارة كون العلاقة التي تُحْدِثها أدوات الجرّ ليست علاقة إحالة، وإنّما تُعبِّر عن معانٍ محدّدة تفترض وجود عناصر أخرى في النّص، وهذا هو ديدن الوصل في أداء وظيفة الاتّساق النّصي. والحديث عن العلاقة التلازمية بين الجارّ ومجروره يذكّرنا بذلك التضام الناتج عن التركيب الإضافي الذي يتأسس على فكرة ارتباط عنصر لغوي بعنصر لغوي آخر بشكل منظّم، وهذه الظاهرة نجد لها حضورا قويا في المدوّنة حيث تكرّرت تسع وخمسين مرّة تمثّل أغلبها في إضافة عنصر لغوي إلى كاف الخطاب العائد على بلاد الشاعر، وهو ما يدلّل على أنّ تلك العناصر اللغوية وإن لم تُحِل مباشرة إلى مركز الخطاب؛ فإنّها تظل بطريقة أو بأخرى مشدودة إلى تلك

البؤرة بفعل إضافتها إلى ضمير المخاطب، ومن أمثلة ذلك: (شذا ثراك، سواك، علاك، فتيتك، شبابك، جبينك، يداك، دوائك، جندك، فوزك، خطاك...)

ومن الروابط الشكلية التي ساهمت في اتساق القصيدة حرف العطف الواو، ومن أمثلته في القصيدة ما ورد في الأبيات الأربعة الأولى: (يعِزّ عليّ أنّي لا أراك، وأنّي لا أشمّ شذا ثراك، وأن أبعدت عنك، وأن أسكت عن شدوي، وأن فارقت من أهوى.) والواو حينما تعطف جملة على جملة فهي بذلك تربط إحدى الجملتين بالأخرى لاشتراكهما في الحكم، والتشريك المعنوي الذي يجمع بين الجمل السابقة هو عدم قدرة الشاعر على التّحمل، وقد عبّر عن هذا المعنى بقوله (يَعِزّ عليّ).وبناءً على ذلك فإنّ الواو العاطفة تكون قد شاركت من جهتها في اتّساق المقطع الشعري، حيث وصلت الجمل بعضها ببعض، ومن ثَمّ ربطت البيت الأول بالثاني، والثاني بالثالث، والثالث بالرابع؛ محقّقة بذلك ما يمكن أن نسمّيه بالعطف النّصّي، حيث ترد متتالية من الجمل تشترك معاً في حكم معنوي واحد. و(الواو) التي وظيفتها إشراك المعطوف في حكم المعطوف عليه قد يكون لها من الاستعمال -كما يبدو في ظاهر القول- ما لا يتّفق ومعنى التشريك، ومن أمثلة هذا الاستعمال في المدوّنة قول الشاعر:

بِلَادِي إِنَّ لَيْلَكِ قَدْ تَنَاهَى وَإِنَّ الفَجْرَ قَدْ وَشَى رُبَاكِ

فهذا الضرب من العطف يحتاج إلى تأويل لمعرفة وجه الاشتراك الجامع بين ما بعد (الواو)، وبين ما قبلها، فالواو كما في المثال لم تشرك الفجر مع الليل في تناهيه، كما أنّها لم تُشرك اللّيل مع الفجر في وشيه، ولكنها مع ذلك ربطت بين الجملتين المتعاطفتين، وبقليل من التأمّل ندرك أنّ العلاقة الرّابطة بين المتعاطفين هي في المناسبة بينهما؛ أي أنّ الحديث عن اللّيل يقتضي أن يتبعه الحديث عن الفجر، بمعنى آخر أنّ الرّبط بين المتعاطفين هنا تم بمراعاة السياق، فسياق الحال هو الذي دلّ على أنّ طلوع فجر الحرّية مرتبط بزوال ليل المحتلّين. وهذا النوع من العطف كثر استعماله في القصيدة؛ تجد له أمثلة في الأبيات الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر، وفي

البيتين الثامن والعشرين والتاسع والعشرين، حيث أداة العطف تصل بين الجملة والأخرى من ناحية، ومن ناحية أخرى تُستخدم كأداة لإضافة معاني جديدة، وبالتالي ساهمت في اتّساق النص بوصفها أداة من أدوات الوصل الإضافي. والوصل الإضافي في النص الشعري لم يكن محصورا في الواو العاطفة فحسب، بل نجد حضورا مكثفا للواو والفاء الاستئنافتين؛ حتّى ليمكن اعتبارهما سمة طاغية على أسلوب الشاعر، فمن أمثلة الواو الاستئنافية: (وقد لفّ العدى ليل طويل، وفتيتك الكرام قد استجابوا، وإنّ اللّه إذ أعطاك جندا، وقد جرّبت جندك، وعيدك سوف يعلن...) ومن أمثلة الفاء: (فلا تستسلمي، فكل بنيك جندك، فلا بلغت عداتك ما أرادوا...) ودور هاتين الأداتين لا يُنكر في خلق الاتّساق النصي على مستوى القصيدة، فهما من الرّوابط التي وظّفها الشاعر كأداة للانتقال من فكرة إلى أخرى، وكان هذا الانتقال مصحوبا بإضافة معلومات جديدة إلى المعلومات القديمة. ومن أدوات الوصل التي وظفها الشاعر وكان لها نصيب في اتّساق نص القصيدة الأداة (لكن) الواردة في البيت الخامس، حيث ساهمت هذه الأداة في ربط ما قبلها بما بعدها عن طريق ما يُسمّى بالعلاقة التقابلية التي تربط بين موقفين مختلفين، هذه العلاقة مفهومة من معنى الاستدراك في الأداة (لكن)، ففي البداية بدا للشاعر أنه غير قادر على تحمل البعد عن الوطن وفراق الأهل والأحبة، ولكنّه سرعان ما استدرك هذا الموقف بإعلان موقف جديد مناقض للموقف الأوّل، وهو أنّه على استعداد لتحمّل كل المتاعب والمشاق إذا كان ذلك في سبيل عزّة الوطن ومجده، وواضح من النص أنّ الذي ساهم في خلق النسق بين هذين الموقفين المختلفين هي الأداة (لكن) التي وصلت ما قبلها بما بعدها وصلًا عكسيًا أو استدراكيًا.

ومن مظاهر الترابط النّصّي البارزة في الخطاب اعتماد الشاعر بشكل لافت على أساليب الشرط، ويمكن أن نلحظ ذلك في الأبيات: 5، 11، 17، 21، 30.

والشرط أسلوب لغوي يتركّب من جملتين لا تتحقّق الثانية إلاّ بوجود الأولى، ولتوضيح ذلك نأتي بالنموذج الآتي:

أَنَاخَ بِكِ الكَرى زَمَنًا فَلَمَّا أَنَاخَ الضَّيْمُ ثُرْتِ عَلَى كرَاكِ

ففي الشطر الثاني من البيت نجد الجملتين الفعلتين (أناخ الضيم / ثرتِ على كراك) مرتبطتين ببعضهما ارتباطاً تلازميا، ذلك أنّ علاقة الشرط قائمة على معنى الاستلزام، فلا يتحقّق المشروط إلاّ بتحقّق الشرط، فالفائدة مشروطة بوجودهما معاً، بمعنى آخر فإنّ هاتين الجملتين لا تقبلان التّجزئة لأنّهما تُعبِّران في مجموعهما عن فكرة واحدة، ويدلُّك على ذلك أنّك إذا ذكرت إحدى الجملتين دون الأخرى؛ كان كلامك ناقصاً، ولم تُفصح عن المراد، ولهذا كان اللّغويون العرب يرون أنّ جملتي الشرط وجوابه هما بمثابة الجملة الواحدة، فالشرط في مجموع الجملتين لا في كلٍّ واحدة منهما على انفراد، ولا في واحدة دون الأخرى.[1] والارتباط الحاصل بين الجملتين (أناخ الضيم / ثرتِ على كراك) عقدته أداة الشرط (لما)، فلو حذفنا هذه الأداة لتغيّر معنى الشرط، وصار لدينا جملتان خبريتان منفصلتان عن بعضهما لا يربطهما رابط، ومن هنا ندرك أن عجُز البيت السادس عشر قد ورد متّسقا على مستواه التركيبي بفعل الأداة (لما) التي جيء بها لتربط بين الجملتين، وذلك بتعليق الجواب على الشرط تعليقاً يُراد منه الدّلالة على وقوع الجواب وتحقّقه بوقوع الشرط وتحقّقه. وإذا كان اتّساق الجملة الشرطية قد تحقّق في البيت السادس عشر على مستوى عجُزه، فإننا نجد أداة الشرط (إذا) في البيت الثلاثين قد ربطت بين الجملتين (خنقت صداك يد العوادي/ فسوف تردّد الدنيا صداك)، وجعلتهما كالجملة الواحدة؛ محقّقة بذلك اتّساق البيت الشعري على مستوى مصراعيه صدره وعجُزه من خلال تعليق حدث على آخر، وربطهما

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص246، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004م.

برابط السببية بحيث يكون الأوّل سبباً للثاني، والثاني سببا عن الأوّل، وقد قوّى هذا الاعتقاد وقوع الفاء الرابطة بين جملتي الشرط وجوابه، حيث جيء بالفاء ههنا للدّلالة على أنّ ما بعدها جواب شرط، وليس جملة منفصلة بمعناها عن جملة الشرط، ومن ثمّ فإنّ الرّبط بالفاء تمّ اللّجوء إليه من أجل الزيادة في إحكام الرّبط بين جملتي الشرط والجواب من جهة، ولأمن اللّبس في الانفصال من جهة أخرى، ولذلك فدورها في الوصل بين الجملتين لا يُنكر.

الحذف: الحذف ظاهرة لغوية لا تقتصر على لغة دون أخرى، وهو كما ذهب إلى ذلك علماء النّص يُعدّ شكلاً من أشكال الاستبدال ولا يختلف عنه إلا بكونه استبدالاً بالصفر.[1] أي أنّ اللّفظ في الاستبدال يستبدل بلفظ آخر، وفي الحذف يستبدل بلا شيءٍ؛ إذ لا أثر للحذف إلاّ الدلالة، فلا يحلّ شيء محلّ المحذوف، أما الاستبدال فيترك أثرا يسترشد به المتلقي وهو كلمة من الكلمات المشار إليها في الاستبدال.[2] ولا ينبغي أن يُفهم من هذا الكلام أن الحذف يرد بشكل عشوائي لا يضبطه ضابط، وإنما لا يتم إلاّ إذا كان الباقي في بناء الجملة بعد الحذف مُغنيا في الدلالة، كافيا في أداء المعنى. فقد يحدث أن يحذف أحد العناصر لأن هناك قرائن مقالية أو مقامية تومئ إليه وتدل عليه، ويكون في حذفه معنى لا يوجد في ذكره.[3] ولذلك فإنّ المتكلم حينما يلجأ إليه لا يقصد مطلقاً إحداث شرخ أو انكسار في بنية المنطوق أو المكتوب، بل العكس هو الصحيح. وشرط وجود القرينة الدّالة على المحذوف هو الذي أفضى إلى اعتبار الحذف وسيلة من وسائل الاتّساق عند علماء

---

(1)- أُنظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، مج1، ص 132، كلية الآداب، منوبة، تونس، ط1، 2001م.

(2)- أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص 126.

(3)- محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، ص208، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1996م.

النص؛ أي أنّه لاحظّ للمحذوف في اتّساق النّص وترابطه إذا لم يتعين وجود دليل على حذفه. وبهذا المفهوم ترسّخ في الأذهان على أنّ الحذف ظاهرة مجالها النص، تقوم في أغلب حالاتها على وجود العنصر المحذوف في النص السابق. ومن أمثلة ذلك في المدوّنة ما نجده في الشطر الثاني من مطلع القصيدة (وأنِّي لا أشمُّ شذا ثراك)، فقد أُسقط جزء من الكلام على تقدير (ويعِزُّ عليّ أنّي لا أشمّ ثراك)، والشاعر أسقط هذا الجزء عندما أدرك أنّ السامع قادر على إدراك المحذوف بالاعتماد على السياق المقالي في الشطر الأوّل من البيت، وكما هو واضح فإنّ الحذف هنا قد أصاب الجملة الثانية، فكان المحذوف بذلك عائداً على المذكور في الجملة الأولى ممّا خلق علاقة اتّساق بين الجملتين. وتتكرر هذه الظاهرة في الأبيات الموالية؛ الثاني والثالث والرابع، فقد حذف الفعل مع الجارّ والمجرور المتعلّقين به بعد الواو العاطفة في التراكيب: (وأن أُبْعِدت عنك)، (وأن أَسْكتَ عن شدوي)، (وأن فارقت من أهوى). فالبنية العميقة للجمل السابقة بعد تقدير المحذوف هي: ويعِزّ عليّ أن أبعدت عنك، ويعِزّ عليّ أن أسكت عن شدوي، ويعِزّ عليّ أن فارقت من أهوى برغمي. وعلماء النص عندما يعيدون كتابة هذه الجمل يتركون فراغاً في موضع الحذف هكذا: و... أني لا أشم شذا ثراك و...أن أبعدت عنك، و...أن أسكت عن شدوي، و...أن فارقت من أهوى. وهذا الفراغ يُعَدُّ صفرا أو مبنى عدمياً لأنه خالٍ من الكلام، ومن ثم فإنّ هناك استبدالاً بين (يعِزّ عليّ) المذكورة في الجملة الأولى من مطلع القصيدة؛ وبين الصفر أو المبنى العدمي في الجمل التّالية، أي استبدالا بين (يعِزّ عليّ) المذكورة و(يعِزّ عليّ) المحذوفة، ويلاحظ أنّ البنية العميقة لهذه الجمل تبرز بوضوح ارتباط المحذوف بالمذكور، وبناءً على ذلك يمكن القول إنّ العناصر المحذوفة تحيل قبليا إلى المذكور بوصفه الدليل أو القرينة الدالة على المحذوف. ودون شك فإنّ هذه العلاقة بين المحذوف والمذكور هي التي ساهمت في اتّساق المقطع الشعري، لأنّه لا يمكن تصوّر معنى للخطاب من دون تقدير المحذوف، ومن ثَمّ فقد شكّلت العناصر المحذوفة المقدّرة جسرا بنيويا

ودلاليا يربط بين تراكيب النص ومعانيه، كما يلاحظ هنا كذلك تقاطع بنية العطف مع نظرية الحذف في خلق الاتّساق النصي. وتجدر الإشارة إلى أنّ ذكر الكلام المحذوف في المواضع التي سقناها يُعدّ أمراً ممقوتاً ينفر منه السمع، ويستقبحه الذوق السليم، ولذلك كان الحذف مغنيا عن إعادة الذِّكر، وهذا ما نبّه إليه الإمام عبد القاهر الجرجاني، حيث رأى في الحذف من السّحر والجمال ما يجعله في بعض المواضع أفضل من الاعتماد على الذّكر، وفي هذا الشّأن يقول: "فإنّك ترى به تركَ الذّكر أفصحَ من الذّكر، والصّمتَ عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطِق، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِن."[1]

ومن مظاهر الحذف في النص كذلك ما نجده في الشطر الثاني من البيت الخامس (إذا كان السبيل إلى علاك)، فجملة (كان السبيل إلى علاك) وقعت بعد (إذا) الشرطية، وهذه هي جملة فعل الشرط، أمّا جملة جواب الشّرط فهي محذوفة، لأنّ كلاماً سبق أداة الشرط (إذا) ودلّ عليها، والتقدير: إذا كان السبيل إلى علاك فكل ذاك يهون عندي. فجملة الشّرط المحذوفة دلّ عليها دليل تقدّم ذكره، ولما قُدّر المحذوف حصل تكرار لفظي لجملة الجواب، وبذلك شكّل المحذوف مع المذكور إحالة نصّية قبلية. ونظير هذا نجده في البيتين الحادي عشر والحادي والعشرين؛ حيث حذفت جملة جواب الشرط من التركيبين الشرطيين (إذا هتفت بمسعرها دراك / إن يكن فيه مناك). فَبِذكر المحذوف يطفو التّكرار على السطح، وتظهر الإحالة القبلية النّصية، ويبرز كيف يحدث الاتّساق النّصّي من خلال ربط المحذوف بالمذكور. وممّا تقدّم يتبيّن لنا أنّ مساهمة الحذف في اتّساق نصّ القصيدة قد تحقق بواسطة عدّة جوانب هي:

- وجود دليل على المحذوف انطلاقاً من مبدأ "أينما يوجد حذف يوجد دليل عليه".

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 146 .

- تكرار العنصر المعجمي وذلك بعد تقدير المحذوف.
- إحالة اللاحق إلى السابق.

الاتّساق المعجمي: الاتّساق المعجمي يختلف عن أدوات الاتّساق السابقة (الإحالة، الحذف، والوصل)، فهذه الأدوات تعتمد أساساً على النظام النحوي، بينما الاتّساق المعجمي عماده القاموس اللّغوي الذي تحكم وحداتِه المعجمية علاقاتٌ دلالية متنوعة ومتعددة، ولا يعني ذلك أن هذه الوحدات غير منضوية في صيغ تركيبية، فهي مرصوفة وَفق منظومة قواعدية ما في ذلك ريب، وإنما في هذا الضرب من الاتساق يُنظر إلى ما تحمله الوحدات المعجمية من معانٍ ودلالات، ومن ثَمّ الوقوف على العلاقات الدلالية التي تربط بينها. والاتساق المعجمي يتحقق عبر ظاهرتين لغويتين هما: التكرير والتضام.

التّكرير: يقصد به عادة إعادة عنصر من العناصر المعجمية في النص، وهذه الإعادة تتخذ أشكالا مختلفة، فقد تكون بإعادة العنصر المعجمي نفسه أو مرادفه أو ما يشبه المرادف. وقد نظر علماء اللغة النّصّيون إلى التّكرار على أنّه شكل من أشكال الاتساق المعجمي بوصفه واحدا من وجوه الإحالة إلى سابق التي من شأنها إحداث الترابط بين الوحدات المكونة للنّص، ولهذا وجدنا الدكتور الأزهر الزناد يطلق عليه اسم الإحالة التكرارية[1]؛ لإدراكه علاقة التكرار بالإحالة.

التضام: ويتجلّى في ذلك الارتباط بين العناصر اللّغوية من خلال الظهور المشترك المتكرِّر في سياقات متشابهة أو بحكم علاقة ما، مثل علاقة التضاد والتنافر وعلاقة الجزء بالكل أو الكل بالجزء...

[1]- أُنظر: الأزهر الزناد، نسيج النّص، ص 119.

ويبدو أنّ الاتّساق المعجمي من خلال ما طرحه علماء لغة النص وثيق الصلة بنظرية الحقول الدلالية التي تصنف الوحدات المعجمية في مجموعات بناءً على ما بينها من تقارب أو تعارض في الدلالة.

وإذا ما عدنا إلى المدوّنة فإنّنا نجد التّكرار قد ساهم بشكل كبير في اتّساق الخطاب، وقد برز في النص بأشكال مختلفة، فمنه التكرار المباشر، ومنه الجزئي، ومنه التكرار بالمرادف وما يشبهه. والتكرار المباشر يقصد به إعادة الوحدة المعجمية كما هي دون تغيير، ومن أمثلته ما ورد في البيت السابع عشر، حيث تكرّرت الوحدتان المعجميتان (أناخ) و(الكرى)، فالشاعر يخاطب بلاده قائلا: إنّ إفراطك في النوم هو الذي سلّط عليك ضيم المحتلين، ولما كان هذا النوم سببا في وقوع الضيم عليك اندفعت للانبعاث من جديد لِتَثُوري على سباتك العميق، ولكي يستقيم هذا المعنى للشاعر أعاد لفظتي (أناخ والكرى) بطريق التكرار المحض، وذلك ليتّصل أوّل الكلام بآخره اتّصالاً جيّداً، ويلاحظ هنا أنّ تكرار لفظ (الكرى) لم تحتّمه الضرورة الشعرية فحسب، بل لجأ إليه الشاعر ليمنع به حصول الالتباس في فهم معنى البيت، فلو افترضنا خارج السياق الشعري أنّ الضمير حلّ في مكان الوحدة المعجمية (كراك) لاحتمل الكلام عود الضمير على (الضيم) دون مرجح لأحد المرجعين، وبذلك أظهر الشاعر في موضع الإضمار أمنًا للَّبس. ويتكرّر إعادة العنصر المعجمي المفضي إلى الإحالة في البيت الأخير:

إِذَا خَنَقَتْ صَدَاكِ يَدُ العَوَادِي فَسَوْفَ تُرَدِّدُ الدُّنْيَا صَدَاكِ

ف (صداك) الثانية تحيل إلى (صداك) الأولى، وهكذا حدث اتّساق بين شطري البيت على مستوى المعجم، وهو ما يعني أنّ التَّكرار يؤدي وظيفة الرّبط مثله مثل الضمير، بل إنّ التَّكرار في حقيقة الأمر هو الأصل في الرّبط من منطلق أنّ الإظهار أصل والإضمار فرع عنه، ولكن في غالب الأحيان يحلّ الضمير محلّ اللفظ المعاد كي يتمَّ تفادي إعادة العنصر المعجمي بلفظه ومعناه، ولذلك فإنّ تكرار لفظ (صداك) تكون

قد فرضته قيود القافية وموسيقى الشعر، إذ كان يمكن التعويض عن هذا اللّفظ بالضمير لو لم يكن المقام مقاما شعريا.

ومن التّكرار المحض ما نراه من إعادة العنصر المعجمي (كل) في الأبيات: 14، 15، 16، 21، 22 الذي أفاد معنى الإحاطة والشمول، وهو ما يوحي بأن التغيير الذي ستحدثه رياح الثورة سيكون تغييرا عميقا شاملا لا يُبقي ولا يذر في طريقه ما يُعيق تحقيق الغايات والمقاصد. كما نسجّل تكرار الأداة (قد) في: (قد تناهى، قد وشى، قد لفّ العدى ليل طويل، قد استجابوا، قد اتخذوا، قد جعلوا، قد جرّبت جندك...). ويبدو أنّ الشاعر قد وظّف هذه الأداة لتفيد معنى تحقق الفعل، فهو على يقين بأنّ ثورة أبناء نوفمبر ستحقّق النصر فعلا عاجلا أو آجلا، ولا مجال للمراء في ذلك. ويُلاحَظ هنا أنّ تكرار لفظتي (كل) و (قد) لهما وقعهما الخاص من حيث إنّ الشاعر أراد التوكيد والإلحاح على المعنى. كما يمكننا إدراج إعادة ضمير المتكلم العائد على الشاعر، وضمير المخاطب العائد على بلاد الشاعر ضمن التَّكرار المحض، فضمير المتكلم يمتد في الأبيات الخمسة الأولى، بينما ضمير المخاطب يمتد في الخطاب من بداية النص إلى نهايته، وهذا الامتداد ينبغي أن يُنظر إليه في إطار البؤرة المركزية للنّص المجسّدة في العنوان بوصفه نقطة البداية أو عتبة النص الأولى.

ومن أصناف التّكرار في المدوّنة التكرار الجزئي في البيت الرابع بين (أهوى، هواك)، وفي البيت الثالث عشر بين (يمضي، مضي) وبين (يرمي، رماك)، وهذا الضرب من التكرار يُعبَّر عنه في البلاغة العربية بمصطلح جناس الاشتقاق، وهو وإن كان يبدو دوره واضحا في إحداث جرس موسيقي تطرب له الآذان وترتاح له الأنفس؛ فإنّ مساهمته في اتساق التراكيب غير خافية، وذلك من خلال ما ينبئ عنه التقارب المعنوي بين تلك الألفاظ المتجانسة دلاليا.

والاتّساق المعجمي في القصيدة لم يكن ناتجا عن التكرار اللفظي المحض أو الجزئي فحسب، بل التّكرار المعنوي كان له نصيب وافر في ذلك، فقد تضمّن

الخطاب عددا من الألفاظ المترادفة تعكس دلالات متكرّرة أفضت في النهاية إلى شدّ الدوال بعضها ببعض، وحسبك أن تنظر إلى لفظة (فتيتك) الواردة في البيت الثامن لترى كيف تمتد هذه الوحدة المعجمية بأشكال مختلفة في بقية الأبيات:(فتيتك، شبابك، فارس الهيجاء، كل بنيك، جندك)، فالمدلول واحد ولكن عُبِّر عنه بدوال مختلفة، وهذه الإعادة بالترادف أو ما يشبه الترادف في أجزاء متباعدة من النص لاشك في أنها قد أحدثت اتّساقا نصيا ظل ممتدا بامتداد تلك الدوال في الخطاب، وفي هذا الامتداد ما يشير إلى الطريقة التي بُني بها النص دلاليا. ومن شاكلة إعادة اللفظ بمعناه ما نجده من تقارب دلالي بين لفظتي (شدوي) و(تغاريدي) في البيت الثالث، وبين التركيبين (يدفع كل سوء) و (ينفي كل ضيم) في البيتين الرابع عشر والخامس عشر، وبين (أحبّك) و(اصطفاك) في البيت الخامس والعشرين، وبين الوحدتين المعجمتين (التّحرّر) و (الفكاك) في البيت السابع والعشرين. فهذه الثنائيات من المفردات والتراكيب ما من ريب في أنّ كلاً منها قد ساهم في امتداد دلالة معينة على مستوى تركيب أو بيت شعري أو أكثر من بيت.

وقد يبدو لنا من الألفاظ ما هو متباعد الدّلالة، ولكن عندما ننعم النظر نرى أنّ نصيبها في الاتّساق غير خافٍ، ويكفيك أن تنظر في هذه الأفعال (استجابوا، اتخذوا، جعلوا) الواردة في البيتين الثامن والتاسع، فهي وإن اختلفت معانيها معجميا إلا أنها تعبّر عن حقيقة واحدة وهي عزم أبناء نوفمبر على تخليص وطنهم من أغلال العبودية، وتحقيق الخلاص الذي ينشده كل حر. كما ساهمت بعض الوحدات المعجمية في اتّساق التراكيب من خلال تموضعها المستند على علاقة التعارض أو التقابل، ومن ذلك ما نجده من تضاد بين الوحدتين المعجميتين (الليل والفجر) الواردتين في البيت السادس، فليس بعد ظلام الليل إلاّ سطوع نور الفجر. والتقابل في البيت الثالث بين السكوت عن الشّدو وترديد الأغاني، وهو تقابل يعبّر عن الانتقال من حال إلى حال. والتضاد بين لفظتي (سيرخص، غال) في البيت الرابع عشر، وقد

قصد الشاعر بهذا التضاد إبراز قيمة الوطن في نفوس أبنائه. كما نجد بعض الألفاظ القائمة على علاقة التلازم، من ذلك (الشفاء والدّواء) في البيت الثامن عشر، فليس بعد الدواء في الغالب إلاّ الشفاء. (اللّيث والزئير) في البيت الثاني والعشرين، فالزئير صفة ملازمة للّيث. (الطود والثبات) في البيت الثالث والعشرين، فالثبات صفة ملازمة للطود، وبهذا فإنّ هذه الثنائيات المتاضمّة تكون قد ساهمت في اتّساق التراكيب التي وردت فيها من خلال التلازم الحاصل بين كل ثنائية من هذه الثنائيات.

وإلى جانب هذا وذاك فإنّنا نجد القاموس اللّغوي الموظّف في المدوّنة يندرج ضمن عدّة حقول دلالية، ما أسهم في تماسك المقاطع الشعرية على مستوى بنيتها السطحية، فهناك القاموس اللغوي الموحي بعلاقة العشق التي تربط الشاعر ببلاده، وهو ما نراه في الأبيات الخمسة الأولى: (يعِزّ عليّ أنّي لا أراك، لا أشم شذا ثراك، أبعدت عنك، فؤاد لا يسليه سواك، فارقت من أهوى، وما ذنبي الوحيد سوى هواك). فهذه الوحدات المعجمية تصب في مجرى واحد وهو تعلّق الشاعر بوطنه، وقد شكّلت بمجموعها اتّساقا معجميا للمقطع الشعري. وهناك القاموس اللغوي المعبر عن الثورة: (أمواج الخضم، الفداء، المجد، أداة حرب، مسعرها، السهم، ثرت، نضال، نذر الهلاك، عزم). فكلها توحي بلهيب الثورة المتأجّجة في النفوس. والثورة لا يُكتب لها النجاح إلاّ بعد أن تحقّق أهدافها، ولذلك وظّف الشاعر في الأبيات الأخيرة قاموسا لغويا يعبّر عن هذه الأهداف: (فوزك، عيدك، التحرّر، الفكاك، تردّد الدنيا صداك).

ونخلص ممّا سبق إلى أنّ مظاهر اتِّساق القصيدة قد تجلّت في ترابط عناصرها النّحوية والمعجمية، وأنّ هذا الترابط الذي لمسناه فيها على مستوى بنيتها الشكلية لم يكن بفعل أداة واحدة من أدوات الاتّساق، وإنّما حصل ذلك بفضل تضافر جملة من الأدوات ساهمت كلٌّ بما أُتِيح لها تركيبيا ومعجميا في اتّساق نص الخطاب الشعري؛ وبذلك تكون قد صنعت منه نسيجا يشدّ بعضُه بعضًا بَدَا بارزًا بشكلٍ جليٍّ على

مستوى البنية السطحية، وهذا ما جعل معيار الاتِّساق فعلًا ركيزة أساسية في التحليل النّصِّي، وخطوة عملية ممهِّدة للوصول إلى الانسجام.

الأسس المنهجيَّة في تفسير" البحر المحيط "
لأبي حيَّان الأندلسي (ت : 745هـ)

أ.عبد الرَّحيم بوقطة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخَّص:

تدور فكرة المقال حول بيان الأسس المنهجيَّة والخصائص العلميَّة لتفسير البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ، وبيان مدى تأثير الملكة اللُّغوية لأبي حيان الأندلسي في منهجه في الكتابة كونُ الرَّجل من علماء العربيَّة ، ومن أعلام النَّحاة بوجه خاصٍّ حتى إنَّ كثيرا من أهل العلم يَجعل تفسير البحر المحيط مصدرا من مصادر النَّحو لغزارة المادة النَّحوية في الكتاب فأردتُ أن أوضِّح في هذا المقال معالم منهج أبي حيَّان في تفسيره وما تميز به تفسيره من خصائص جعلته – مع كونه تفسيرا للقرآن الكريم – مرجعا نحويا عند كثير من المشتغلين بعلم النَّحو.

Abstract:

The article revolves around the statement of the methodological foundations and scientific characteristics of the interpretation of the ocean surrounding Abi Hayyan Andalusia and the extent of the influence of the linguistic queen of Abi Hayyan Andalusia in his writing method. The fact that the man is one of the Arab scholars, The source of the grammar sources of the mystery of the grammatical material in the book, I wanted to explain in this article the features of the method of Abu Hayyan in his interpretation and characterized by the interpretation of the characteristics made it - while being an explanation of the Koran - a reference to many grammatical practitioners of grammar.

أولا : مقدمة تعريفيَّة بالبحر المحيط:

تمهيد:

لقد تنوَّعت الحياة الثقافيَّة في الأندلس خلال القرنين السَّابع والتَّاسع الهجرِيَّيْنِ، حيث برزت معالم الفكر الأندلسي وملامحه من خلال كثرة الوافدين نحوها، والرَّاحلين عنها نحو بلاد المشرق، فساهمت هذه الرَّحلات العلميَّة سواء الداخليَّة أو الخارجية في إثراء الفكر الأندلسيِّ كما ساهم التَّواصل العلمي بين علماء الأندلس داخل الحواضر والمدن الأندلسية فأعطت دفعًا كبيرًا للحركة الفكرية، وأحدثت ثورة ثقافية حتى أضحى الإنتاج العلمي الأندلسي لا يمكن حصره في كتب ومجلدات في مختلف التخصصات من فقه وأدب وشعر[1].

وقد انْبَرَى علماء الأندلس – على مرِّ الأزمان – لدراسة كلامِ الله تبارك وتعالى فأَفْنوا في ذلك الأعمار، وبذلوا أنفسهم خدمة لكتاب ربهم تبارك وتعالى، فاستخرجوا منه الدرر ونهلوا من معينه العذب فتركوا لنا أطيب الأثر متمثلا في تلك التفاسير التي بلغت مشارق الأرض ومغاربها فانتفع بها الناس قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل.

ومن أبرز من ظهر في مجال التفسير من العلماء الأفذاذ الإمام المفسر : أثير الدِّين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيَّان الأندلسي الغرناطي (ت:745هـ)، صاحب التَّفسير المشهور: بـ" البحر المحيط في التَّفسير" حيث أجاد في تفسير الآيات وتوجيه القراءات، فقد كان أبو حيان يتعرض فيه لوجوه التَّفسير المتعددِّة ؛ كذكره أوجه القراءات القرآنيَّة والمعاني اللغويَّة للآيات، والأسباب الواردة في نزولها

(1) مقال بعنوان الحياة الثقافية في الأندلس خلال القرنين (7– 9هـ)، زكرياء لامعة، دورية (كان) التاريخية،القاهرة، مصر، العدد 18، ديسمبر 2012، ص(47) بتصرف.

،ويتعرض أيضًا لذكر النَّاسخ والمنسوخ ، والأحكام الفقهية المتعلقة بآيات الأحكام . والرُّدود على المعتزلة، وهو أيضا مَحَطُّ أنظار أهل العلم عامَّة، وأهل العربيَّة خاصَّة ؛ إذ يُعدُّ – هذا التَّفسير – المرجع الأهمَّ لمن يُريد الوقوف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن ودقائق مسائلها النَّحويَّة .

ونظرا لاهتمام أبي حيَّان بالجوانب النَّحويَّة وإسهابه في ذكر مذاهب النَّحويين ومناقشاتهم جعل من تفسيره هذا مرجعا لأهل اللُّغة والعربيَّة حتى صنَّفه بعض اللُّغويِّين ضمن كتب النَّحو لاعتماد مؤلفه طريقة النُّحاة في مؤلفاتهم.

وفي هذا يقول الذهبي[1] واصفا البحر المحيط: غير أنَّه – والحق يقال – قد أكثر من مسائل النَّحو في كتابه، مع توسُّعه في مسائل الخلاف بين النَّحويِّين، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النَّحو منه إلى كتب التَّفسير[2].

التعريف بالبحر المحيط -

يقع هذا التَّفسير في ثماني مُجلداتٍ كبار[3]، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ويعتبر عندهم المرجع الأول والأهمَّ لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم؛ إذ أنَّ الناحية النَّحوية هي أبرز ما فيه من البحوث التي تدور

(1) محمد حسين الذهبي:(ت 1397 هـ) عالم أزهري كبير.عُرف ببحوثه القيمة في مناهج التفسير.. ينظر: تَكملَة مُعجم المُؤلفين، محمد خير بن إسماعيل ،دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ط: 1، سنة: 1997م،(01/ 474).

(2) التفسير والمفسرون ، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة ،(01/ 226).

(3) وقد اعتمدت في هذا المقال على طبعة دار الكتب العلميَّة للبحر المحيط ،بيروت لبنان، الطبعة الأولى ، سنة:2001م.

حول آيات الكتاب العزيز، والمؤلف إذ يتكلم عن هذه النَّاحية، فهو ابن بجدتها وفارس حلبتها[1].

وتفسير البحر المحيط لم يكن مجرد تفسير بارز في مرحلة من مراحل التَّفسير، بل كان يمثل مرحلة مُستقلة بنفسه لما أحدثه من مُراجعات هامة في كتب التَّفسير بصفة عامَّة[2].

ولِمَا تميز به البحر المحيط من كثرة مباحثه في شتى العلوم اللُّغوية والبلاغية وما يتعلق بالقراءات، فقد أحدث أثرا بارزا فيمن جاء بعده، ففجَّر ثورة علميَّة ملحوظة، تجلَّت في عكوف كثير من أهل العلم على هذا التَّفسير العظيم، بالرَّغم من التَّطويل والإطناب الذي ميَّز كثيرا من مباحثه، والذي قد يُتعب الباحث فيه، وقد عبَّر أبو حيَّان عن هذا التَّطويل في مختصر تفسيره المُسمى بـ"النَّهر المادّ" وهو الدَّاعي له لاختصار تفسيره.

وكانت مظاهر التَّأثُّرِ بالبحر المحيط واضحة جليَّة في تلامذته بالدَّرجة الأولى، فقد تأثروا بطريقة شيخهم في التَّعليم وبسط المسائل، فاجتهدوا في دراسة هذا التفسير العظيم واستنباط درره واستخراج مكنوناته.

---

[1] التفسير والمفسرون (01/ 226).

[2] الموازنة بين تفسير الكشاف الزَّمخشري وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي،رمضان يخلف أطروحة دكتوراه،جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، الجزائر ، سنة : 2001م. (01/ 05).

ومن أبرز تلامذته وأكثرهم تأثُّرا به في التَّأليف: أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم[1]، الذي صنَّف كتابا سمَّاه (الدُّرُّ اللَّقيط من البحر المحيط)[2] وهو مطبوع بهامش تفسير البحر المحيط، بدار الفكر، بيروت، سنة1978م.

قال الصَّفدي[3]: "ووقفت له على الدُّرِّ اللَّقيط من البحر المحيط في تفسير القرآن، وهو كتاب ملكته بخطه في مجلدين، التقط فيه إعراب البحر المحيط تصنيف شيخنا العلامة أثير الدِّين فجاء في غاية الحُسن "[4].

وكان ممن تأثَّر به أيضا أحمد بن يوسف بن عبد الدَّايم بن محمد الحلبي[5]، المعروف بالسَّمين، له مصنفات منها: (الدُّر المصون في علم الكتاب المكنون).

قال صاحب كشف الظنون يصف كتاب الدُّر المصون: "هو مع اشتماله على غيره أجلُّ ما صُنِّفَ فيه -أي في علم إعراب القرآن- ؛ لأنَّه جمع العلوم الخمسة:

---

[1] ابن مَكْتُوم(682 – 749 هـ)أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي، أبو محمد، تاج الدين: عالم بالتراجم، مصري. له معرفة بالتفسير وفقه الحنفية. وله نظم جيد. ناب في الحكم بالقاهرة وتوفي بها ،الأعلام للزركلي،(01/ 153).

[2] أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسير البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه، أحمد شكري، دار عمار،عمان،الأردن ط:01 ،سنة: 2007م، ص(94).

[3] صَلَاح الدِّين الصَّفَدي(696 – 764 هـ) خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين: أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة. ينظر الأعلام للزِّركليِّ ،(02/ 316).

[4] الوافي بالوفيات (07/ 48).

[5] السَّمِين (ت 756 هـ) أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، أبو العباس، مفسر، عالم بالعربية والقراءات. شافعيّ، من أهل حلب. استقر واشتهر في القاهرة. ينظر :الأعلام للزركلي،(01/ 274)

الإعراب والتَّصريف، واللغة، والمعاني، والبيان، ولخَّصه من البحر المحيط لأبي حيَّان"[1].

وقد أكثر فيه من النقل عن شيخه حتىٰ إنَّه نقل عنه أكثر من تسعمائة موضع يستفتحها بقوله: "قال الشَّيخ" وظهر هذا في مناقشاته له في تلك الأقوال ؛ قال السَّمين : " وذكرت كثيرا من المناقشات الواردة ...وهذا التَّصنيف في الحقيقة نتيجة عمري وذخيرة دهري، فإنَّه لُبُّ كلام أهل هذه العلوم. "[2]

فالنَّاظر في كلام السَّمين يرىٰ مقدار تأثر التِّلميذ بشيخه حتىٰ إنَّه جعل اختصاره لِمُباحثات شيخه نتيجة عُمُرِهِ وذخيرة دهره وهذا يدل علىٰ عِظَمِ المكانة التي كانت لأبي حيَّان في قلوب تلامذته.

كما أنَّ اهتمام من جاء بعد أبي حيَّان بالجانب النَّحوي يُظهر جَلِيًّا مدىٰ اعتماد أبي حيَّان في مادة تفسيره علىٰ عرض أقوال النُّحاة ومناقشاتهم وتعقيباته عليهم مما يجعل هذا التَّفسير من أهم مصادر النُّحاة في الاحتجاج لآرائهم النَّحوية في إعراب القرآن بصفة خاصَّة ، وفي مسائل الخلاف النَّحوية بين المدارس النَّحوية بصفة عامة.

وممن تأثر بأبي حيَّان الأندلسيِّ- من غير تلامذته- في التَّفسير: عبد الرَّحمن بن محمد بن مخلوف الثَّعالبي الجزائري المالكي[3] صاحب تفسير (الجواهر الحسان في

---

[1] كشف الظنون (01/ 81).

[2] الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف الحلبي"، دار القلم، دمشق،سوريا، دط،دت ،(01/ 06).

[3] عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري (786ه – 875 هـ)، أبو زيد: مفسر، من أعيان الجزائر، زارتونس والمشرق. من كتبه (الجواهر الحسان في تفسير القرآن – ط) ، ينظر: شجرة النور

تفسير القرآن) إذ يقول: "وكل ما نَقلته عن أبي حيَّان فإنَّما نقلته بواسطة الصَّفاقسيِّ[1]"[2].

ومنهم شهاب الدِّين الآلوسي[3] في (روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني)، حيث كان تفسير البحر المحيط في مقدمة مصادره، وأفاد منه في نواحي كثيرة، فكان ينقل عنه توجيه القراءات والدِّفاع عنها ضد الطَّاعنين عليها بغير علم، ويأخذ عنه بعض وجوه الإعراب في كثير من المواضع، ويجعل من كلامه حُكْمًا في مواضع الخلاف، فتارة يقول :"قال أبو حيَّان"، وتارة أخرىٰ ينقل عنه قائلا: " كما في البحر "، كما نقل عنه في أسباب النُّزول وجوانب أخرىٰ في التَّفسير[4].

ومن بين المتأثِّرين بأبي حيَّان وتفسيره أحد أعلام القرن الحادي عشر وهو يحيىٰ بن محمد الشَّاوي الجزائري[5]، حيث صنَّف كتابا بعنوان (المُحَاكَمَاتُ بين أبي حيَّان

الزكية في طبقات المالكية،محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، دت دط، ص (264) والأعلام للزركلي (03/ 331).

[1] إبراهيم بن محمد بن إبراهيم العلامة برهان الدين أبو إسحاق المغربي الصفاقسي المالكي صاحب كتاب إعراب القرآن له همة في العلوم والفضائل سكن بمصر توفي (742 ه) بالقاهرة. ينظر: شجرة النور الزكية ص (264).

[2] الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن الثعالبي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 01، سنة 1418 هـ (01/ 118).

[3] محمود بن عبد الله الحسينىٰ الآلوسىٰ، : مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، توفي سنة 1270 ه. من كتبه (روح المعاني – ط) في التفسير. ينظر : الأعلام للزركلي (07/ 176).

[4] الموازنة بين تفسير الكشاف الزمخشري وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ص(28).

[5] يحيىٰ بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسىٰ أبو زكريا، الشاوي: عالم بالنحو، مفسر، من فقهاء

وابن عطية[1] والزَّمخشري[2])، تتبَّع فيه مواطن الخلاف بين هؤلاء الأعلام مبينا وجه الحق الذي يظهر له من أقوالهم.

قال الشَّاوي: ".. وبعد، فالكتاب قصدت فيه جمع اعتراضات الإمام ذي البيان، المشتهر بأبي حيَّان، على ابن عطيَّة ومحمود الزَّمخشريِّ، والتَّكلم بما يظهر للقريب والبعيد، وأسأل الله في ذلك التَّسديد. "[3].

وأمَّا في مجال اللُّغة والنَّحو فقد كان البحر المحيط مرجعا من مراجع ابن هشام في كتابه مُغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب، وعلى الرَّغم من كون ابن هشام لم يتتلمذ على يد أبي حيَّان في هذا الجانب ـ حيث اقتصر على سماع ديوان زهير بن أبي سلمى منه ـ فإنه كان كثير النَّقل عنه[4].

المالكية، أصله من مليانة،. ينظر: معجمُ أعلام الجزائر (من صدر الإسلام حتّى العصر ـ الحاضر)، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان ط:02، سنة: 1980 م،(01/ 186).

(1)ابن عَطِيّة(481 – 542 هـ) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة.ينظر الأعلام للزركلي، (03/ 282).

(2) الزَّمَخْشَرِي (467 – 538 هـ) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ينظر : الأعلام للزركلي ،(07/ 178).

(3) المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري، يحي بن محمد الشاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:01،سنة:1430ه. ص(05)

(4) الموازنة بين تفسير الكشاف الزَّمخشري وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ص(32).

فمن خلال ما سبق تتبين جلالة هذا السّفر العظيم، وجلالة مؤلفه فقد كان تفسير أبي حيَّان مرجعا يرجع إليه المفسرون والنَّحويون في مسائل التَّفسير والاحتجاج لها من لغة العرب في النَّحو، فَأَثَرُ هذا التَّفسير في من جاء بعد أبي حيَّان دلالة على أهميَّة الكتاب، خاصَّة إذا كان المتأثرون به من فطاحل العلماء وكبار الأدباء قديما وحديثا.

ثانيا : دراسة منهج " البحر المحيط"وخصائصه

كان منهج أبي حيَّان في التَّفسير قائما على أُسُسٍ وهي:

أولا: الكلام على مفردات الآيات ومعانيها اللُّغوية وأحكامها النَّحوية في ابتداء ذِكْرِهَا من كل سورة:

قال أبو حيَّان في مقدمة تفسيره: "وترتيبي في هذا الكتاب، أنِّي أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها فيما يُحتاج إليه من اللغة والأحكام النَّحوية التي لتلك اللَّفظة قبل التَّركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة؛ لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيُحمل عليه"[1].

ومما يدل على عظمة أبي حيَّان، ورسوخ قدمه في هذا الجانب – أي في اللُّغة والنَّحو–، عدم تأثره بمن سبقه من المفسرين وما قرروه من وجوه ضعيفة في الإعراب، فهو ينقلها بأمانة منسوبة لأصحابها، ثم يعرضها على ميزان النَّقد العلميِّ، فما كان يدعمه الدَّليل والبرهان قدَّمه وأخذ به، وما كان يفتقر للصِّحَّة ردَّه بغض النَّظر عن قائله[2].

---

[1] البحر المحيط (01/ 103).

[2] الموازنة بين تفسير الكشاف الزمخشري وتفسير البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي، ص(17).

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ ٢٠٠﴾[البقرة: 200].

فنجده يتوسع في بسط آراء المفسرين في تفسير هذه الآية رَأيا رَأيا، ويجمعها في خمسة أوجه، ثم يُضَعِّفُهَا جميعا، ويختار وجها إعرابيًّا في الآية، ومعنى لم يذكره من سبقه مُدَلِّلا عليه بالسِّياق القرآني، فيقول: " فهي خمسة وُجوه من الإعراب كلُّها ضعيفة، والذي يتبادر إليه الذِّهن في الآية أنَّهم أُمروا بأن يذكروا الله ذكرًا يماثل ذكر آبائهم أو أشدَّ، وقد ساغ لنا حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه، وهو أن يكون أشدَّ منصوبا على الحال، وهو نعت لقوله "ذكرًا " لو تأخر، فلما تقدَّم انتصب على الحال.. "[1].

وقد عِيب[2] على أبي حيَّان كثرة إسهابه في ذكر المعاني اللُّغوية، والأوجه النَّحوية والتَّوسع في سرد أقوال النُّحاة فيها حتى يتيه القارئ بين تلك الأقوال، لكن الحقَّ أنَّ أبا حيَّان يتوسع في ذكر الأوجه اللُّغوية والنَّحوية للكلمات في أول موضع تَرِدُ فيه وهذا من منهجه، فالنَّاظر في تفسير سورة البقرة يجد أنَّ أبا حيَّان أفرد لها مجلدا كاملا وأكثر من ثُلُثَيِّ المجلد الثَّاني من مجلداته الثَّمان في تفسيره، والسِّت الأُخر في تفسير باقي

---

[1] البحر المحيط (02/ 112).

(2) عاب هذا المسلك الأستاذ محمد بهجة البيطار ، وناقشه مناقشة مستفيضة. يُنظر: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط بدر بن ناصر البدر ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، المملكة العربية السُّعودية ، دط،سنة:2000م ، ص(73).

السُّور ؛ فالعارف بمنهج أبي حيَّان يُدرك أنَّ هذا التَّطويل هو منهج اتبعه أبو حيَّان في مواطن دون أخرى.

ثانيا: الكلام عن أسباب النُّزول إن وجدت: فقد اهتمَّ أبو حيَّان بذكر سبب النُّزول، وكان يبدأ به بعد شرحه للمفردات قال أبو حيَّان: "ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب"[1].

مثال ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿...وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾[البقرة: 189]

"قال البراء بن عازب ، والزُّهري[2]، وقتادة[3]، سبب نزولها أنَّ الأنصار كانوا إذا حجوا واعتمروا يلتزمون شرعاً أن لا يحول بينهم وبين السَّماء حائل، فكانوا يتَّسمون ظهور بيوتهم على الجدران، وقيل: كانوا في الجاهليَّة وفي بدء الإسلام إذا أحرم أحدهم بحج أو عمرة لم يأت حائطاً ولا بيتاً ولا داراً من بابه، فإن كان من أهل المدينة نَقَبَ في ظهر بيته نقباً يدخل منه ويخرج، أو ينصب سُلَّماً يَصعد منه، وإن كان

---

[1] البحر المحيط (01/ 103).

[2] الزهري (58 – 124 ه)، محمد بن مسلم ابن شهاب الزهري،، أبو بكر: أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي من أهل المدينة، ينظر: سير أعلام النبلاء (05/ 326)، الأعلام للزِّركليِّ (07/ 97).

[3] قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز الحافظ العلامة أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير الأكمه المفسر حدث عن عبد الله بن سرجس وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (01/ 92).

من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة والْفُسْطَاطِ، ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتىٰ يحلَّ إحرامه، ويرون ذلك بِراً.. "[1].

وإن كان للآية أكثر من سبب نزول ذكر ذلك كلَّه، مثال ذلك ما جاء في تفسيره لقول الله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يشرى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾[البقرة: 207]

قال أبو حيَّان"... وقيل: هي في مُعَيَّنٍ، فقيل في: الزُّبير والمقداد... وقيل: في صهيب الرُّوميِّ خرج مُهاجراً فلحقته قريش، ... وقيل: عُذِّبَ ليترك دينه فافتُدِي من ماله وخرج مُهاجراً، وقيل: في علي حين خَلَّفَهُ رسول الله ﷺ.. "[2]

ثالثا: الكلام عن النَّاسخ والمنسوخ إن كان هناك نسخ، رتَّب أبو حيَّان قوله مُتَابِعًا ذكر منهجه بعد الحديث عن أسباب النُّزول فقال: ".. وَنَسْخِهَا.. "[3].ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾[البقرة: 115].

قال أبو حيَّان: " وقال قتادة: أباح لهم في الابتداء أن يصلُّوا حيث شاؤا، فَنُسِخَ ذلك، أي حيثما كنتم من المشرق والمغرب، فأنتم قادرون علىٰ التَّوجُّه إلىٰ الكعبة، فعلىٰ هذا هي ناسخة لبيت المقدس"[4].

---

[1] البحر المحيط (02/ 70).

[2] البحر المحيط (02/ 127).

[3] المصدر نفسه (01/ 103).

[4] المصدر نفسه (01/ 529).

رابعا: بيان مناسبة الآية وارتباطها بما قبلها:

قال أبو حيَّان بعد ذكره للنَّاسخ والمنسوخ: ".. ومناسبتها وارتباطها بما قبلها.."[1].

وأمثلة ذلك كثيرة جدا، منها كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾[البقرة: 67].

قال أبو حيان ".. ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها، أنَّه تقدم ذكر مخالفتهم لأنبيائهم وتكذيبهم لهم في أكثر أنبائهم، فناسب ذلك ذكر هذه الآية لما تضمنت من المراجعة والتَّعنت والعناد مرَّة بعد مرّة.. "[2].

خامسا: ذكر القراءات الشَّاذة والمستعملة، مع توجيهها وفق علم اللُّغة العربيَّة.

قال أبو حيان: "حاشداً فيها القراءات شاذَّها ومُستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربيَّة"[3].ومن الأمثلة على ذلك تفسيره لقوله تعالى:﴿.. وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[البقرة: 9].

قال أبو حيَّان: "... وقرأ: وما يُخادِعُون، الحِرْميان[4]، وأبو عمرو[1].وقرأ باقي السَّبعة: وما يَخدَعُون. وقرأ الجارود بن أبي سبرة[2] : وما يُخْدَعون مبنياً للمفعول. وقرأ

---

[1] المصدر نفسه (01/ 103).

[2] المصدر نفسه (01/ 414).

[3] المصدر نفسه (01/ 103).

(4) لفظ حرمي اشترك فيه ابن كثير ونافع وهو نسبة إلى الحرم ، فقوله حرمي كقوله مكي وبصري وشامي وكوفي لأن كل واحد من ابن كثير ونافع منسوب إلى الحرم هذا من حرم مكة وذا من حرم

وقرأ بعضهم: وما يُخادَعون، بفتح الدَّال مبنياً للمفعول. وقرأ قتادة: وما يُخَدِّعُون، من خدَّع المشدّد مبنياً للفاعل، وبعضهم يفتح الياء والخاء وتشديد الدَّال المكسورة- يَخَدِّعُون. فهذه سِت قراءات ، توجيه الأولى: أنَّ المعنى في الخداع إنَّما هو الوصول إلى المقصود من المخدوعِ إنما وباله راجع إلى المخادع ، فكأنه ما خادع ولا كاد إلا نفسه بإيرادها موارد الهلكة ، وهو لا يشعر بذلك جهلاً منه بقبيح انتحاله وسوء مآله . وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على وجه المقابلة ... "[3].

ثمَّ أورد معاني القراءات معنى معنى وتوجيه كل واحد منها.

سادسا: نقل أقاويل العُلَماء في فهم معنى، وبيان ما فيها من غوامض الإعراب ودقائق الآداب.

قال أبو حيَّان في سياق كلامه عن منهجه في التَّفسير: "... ناقلاً أقاويل السَّلف والخلف في فهم معانيها، متكلماً على جلِيِّها وخفيِّها، بحيث إنِّي لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلَّم عليها مُبدياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب

المدينة والتصريح بنسبتها أن يقول الحِرميان. ينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،(01/ 40).

[1] أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان، التميمي ثم المازني، المقرئ النحوي البصري الإمام-أحد القراء السبعة- مقرئ أهل البصرة ولد سنة 68ه ،وتوفي سنة 154ه. ينظر: معرفة القراء الكبار (01/ 104-106).

[2] جارود بن أبي سبرة الهذلي البصري وقد قيل البهدلي يروى عن أنس بن مالك روى عنه ربعي بن عبد الله مات سنة 120ه بالبصرة. ينظر : الثقات، محمد بن حبان البستي، دار الفكر، ط: 01، سنة 1395 (04/ 114).

[3] البحر المحيط (01/ 185).

من بديع وبيان، مجتهداً أنِّي لا أكرر الكلام في لفظ سَبَقَ، ولا في جملة تقدَّم الكلام عليها، ولا في آية فُسرت، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تُكُلِّم فيها على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيده فائدة.. "[1].

ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ﴾[البقرة: 168].

قال: "طيباً: انتصب صفة لقوله: حلالاً، إمَّا مؤكدة لأنَّ معناه ومعنى حلالاً واحد، وهو قول مالك وغيره، وإمَّا مُخصَّصة لأنَّ معناه مُغاير لمعنى الحلال وهو المُسْتَلَذُّ، وهو قول الشَّافعي وغيره. ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث. وقيل: انتصب طيباً على أنَّه نعت لمصدر محذوف، أي أكلاً طيباً، وهو خلاف الظَّاهر. وقال ابن عطيَّة : ويصحُّ أن يكون طيباً حالاً من الضَّمير في كلوا تقديره: مستطيبين[2]، وهذا فاسد في اللَّفظ والمعنى. أمَّا اللَّفظ فلأن طيباً اسم فاعل وليس بمطابق للضمير، لأنَّ الضمير جمع، وطيب مفرد، وليس طيب بمصدر، فيقال: لا يلزم المطابقة. وأمَّا المعنى: فلأنَّ طيباً مُغاير لمعنى مُسْتَطِيبِينَ، لأنَّ الطَّيب من صفات المأكول، والمستطيب من صفات الآكل. تقول: طاب لزيد الطعام، ولا تقول: طاب زيد الطعام، في معنى استطابه.. "[3].

---

[1] البحر المحيط (01/ 103).

[2] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عطية الأندلسي- دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 01، سنة 1422 هـ (01/ 237).

[3] البحر المحيط (01/ 653).

ومثل هذا كثير في البحر المحيط، مما يدلُّ على سعة علم واطلاع مؤلفه وتمكُّنه في العلوم الشرعيَّة واللُّغويَّة.

سابعا: ترجيح الأخذ بظاهر اللَّفظ، والإعراض عن وجوه الإعراب التي يتنـزَّه عنها القران الكريم.

قال أبو حيَّان في هذا الشأن: "... مرجحاً له لذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، مُنْكِباً في الأعراب عن الوجوه التي تنزَّه القرآن عنها، مبيناً أنَّها مما يجب أن يُعْدَلَ عنه، وأنَّه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النَّحاة في شعر الشَّماخ[1] والطِّرماح[2] وغيرهما من سلوك التَّقادير البعيدة، والتَّراكيب القَلِقَةِ، والمجازات المعقَّدة.. "[3].

ومثال ذلك ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿... وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾[البقرة: 58].

قال: ".. سُجَّدًا نصب على الحال من الضَّمير في ادخلوا، قال ابن عباس: معناه رُكَّعاً، وعبَّر عن الرُّكوع بالسُّجود، كما يُعبَّر عن السُّجود بالرُّكوع، قيل:لأنَّ الباب كان

---

[1] الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان المازني الذبياني الغطفاني: شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. وهو من طبقة لبيد والنابغة. جمع بعض شعره في (ديوان – ط)، توفي سنة 22ه.ينظر: الأعلام للزركلي (01/ 175).

[2] الطرماح بن حكيم بن الحكم، من طيئ: شاعر إسلامي فحل، ولد ونشأ في الشام، وانتقل إلى الكوفة، فكان معلما فيها. وكان هجاءا. له (ديوان شعر – ط). الشعر والشعراء (02/ 570)، الأعلام للزركلي (03/ 225).

[3] البحر المحيط (01/ 103).

صغيراً ضيقاً يحتاج الدَّاخل فيه إلى الانحناء، وَبَعُدَ هذا القول لأنَّه لو كان ضيقاً لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعاً، فلا يحتاج فيه إلى الأمر، وهذا لا يلزم، لأنَّه كان يمكن أن تكون الحال لازمة بمعنى أنَّه لا يمكن أن يقع الدُّخول إلا على هذه الحال، والحال اللَّازمة موجودة في كلام العرب. وقيل: معناه خُضَّعاً متواضعين... وقيل: معناه السُّجود المعروف من وضع الجبهة على الأرض، والمعنى: ادخلوا ساجدين شكراً لله تعالى، إذ ردَّهم إليها. وهذا هو ظاهر اللفظ.. "[1].

ثامنا: إيجاز ما ورد في الآية من علم البيان والبديع.

قال أبو حيَّان: ".. ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع مُلَخَّصًا.. "[2]

مثاله ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧﴾[البقرة: 26/ 27].

قال أبو حيان: ".. وقد تضمنت هذه الآيةُ الكبيرةُ نوعاً من البديع يسميه أرباب البيان: بالطِّباق. وقد تقدَّم شيء منه، وهو أن تأتي بالشَّيء وضدِّه، ووقع هنا في قوله تعالى: ﴿ بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾، فإنَّهما دليلان على الحقير والكبير، وفي قوله:

---

[1] المصدر نفسه (01/ 383).

[2] المصدر السابق (01/ 103).

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءامَنُواْ ﴾، ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾.وفي قوله تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ وفي قوله: ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ وفي قوله: ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾. وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مُناسبة الطِّباق، وهو أنَّ كل أوَّلٍ منها كائن بعد مُقابله، فالضلال بعد الهداية والنقض بعد التوثقة، والقطع بعد الوصل. فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق"[1].

تاسعا: بيان معنى الآيات المفسرة اجمالا حسب المعاني المختارة.

قال أبو حيان بهذا الخصوص وبه ختم الكلام عن منهجه في كتابه قائلا: ".. ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون تلك الآيات، على ما أختاره من تلك المعاني جملها في أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معانٍ لم تتقدم في التَّفسير. "[2]

وهو مضمون قوله في التَّفسير بترجيح ما يختاره من تلك الوجوه .

هذا.. وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النَّحوية في تفسيره إلا أنَّه مع ذلك لم يُهمل ما عداها من النَّواحي التي لها اتصال بالتفسير، فنجده يتكلم على المعاني اللغوية للمفردات، ويذكر أسباب النُّزول، والنَّاسخ والمنسوخ، والقراءات الواردة مع توجيهها، كما أنَّه لا يُغْفِلُ النَّاحية البلاغية في القرآن، ولا يُهمل الأحكام الفقهيَّة عندما يمرُّ بآيات الأحكام، مع ذكره لما جاء عن السَّلف ومن تقدمه من الخلف في ذلك[3].

---

[1] البحر المحيط (01/ 274)

[2] المصدر نفسه (01/ 103).

[3] التفسير والمفسرون (01/ 226).

ومما هو جدير بالذكر هنا أن تفسير أبي حيان الموسوم بالبحر المحيط قد جمع بين المأثور[1] والرَّأي[2]، فأبو حيَّان يذكر الآثار الثابتة عن سيدنا رسول الله ﷺ في الآية، وتفسيرُه محشود أيضا بنقل الأجلاء من الصَّحابة ﷺ، والثِّقات من التَّابعين[3].

كما يظهر مسلك التَّفسير بالرَّأي عند أبي حيَّان من خلال تقريره لمنهجه في عدة نقاط، منها حديثه عن جليِّ المعاني وخفيِّها في الآيات القرآنيَّة، حيث قال: "... مُتكلِّما عن جليِّها وخفيِّها بحيث لا أُغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها... "[4]

كما أنَّ الحديث عن غوامض الإعراب يُعَدُّ من الجوانب التي تميَّز بها أبو حيَّان في تفسيره هذا مِمَّا جعله مرجعا من مراجع إعراب القرآن الكريم عند من جاء بعد أبي حيَّان إلى عصرنا الحاضر، فنجد أبا حيَّان يُقَرِّرُ هذا المعنى بقوله: "... مُبديا ما فيها من غوامض الإعراب... "

ومن الوجوه الجميلة في هذا التَّفسير اهتمام مؤلفه بعلوم البلاغة والبيان والإعجاز القرآني فلم يكن أبو حيَّان بمعزل عن هذا الجانب، وهو ما أعطى صورة

---

[1] يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول ﷺ، وما نُقِل عن الصحابة ﷺ، وما نُقِل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم. التفسير والمفسرون (01/ 112).

[2] التفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر، ينظر: التفسير والمفسرون (01/ 183).

[3] مقدمة التحقيق من البحر المحيط (01/ 60).

(4) البحر المحيط (01/ 103).

جماليَّة في دقائق تفسيره ولطائف فوائده، فتعداد وجوه البلاغة في الآية الواحدة عند أبي حيَّان ينبئ عن نبوغٍ وتمكُّنٍ في هذا الجانب.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث نُلَخِّصُ خصائص منهج أبي حيَّان في تفسيره في مايلي:

أولا: تميَّز تفسير البحر المحيط بكثرة الشَّواهد النَّحوية والصرفيَّة. فقد كان أبو حيَّان الأندلسيُّ يتميز بحاسة نقديَّة بالغة الدِّقة، اكتسبها من طول مدارسته لِلُّغة والنَّحو، وقد وقف عليهما أغلب حياته، فكان مُلِمًّا بالشَّواهد اللُّغوية النَّحوية، عارفا بمواضع ورودها ومَحَالِّ الاحتجاج بها، ولم تقتصر انتقاداته على شواهد مفسر دون آخر، بل اعترض على كثير من المفسرين ممن اتخذهم مصدرا في تفسيره. والأمثلة في هذا الباب كثيرة جدا، بل تكاد تكون في تفسير كل آية من القرآن الكريم.

ثانيا: مما يتميز به أبو حيان في تفسيره دقة النقل والتحري في عبارات من ينقل عنه: فهو إذ ينقل من هذه التفاسير يحيل عليها بدقة متناهية.

ثالثا : ممَّا تميز به أبو حيَّان في تفسيره كثرة تعقباته على من سبقه. فهو ينقل في تفسيره كثيراً من تفسير الزَّمخشريِّ، وتفسير ابن عطيَّة، خصوصاً ما كان من مسائل النَّحو ووجوه الإعراب، كما أنَّه يتعقب من سبقه بالرَّد في مسائل النحو على الخصوص.

ومن خلال هذا كله نجد أن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وبرع فيها وهي الناحية النحوية التي طغت على ما عداها من نواحي التفسير، لكن يبقى البحر المحيط من جملة كتب التفسير التي ارتكزت في مادتها على الجوانب اللغوية فيَصحُّ تصنيفه في كتب التفاسير النحوية للقرآن الكريم.

أسلوب الالتفات في القرآن الكريم وأثره في إقناع المتلقي

-سورة يونس أنموذجا-

أ.عبد الباقي مهناوي

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف -ميلة

ملخص:

يندرج هذا المقال ضمن الدراسات اللغوية البلاغية للنص القرآني، والتي تتعلق ببعض جزئيات الأسلوب البلاغي في القرآن الكريم.

ومما لا يختلف فيه عقلان أن قضية إعجاز القرآن الكريم شغلت ألباب وعقول النحويين والبلاغيين، فانكبوا باحثين في هذا الأسلوب المعجز الذي حير العقول، كما بحثوا في براعة نظمه وأسلوبه، وتعدد أساليبه، وكلهم عد النظم وجها من وجوه إعجازه، ومن جملة الأساليب التي تطرقوا إليها بالدراسة أسلوب الالتفاف، الذي يعد ظاهرة بلاغية راقية لما فيه من مزايا، وما له من عطايا. فأردت أن أبرز دور أسلوب الالتفات في إقناع المخاطبين، وأتطرق إلى دراسة نماذج من سورة يونس.

Abstract:

This article is falls under the rhetorical linguistically studies of Quranic texts, which is linked to some details of the rhetorically style in the holy Quran.

There is no difference about the question of the holy Quran miracle has preoccupied the minds and brains of the grammarians and the rhetoricians, they have devoted their research in this miraculous style that has baffled the brains, also they have sought for its styled and organized cleverness as well its multiplicity methods and all them have considered its organization as a face of its miraculous aspect.

Among a collection of styles that they have mentioned by study swirling style which is regarded as an upscale rhetorical phenomenon contained for its advantages and gifts; so I wished to illustrate the role of swirling style to convince the addresses and I move to study models of Yunus Chapter.

مقدمة:

القرآن الكريم كلام الله الذي أبهر الفحول وأعجز القروم وأفحم أرباب البلاغة والبيان، أعجز الثقلين ببراعة نظمه وجودة أسلوبه.

فأسلوبه خارج عن جميع الأساليب المعهودة، نظمه بديع وتأليفه عجيب، خاطب العقل بشتى أنواع الأساليب وابتعد عن القسر والإكراه والفرض والحتم.

ولقد اشتمل على الأساليب التي يعجز العادّ عن عدّها. وحمل من الخبايا والأسرار ما أعيا الفكر عن إدراكها. فهو يقنع العقل البشري إقناعا تاما يجعله ينقاد ويسلم بالحقائق كلية، وينجم ذلك عن تلك الأساليب الإقناعية التي زخر بها القرآن الكريم، وعن تلك الوسائل التي استخدمها في خطاب العقل فتارة يحاور وتارة يجادل وأخرى يحاجج وغير ذلك.

ومن جملة الأساليب التي استخدمها القرآن الكريم في إقناع العقل، تلك الأساليب البلاغية وتلك اللطائف النحوية التي أبهرت الألباب أخذت من العقول موضعها ومن القلوب حظها، ومن البلاغة والبيان حسنها وجميلها. أساليب في غاية الروعة والجمال والحسن والبهاء، فما للعقل إلاّ الإقناع وما له بعد ذلك إلاّ الإتّباع.

فأسلوب القرآن يخاطب الناس على اختلاف عقولها، كي يصل بالعقل إلى الغاية الأسمى ويرقى به إلى الدرجات العلى. وأسلوب الالتفات أحد تلك الأساليب التي هي للعقل إقناع وللقلب إمتاع، فوددت أن أتناوله بالدراسة وأبرز أثره في إقناع المخاطبين ووقع اختياري لهذا الموضوع نتيجة مجموعة من العوامل أهمها:

-شغفي بأسلوب القرآن، وانشغالي بالدراسات القرآنية.

-تذوقي للطائف النحوية والبلاغية في القرآن الكريم.

-انبهاري بأسلوب الالتفات في القرآن الكريم.

ووجهني إلى هذا الموضوع عينة من الكتب، كتفسير الكشاف للزمخشري وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ومفاتيح الغيب للرازي وغير ذلك. كما اخترت سورة يونس لدراسة بعض النماذج منها.

والإشكال الذي أعالجه من خلال هذا الموضوع البسيط والمتواضع هو: ما أثر الالتفات في المعنى؟ وما سرّ قيمته البلاغية والنحوية؟

وما أثره في إقناع المتلقي؟ وما دوره في إقناع العقل وإمتاع العاطفة؟ كل هذه التساؤلات سأحاول الإجابة عنها إن شاء الله تعالى من خلال هذا البحث، والذي قسمته إلى عناصر عدة:

1-إعجاز أسلوب القرآن الكريم.

2-أسلوب الالتفات

3-أنواع الالتفات.

4-الإقناع

5-دراسة نماذج تطبيقية من سورة يونس.

1- إعجاز القرآن

قبل التطرق إلى الحديث عن إعجاز القرآن ينبغي أن أقف أولا عند التعريف.

إن «إعجاز القرآن مركب إضافي، معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به. فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل محذوف للعلم به. والتقدير: إعجاز القرآن خلق الله عن الإتيان بما

تحداهم به»[1].

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[2].

قال صاحب البرهان «فلو لا أن سماعه إياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه ولا تكون حجة إلاّ وهي معجزة»[3].

وقال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (50) أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (51)﴾[4].

فأخبر سبحانه وتعالى أن الكتاب آية من آياته، وأنّه كاف في الدلالة، وأنه معجز.

والإعجاز شيئان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة، واستمرار هذا الضعف.

ولقد كان العرب أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء، وأهل صناعة اللسان، إلاّ أن الله عز وجل تحداهم، فأعجز أساطين الفصحاء، وأعيا مقاويل البلغاء، وأخرس ألسنة فحول البيان «وذلك في عصر كانت القوى فيه قد توافرت في الإجادة

---

[1]_ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن ، د ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج2، ص 238.

[2]_ سورة التوبة، الآية: 6.

[3]_ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2004، ج2، ص 59.

[4]_ سورة العنكبوت: 50-51.

والتبريز في هذا الميدان»[1].

فإذا عجز أهل الصناعة فإن غيرهم أشد عجزا وأفحش عيا، ولقد تحداهم بأن يأتوا بمثله فعجزوا قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَا يُؤْمِنُونَ (33) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (34)﴾ [2].

ثم تحداهم بأن يأتوا بعشر سور مثله فعجزوا، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (13) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (14)﴾ [3]. ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24)﴾ [4].

فكان عجزهم بعد ذلك أشنع وأبشع وسجل الله عليهم الهزيمة أبد الدهر فلم يفعلوا ولن يفعلوا، ودحضت حجتهم وافتضح أمرهم وظهر أمر الله وهم كارهون. والقدر المعجز من القرآن هو ما يقدر بأقصر سورة منه.

سحر القرآن الكريم العرب وسلب عقولهم ببيانه ونظمه وروعة معانيه الخالدة، وكان الإعجاز هو روحه الحقيقة التي تسري في قارئه، فينبعث فيه الإقرار بأنّه كتاب إلهي وأن قوى الإنس والجن تعجز عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض

---

[1]_ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص 240.

[2]_سورة الطور: 33-34.

[3]_ سور هود: 13-14

[4]_ سورة البقرة: 23-24.

ظهيرا.

فالقرآن الكريم جديد في معانيه وألفاظه في أعين العرب جميعا وعقولهم. أضف إلى ذلك أن آيات التحدي ظلت مسجلة في كتاب الله، تقرع آذان الأدباء والشعراء والبلغاء على اختلاف نحلهم ومذاهبهم في كل زمان ومكان، فما استطاع واحد منهم مهما كان عصره وتاريخه أن يسجل إلى جانب هذا التحدي عملا ما يصح أن يقال أنه قد عارض به القرآن[1].

2-الأسلوب الالتفات:

2-1-الأسلوب

أ-تعريف الأسلوب لغة:

الأسلوب في اللغة يطلق على الطريقة، جاء في أساس البلاغة «وسلكت أسلوب فلان: طريقته وكلامه على أساليب حسنة»[2].

ب-اصطلاحا:

إنّ الأسلوب في الاصطلاح يعني «الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه، أو هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه. أو هو طابع الكلام أو فنه الذي انفرد به المتكلم كذلك»[3].

فالأسلوب هو ذلك المسلك الذي ينتهجه المتكلم في كلامه والذي يحمل

---

[1]_ ينظر: عمار ساسي، الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ط1، دار الكتاب العالمي الجزائري، 2006، ص 24.

[2]_الزمخشري، أساس البلاغة، مادة سلب دار النفائس، دمشق حرب، د . ط، ص 282.

[3]_الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص 217.

مدلولات ومعاني تنحبس عن تلك الألفاظ والعبارات التي يتألف منها الكلام.

2-2-الالتفات:

تعريفه"

أ-لغة: «اللفت: أي ليُّ الشيء عن جهته كما تقبض على عنف الإنسان فتلفته... ولفّت فلانا عن رأيه أي صرّفته عنه ومنه الالتفات»[1].

ب-اصطلاحا: تعرض عدد من العلماء إلى الالتفات بالتعاريف وكلهم عدّه نقل الكلام من نمط إلى آخر ومن هذه التعاريف ما يلي:

1-« هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرارا للسامع وتجديدا لنشاطه وصيانة لخاطره من الملال والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه»[2] .

2-«الالتفات على ضربين فواحد أن يفرغ المتكلم من المعنى، فإذا ظننت أنّه يريد أن يتجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به» [3].

فالالتفات تغيير في طريقة الكلام وتبديل، تنبيها للسامع أو إيقاظا لفكره وتجديدا لنشاطه وإبعادا للملل عند استدامة أسلوب واحد وتقصيه، فهو أسلوب بلاغي يستخدم خدمة للفكر الإنساني بغيبة الإدراك وبغرض الإقناع.

ولقد ورد الالتفات في القرآن الكريم، في مواضع عديدة ومتعددة، ينبه المخاطب ويجدد نشاطه كما ينقل النفس من حالة إلى أخرى بهدف إلى إقناع المتلقين

---

[1]_ الخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة ل. ف. ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص 879.

[2]_ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 197.

[3]_ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، 2013، ص 373.

على اختلاف عقولهم ومللهم ونحلهم، يصور الحقائق ويشخصها ويريح النفس، وفي راحتها استمرار وزيادة في القبول.

ولهذا الأسلوب البديعي الرائع فائدة عظيمة تكمن في «استمرار السامع والأخذ بوجهه وحمل النفس بتنويع الأسلوب وطراءة الافتنان على الإصغاء للقول والارتباط بمفهومه»[1] . فالانتقال من موطن إلى آخر في الكلام يجعل المتلقي ذا روح عالية في الإضفاء والقبول للقول. وذا تركيز شديد لإدراك ووعي ما يلقى إليه وبهذا يكون أسلوب الالتفات من الأساليب الإقناعية. لا سيما وأن القرآن الكريم يزخر بتلك الأساليب الجذابة التي لها وقع في النفس ومستقر في العقل.

وأسلوب الالتفات في القرآن الكريم «لا ينحصر في القول من ضمير إلى ضمير بل إنّ مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير لا يتغير به جوهر المعنى أو البنية العميقة له على حد اصطلاح التحويليين» [2]. إلاّ أننا أردنا أن نتطرق بالدراسة إلى أسلوب الالتفات في التحول من ضمير إلى ضمير وتركنا الجوانب الأخرى إلى كتابتنا اللاحقة إن شاء الله تعالى.

3-أنواع الالتفات[3]:

يتفرع الالتفات باعتبار التحول من ضمير إلى ضمير إلى أنواع عدة.

أ-الالتفات من التكلم إلى الخطاب.

وهو أن ينقل الكلام من المتكلم إلى الخطاب ووجهه حثّ السامع وبعثه على

---

[1]_أبو حمد القاسم، المتنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح على الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، د ط، د ت، ص 443.

[2]_أحسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010، ص61.

[3]_ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص197.

الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه وأنه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة»[1]. فعند الانتقال بالكلام من التكلم إلى الخطاب يلتفت السامع وتنبعث فيه روح الاستماع والإقبال على المزيد بشغف لأن تحريك النفس ينجر عنه الانصياع، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [2]. وهي مكان قوله: ومالكم لا تعبدون الذي فطركم، فتكلم عن نفسه وهو يقصد غيره أي: ومالكم لا تعبدون الذي فطركم وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لولا انه قصد ذلك لقال: الذي فطرني وإليه أرجع[3].

ففي الآية الكريمة المشار إليها التفات من المتكلم إلى المخاطب «وفائدته أنّه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه وهو يريد نصح قومه تلطفا وإعلاما بأنّه يريده لنفسه، ثم التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله عزّ وجل»[4] . فكأنه ينصح نفسه وهو يريد نصح غيره وفي هذا سرّ بلاغي عظيم في الدعوة إلى الدخول في دين الله عز وجل فكأنه قال اتبعوا سبيلي فأنا على هذا الدين فكونوا انتم أيضا كذلك. وسرّ الالتفات في هذه الآبية الكريمة هو الإقناع بإفراد الله عز وجل بالعبودية والتصديق بالمعاد.

ب-من التكلم إلى الغيبة:

هذا النوع من أنواع الالتفات يتعلق بنقل الكلام من التكلم إلى الغيبة أي من الإسناد إلى ضمائر المتكلم إلى الإسناد إلى ضمائر الغائب «ووجهه أن يفهم السامع أنّ

[1]_ المصدر نفسه، ج3، ص 197.

[2]_ سورة يس: 22

[3]_ ينظر الزمخشري، الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، م2، ج4، ص 11

[4]_ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 198.

هذا نمط المتكلم وقصده من السامع حضر أو غاب ... وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاء على المخاطب من قرعه في الوجه بسهام الهجر فالغيبة أروح له» [1]. لأن المخاطب إذا خوطب بالإسناد إلى الغائب يمكن أن يقرع في الوجه لأنه يعنّ له كأن الكلام لا يعينه وفي الحقيقة هو موجه إليه ويأخذ منه موضعا ألطف وأريح وأفيد لو استمر على النمط السابق.

ومثال هذا النوع قوله تعالى: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (4) أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (5) رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (6)﴾ [2].

ففي قوله تعالى: ﴿ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ فهو من باب الإسناد إلى المتكلم وفي قوله تعالى: :﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ انتقال إلى الغيبة.

ج-من الخطاب إلى التكلم:وهو نقل الكلام من الإسناد إلى المخاطب إلى الإسناد المتكلم كقوله تعالى: ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (72)إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (73)﴾ [3].

د-من الخطاب إلى الغيبة: وهو أن ينتقل بالكلام من الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ (70) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [4].

هـ-من الغيبة إلى التكلم: وهذا الضرب يتمثل في نقل الكلام من الغيبة إلى

---

[1]_المصدر نفسه، ص 198.

[2]_سورة الدخان: 4- 6.

[3]_سورة طه:72-73.

[4]_سورة الزخرف :70، 71.

التكلم كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [1].

و-من الغيبة إلى الخطاب كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (89)﴾ [2].

ي- بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكمله: ويكون التفاتا وذلك كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[3] بعد "أَنْعَمْتَ" فإن المعنى «غير الذين غضبت عليهم»[4] .

وقد يتكرر الالتفات في موضع واحد ويتفرع إلى عدة ألوان فقد ينتقل من الغيبة إلى المتكلم ثم إلى الغيبة وهذا وتبقى دائما هذه الأنواع من الالتفات تؤثر على المتلقي قد يكون غائبا فيحضر بكلمة واحدة إلى غير ذلك.

4- الإقناع:

4-1-تعريفه:

-**لغة**: قنع بنفسه قنعا وقناعة؛ رضي، ورجل قانع من قوم نُع، والمقنّع بفتح الميم العدل من الشهود، وقنع بالفتح قنوعا ذلّ للسؤال، وقيل سأل، [5]، وقيل القانع السائل، وقيل المتعفف، وكل يصلح، والرجل قانع وقنيع.

والإقناع أن يقع البعير رأسه إلى الحوض للشرب وهو مده ورأسه.

---

[1] _سورة الإسراء: 01.

[2] _ سورة مريم: 88-89.

[3] _ سورة الفاتحة:7.

[4] _ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3ن ص 203.

[5] _ سورة الحج: 36.

والإقناع أن تضع الناقة عثنونها في الماء وترفع من رأسها قليلا إلى الماء لتجذبه اجتذابا[1].

-**اصطلاحا**: إن التعريف والمفهوم العلمي للإقناع فهو «عمليات فكرية وشكلية يحاول فيها أحد الطرفين التأثير على الآخر وإخضاعه لفكرة ما »[2].

يعتبر الإقناع رضا، وهذا الرضا يحصل على طريق تلك العمليات الفكرية والشكلية التي تؤثر على المخاطب، وبالتالي يخضع لفكرة ما، والعلاقة الدلالية التي تربط بين المدلول والاصطلاحي هب علاقة تكامل وانسجام، فالإقناع بالمعنى اللغوي هو الرضا بصفة عامة، وبالمعنى الاصطلاحي هو الخضوع لفكرة ما، والخضوع لهذه الفكرة لا يحص إلا بعد الرضا بها.

فالإقناع هو قبول الفكرة عن طريق المحاجة والمحاورة، لا عن طريق الفرض والإلزام، فهو عملية اتصال فالإقناع هو عملية اتصال.، لأن ذلك «يكون حسب المقام والجمهور الذي إليه الخطاب»[3].

4-2-الأسس التي يقوم عليها الإقناع:

إن للإقناع أسس يقوم عليها، منها: يسر الدين في مضمونه ووضوحه في لفظه ومعناه، ومنها الثراء والتنوع والتطور، ومنها المنطق السليم والاستناد إلى البرهان الصحيح، ومنها الكلمة الطيبة والأسلوب الحسن، وأخيرا التدرج المرحلي أثناء القيام

[1]_ ابن منظور، لسان العرب، مادة: قنع، مج8، ص 297-299.

[2]_ عبد الله بن محمد العوش، كيف تقنع الآخرين، ط3، دار العاصمة، السعودية، ص 18.

[3]_محمد العمري، في بلاغة الخطاب لإقناعي، ط2، إفريقيا، الشرق، المغرب، 2002، ص 97.

بعملية الإقناع[1].

4-3-عناصر العملية الإقناعية

إن حدوث العملية الإقناعية يقوم على عدة عناصر، أعني أن العملية الإقناعية لا تتحقق إلاّ إذا توفرت جملة من العناصر، ويمكن حصر هذه العناصر فيمايلي:

أولا: المصدر: وهو الطرف الأساسي الذي يبدأ عملية الإقناع بنقل الرسالة إلى الطرف الآخر.

وللمصدر قواعد في نجاح عملية الإقناع منها: الثقة وتحصل بإظهار الاهتمام بمصالح المستقبلين، واختيار الوقت المناسب لتقديم الرسالة.

ومن قواعد المصدر أيضا، المصداقية ثم «مستوى المعرفة والدراية بما يدعو إليه وبما يحاول الإقناع والتأثير به»[2].

ثم إدراك العوامل النفسية للمستقبل، وأن يكون المصدر مقتنعا بما يدعو إليه ولو بعض الشيء.

---

[1] _ ينظر: خالد حسين حمدان، الإقناع أسسه وأهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم، دراسة وصفية تحليلية، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، 1426هـ-2005م، ص4-6.

[2]-عبد الله بن محمد العوش، كيف تقنع الآخرين، ص27.

ثانيا: الرسالة: هي لبّ الحديث الذي يراد الإقناع به، وهي كذلك الموضوع أو فحوى القضية، وهي الشيء المهم والأساسي في عملية الإقناع ولها قواعد، يجب الالتزام بها مثل الوضوح، إذ ينبغي أن تبتعد الرسالة عن الغموض والألغاز.

ومن قواعدها أيضا الشرح واحتواؤها على الجانب الإيحائي، ثم احتواؤها على الأدلة والبراهين والحجج القوية، وبعض الأمثلة التي تقرب الحقائق إلى ذهن المستقبل، وكذلك ضرب الأمثال. أضف إلى ذلك الابتعاد عن المواجهة بالمجادلة، وترتيب الموضوع ترتيبا منطقيا.

ثالثا: المستقبل: «وهو الطرف الآخر والمتلقي للرسالة والمتأثر بعمليات الإقناع فيها»[1]، ولنجاح عملية الإقناع ينبغي أن تراعى للمستقبل القواعد التي بفضلها تتحقق العملية الإقناعية، كالفروق الفردية بين المستقبلين وكالثقافة والتعليم والوضع النفسي والانفتاح الذهني وسعة الخيال وأخيرا البيئة والمجتمع.

رابعا: الهدف: «هو الذي لأجله قامت عملية الإقناع وتحركت فعاليتها ومن الضروري أن يكون هناك هدف يستحق القيام بالإقناع لأجله»[2].

فالهدف هو الذي من أجله وقع الخطاب، لأن المخاطب يسعى إلى تحقيق أهداف من خلال خطابه.

خامسا: الوسيلة: وهي تلك الوسائل التي يستخدمها المخاطب لتحقيق إقناع المخاطب.

---

[1]-المرجع نفسه، ص93.

[2]-المرجع نفسه، ص37.

قسمت الدراسات الإقناع إلى ثلاثة أنواع: «نوعين رئيسيين والنوع الثالث يعتمد على سمات تميل إلى أحد النوعين السابقين»[1]، وهي:

1-الإقناع المشترك: هذا الإقناع متبادل بين الطرفين، إذ يحدث ويقع بينهما معا، وينبغي أن ينطلق الاثنان من قاعدة واحدة، ويعتمدان على العقل والمنطق، وألا يسيطر أحدهما على الموقف بأساليبه الإقناعية، ويجب أن يشعر الطرفان بحاجتهما إلى بعضهما، كما يجب الابتعاد عن الأسلوب القهري.

2-الإقناع النزالي: وهو الإقناع الذي يكون بين طرفين متساويين ومتعادلين من حيث القوة في عملية الإقناع، ولكن يشعر أحدهما أنه ينبغي أن يسيطر على الموقف، ويفرض نفسه على الآخر، ويستمر النزال حتى يصل أحدهما إلى إقناع الآخر.

3-الإقناع الشمولي: هذا القسم من الإقناع يقوم على عدد من الافتراضات «وتجمع أساليبه بين أساليب النوعين السابقين»[2].

د-الإقناع القرآني:

اعتبر القرآن الكريم العقل القوة القادرة والصالحة للحكم على الأشياء، والميزان الذي توزن به القضايا وفسادها. ومن ثم فهو منهج المسلم في الحياة، وجعله الله سبحانه وتعالى في صيغته اللغوية خطابا منطقيا من حيث هو معان متلقاة في لغة يفهمها البشر هي اللغة العربية.

إن موضوع الإقناع هو فعل الصورة الحجاجية، والخطاب القرآني حقق هذا

[1]-ينظر: المرجع نفسه، ص41.

[2]-المرجع نفسه، ص44.

الفعل بواسطة أفعال الكلام المنجزة.

ولقد تفنن القرآن الكريم في أساليب الإقناع واشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة والحجج «فالقرآن في خطابه للناس لا ينحصر في مخاطبة العقول بالبرهان المنطقي أو استعمال الدليل الجدلي، بل إنه يخاطب الوجدان، كذلك والتأثير على العاطفة وإيقاظ الفطرة من سباتها، ويوقظ الروح من منامها لأنه من تنزيل العليم الخبير»[1]، ولقد زاوج بين الترغيب والترهيب والنعيم والعذاب، وضرب الأمثال وسرد القصص بأسلوب رائع وأخاذ، كما عرض الأدلة المنطقية والبراهين العقلية.

5-دراسة نماذج تطبيقية لأسلوب الالتفات وأثره في إقناع المتلقي في سورة "يونس"

النموذج الأول: قال الله تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (1) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾[2].

تضمنت الآية الكريمة التفاتا من الغيبة إلى التكلم في قوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ ﴾ وفائدته تكمن في عجب الناس من الوحي إلى رجل منهم.

وذلك أنهم «جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها، ونصبوه علما لهم يوجهون نحوه استهزائهم وإنكارهم»[3].

---

[1]-المرجع نفسه، ص177.

[2]_سورة يونس: 1-2.

[3]_ الزمخشري، الكشاف، م1، ج2، ص 244.

فبعد أن ذكر عجب الناس لفت الخطاب نحو التكلم إبراز للمتعجب منه. ويكمن دور الالتفات أيضا في إقناع المتلقي بإبطال العجب وأنه لا عجب من أن يوحى إلى رجل وإقناع له أيضا بكون الله سبحانه وتعالى يوحي لمن يشاء وأنه قوته فوق كل قوة. أضف إلى ذلك أن التعبير بالفعل "أَوْحَيْنَا" يفيد التجدد وصيغة المضي من الاستقرار تحقيقا لوقوع المتعجب منه وتجدده وذلك ما يزيدهم عمدا»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا﴾ التفات إلى الخطاب، وقوله "أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ " تفسيرية لفعل "أوحيْنَا" لأنّ «الإيحاء فيه معنى القول»[2].

ويكمن أثر الالتفات في إقناع المتلقي بالإنذار الذي جاء به سيدنا محمد ﷺ والتبشير. فالإنذار إلى كل الناس أمّا البشارة فللذين آمنوا وهذه لطيفة بلاغية عظيمة، إذ قال ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ إذ ينذر كل الناس على اختلاف أصنافهم وعقائدهم أما البشارة فقال ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا﴾ فيختص بها الذين آمنوا وفي قوله تعالى: ﴿ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ التفات إلى الغيبة غايته الإقناع بالجزاء والبشارة التي حملها الرسولﷺ أضف إلى ذلك اطمئنان النفس إلى ما جاء به الرسولﷺ فلهذا الالتفات أثر فعال على المعنى. ويمكن ذلك في انقياد النفس إلى طريق الحق وإتباع الهدى. ألا ترى في قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ فيه سكن للنفس وركون لها. لما بشرت به، وهذا ما لا ينجرّ عنه إلاّ الإتباع المبين.

النموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ

[1]_الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، د.ط، د.ت، م5، ج11ن ص 83.

[2]_ المصدر نفسه، م5، ج11، ص 84.

رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[1]. التفات من الغيبة إلى الخطاب وغايته إقناع العقل بعبادة الله عز وجل، فبعد أن استدل سبحانه وتعالى على تفرده بالإلهية وذلك عن طريق قوله "إِنَّ رَبَّكُمُ" والخطاب للمشركين ولذلك أكدّ الخبر بحرف التوكيد وأقع عقبة»[2]. " أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ".

وبعد أن استدل على الإلهية بخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استواؤه على العرش وتدبيره الأمر، وبعد أن استدل على عزته وكبريائه وذلك في قوله ﴿ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾ وبعد أن ذكر تفرده بالإلهية والربوبية ثانية في الآية الكريمة لفت الكلام من الغيبة إلى الخطاب. وذلك أنه لما يستقر في العقل أن الله واحد وأنه خالق السموات والأرض في ستة أيام وأنه كذلك استوى العرش ويدبر الأمر. وأنه نفى الشفيع ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾ فلما يأخذ هذا من العقل موضعا ومن القلب موسعا جاء قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ وهي «جملة ابتدائية فذلكة للجمل التي قبلها ونتيجة لها هي معترضة بين تلك الجمل وبين الجملة ﴿ فَاعْبُدُوهُ ﴾ وتأكيد لمضمون الجملة الأصلية وهي جملة»[3] ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ﴾. فلما يستقر كل هذا في العقل-والخطاب للمشركين- فلا مناص من الفرار مما يجيء بعده. لأن العقل أخذ حقه من الإقناع وأشبعه الأسلوب استدلالا وجادت عليه الألفاظ رحبا واسعا من المعاني السابغات، الناجمة عن التراكيب المعجزات. فبعد ذلك جاء نقل الكلام إلى الخطاب في قوله ﴿فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

فمجرد النقل ورد الأمر كي يجد موضعا من المأمور.

---

[1]_سورة يونس:3.

[2]_ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م5، ج11، ص 87.

[3]_المصدر نفسه، م5، ج11، ص88.

ويكمن أثر الالتفات في هذه الآية الكريمة في إقناع المتلقي بعبادة الله الواحد الأحد. وأنه لا إلاه غيره ولا رب سواه ولا خالق إلا هو ولا شفيع غيره ولا مدبر للأمور إلاّ هو.

فلفت المخاطب استقرار للأمر وامتثال للآمر. فياله من أسلوب مقنع جذّاب، ونقل ملفت خلابّ عجّت به أساليب الخطاب.

النموذج الثالث: قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[1].

إنّ الآية الكريمة تتحدث عن مكذبي النبي ﷺ وهذا «أسلوب آخر من أساليب تكذيبهم النبي ﷺ أن يكون القرآن موحى إليه من الله تعالى»[2] فهم يعاندون ويكابرون.

وفي قوله تعالى:﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم وغاية ذلك انه إثبات للمتلقي بأن الآيات من عند الله. و إقناع له بأن ما نزل على سيدنا محمد ﷺ وهو كلام الله، ولم كان المعرض تكذيب لفت الحق سبحانه وتعالى الكلام إلى التكلم إثباتا وردّا على الإنكار.

وفي قوله تعالى: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

التفات إلى الخطاب وغرضه بيان الغيظ الذي حلّ بهؤلاء لما في القرآن «من ذم

---

[1]_ سورة يونس، الآية: 15.

[2]_الطاهر بن عاشور، التبرير والتنوير، م5، ج11، ص 115.

عبادة الأوثان والوعيد للمشركين» [1]. فذلك الغيظ الذي سكن قلوبهم وأصبحوا لا ينفكون عنه بحال جعلهم يطلبون من الرسول ﷺ أن يأتي بقرآن آخر. وتكمن فائدة الالتفات أيضا في تفضيع حال هؤلاء وأنهم لا يريدون الإيمان بأي حال من الأحوال. كما يكمن أثر الالتفات في إقناع المتلقين بكون هؤلاء المعاندين ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [2].

ومن أثر الالتفات في الإقناع هو كون القرآن من عند الله عز وجل وأنّ الرسول ﷺ لا يستطيع أن يبدل شيئا. أضف إلى ذلك أن من لطائف هذا الالتفات هو إنذار هؤلاء. وبيان أن جزاء المعصية العذاب وذلك في قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وإقناع لهم أيضا أن من اتبع غير ما جاء به القرآن فذلك مصيره؛ أي العذاب، وأن من ابتغى قرآن آخر فالنار مأواه وأنّ من كذب بآيات الله فبئس مثواه.

ويمكن القول أن لهذا الالتفات أثر في إقناع المتلقين بكون هؤلاء متعنتين، وذلك أنهم طلبوا من الرسولﷺ أن يأتي بقرآن آخر وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أنهم قالوا بطريقة أخرى أن هذا القرآن من عندك بدّله.

والسرّ الأعظم الذي يحمله هذا الالتفات هو كون هؤلاء عارفين الحق. ولأن القرآن معجز ولكنهم أرادوا التملص والتهرب وهذا ناجم عن دحضهم بالحجة الساطعة، إلاّ أنهم أشد بعدا عن السبل النافعة.

النموذج الرابع: قال الله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا

[1] _ الزمخشري، الكشاف، م2، ج2، ص 249.

[2] _ سورة البقرة: 18.

يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

تتحدث الآية الكريمة عن المشركين وهي عطف على جملة ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ فهو من عطف القصة على القصة[2].

فلما كانت هذه الآية الكريمة معطوفة على الآية المذكورة فإن هذا من باب عطف القصة على القصة.

فالقصد الأولى أنهم طلبوا قرآنا غير هذا والقصة الثانية أنهم يعبدون الأصنام ويقولون ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾.

«والمناسبة بين القصتين أن في كلتيهما كفرا أظهروه في صورة السخرية والاستهزاء وإيهام أن العذر لهم في الاسترسال على الكفر»[3] فكلتا القصتين تصور أحوال كفرهم وشركهم وتهربهم من الحق في الآية الكريمة التفات من الغيبة عند قوله عز وجل ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ ﴾ فكلام في البداية سيق مساق الغائب ثم عدل به إلى الخطاب وفائدة هذا العدول هو تنبيههم وإقناعهم ببطلان ما يفعلون وما يعتقدون، وفي الوقت نفسه هو إبراز ما هم عليه من الضلال والزيغ وهو أيضا لفت النظر إلى أنهم يتمسكون ببطلان ما يظنون وما يستيقنون.

أضف إلى ذلك أن في هذا الالتفات أثر كبير في إقناع هؤلاء بضلالهم إذ أنهم يعرفون بأن الله هو المتصرف. ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ فهم عن إتباع ما جاء به محمد ﷺعمون والغاية الأسمى من هذا الالتفات هو بيان الحالة العجيبة التي

---

[1]_سورة يونس:18.

[2]_ ينظر: التحرير والتنوير، م5، ج11،ص 124.

[3]_ المصدر نفسه، ج11، ص 124.

هم عليها والمتمثلة في استمرار عبادة الأصنام وتصميمهم على ذلك.

ثم لفت الحق سبحانه الكلام إلى الغائب وذلك في قوله ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ولهذا الالتفات دور في إقناع المتلقي بالوحدانية وأنه سبحانه وتعالى منزه عما يشركون أضف إلى ذلك أن فيه الإقناع بعظمة الله وأنه واحد أحد فرد صمد وأنه منزه عن الشريك وأنه تعالى يقولون ويعتقدون علوا كبيرا.

الخاتمة

بهذا أكون قد أتيت من خلال هذا المقال إلى إبراز أثر أسلوب الالتفات في إقناع المتلقين، ومعلوم أن أصناف المتلقين تختلف، وقدراتهم تتباين، ومقاماتهم تتعدد، إلا أن أسلوب القرآن يراعي كل تلك الجوانب المتعلقة بالمتلقي بغرض إقناعه وتوجيهه توجيه أسمى بغية الوصول إلى المراد.

فتلك الالتفاتات التي في القرآن الكريم، وتلك الالتفاتات التي تطرقنا إليها بالدراسة لها الأثر الفعال في إقناع العقل البشري بوحدانية الله عز وجل، وأنه لا رب سواه ولا معبود غيره.

أضف إلى ذلك تلك البشارة والإنذار الذي جاء به سيد الخلق عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم. كما لها الأثر الفعال أيضا في إقناع العقل بعبادة الله عز وجل، وبصدق المعاد، وبإثبات نبوة محمد ﷺ.

ومجمل القول، فإن أسلوب الالتفات أسلوب بلاغي إقناعي، ويحصل ذلك الإقناع عن طريق إيقاظ النفس، والانتقال بها من حال في الكلام إلى حال أخرى، مما يجعلها تستيقظ، وتهب هبوبا لم تكن عليه من قبل. فهو مفارقة كلامية عجيبة وأسلوب بديعي خلاب.

الملامح اللّغويّة في رسالتيّ اللّثغة، وحلّ المعمّى ليعقوب بن إسحق الكنديّ.

أ. آسيه لوحيشي

جامعة الإخوة منتوري قسنطينة

ملخص:

تتعرّض **عمليّة التأريخ** أحيانا لبعض الخلل، وبخاصّة لمـــّا تعنى بسيرة عَلَم من الأعلام، أو شخصية من الشخصيات، وذلك لأنّ حياة الإنسان جزء لا يتجزأ من بنية أكبر منها، تتشارك فيها العوامل السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية...الخ. **والكنديّ** باعتباره من أعلام القرن الثالث للهجرة فقد تأثر بعوامل عصره. لكنّ ما لاحظناه على هذه الشخصية ممّا كتبه المؤرخون، هو عدم التناسق الواضح في بعض ملامحها أحيانا، وأحيانا أخرى القفز على فصول مهمة من حياتها. ولذا حاولنا البحث في ذلك والكشف عن أسبابه، والعمل على تبيان بعض الملامح اللغّويّة، في بعض ما صنّف **يعقوب الكنديّ**، وتحديدا في رسالتيه **اللّثغة** و**حل المعمّى**. ولذلك سنحاول الإجابة عن الأسئلة الـتالية:

من يعقوب الكنديّ؟وما الملامح اللّغويّة في رسالتيه اللّثغة وحلّ المعمّى؟؟

Summery

The process of history may be exposed sometimes to some troubles especially if it is about the biography of one of the learnings or the personality of one of the characters. This is because human life is not Part and parcel from the structure of the larger ones, involving political, cultural, social and religious factors ... etc. Al kindi who belongs to learnings of the third century of migration has been affected by factors of his time, But what we have noticed on this character according to what was written by historians is the use of obvious asymmetry in some of his linguistics features and sometimes the shift to important chapters of his life. Thus, we tried to search for it, detect its causes and elicit the

Linguistic features in Jacob Al kindi's letters **of "al louthra" and " hal al mouama".** Therefore we will try to answer the following questions:

who is Jacob Al kindi?

What are the linguistics features in his letters of **of "al louthra" and " hal al mouama"** ?

تمهيد:

ليس غريبا أن يكتب الفلاسفة ايضا في حقل اللغة؛ والكنديّ من أعلام المائة الثالثة للهجرة، صنّف في علوم مختلفة، منها:الرياضيات، والطب، والفلك، والموسيقى..الخ. وكتب أيضا في مجال اللغة، وخير شاهد على ذلك رسالتاه: اللّثغة، وحلّ المعمى. وهما من نفائس ما أبدعته الحضارة العربيّة الإسيميّة، وتشهدان على توقد الذهن العربيّ في تلك المرحلة المتقدِّمة من الزمن عامّة، وعلى مكانته العلميّة خاصّة.

لكن على الرغم من إبداعيّة الرّجل في مجالات شتى ومنها ما ضمّنه مدوّنتنا المذكورة آنفا، نجد أنّه قد غُمِط عليه أشياء كثيرة ومنها معرفته باللغة العربيّة، وهو العربيّ القحّ، أبا عن جد.

الكنديّ (السيرة الغامضة)

إنّ **" الكنديّ"** واحد من الأعلام المشهورين، الذين أضافوا كثيرا للحضارة العربيّة الإسلامية. إذ **يعدّ "..من الاثني عشر عبقريا الذين هم من الطراز الأول في الذكاء.."**[1] لكن، وعلى الرغم من ذلك، فإنّ **هذه الشخصية، أحيطت** بكثير من **الخصوصيّة التاريخية،** التي شكلتها بعض الظروف السياسيّة،

[1]: فدوى حافظ طوقان: علماء العرب وما أعطوه للحضارة، الكاتب العربي، بيروت، [دت]، ص112.

والثقافية. فالباحث في سيرته، **يتعلّق الأمر بالحديث عن الغموض الذي يلفّ سيرته. هذا الأخير الذي نجم عن تجاهله قرابة القرنين من الزمن**، ما جعل الأخبار المختلفة تحاك حــوله. ولذا فإنّ الباحث في ترجمة **الكنديّ**، تعترضه عقبات كثيرة؛ لأنّ سيرته يلفها الغموض من الولادة حتى الوفاة؛ **"فتاريخ ولادته غير محدد،...ونشأته مجهولة، أساتذته غير معروفين، تحصيله العلمي لا ذكر له، حوادث شخصية هامة في حياته غير مدونة.."**[1]. حيث غابت هذه المعلومات عن كلّ التراجم القديمة التي أوردت ذكره. **وهو ما يعدّ من الغرابة بمكان إذا ما اقترن بشخصية عظيمة كشخصية الكنديّ بوزنها العلميّ والحضاريّ.**

ولذلك علينا البحث عن الأسباب التي أدت إلى هذا الغموض، متكئين في ذلك على **مصادر ترجمته** ومن ثمّة نعرِّج على ذكر بعض مكونات بيئته بمختلف جوانبها، لنعرج على الملامح اللّغويّة للكنديّ في رسالتيه: اللّــثغة وحلّ المعمّى.

- **مصادر ترجمته**

صنّف **" ابن النديم " (ت438 هـ) الفهرست**، في القرن الخامس للهجرة، فوضع بين أيدينا ترجمة ليعقوب الكنديّ قال:**" ..فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها، ويسمى فيلسوف العرب، وكتبه في علوم مختلفة.."**[2] فذكر أنّه كان متوسعا في معرفة العلوم القديمة بأسرها في زمانه، والجدير بالذكر هنا،

---

[1]: أنطوان سيف: الكندي ومكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت،ط1، 1985، ص24.

[2]: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق الوراق: الفهرست: تح: رضا تجدد، طهران، 1971،ص315.

أنّ الفهرست أوّل كتب التراجم التي ذكرت الكنديّ، ويأتي ذلك بعد قرنين من وفاته.

ثم ترجم له **"صاعد الحصري" (462هـ) في "طبقات الأمم"**[1]، **و"القفطي"(ت646 هـ)** في أخبار العلماء بأخبار الحكماء[2] . و**" الإمام الذّهبي " (ت 748 هـ) في"** سير أعلام النبلاء**" فقال إنّه :" ... وله نظم جيِّد وبلاغة، وتلامذة. همّ أن يعمل شيئا من القرآن وبعد أيام أذعن بالعجز."**[3] **فالجديد الذي أتى به** "الذهبي" أنّه **صاحب بلاغة**، لدرجة أنّه همّ بصنع مثيل للقرآن، لكنّه أدرك أنّه كلام معجز، لا يُتأتى له صُنع مثيل له.

وكتب عنه **في العصر** نفسه **" ابن نباتة المصري"(686هـ ـــــ ت 768هـ)** في سرح العيون إلا أنّ الملاحظ على " ابن نباته " أنّه **ذكر أخبارا** عن " الكنديّ " **لم يذكرها سابقوه** فذكر مثلا، أنّه كان **يقول المقطعات من الشعر، وأنّ له معرفة بالنقد الأدبي.**[4]

---

[1]: أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم،نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912،ص51،52.

[2]: القِفطي جمال الدين أبي الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف: أخبار العلماء بأخيار الحكماء،مطبعة السعادة، مصر،1326هـــــ، ص:240.

[3]: شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، تح: صالح الشمر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983،ج12، ص337.

[4]: ابن نباتة جمال الدين المصري: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، [دت]، ص231ـ234.

أما ما يمكننا استخلاصه مما سبق ذكره؛ **أنّ عدم عناية من جاء بعده لمدة قرنين** بالترجمة له، **وتجاهلهم مبلغ علمه، فكان السبب الأوّل في اضطراب الأقوال حوله.** **لكن** الملاحظ على هذه الترجمات[1] اشتركت في ذكر نسبه العربيّ الأصيل، كما اشتركت جميعا في الحكم عليه أنّه كان **" أديبا" [2] ما عدا ابن النديم.** فقال**"ابن جلجل" (377هـ) والقفطيّ إنّه: " خدم الملوك مباشرة بالأدب...وترجم من كتب الفلسفة الكثير..."[3]** أما الإمام **"الذَّهبي"** فقال عنه:**"...له نظم جيِّد وبلاغة وتلامذة.."[4] وذهب "ابن نباتة" إلى أنّه اشتغل بعلم الأدب، ثم بعلوم الفلسفة جميعها فأتقنها.."[5]** وهذا إن دلّ على شيء فهو تمكن الكنديّ من العربيّة.

أما معاصروه فلم يأبهوا لأمره ربما لاختلاف عقائدهم العلمية وربما حسدا من عند أنفسهم، أو لأسباب أخرى تجاوزها التاريخ. **ومثلما جعله " الجاحظ"**(ت

---

[1]: ابن النديم، وابن جلجل، والقِفطي، وابن نُباتة المصري، والذَّهبي.

[2]: وهذا إن دلّ على شيء فهو توسع الكنديّ في معرفة العربية. وذلك لدلالة كلمة أدب في حدِّ ذاتها على ذلك. حيث تطورت دالة الكلمة " أدب " من عصر إلى آخر، ففي القرن الثالث للهجرة أصبحت تدلّ على معرفة أشعار العرب وأخبارهم، ثم ظهرت مؤلفات في هذا المعنى تسمّت بكتب= الأدب ومنها؛ البيان والتبيين للجاحظ، والكامل في اللغة والأدب للمبرد...الخ. للتوسع في تتبع دلالة كلمة أدب عبر العصور ينظر:شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربيّ ـ العصر العباسي ـ دار المعارف، مصر، ط24، 2003، ص 117.

[3]: إخبار العلماء بأخيار الحكماء، ص 191.

[4]: سير أعلام النبلاء،ج12، ص337.

[5]: سرح العيون، ص231.

252ه) من بخلائه[1] **في القرن الثالث للهجرة، أمّا "ابن الأنباري"[2] فقد عدّه جاهلا باللّغة العربيّة في رواية رواها عنه "عبد القاهر الجرجاني"(471ه) في" دلائل الإعجاز"[3]، أي: بعد قرنين من وفاته. فكانت لهذه الرواية، اليد الطولى في الاعتقاد أنّ "الكنديّ" ضعيف اللّغة، ركيك الأسلوب.إضافة إلى عاملين اثنين أسهما في ذلك، هما: اشتغاله بالفلسفة، و كونه ينتمي للمعتزلة.**

[1]:ينظر: الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب: البخلاء،كتاب نوادر البخلاء، واحتجاج الأشحاء، تحقيق وشرح وتقديم: عمر الطّباع، دار الارقم، بيروت، لبنان، ط01، سنة1998م، ص68، ص152، ص162.

[2]: ورجّح عبد الحميد الهنداوي محقق كتاب دلائل الإعجاز في علم المعاني، أنّه: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الأنباري أبو بكر، وهو أديب، نحوي لغوي مفسر من كتبه(الكافي في النحو، غريب الحديث) توفي عام 328 هـ .

[3]: قال عبد القاهر الجرجاني، رُوي عن ابن الأنباريّ قال: ركب الكنديّ المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إنّي لأجد في كلام العرب حشوا! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون إنّ عبد الله قائم، ثم يقولون: إنّ عبد الله لقائم، فالألفاظ متكرّرة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه وقولهم: إنّ عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل وقوله: إن عبد الله لَقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني. قال فما أحار المتفلسف جوابا عبد القاهر الجرجاني، أبي بكر بن عبد الرحمن بن محمّد الفارسي الأصل: دلائل الإعجاز في علم المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422ه-2001، ص 206.

أوّلا: محنة الفلسفة: وهي تعبر عن النبذ والطرد، والتشنيع الذي لقيه **أهل الفلسفة** بعد أن قضىٰ **" المأمون "، حيث نكّل بالفلاسفة، وحبست عليهم أنفاسهم؛ بعدما رموا بالزندقة والكفر. " ...وقالوا من تمنطق تزندق.."** [1]يعنون من اشتغل بالمنطق فهو زنديق. وقد بلغ بُغض الفلسفة عند أحدهم حتىٰ نادىٰ في الناس قائلا: **" وقد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام...فخلّدوا في العالم صحفا ما لها من خلاق... ومن عثر له على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار.. وإليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه."** [2] فرماهم بالوهم، وتوعدهم بالنار، التي هي جزاء كل من يكتب في الفلسفة،أو يقرأ عنها. فلا غرو أن نعترف بأنّ **"الكنديّ" وهو الفيلسوف الأوّل في العرب والمسلمين قد لقي ما لقيه المهتمون بالفلسفة كابن رشد، وابن سينا، وغيرهما،** في حياته وبعد وفاته؛ **فاتّهم في دينه، وأُحرِقت كتبه ورسائله، وبتر ذكره من كتب التراجم لقرنين من الزمن.** وما تركت إلا نتف، لا تسد رمق الباحث عن سيرته.

ثانيا: تهمة الاعتزال: لقد ورد في **"البخلاء"**[3] أنّ **الكنديّ كان معتزليا. وبما أنّه :"..أكب في نشأته على الاعتزال، فلعل ذلك ما جعل نجمه يأفل فيما بعد، حين**

---

[1]: توفيق الطويل: الترجمة ونقل الثقافات الأجنبية الوافدة إلى تراثنا العربي الإسلامي في عصر الإسلام الذهبي، مجلة عالم الفكر:في تراثنا العربي الإسلامي، الكويت،1985، ص64.

[2]: محمد يوسف موسىٰ: بين الدين والفلسفة، دار العصر الجديد، بيروت،ط2، 1988، ص 137،138.

[3]: قال:"...إنّك تطالبني بما بين المعتزلة والشيعة، وبما بين أهل الكوفة والبصرة..." وهو قول مجتزأ من رسالة بعثها الكنديّ لأحد الكارين عنده، وفيها تظهر ملامح ذلك الصراع الفكريّ الذي كانت تشهده البيئة العراقية آنذاك، والذي كانت المعتزلة باعتبارها فرقة إسلاميّة طرفا من

أفل نجم المعتزلة.."[1] حيث قوي عود المعتزلة أيام **المأمون**، وطُورِدوا واستــُضعــِفوا أيام **المتوكل**. و**لعل أشنع انتقام عانوه هو بتر ذكرهم من التراجم، وكتب الطبقات** على الرغم من بروزهم في علوم وفنون أخرى، وهذا ما لاحظه أحد الباحثين إذ يذكر في هذا الشأن قائلا:" **يلاحظ أنّ المعلومات المتوفرة عن هذه الفرقة وفكرها نادرة جدا، فما هي إلا إشارات عابرة لا تكاد تفي بالمقصود، وتراجم رجالها أيضا نادرة.. أسقطوهم من طبقاتهم التي ألفوها في الرجال."**[2] وهذا ما يفسر ربما، **غرابة تغاضي القرن الثالث، والرابع الهجري** عن رجل كتب في مجالات عديدة، وبغزارة تثير الدهش.

ومن الأمور التي لُـفِّــقت ليعقوب الكنديّ، جهله باللّغة العربيّة، ومن أهمها تشنيعا به: روايـــة "ابن الأنباري" عن جهل يعقوب الكنديّ باللّغة العربية.

لقد ذكر الإمام "**عبد القاهر الجرجاني** " رواية في فرط جهل " **الكنديّ** " المتفلسف، في باب اللفظ والنظم **فصل إنّ ومواقعها**، وكيف أنّ العامة وأكثر الخاصة تجهل هذه الفروق. قال:" **رُويَ عن ابن الأنباري أنّه قال: ركب الكنديّ المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إنـّي لَأَجِدُ في كلامِ العربِ حشوا، فقال له " أبو العباس ":**

أطرافه.الجاحظ:عمرو بن بحر: البخلاء، تح: طه الحاجري، دار المعارف، مصر، ط5، [دت]، ص90.

[1]::شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي،العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، ط12، 2001، ص139.

[2]: إبراهيم التهامي: جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة دراسة في الصراع العقدي في المغرب العربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس، دار الرسالة، الجزائر، ط1، 2002،ص 238.

في أي موضع وجدت ذلك؟، فقال: أجد العرب يقولون: عبدُ اللهِ قائمٌ، ثمّ يقولون: إنّ عبدَ اللهِ قائمٌ، ثمّ يقولون: إنّ عبدَ اللهِ لقائمٌ، والألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال له أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ؛ فقولهم عبد الله قائم، إخبار عن قيامه. وقولهم: إنّ عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل. وقولهم: إنّ عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر؛ فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال:فما أحار المتفلسف جوابا."[1] والمتصفِّح لهذه الرواية لأوّل وهلة يكاد يسلِّـم أنّ **" الكنديّ "** جاهل بالعربية، إذ فُـهم من تعليق الإمام **"عبد القاهر الجرجاني"** على تلك الرواية أنّ منزلة **" الكنديّ "** من العربية هي منزلة العوام ولكن **المتفحِّص** المتتبع لهذه الرواية، يكتشف أنّها لا تعبر عن جهل **" الكنديّ "** باللـّغة، بقدر ما تحتمل عدّة تفاسير من شأنها نفي ما وصم به، وما أشيع عنه من جهل بالعربية، وعلى رأسها الحوادث التاريخية والسياقات الثقافية، لما لها من دور كبير في فهم بعض القضايا من حياة الرجال. وإذا رجعنا إلى عصر **"ابن الأنباري" (271 هـ_327 هـ) وجدنا أنّه امتاز بالصراع بين النحو والمنطق، ومن ذلك ما كتب عنه "التوحيدي" في "مقابساته"**[2] **وفي " الإمتاع والمؤانسة"** تلك المناظرة الشهيرة بين**" السيرافي"** النحويّ و**"متّى"** الفيلسوف المنطقي، وانتهت بانتصار النحو وغلبته.

---

[1]: الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد: دلائل الإعجاز في علم المعاني: قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، الخانجي، القاهرة، ط5، 2004، ص315.

[2]: أبو حيان التوحيدي: المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، القاهرة، ط2،1992، ص68_89.

وهذا ما يجعل الرواية، تبدو موضوعة، هدفها إبعاد أهل المنطق عن النحو بالمقام الأول، فاستهدفت رأس الفلاسفة والمناطقة لتأكيد بعد المنطق عن النحو. يقول **"الأهواني"** : **" وهذا تشنيع وغمز يجعلنا نلمح ملامح التلفيق والوضع في هذه الحكاية..فليس الكنديّ من الجهل والعامية حتى تخفى عليه مسألة بسيطة كهذه في أمور اللغة.."**[1] هذا من جهة.

ومن جهة أخرى؛ فهذه الرواية تدخل على رأي **" أنطوان سيف " "ضمن الجدل الذي كان قائما بين المذاهب النحوية الثلاثة؛ الكوفي، والبصري، والبغدادي."**[2] وبخاصّة بين البصرة والكوفة، **فابن الأنباري** تلميذ **ثعلب** الكوفي المذهب، والكنديّ بصريّ. والبصريون هم أهل المنطق **" وهم الذين أمعنوا في أحوال الكلام العربي، واستنبطوا علله، وحكّموا فيها المنطق والعقل."**[3] وذلك بملاحظة الظواهر النحوية، وربطها بأنظمة منطقية. ولا شك في أنّ الفلاسفة قد أيّدوا هذا المنهج.[4] بينما كان منهج الكوفيين يخالف ذلك.

وأيّا كان؛ فمن الواضح أنّ **" الكنديّ "** يقف في الجهة المخالفة **"لابن الأنباري "**. ومن البيِّن أيضا أنّ الرواية لا أساس لها من الصحة، كيف ذلك و**" الكنديّ "** ترعرع في بيئة ثقافية تحفل بالمناقشات الكلامية واللّغوية، واليوم بين أيدينا ما يثبت اتِّصاله ومعرفته بعلوم اللّغة. فعلى سبيل المثال: رسالته إلى **أحمد بن المعتصم** " في

---

[1]: فؤاد الأهواني: الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، [دت]، ص46.

[2]: يراجع: الكندي ومكانته لدى مؤرخي الفلسفة العربية، ص31.

[3]: سعيد الأفغاني: في أصول النحو، المطبوعات الجامعية، دمشق، 1994، ص205.

[4]: يراجع: أنطوان سيف: الكندي ومكانته لدى مؤرخي الفلسفة العربية، ص32.

الإبانة عن سجود الجرم الأقصى لله عزّ وجلّ "[1] ورسالته " **في كمية كتب أرسطو طاليس**[2]. وقد " **اعتمد في الرسالتين على التأويلات المنطقية للآيات القرآنية، ليصل لفهم أفضل لها.**"[3] يقول " **الكنديّ** " في رسالته الأولى موجها الكلام إلى " **أحمد بن المعتصم**" :"...**لوجدان ما فسّر به قول الله جلّ ثناؤه، وتقدّست أسماؤه " والنَّجْمُ وَالشَجَرُ يَسْجُدَانْ"** الرحمن، الآية[6].**بمقاييس عقلية.**"[4]

وسنورد هنا مقتطفات من هذه الرسالة تشرح منهج الرجل في تفسير القرآن الكريم، معتمدا بالأساس على ما توفره العربيّة للعارف بها من فهم جيِّدٍ للآيات.

قال **الكندي**:" ...**أو يكون ممن جهل العلّة التي أتى بها الرسول صلوات الله عليه، ولم يعرف اشتباه الأسماء فيها والتصريف، والاشتقاقات اللـّواتي وإن كانت كثيرة في اللـّغة العربية فإنّها عامة لكلّ لغة. فإنّ في اللـّغة العربيـّة أنواعا كثيرة من تشابه الأسماء، حتى إنّ الاسم الواحد ليوضع على الضدين جميعا، كقولهم للعادل، أعني معطي الشيء حقه: عادل. ولضده الذي هو الجائر: عادل...**" [5] والكلام عن التصريف والاشتقاق لا يمكن أن يخرج إلا عن فقيه باللّغة. بعد ذلك يشرع في إيراد معاني كلمتي **السجود**، و**الطاعة** في اللّغة العربيّة ويستشهد بأبيات من الشعر. [6]

---

[1]: محمد عبد الرحمن مرحبا: الكنديّ فلسفته منتخبات، رسالة الكنديّ في" كمية كتب أرسطو" منشورات العويدات، بيروت، باريس، ط1، 1985، ص174.

[2]: المرجع نفسه: ص 207.

[3]: أنطوان سيف: الكندي ومكانته لدى مؤرخي الفلسفة العربية ، ص33.

[4]: عبد الرحمن مرحبا: الكنديّ فلسفته منتخبات، ص174.

[5]: عبد الرحمن مرحبا: الكنديّ فلسفته منتخبات، ص175.

[6]: عبد الرحمن مرحبا: الكنديّ فلسفته منتخبات، ص175.

إنّ العوامل التي أسهمت بقوة في تكوين هذه الشخصية، وبخاصة البيئة الثقافية الحافلة بالمناقشات اللّغويّة والكلامية، تجعل الأخذ بهذه الرواية أمرا صعبا. وأدلّ دليل على ذلك رسالتاه المذكورتان آنفا، واللتان تحملان طابعا جدليا لغويا منطقيا ـ رسالته في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى لله عزّ وجل.، ورسالته: في كمية كتب أرسطو ـ وهما توضحان أنّ للرجل منزلة محترمة من اللّغة. ولعل رواية **ابن الأنباريّ**[1] تدخل ضمن الجدل والتنافس الذي كان قائما بين المدرسة الكوفيّة والبصريّة.

أضف إلى ذلك ما ذكره **ابن النديم، من مؤلفاته مما له صلة باللّغة. يتعلّق الأمر برسالته "في صناعة الشعر"**[2]**، و"كتاب اللّفظ"**،[3] **الّذي يتكوّن من ثلاثة أجزاء. ورسالة في صفة البلاغة، ذكرها ابن أبي أصيبعة.**[4] لكنّ مجموع هذه الرسائل مفقود. و**لأرسطوطاليس** الفيلسوف اليوناني ،كتاب البوطيقا وهو ما يعرف عند العرب بفن الشعر، وكتاب آخر هو الريوطيقا أو الخطابة. ولأنّ **أرسطو** أسبق من **الكنديّ** زمنيا، فقد اعتبر **دي بور** أنّ تأثر الكنديّ بأرسطو، جعله يحذو حذوه في مصنفاته. وعلى الرغم من تشابه أسماء المصنّفات بينهما، إلا أنّنا نؤيد رأي هني أبو ريدة، فليس بين

---

[1]:يرجع للهامش رقم: 21.

[2]: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق ابن النديم: الفهرست، المطبعة الرحمانية، مصر، [دط]، [دت]،ص359. المكتبة العالمية للكونغرس.www.wdl.org

[3]: ابن النديم: الفهرست، ص365. موقع المكتبة العالمية للكونغرس.www.wdl.org

[4]: ابن أبي أصيبعة موفق الدين ابي العباس احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السّعدي الخزرجي، شرح وتحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت،[دط]،[دت]، ص293.

أيدينا ما يثبت ذلك من مجموع رسائل الكنديّ الموجودة[1]. ولأنّ فيلسوفنا اشتغل بتصحيح الترجمات وشرحها[2]، فلا شك أن تكون له إضافته الخاصة، التي تساير المجتمع العربيّ، ولا نجزم بذلك لضياع هذه الكتب لمذكورة سالفا.

وعلى الرغم من ذلك فلا يمكن لأحد أن يكتب في مجال اللّفظ والبلاغة والشعر إلا إذا كان عريفا بها، متذوقا لها. إلا أنّ الملامح اللّغوية في فكره، تظهر جليّة من خلال رسالتيه: **اللّثغة**، ورسالته **حلّ المعمّى**.

الملامح اللّغويّة في رسالة اللّثغة:

أما **رسالة اللّثغة**؛ فهي رسالة من النّوع الصغير، وتقع ضمن مجلّد ضخم، يضمّ رسائل كثيرة، في المكتبة السليمانيّة، بإسطنبول، تركيا. تحت الرقم:4832. وهي مجموعة مع عدد كبير من رسائل ثابت بن قرّة(221ه-218ه)، وتعبر عن مكانة

---

[1]:تاريخ الفلسفة في الإسلام: ج. دي بور، ترجمه وعلّق عليه: محمّد عبد الهادي أبو ريده، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط03، سنة 1374ه، ص:158،157.

[2]: ينظر: كتاب أبو الطيب محمّد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي: أبجد العلوم، دار ابن حزم، بيروت، ط01، 1423ه-2002م، ص290. وينظر: حيدر قاسم التميمي: بيت الحكمة العباسي ودوره في ظهور مراكز الحكة في العالم الإسلامي، زهران للنشر، الأردن، ط01، 1432ه-2011، ص30. وينظر: حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني: كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941، ج02، ص1459. ومجلة لغة العرب العراقية مجلة شهرية أدبية علمية، تاريخية، صاحب امتيازها: أَنِسْتاس ماري الألياوي الكَرْمِلي، بطرس بن جبرائيل يوسف عوّاد (المتوفى: 1366هـ(، المدير المسؤول: كاظم الدجيلي الناشر:وزارة الإعلام،الجمهورية العراقية – مديرية الثقافة العامة تم طبعها: بـ مطبعة الآداب، بغداد، ج06، ص96.

كبيرة للعقل العربيّ، في ذلك الزمان المتقدِّم. فقد وَعَت مباحث مهمّة، تُظهر دقّة ملاحظة صاحبها، وتوقد ذهنه، وبراعته تشخيصه، وكذا إبداعه.

واللّثغة لغة: من: **"لثغ، الألثغ: الذي يتحوّل لسانه من السين إلى الثاء"**[1]. أما اصطلاحا: **فاللّـثغة مرض من أمراض الكلام.**

أما الكندي فيضع للثغة مفهوما خاصا يوضح فيه،ما الذي يجري أثناء نطق المتكلِّم باللثغة. قال:"..تعسُّر اللسان، عن الحال الجاري المجرىٰ الطبيعي، حتىٰ لا يعلم المتكلِّم أين يضع لسانه من الأماكن الواجبة للنطق."[2] وقوله: تعسُّر اللِّسان، دلالة علىٰ العرقلة التي تحصل للِّسان، فتمنعه من الحركة بشكل طبيعيّ، وتجعله يطيش في فم المتكلّم هنا وهناك، في غير مواضع الحروف الملثوغة، وبالتالي عدم نطق الحروف صحيحة.

وحروف اللثغة عند الكنديّ، عشرة أحرف عند الصغار، والكبار وهي: العين والسين، والشين، والكاف، والصاد، والجيم، والحاء، والراء، والقاف، والزاي. وهو عدد يفوق ما ذكره معاصره **الجاحظ**، الذي ذكر أربعة أحرف فقط تدخلها اللّثغة، في باب الحروف التي تدخلها اللثغة،وما يحضره منها. وهي أربعة أحرف: القاف ، والسين، واللام، والراء. [3]

---

[1]: الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2003، ص70.

[2]: رسالة اللثغة: ص02.

[3]:أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط07، 1418ه-2998م، ج01، ص34.

وقد تطرق **الكنديّ**، فيها إلى **وصف الحروف العربية ومخارجها**، فكانت له طريقته الخاصة في ذلك. حيث إنّه **لم يتّبع الوصف الدارج للأصوات** العربية آنذاك، والّذي كان تصنيفا خليليّا، سبويهيّا إن صحّ التعبير، إذ آمن اللّغويون، والنحاة بما آمن به **سبيويه**، ولم يحاولوا الخوض أو التوسّع فيما لم يتوسّع فيه. إلا أنّ **الكنديّ** برع طبيبا، وفيلسوفا، وفيزيائيا، في **تقديم وصف دقيق لحركة الهواء، وما يعتري أعضاء الجهاز النطقي، أثناء إخراج الحرف**. ونقول الحرف لا الصوت، لأنّه لم يفرِّق بينهما.

يقول **الكنديّ** مثلا في وصف **الزاي**:" **نقول في نعت الزاي: تحتاج إلى نغمة مع إلزام طرف اللّسان مقدم الأسنان، وإخراج النفس خروجا يسيرا من بين الأسنان بزمزمة.**"[1] وفي وصف للطاء يقول:" **نقول في نعت الطاء، تحتاج إلى همزة شديدة بطرف اللِّسان على مقدم الأسنان،بلا نفس ولا فتحة.**"[2] مازجا بذلك بين الحديث عن المخارج والصفات، وهو ما درج عليه علماء الأصوات حديثا.

أما عن **أسباب اللّثغة، فحصرها الكنديّ** في سببين اثنين هما[3]:

1. السبب النفسي وهو ما سماه الكنديّ؛ قوىٰ النفس الناطقةوضعف النفس الناطقة. أما قوىٰ النفس الناطقة فهي أن تحرِّك العضل تحريكا شديدا يفسد النطق. وأما ضعف النفس الناطقة فهي أن لا تقدر أن تحرِّك العضل فيفسد لذلك النطق.

---

[1]: محمّد حسان الطيان: تحت راية العربيّة – بحوث ومقالات في العربيّة ورجالاتها، دار الثقافة والتراث،دمشق، سورية،ط1 ،2008، ص19.

[2]: محمّد حسان الطيان: تحت راية العربيّة: ص:19.

[3]:رسالة اللثغة، ص03.

2. السبب العضوي : ويكون من زيادة أو نقصان في آلة النطق(اللِّسان) ، والزيادة تكون نتيجة **الاسترخاء** الذي يصيب اللّسان فيأتي الإنسان بألفاظ زائدة، وصفها الكنديّ بأنّها "... خارجة عن الجاري المجرى الطبيعي على غير نظام."[21] أي أنّها خارجة ومخالفة عن نظام الكلام الطبيعي العادي، حيث يتلفظ الإنسان بألفاظ زائدة. أما النقصان فيكون من تشنّج يصيب اللسان فيجعل الإنسان يتلفظ بألفاظ غير تامّة.

ثم ذكر بعض **ألقاب من تعتريهم**. وهو وإن نهج درب التلخيص في هذه الرسالة، فإنّه ترك لقارئها مجالا للتدبر فيها ليستخرج منها ما لم يستفض فيه كاتبها، وهو ما أقرّ به هو نفسه إذ ختم رسالته بهذا القول:" **وينبغي لقارئ هذه الرسالة أن يتدبرها بعقله، فإنّه يصح له منها علم كثير.**"[(1)] وهي حقيقة تحمل بين طيات صفحاتها المعدودات للمتفحِّص، من العلم الكثير. بل وتصنّف ضمن أحدث ما تهتم به اللّغويات الحديثة. وهذا ما كان من اختصارنا لما ورد في هذه الوثيقة الهامة في تاريخ الدّراسات للّغة العربيّة. ونُثَنِّي الحديث بعد ذلك بوثيقة أخرى تحسب **للكنديّ** وتشهد له بالمعرفة اللغويّة الجيّدة وهي **رسالته: في حلّ المعمّى**.

و**التعمية (encipher)** هي:" **تحويل نص واضح إلى آخر غير مفهوم. وحلّ المعمّى يعني: استخراجها. أي: تحويل النّص المعمّى إلى نصٍّ واضح.**"[(2)] وهو علم

---

(1): محمّد الطيان: تحت راية العربيّة، رسالة يعقوب الكنديّ في اللثغة، ص24.

(2): محمّد الطيان، ويحيى مير علم، ومحمّد ميراياتي: علم التعمية واستخراج المعمّى عند العرب، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط 1987، ج1، ص 09.

عربيّ بامتياز، شهد ولا يزال على عبقرية العرب، بل إنّ هذا العلم ولد بينهم كما ذهب إلى ذلك **"ديفد كوهن"** كبير مؤرخي علم التعمية.[1]

بيد أنّ عبقريّة العرب تتبدى جليّة من خلال **توظيف المعارف اللّغويّة في هذا العلم**، إذ لا تهمنا هنا التعمية تحديدا بل المعارف اللّغويّة التي تحويها تلك الرسائل.

فقد نصّ **الكنديّ** على ما تنبّه إليه اللّغويون قبله أمثال **" الخليل بن أحمد الفراهيديّ"** (ت175هـ) إلى أنّ **الحروف الصائتة** أكثر الحروف في كلّ لسان على غرار العربيّة.

كما أشار إلى **دوران الحروف في العربيّة ومراتبها من حيث القلة والكثرة**، من خلال إحصاء لغويّ قام به بنفسه. ولقد أشار **"الخليل"** إلى أنّ أكثر الحروف دورانا في العربيّة هي **الحروف الذلق** _ **ن، ف، ب، م، ر، ل** _ وإحصاء **"الكنديّ"** يختلف عن إحصاء **"الخليل"** إذ قال:" **إنّ الألف أكثر ما استعمل في اللّسان العربيّ ، ثم اللام، ثم الهاء ثمّ الواو، ي، ن، ر، ع، ف، ت، ب، ك، د، س، ق، ح، ج، ذ، ص، ش، ض، خ، ث، ز، ط، غ، ظ.**"[2] ولقد تطرّق **الكنديّ** إلى الحديث عن **الصوائت** أو ما اصطلح عليها بـ**المصوتات**، فقسّمها إلى قسمين: أما أحدهما **فالمصوتات الصغار** وهي: الفتحة والضمّة والكسرة. وأما الأخرى؛ **فالمصوتات العظام**. وهي: حروف المد المعروفة، فأكّد على أنّها الأكثر دورانا واستعمالا في العربيّة وبقيّة اللّغات، لكنّه في الوقت نفسه أقرّ بأنّ **اللام هي الأكثر دورانا في اللّسان العربيّ**. وقد يعدّ قارئ رسالته

---

[1]: محمّد الطيان، ويحيى مير علم، ومحمّد ميراياتي: المرجع نفسه: ص31.

[2]: محمّد الطيان، ويحيى مير علم، ومحمّد ميراياتي: علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب: ص235.

هذا تناقضا، لكنّه شرح ذلك فقال:" ...**وليس ذلك بمناقض لما قدّمنا، لأنّ المصوتة في اللّسان العربيّ إنّما تظهر في الخط، إذا كانت عظاما، فأما صغارها لا تظهر في اللّسان العربيّ...**" [1] فحروف المد المعروفة تظهر في الكتابة، بينما لا تظهر الحركات القصيرة أثناء الكتابة.

أما أهم مبحث في رسالة الكنديّ في رأينا فهو **حديثه عن تآلف الحروف وتنافرها**، إذ يظهر جهده الكبير في إحصائها. إذ طرق بذلك بابا من أهم الأبواب التي يهتمّ بها اللّغويون والبلاغيون، في حديثه عما يقترن ولا يقترن من الحروف فأحصى أبنيتها وعدّها عدًّا. " **وقد بلغ عدد حالات التنافر بين الحروف التي أتى الكنديّ على ذكرها، أربعا وتسعين حالة. وهو عدد لا يستهان به في تلك الفترة المبكرة من تاريخ دراساتنا اللغويّة البنيوية، ولا نعلم أحدا من علماء العربيّة سبقه.**" [2] وهذا عمل جليل يمكنه مساعدة الباحث على إحصاء أو سبر ما كان مستعملا وما كان مهملا من مبان عربيّة، إبان القرن الثالث الهجريّ تحديدا. كما أشار إلى ما اصطلح عليه بالحروف الأصليّة والحروف المتغيّرة. فالأصليّة [3] هي: ث، ج، ح،خ،د، ذ، ر، ز،ش، ض، ط، ظ، ع، غ، ق. ولا تكون زائدة أبدا. والمتغيّرة [4] أو الزوائد هي: **ألف، ب، ت، س، ف، ك، ل، م، ن، ه، و، ي. و**. وتكون زوائد تارة

---

[1]: المرجع نفسه: ص236.

[2]: المرجع نفسه، ص133.

[3] : المرجع نفسه ، ص239.

[4]: محمّد حسّان الطيان، مير علم، محمّد ميراياتي:علم التعمية واستخراج المعمّى عند العرب: ص 240.

وأصليّة تارة أخرى. وهي تقارن كلّ الحروف بالتقديم والتأخير ماعدا **السين فهي لا تقارن بتقديم ولا بتأخير كلا من: ث، ذ، ص، ض، ط.**

أما اللافت في هذا الترتيب أو التبويب، فإنّ صاحبه شقّ طريقا قد بعجه اللّغويون قبله، فيما يختص الحروف الأصليّة والزائدة في أبنية الكلم. ووضع عليه بصمته، إذ من المعروف في عرف النحاة مثلا أنّ **حروف الزيادة** هي: **سألتمونيها**، إلا أنّه زاد عليها ثلاثة أحرف هي: **الفاء والكاف والباء.**

وعلى الرغم من كلّ ما سبق ذكره، يبقى من المهم جدا، أن نلفت النظر إلى أنّه قد أُخذ على **" الكنديّ "** في لغته الفلسفية.[1] ولم يُعذر؛ **لأنّ الخطوات الأولى دائما صعبة ولأنّ " الاشتغال بالفلسفة بالنسبة للمسلم في تلك الحقبة لم يكن أمرا سهلا، يمر دون إحراج.."**[2] حيث حاول ابتكار المصطلحات، وخلق الألفاظ والعبارات الجديدة ليؤدي بها فكره الفلسفي الناطق بالعربية. وخير دليل على ذلك رسالته **" حدود الأشياء"** والتي اعتبرت أوّل معجم فلسفي عربّي، ونحن نحسبها كنزا لغويا قبل أن تكون فلسفيا. لأنّ صاحبها بذل فيها جهدا لغويا عظيما، فخلق بعض المصطلحات الفلسفية المشتقة من الجذور العربية المعروفة، وفي أحيان أخرى المنسية.[3].

---

[1]: ينظر: ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: كمال اليازجي، الدار المتحدة، بيروت، ط 1974، ص27.

[2]: أنطوان سيف: الكندي ومكانته لدى مؤرخي الفلسفة العربية، ص184.

[3]: محمّد عبد الهادي أبو ريدة: رسائل الكنديّ الفلسفيّة، القسم الأوّل، مطبعة حسّان،القاهرة، ط2، 1978،ص 109 – 130.

وفي ختام مقالنا، يتعيّن علينا القول: إنّ **الكنديّ** عاش **مرحلة مهمّة** من مراحل تطوّر اللّغة العربيّة، تعبِّر عن فترة مهمّة **من نضج العقل العربيّ**، وقد **عانى** كثيرا لأنّه **اهتم بالفلسفة وكذلك لأنّه كان معتزليا**.

وحين كان يحاول وضع مصطلحات جديدة للفلسفة الناطقة بالعربية، رمي بالجهل اللّغوي، لا لأسباب علميّة بل لأسباب سياسية وثقافية، نذكر منها محاولة إبعاد أهل الفلسفة والمنطق عن النحو. وخير مثال على ذلك رواية **" عبد القاهر الجرجاني "** نقلا عن **" ابن الأنباري "** في جهل **"يعقوب الكنديّ " بالعربيّة**. وهي رواية نحسبها من التلفيق الذي عانته هذه الشخصية. مما نتج عن بتر ذكرها قرنين من الزمن، وهذا ما جعل الإشاعات تحوم حولها.

وعليه **نستنتج** من طرقنا لهذا الموضوع أنّه لا ينبغي التسليم بكلّ ما جاء في الكتب من أخبار، ليس ذلك من باب الشك فيهم، أو التشنيع بهم، أو التعقب لهم، لكن لأنّ بعض الأخبار ولاسيما في التراجم، كانت تقف وراءها أسباب ذاتية في بعض الأحيان، وفي أحايين أخرى تتحكم فيها بعض الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية والعقدية.

ونأمل ختاما أن نكون قد قدّمنا مقاربة علميّة، حاولت الكشف عن بعض ما غُمِط على هذا العلم من أعلام العربيّة، الذي يعدّ لبنة مهمّة من لبنات تلك الحضارة الزاخرة. وما كان في هذا العمل من صواب فهو من الله المنان الكريم، وما كان فيه من هنات فهي من أنفسنا، والحمد لله ذي الفضل والمنّة.

دراسات أدبية

المستنسخات النصية في الرواية العربية الجزائرية الجديدة من خلال روايتي المخطوطة الشرقية لواسيني الاعرج ،وبوح الرجل القادم من الظلام لبشير مفتي.

د. نوال بومعزة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص:

شهدت الساحتان الأدبية والنقدية قي الآونة الأخيرة تطوّرا متسارعا فيما يخصّ المناهج النقدية المعاصرة، وآليات التحليل النصي في مجال الرواية التي أصبحت تستقطب تنويعات هائلة في تقنيات السرد منها ما يسمى خطاب المستنسخات discours clichés الذى يعمل على استدعاء جملة من الخطابات غير الأدبية، ويتم توظيفها في عالم الرواية الذي يتسّع لذلك، ومن تجليات المستنسخ النصي في الرواية العربية الجزائرية: الاقتباس، الشعارات، خطاب الإعلام، أسماء الأعلام، الإهداء، العناوين، الأسماء المرجعية، وغيرها من الظواهر النصية التي سنحاول استعراضها من خلال النماذج المختارة.

Abstract :

Lately both of literary critical aréna saw rapidly evoliving specialy the criticism methodes and the novel field

This last , it started to claim different anduge changes in thechniques mechanismes of narratives texts, some of them we called =the clechee which uses sentences from non litarary speeches, used after that in narration word.

And from the list of reproduced texts used in algerien arabic novels (accounts) are : quatation , examples, references , names , titles and more other textual phenomens that we will try to see the shoosen prectical examples.

تمهيد:

برزت ظاهرة المستنسخات النصية كآلية من آليات الكتابة الجديدة بشكل ملفت للانتباه في الرواية الجزائرية فالمستنسخات النصية " عتبات نصية خارجية وداخلية ترد في شكل تيبوغرافيا لغوية وبصرية بارزة وعادية للإحالة والتضمين والإيحاء والإشارة إلى خلفيات النص، وما وراء الرسالة الإبداعية التي لا تخرج عن كونها خطابا تناصيا قائما إما على المحاكاة المباشرة أو غير المباشرة وإنما على الحوار والمستنسخ التفاعلي "[1]. يرجح النقد البدايات الأولى للمستنسخ النصي إلى الرواية الجديدة التي زخرت بالعديد من الاستعمالات للشواهد والإحالات ، حيث انفتحت الرواية العربية على مختلف المستجدات التي قدمتها الرواية الغربية ، فكثر الاهتمام النقدي بالمستنسخات النصية لما تحققه من أغراض جمالية على مستوى إثارة المتلقي وتسويقه للقراء والتقبّل الجمالي والفني ، ومن أهمّ الدراسات النقدية الغربية التي برزت في هذا الموضوع كتاب : خطاب المستنسخ Discours du cliché للناقــد روث اموصي Ruth Amoussy ، كما برزت الناقدة اليسيفيا روزون Elisheva Rosen

يُعدّ الناقد المغربي سعيد علوش من النقاد العرب المعاصرين الأوائل الذين اهتموا بهذا الموضوع ، فراح يبحث في ماهية مصطلح مستنسخ، حيث عرّفه كالآتي :

" يطلق المستنسخ والكليشي والرسوم على مسمى واحد ليغطي :

أ- العالم اليبوغرافي.

ب- الصور السالبة في الفن الفوتوغرافي.

---

[1] - سعيد علوش، المصطلحات الأدبية المعاصرة ، منشورات المكتبة الجامعية ، الدار البيضاء ، ط1، 1984، ص 122.

ت- فن البلاغة التكرار والقوالب والأشكال الأدبية الجاهزة.

ث- خطاب المستنسخات هو خطاب يعيد إنتاج التراث، مستحدثا، ومخضعا إياه إلى سياق معاصر .

من تجليات المستنسخ النصي الظواهر النصية الآتية :

- الاقتباس.
- المحاكاة.
- التناص.
- الرموز والإحالة.
- التضمين.
- الأمثال.
- الشعارات.
- القصاصات الصحفية.
- خطاب الإعلام.
- الحكم والأمثال.
- الهوامش.
- أسماء الأعلام.
- الاستهلال.
- الإهداء.
- العناوين.
- الأسطورة.
- الأسماء المرجعية كالأسماء الفنية والأدبية والتاريخية والعلمية والفلسفية.

- استثمار الشاهد الشعري والنثري .

مارست الرواية العربية بذلك تنويعات لغوية وأسلوبية وموضوعاتية كسّرت بها المنطق السردي القديم، وفجّرت شحنات إبداعية كبيرة اعتمدت على ظاهرة استدعاء الشعبي والغيبي والسحري والعجائبي في اغلب نصوصها، وهي ظواهر بارزة في عملية السرد، وفي هذا السياق يعرّف محمد الباردي الرواية بقوله: "لكن الرواية العربية بطبيعتها رواية تجريبية باعتبارها رواية حداثية نشأت منقطعة عن تراثها السردي ونهضت مواكبة لأشهر حركات التجديد والتجاوز في الرواية الأوروبية والغربية عموما."[1] استفحل التجريب في المشهد الروائي العربي عموما والمغاربي خصوصا باعتماده "استراتيجية نصية لها منطلقاتها النظرية ورهاناتها الإبداعية، ولها طرائقها الفنية وتقنياتها الجمالية."[2] تؤمن ثقافة التجريب بالبحث المستمر عن الجديد والمتجدد في الشكل والمضمون، إذ يقول حنّا منيه في هذا الشأن: "إنّ التجريب مع الابتكار ليس صرعة قصدية بالنسبة إليّ، بل هو هدف أسعى إليه مجتهدا وقد تعدّد وتنوّع في رواياتي العشرين التي كتبتها حتى الآن..."[3]

---

[1] محمد الباردي، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ،2000، ص 291.

[2] عبد المجيد بن البحري، مجازفات السرد ومجازاته، قراءة في رواية مجازفات البيزنطي لشعيب حليفي، الفجر نيوز، في
الخميس01 أكتوبر 2009.

[3] أحمد الجوّة، رواية المحاكمة بين بوادر التجريب ومظاهر التعجيب، مجلة الحياة الثقافية، تونس، العدد 83، مارس
1997، ص 131.

1ـ المستنسخ شكل من أشكال التفاعلات النصية.

قدّم الكثير من الروائيين العرب المعاصرين نماذج روائية مختلفة ومتنوعة تعتمد "إستراتيجية فنية تسعى إلى تقويض النمط والنموذج، وتطمح إلى أن تجعل الكتابة داخل الجنس مفتوحة دائما تتوسّل البحث المتواصل عن شكل جديد ورواية متجددة."[1] يشير هذا الطرح إلى أنّ الرواية فنّ لا يعرف الاكتفاء فهو دائم الرغبة في التغيير، لذلك احتضنت الرواية المقولات الفنية المميّزة للشعر كقالب فنّي عبّر عن الذات ولا يزال كذلك، وهذا "التعبير الذاتي لا يمكن أن يصل إلى مستوى مؤثر إلاّ باستخدام القاص للغة الشعرية، لقدرتها على اختراق أعماق النفس والتعبير بالتصريح والإيحاء، والرمز عن أسرار هذا الإنسان الذي أصبح مشغولا بالهموم مع الشعور بالانسحاق والتلاشي، ومع تعقد أسباب الحياة في العصر الراهن وما يعانيه الإنسان بشكل عام، والإنسان العربي بشكل خاص، من الإحباط والهزائم المتكرّرة، ووقوع الظلم والطغيان."[2] شكّل المزج بين الشعري والسردي لحظة تأسيس قوية للرواية العربية الجديدة عامة، والجزائرية على وجه الخصوص، "فلم تُعدّ اللغة أداة إبلاغ، وإنّما صارت فضاء إبـداع، وأفق كتابة قادرة على تشكيل نص روائي متميّز، تشتغل صيرورته داخل اللغة."[3]

إنّ الحقيقة التي لا يجب تجاهلها هي أن النصوص الروائية الجديدة قد حملت في طيّاتها تفاعلات نصية غير مسبوقة في تاريخ الرواية عامة، وهو ما أشار إليه ميخائيل

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] بن جمعة بوشوشة، التجريب وارتحالات السرد الروائي المغاربي، المطبعة المغاربية للطباعة و النشر والاشهار، تونس ، ط1، 2005، ص 70.

باختينMIKHAIL BAKHTINE في كتابه «الملحمة والرواية» في قوله: "لا ترتاح الرواية إلى الأجناس الأخرى، وتقاتل من أجل تفوقها في الأدب؛ حيث تربح وتفكك الأجناس الأخرى،"[1] ويضيف قائلا: "تتغذّى الرواية بالتاريخ الكوني الحديث."[2] وفي معرض حديثه عن التفاعلات النصية ،يقرّ باختين أنّ " كل كلمة تتكشف، كما نعلم كحلبة مصغّرة تتقاطع فيها وتتصارع لهجات اجتماعية ذات توجّه متناقض، تستبين الكلمة، في فم الفرد، نتاجا للتفاعل الحي للقوى الاجتماعية."[3] فالكتابة حوار مع الذات وتواصل مع الآخر.

إنّ خلخلة الميثاق السردي القديم من بين أهم الأعراف التي تنتهجها الرواية الجديدة، والتي ظهرت لتلبية الذوق الأدبي الجمالي الذي لم يعد يقبل بنظام الرواية القديمة، "وإن كانت بعض الأعمال الأدبية القديمة، لا تزال تُمتع قُـرّاءها، وتستمر فنّيتهـا إلى أيّـامنا."[4] تتكئ خصوصية هذا المسار التجديدي " على وعي جمالي سائد وفي مجتمع بعينه وبيئة ثقافية وفنية لها أسئلتها الخاصة التي لا يمكن أن تكون ذات الأسئلة لبيئات ثقافية وفنية أخرى... هكذا يبتدئ التجريب من طرح الآخر لا من

[3]- فيصل دراج، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، 1999، ص 72.

[2]- المرجع نفسه، ص 73.

[3]- المرجع نفسه، ص 67.

[4]- شكري عزيز الماضي، محاضرات في نظرية الأدب، دار الشعب للطباعة والنشر، قسنطينة/ الجزائر، ط1، 1984، ص 71.

التماهي معه، مبتدئا بخلق ما يعينه على طرحه الجمالي الخاص والمشع بتربته وأصالته."[1]

اختار الروائي العربي المعاصر نشدان طموح التفرّد والتميّز منبعه في ذلك الرواية التجريبية الجديدة التي تبحث عن الحريـة، فهـي "تؤسس قوانينها الذاتية وتنظر لسلطة الخيال وتتبنى قانون التجاوز المستمر. و لذلك فهي ترفض أيّة سلطة خارج النصّ، و تخون أيّة تجربة خارج التجربة الذاتية المحض، فلكل وقائع أشكال من القص مختلفة، وكل رواية جديدة تسعى إلى أن تُؤسّس قوانين اشتغالها، في الوقت الذي تتيح فيه هدمها."[2] إنّها رحلة خلخلة العناصر الفنية للرواية بحثا عن نمط جديد للإبداع، يتجاوز الاتجاه التقليدي لأن "التقنيات التقليدية للواقعية غير كافية، لأنها أكثر سطحية."[3]

لقد أخضع الروائي العربي نسق كتابته الروائية إلى نوع من التكسير الفنيّ والجمالي، لأنّ الأدب قريب وشديد الالتصاق بالواقع، "فشدّة التناقضات في هذا العصر وسياسات القمع والانهزام الممارس على الشعوب جعل أدباءنا يفكرون باستعادة شخصيات تاريخية ينطقونها من خلال الواقع، فمنهم من استنجد بها ومنهم من نسف الحاضر من خلالها ومنهم من رصد إمكانية تعايشها مع الحاضر، لو قدّر لها ذلك."[4]

---

[1]- علي محمد المومني، الحداثة والتجريب في القصة القصيرة الأردنية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيـع، عمـان الأردن، 2009، ص28.

[2] محمد الباردي، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة (دراسة)، ص 242.

[3]- واسيني الأعرج، اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، (بحث في الأصول التاريخية والجمالية للرواية الجزائرية)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 105.

[4] علي محمد المومني، الحداثة والتجريب في القصة القصيرة الأردنية، ص 88.

وبالتالي استطاع الأدباء العرب، وخاصة الجزائريون تشكيل الإبداع كما يريدون ليعبّروا عن مشاعرهم وأفكارهم، وعمّا عجزوا عن وصفه وتحديده صراحة، واستحضروا أشخاصا من التاريخ والتراث بمصادر مختلفة كرموز وإيحاءات."[1] من هنا اكتسب التجريب الروائي الجزائري الجديد خصوصية من خلال علاقته بالواقع ونقل مظاهره، ونبش الماضي من أجل امتلاك الحاضر الهارب.

2ـ الشعارات الدينية والسياسية في رواية المخطوطة الشرقية للكاتب واسيني الأعرج.

برزت ثنائية الدين والسياسة في الكثير من الأعمال الروائية بدءا من أعمال نجيب محفوظ الروائي مرورا بباقي الروائيين العرب المعاصرين، وممّا يلاحظ في رواية المخطوطة الشرقية أن الكاتب وظّف العديد من الحجج الدينية من نصوص وأمكنة وأزمنة وعلامات استغلها الحكام بدءا من شهريار بن المقتدر ووصولا إلى المليانى لتحقيق أهدافهم، لأنهم يعلمون جيّدا مدى أهمية هذا الجانب بالنسبة إلى الرعيّة (الشعب).

يكاد القسم الأخير من الرواية يمتلأ بالعلامات الدّالة على هذه الثنائية، من خلالها يظهر مدى انفتاح رواية المخطوطة الشرقية على جملة من الخطابات والنصوص غير الأدبية استعارها الكاتب من فضاءات مختلفة ليلوّن بها معمار روايته، ويمكن رصد مصادر تلك النصوص في المجالات الثقافية والإعلامية والسياسية والدينية. كالحقل الإعلامي الذي ورد في شكل شعارات إيديولوجية تختفي تحت مظلة الدين ونصوصه، مثل ما ورد في:

[1] المرجع نفسه، بتصرف.

"كل بياناته الأخيرة التي كان يشيعها مريدوه، تحمل جملة على رأس الورقة كتبت بخط مسماري قديم ووضعت داخل مستطيل أحمر

لقد اختبرني ربّي، فأحس اختباري.

إنّ استعانة واسيني الأعرج بهذه الأشكال يعكس مدى واقعية الأحداث فهل هي واقعية أم إيهام بالواقعية؟ فالكاتب يعمل على تبديد شك القارئ وجرّه إلى تصديق هذه الأحداث حتى بذكر لون المستطيل، وتكبير المكتوب فيه. ولم يكن الأعرج واسيني الأوّل في توظيف هذه التقنيات بل سبقه إلى ذلك الكاتب المصري صنع الله إبراهيم الذي احتضنت أعماله الروائية عوالم السينما والرسم، وأخبار الصحافة، كذلك ما فعله الكتّاب المغاربة كعز الدين التازي والميلودي شغموم، ورشيد بوجدرة ومرزاق بقطاش، وجيلالي خلاص وغيرهم، أما الأعرج واسيني فولع بهذه التقنيات ووظّفها في أغلب أعماله الروائية كروايتي حارسة الظلال وذاكرة الماء وغيرهما، كذلك ما ورد في الأمثلة الآتية : "في اليوم الأخير، عندما انتهى من تشييد السفينة، غرست الراية الكبيرة في المكان الذي يدعى بلغة المهاجر وقد كتب عليها بخط كوفي غالب:

مشيخة أمادرور الاسلامية، وحاكمها الفاطمي المنتظر،"[1]

الإمام نوح. سلطان الدين والدنيا. اختبرني ربي

فأحسن اختباري، لا يغيّر الله ما بقوم حتّى يغيروا ما بأنفسهم.

[1]- واسيني الأعرج، المخطوطة الشرقية، دار المدى، ط1، دمشق، ص 417.

وتُعاد الملصقة نفسها مع البيانات في الصفحات 423، 449، 453 من الرواية لكن أمكنة تواجدها تختلف؛ حيث تموضعت واحدة في مكان مواجه للسفينة التي صنعها نوح ولد المليانى، والراية الثانية مغروسة بجانب الحوّامة التي حملته. أما الراية الأخيرة فكانت مغروسة بجانب البحر. وبين دهاء أوسكار وسارة وسلبية نوح ولد المليانى صدقت الرعية تلك الخدع والأكاذيب لتصبح الشعارات الدينية وسيلة إيديولوجية للنجاح في الوصول إلى مناصب الحكم، حيث استغل نوح وشلته تمسك الرعية بدينها وتراثها وبدؤوا في تنفيذ خططهم. ولا أدلّ على ذلك سوى ما ورد في المقطع السردي الأخير، وما بقي عالقا في ذهن البطل من كلمات الداهية أوسكار "الغاشي اللي هنا وهناك، لا يعرف قيمتك، فهو لا ينقاد إلاّ بالسحر والخرافة والأسطورة والدين،"[1] ومثلما كانت هذه المواد الوصفة السحرية للوصول إلى الحكم، كانت بدورها وصفة سحرية للكاتب لتشكيل مجموعة من الخطابات، تتفاعل وتنصهر بعضها مع البعض لتتوّلد لوحات فنية تشهد حجم الانحطاط والخراب الذي لحق بالأمكنة والأزمنة، لتنهار بعدها الذاكرة الثقافية والسياسية والتراثية، و ما المناص الذي وضع في الأخير إلاّ دليل على ذلك :"قلعة البحر (بلاد الواق واق، في الألف الثالث من سنة الطوفان الأولى)، فالكاتب من خلال توظيف مثل هذه النصوص الدخيلة على النص الحكائي المتخيل يعمل على تشغيل الفضاء النصي لروايته؛ حيث يصبح أكثر انفتاحا وهي عملية تتطلب جهدا كبيرا بالنظر لكثرة الخطابات الأدبية وغير الأدبية الموظّفة في رواية المخطوطة الشرقية، فالأعرج واسيني ينشد النص المختلف من خلال بحثه الدائم عن آليات الإدهاش من خلال دينامية اللغة، وتوظيف المستنسخات النصية.

[1]- المرجع نفسه، ص 454.

3ـ حضور الفنون التشكلية في رواية بوح الرجل القادم من الظلام للكاتب ابراهيم سعدي.

قدّمت الرواية الجزائرية الجديدة – ولا تزال– تجارب إبداعية متميّزة تعكس ما وصل إليه الكاتب الجزائري من وعي فني بضرورة مسايرة التطوّر الحاصل في عالم الرواية، دون نسيان التغيرات التي يمرّ بها الواقع الجزائري؛ سواء أكانت سلبية أم ايجابية، وذلك لتحقيق الجمالية في النصوص الروائية.

ينطلق الكتاب الجزائريون في ذلك من جملة القواعد الفلسفية والاتجاهات الفكرية التي ينتمون إليها، والتي تقدم وجهات نظر تختلف وتتقارب للتعبير عن أهمّ المنعطفات الاجتماعية والسياسية الجديدة والحاسمة في حياة مجتمعنا.

من هذا المنطلق، فمواكبة موجة التجديد والتمرّد أمر ضروري في مسيرة كل مبدع جزائري، ينطلق من فكر إبداعي حداثي، يقوم على رفض المنطلق السردي التقليدي السائد ويروم آليات التجريب الروائي الجديد، الذي يحقق للرواية انفتاحا على العصر.

يُعدّ الكاتب الجزائري إبراهيم سعدي[1] من الكتّاب الذين يسعون إلى شق طريق لمسيرتهم باحثين عن أشكال جديدة قوامها القدرة الفنية على التعامل مع عناصر الفن الروائي برفض الأشكال السائدة، التي تحوّلت إلى كتابة تبريرية تكرّس السائد، وتعيد إنتاجه في تصوّرات ثابتة وحاسمة، فثورة الشكل واضحة المعالم في إبداع إبراهيم

[1] – إبراهيم سعدي: من أبرز المثقفين والروائيين المعاصرين، أستاذ بجامعة تيزي وزو منذ 1982، إلى غاية 2008، أين تحوّل إلى قسم الفلسفة الذي فتح سنة 2009/ 2010، له ثماني روايات مطبوعة منها، المرفوضون، النخر، فتاوى زمن الموت، وله مؤلف نقدي هو عبارة عن مقالات ودراسات في الرواية، تعد رواية "الأعظم" آخر خطاباته الروائية.

سعدي، الذي حاول إعادة التوازن إلى ما هو فكري، وبين ما هو جمالي. وذلك بمنح النص الحرية الكافية، ففي رواية بوح الرجل القادم من الظلام[1]، حاول الكاتب تجميع ملامح التجريب الروائي الجديد وتقنياته، التي أضافت لتجربته الروائية خصوصية واضحة.

أولا: البياض النصي مستنسخ للصمت في رواية بوح الرجل القادم من الظلام.

تشكل رواية بوح الرجل القادم من الظلام بنية سردية قائمة على المغايرة، ومحاولة إرباك القارئ بالتصرّف في شكل الرواية، وتوزيع تقنيات سردية هنا وهناك، فمغامرة الشكل تقتضي مثل هذه التنويعات السردية التي تسعى بالدرجة الأولى إلى خرق النمط الروائي الجاهز، وبناء عالم نصي متشعب المسالك، نقرأ:

"شقراء غاية في الجمال، تشبه سيلين، قادمة من باريس، عني جاءت تبحث في اليوم الثالث تسدد ظفرين من أظافرها الطويلين العادين كالحرية نحو عيني الاثنتين. فتفقأهما فقأ بشعا ونهائيا. أهيم في الصحراء بلا هدف، أعمى، عاريا، مخضب الوجه، باسم...ابن الشحاذ يعود إلى بطن مسعودة المطلقة بأمر مني مسعودة تصرخ، تصرخ من الألم، من ألم رجوع ابني الشحاذ إلى رحمها. أنا أصرخ أيضا، أصرخ حتى لا يتراجع: عد من حيث أتيت عد إلى البطن الذي خرجت منه."[2] يبدو الراوي البطل من خلال هذه المقاطع السردية المعقدة التركيب في حالة شعورية جد مضطربة، فطريقة عرض هذه التهيؤات تجعل القارئ يتخيل على امتداد صفحاتها أنه أمام

[1] – صدرت رواية بوح الرجل القادم من الظلام في طبعتها الأولى 2002 عن منشورات الاختلاف بالجزائر، نال من خلالها الكاتب جائزة مالك حدّاد للرواية، دورة (2001،2000)، مناصفة مع رواية "بحر الصمت" لياسمينة صالح.

[2] – أ. أمندولا، الزمن والرواية، ت. عباس بكر ، دار صادر،بيروت ، ط1، 1997ص 221.

شخص يحاول تبرئة نفسه لارتكابه عديد الأخطاء التي ما زالت تطارده في حاضره؛ حيث تمخّض تأثير الحلم في العمل الإبداعي عن قدر معيّن من الإيهام، "الذي هو جزء أساسي من حياة النفس البشرية لا مفر لنا من مواجهته إن نحن أردنا فنا يصف النفس، ويلمس حياتها لمسا دقيقا، كما أنه يساعد في خلق الفضاء العام الذي تجري في مساحته الحياة الإبداعية."[1] إنّ هذه الفضاءات السردية التي تعتمد الخيال والحلم تعكس العلاقة الوطيدة بين الجسد والحلم، باعتبارها السبيل الوحيد أمام الراوي البطل للتعبير عن ندمه وأسفه لما قام به في الماضي، فالجسد البشري المحكي متفتّح على ممكنات القراءة والتأويل، ويحاكي أسئلة الواقع من خلال خطابات الشخصيات ومواقفها "كما تعني تشكيلها في رؤى ووقائع وأوهام وأحلام، ممّا يُوسّع من النظر إلى درجة غليان هذا الواقع، كما يوسّع من تجلّياته وممكناته، ومتخيّله، ومن طرائق إعادة بنائه ليتجلى روائيا، ومن خلال

اللغة والتخييل"[2]. تتوزّع البياضات في رواية بوح الرجل القادم من الظلام بعد نهاية كل قسم من الرواية، وهي تقنية وردت لتتغلغل بين المقاطع السردية مفسحة المجال لعملية التأويل والفهم، فالبياضات "فراغات يتحوّل فيها التعبير بالكلام الصريح إلى تعبير بالصمت، فالصمت ناطق ولا يقلّ منطوقه أهمية عن القول الصريح، بل بإمكان

[1] – محمد صابر عبيد، مرايا التخيل الشعري، عالم الكتب الحديث ، عمان ، الأردن ، ط1، ص 159.

[2] – محمد عز الدين التازي، الخطاب الروائي العربي الجديد، السرد والفضاء والتناص، مكتبة الأمة، الدار البيضاء، ط1، 2008، ص 06.

هذا المنطوق أن يكون مروعا أكثر من الصراحة ذاتها."[1] وردت البياضات في الرواية لتزيد من طاقة القارئ في عملية التأويل بعد الانتهاء من كل قسم. ويُعدّ البياض من أبرز مظاهر تطوّر الرواية الجديدة، وهو ما يعرف عند روب غرييه ROBBE GRILLET ، وناتالي ساروت NATHALIE SARRAUTE بالقص المثقوب Le recit Laumaire الذي يُعرّفه روب غرييه بقوله: "إنّ ما نعنيه من الأبنية السردية هي تلك الأبنية المثقوبة... فالمعنى يمرّ عبر الثغرات...وهو ما يزيد النص توزّعا وتباينا ويؤدي إلى انتشار المعنى بدلا من تكثيفه"[2]. تعمل مثل هذه التقنيات على إرباك القارئ، ودفعه إلى طرح مزيد من الأسئلة، "فالرواية تتميّز بالكثير من عناصر التشويق، والقراءة الواعية تحاول أن تجد مدخلا مناسبا للدخول إلى عالم الرواية ومكوناتها السردية."[3] عمل الراوي/ البطل على مدّ القارئ بجملة من المعطيات حول شخصيات الرواية، وبتوظيف نظام التوالد أو التناسل تكوّنت عديد القصص، فكان بحاجة إلى مقاطع البياض ليستريح من خلالها من عبء السرد، ويشرك القارئ في عملية تأويلها. وقد أكّد الكاتب الفرنسي فولتيرVOLTAIRE على هذه التقنية في قوله :"أكثر الكتب نفعا عندي، هي التي ينشئ القرّاء نصفها"[4]. فالذّات الساردة في هذه المواقف تعمل على توزيع المساحات البيضاء بحسب حالتها النفسية التي يسودها الاسترسال تارة، والتقطّع تارة أخرى. فالراوي/ البطل يعيش فترات من الاتّصال

(1) – محمد رشيد ثابت، التجريب وفن القص في الأدب العربي الحديث في السبعينيات والثمانينات، ص 267.

(2) – المرجع نفسه، ص 267.

(3) – محمد عز الدين التازي، الخطاب الروائي العربي الجديد، ص 15.

(4) – محمد رشيد ثابت، التجريب وفن القص،ابن زيدون للنشر،تونس،2004 ،ص 267.

بالذاكرة عندما يسترسل في الحكي عن الماضي وأحداثه، فالعودة إلى أيام الطفولة، ما هي إلاّ فرصة لتأنيب الضمير أحسّ بها منصور نعمان في كبره بعد ممارسات الغش وأذية الآخر، فلم ينعم بالراحة والأمان في حياته. وتمثل الذاكرة ما يمكن أن نسمّيه "بالحيز النفسي الذي يتمّ فيه استحضار عالم الطفولة، وهو حيز متخيّل لا يجمل صفات المكان، لكنه يمثل بديلا له، ويتّصف بالاتساع اللامتناهي،"[1] تتكرر هده الوحدات في الرواية وتتلازم في أغلب المقاطع السردية لإضاءة أحداث الحاضر المرير، والكشف أكثر عن نفسية الراوي البطل، "فالذكرى والكتابة فعلان متوازيان يمثلان محاولة تقوم بها الذات من أجل بلوغ عالم آخر بديل عن العالم الحاضر المرفوض وغير المرضي"[2]. يحضر البياض ليعكس حالة الندم التي يعيشها البطل، والأبيض لون الموت والنهاية، وهو أيضا لون بداية الأشياء وتشكّل العالم من جديد. كذلك كانت نهاية شخصيات رواية بوح الرجل القادم من الظلام التي استحضرها الراوي البطل لتهيمن على حاضره الذي هو زمن حاضر الشخصيات من خلال عملية التذكر.

أصبح الزمن في الأعمال السردية الجديدة "جهازا مرتبطا بجهاز الشخصية من حيث هي عقدة النص وأساسه في الوقت ذاته، فإن المسار الزمني لا يمضي في مساره التسلسلي المألوف، وإنما يتخذ له سيرا مختلفة متشبعة، بحيث قد يرتد إلى الماضي فيديره من الحاضر، وقد ينطلق إلى المستقبل مديرا إيّاه من الماضي،"[3] فالرواية بتكوينها المعقّد وتركيبها المتعدّد الذي يعتمد على الاسترجاعات تدفع البطل الراوي إلى سرد

---

(1) – عبد الحميد بورايو، منطق السرد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ص 90.

(2) – المرجع نفسه، ص 91.

(3) – عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السردي، معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية زقاق المدق، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر، ص 11.

سيرته الذاتية ،حيث يعود إلى الماضي، ويسلّط الضوء على أهمّ أحداثه، "فالماضي ليس كتلة واحدة، وإنما هو اتجاهات، تعكس قوى ومصالح طبقات وهو من ثم يفتش في اتجاهات الماضي عن سند لموقفه الراهن، إنه بكلمات أخرى لا يتبنى الماضي ككل، بقدر ما يختار منه نافيا بعض العناصر ومثبتا بعضها الآخر، إن الماضي في هذه الرؤية له استمرار في الحاضر، وإن يكن استمرار غير تشابهي"[1]. إذن يفتح توظيف البياض آفاق التجريب الروائي المؤسس على فوهة الراهن المتداخل مع الأمس القريب، فالذاكرة هي منطلق أي عمل أدبي، هي "ليست متطابقة مع الواقع أو معادلة للماضي أو الحياة ككل بقدر ما هي وعي بهذه المرجعيات وإدراك منظم لتشابكاتها وتعقيداتها، وخبرة حول معطياتها وقوانينها، تحتكم إلى كفايات الحواس في نسبيتها وجزئيتها"[2]. والرواية قادرة على تشخيص المتغيّر من أنماط الوعي والذهنيات، فتصبح بذلك "نصّا تطوّريا لا يعتمد على الخطية التي تتكسّر بفعل الاستطراد، وتدخلات السارد، وتأثيث فضاء النص بلعبة الاستشهادات ومختلف أشكال التحاور والتداخل النصي والثقافي، ومستويات التكسير للغات والخطابات والنبرات."[3] ويُعدّ البياض من أبرز تلك التقنيات السردية التي تسعى إلى تحقيق التميّز للنصوص الروائية.

- ثانيا: الفني التشكيلـي في رواية بوح الرجل القادم من الظلام.

---

(1) - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، فاس، ط2، 1992، ص 229.

(2) - هشام العلوي، تنصيص الذاكرة في التجربة الأدبية، النقد الأدبي الحديث والمعاصر، مشروع باريس: النقد الأدبي المعاصر، كلية الآداب ، ظهر المهراز، فاس المغرب، ط1، 2003، ص 65.

(3) - عبد الحميد عقار، الرواية المغاربية، تحوّلات اللغة والخطاب، شركة النشر والتوزيع الدارس، الدار البيضاء، ط1 ، 2000 ،ص 06.

يعمل الاشتغال التناصي في رواية بوح الرجل القادم من الظلام على تجميع أكبر قدر من المستنسخات داخل بنيتها الحكائية، وقد شهدت الرواية العربية الجزائرية مؤخرا انفتاحا واسعا على خطابات غير أدبية كالرسم والنحت، وفنون تشكيلية أخرى، لعلّ هذه الظاهرة لُمست بشكل واضح في إبداع الكاتبة أحلام مستغانمي التي وضعت بطل روايتها رسّاماً يداعب الريشة والألوان، مثلما تداعب أحلام اللغة والكتابة. تعمل الرواية الجديدة على إخراج خطابها بكل حرية، وتتعاطى مع الفنون ومختلف الأشكال التعبيرية الأخرى، فانفتح الفصل الخامس عشر من الرواية على مشهدية فنية متميّزة، عناصرها اللون، والتصوير. فتحوّلت اللغة من أداة للكتابة والتعبير إلى أداة ترسم بواسطة اللغة تشكيلات فنية تنقل الواقع بطريقتها الخاصة. تقودنا عملية القراءة إلى استنتاج ثماني لوحات يمكن استعراضها في الأشكال الآتي:

اللوحة الأولى
" أراه يمسك اللوحة التي كانت تمثل وجه عبد اللطيف، اللوحة الأكثر تضرّرا. يخطر في ذهني أن أشير له بأنها لوحة أسامة.."[1]

اللوحة الثانية
كانت مهمّشة لكن يمكن للمرء أن يتعرف على الشكل: شيخ عجوز جالس إلى طاولة في مقهى ليس فيها أحد غيره، على الطاولة فنجان قهوة يمكن حتى أن نظن بأن ذلك الشيخ يفكر في الماضي. لكنت إذا ما ركزنا النظر على الشرخ الموجود تحت فكه السفلي يبدو كما لو أنه شخص مذبوح."[2]

[1]- إبراهيم سعدي، بوح الرجل القادم من الظلام، ص 134.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

اللوحة الثالثة
"حمامة تلتقط الحب من راحة يد طفل. نعرف أنه صبيّ صغير من خلال اليد والقدمين الحافيتين لأنه في مكان بقية الجسم لا يوجد غير فجوة كبيرة أحدثتها ضربة برجل أحد الملثمين. "[1]

اللوحة الرابعة
"جانب من المدينة القديمة بمنازلها الواطئة المتداخلة والمتشعبة. وبمآذنها العالية والقديمة. تبدو الآن كما لو تمثل منظر مدينة أصابها الخراب والدمار. "[2]

اللوحة السابعة
"حمامة بيضاء تحلق في فضاء يبدو لا متناهيا وخاويا، كما لو أنها المخلوق الوحيد في كون من العدم. بياضها ناصع، بلا قطرة دم، بلا شائبة، عدا تلك الثقوب التي أحدثتها بعض الرصاصات في جسمها البديع والمرهف. تبدو مع ذلك تواصل طيرانها نحو المجهول. نحو آفاق غامضة ولا محدودة، كما لو أن شيئا لم يكن عن أي شيء يا ترى؟ أي غاية تريد بلوغها؟. "[3]

اللوحة السادسة
" امرأة ورجل واقفان جنبا إلى جنب متلاصقان قليلا كل الرصاصات وقعت على الرجل. وعلى وجهه فقط الطلعة أصبحت مشوهة. مع ذلك استنتج أنه أبو الهامشي، لأن المرأة الشابة الواقفة معه هي رانجا. ابتسامتها متوهجة وفستانها فضفاض. أحرز أن اللوحة مستوحاة من صورة فوتوغرافية أخذت داخل ستيدو للتصوير.. "[4]

(1) – إبراهيم سعدي ، بوح الرجل القادم من الظلام ، ص 134.

(2) –المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3)– المصدر السابق، صص 135، 136.

(4)–المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

اللوحة الثامنة
"دم. أجسام بشرة ممزقة. خضر ملوثة مسحوقة، مرمية هنا وهناك. وجوه يكتنفها الهلع. أنقاض. دخان. نيران. يوم القيامة غرنيكا."[1]

يُؤكّد إبراهيم سعدي من خلال هذا الخلق الفني مدى تفاعل الرواية مع الفنون الأخرى، فلو أردنا إسقاط ما ورد في هذه المقاطع في شكل لوحات فنية لتشكلت لدينا تحفا فنيّا تستمد تقاسيمها من الصياغة اللغوية الموظّفة في وصف كل لوحة، وكأنّ الرّاوي البطل يصف لوحة حقيقية عُرضت أمامه مباشرة، فحين لا توجد هناك أية لوحة، فالإيهام بالحقيقة تقنية يتكرّر توظيفها في كل مرّة. فقد "بات من الثابت أنّ الرواية، اليوم، تستلهم من مختلف الحقول الإبداعية الأخرى، فتوسّع آفاق التخيّل فيها وتؤسس لأشكال جديدة في الكتابة، فهي جامع لغات وحوارات، وهي تركيب لصور اجتماعية ونفسية مختلفة تتمازج وتتعالق إلى حدّ أنّه يعسر علينا في أحيان كثيرة أن نميّز فيها بين القديم والجديد، بين المعيش والمتخيّل بين الذاتي الخاص والمستقل عن الذات وهي تتفاعل مع الحياة وتكشف عن رؤيتها في سياق المكتوب."[2]

تمارس رواية بوح الرجل القادم من الظلام تجريبها بكل ما من شأنه أن يغني مساحتها النصية ففي " الكتابة تبدأ الحرية من اختيار الوسائل والألوان والأشكال

---

[1]- إبراهيم سعدي ، بوح الرجل القادم من الظلام، ص 136.

[2]- عمر حفيظ، التجريب في كتابات إبراهيم درغوثي القصصية والروائية، دار صامد للنشر والتوزيع ، القيروان ، تونس ، ، ط1 ،1999 ،ص 54.

وتنتهي إلى تشكيل العالم على النحو الذي يرتضيه الكاتب."[1] يضع إبراهيم سعدي شخصية (الهاشمي سليمان) الرسّام الذي تعرض كغيره من أفراد المجتمع الجزائري للعنف، لكنه عنف من نوع آخر، عنف طال لوحاته الفنية، شوّهتها يد رجال الشرطة، في إحدى الليالي، إثر اقتحامهم بيت الحاج منصور نعمان. لو دققنا في الوصف الذي قُدم لتلك اللوحات، لوجدنا أنها تعكس المأساة الوطنية، بطريقة خاصة، فالجانب الثقافي دفع ضريبة باهضة في هذه الفترة. وما العلامات السيميائية المنتشرة في كل لوحة إلاّ دليلاً على ذلك؛ حيث تختزل أهمّ تيمات الرواية وهي: الدم، المرأة، الطفل، الشيخ، الحمامة. فالمرأة والطفل والشيخ فئات مختلفة في المجتمع الجزائري، طالتها يد الموت والقتل، لكن يبقى أمل الكاتب في غد مشرق، ممثلا في حمامة السلام التي تبحث عن مكان آمن تحط فيه.

وصفوة القول، قدّمت الروايتان رواية المخطوطة الشرقية وبوح الرجل القادم من الظلام تشكيلة إبداعية متفرّدة من حيث البناء والرؤية، فمن استراتيجية محكمة البناء للعنوان، إلى نظام جديد تحكّم في البناء العالم للرواية، كما أحدث حضور المستنسخات انفتاحا واسعا على جملة من الخطابات الأدبية وأخرى غير الأدبية الرسم والموسيقي والنحت..في محاولة لنقل قضايا الراهن باعتماد تقنية الايهام بالواقعية ،وهو ما يؤكد مدى جاهزية الرواية الجزائرية لاسقبال خطابات غير أدبية يسهم تنوّعها في إثراء البناء الفني، ويسمح للكتاب باستعراض حرية اكبر في عرض الأفكار والقضايا والتصوّرات .

[1]- المرجع نفسه، ص 15.

البناء الفكري والفني لقصة الطفل في الجزائر

(دراسة تقويمية لنماذج مختارة)

أ . لطيفة عثماني

جامعة الإخوة منتوري- قسنطينة

ملخص:

إن لأدب الأطفال دور بالغ الأهمية في صناعة الجيل الناشئ صناعة تساهم في بلورة شتى نواحي شخصيته العقائدية والفكرية والنفسية واللغوية، ولقد جرى تقويم قصة الطفل - كجنس من الأجناس الأدبية المشكلة لأدب الأطفال -، كأفضل نمط اتصال وتواصل، وأحسن أسلوب تعلم، وأبرع طريقة تعليم؛ لأن أسلوبها القصصي يُعدُ أقرب الوسائل التربوية إلى فطرة الطفل، لما يملكه من محاكاة لحالة الطفل نفسه؛ إذ يعيش بكل كيانه في أحداث القصة، ويتفاعل معها وكأنه من شخصياتها، أو بطل من أبطالها. فقصة الطفل، لا سيما إذا توفرت فيها شروطا لتشويق والإدهاش، تمتلك من التأثير والجاذبية ما لا تبلغه أي وسيلة أخرى من الوسائل التعليمية والتربوية.

و إنّ هذه الدراسة تحاول، تقصي وضع قصة الطفل في الجزائر، ومدى توفرها على شروط الكتابة القصصية البناءة فكرياو فنيا، والتي تراعي الارتقاء بملكات الطفل الوجدانيةّ والعقلية والخيالية والتربوية والتعليمية والجمالية، وذلك عبر دراسة نماذج قصصية لثلاثة مؤلفين جزائريين، متخصصين في كتابة ما يعرف بالسلسلة القصصية؛ التي تتكون من عدة عناوين ضمن السلسلة القصصية الواحدة.

Abstract:

Children's Literature has an important role to play in the formation of the younger generation's intellectual, linguistic and spiritual personality. Recently, many studies focused on its importance and necessity in shaping new concepts in the children's minds, their emotions and identity and in developing their intellectual level and their capabilities and potnetial.

Children's literature- as a literary genre for children- was evaluated as the one of best method of communication and learning and as an excellent method of teaching, because of its narrative style which is the most appropriate to the child's psyche. This narrative style simulates the child's state and makes him live wholly in the story's events and interact with it as one of its characters or heroes. Children's literature- especially if it fulfills the conditions of excitement and impression- has more effect and attraction than all teaching and educational tools. Thence, the present study aims at shedding light on the intellectual and aesthetic construction of children's literature and whether it fulfills the conditions of constructive narrative writing which promotes the child's emotional, intellectual, imaginative, educational, aesthetic potential through the study of three models of children's literature written by three different Algerian authors, specialized in the writing of collections of stories with different titles within the same collection.

إنّ العالم العربي والإسلامي على العموم والجزائر على وجه الخصوص، لم يرقيا بعد إلى مستوى فهم عميق وواع لما يملكه أدب الأطفال من دور بالغ الأهمية في صناعة الجيل الناشئ صناعة تساهم في بلورة شتى مناحي شخصيته العقائدية والفكرية والنفسية واللغوية، بل إنّ الدول المتطورة في برامجها ومخططاتها التربوية والتعليمية، تجعل أدب الأطفال من أهم الوسائل التي تلج من خلالها إلى عالم الطفولة من منطلق نظرة مسئولة تستشرف المستقبل، وترى في الاعتناء بالطفولة ومتابعتها متابعة جادة ومُمنهجة على أسس مدروسة بإحكام، مشروع بناء متكامل الجوانب، محكم الأسس ومتراص اللبنات، ما يشكل عندها مشروع بناء رجل المستقبل.

إنّ الكثير من الدراسات الحديثة أكدت على أهمية أدب الأطفال وضرورته الحتمية في الوقت الراهن، وذلك للدور المهم الذي يملكه من ناحية صياغة المفاهيم الجديدة في عقول الأطفال وتكوين وجدانهم، وتشكيل هويتهم، وتطوير مستواهم الفكري، وتنمية قدراتهم وملكاتهم؛ فأدب الأطفال يشكل دعامة رئيسية في تكوين شخصية الطفل وكذا في توسيع نظرته للحياة وتعميق علاقته بمقومات وطنه وأمته

في ظلّ عصر العولمة والمعلوماتية، والتطوير التقني الهائل الذي يشهده العالم الذي جعل طفل اليوم يختلف عن طفل الأمس، خاصة بعد التغيير الهائل في وسائل الاتصال الحديثة؛ إذ تغيرت كثيرا وسائط الثقافة وتنوعت تقنيات مخاطبة الأطفال على نطاق واسع امتد لكل الأجناس الأدبية المشكلة لأدبهم من مسرحية وقصة وشعر، مما يضفي أبعادا جديدة ومستحدثة في ظل الكتابة الأدبية والتأليف للطفل.

ولقد جرئ تقويم قصة الطفل كأفضل نمط اتصال وتواصل وأحسن أسلوب تعلم وأبرع طريقة تعليم؛ وإنها «كانت وما تزال، وسيلة هامة من وسائل تربية الطفل وتثقيفه، واحتلت مكانة بارزة بين الفنون الأدبية الأخرئ، ولا سيما في العصر الحديث بعد أن زاد الاهتمام بعلم نفس الطفل وتربيته، وبرزت القصة الطفلية بقيمتها التربوية الكبرئ المتمثلة في قدرتها على نقل الأفكار والقيم إلى الطفل بأسلوب ممتع وجذاب، الأمر الذي يجعلها تسهم إلى حدّ بعيد في تكوين اتجاهات الطفل الخلقية والاجتماعية والإنسانية»[1] ذلك أن أسلوبها القصصي يعد أقرب الوسائل التربوية إلى فطرته، لما يملكه هذا الأسلوب من محاكاة لحالة الطفل نفسه، إذ يعيش بكل كيانه في أحداث القصة وكأنه من شخصياتها أو بطل من أبطالها، فقصة الطفل -لا سيما إذا توفرت فيها شروط التشويق والإدهاش-، تمتلك من التأثير والجاذبية ما لا تبلغه أي وسيلة أخرئ من الوسائل التربوية والتعليمية، وكما يقول الدكتور عبد الباسط شاكر " لو أننا قمنا بمقارنة سريعة بين أحدث المناهج التعليمية والتربوية اليوم، لوجدنا أن أكثر المناهج نجاحا في عرض الفكرة وصياغة المادة العلمية بأسلوب قصصي جذاب، هي

[1]-الأدب القصصي للطفل (منظور اجتماعي نفسي)- محمد السيد حلاوة – مؤسسة حورص الدولية- الإسكندرية- 2001- د/ ط – ص 47.

أكثرها نجاحا وأينعها ثمارا، لأنها تكون حينئذ أحب إلى قلب الطالب وأقرب إلى فطرته وأسهل عليه حفظا وفهما، وأدعى لتلقيها بدون أي مشقة أو ملل»[1].

أولا- شروط كتابة قصة الطفل:

إنّ الكتابة القصصية للطفل إبداع وفن، وخيال وإمتاع، وإدهاش وتسلية، وتربية وارتقاء بملكات الطفل التربوية/ التعليمية، والوجدانية/ الشعورية، والعقلية / الخيالية، والجمالية / الفنية.. وهي بذلك ليست بالأمر السهل، وعليه «لا يجب أن يتصدى لها من لا يعرف شروطها ومعاييرها، وتنقصه الخبرة العلمية، والتربوية، والميدانية، ويفتقد إلى الحسّ الأدبيّ، والتذوق الجماليّ، فلا يظنّ كاتب أن البساطة المطلوبة فبي أدب الأطفال تعطيه إذن الولوج من هذا الباب ما دام يستطيع أن يصوغ حكاية أو يجري حوارا، فالأمر أعقد من ذلك، وليس بإمكان أي أحد أن يتصدى له، فالبساطة، التي هي عنوان فن أدب الأطفال، هي نفسها التي تجعل أمر الكتابة في هذا المجال صعبة، وليس هناك شك في أنّ أبسط الأشكال الأدبية هو الأكثر تعقيدا على الكتابة»[2]

فالكتابة للأطفال تتطلب من الأديب التحلي بمجموعة من الصفات تجمع بين الموهبة والحس الطفولي التي تسمح له بالتوغل إلى عالم الطفل بعفوية من دون تكلّف، فضلا عن احترامه طبيعة الأسلوب الذي يكتب به للطفل؛ ففن الكتابة للطفل -ككل الفنون الإنسانية الأخرى-، يستند إلى أساسيات من الضروري توافرها في أي كاتب

---

[1]- مقال: القصة في القرآن الكريم- عبد الباسط شاكر - الخميس23أبريل- موقع: Moltaqa-al2jeal.mygoo.com2009

[2]-المدخل إلى أدب الأطفال- محمد جمال عمرو- دار البشير للنشر والتوزيع- عمان/ الأردن – 1990- ص109

ومبدع في أدب الأطفال، منها: الموهبة والرغبة الداخلية والشّعور بالرضاّ فضلا عن تقديم مادة شائقة للطفل، والثقافة الواسعة في أكثر مجالات العلوم الإنسانية، ودراسات واسعة وميدانية حول الطفولة. والتعرف إلى مراحل الطفولة، ولاسيما من خلال الاحتكاك مع الطفل ومعايشته، والتعرف إلى مراحل الطفولة، وخصائصها إجمالا، ثم معرفة خصائص كل مرحلة من حيث النمو الشامل كالنمو البدني والمعرفي بما في ذلك الجانب اللغوي والتواصلي، وكذا الاستعدادات والقدرات، من أجل أن يكون منتوج الكاتب متوافقا مع المرحلة العمرية، كما يتطلب من كاتب الأطفال أن يكون متشبعا بقيم أمته وثوابها وغيورا على مكانتها وتاريخها، فضلا عن اطلاعه الواسع على التراث الإنساني والوطني، للتعرف إليه أولا، ثم غربلته وتمثّل ما هو قيّم منه، فمن هذه المصادر كلها وغيرها يستقي مادته الخام ليصيغها عملا أدبيا راقيا[1] يسعد الطفل به ويستفيد منه، ويعيش من خلال محتواه الأدبي الرّاقي التشبّع الذي هو بحاجة إليه، والذي يجمع بين التعليم والامتاع، وهذا من منطلق إيمان الكاتب بضرورة الكتابة للطفل، بكل أبعادها الترفيهية والتعليمية وا لتربوية الأخلاقية.

هذا، ولقد أجمل الأستاذ طلعت أبو اليزيد الهابط شروط الكتابة للطفل في النقاط المهمة التالية:

- يجب أن يتمتع كاتب الأطفال بروح الدعابة والمرح والتّواضع
- عليه أن يراعي سعة خيال الطفل فهو عالم واسع مطلق.

[1]-ينظر:أدب الأطفال، فن المستقبل- أنور عبد الحميد الموسى- دار النهضة العربية- بيروت- لبنان-2010- د/ ط - ص538.

- أن يمتلك القدرة على الكتابة المثالية الجيدة، ويطبق ذلك في كتاباته.

- التركيز في الكتابة ومراجعتها أولا فأولا، حتى يحقق هدفه المنشود فيها.

- أن يعمل على تنمية اللّغة والمهارات والاستعداد الفطري لدى الأطفال، وتنمية قدراتهم في جميع المجالات.

-على كاتب الأطفال أن يستخرج من كنوز الحضارة قيما إيجابية ينعكس أثرها الطيّب على تنشئة أبناء وطنه[1].

هل كاتب قصة الطفل في الجزائر يراعي كل هذه الأمور-أو بعضها-ويضعها نصب عينيه وهو يؤلف للطفل؟ وهل دور النشر التي يتزايد عددها تراعي هذه المسألة الحساسة لما تأخذ على عاتقها نشر قصص أو سلسة قصصية من عدة عناوين للمؤلف نفسه ؟ وهل تهتم بالمستوى الثقافي للمؤلف ومشواره العلمي والإبداعي؟

ثانيا- دراسة تقويمية لنماذج قصصية:

للإجابة على جانب من هذه الأسئلة، سنسلط الضوء على ثلاثة أنواع قصصية للطفل في الجزائر، علما أن كل نوع عبارة عن سلسلة قصصية؛ تندرج تحتها عدة عناوين موجهة للطفل وصادرة عن الكاتب نفسه؛ ولقد تعمدت دراسة نماذج للسلسلة القصصية، لاعتبارات ستتجلى عبر مسار هذه الدراسة.

1/ - "حكايات جدتي قبل النوم" للمؤلف ياسر خالد سلامة.

من حيث الشكل: تتكون السلسلة من ست قصص بين دفتي كتاب واحد متوسط الحجم وتقع في 40 صفحة، القصص تحمل علامات الشكل، حجم الخط

[1]-أدب الأطفال.. لماذا؟- طلعت أبو اليزيد الهابط- العلم والإيمان للنشر والتوزيع- كفر الشيخ- مصر- 2004- د/ ط – ص77

متوسط ورسومها غير ملونة، كما أنها غير محددة للفئة العمرية الموجه لها النصوص القصصية.

من حيث البناء الفني: إنّ الحبكة القصصية على العموم والحوار ومجرى الأحداث تتسم بالسطحية وركاكة التراكيب في الكثير من الأحيان؛ فالمؤلف لا يجهد نفسه في البحث عن أحسن الصيغ التعبيرية، بل يكتفي بسرد القصة بطريقة هي أقرب إلى القصة المحكية وليست المقروءة التي تحتاج أن تتوفر فيها شروط ومعايير جمالية وإبداعية خاصة حتى تؤدي وظيفتها على أكمل وجه.

وللتمثيل لما سبق، نورد هذا المقطع من قصة " السلحفاة الطرية" التي تنزع بيتها تأسيا ببعض الحيوانات لتتخلص من مشيها البطيء، فتتعرض لمتاعب وتندم، وتعود إلى الحداد وتطلب منه أن يعيد لها بيتها، وتتعهد ألا تعود إلى تغيير خلق الله.

« شاهدتها سمكة القرش وهجمت عليها لتأكلها، ولكنها استطاعت الهرب منها، ورأت سلحفاة الماء

وقالت لها:

– أنا سلحفاة مثلك، أرجو أن تأخذيني إلى الشاطئ.

قالت لها سلحفاة الماء: لا، أنت لست سلحفاة، السلحفاة لها بيت، وأنت دون بيت. قالت لها السلحفاة الطرية:

– هذا صحيح، لقد خلعت بيتي وهو عند الحداد، أوصليني إلى البرّ لأذهب إليه وألبسه...»[1]

[1]–حكايات جدتي قبل النوم– ياسر خالد سلامة– جسور للنشر والتوزيع– ط1– 2011– ص67.

إنّ الملاحظ على هذا المقطع، رتابة التعبير والبساطة المفرطة المؤدية إلى الوقوع في الخلل التركيبي واللبس في المعنى، على غرار" السلحفاة لها بيت، وأنت دون بيت." كان بإمكان الكاتب تفادي التعبير المختل " وأنت دون بيت" بقوله مثلا: لا أنت لست سلحفاة، فالسلاحف لها بيوت وأنت لا بيت لك. في هذا البديل المقترح، استعمال جمع كلمة (سلحفاة/ سلاحف)، ما يدخل ضمن العملية التعليمية التي لا يجب أن تغيب عن وعي المؤلف، حيث يعلمهم كلمة جديدة(سلاحف)، إضافة إلى الارتقاء في التعبير...

في جملة «لقد خلعت بيتي وهو عند الحداد، أوصليني إلى البرّ لأذهب إليه وألبسه...» يوحي السياق أنّها ستلبس ما ستذهب إليه، خاصة أنّ الخطاب موجه إلى الأطفال... وبقليل من الاجتهاد، كان بالإمكان المجيء بالبديل المناسب مثل:

- لقد خلعت بيتي وهو عند الحداد، ساعديني لألتحق بالبرّ وأذهب إلى الحداد، فأسترجع بيتي وألبسه من جديد..

يعتبر التكرار في البديل المقترح: " خلعت بيتي.. فأسترجع بيتي.."و كذا على نطاق: "هو عند الحداد.. و أذهب إلى الحداد.." تكرار مفيد في هذا السياق لأنه ساهم في رفع اللبس المعنوي... كما أنّ مقارنة سريعة بين تعبيري: أوصليني إلى البرّ والبديل المقترح: ساعديني لألتحق بالبرّ.. تبين أنّ البديل أقرب إلى الفصاحة ومن شأنه أن يثري القاموس اللغوي والتعبيري لدى الطفل..

ملاحظة أخيرة حول هذه القصة التي طغى عليها عنصر الحوار بكثرة، رغم ذلك لم يستعمل الكاتب سوى كلمتي (قال وقالت)، مستغنيا عن البدائل التعليمية والمثرية على نطاق الحوار مثل: ردّ قائلا - سأل- أجاب،...

أما في قصة "الحطّاب والكلب الوفيّ"، نلاحظ غياب جمال التعبير وركاكة

الصيغ، ساهم في ذلك ظاهرة التكرار الحاضرة بكثرة في السلسلة القصصية؛ حيث نعدّ ما لا يقل عن عودة كلمة (الكلب) خمس مرات، وكلمة(الذئب) أربع مرات وكلمة(عندما) مرتين في فقرة قصيرة، إضافة إلى عنصر اللبس الناجم عن سوء التعبير:

«وأسرع الكلب إلى الحطاب يحذره من الذئب، ولم يكن الذئب يعرف أنّ الكلب قد كذب عليه، مشى الذئب مسافة طويلة فلم يجد الحطاب، فعاد مسرعا إلى الكلب، وعندما شاهده قال الكلب للحطاب:

- إصعد إلى الشجرة وأنا سأتصرف مع الذئب.. وعندما اقترب الذئب من الكلب، قال له:

- لقد كذبت عليّ أيها الكلب اللعين، أليس كذلك؟. قال له الكلب:

- لا أنا لا أكذب...»[1]

إضافة إلى ظاهرة التكرار الغير مفيد، نجد عبارة: وعندما شاهده.. وردت بشكل يؤدي إلى اللبس في المعنى؛ حيث لا ندري من شاهد من؟ هل الذئب هو الذي شاهد الكلب؟ أم الكلب هو الذي شاهد الحطاب؟، علما أنّ فعل "شاهد" هنا غير مناسب، وأحسن منه فعل "رأى" تما شيا مع السياق..

ملاحظة أخيرة متعلقة بالقيمة الأخلاقية في قوله " ولم يكن الذئب يعرف أنّ الكلب قد كذب عليه.." وفي قوله "أيها الكلب اللعين.." ؛ رغم أنّ الكلب كذب لينقذ صاحبه، يوحي سياق الكلام أن الكذب أضحى صفة محمودة، وهو ليس كذلك في كل الأحوال، حيث كان على الكاتب أن يتفادى مثل هذا التعبير المباشر ويأتي ببديل

[1]-المصدر السابق- ص11-12

يراعي الجانب التربوي للقصة، مثل: كان الذئب يجهل أنّ الكلب أخفى عنه الحقيقة خوفا على صاحبه من الهلاك..

كما أنّ استعماله لكلمة (اللعين) منافية تماما للبعدين الأخلاقي والتربوي..

القصة الثالثة في السلسلة القصصية بعنوان "البلبل الطيّار"، تسرد قصة الطائر "بلبول" الذي أصبح قادرا على الطيران لكنه بقي يعتمد على والديه فلا يبحث على طعامه بنفسه، بل يقضي وقته في اللهو واللعب..

الملاحظة الأولى بشأن القصة تخص العنوان؛ إذ لا علاقة البتة بين المضمون والعنوان، وهذا خطأ كبير من الناحيتين الفنيّة والفكرية، خاصة أن البديل الأنسب والأكثر جاذبية للطفل قريب المنال، مثل: البلبل الكسول..بلبل يرفض البحث عن الطعام، إلخ.

هذا، كما أن الكاتب استهل قصته بهذا الشكل: «بعد أن كبر بلبول قليلا، واكتسى جسمه بالريش، علمه أبواه الطيران..»[1].

نرى أن الكاتب لم يكلف نفسه عناء البحث عن مقدمة مشوقة يتعرف الطفل من خلالها على الشخصية الرئيسية "بلبول"، علاوة على أن هكذا استهلال للقصة غير مقبول فنيا..

ضعف التعبير يتجلى مرة أخرى عند الكاتب على نطاق الحوار في هذه الفقرة:

«وعندما رجع إلى البيت، وجد أمه وأباه، فقال لهما: أين كنتما؟ لقد تعبت وأنا أبحث عنكما في كل مكان. قالت له أمه: لقد ذهبنا إلى خالتك وتناولنا عندها طعام

[1]- المصدر السابق- ص14.

الغذاء. قال لها: ولماذا لم تعدّي لي طعام الغذاء قبل ذهابك؟..»[1].

نلاحظ تردد كلمة قال وقالت مرة أخرى في الحوار وغياب المصطلحات الأنسب؛ ولا شك أنّه لو استعمل: فسألها، بدل: فقال لها..و: أجابته، بدل: قالت له.. يعدّ ذلك أفصح دلاليا وأجمل من حيث التعبير من باب تفادي تكرار كلمة قال وقالت..بالإضافة إلى صيغ مربكة مثل: طعام الغذاء، وتكرارها..

و عبارة: وجد أمه وأباه، بدل الصيغة الأنسب: وجد والديه...

هذا فيما يخص دراسة أعمال الكاتب ياسر سلامة الموجهة للطفل، مع الإشارة أن القصص الثلاثة المتبقية تتسم بنفس المستوى اللغوي والفني الجمالي، ويطغى عليها جميعا ضعف عنصر التشويق ورتابته.. والسؤال الذي نخلص إليه: إلى أيّ مدى ينتفع الطفل فكريا ووجدانيا وفنيا جماليا بهذه المجموعة القصصية؟

إن المنفعة –من خلال الدراسة النقدية للنماذج القصصية السابقة- توحي أنها –إن وُجدت- [*]، تبدو محدودة إلى حدّ كبير من الناحية اللغوية الأسلوبية وكذا الناحية الفنية الجمالية، لتقتصر إلى حدّ ما على البعد التربوي و الأخلاقي:

- قيمة الرضا بما خلقنا الله عليه.(قصة السلحفاة الطرية)
- قيمة الوفاء (قصة الكلب الوفي)
- قيمة الاعتماد على النفس (قصة البلبل الطيّار)

2/ "مغامرات جحا"، هي السلسلة الثانية للكاتبة آمنة أشلي، وسأسلط

[1]-المصدر السابق- ص18.

[*]– في تصوري أن الكتابة للطفل عملية متكاملة الأطراف والجوانب؛ تقوم دعائمها على البناء اللغوي التعبيري الجذاب، وعنصري التشويق والإدهاش، والقيمة التربوية التعليمية..و متى غاب عنصر من هذه العناصر، ضعفت المنفعة .

الضوء على نموذج قصصي واحد بعنوان "جحا في المدرسة"، للتعرف على الشخصية القصصية والإبداعية للكاتبة.

من حيث الشكل: تتكون السلسلة من تسع قصص: جحا في الحمام، جحا في المدرسة، جحا والقاضي، جحا عند السلطان جحا وحميره، جحا في المطعم، جحا واللص والحمار الضاحك، جحا في الحمام

هذه القصص من الحجم المتوسط، خالية من ترقيم للصفحات، رسومها ملوّنة، مكتوبة بخط كبير، يحمل علامات الشكل.

من حيث البناء الفني: استعانت الكاتبة بقصص جحا الشعبية المضحكة التي يعرفها الجميع، فلم تأت بجديد من حيث الفكرة، وقد يتجلى الإبداع عندها في الصياغة الأدبية المطولة للقصة الشعبية.

وعند الحديث عن الصياغة الأدبية للقصة، تستوقفنا سمات لعل أهمها سلامة التعبير وجماله، وكذا فنية الحوار، حيث يتجلى أسلوب الكاتبة ضعيفا، يفتقر إلى الكثير من المعايير الجمالية مثل ذلك ما جاء في هذا المقطع:

«فعندما كان (جحا)تلميذا، كان يذهب كل يوم إلى المدرسة، لكنّه مع ذلك لا يحب الدراسة ولا يبذل جهدا في تحسين نتائجه، لذلك يُغضب أباه وأمّه، فهما يعرفان ما للدراسة والاجتهاد من قيمة عالية في حياة الإنسان وفي مستقبله، أما جحا فكان لا يأخذ الأمر أخذ الجدّ، وقد حدث له حوادث كثيرة، بل قُل تسبّب بنفسه في إزعاج معلمّه، مما أثرّ في علاقته بالمدرسة»[1](*).

---

[1]-جحا في المدرسة – آمنة أشلي- المكتبة الخضراء للطباعة والنشر والتوزيع-ا لشراقة/ الجزائر- 2006- د/ ص.

(*)-لا وجود لترقيم للصفحات في هذه القصة.

نلاحظ في هذا المقطع وجود تراكيب غير سليمة وبحاجة إلى إعادة صياغة، مثل ذلك:

«..يعرفان ما للدراسة و الإجتهاد من قيمة عالية..في مستقبلة»: فيما يخص مستقبله (مثلا)..

"أخذ الجدّ": مأخذ الجدّ..

"حدثت له حوادث": جرت له مغامرات..

"مما أثرّ في علاقته بالمدرسة": تعبير كبير على مستوى الطفل نسبيا، وكان الأنسب أن تراعي الكاتبة الفكرة السابقة لهذه الجملة وتردفها بما يناسبها مثل: تسبّب (جحا) بنفسه في إزعاج معلمّه، فلم ينج من التأنيب والعقاب ..هذا، مع الإشارة أنّ الفقرة كلها مشوشة من حيث سلامة الصيغ وجمال التعبير.

فقرة أخرى من القصة تتجلى فيها أخطاء من نوع آخر:

«ذات بوم، طلبت المعلمة من التلاميذ أن يرسموا طائرا بأجنحته على غصن شجرة مستعدا للطيران..».[1]

ذكرت الكاتبة (المعلم) في بداية القصة ليصبح (المعلمة) في ثنايا القصة؛ وهذا أمر مربك تربويا ونفسيا بالنسبة للقارئ الصغير..كما جاءت صيغة(طائرا بأجنحته) الخاطئة؛ والصحيح: بجناحيه..

أورد نموذجا أخيرا يعزّز الحكم الذي أصدرناه على سلامة التعبير وجمال الأسلوب عند الكاتبة آمنة أشلي وحاجتها إلى تطوير ملكاتها الفنيّة في هذا الجانب:

«قال جحا: وأصحابي، يرسمون مثلي؟ قالت المعلمة:

[1]- المصدر السابق – د/ ص.

– أصحابك يرسمون في الحصة الموالية، أما أنت فخذ راحتك، لكن لا تخبر أحدا باتفاقنا.

ذهب جحا إلى البيت، وأراد أن يتعلم الرسم، استعمل ورقا كثيرا، وكلما رسم شكلا لا يعجبه، فيرمي الورق، حتى تجمّع أمامه ورق كثير. عندما شاهد جحا هذا الجبل من الورق أمامه، رمى القلم من يده..»[1].

نسجل العديد من الملاحظات على هذا المقطع:

–استعمال كلمتي (قال وقالت)، وطرح البديل الأنسب: سأل وأجابت..

– الصيغة العامية (خذ راحتك)، وخطأ التعبير في: (لا تخبر أحدا باتفاقنا) عوض: عن اتفاقنا..

– ركاكة التعبير على نطاق الجملتين: حتى تجمّع أمامه ورق كثير

و استبدالها مثلا بـ: حتى أتلف ورقا كثيرا... وكذا جملة: . عندما شاهد جحا هذا الجبل من الورق أمامه، رمى القلم من يده.. وتعويضها مثلا بـ: وحين وقع بصر جحا على كمية الورق الكبيرة الملقاة أرضا، رمى القلم من يده..

نكتفي بهذا القدر فيما يخص الكاتبة آمنة أشلي، ولعل مستواها الإبداعي في مجال الكتابة للطفل في الجزائر اتضح بما فيه الكفاية.

3/ –" قصص جزائرية" هي السلسلة الثالثة لفاطمة لمثلث، التي تكتب بلغة لا صلة لها بقواعد اللغة العربية السليمة، ناهيك عن الارتقاء إلى مستوى الإبداع في مجال الكتابة القصصية للطفل، وإنّ فاطمة لمثلث بالاتفاق مع الدار التي تنشر لها، جعلت عنوان السلسلة (قصص جزائرية)، وأصدرت منها تسع عناوين لحدّ الآن

[1]–المصدر السابق –د/ ص.

بكل ما تحمله السلسلة من أخطاء على كل الأصعدة. وسأكتفي بسرد نماذج من قصصها "الشبه عامية" للطفل الجزائري، مع وضع سطر تحت أبرز وأشنع الأخطاء، وكذا بعض الإشارات متى استوجب الأمر ذلك..

1- نموذج من قصة" عذراء الغابة":

«إن سمية بنت يتيمة ولا يوجد احد(الألف لا تحمل الهمزة) يهتم به، فلهذا تذهب تارة على بيت عمي صالح البسيط الذي يوجد في الغابة لقد أخذه سكنا له.

إن سمية تذهب من حين لأخر إلى بيت عمي صالح، لما تعبت من هذا الترحال قرّرت أن تمكث مع عمي صالح ولكن كيف؟

في يوم من الأيام ذهبت إلى عمي صالح وسألته.

سمية: عمي صالح هل تقبلني ضيفة في مسكنك..؟

عمي صالح: يالطبع يا بنيتي أقبلك ولكن ماذا تعملي طيلة الوقت..إنك سوف تكرهي هذا المكان؟

سمية: لا يا عمي صالح لا تقل ها أنا أعتبرك مثل عائلتي تماما، توجد هناك حيوانات سوف أهتم بها..أريد أن أطلب منك طلبا هذا الطلب. (هكذا وردت العبارة)

هل تسمح لي بالذهاب معك إلى الغابة كل يوم..

عمي صالح: لا تقلق سوف أحضر لك كل شيء. إنك تفرح بي كثيرا..»[1]

نماذج أخرى من قصة "درويش في القرية":

كان يا مكان في قديم الزمان، شيخ هرم يرتّل القرآن ..كان يطوف طول النهار

[1]-عذراء الغابة – فاطمة لمثلث – دار قرطبة-ا لجزائر- 2007 - ص2-3

ويقول شعرا ويتكلم على المستعمر دون أن يدري ولا شيء عليه، ولكن كان درويشا كما يقال وأنه يعني ما يقول..(هكذا وردت العبارة)

في يوم من الأيام قررت الجدة أن تكلّم هذا الشيخ لكي تفهم منه الكلام الذي يضحك عليه كلّ الناس، وإنّها الوحيدة التي فهمت مغزى هذا الشيخ، ولماذا يتكلم ويعطي معلومات لا تخطر على بال أحد....[1]

نموذج آخر لحوار مربك ولامعنى له:

«عمر: ماذا تعني أيها الشيخ الجليل؟

الشيخ: إنّه يعني كل شيء، بان (الألف لا تحمل الهمزة) جدّتك قد فهمت كلامي، إنّها قد حضرت إلى هنا لكي تسمع كلامي وتفهم أكثر وأكثر، لعلها تنبأ (الهمزة على الألف) النائمين في العسل. إن الجراد سوف يهجم بقوة ساحقة فلهذا يجب أن نحصن أنفسنا، ونحضر المبيدات لكي نقضي على هذا الجراد..

عمر: لماذا أيها الشيخ الجليل تقول هذا؟ من أين عرفت؟

الشيخ: يا حيّ يا قيوم هو الذي ينبأ الإنسان ويعطي له مخرجا...

إنّ الجزائر سوف يدخل فيها المستعمر(العامية)،و لكن مهما طال الزمن يخرج من بلادنا لأنه بلد طاهر..إن الأبناء يتعلمون دروسا لأن المستقبل فيه صعوبات كثيرة من كل.....(هكذا جاء النص) أتمنى من الله أن ينجينا من شرّ أعمالنا وأعمالهم..

و ما كاد لأن يكمل كلامعه هذا ذهب مهرولا السلام السلام وهو يقول»[2].

و بعد، سيتبادر إلى ذهن أي قارئ من بلاد عربية شقيقة يقرأ لهذه " الكاتبة"،

[1]-درويش في القرية - فاطمة لمثلث – دار قرطبة- الجزائر-2006- ص2.

[2]- المصدر السابق- ص6-7.

أن كاتب قصة الطفل في الجزائر لا يتعدى مستواه الفكري واللغوي والفني والجمالي والتربوي مستوى فاطمة لمثلث، التي أصدرت تسع قصص-إن لم تزد عليها-، بالمستوى نفسه، وعند دار النشر ذاتها التي من الواضح جدا أنها مستغنية عن لجنة قراءة تمنع صدور أعمال مثل هذه؛ متدنية المستوى ولا أدنى علاقة لها بالأدب والفكر والفن والإبداع.

و إنه ليبدو جليا، أن أهم ما نخلص إليه من خلال هذه الدراسة، هو:

- تعرض مجال الكتابة للطفل في الجزائر إلى أشخاص لا علاقة لهم أصلا بعالم الأدب، ناهيك عن الكتابة

والإبداع للطفل، وكأن هذا الأدب، كما يقول الدكتور عبد الفتاح أبو المعال «مرّكب سهل القياد، لمن يريد، بغض النظر عن صفات الكاتب والكتابة للأطفال، حتى بلغ ببعضهم القول إن الكتابة للأطفال أمر يستطيعه كل من يرغب فيه»[1].

- ضعف عنصر التشويق في غالب الأحيان، في حين أنه يلعب دورا حاسما في قراءة الطفل للقصة، بل إن أهميته أكثر من فائقة في قصص الصغار؛ ذلك «لأن الطفل مخلوق سريع الملل، قليل الصبر، فضلاً عن أنه لا يعرف المجاملة، فعندما لا يعجبه الكتاب الذي بين يديه سرعان ما يطويه، أو يطوِّح به، أو يمزق أوراقه نكايةً بمؤلفه ثقيل الدم. وإنّ أهمية هذا العنصر تزداد أكثر فأكثر في عصرنا الحاضر إذا أخذنا في الحسبان ما دخل إلى عالم الصغار من تأثير أجهزة الإعلام، وأنواع اللعب والتسلية، وكلُّها وسائل شديدة الجاذبية قد تصرفهم عن القصص وعن الكتب عامة صرفاً مؤقتاً

[1]-أدب الأطفال وأساليب تربيتهم وتعليمهم وتثقيفهم-د. عبد الفتاح أبو المعال- دار الشروق للنشر والتوزيع-ط1- عمان- الأردن- 2005- ص12.

أو نهائيا»[1].

-عدم التزام كاتب قصة الطفل بالمعايير الفنية والجمالية التي من شأنها أن تطور ملكة التذوق الفني للأدب لدى الطفل.

-كثرة الأخطاء اللغوية والتعبيرية في القصة الواحدة لعدم تحمل الكاتب مسؤولية إعادة قراءة ما كتب وتنقيح ما يجب تنقيحه؛ فيعلم الطفل الخطأ بدل أن يعلمه الصواب.

-غياب تحديد الفئة العمرية الموجه لها القصة، وغالبا ما يكون هذا الأمر دليلا على أنّ كاتب الطفل نفسه لا يعرف مراحل نمو الطفل ولیس على علم نهائيا بعلم نفس الطفل علم نفس الاجتماع أو اللغة.

نخلص في الأخير، أن الكتابة للطفل في الجزائر لم تصل -عند بعض الكتاب-، إلى درجة النضج لعدم استنادها إلى الأسس اللازمة التي تؤهلها لتؤدي وظيفتها كما ينبغي، ولأن الأمر كذلك لا بدّ من قرارات جادة تستدرك الوضع قبل أن تستفحل هذه الظاهرة التي تسيء للطفل الجزائري وتعمل على تشويه عالمه البريء بدلا من إثرائه وبنائه على أسس أدبية وتربوية وتعليمية سليمة .

[1]-مقال أساليب التشويق في القصة السورية- نجيب كيالي- موقع مؤسسة أنا لیند، البرنامج الإقليمي لأدب الأطفال العربي

شعر محمد البشير الإبراهيمي

دراسة إيقاعية لغوية.

أ.سمير جريدي

جامعة محمد البشير الإبراهيمي – برج بوعريريج-

الملخص:

يتناول هذا المقال شعر محمد البشير الإبراهيمي، حيث يشير إلى كل القصائد في مؤلفـاته المطبوعة، ويحدد أوزانها التامة و المجزوءة، ويتحدث عن قوافيها متمثلة في حروف الروي الموحــدة أو المتنوعة في القصيدة الواحدة، وعن نوعها: مطلقـة كانت أم مقيدة، و كل هــذا في جداول إحصائية ،ثم يحاول تحليل تلك النتائج والعمل على تفسيرها.

كما يتطرق إلى خصائص اللغة التي كُتبت بها تلك القصائد، وأسباب تميـزها بذلك.

Abstract:

This article examines the poetry Mohammed Bashir Ibrahimi, which refers to all the poems in his writings printed, and determines the full weights and fragmented,also talk about Qoaveha in the form of integrated Rua letters or diverse in one poem, and her types; absolute was or restricted, furthermore all this in the statistical tables, then tries to analyze those results and work to interpret.

It also deals with the properties of the language that is written these poems, and the reasons for this differentiate.

مقدمة:

يُعد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي (1889م_ 1965م) أحد الرجال الأفذاذ، الذين تفخر بهم الجزائر أيم فخر، وتعتز بهم أشد الاعتزاز، فهو - رحمه الله – الشخصية المتعددة الجوانب، فأينما تولي وجهك – في مختلف نواحي العلوم الإنسانية والدينية – في جزائر العصر الحديث، إلا وتجد له فيها مساهمة قلت أو كثرت، فهو الإمام المصلح،والفقيه الأصولي، والمربى الحكيم والسياسي المحنك[1]، وإن لم يعرف عنه انتماؤه إلى حزب سياسي بالمعنى الحزبي الضيق، فيكفي أن نذكر للتدليل على بعد نظرته السياسية الثاقبة مقولته الشهيرة: «**إن النظام الجزائري نظام اشترى كية**»[2]، فهو يرى أن الاشتراكية التي اختارها نظام الحكم غداة الاستقلال لا يمكن أن تكون صالحة في الجزائر البلد العربي الإسلامي، وأنها «**نظام مستورد مشترى ليس فيه صلاح البلاد بل فيه كيها وإحراقها**»[3]، ولقد أثبتت الأيام صحة رأيه فيما بعد.

وقبل ذلك وذاك فقد كان «**أديبا شاعرا، وخطيبا مفوها، يهز القلوب ببيان ساحر،يعيد إلى الأذهان ما كان للخطابة العربية من مكانة وسلطان في عهودها القديمة الزاهرة**»[4]، وهو في مجال الشعر «**شاعر فحل في الفصيح والملحون، يذكرك بالمعري في**

---

[1]- يراجع: مقدمة الشيخ عبد الرحمن شيبان لمؤلفه: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، جـ2، ص:09.

[2]- عبد المالك، بومنجل: النثر الفني عند الإبراهيمي، بيت الحكمة، العلمة، سطيف، الجزائر، ص: 32.

[3]- المرجع نفسه: ص ن.

[4]- مقدمة الشيخ عبد الرحمان شيبان لمؤلفه آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جـ2،ص: 09.

لزومياته، وأبى الطيب في حكمه وأمـثاله، وشوقي في ملاحمه وبدائعه»[1].

وفي النواحي التي ذكرنا – قبل قليل- نكتفي نحن بالجانب الأدبي والشعري خصوصا.

فما ينسبة هذا الشعر؟ وماهي البحور المستعملة وغير المستعملة؟وما نسبة القوافي المطلقة والمقيدة؟ وماهي الحروف المستعملة رويا ؟وما أسباب ذلك؟ وبماذا تميزت هذه اللغة من خصائص فنية؟.

ومن أجل الإجابة على هذه الإشكالية،قسمنا البحث على النقاط الآتية:

I- الإحالة على الأشعار في مصدرها مع إطارها الموسيقي:

1 _ الجداول الإحصائية.

2 - تحليل النتائج:

أولا: بالنسبة إلى البحور.

ثانيا: بالنسبة إلى القوافي.

II- اللغة:

أ _ الاقتباس من القرآن.

ب_ الفصاحة.

جـ_الألفة والغرابة.

---

[1]- المصدر نفسه،ص:10.

د_ شيوع أسماء الأعلام.

I -الإحالة على الأشعار في مصدرها مع إطارها الموسيقي:

إن الهدف من هذه الإحالة على أماكن التجارب الشعرية للبشير الإبراهيمي، هو تسهيل الرجوع إليها لمن أراد ذلك، وتجنيبه عناء البحث عنها، وأما لماذا أُدمج مع هذه الإحالة الإطار الموسيقي، فذلك راجع إلى تجنب التكرار في إثبات كل تجربة شعريةعند تحديد بحرها وقافيتها.

كما أنني أعتقد أن الحديث عن البحور والقوافي أمر لا مفر منه في الشعر، ذلك أن أهم خاصية تميز الشعر عن النثر هي الإطار الخارجي الموسيقي _ ولا سيما عند القدماء _،و المتمثل في الوزن والقافية، ومن ثم جاء تعريف الشعر عندهم على أنه «**قول موزون مقفى يدل على معنى**»[1].

وفي بحثي هذا أحاول أن أتبين خصائص كل من الوزن والقافية قي أشعار الإبراهيمي، انطلاقا مما يأتي لاحقا.

1_ الجداول الإحصائية:

الجزء	الصفحة	عنوان التجربة الشعرية	البحر	القافية:	
				نوعها	رويها
01	414-413	افتراء مستشرق	الرجز	مقيدة،مطلقة (مزدوجة)	متنوع

[1]- قدامة، بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3 ، 1979م، ص:17.

	414	دون عنوان	الرجز	مقيدة ومطلقة	متنوع
02	38	تساؤل نفس	الرمل	مطلقة	متنوع
	102-65	رواية الثلاثة	الرجز	مقيدة ومطلقة	متنوع
	151-150	دون عنوان	الرجز	مقيدة ومطلقة	متنوع
	279	شكوى العاصمي	المتقارب	مطلقة	الراء
	455	يا طالب	السريع	مقيدة	الباء
03	331	ذكرى 8 ماي	مشطور البسيط	مقيدة ومطلقة	متنوع
	427-426	سكتُّ...وقلتُ	الطويل	مطلقة	الباء
	485-484	الإسلام	الرجز	مقيدة ومطلقة	متنوع
	485	لغة العرب	الرجز	مقيدة	النون
	485	المنابر	البسيط	مطلقة	السين
	585- 527	سجع الكهان	مجزوء الرجز	مقيدة	النون
	585 -583	السلطان محمد بن يوسف	الرجز	مقيدة	الراء
04	130-126	إلى علماء نجد	الرجز	مطلقة	السين
	134-131	تعليم البنت	الرجز	مقيدة	الراء
	401	إلى ولدنا الأستاذ عبد الحميد	الخفيف	مطلقة	الراء

			الهاشمي		
402	كلية الأعظمي	الرجز	مطلقة ومقيدة	متعدد	
403	إلى ولدي الأديب عمر بهاء الدين الأميري	الطويل	مطلقة	اللام	
404-406	إلى الدكتور فاضل الجمالي	الرجز	مطلقة	اللام	
407	جمعية	مجزوء الرجز	مطلقة	النون	
408-409	الطائرة	الرجز	مطلقة	اللام	
410	إن أردت	مجزوء الرمل	مطلقة	اللام	
411	إلى الأستاذ صالح الأشتر	مشطور البسيط	مقيدة	الراء	
412 -413	غار على أحسابه	الرجز	مقيدة ومطلقة	متنوع	
414	عبد العزيز العلي المطوع	مجزوء الرجز	مطلقة	اللام	

الجدول -1-

نتائج الإحصاء من خلال الجدول (1):

1 _ الأبحر:

اسم البحر	عدد التجارب الشعرية	النسبة المئوية
الرجز	16	%61,53
البسيط	03	%11,53
الرمل	02	%07,69
الطويل	02	%07,69
السريع	01	%03,84
الخفيف	01	%03,84
المتقارب	01	%03,84

الجدول-أ-

نوعية البحر	عدد التجارب الشعرية	النسبة المئوية
البحور التامة	20	% 76,92
البحور المجزوءة	04	% 15,38
البحور المشطورة	02	% 07,69

الجدول – ب –

2 _ القوافي:

نوع القافية	عدد التجارب الشعرية	النسبة المئوية
المطلقة	12	% 46,15
المزدوجة	08	% 30,76
المقيدة	06	% 23,07

الجدول – ج –

أحرف الروي	عدد التجارب الشعرية	النسبة المئوية
المتنوعة	09	% 34,61
الراء	05	% 19,23
اللام	05	% 19,23
النون	03	% 11,53
السين	02	% 07,69
الباء	02	% 07,69

الجدول – د –

القافية	عدد التجارب الشعرية	النسبة المئوية
موحدة الروي	17	% 65,38
متنوعة الروي	09	% 34,61

الجدول –ه–

الآن، وبعد كل هذه الجداول الإحصائية – مجملة ومفصلة – نحاول الخروج بأهم النتائج، مع تحليلها واستقراء دلالتها، ثم محاولة تفسيرها قدر المستطاع، وفق ما

توفر من معطيات.

2_ تحليل النتائج:

وتتمثل تلك النتائج في ما يأتي ذكره:

أولا: بالنسبة إلى البحور:

ونتطرق إليها من خلال النقاط الآتية:

أ/ بالنسبة إلى الشيوع (الاستعمال والنسبة):

1- نظم البشير الإبراهيمي على سبعة بحور شعرية، وهي: الرجز، البسيط، الرمل، الطويل، السريع، الخفيف، المتقارب.

2- لم يستعمل تسعة بحور شعرية، وهي: الوافر، الكامل، المتدارك، المنسرح، المديد، الهزج، المضارع، المقتضب، المجتث.

والملاحظ على هذه الأبحر غير المستعملة أن الخمسة الأخيرة منها تأتي مجزوءة وجوبا في الاستعمال أو الواقع الشعري، وهو في هذه البحور الخمسة الأخيرة يجارى بعض القدامى من جاهلين وأمويين كجريـــر والفرزدق والأخطل، فقد اتفق هؤلاء على «**إهمال جملة من البحور نذكر منها: المديد، الهزج، المضارع، المقتضب، المجتث، المتدارك، وهي البحور التي لم ينظم عليها الشعراء القدامى إلا ما ندر**»[1]، كما تكاد أشعار الجاهلين الواردة في الجمهرة تخلو من تلك الأوزان[2].

---

[1]- ناصر، لوحيشي: أوزان الشعر العربي بين المعيار النظري والواقع الشعري، دكتوراه، مخطوط، إشراف الدكتور صلاح يوسف، عبد القادر، قسم اللغة العربية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2005م، ص:41.

[2]- إبراهيم، أنيس: موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط3،1965م، ص:191.

3 – تصدر بحر الرجز الريادة في أشعار محمد البشير الإبراهيمي، وجاء في المرتبة الأولى بنسبة مئوية تقدر بـ: 61,53 %، وهذه النسبة تجعله مختلفا ومتميزا عن عدة شعراء مجايلين له من أمثال: محمد العيد آل خليفة الذي احتل المرتبة الأولى عنده بحر الكامل بنسبة مئوية تقدر بـ: 19,01%[1]، وكذلك محمد الشبوكي بنسبة مئوية تقدر بـ: 73،21%[2]، وغيرهم من الشعراء الجزائريين القدامى والعرب[3].

4 _ أتى البسيط في المرتبة الثانية بنسبة مئوية تقدر بـ:11,53%،ثم الرمل والطويل بنسبة تقدر بـ: 07,69 %لكل منهما، وجاء السريع والخفيف والمتقارب في المرتبة الأخيرة بتجربة شعرية لكل منهما وبنسبة مئوية تقدر بـ: 03,84 % أيضا لكل واحد منهما.

وخلاصة ما سبق من النسب المئوية للأبحر التي استعملها محمد البشير الإبراهيمي، أنها جاءت مخالفة ومغايرة لبعض الشعراء الجزائريين المعاصرين له، وكذلك الشعراء العرب الذين يمثلون مدرسة الإحياء، وخصوصا في الريادة، فقد جاء الكامل في الريادة لهؤلاء، وأما الشاعر فقد جاء الرجز عنده في المرتبة الأولى، ولعل التفسير الأقرب للحقيقة في ذلك هو أن محمد البشير الإبراهيمي لم يكن شاعرا متفرغا للشعر فقط، إنما كان ناثرا أكثر منه شاعرا، كما سبق القول، هذا من جهة، أما

[1] – ناصر، لوحيشي: مجلة دراسات أدبية وإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، عدد 3، أفريل2005،ص:88.

[2] – سمير، جريدي: مظاهر الإيقاع في شعر محمد الشبوكي الجزائري، ماجستير، مخطوط،،إشراف الدكتور ناصر لوحيشي، قسم اللغة العربية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ص:123.

[3] – المرجع نفسه، ص ن.

الأسباب الأخرى لتفسير ذلك هو «**أن الإبراهيمي كان يأتنس كثيرا إلى الرجز، فغدا يكثر من إنتاجه... وينافح عنه أحيانا**»[1]، حيث يقول: «**وأكثر مانظم أدباء العربية الملاحم أو شبه الملاحم في بحر الرجز، وإني لأستعذبه رغما عن عد المعري إياه من سفساف القريض، قصرتم أيها النفر فقصر بكم.وأنا لا أستعذب من الرجز إلا ما سلس وسهلت أجزاؤه كرجز ابن الخطيب في "نظم الحلل" ورجز شوقي في "دول الإسلام"، ولم أسمع ولا قرأت رجزا أعذب ولا أسلس من رجز الشناقطة**»[2].

ويضاف إلى ذلك أنه «**لعل لميل الإبراهيمي إلى الرجز باعثا أدبيا محضا، فهو رجل بلاغة، يحفل فنه النثري بالصناعة اللفظية والإيقاع الموسيقي الدائم العذب، ومن ميزة هذه الإيقاع أسلوب السجع الذي ظل يلاصق فنه الأدبي، فانتقل به إلى حقل الشعر، وبحث له عن منفذ يدخل منه إلى القصيدة فوجد أمامه بحر الرجز مركبا سهلا، وأكثر طواعية للتعبير واستعدادا لاختلاف القوافي عليه من بيت إلى بيت**»[3].

والذي يعود إلى أشعاره المختلفة في آثاره، يجد استخدام السجع واضحا جليا، فأشطر الأبيات هي فواصل مسجوعة، إذا ما حولناها إلى نص نثري، والأمثلة على ذلك واضحة وكثيرة، وهذا ما نجده في بعض تجاربه الشعرية التي نذكر بعض منها على سبيل المثال لا الحصر:

إنّا إذا ما ليل نجد عسعسا وغربت هذى الجواري خُنَّسا

---

[1]- محمد، عباس: البشير الإبراهيمي أديبا،ص:235.

[2]- محمد البشير الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جـ2، ص ص: 149-150.

[3]- محمد، عباس: البشير الإبراهيمي أديبا،ص:236.

و الصبح عن ضيائه تنفسا قمنا نؤدي الواجب المـقدَّسا[1]

فهذه الأبيات من بحر الرجز، وأشطرها إذا حولت إلى النثر، فهي في الأصل فواصل من السجع تؤدي المعنى دون خلل: إنا إذا ما ليل نجد عسعسا، وغربت هذى الجواري خنسا، والصبح عن ضيائه تنفسا، قمنا نؤدي الواجب المقدسا .

والشيء نفسه يقال مع القصيدة التي مطلعها:

قد كنتُ فيجن النشاط والأشرْ كأنني خرجتُ عن طور البشرْ

وكنتُ نجديَّ الهوى مـن الصغر أهيم في بدر الدّجى إذا سفرْ[2]

فيمكن أن تُحول إلى قطعة نثرية مسجوعة باستبدال البياض أو الوقفة العروضية بعلامة الوقف ألا وهي الفاصلة(،): قد كنتُ حن النشاط والأشر، كأنني خرجتُ عن طور البشر ، وكنتُ نجدي الهوى من الصغر، أهيم في بدر الدجى إذا سفر.

ب – بالنسبة إلى التمام والجزء:

وأما من الناحية الكمية للبحور فقد لوحظ ما يأتي:

مثلت البحور التامة في البحور الشعرية للبشير الإبراهيمي نسبة مئوية قدرت بـ:76,92 %، أيحوالي4/ 3،بينما مثلت البحور المجزوءة أو القصيرة على حد تعبير إبراهيم أنيس[3]، نسبة:15,38 %، بينما مثلت المشطورة نسبة: 07,69 %.

ومعنى هذا أن محمد البشير الإبراهيمي يميل إلى استعمال البحور تامة أكثر من استعمالها مجزوءة أو مشطورة.

---

[1]– محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ4،ص:126.

[2]– المصدر السابق، محمد البشير، الإبراهيمي،جـ4،ص:131.

[3]– يراجع: إبراهيم، أنيس: موسيقى الشعر،ص:106.

وكما ذكرنا سابقا فالأبحر المجزوءة وجوبا في الاستعمال الشعري غير موجودة، بل المجزوءة الواردة هنا هي التي يمكن أن ترد تامة ، وهي الرجز والرمل.

وأما عن سبب استعمال الشاعر لمجزوء الرجز، فيبدو أنه راجع إلى أن هذا البحر شائع الاستعمال عنده وترسخ في ذهنه كما سبق ذكره، فإذا أراد نظم الشعر حضره هذه الوزن، فاستعمله مجزوءا حتى لا يلجأ إلى الحشو عندما يتسع الوزن ويفضل عن مقدار الحشو، والشيء نفسه يقال مع التجارب ذات الأبحر المشطورة.

ثانيا: بالنسبة إلى القوافي:

ونتائج الإحصاء ما يأتي:

أ/ بالنسبة إلى التقييد والإطلاق:

وما يلاحظ على نسب أنواع القوافي هو أن المطلقة قد احتلت الصدارة في أشعار محمد البشير الإبراهيمي بنسبة مئوية تقدر بـ:46,15%، تليها المزدوجة بالنسبة المئوية تقدر بـ:30,76%، تليها في الأخير المقيدة بنسبة مئوية نقدر بـ: 23,07 %.

وتعود الرتبة الأولى للقوافي المطلقة إلى أن «**الشعر القديم[العمودي] يحرك الروي أو بعبارة أخرى يجعل القافية مطلقة إلا في القليل النادر**»[1]، وأما نوع القوافي المقيدة فيحتل المرتبة الأخيرة، وهو «**قليل الشيوع في الشعر العربي لا يكاد يجاوز 10%، وهو في شعر الجاهليين أقل منه في شعر العباسيين**»[2].

إن محمد البشير الإبراهيمي يميل إلى الإطلاق دون التقليد، ويبدو أنه في هذا _

[1]- علي، يونس: النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص:176.

[2]- إبراهيم، أنيس: موسيقى الشعر،ص:260.

رغم اختلاف النسب _ متأثر بالشعر العربي القديم والحديث الذي ينهج نهج القدماء في هذه القضية.

ب / بالنسبة إلى حروف الروي:

ب1– الأحرف المستعملة رويا:

لقد لاحظنا بخصوص الأحرف الواردة رويا للتجارب الشعرية، أنه لم يحتل أي حرف من الحروف الهجائية رتبة الصدارة في مجيئه رويا في شعر محمد البشير الإبراهيمي، بل كانت الصدارة لأحرف متعددة مع بعضها داخل القصيدة الواحدة، وهذه الحروف هي: الراء، السين، الميم، اللام، الباء، العين،...)، وكانت هذه الصدارة بتسع تجارب شعرية من أصل ست وعشرين تجربة شعرية، أي بنسبة مئوية قدرت بـ: 34,61%.

وأما الأحرف الهجائية الأخرى التي استعملت رويا في القصائد الأخرى من البداية إلى النهاية فقد كانت نسبها كالتالي:

_ الراء واللام في المرتبة الثانية بنسبة 19,23% لكل منهما.

_ النون في المرتبة الثالثة بنسبة 11,53 %.

_ السين والباء في المرتبة الرابعة بنسبة 07,69 % لكل منهما.

وأما تفسير مرتبة الصدارة للحروف الواردة رويا، وهي التي احتلها أحرف متعددة دون حرف واحد، فيعود إلى طبيعة البحر المستعمل بشكل كبير، وهو الرجز «**الذي يعتمد فيه الشاعر على تصريع أبيات القصيدة جميعا، فقافية الشطر الأول هي نفس قافية الشطر الثاني، وأميز ما يكون ذلك في الأراجيز**»[1].

[1]– إميل، بديع يعقوب: المعجم المفصل في علمي العروض والقوافي، دار الكتب العلمية، بيروت،

ويمكن أن نمثل لذلك بقول الشاعر _ والأمثلة كثيرة _:

معلولة الآراء والأنـظار عـارية السوءات للنظـــــار

جانبـت الحقائق الملموسه وجافت الوقائع المحسوسه

ضمنها أحكامه على الأممْ تبًّا له من حاكم ومن حكمْ[1]

ونجد ذلك –أيضا– في تجربته الشعرية المسماة "رواية الثلاثة "[2] التي مطلعها:

إلى الفتى عبد الحفيظ الجنَّانْ أدامه المولى الحفيظ المنَّانْ

وينضاف إلى الصيغة الشعرية السابقة، نجد التعدد في الروي في الصيغ الشعرية الآتية:

•المربعات:

وفي هذه الصيغة يقسم «**الشاعر قصيدته إلى أقسام يتضمن كل قسم منها أربعة أشطر، ويراعي الشاعر في هذه الأشطر نظاما ما للقافية**»[3].

وما يوجد في شعر البشير الإبراهيمي هذا النوع: «**الذي يمكن أن يُرمز له: أأأأ– ب ب ب أ،جـ جـ جـ أ، وهكذا، أي أن قافية الشطر الرابع تتكرر هي بعينها مع كل قسمين من أقسام المربعات**»[4].

لبنان، ط1، 1991م، ص:287.

[1]– محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ1،ص:413.

[2]– المصدر نفسه،جـ2، ص: من 65 إلى 101.

[3]– إبراهيم، أنيس: موسيقى الشعر، ص:283.

[4]– المرجع السابق، إبراهيم أنيس، ص ص:284–285.

وهذا النوع نجده في التجربة الشعرية المعنونة بـ: " **غار على أحسابه** "[1].

والتي نذكر منها بعض الأبيات للتمثيل:

غار على أحسابه أن تمتهنْ حر على مجد الجدود مؤتمنْ

فما ونى في حفظه ولا وهنْ سيف من الرحمن مطرور الشبا

•••

بيّضت وجه العُرب في المجامع أبلغت صوتهم إلى المسامع

فـخـاب كل طامح وطامـــع وغـضّ من سورته واكتأبــا

فالملاحظ في هذه المربعات أن حرف الباء وهو قافيــة الشطر الرابع يتكرر في كل المربعات الأولى و الثانية المذكورة أعلاه، وكذلك في القصيدة كلها.

والشاعر في هذه القصيدة بنظام تقفيتها يشبه نشيد" جزائرنا " للشاعر محمد الشبوكي الذي مطلعه:

جزائرنا يا بـلاد الجـدودْ نهضنـا نحطم عنك القيودْ

ففيك برغم العدا سنسودْ ونعصف بالظلم والظالمينْ[2]

•المخمسات:

وفي هذه الصيغة يقسم «**الشاعر قصيدته إلى أقسام يتضمن كل منها خمسة أشطر، مع مراعاة نظام ما للقافية في هذه الأشطر**»[3].

والذي يوجد في شعر محمد البشير الإبراهيمي، هو النوع الذي تكون قافيته

---

[1]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ4،ص ص:412-413.

[2]- محمد، الشبوكي: ديوان الشيخ الشبوكي، المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1995م، ص:60.

[3]- إميل، بديع يعقوب: المعجم المفصل في علمي العروض والقوافي،ص:287.

كالآتي:

أأأأأ، أأأأب، جـ جـ جـ جـ أ، وهكذا[1]، أي أن قافية الشطر الخامس هي نفسها في كل المخمسات.

وهذا النوع نجده في قصيدته المعنونة بـ **"كلية الأعظمي"**[2] ومطلعها:

غيـري تراه قانعا غير ظمــي للعـمل المرتب المنـظـــــم

أمـا أنا فلو هشمت أعظمـي لم أستسغ صنع أخينا الأعظمي

ومن يسيغ خردلا بالخل؟

ياعبرة غطـت على كل العبر المبتدأ من فعله صـــار الخبـــر

ولو جرت أحكامه عـلى الإبر صيرها مثل الصواري في الكبر

وقال للناس أقعدوا في الظل

فالملاحظ على هذه المخمسات أن قافية الشطر الخامس هي نفسها في كل القصيدة، قافية الأشطر الأربعة هي نفسها في كل مخمسة.

ب2_ التنوع في الروي أو التوحد:

لقد احتلت التجارب الشعرية الموحدة الروي المرتبة الأولى بعدد يقدر بـ: 17 تجربة من أصل 26، وهو ما يعادل نسبة مئوية ب65,38%،تليها التجارب المتنوعة الروي بنسبة مئويـة تقدر بـ:34,62 %.

أي أن الشاعر أميل إلى توحيد أحرف الروي أكثر من الميل إلى تنويعها، وقد لاحظنا هذا حتى في القصائد التي نظمت على وزن الرجز، الذي يتيح للشاعر أن

---

[1]- يراجع: إبراهيم،أنيس:موسيقى،الشعر،ص:286.

[2]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ4، ص:402.

يجعل كل بيت مستقل بقافيته، وهذا ما يدل على ثراء القاموس اللغوي للشاعر، ونجد هذا مثلا في قصيدته " **إلى علماء نجد**"[1]، فرغم أنها من بحر الرجز الذي تفعيلاته هي: **مستفعلن مستفعلن مستفعلن- مستفعلن مستفعلن مستفعلُ**[2]، فإن حروف الروي فيها واحد من البداية إلى النهاية وهو حرف السين، وهذا مطلعها:

إنا إذا ما ليل نجد عسعسا وغربت هذي الجواري خنـسّـا

والصبح عن ضيائه تنفسـا قمنا نؤدي الواجـب المقدسّا

ويستمر الشاعر في استعمال حرف السين إلى غاية نهاية القصيدة التي يقدر عدد أبياتها بثلاث وسبعين بيتا.

ونجد الشيء نفسه في قصيدته المعنونة بـ "**تعليم البنت**"[3]، التي جعل حرف رويها هو الراء من البداية إلى النهاية.

II_ اللغة:

تعد اللغة عنصرا مهما في الأدب، ولا أدب بدونها، فهي الأداة التي يعبر بها الشاعر عن الأفكار وكل ما يجول بخاطره، وبواسطتها يملأ القوالب الشعرية (البحور)، وتحدد القوافي بحروفها، ويبدع الصورة الشعرية، ويستعمل الرمز وغيره...، إذن «**فهي أداة تلك الأدوات الفنية المتعـددة**»[4]،

---

[1]- المصدر نفسه،جـ4،ص: من 126إلى130.

[2]- ناصر، لوحيشي: الميسر في العروض والقافية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007م،ص:99.

[3]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ4،ص: من 131إلى134.

[4]- يحي، الشيخ صالح: شعر الثورة عند مفدي زكريا- دراسة فنية تحليلية، دار البعث، قسنطينة،

وهي-أيضا -«**مجموعة ألفاظ تحمل خصائص يمكن أن تتغير من شاعر إلى آخر**»[1]، ونحن نحاول أن نبحث فيها عند الشاعر محمد البشير الإبراهيمي، و قد تميزت عنده – إجمالا- ببعض الخصائص نذكر منها:

أ – الاقتباس من القرآن:

إن القارئ لشعر محمد البشير الإبراهيمي، ينتبه وبكل سهولة إلى كثرة الاقتباس من القرآن الكريم، ذلك أن ألفاظه واضحة جلية، وتظهر في عدة أبيات، والشواهد على ذلك كثيرة، نمثل لبعضها فيمه يأتي من الأشعار:

ضمنها أحكامها على الأمم تبّا له من حاكم وما حكم[2]

فلفظ " تبّا " مقتبس من قوله تعالى: **﴿تبت يدا أبي لهب وتبّ﴾** [3].

و قوله:

ومن أصاب منهم أصيبا وكان يوم الملتقى عصيبا [4]

فكلمة " عصيبا " مقتبسة من قوله تعالى: **﴿و لما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب﴾** [5].

وحين يقول الشاعر:

الجزائر، ط1987،1م،ص:363.

[1]- المرجع نفسه، ص ن.

[2]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ**1**،ص:413.

[3]- سورة المسد، الآية:01.

[4]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ**1**،ص:414.

[5]- سورة هود، الآية: 77.

مستكلب يضمر للإسلام ما يضمر المسلم للأزلام[1].

فإنه يقتبس كلمة " الأزلام" من قوله تعالى: **﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾**[2].

وقوله:

استضعفوهم واستخفوا شَانَهُم وألبسوهم _ضلة_ ما شَانَهُم[3]

سحـــروا أعيـنهم واسترهـبوا ورغبّـوا بعاجـل ورهبّـــــوا[4]

فجملة " **استضعفوهم** " مقتبسة من قوله تعالى: ﴿**ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين**﴾[5]، وأما حين يقول " **سحروا أعينهم** " فهو يقتبسها من قوله تعالى: **﴿ قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم**[6].

وحين يقول محمد البشير الإبراهيمي:

إلا هي يا مستجيب الدعـا ويا جالب اليسر للمعسر

فما العسر إلا ربيب الحلال وما اليسر إلا من الميسر[7]

فكلمتا " اليسر " و" العسر " إنما اقتبسها من قوله تعالى: ﴿**فإن مع العسريسرا،إن**

---

[1]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ**1**،ص:414.

[2]- سورة المائدة، الآية:90.

[3]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ**2**،ص:151.

[4]- المصدر نفسه ،ص ن.

[5]- سورة القصص،الآية:05.

[6]- سورة الأعراف، الآية: 116

[7]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ**2**،ص:279.

مع العسر يسرا﴾[1].

ونكتفي نحن بهذا القدر من التمثيل لاقتباس الإبراهيمي من القرآن الكريم، تفاديا للإطالة، لأننا نمثل فقط، ولا نحصر، ونعتقد أن ما أوردناه كاف للتدليل على ما ذهبنا إليه.

ب – الفصاحة:

إن المقصود بكلمة الفصاحة هنا، المعنى المضاد للفظة العامية، والعائد لشعر محمد البشير الإبراهيمي يجد أنه يستعمل الكلمات العربية الفصيحة، فهو «**لم يكن في يوم ما مؤيدا لاستعمال العامية في العمل الأدبي**»[2].

وهذا الحكم غالب طاغ جلي ،لأنه هناك استثناء بسيط، لا يكاد يذكر أو يؤثر فيما ذهبنا إليه، و هو أن الإبراهيمي قد استعمل في مواضيع قليلة جدا، بعض المفردات العامية في الحوار الذي أجراه على لسان شخصيات "رواية الثلاثة "، ومن ذلك قوله: **وبسملا وكبّرا وحوقلا والتزما الصمت ولا (تشقللا)**[3]

فكلمة (تشقللا) كلمة عامية جزائرية معناها لا تثرثرا.

وقوله – أيضا -:

فإن عرضت صورة فقلت (وي) وقلتما مثلي فرأي مستوي

وإن أباها صاحبي فقال (نُو) فبيننا فيها خلاف معلنُ[4]

---

[1] – سورة الانشراح، الآيتان:5و6.

[2] – محمد،عباس: الإبراهيمي أديبا، ص: 306.

[3] – محمدالبشير،الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ**2**،ص:66.

[4] – المصدر نفسه، ص 76.

فكلمتا "وي " و"نو" كلمتان فرنسيتان الأولى معناها نعم، والأخرى معناها لا، ولا شك أن الشاعر «**يستعمل هذين اللفظتين من أجل المزاح والسخرية والمداعبة، وإن كانتا تحملان في مضمونهما بعدا سياسيا عرفه المجتمع الجزائري غادة الحكم الفرنسي، وأيام تسلطه على الانتخابات المغرضة والمزيفة، فتولدت هاتان اللفظتان شعارا لهذه الانتخابات إحداهما تنطق بالتأييد والأخرى بالرفض، واشتهر الأسلوبان في البيئة الجزائرية بلفظيهما الأجنبيين كما فرضتهما السلطة الاستعمارية**»[1].

والواضح من استعمال الإبراهيمي لهاتين اللفظتين أن هدفه، هو توجيه نقد لاذع للوضع السياسي الاجتماعي[2]، السائد آنذاك، خصوصا في زمن الحرب العالمية الثانية التي ألف فيها هذه الرواية.

والإبراهيمي لم يستعمل هاتين الكلمتين الفرنسيتين الأصل _وغيرهما_ إلا عندما أصبحتا عاميتين جزائريتين في استعمالهما، أي أنه لم يأخذهما على أساس أنهما فرنسيتان، وإنما باعتبارهما لغة دارجة شاعت على لسان العموم من الجزائريين.

ونؤكد من جهة أخرى أن استعماله لهاتين الكلمتين لم يكن بدافع الحاجة فالعربية الفصحى لا تعدم مقابلتهما، وإنما لواقعيتهما واقترابهما من عموم الشعب الجزائري، فيكون المعنى المراد إيصاله أوضح وأعمق.

كما استعمل في " رواية الثلاثة " بعض الكلمات العامية الأخرى.

---

[1]- محمد، عباس: الإبراهيمي أديبا، ص: 306.

[2]- المرجع نفسه، ص:307.

جـ_ الألفة والغرابة:

تميزت لغة الإبراهيمي في أشعاره بالمزاوجة بين الألفة والغرابة باستعمال الألفاظ، فهناك من يدرك معناه بسهولة ويسر، وهناك مثلا يفهم معناه وهو غير شائع إلا بالعودة إلى القواميس، وما يؤكد ذلك أن العائد لشعره يجد كثيرا من الكلمات، وقد شرحت ووضع معناها في الهامش، ولعل ما يؤكد وجود كلمات غريبة غير شائعة الاستعمال، هو ما يقرره الإبراهيمي نفسه حين يقول عن روايته: «**وفيها طائفة من الألفاظ الغريبة، التي لم يألف الكتاب والشعراء استخدامها**»[1].

ويبدو أن تميز ألفاظ الإبراهيمي بما سبق ذكره يعود إلى أهداف يريد تحقيقها، لعل أظهرها العمل على استعمال بعض الألفاظ العربية المهجورة والتعريف بها لدى الأدباء.

د-شيوع أسماء الأعلام:

وهذه ظاهرة جلية وواضحة، فالعائد إلى شعره يجد ورود أسماء كثيرة من الأنبياء عليهم السلام، وهذا ما نجده في قوله:

بعض الذي أورثنا الخليل ونسله المبارك الجليل

وهل لكم ما شاد إسرائيل وما بنى للحق إسماعيل[2]

فالخليل هو النبي إبراهيم عليه السلام، وكذلك إسرائيل وإسماعيل عليهم

[1]- محمد البشير، الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،جـ**2**،ص:64.

[2]- المصدر نفسه،جـ**1**،ص:413.

السلام.

ومن بين الأعلام نجد بعض أبطال التاريخ الإسلامي، مثل القائد صلاح الدين الأيوبي، إذ يقول الإبراهيمي:

يا كيدَةً كادوا لهذا الدين مجتاحة لولا صلاح الدين

ووقعة بالسهل من حطين دماؤهم في شربها كالطين[1]

كما نجد حديثه عن بعض الصحابة رضوان الله _ عنهم _، كالزبير بن العوام والمقداد:

كأنهم في الرأي والإعداد من عصبة الزبير والمقداد[2]

ويذكر _ أيضا _ الإمام الأشعري _ رحمه الله _، بقوله:

فإنك يا خالقي عالم بأنّي على مذهب الأشعري[3]

وكثير من الأعلام المسلمين موجود في شعره شائع، وهذا دليل ثقافة تاريخية عربية إسلامية واسعة وواعية يتمتع بها محمد البشير الإبراهيمي.

الخاتمة:

ذاك، إذا، هو محمد البشير الإبراهيمي الشاعر، الذي كان مقلا في شعره، ولعل ذلك يرجع إلى طبيعة شخصيته وحياته التي لم تساعداه على نظم الشعر.

---

[1]- المصدر السابق، محمد البشير، الإبراهيمي،جـ**2**،ص:150.

[2]- المصدر نفسه،جـ2،ص: 151.

[3]- المصدر نفسه،جـ2، ص: 279.

وقد نظم على بعض البحور، ولم يستعمل أخرى، وجاءت نسبة شيوعها مختلفة مع بعض الشعراء الجزائريين المجايلين له، وأما القدماء فكانت هذه النسبة مختلفة معهم أحيانا، ومتفقة أحيانا أخرى، حيث احتل الرجز عنده المرتبة الأولى، واحتلت بحور أخرى عند غيره المراتب الأولى، مثل: الكامل والرمل والطويل والخفيف، وظهر لنا من خلال البحث أن غلبة الرجز لدى الإبراهيمي عائد إلى أنه وجده القالب المناسب الذي يصب فيه مشاعره دون قيود تفرضها بقية الأوزان الأخرى، وخصوصا فيما يتعلق بوحدة الروي، وإلى السجع الذي يحفل به أسلوبه في النثر.

وأما فيما يخص القافية فقد غلب الإطلاق على قوافيه، وهو بذلك مشابه للقدماء، وجاءت القوافي الموحدة الروي بنسب غالبة في شعره، وأحيانا جاءت متنوعة الروي، ولكن بنسب أقل، كان هذا التنوع فيما سمي بالشعر المشطور بأقسامه: المزدوج والمربع والمخمّس.

وأما لغته الشعرية فجاءت فصيحة إذا ما استثنينا بعض الألفاظ العامية القليلة جدا، والتي وردت في روايته الشعرية، وهذه الألفاظ وإن كانت أجنبية في أصلها، فهو استعملها على أساس أنها عامية عربية شائعة على لسان الجزائريين، ولأنها ذات دلالات مشحونة اكتسبتها من البيئة والاستعمال اليومي، وليس لانعدام ما يقابلها في اللغة العربية.

كما تميزت بالاقتباس من القرآن الكريم، ولا ضير في ذلك، فالإبراهيمي كان

يحفظ القرآن وهو ابن تسع سنوات، وهو النموذج الأعلى الذي يحاول احتذاءه الأدباء والنسج على منواله، وإضافة إلى ذلك وذاك فقد شاعت فيها أسماء الأعلام المسلمين والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وتراوحت هذه اللغة – في ألفاظها – بين الألفة والغرابة التي تتطلب العودة إلى القاموس لفهم معانيها.

قراءة جديدة للتّراث النّقديّ

الرّسالة العذراء لإبراهيم بن المدبّر أنموذجا.

أ.سهيلة سلطاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة ـ قسنطينة ـ

الملخّص:

يشكّل التّراث النّقديّ عند العرب معضلة حضاريّة معرفيّة، لاستشرافه آفاقا شائكة من الدّرس النّقديّ المعاصر، ما يؤكّد أهمّية الموروث وبيان دوره الفعّال في وضح الحجر الأساس لبناء المعرفة، إضافة إلى فضل السّبق والرّيادة في كثير من القضايا التي أسّست الفكر البشريّ عبر مراحل تطوّره؛ هذه المساهمة خير دليل على العقلانيّة التّواصليّة المتجذّرة في الفكر العربيّ القديم الذي تجاوز قوقعة الانطواء تحت مفاهيم بعينها إلى وضع أسس الفكر المعاصر عن طريق استحضار الفاعليّة المعرفيّة في اللّغة، بوصفها طريقا ذهنيّا مؤدّية إلى مقاصد المرسل، ولا شكّ أنّ المدوّنة العربيّة مازالت بحاجة إلى قراءات جديدة من لدن الباحثين؛ ولعلّ الرّسالة العذراء لـ **"إبراهيم بن المدبّر" (ت 279 هـ)** تمثّل جانبا مهمّا من المكون المعرفيّ لهذا الإرث المتشابك، الذي يمتاز بخصائص تداوليّة تسمح له بإحداث نوع من التّفاعل الوظيفيّ في علاقته بالسّياق التّواصليّ.

Abstract:

For the Arabs the critical heritage formed a knowledgeable civilized dilemma ;because, it predicted a complicated horizons from the contemporary critical lesson, which emphasized on the importance of the heritage and the display of its effective role in the foundation of the prominent basis for the construction of knowledge; besides of its leadership in many of the cases that had built the human cognitive through the stages of its progress, this contribution is the best evidence of the rooted communicative rationality in the Ancient Arab Thought, which exceeded the

convergence under certain concepts to the establishment of the pillars of the contemporary thought by means of evoking efficiencies of knowledge in the language. As a mental path leading to the purposes of the sender, no doubt that the Arab Code still needs new readings from the researchers; and perhaps the message of the Virgin "Ibrahim bin Mdabr" (d. 279 e) is an important part of the cognitive component of this legacy of interlocking, which has the characteristics of circulation Allowing him to create a kind of functional interaction in relation to the context of communication.

يقودنا التّفكير البلاغيّ عند العرب إلى إعادة النّظر في الدّراسات التي أقيمت فيه، بحكم أنّ فهم العصر لا يتأتّى إلّا بفهم التّراث الذي يمثّل حلقة الوصل التي ستجيبنا عن كلّ الأسئلة المستجدّة التي تتطلّب فهمًا ودراية بمفهوم الأصالة، بحكم أنّ الباحث في أمور العصر بمنأى عن التّراث وبطريقة موازية لدراسات الآخر ـ قاطعا جذوره، متناسيا أصوله ـ كمن يستثمر الأرض البور، وهكذا صار لزاما علينا توسيع المفاهيم البلاغيّة ضمن منظومة معرفيّة نسقيّة تكشف لنا معاني جديدة تمثّل لبنات إضافيّة للتّراث النّقديّ، ومنه نقصد بمصطلح التّراث «البداية بالأنا في مقابل الآخر، وتطوير الثقافة المحلية وليس استبدالها وزرع أخرى مكانها» [1]، ولمّا كانت البلاغة العربيّة تعالج المقاصد المحكومة بالوعيّ؛ أي كلّ ما يفترض به تحقيق تفاعل بين الجماعة المتخاطبة، غدت مستودع أفكار التّراث العظيمة التي لطالما أماطت اللّثام عن وجوهه المتنوّعة وأشكاله المتعدّدة، بعدّ كلّ نص بوجه أو بآخر بلاغة تربط بين عهدين: عهد جديد وآخر قديم يحتاج إلى قراءات لا متناهية تقام داخله، كشفا عن مكنوناته الفكريّة وخصائصه النّوعيّة ومهمّاته الجماليّة؛ لأنّه ما أحوجنا في هذا العصر إلى أرضيّة صلبة تحمينا من التّهاوي والسّقوط في يد الآخر.

و«عندما ننظر إلى الظاهرة البلاغية، باعتبارها ظاهرة لغوية متجسدة في

[1] _ محمد آيت حمو: أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر، دار الأمان، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2012م، ص103.

خطاب، ومتحققة فيه، خاضعة لشروط القول والتلقي، فإننا نكون أمام خطاب تواصلي يمتاز بخصائص بنائية و براجماتية تجعله مختلفا عن غيره من الخطابات الإخبارية، السردية و الحكائية»[1]، التي تتفاعل بفعل اللّغة التي تظلّ بدورها القوّة الجبّارة المعبّرة عن الهويّة بأبعد معانيها، ووسيلة التّعارف والتّمايز الأولى بين الجماعات اللّغويّة؛ لذا لا يمكن عدّ اللّغة سوى تأشيرة دخول عالم النفس البشريّة لتفسيرها وتحليلها معبّرة عن المقاصد المكتنزة داخلها، وإخراجها إلى المجتمع في أحسن صورة؛ إنّها تتقمّص الأدوار؛ فهي خير وسيط اجتماعيّ بين الذّات والموضوع، وحلقة الوصل بين الحاضر والماضي وبين الأنا والآخر، من خصائصها النّمو والتّطوّر بحسب متطلّبات العصر، تُعَنَّف وتُعَنِّف، لتشتغل في نفس الوقت على أكثر من وظيفة، وهذا عائد لقدرتها الهائلة على التّركيب والتّفريع وجمع شتات المعنى المنتشر بتفعيل رموزها في ثنايا الخطاب.

«وليست رموز اللغة رموزا فارغة بل هي مشحونة بسياق تراثي ينحدر من أعماق التجربة اللغوية عبر العصور منذ وضعها إلى آخر ما استقرت عليه من دلالة مع رصد كل التطورات والانزلاقات التي عرفتها هذه الرموز في سياقاتها المتعددة»[2]، مع الأخذ بعين الاعتبار مجموعة العوامل النفسيّة والاجتماعيّة والأيديولوجيّة، والخطط الإبلاغيّة والاستراتيجية الإقناعيّة، التي تسهم في تحديد مسار الخطاب بتنشيط مضمونه الفكريّ والقصد من تأسيسه، أين يُفتح باب التأويل ويتسنّى للمتلقّي

[1]_ مصطفى الغرافي: الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال "منهاج البغاء وسراج الأدباء"، عالم الفكر، العدد 1، المجلد 40، سبتمبر 2011م، ص266 .

[2]_ حسين خمري: سرديات النقد من تحليل الخطاب النقدي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011م، ص95.

التّواصل العقلانيّ مع الخطاب بفكّ شفراته ورموزه، تجلية للغموض، وتوضيحا للمعنى، ثم محاولة إنتاجه من جديد بطريقة موازية للتّراث ومتماشية في الآن نفسه مع متطلبات العصر.

إذًا؛ فالتواصل «هو الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور. إنه يتضمن كل رموز الذهن مع وسائل تبليغها عبر المجال وتعزيزها في الزمان، ويتضمن أيضا تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرة الصوت والكلمات والكتابات والمطبوعات والقطارات والتيليغراف والتلفون وكل ما يشمله آخر ما تم في الاكتشاف في المكان والزمان» [1]؛ إنّه تحقيق ذات الفرد مع الآخر (الموضوع)، بنقل وتبادل الرسائل اللّغوية وغير اللّغوية بطريقة قصديّة، وقد تكون هذه الرسالة خاصة بالأفكار والآراء أو بالمشاعر والأحاسيس، وكلّ ما يرافق هذه العملية، مع ضمان وجود حلقة وصل بين البّاث والمتلقي، تغذّيها المرجعيّة المشتركة والرّموز المتّفق عليها بين أطراف التواصل [2].

ويبقى الشّرط الأوّل للتّواصل وجود سنن يحوّل الفعل إلى إنجاز حقيقيّ تتداخل فيه العلاقات وتتشابك لفكّ شفرة العلامات المختلفة ـ اللّسانية وغير

---

[1] _ إبراهيم حسن أبو حسنية: التواصل في القرآن الكريم، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2014م، ص 28.

[2] _ تنحصر جلّ تعاريف التواصل في التفاعل الناتج عن علاقة التبادل بين الأفراد وكل ما تحتويه من مضامين مختلفة، وهذا ما ركّز علية **"جون دبوا"** أثناء تعريفه للتواصل، فهو «التبادل الكلامي بين ذات متكلمة، والتي تنتج ملفوظا موجها إلى متكلم آخر، وهذا المخاطب يلتمس الاستماع أو الجواب المباشر أو غير المباشر حسب طبيعة الملفوظ، ينظر:

_ Jaen Duboi et Autre , dictionnaire de linguistique librairie la Rousse , 1973 . P .96 .

اللّسانية ـ، هكذا بات على المخاطِب خلق سنن جديد يحرّك التّفاعل للاندماج في العلاقات الكلّية، متجاوزا السّنن الموحّد الذي قال به **"جاكبسون"** R. Jakobson إلى الازدواجيّة السّننيّة، ويتّضح هذا الأمر أكثر إذا عرضنا موقف **"بورديو"** Bourdieu الذي يرى أن نظرة **"جاكبسون"** تحمل دورا إيديولوجيا، «إنه يهدف وضع قناع بهذا المظهر المرح بانسجام خيالي على وجود توترات مواجهات وجور حقيقي، إنكار وجود هاته التوترات والتعلل بأوهام الأحادية اللسانية Communisme Linguistique هو في الواقع توسل بواسطة ورقة اللغة لاختلالات اجتماعية»[1].

يرى **"بورديو"** أن ثنائية **دال / مدلول** تختلف من فرد لآخر، بحسب توتراته وتعلّلاته وأحاسيسه وبحسب طريقة تفكيره، وليس هذا بجديد فـ **"عبد القاهر الجرجاني" (ت 471 هـ)** الذي تطرّق إلى ثنائيّة **لفظ/ معنى**؛ أكّد أنّ المعاني تختلف بحسب طريقة انتظامها في النفس كما أنّ الألفاظ تختلف بحسب استعداد كلّ فرد إليها، وهذا ما يؤدّي إلى تفرّد الشّعراء واختلاف مذاهبهم بحسب القدرة على التّخييل المولّد للإبداع الكامن في توظيف اللّغة توظيفا جماليّا يقوم على فنّية الاختيار وقدرة التّأليف، وهكذا يتولّد عن **المعنى** معادل موضوعيّ هو **معنى المعنى**، فالمعنى الأوّل هو المعنى اللّغوي القائم على علاقة الاختيار والاستبدال، أين تظهر قدرة اللّغة الكامنة في شجاعتها على غرار ما اصطلح عليه **"ابن جنيّ" (ت 392 هـ)** بـ **"شجاعة العربيّة"**، أمّا المعنى الثّاني فهو المعنى المجازي الذي يتولّد عن قدرة الاختيار في علاقتها بالسّياق والظّروف المحيطة وموقع كلّ هذا في نفس المتلقّي، ثمّ الطّريقة التي

[1]_ محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2010م، ص25.

سيتعامل بها مع النّص أثناء فكّ رموزه، وكيف ينتج نصّا جديدا يلاقح النّص السّابق، مؤكّدا: «وإذ قد عرفت هذه الجملة، فهاهُنا عبارة مختصرةٌ أن تقول: "المعنى" و"معنى المعنى"، تعنِي بالمعنَى المفهومَ من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى، أن تعقل من اللَّفظ معنًى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، كالذي فسّرتُ لك»[1].

من هنا سنحاول أن نتبيّن الدّور الفعّال الذي لعبه العلماء العرب وقدرة اللّغة العربيّة على تحقيق التّفاعل التّواصليّ النّاتج عن العلاقة التّبادليّة بين التّصوّرات الذّهنيّة للمعرفة المشتركة التي تسمح للمعاني المضمرة بالظّهور، حاملة بين طيّاتها قوى إنجازيّة إقناعيّة تطمح في الاحتجاج لموقف أو مبدأ معين، وما تحدثه من تأثير ينمّي قدرة التّواصل.

أوّلا: التّراث العربيّ بين الأصالة والتّبعيّة:

يعدّ الحديث عن هذا الموضوع من الضّرورة بمكان، لتسليطه الضّوء على الامتدادات المعرفيّة المتشعّبة للمدوّنة العربيّة؛ لذا بات لزاما علينا سبر أغوار هذا الإرث الأصيل المتنوّع والمتشابك، بالرّجوع رأسا على عقب للتّراث المرجعيّ نفسه قراءة وتحليلا، لاستنباط القوانين العامّة التي حرّكت عجلته طيلة قرون، هذه القراءة تسمح للباحث بربط العصور المعرفيّة تأصيلا وبناءً، ثمّ الانطلاق من جديد بحسب الظّروف الرّاهنة؛ ما يحيل إلى إعادة قراءته بطريقة جديدة تخرجه من قوقعة الانطواء على مفاهيم بعينها ردحا من الزّمن؛ إذًا نحن أمام أمرين اثنين:

[1]_ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود أحمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر، ط5، 2004م، ص 263.

الأوّل: البحث عن مكانة عربيّة أصيلة داخل التّراكم المعرفيّ الشّاسع، والتي تسمح للباحث بالوقوف على أصل هذا المنبع، الذي تغذّى بدوره من روافد معرفيّة متعدّدة ومتشعّبة، إلّا أنّ استقلاليته تبقى أمرا محسوما.

الثّاني: إعادة بعث التّراث من جديد بقراءة فاحصة تتماشى والطّروحات الفكريّة المعاصرة، التي من شأنها كشف مواقع السّلطة دون ممارسة أيّ ضغوط، ومن ثمّ إعادة تشكيل معرفة عربيّة جديدة غير منفصلة عن ذاتها؛ بل متواصلة؛ تتمتّع بكامل الخصوصيّة.

إنّ محاولة فهم بلاغة العربيّة تستدعي بالضّرورة فهم العلاقة الجدليّة بين نزول القرآن الكريم بمعجزاته اللّغويّة البيانيّة والدّراسات التي أقيمت حوله، الأمر الذي دفع المشتغلين عليه إلى وضع شروط منهجيّة تستدعيها ضرورة حضاريّة، مؤدّاها أنّ المعرفة لبنات متواصلة، ولمّا كانت المعرفة كذلك وجب علينا امتلاك الآليّة التي تسمح للعلم بالتّواصل؛ لعلّ أبرزها شرط الكتابة بعدِّه الجانب الإجرائيّ لاكتساب زمام صنعة البلاغة؛ ولعلّ أوّل من تفطّن لمثل هذه القضية **"بشر بن المعتمر" (ت** 210 هـ) الذي دعا صراحة المشتغلين على البلاغة أن يحترموا مجموعة من القواعد والشّروط التي تمكّنهم من اكتساب الصّنعة، مركّزا على الملكة اللّغويّة في علاقة اللّفظ بالمعنى، ما دفع أصحابها إلى تهذيب كتاباتهم وتنقيحها، بغية التّمكن من نفس المتلقّي، فنظروا إلى اللّغة نظرة تكامليّة، مهتمّين بدراسة الشّكل في علاقته بالمضمون، وبتحديد سمات الكلام البليغ، كما اهتمّوا بثقافة الكاتب ووعيه لضمان وصول المعاني المكتنزة إلى ذهن السّامع الجيّد على أكمل وجه، والتّأثير فيه، مع اشتراط وجود مقصديّة واضحة تسهم في توطيد عمليّة التّواصل بإحداث المتكلّم فعل وإحداث السّامع ردّة فعل.

ومن هذه المصنّفات الجادّة التي تداخلت فيها البلاغة بالتّداول والتّواصل رسالة **"إبراهيم بن المدبر" (ت 279 هـ)** المعنونة بـ **"الرّسالة العذراء"**، والتي أوردها **"محمد كرد علي"** في **رسائل البلغاء**، كما أوردها كلّ من **"ابن النديم" (ت 378 هـ)** في **الفهرست** و**"ياقوت الحموي" (ت 626 هـ)** في **معجم الأدباء** الجزء الأول، وأورد كل من **"ابن عبد ربه" (ت 328 هـ)** في **العقد الفريد** و**"القلقشندي" (ت 821 هـ)** في **صبح الأعشى** فقرات مطوّلة عنها.

ثمّ نشر **"زكي مبارك"** الرّسالة كاملة، مصحّحة ومشروحة مع مقدّمة مفصّلة بالفرنسيّة عن فنّ الإنشاء ومذاهب الكُتّاب في القرن الثالث **(03)** هجري.

ثانيا: اعتبارات تأليف الرّسالة:

تمثّل **"الرّسالة العذراء"** مرحلة النّضج في كتابة الرّسائل الدّيوانيّة؛ إذ تصوّر لنا الحاجة القصوى لتعلّم الكتابة في ظلّ التّطوّر والازدهار الذي شهدته الدّولة العبّاسيّة آنذاك، كما صوّرت حاجة الدّولة إلى ثلّة من الكتّاب المهرة المتفنّنين في صنعتهم، وقد كانت الغاية من تأليف الرّسالة وضع قواعد وأسس كتابة الرّسائل الجادّة؛ لذا انطلق صاحبها من جهود الكتّاب السّابقين ممثّلا خلاصة أفكارهم، محاولا الخروج بطرح عام يجمع شتات المتفرّق بصياغته في قالب جاهز لكلّ الأزمنة والأمكنة.

ويظهر لنا جليّا أنّ **"إبراهيم بن المدبر"** على دراية تامّة بظروف عصره والعصور التي سبقته، فتنوّعت بذلك مناهل جمع مادّته متأثّرا فيها بـ **"عبد الحميد الكاتب" (ت 132 هـ)**، و**"بشر بن المعتمر" (ت 210 هـ)**، وبـ **"الجاحظ" (ت 255 هـ)** خاصة في **"البيان والتبيين"**، وغيّرهم...، متسلّحا بآليات البلاغة، فكانت الانطلاقة منها مراعيا في ذلك اعتبارات معيّنة:

أ ـ الاعتبار الدّينيّ الأخلاقيّ: باعتبار أنّ التّحلّي بالمبادئ التي جاء بها القرآن الكريم والسّنة الشريفة يمكّن الكتّاب من الخوض في صنوف البلاغة على اختلافها، يقول: «فإن تقاضتك نفسُك علمَها ونازعتك همتك إلى طلبها فاتخذ الطلب دليلا شاهدا والحق إماما...؛ واستوهب الله توفيقا...، و استمنحه رشدا يقبل إليك بوجه مذاهبك، فاقصد في ارتيادك، وتأمل الصواب في قولك وفعلك...، ولا تستخف بالحكمة ولا تصغرها حيث وجدتها، فترتحل نافرة عن مواطنها من قلبك»[1].

ولقد ركّزت نّظريّة الفعل التّواصليّ في التّداوليات المعرفيّة على الجانب الأخلاقيّ لمفهوم الأمّة، والتي تبحث في مجموع الشّروط التي تجعل من التّواصل أمرا ممكنا داخل المنظومة الاجتماعيّة المتداخلة، كما تجعل من مجموع المعارف نسقا تفاعليّا يسمح بإظهار المقاصد ضمن سياقاتها المفسّرة للظّاهرة ككلّ.

ب ـ الاعتبار المعرفيّ: باعتبار أنّ الانفتاح المعرفيّ يلقّح الفكر ويفتّق الذّهن، ومنه دعا المتعلّم إلى النّظر في «كتب المقامات والخطب، ومحاورات العرب، ومعاني العجم، وحدود المنطق، وأمثال الفرس ورسائلهم، وعهودهم وتوقيعاتهم، وسِيرهم ومكائدهم في حروبهم، بعد أن تتوسط في علم النحو والتصريف واللغة والوثائق والشروط ككتب السجلات والأمانات، فإنه أول ما يحتاج إليه الكاتب»[2].

تظهر فكرة النّسقيّة بوضوح في ذهن الكاتب؛ أي فكرة التّكامل المعرفيّ وتداخله لضمان تواصله، وهو ما يعرف باتّحاد المستويات الوظيفيّة النّاتج عن تفاعل التّجربة

[1]_ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، مصحّحة ومشروحة مع مقدمة مفصّلة بالفرنسية عن فن الإنشاء ومذاهب الكتاب في القرن الثالث، بقلم الدكتور زكي مبارك، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1931م، ص6.

[2]_ المصدر نفسه، ص7.

الإبداعيّة مع محيط العالم، هذه النّسقيّة تؤمن برفع «الحواجز التقليدية التي أقامت الفواصل الصارمة بين مختلف الحقول العلمية وتكريس انفتاح القطاعات المعرفية...؛ ترسيخ رؤية نقدية تفاعلية ومعالجة منطقية تداخلية تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد التقاطعية للميادين العلمية المختلفة المعطيات والمتباينة الخصوصيات وإقامة علاقات تكاملية وترابطات امتدادية تروم الثراء الفكري وتناشد التنوع المعرفي»[1].

ج ـ الاعتبار الأدبيّ: وهو معيار علم البلاغة، ويتعلّق في عمومه بمعرفة مبادئها وأسسها وجمالياتها وكيفية تحصيلها، وأهمّيتها في تأسيس الدّولة النّاجحة المزدهرة، يقول: «فإن أردت خوض بحار البلاغة، وطلبت أدوات الفصاحة، فتصفّح من رسائل المتقدّمين ما تعتمد عليه، ومن رسائل المتأخرين ما ترجع إليه: في تلقيح ذهنك، واستنجاع بلاغتك...، ومن الأشعار والأخبار والسيَر والأسمار، ما يتسع به منطقك، ويعذب به لسانك، ويطول به قلمك»[2].

يتّجه هذا المعيار نحو بناء خطاب أكثر فاعليّة، يستمدّ خصوصيّته من توفّر عناصر جماليّة في المعيار البلاغيّ، المتّجه نحو الكلّيّة و الاتّساقيّة المندرجة ضمن سياق خاصّ، لارتباط معانيه بقصد الكلام في مواقف بعينها، من أجل تحقيق الوظيفة التّواصليّة ضمن سياق معرفيّ شامل.

وبناءً على ما سبق يتّضح أنّ الكاتب في موقف تلقين صنعة الكلام وقدرة اكتساب الملكة اللّغوية، التي تمكّن الفرد من ولوج مختلف الصّناعات، التي تعتمد بالدّرجة الأولى على قدرة الإقناع بتكثيف الحجج وتصعيدها، مؤسّسا مجموعة من

[1]_ محمد العاقد: المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، دار أبي رقراق، ط1، 2007م، ص12.

[2]_ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، ص7.

القواعد الملمّة بحاجات البليغ الذي يتقلّد مختلف المناصب في الدّولة، وعلاقة كلّ ذلك باستمرارها وتفوّقها على باقي الدّول، وكأنّه أدرك مسبقا حاجة عصره والعصور التي تليه لمثل هذه القواعد التي جاءت في قالب نصحيّ إرشاديّ.

ثالثا ـ أطراف عمليّة التّواصل:

ينطلق الكاتب من البحث عن إمكانيّة اكتساب متعلّم العربيّة "كفايات تواصليّة" للنّهوض بها نحو التّثاقف الاجتماعيّ عبر التّواصل المباشر، والتّواصل غير المباشر، «والملاحظ أن هذه نقطة اختلاف بارزة بين الدرس العربي عموما في كثير من علومه، وبين اللسانيات الحديثة، حيث نشأت هذه الأخيرة في بدايتها متمركزة على بنية اللغة الداخلية»[1]، عازلة السّياقات الخارجيّة، عكس الدّرس البلاغيّ العربيّ الذي اعتدّ بجميع عناصر ومكوّنات الخطاب، وفي ما يأتي توضيح لذلك:

أ ـ المتكلّم:

عدّ **"ابن المدبّر"** المرسل قطب العمليّة التّواصليّة، بوصفه منتج الخطاب ومرسله، وإذا ما عدنا إلى المدوّنات العربيّة وجدناها تزخر بالحديث عن الدّور الذي يلعبه المتكلّم في عمليّة التّواصل الخطابيّ، فقد عرفّوا بأنّه: «فاعل الكلام» [2]، وهذا التّعريف تداوليّ في صميمه لارتباطه بعملية الإنجاز؛ حيث أقرّ **"أوستين" J.R. Austin** بأن كلّ قول عبارة عن عمل ينجز، «ولأسباب لغوية بحتة، شك كثير من اللغويين في إمكانية دراسة الدلالة اللغوية مستقلة عن مستعمليها، ويكفي أن ننظر في

[1] _ خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م، ص 163.

[2] _ أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، علّق عليه ووضع حواشيه: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 2006م، ص 27.

النظام اللغوي على مقولات أنا، وأنت، وهنا والآن لكي نتحقق من أن علم الدلالة في جانب لا بأس به يعرف البراغماتية بأنها علاقة العلامات بمستعمليها» [1].

كذلك وضع **"ابن المدبّر"** مجموعة من الشّروط ركّز فيها على دور المتكلّم وقدرته التّخطابيّة، فانطلق من ثقافة الكاتب وعلى رأسها العلم بالقرآن الكريم والسّنة النبويّة الشّريفة، ثمّ امتلاك المعرفة الواسعة باللّغة العربيّة، فدعا المتلقّي صراحة إلى التّبحر في صنوف العلوم على اختلافها وتنوّع مذاهبها حتى أحكم وضع خطّته، ثمّ انتقل إلى الشّروط التي يجب أن تتوفّر في ذات المتكلّم نفسه ومن أهمّها:

ـ ضرورة تخيّر الألفاظ:

دلالة الألفاظ تابعة لقصد المتكلم وإرادته، فلا يتسنّى له إفهام مراده إلّا إذا أحسن اختيار ألفاظه بعرضها على الميزان الصرفيّ، ومثال ذلك قوله: «وإن حاولت صنعة رسالة أو إنشاء كتاب فزِنِ اللفظة قبل أن تخرجها بميزان التصريف إذا عرضت ...، وأدِرِ الألفاظ في أماكنها، وأعرِضها على معانيها، وقلّبها على جميع وجوهها، حتى تقع موقعها، ولا تجعلها قلقة نافرة، فمتى صارت كذلك هجّنت الموضع الذي أردت تحسينه. وأفسدت المكان الذي أردت إصلاحه» [2].

يدخل هذا التّعبير ضمن **"الدّائرة التّواصليّة"** وبالضبط **"قواعد التّخاطب"**؛ لأنّ المرسل بعدّه الذّات المحوريّة في إنتاج الخطاب هو المعبّر عن مقاصد معيّنة بغرض تحقيق هدف التّواصل، والرّجل في هذا المقام يسبق **"عبد القاهر الجرجاني"** ـ بخطوة ـ في أنّ الكلام مجموعة من العلائق القويّة النّاتجة عن صحّة التّركيب مع مناسبة

[1] ـ محمد صالح الدين شريف: تقديم عام للاتجاه البراغماتي، ضمن كتاب: أهم المدارس اللسانية، المعهد القومي لعلوم التربية، تونس، (د.ط)، 1986، ص100.

[2] ـ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، ص29، 30.

الألفاظ لمعانيها.

ـ التّواصل مع المتلقّي:

تعدّ هذه القضيّة من أهمّ وأبرز القضايا التي ركّز عليها النّقاد القدامى لوعيهم بقضيّة التّفاعل المجتمعيّ؛ لذا قسّموا المتلقّي إلى طبقات مع مراعاة خصوصيّة كلّ طبقة، فلا يمكن للمتكلّم التّأثير في المتلقّي إلّا إذا امتلك الكفاية اللّغويّة والخطة التواصليّة المحكمة، وعليه دعا الكاتب إلى ضرورة المناسبة بين طبقات السّامعين ودرجات الكلام، وأكّد ضرورة مخاطبة كلّ « على قدر أبهته وجلالته، وعلوه وارتفاعه، وتفطنه وانتباهه»[1].

هذا الإجراء تداوليّ في صميمه يوضّح قاعدة مهمّة من قواعد التّفاعل الخطابيّ، والتي اختزلها **غرايس H.P. Grice** في مبدإ عامّ من قواعد التّخاطب أطلق عليه **"مراعاة كم الخبر"**، الذي يفيد المخاطِب قدرا من المعاني لا تتعدّى المقام التّواصليّ المطلوب، وهنا يرى أنّ «جمل اللغة الطبيعية قد لا تدل على معانيها القضوية المباشرة والحرفية، بل تخرج على دلالات سياقية إنجازية. لذا، صاغ قانون التعاون بمبادئه الأربعة: مبدأ الكم، ومبدأ الكيف، مبدأ التعبير، ومبدأ المناسبة، ومن ثم، يسمى غرايس هذا النوع من الجمل الإنجازية التي تحمل معاني سياقية ضمنية بالاستلزام الحواري. ويتحقق هذا الاستلزام حينما تخرق هذا القواعد الأربع، مع احترام مبدأ التعاون»[2].

هكذا، جعل **"ابن المدبر"** طبقات الكلام ثمانية أقسام: «فأربعة منها للطبقة

---

[1]_ المصدر نفسه، ص10.

[2]_ جميل حمداوي: محاضرات في لسانيات النص، مكتبة المثقف، ط1، 2015م، ص 24.

العلوية وأربعة دونها، ولكل طبقة منها درجة، ولكل قسمة حظ لا يتسع للكاتب البليغ أن يقصر بأهلها عنها، ويقلب معناها إلى غيرها»[1]، كما دعا إلى تخيّر الألفاظ والتّعابير حسب أقدار المخاطبين دون زيادة ولا نقصان، متّبعا منهجا تربويّا يوازي فيه بين أقدار المعاني، وأقدار السّامعين، وأقدار الحالات؛ لأنّ الغاية من الخطاب هي تحقيق غاية اللّغة التّخاطبيّة وهي الوظيفة التواصليّة، التي يرى **"أندري مارتني" A. Martine** أنّها أهمّ وظائف اللّغة، بعدّها الوظيفة التي تسمح لمستعمليها الدّخول في علاقات تفاعليّة، ضمن استراتيجيّة تواصليّة تُزاوج بين المعرفة بقواعد النّحو والمعرفة بقواعد الاستعمال، وكيف ينعكس المظهر الانفعاليّ المتصدّر عمليّة إعادة التّشكيل أو الإنتاج الخطابيّ داخل منظومة اجتماعيّة؛ لأنّ «موت التفاعل القرائي بين مغزى الخطاب وبين بنيته اللغوية هو من أسباب سكون البلاغة، واتهاماتها بالموت، إن أي وصف للتفاعل بين الجانبين، لابد أن يربط بنية التأثيرات (النص) وبنية رد الفعل (القارئ)»[2].

وبناءً عليه؛ يُبرز الخطاب أثناء تشكّله معارف المخاطِب واستراتيجياته الخطابيّة، وقدرته على التّعبير عن أفكاره وتحريكه أفكار المخاطَب، ضمن مظهر علائقيّ يفسّر طبيعة العلاقة بينهما، وآخر توجيهيّ يوضّح البعد الوظيفيّ المتجسّد في اللّغة، أين يركّز المخاطِب توجيه الفعل نحو المخاطَب لتحقيق عمل معين.

ب- تداوليّة المتلقّي:

عندما يراعي المتكلّم حال ومقام وأقدار السّامعين ومنازلهم، فإنّه يسير وفق

---

[1]_ المرجع نفسه، ص10.

[2]_ محمد السيد أحمد الدسوقي: جماليات التلقي وإعادة إنتاج الدلالة، دراسة في لسانية النص الأدبي، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2007م، ص7.

خطّة إستراتيجيّة ذات بعد وظيفيّ تعمل على انجاز الأفعال الذي يفترض ارتباطه بالمرسل أوّلا ثمّ يفترض على المرسل إليه تحقيقه ثانيا؛ فكلّما كانت العمليّة الإبلاغيّة تسير وفق قاعدة **"مراعاة مقتضى الحال"** بمناسبة المقال المقام كان التّفاعل في أعلى درجاته.

ومنه فبناء الخطاب على مقصديّة واضحة المعالم ينمّ عن **"الكفاية التواصليّة"** التي تعبّر عن قدرة المرسل على توظيف اللّغة بطريقة ضمنيّة تظهر تضامنه مع المرسل إليه أثناء توجيهه الفعل، وعليه مارس **"ابن المدبّر"** نوعا من السّلطة التي توضّح مجموعة القوى الانجازيّة المحدّدة لمسار الخطاب، ومن مظاهر القوّة التّواصليّة ذات المظهر التّوجيهيّ في الرّسالة **قصد التّواصل** الذي يظهر من خلال:

ـ توجيه الخطاب إلى سامع ذهنيّ أو عينيّ:

تزخر المؤلّفات القديمة بمثل هذا الأسلوب؛ إذ يوظّف علماء العربيّة ضمير المخاطب للتأثّير في المتلقّي وشدّ انتباهه بعدّه مستهلكا ومنتجا في الآن نفسه؛ لأنّ الخطاب يتمّ بناؤه بحسب ما يريده السّامع لا المتكلّم، «وقد أشار اللغويون القدماء في التراث العربي إلى تأثير المرسل إليه على المرسل، عند إنتاجه خطابه؛ إذ أبرزوا دوره في مستوى الخطاب اللغوي...، وتجسيده بعلامة لغويّة هي إلصاق كاف الخطاب بأسماء الإشارة، ولم يقفوا عند هذا الأمر، بل أبرزوا دوره، أيضا، في سياق الخطاب، وأثر ذلك في الخطاب تداوليا»[1].

ولعلّ هذه القضيّة متجسّدة بوضوح في **"النّظرية المقاميّة"** التي ركّزت على

[1]_ عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص47.

الدّور الفعّال لقصد المتكلّم أثناء قيامه بالعمليّة الإبلاغيّة التّواصليّة، وتبقى الغاية من القصد تحقيق الفائدة والمنفعة من الكلام، فهو و« في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة قصد لفائدة معينة طبقا لسنن المواضعة العامة في جهاز تلك اللغة»[1]، وما نلاحظه على تنوّع اللّغة من ترادف وتضاد ومشترك لفظيّ...، لا يعود إليها في حدّ ذاتها؛ بل إلى قصد المتكلّم، وتحديد السياق لها.

وهذه سمة أساسيّة تربط التّداولية بالبلاغة العربيّة؛ إذ «تعدّ هذه الجوانب البلاغية المرتبطة بالخطاب، مؤشرات تداولية مهمة تعنى بها قضايا التداولية أيما عناية، على نحو ما نجد في النظرية الإشارية، والحجاج اللغوي، وأفعال الكلام، لكون تلك المؤشرات المطلوبة في الكلام البليغ تكشف عن قصد المتكلم...، كما تعد مؤشرات موجهة للخطاب نحو سامعه»[2].

ولعلّ الأمثلة الواردة في الرّسالة عن هذه القضيّة متنوّعة لدرجة استغراقها حيّزا لا بأس به، وذلك عائد لاشتغال **"ابن المدبر"** على إستراتيجيّة إقناعيّة تحدّد أهداف وغاية الخطاب المتمثّلة في تحقيق المنفعة التّواصليّة ضمن المنظومة الاجتماعيّة، هذه المنفعة هي قطب الرّحى في النّظرية التّداوليّة التي ركّزت على المقاصد التي من شأنها تفسير المعنى المنتشر، وكذلك وضعها محلّلو الخطاب نصب أعينهم بعدّهم الخطاب ممارسة براغماتيّة تجري في سياق، وهذا ليس ببعيد عن الدّرس النّقدي التّراثيّ الذي صبّ أصحابه جلّ اهتمامهم على دراسة التّراكيب ضمن سياقاتها التّواصليّة،

[1] عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط1، 1981م، ص 145.

[2] _ خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م، ص 194.

وليس ناقدنا بمنأى عن هذه القضيّة؛ إذ استغّل موقع السّلطة التّوجيهيّة التي يتمتّع بها، رابطا إيّاها بالسّياق العام المؤطّر لتأليف الرّسالة.

ـ ضرورة عرض العمل الفنيّ على العلماء:

ركز المؤلّف على علاقة النّص بقارئه وبذوق الجهور المتلقّي؛ لذا نصح بضرورة عرض العمل الفنيّ على العلماء والعارفين وأهل الفنّ لمعرفة درجة التّأثير التي تحدّد قيمة الإبداع، يقول: «فإن مُنيت بحب الكتابة وصناعتها، والبلاغة وتأليفها...، فلا تدعونّك الثقة بنفسك، والعجب بتأليفك أن تهجم به على أهل الصناعة...، ولكن أعرضه على البلغاء والشعراء والخطباء ممزوجا بغيره، فإن أصغوا إليه وأذنوا له وشَخصوا بالأبصار...، فاكشف من تلك الرسالة والخطبة والشعر اسمه وانسبه إلى نفسك »[1]؛ لأنّ استحسان العلماء والنّقاد للنّص هو ثمرة الكاتبة التّفاعليّة التي تعوّل على المتلقّي في فكّ شفراتها وتحديد مقاصدها باستخراج استلزامات تخاطبيّة كانت مفترضة مسبقا في ملفوظ المتكلّم؛ لأنّ «الغاية من تحليل الخطاب هو الوقوف على دلالات النّص الأكثر عمقا، وإعطاء النص القراءة الدلالية الأدق»[2].

ج- تداوليّة الخطاب:

يمثّل الخطاب الإجراء الفعليّ للكلام، أين تتعدّد الدّلالات وتتولّد المعاني التي لا تتحقّق سوى بوجود سياق معيّن يعطي للخطاب قيمته أثناء الاستعمال، والمرتبط في الوقت نفسه ارتباطا وثيقا بمقام التّواصل، الذي يُكوّن الإطار العام لفهم الكلام والقصد منه؛ إذ «ليس القول ذا محتوى فحسب، بل إنه ذو مقصد، فضلا عن هذا فهو

[1]_ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، ص34.

[2]_ حسين خالفي: البلاغة وتحليل الخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفرابي، لبنان، ط1، 2011م، ص27.

أداة اتصال بين أطراف التبليغ»[1].

هذه القصديّة تمثّل مسالك الخطاب المتجسّدة في المعنى ذو الطّبيعة السّياقيّة التي تضفي عليه قيمته وغايته معا، وفي ما يلي عرض لأهمّ القضايا التي ركّز عليها صاحبنا في صنعة الرّسالة:

ـ مشاكلة اللّفظ للمعنى:

لعلّه لا توجد قضيّة نقديّة أخذت حظّا من العناية مثلما أخذته قضيّة اللّفظ والمعنى، فلا يكاد يخلو مصدر من المصادر القديمة من التّعرض أو الإشارة إليها، وقد أولى الكاتب اهتماما كبيرا بهذه القضيّة حتى شغلت حيّزا من الرّسالة، فمشاكلة اللّفظ للمعنى دليل الصّياغة وجمال التّركيب وجزء لا يتجزّأ من نظريّة **"عمود الشعر"** التي شكّلت قوام المعايير النّقديّة الواجبة الاحتذاء في صناعة القصيدة، بعدّها النموذج المثاليّ للشّاعر المفلق، وعليه وجب اختيار اللّفظ وهندسته بما يُشاكل المعنى، ومنه ينصح الناقد النّاشئة؛ مخاطِبا: «فلا تعتدّ بالمعنى الجزل ما لم تلبسه لفظا جزلا لائقا بمن كاتبته، ومشابها لمن راسلته. فإن إلباسك المعنى، وإن شرف وصلح، لفظا مختلفا عن قدر المكتوب إليه لم تجر به عاداتهم تهجين للمعنى، وإخلال بقدره، وظلم لحق المكتوب إليه»[2].

أولى الكاتب اهتماما كبيرا بمبدأ التأدّب الأقصى، النّاتج عن قاعدة مراعاة مقتضى الحال في النّظريّة التّعاونيّة؛ لأنّ مجموعة الاستدلالات التي يستنتجها المستمع هي نتيجة افتراض قصديّ لتعاون المتكلِّم أملا في إقناع جمهور مستمعيه.

---

[1] _ جيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، سلسلة الدروس في اللغات والآداب، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، 1992م، ص43.

[2] _ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، ص11، 12.

ـ قضيّة النّظم:

تعدّ قضيّة النّظم من أبرز القضايا التي شغلت عقول العلماء قديما وحديثا، لتشعّبها وتفرّعها في كلّ الاتجاهات، فهي قضيّة لغويّة، بلاغيّة، إعجازيّة، كما أنّها مازالت تمدّنا بمعطيات جديدة تتناسب والدّرس النّقديّ الجديد، وقد أدرك الكاتب أهمّيتها في توضيح قصديّة الخطاب وتوجيهه إلى غايته، فأكّد: «وأدِرِ الألفاظ في مكانها، وأعرضها على معانيها، وقلّبها على جميع وجوهها، حتى تقع موقعها، ولا تجعلها قلقة نافرة، فمتى صارت كذلك هجّنت الموضع الذي أردت تحسينه، وأفسدت المكان الذي أردت إصلاحه»[1].

كذلك تعدّ النظريّة خلاصة الجدل القائم حول قضيّة **"اللّفظ والمعنى"**؛ الذي احتدم فيه النّزاع حتى وقع اتّفاق على القول بالنّظم، الذي تطوّر مفهومه مع ثلّة من علماء العربيّة الذين تبحّروا في مسائله، وتوصّلوا إلى أنّ المسؤول عن عمليّة الفهم هي تلك الرّوابط بين الكلم، ما دفع عجلته إلى التّقدم والتّبلور إلى أن استوى على سوقه مع **"عبد القاهر الجرجاني"**، فالألفاظ المفردة لا دخل لها في تشكيل المعنى الكلّيّ للخطاب، كونها علامة اعتباطيّة لا تدّل على العلامة الحقيقيّة التي تتحدّد بفعل العلائق بينها وبين أخواتها في السّياق، لمعرفة الفوائد فيما بينها، هكذا صوّر لنا **"الجرجاني"** «النظم استنادا إلى الدائرة التأويلية، تظهر في أن كلا من النظم والدائرة التأويلية يشتركان في عنصر نظري ولكنهما يختلفان في تحديده تطورا ووظيفة، ويتمثل ذلك في عملية التواصل اللغوي »[2].

---

[1]_ المصدر نفسه، ص29، 30.

[2]_ محمد عبد الرزاق عبد الغفار: عبد القاهر الجرجاني في النقد العربي الحديث، دراسة في إشكالية التأويل، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص24.

ومنه يؤكّد **"ابن المدبر"** أنّ الكلمة تكون «بشعة حتى إذا وضعت موضعها وقُرنت مع أخواتها حسن حالها»[1]، واضعا اللّبنة الأولى لما أكّده **"الجرجاني"**، من أنّ المزيّة تختصّ بالألفاظ إذا توخّيّ فيها معنى النّظم؛ «لأن المزيّة التي من أجلها نَصِفُ اللَّفْظَ في شأنها هذا بأنّه فصيحٌ... تظهَرُ في الكَلِمِ من بَعْد أن يَدْخُلها النظم»[2]، هذا النّظم البلاغيّ يعمل على توفير المعاني الإضافيّة للقول الملفوظ من خلال ثنائيّة "الحقيقة والمجاز"، التي تستدعي تفعيل القدرات الذّهنيّة التّأويليّة بين المستمع والمتكلّم.

ويرتبط النّظم بقصد التّواصل الذي يبحث عن حركيّة المعنى داخل الخطاب، ومنه فالاستعمال اللّغويّ هو نتاج التّفاعل الحاصل بين اللّغة وسياقاتها المتنوّعة، التي تجعل من النّظم ديناميّة وظيفيّة، تمثّل الرّصيد المعرفيّ الذي يستند إليه المرسل في توليد المعاني وبنائها، ثمّ إيصالها إلى المرسل إليه محمّلة بالمقاصد بحثا عن التّفاعل المعبّر عن الكفاية التّواصليّة لنظريّة النّظم، التي تبحث عن القوّة الإنجازيّة التي تتحدّد بفعل السّياق، ومنه الانتقال من الأداء النحويّ السّليم إلى كفاية تواصليّة بلاغيّة تمثّل الإجراء الكلاميّ المؤسّس للعلاقة التّخاطبيّة، وبالنّظم تتحقّق سلسلة الكلام المشكّلة للحوار، ضمن سياق تفاعليّ يعطي توضيحات حوارية وأخرى معرفّة ناتجة عن الكفاية الموسوعيّة المشتركة بين المنتج والمؤوّل.

ـ قضيّة الكتابة والتّدوين:

تفطّن النّقاد القدامى إلى قضيّة الكتابة والتّدوين التي تعدّ من أبرز القضايا التي

[1]_ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، ص21.

[2]_ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص401.

تمكّن الخطاب ـ بعدّه رسالة مشفّرة ـ من الاستمراريّة عبر تاريخ العصور، عن طريق عمليّة التّلاقح الفكريّ، ويعدّ **"الجاحظ"** أوّل من أشار إلى هذه القضيّة عندما ذكر شغف **"ذو الرّمة" (ت 117 هـ)** بتدوين شعره؛ لأنّه يحبّ أن يذكر فلا ينسى، وكأنّه تفطّن مبكّرا إلى ضرورة تواصل النّصوص وتحاورها تحاورا كتابيّا عبر العصور مع متلقّي عليم يكشف كنه الخطاب، ويسبر أغواره من الدّاخل ليخرجها من جديد إلى العالم، ثم يبعثها بطريقة تفاعليّة بحسب مقتضيات التّواصل.

ولا يمكن أن يتأتّى له ذلك سوى بسبر أغوار الآخر بالسّير في اتجاه مزدوج من **أنا/ أنت ثم أنت/ أنا**، وبطريقة مباشرة من دون وسائط مبتكرة، لجعل الأطراف المتواصلة في قلب عمليّة التّواصل المتجدّدة باستمرار؛ «فنحن لا نتصور قيام عملية تواصل حقيقية بدون حضور أو استحضار الأطراف المشاركة فيها، وهذا يقتضي أنه لن يتسنى لنا تأويل كلام النص إلا من خلال موضعته في سياق تواصلي؛ زمانا ومكانا وكائنات مشتركة»[1].

كذلك أشار كاتبنا إلى فضل الكتابة ومكانتها العظيمة بين صنوف العلم والآداب، أين أورد أقوالا مختلفة في فضلها؛ فبعدما كانت البلاغة مقصورة على المشافهة أصبحت مكتوبة متواصلة، مستشهدا في ذلك بقول البرامكة: «رسائل المرء في كتبه دليل على عقله، وشاهد على غيبه»[2]، ومنه فالعقلانيّة العربيّة تواصليّة تبحث عن تفاعل للخطابات بانتقالها من حقبة معرفيّة إلى أخرى.

«وخلاصة ذلك أن الخطاب يحمل الخصائص التمييزية للمتكلم، فهو ينبئ

---

[1] _ عبد الواسع الحميري: في آفاق الكلام وتكلم النص، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2010م، ص224، 225.

[2] _ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، ص31.

بطبيعة السامع الذي أنشئ من أجله، بل أن الخطاب في ذاته في أغلب الحالات حسب ما يريده السامع لا المتكلم، وتلك هي سمة اللسانيات التداولية الحديثة»[1].

رابعا: حجاجيّة الأفعال الإنجازيّة:

ذكرنا سابقا أنّ اللّسان الأداة الفعليّة والفعّالة في عمليّة التّواصل؛ إذ إنّه الميكانيزم الذي يدمج مختلف العلاقات الاجتماعيّة وما ينطوي تحتها من سلوكات مثيرة ومحفّزة للاندماج التواصليّ بخلق مجالات تسمح بتفاعل الذّوات السّاعية للاندماج في الكلّيات اللّغويّة، والبلاغة العربيّة ليست بمنأى عن هذا الأمر؛ لأنّ فنّ إنشاء الكلام يستدعي تفجيرا للآليات الإبداعيّة دون الخروج عن ضوابط اللّغة.

ولإفهام الآخرين مقاصد الخطاب وتوجّهاته وجب على المتكلّم استعمال تقنيات مختلفة تعمل على تحديد المعاني المكتنزة؛ لعلّ أبرزها قدرة **"علم المعاني"** على تحيق الإفادة في الكلام بتتبّع ميزاته وخصائصه النّوعية التي تظهر قدرة اللّغة على إدماج الطّاقات الكامنة فيها لتحقيق القيمة المضافة؛ أي قيمة التّعامل من أجل التّفاعل النّاتج عن التّواصل بطريق الحجاج؛ «فالحجاج إذن متوفر في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة، وهو مهيمن على اللغة ذاتها إلى جانب هيمنته على الطرف الآخر من الحوار فيصبح حينها مكتسبا بعدا تواصليا»[2].

وإذا ما حاولنا إسقاط **"نظريّة الأفعال الكلاميّة"** على التّراث العربيّ فلن نجد معادلا لها سوى مبحث **"الخبر والإنشاء"**، هذا المبحث يجسّد لنا بطريقة مثلى التّطور الذي مسّ علوم العربيّة في فجر الحضارة الإسلاميّة باستيعابها كلّ المعاني التي من

---

[1]_ عبد السلام المسدي: اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1986م، ص175، 176.

[2]_ المرجع نفسه، ص145.

شأنها حصد الإفادة، و**"فعل الكلام"** مصطلح تداوليّ أطلقه **"جون أوستن" J.R. Austin** في كتابه **"كيف نفعل الأشياء بالكلمات"** (words how to do things with)، طارحا سؤالا أوجز فيه مقاصد النظريّة : **كيف ننجز فعلا حين نتلفّظ قولا؟** ثم سار على دربه تلميذه **جون سيرل J.L. Searle** الذي طوّر ملامح النّظريّة بإضافة عناصر جديدة من شأنها كشف المعنى ومقاصده، لعلّ من أبرزها الفعل الكلاميّ غير المباشر.

تنظر هذه النّظريّة لأفعال اللّغة على أنّها إنجازيّة تتجاوز الفعل إلى العمل؛ أي الأثر الواقعيّ المترتّب على الفعل؛ لذا صبّت جلّ اهتمامها على الأفعال الإنشائيّة التي تتطلّب فعل ثمّ ردّة فعل، ومنه قسّم الفعل الكلاميّ الكامل acte de discours integrol إلى:

- **فعل القول، أو الفعل اللّفظيّ** acte locutoire**:** النطق بالفكرة في جملة مفيدة ذات بناء لغويّ سليم يحمل معنى دالا.

- **الفعل المتضمّن في القول** acte illocutoire: الفعل الإنجازيّ الحامل للمعنى الإضافيّ المترتّب عن الفعل القوليّ، وهو الغرض من النظريّة؛ ويراد به عمل فعل القول؛ أي القوى الإنجازيّة للفعل.

- **الفعل النّاتج عن القول (التّأثّريّ)** acte perlocutoire: الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازيّ على المتلقّي، وردّة فعل هذا المتلقّي، كالقبول والإجابة أو الرّفض وغيره.

يبدو الاهتمام هنا منصبّا على القوى الإنجازيّة، ومفهوم القوّة يتّجه نحو الإقناع الذي يحتاج بدوره إلى حجج قويّة تحوّل الفعل إلى عمل حقيقيّ يترك أثرا في المتلقّي، «لأن لازم فعل الكلام يكون مفهوما من الخارج ومن قرائن الأحوال، ونتيجة لآثارها فهو إذن بمثابة النتائج المحصّل عليها من متضمنات القول التي هي في الأصل مترتبة

عن تلقي فعل الكلام وليس عن فعل الكلام ذاته بدليل أن ما يفهمه ويتأثر به متلق في سياق قد لا يحدث عند متلق آخر»[1].

لخّصت التّداوليّة مهمّتها الأولى والأخيرة في التّواصل بإعادة الاعتبار للعامل غير اللّسانيّ في منظومة الدّراسات اللّسانيّة؛ أي دراسة اللّغة في الاستعمال مهتمّة بعلاقة العلامات بمستعمليها أثناء العمليّة التّأويليّة التي من شأنها الوقوف على مقصديّة الخطاب التي تبرز بوضوح في الفعل الإنجازيّ؛ لأنّ «أحوال حصول الأفعال المنجزة عن قصد هي ما يمكن أن توصف بكونها أفعالا إنجازية»[2].

هنا تطرح قضيّة غاية في الأهمّية، لمن الحجّة الأقوى للأشخاص وهم يتداولون؟ أو بصيغة أخرى من بيده زمام الفعل أثناء القيام بالعمل المنجز؟

نحن نعلم في هذا المقام أنّ تداول الكلام يحتاج إلى حجج مبنيّة بطريقة منطقيّة بحثا عن النّتيجة التي تمثّل المنطلق والغاية في الوقت نفسه؛ ولعلّ **"الجاحظ"** سبّاق لمثل هذه القضيّة عندما ربط مفهوم البيان بالقائل والسّامع على حدّ سواء، «لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام و أوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[3]، والبيان هنا هو الأثر المترتّب من قول المتكلّم بفعل القوّة الحجاجيّة.

هكذا؛ يختلف الحجاج عما هو سرديّ لتوظيفه آليات الفكر بطريقة التّوجيه

---

[1]_ آمنة بلعلى: الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، مجلة التراث العربي، العدد 79، ص211.

[2]_ فان دايك: النّص والسّياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م، ص 235.

[3]_ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، تحقيق وشرح: محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ص76.

المنطقيّ مقحما في ذلك مجموعة من الآليات التي تسمح بانتشار المعنى في جميع أنحاء الخطاب الذي يتصاعد حتى يمتلأ بالغاية المرجاة من تأسيسه.

وعليه؛ افتتح **"ابن المدبّر"** رسالته بجمل إخباريّة يوضح فيها منهج الدّراسة والغاية منها، فجاءت الجمل الإخباريّة مثبتة مع إفادة المخاطِب بالحكم وجهل السامع به لخلو ذهنه منه، هكذا رسم للقارئ صورة مسبقة عن نتائج بحثه، مجيبا في الوقت نفسه عن طلب السّائل الذي دفعه إلى تأليف الرّسالة، «وأنا أرسم لك ـ أيدك الله ـ من ذلك ما يجمع أكثر شرائطك، ويعبر عن جملة سؤالك، وإن طوّلت في الكتاب وعرّضت»[1]، وهذا هو المنطق والصّواب؛ إذ لا يستطيع المتكلّم أن يشرع مباشرة في فعل التّوجيه وحمل المتلقّي على الإذعان؛ لأنّ منطق العقل يرفض ذلك، وهذه الطّريقة البسيكولوجيّة تعمل على سلب ذهن المستمع إلى المتكلّم حتى يقع كلامه موقعا حسنا، فإذا ما أحسّ باستكانة الطّرف المخاطَب شرع في بناء حججه بطريقة سلمية من (أ) إلى (ج)؛ أي من الحجّة الأضعف إلى الحجّة الأقوى ليعلّل ويستدلّ ليستنتج، أو بطريقة شاقوليّة من (ج) إلى (أ) ليذعن ويفحم ويسكت.

ومهما كانت الطّريقة وجب في فعل الشّروع أن يكون ليّنا مرنا حتى يلتفّ المتلقّين على القضيّة المطروحة دون ضغط نفسيّ أو إجهاد فكريّ، فكلّما قوت الحجّة سهل الإقناع، وهذا النّوع من الحجج هو **استدلال بالتّعريف**؛ أي الأخذ من موضوع القول دليلا للإقناع، فالموضوع دائر في فلك صنعة الكتابة، أو الطّريقة المثلى لسير الكتّاب، بِعدِّ الكتابة فنّا وعلما في آن واحد، وعليه يؤكّد: «وصل إلى كتابك الذي استفهمتني فيه بجوامع كلمك جوامع أسباب البلاغة، واستكشفتني عن غوامض

[1] ـ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، ص6.

أدوات الكتابة»[1]، وهذا **استدلال بالتّخصيص** قبل التّعميم، فإجابة صاحب الشّأن أسبق من غيره من المهتمّين بالقضيّة نفسها، إلّا أنّ تعميم الطّلب يبقى أمرا واجبا؛ لأنّ النّهوض بالكتابة هو نهوض بدولة مدّت فروعها الزّكية في جميع بقاع العالم، والدّولة الإسلاميّة آنذاك كانت بحاجة إلى ثلّة من الكتّاب المهرة للنّهوض بفكرها واقتصادها وعلاقاتها الإخوانيّة والسّياسيّة، وخطَتها العسكريّة...، ويمكن توضيح بناء قوّة الحجّة كما يلي*:

النتيجة: البلاغة شرط صناعة الكتابة، و صناعة الكتابة شرط قيام الدّولة.

ح5 والله المستعان

ح4 إن طوّلت في الكتاب وعرّضت.

ح3 وأنا أرسم لك ما يجمع أكثر شرائطك، ويعبّر عن جملة سؤالك.

ح2 واستكشفتني عن غوامض آداب أدوات الكتابة.

ح1 وصل إلى كتابك الذي استفهمتني فيه...جوامع أسباب البلاغة.

تمثّل الحجج من (**1**) إلى (**5**) قُوى حجاجيّة أنتجها فعل الكلام، ومفهوم القوّة هنا يفضي إلى خروج الكلام من المعاني الصّريحة إلى المعاني الضّمنيّة التي تحدّد الغرض والغاية من تأسيس الخطاب، وبناء الحجج من الأضعف إلى الأقوى خير دليل على ذلك؛ لأنّ المتكلّم لا يملك طريقة مباشرة للوصول إلى المعنى، فبمجرّد

[1]_ المصدر نفسه، ص 5.

*_ نقصد بـ ح: الحجة.

الوقوف على المعنى المباشر نجد أنفسنا مضطرّين إلى تحليل عدد لا بأس به من المعاني غير المباشرة، التي من شأنها كشف المعنى المقصود.

وتقنيّة التّكثيف الحجاجيّ لفعل الكلام طريقة مثلى لإقناع المخاطَب بالتّفاعل والاندماج في الخطاب، الذي يختلف ويتنوّع بحسب استعداد الفرد وتوجّهاته، وبحسب حالته النفسيّة وقدرته العقليّة وربّما حالته الاجتماعيّة، كما أنّ التّدرج في انجاز الفعل العمليّ سيمسّ أكثر من صنف من المتلقّين، والملفت للانتباه أنّ الإخبار في هذه الحجج خرج عن الابتداء إلى العمل، فشرط الكتابة هو اكتساب زمام البلاغة، وشرط قيام الدّولة نهوض الكتابة في شتّى الميادين بعدّ الكُتّاب لسان حال الدّولة، وشرط البلاغة والكتابة مع طلب الثقافة والاجتهاد في ذلك هو النّتيجة الحتميّة من الإقناع.

يحمل الخبر بين طيّاته فعل أمر يقتضي وجوب النهوض بالدّواوين للنّهوض بالكتابة، ومن ثم جاء فعل الأمر صراحة ليخرج الخطاب من مجاله الضّيق إلى مجال أوسع مدى، إنّه المجال التّداوليّ الذي يوسّع دائرة الاستعمال اللّغويّ بإقحام عناصر غير لغويّة تعلّله وتفسّره، ومن أمثلة ذلك: اعلم، انظر، خاطب، فاقصد، تأمّل، فامتثل، تحفّظ، ضع، تخيّر، اجعل، استعمل، ارتصد...، التي توجب التّكرار والدّيمومة التي تتغيّر دلالتها من الإبهام إلى الإفهام المتطلب ردّة فعل تظهر عن طريق العمل الإنجازيّ المصاغ تداوليّا.

و«الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها، أعني استعمال نحو: لينزل، وانزل،

ونزال، وصفه على سبيل الاستعلاء، وأما أن هذه الصورة والتي هي من قبيلها، هل هي موضوعة لذلك، وهي حقيقة فيه، لتبادر الفهم عند استماع نحو: قم وليقم زيد، إلى جانب الأمر، وتوقف ما سواه من الدعاء، والالتماس والندب، والإباحة والتهديد على اعتبار القرائن، وإطباق أئمة اللغة على إضافتهم نحو: قم، وليقم إلى الأمر بقولهم: صيغة الأمر، ومثال الأمر، ولام الأمر»[1].

لفعل الأمر قدرة على تحويل الدّلالة من صورة تخاطبيّة لأخرى، وهذه القدرة تسمح بملأ المعنى تدريجيّا، حتى يتمكّن من قلب المستمع فيذعن، وذلك لخروجه من الغرض الحقيقيّ إلى أغراض جديدة هي أغراض تداوليّة، وظيفتها بناء الخطاب على مقصديّة واضحة بين المتكلّم والسّامع على حدّ سواء، فالتّحول هنا واضح من طريقة الشّروع في صنعة الكتابة والأمور السّياقيّة المساعدة على ذلك إلى فحوى الصّنعة وطريقة اكتسابها، وصولا إلى إجادة الصّنعة والتّفنّن فيها، ففي كلّ مرّة من تكرار فعل الأمر نلحظ اكتسابه معنى جديدا يزيد من متانة الخطاب وتماسكه بتغيّره من دلالة الفعل إلى دلالة العمل؛ أي الانجاز المتمثّل في احتراف الصّنعة، فكأنّ **"ابن المدبّر"** الذي عنون رسالته بالعذراء يؤكّد أنّه لم يسبقه إلى مثلها أحد؛ لأنّها خلاصة سابقيه في صنعة الكتابة؛ جمع فيها شتات أفكارهم ثمّ أضاف أمورا من منظوره بحسب مستجدّات العصر، فالتّغيّر والتّقدّم أمر حتميّ يفرضه تطوّر العقل البشريّ لكثرة

[1]_ أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق وتقديم: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص 428.

حاجاته ومتطلّباته؛ ولعلّ أبرزها ظهور ما يعرف بالتّمدن، فهذه الحياة الجديدة تقتضي أمورا لا عهد للعقل البشريّ بها، لذا قيل "الحاجة أمّ الاختراع".

طغى فعل الأمر على الأفعال الكلاميّة؛ لأنّ مقتضى الحال يتطلب ذلك، فالكاتب في مقام تلقين صنعة لا يستهان بدورها في تأسيس الدّولة، وعادةً المعلّم يأمر والمتعلّم يشتغل على الفهم والعمل، فحسن الإصغاء من حسن التّعلّم، ولا سبيل للتّواصل من دون فعل التّوجيه والتّعليم، ومن هنا جاء فعل الأمر احتجاجا للرّأي ودحضا للشّبهات الواقعة حوله، ومنه فالحجاج هو المنهج الأمثل للإقناع الذي يستدعي بدوره كفايات تواصليّة، كفاية من جهة المرسل، وكفاية من جهة المتلقّي، تكون الأولى منتجة في حين تشتغل الثّانية على إعادة الإنتاج بواسطة عمليّة التّأويل التي تحوّل الفعل الكلاميّ من مجرّد فعل إلى عمل منجز؛ فعل ذو أثر مترتّب يعمل في المتلقّي الذي سيعيد صياغة الخطاب بحسب ما تقتضيه ضرورة الملفوظ، بتفعيله عمليتيّ الإنتاج والتّأويل، ومنه سيبدع من أفعال إخباريّة وأخرى أمريّة توجيهيّة صنعة جديدة تُلاقح الصّنعة الأولى في أمور وتختلف عنها في أمور جديدة طارئة، تستدعيها ظروف التّطور الحاصل نتيجة التّفاعل المتواصل بين أفراد الجماعة الواحدة.

خاتمة:

هكذا؛ تتّضح قيمة الثّراء المعرفيّ للتّراث النّقديّ المنبثق عن عقلانيّة التّجربة الإنسانيّة وفاعليّة السّياق المعرفيّ، فضلا عن المرجعيّة العقديّة المتمركزة حول معجزة الخطاب القرآنيّ اللّغويّة والبيانيّة؛ هذا ما دعا بناقد مثل **"إبراهيم بن المدبّر"** إلى

التّنقيب في الكيفيّة التي وجب الاشتغال بها، وفق منظومة نسقيّة تعتمد التّداول اللّغويّ أثناء الاستعمال، ثمّ المعرفة بالآليات التّواصليّة المتفاعلة وبعمليّات الإبداع اللّغويّ التي تظّل السّرّ الكامن وراء التّفاعل التّواصليّ بين الذّات والكون، ومنه كان لزاما على من يستنطقه التّسلح بآليات البلاغة، التي أفرد لها علماء العربيّة كتبا ومجلّدات لازالت بحاجة إلى عقد حوار حضاريّ في ضوء النّظريّات المعرفيّة المعاصرة.

دراسات تاريخية

الرحلة العلمية بين بجاية وحواضر الغرب الإسلامي

(ق 7-9هـ/ 13-15م)

أ. بريكة مسعود

جامعة محمد لمين دباغين-سطيف2-

ملخص:

المتعارف عليه في تاريخ العلوم والأفكار أن المعرفة العلمية لا تعترف بالحدود الجغرافية ولا محدودية المجال، ولعل ذلك نتوسمه بشكل جلي في انتقال الأفكار والعلم عبر دار الإسلام في العصر الوسيطّ، ومما شجع ذلك الحراك عبر حواضره ما ميز التربية والتعليم في المنظومة العلمية أنذاك، والتي اعتمدت على عنصر أساسي ألا وهو الرحلة العلمية، وهي ذلك الحراك الذي تم بين طلبة العلم والعلماء في حواضر عالم الإسلام الوسيط، وقد كانت لمدينة بجاية في الفترة الحفصية من القرن 7-9هـ/ 13-15م تواصلا علميا كبيرا مع حواضر الغرب الإسلامي كتونس وفاس وغرناطة، من خلال الرحلات العلمية المتبادلة بينها، وقد كان لطلبة بجاية وفقهائها أثرا في المناطق التي حطوا بها، فتصدو للتدريس والفتوى والقضاء وغيرها من الوظائف، فإلى أي مدى أثرت المدرسة العلمية في نظيراتها؟ وهل تأثرت بها؟ وماهي ثمار ذلك التلاقح العلمي؟

Abstract

It is known in the history of science and ideas that scientific knowledge does not recognize geographical boundaries nor difficulties of places. Perhaps, that is clearly felt in the transmission of ideas and science across Dar al-Islam in the Middle Ages. And what distinguished education in the scientific system at that time was one of the reasons that encouraged mobility in its capitals. It was based on one essential element, namely the scientific trip, which is that movement between the students and scholars in the capitals of the world of the middle Islam. The city of Bougie had a big scientific connection in the Hafsid period of 7-9H / 13-15AD with the

capitals of the Islamic West such as: Tunisia, Fez, Granada, through mutual scientific trips. And there has been an impact for the students and scholars of Bougie on the areas where they landed. They combated teaching, fatwa, judiciary and other jobs. So, to what extent has the scientific school affected its counterparts? Was it affected by them? And what are the fruits of that scientific cross-fertilization?

المتعارف عليه في تاريخ العلوم والأفكار أن المعرفة العلمية لا تعترف بالحدود الجغرافية ولا انسداد الأفاق، تنتقل عبر قنوات وطرق متعددة، لأنها تأبى الانكماش داخل الأطر الضيقة، شجع ذلك الحراك عبر حواضر العالم الإسلامي الوسيط ما ميز التربية والتعليم عند المسلمين باعتمادهما على عنصر أساسي في سبيل تلقين المعرفة والحصول عليها ألا وهو الرحلة العلمية[1]، وهي ذلك الحراك الذي تم بين طلبة العلم والعلماء في حواضر عالم الإسلام الوسيط، وثّقت باعتقادي الصلات الثقافية وكسّرت كل الحواجز النفسية بين حواضره.

[1]- ذهب البعض لتسمية التواصل المتبادل بين ثقافات مختلفة عقديا ومذهبيا بالمثاقفة (acculturation) الذي يؤدي بالضرورة للتأثر والتأثير في حقول معرفية مختلفة، ومن المعلوم أن المصطلح استمد من خلال احتكاكه بعلمي الأنسنة(l'anthropologie) وعلم الاجتماع (la sociologie)، ورغم تعدد مفهوم المثاقفة إلا أن الإجماع يقع على أنها ذلك التلاقح المستمر بين مجموعات معينة قد تختلف في ثقافتها وتفكيرها مما ينتج عنه تشكل أنماط ثقافية وذهنية جديدة، خاصة وأنها تقوم على احترام رأي الأخر والتسامح الفكري وترفض فكرة الإقصاء والإلغاء، تهدف إلى تلقي المعرفة وتفعيل الحوار بين الثقافات والزيادة في الفهم والبحث عن المادة المعرفية عند الأخر لاستثمارها أو تنقيح الأفكار المكتسبة قبلا، وهذا يستدعي التواصل ثم التفاعل مع الأخر، لفهم الموضوع بشكل جلي يمكن الرجوع إلى: إيكه هولتكرانس : قاموس مصطلحات الأثنولوجياوالفلكلور، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف.

لم يحد الوسط العلمي للمغرب الإسلامي وحواضره عن ذلك المنحى فعرف مجاله تواصلا حضاريا مع جيرانه، وكانت مدينة بجاية محط الأنظار توافدت عليها النخب من كل حدب كما احتك طلبتها وعلماؤها بالآخرين و ارتحلوا في الأقطار تلهفا للمعرفة، لذلك وددت طرح إشكالية محورية للموضوع تمثلت في: إلى أي مدى أسهمت الرحلة العلمية من وإلى بجاية في بلورة المدرسة المعرفية البجائية خلال الفترة الحفصية؟ وهل استطاعت بجاية بفضل تواصلها مع حواضر المعرفة في الغرب الإسلامي[1] في إنتاج ونقل المعرفة العلمية عبر نخبها؟ أم بقيت حبيسة تأثير الوافد؟ و ما هي ثمار تواصلها مع تلك الحواضر؟

الرحلة لغة هي الارتحال أي التنقل، وتقول العرب رحل الرجل أي سار[2] فهي جزء من الضرب في الأرض، تعددت أنواعها في العصر الوسيط، تأتي في المقدمة الرحلة الدينية لأنها ارتبطت بركن من أركان الإسلام ألا وهو الحج وزيارة البقاع المقدسة[3]، إلا أن تلك الزيارة الدينية كثيرا ما كانت لها انعكاسات ثقافية وأدوارا

---

[1]- اقتصرت فقط على الغرب الإسلامي لمعرفة تأثر وتأثير المجال القريب من بجاية الحاضرة السياسية والعلمية الثانية للحفصيين.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، تح، عبد الله الكبير وأخرين، دار المعارف، القاهرة، دت، مادة رحل، ج11، ص 276.

[3]- قد تتفق الرحلة مع مدلول الهجرة الذي ذاع في العصر الحديث، لكن علماء الاجتماع يميزون بين الهجرة المؤقتة والهجرة الدائمة التي يستقر فيه المهاجر بصفة نهائية، أما غير الدائمة فهي وفود أو ارتحال لمدة ثم العودة إلى الوطن الأم، خاصة وأن الهجرة تعرف بأنها انتقال الأفراد أو الجماعات بصفة دائمة أو مؤقتة إلى أماكن تتوفر فيها شروطا أفضل للحياة، يراجع في الأمر : عبد القادر القصير : الهجرة من

علمية، فركب الحج كان يضم كل الأطياف على اختلاف تراتيبتهم الاجتماعية وتركيبتهم الإثنية وأصولهم الجغرافية منهم الفقهاء ورجال العلم[1]، ثم تأتي الرحلة العلمية التي دوّن فيها علماء الإسلام أبوابا، وألّفوا فصولا في فضلها وحدّثوا بمزايا ملاقاة المشيخة[2]، كالاستزادة في التفقه والاحتكاك بالعلماء والتأدب بآدابهم و التأسي بأخلاقهم ونيل بركتهم والحصول على إجازاتهم، عدّها ابن خلدون ضرورة لاكتساب الفوائد الجمة بلقاء شيوخ العلم[3]، وقد لاحظت ذلك الاهتمام الكبير من طلبة المغرب الأوسط بحرصهم على السفر في طلب المعرفة محاولة منهم لربط علاقات ثقافية مع الوسط العلمي لعالم الإسلام الوسيط وتفتيق قدراتهم العلمية، ومما شجع طلبة المغرب الأوسط عموما والبجائيين بالخصوص للانتقال إلى مراكز الثقافة هو تقصيرهم في التأليف وقلة التدوين الذي حال بينهم وبين كثرة تداول الكتب المدرسة في فنون العلم المتنوعة، فهدفت الرحلة في هذا الباب إلى التكوين المتميز للقدرة على التصنيف، عن طريق الاحتكاك بصفوة المشيخة المغربية والمشرقية التي دأبت على

الريف إلى المدينة، دراسة ميدانية إجتماعية عن الهجرة من الريف إلى المدينة في المغرب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 105-106.

(1)- علما أن الرحلة للحج تراجعت خلال القرنين 8و9هـ/ 14و15م لظهور نازلة تفضل الجهاد على الحج، يراجع في الموضوع ما كتبه محمد أبو الأجفان في تحقيق رحلة القلصادي الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1978، ص66.

(2)- عدها بعض الدارسين هجرة مؤقتة ترتبط بسنوات الدراسة والتحصيل العلمي، أنظر في الموضوع : عبد القادر القصير : المرجع السابق، ص 118.

(3)- في قيمتها وأهمية لقاء المشيخة قال " ...إن الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة مزيدا في العلم والفوائد..."" أنظر : المقدمة، تح : خليل شحادة، دار الفكر، ط2، بيروت، 1988، ص745.

الكتابة، والحرص على ملاقاة الشيوخ الكبار والإستكثار من الرواية عن مبرزيهم على حد تعبير أحد الباحثين[1].

كما ذهب البعض إلى القدح في العلوم التي يحملها الفقهاء الذين بقوا رهينة التكوين العلمي المحلي، لذلك حرص طلبة المغرب الأوسط على السفر للنهل من علم الحواضر المنتشرة في بلاد الإسلام، شجعهم ترحيب شيوخ العلم والمدرسين للطلبة وعدم تمييزهم بين المحلي والوافد، فابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/ 1408م) سافر إلى المغرب الأقصى للتتلمذ على مشايخه، فلازمهم مدة وجلس ينهل من علومهم حريصا على اكتساب المعرفة من مصادرها[2]، وقد سار طلبة بجاية على هذا المنوال فارتحلوا بشكل كبير منذ القرن 6هـ/ 12م، كما أن الرغبة التي حازها الطلبة البجائيون في قلوبهم وعقولهم عن العلم وضرورته أسهمت في خروجهم إلى الحواضر البعيدة للبحث عن المعرفة، يحدثنا ابن قنفذ عن قصة خروج أبي مدين شعيب (ت 594 هـ/ 1236م) لتلقي العلم، بأنه تراءى له في المنام من يحثه على الخروج من بجاية إلى حواضر أخرى للاستزادة من المعرفة فلم يتوان في السفر إلى فاس[3]، بعضهم تنقّل

---

[1]- حسن الواركلي "صفحات من تاريخ الثقافة والتعليم في الغرب الإسلامي المشيخة العلمية في المغرب والأندلس خلال القرن الثامن الهجري"، مجلة رسالة الخليج العربي، العدد40، السنة12، الرياض، المملكة السعودية، 1992، ص 113.

[2]- دام مكوثه بالمغرب الأقصى 18 سنة يتعلم يلاقي الشيوخ، تولى القضاء في دكالة، ينظر في الأمر : مقدمة تحقيق : شرف الطالب في أسنى المطالب، تح: عبد العزيز صغير دخان،مكتبة الرصد،السعودية، 2003، ص 23.

[3]- لازم بفاس حلقات العلماء ومجالستهم والسماع منهم وسؤالهم، أنظر في ذلك : أنس الفقير وعز الحقير، تح : "أبي سهل نجاح عوض صيام، دار المقطم، القاهرة، 2002، ص46.

بهدف تجاري للكسب والاسترزاق وإحراز سبل الرزق والعيش هروبا من الفاقة والفقر في البلد الأصلي، وهي ما يصطلح عليه بالرحلة التجارية، وقد عدّد الفقهاء والمنظّرون فوائد الرحلة العلمية وقد اختصرتها في :

- معرفة طرق ومناهج التدريس وكيفية الوصول إلى إطلاق الأحكام بناءا على قواعد وأسس علمية ممنهجة.

- إدراك الأخطاء التي يرتكبها الطالب وإعادة قراءة قواعد التفكير والتحليل على أسس موضوعية سليمة توصل إلى نتائج علمية صائبة.

- الاستزادة في فهم وإدراك وتعميق المعارف في العلوم العقلية والنقلية.

- الوصول إلى مرتبة التأليف بالبحث والمقاربة بين الكتب المذهبية والفقهية ومحاولة استنباط قواعد جديدة وإكمال بعضها.

- البعض نال من ورائها التميز والتفرد والتمكن فذاع صيتهم بين أقرانهم فقرّبتهم السلطة وأدرجتهم في صفها، فكانوا أداتها الفعالة من خلال الوظائف الدينية والإدارية التي تقلدوها.

- حرص طلبة المغرب الأوسط من خلال الرحلة على ربط علاقات علمية وثقافية مع إخوانهم في حواضر العلم مشرقا ومغربا[1].

- تنمية المعارف والأخلاق بالتعلم والتعليم والإلقاء والتلقين وهو من أفضل طرق التعلم وأوثقها رسوخا، كما أن تعدد المشيخة يزيد العلم رسوخا واستحكاما.

---

[1] ***A**ttallah Dhina, Le royaume abdelouadide a l'époque d'AbouHamou Moussa 1 er et d'Abou*
Tachfin1 er, Alger, Office des publications universitaires, p. 220-234.

- أضاف البعض أمورا اجتماعية وأنتربولوجية هدف إليها الطلبة من خلال رحلاتهم كالتعرف على ثقافات الشعوب وعاداتها وتقاليدها[1]، وجمع البعض بين الأسباب السالفة الذكر وأخرى[2].

لم يقتصر الطلبة البجائيون في رحلاتهم العلمية على بلد واحد بل امتدوا في الأقطار التي حازت الشهرة في العلم واستقطبت العلماء وعرفت بنشاطها المعرفي، ففي بلاد المشرق أخذت مصر وبلاد الحجاز النصيب الأكبر ثم بلاد الشام والقليل دخل اليمن، أما بلاد المغرب فاستقطبت تونس القدر الأكبر فالمغرب الأقصى وبلاد الأندلس، بعضهم أطال في رحلته كأبي مدين شعيب الذي دامت رحلته أكثر من عقدين يبحث فيها عن العلماء ويدرُس عليهم ويسمع خطبهم ويجتمع بهم[3]، علما أن المتصوفة يركّزون على ضرورة اختيار الرفقة في الرحلة وطبيعة الشيخ الذي تتلقى

---

[1]- وهو ما ذهب إليه : لخضر عبدلي : الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني، رسالة دكتوراة في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة تلمسان،2005، ص100.

لكنني لم أعثر فيما قرأته عن الطلبة المرتحلين على دليلا واحدا ينحى هذا المنحى، لأن الرحلة العلمية ارتبطت بالنوايا التي نعتقد أنها كانت لأجل وجوب طلب العلم، أما التعرف على عادات الشعوب والأمم فهي مما يحصله الطالب في رحلته وهي مكمل للرحلة العلمية، تدخل في باب تجارب الحياة وليس مقصدا في حد ذاته، ولعلها من أهداف الرحالة والجغرافيين وليس طلبة العلم.

[2]- عواطف محمد يوسف نواب : الرحلات المغربية والأندلسية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1996، ص71 وما بعدها.

[3]- علما أن الكثير من الطلبة والعلماء سافروا لتلقي المعرفة وتغربوا وماتوا هناك دون العودة إلى أوطانهم، عبر عن ذلك محمد الحجوي فقال "وكم من عالم طالت غربته، وبعدت بينه وبين وطنه المسافة فظل غريبا حتى لقي ربه"، أنظره في : "الأهداف الدينية والعلمية لرحلة علماء الغرب الإسلامي إلى المشرق"، ص213.

عليه العلم، فيرون أن الشيخ كلما زاد تخلقا زاد تصوفا[1]، عاد أبو مدين إلى بجاية ينشر ما تعلمه وأدركه، فتقاطر عليه الطلبة من مدن المغرب الأوسط وخارجه على حد تعبير أحد الباحثين "أقبل عليه طلبة العلم من كل صوب وحدب"[2]، احتضنتهم بجاية واستقبلتهم فكثروا وملأوا الآفاق بعلمهم وآدابهم.

تونس تستقطب الكم الأكبر:

يبدو أن العامل الجغرافي المتمثل في القرب، كما أن الطيف السياسي الواحد بين بجاية وتونس، وتشجيع السلطة الحفصية لطلبة العلم ومحاولاتها الحثيثة لاستقطاب البجائيين سواءً نخبا عالمة أو طلبة، عوامل سهلت التواصل مع عاصمة الحفصيين، إضافة لبروز ثلة من العلماء المتضلعين بالحاضرة في أصناف العلوم الشرعية، زيادة على أنها طريق حيوي واستراتيجي للذاهبين نحو المشرق والعائدين منه، حيث استقر الكثير منهم بالحاضرة مما جعلها تبرز كمركز علمي استهوى الطلبة، فقد ارتحل أبو العباس الغبريني (ت 704 هـ/ 1304م) كما يذكر في برنامجه نحو تونس ومكث بها مدة يدرُس على مشيختها، فسمع بالمذاكرة عن الشيخين أبي العباس ابن عجلان (ت678هـ/ 1271م) وأبي محمد عبد المجيد الصدفي (ت 684هـ/ 1285م) حتى عاد لبجاية وانتفع بعلمهما أيما انتفاع[3]، وسمع بتونس وببجاية عن الشيخ أبو

---

[1]- المقدسي : صفوة التصوف، تح : عادة المقدم، دار المنتخب العربي لدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1995، ص91.

[2]- يحيي بوعزيز : مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط، دار الغرب للنشر والتوزيع، ط2، 2003، ص81.

[3]- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: عادل نويهض، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979، ص 99-356-357.

القاسم بن زيتون (ت691هـ/ 1292م) الذي نزل بها مرتين[1]، كما أنني وجدت بعض الفقهاء البجائيين رغم درايتهم العلمية إلا أنهم انتقلوا لعاصمة الحفصيين للسماع على بعض مشيختها، فقد ارتحل المفتي أبو يوسف الزواوي (ق 7هـ / 13م) إليها وسمع من الشيخ محمد بن شعيب الهكسوري[2]، مما ينم عن حبهم وشغفهم لطلب العلم وتواضعهم في سبيل المعرفة رغم قوة علمهم وطول باعهم، أرادوا التضلع في الأحكام الفقهية على شاكلة أبي عبد الله البوسعيدي البجائي (ت 868هـ/ 1463م) الذي ارتحل للتتلمذ على أبي القاسم البرزلي[3]، والنتيجة أن العنصر البجائي سرعان ما استطاع إثبات فاعليته الإيجابية في الوسط الاجتماعي والثقافي، من خلال تصدرهم للوظائف فاحتلوا مكانة هامة في المؤسسات الوظيفية التونسية سواء الدينية أو الإدارية، فأسرة بني غبرين كان لها حظا وافرا من ذلك، فعلى سبيل الحصر عُيِّن أبو القاسم أحمد بن أحمد الغبريني (ت 772 هـ/ 1372م) الإمام والفقيه خطيبا ومفتيا بجامع الزيتونة[4]، وعين أبو مهدي عيسى الغبريني(ت 813هـ/ 1410م) قاضيا للجماعة بتونس وإمامة جامع الزيتونة لمدة عشر سنوات (803-813هـ/ 1400-1410م)، وكان صارما في أحكامه ومهابا أمام السلطة الحفصية بتونس حتى أن

---

[1]- المصدر نفسه، ص357.

[2]- الماجري : المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، تح : عبد السلام السعيدي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 2013، ج1، ص 331.

[3]- إبن مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1930،ج1،ص245.

[4]- شجرة النور، ج1، ص224.

السلطانين أبو العباس أحمد ثم أبو فارس طبقا الأحكام الصادرة عنه في حق أهلهما وأقاربهما[1].

البجائيون والنضج العلمي التلمساني :

استهوت تلمسان البجائيين، فهي مجال معرفي حاضر من خلال تلك الرحلات المتبادلة بينهما حتى أن البعض اعتقد بتلاقح وتوأمة الحاضرتين، فهناك انسيابية طبيعية للرحلة بين الحاضرتين اللتين عرفتا في الفترة المدروسة تطورا فكريا بارزا، ولعل تشجيع السلاطين الزيانيين للحركة العلمية زيادة على كثرة المتخصصين في العلوم العقلية والنقلية بالعاصمة الزيانية جلب لها الطلبة من كل الأصقاع[2]، ومن خلال رصدي للمبادلات الثقافية بين الطرفين صنفت المرتحلين إليها إلى صنفين :

الصنف الأول (الطلبة المتميزين) :

الطالب البجائي	شيوخه بتلمسان	العلوم التي سمعها	المصدر
نصر الزواوي (ق9هـ / 15م)	قاسم العقباني+محمد مرزوق +العصنوني	الفقه (التركيز على مختصر ابن الحاجب)	البستان / 82-83.

[1]- للتفصيل في الموضوع ينظر: إبراهيم جدلة: المجتمع الحضري بافريقية في العهد الحفصي، منشورات جامعة قفصة، تونس،2010، ص 153.

[2]- عبد العزيز فيلالي : تلمسان في العهد الزياني، موفم للنشر والتوزيع، 2002، ج2 ص327-328.

أحمد بن موسى البجائي (ق8هـ/ 14م)	الشريف التلمساني	علوما شتى	البستان / 119.
محمد بن أحمد (ابن الطير)		الفقه	عنوان الدراية/ 379.
منصور بن علي الزواوي (ت770هـ/ 1369م)	عبد المهيمن الحضرمي+أبو العباس بن يربوع+ إسحاق بن أبي يحي الشريف	الفقه (مختصر ابن الحاجب وتسهيل ابن مالك)	كفاية المحتاج، 2/ 257.
أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم المشدالي (ت865هـ/ 1461م)	ابن مرزوق الحفيد+ سعيد العقباني+ أبو الفضل ابن الإمام + ابن زاغو، وغيرهم	الفقه، المنطق، الطب، الهندسة، الفلسفة، أصول الدين، التفسير والحديث.	درة الحجال/ 278 .

التعليق والتحليل : هم الطلبة المجيدون لبعض المعارف العلمية والدارسون للغة العربية، علما أن الملامح العلمية لبجاية قد تغيرت بعد التجديد الذي أحدثه

ناصر الدين المشدالي-[1]، فاتجه طلبتها نحو فهم وحفظ وإدراك مختصر ابن الحاجب الذي أصبح مركزية في تدريس الفقه المالكي، فقد ارتحل نصر الزواوي[2] إلى تلمسان وهو يحفظ المختصر عن ظهر قلب، وكان يتقن اللغة العربية التي تلقاها على مشايخه ببجاية وسمع من الفقيه العصنوني علم الفرائض[3]، ولفضله وعلمه وتقواه سميت روضة باسمه بتلمسان[4]، ويبدو أن شهرة فقهاء تلمسان جابت الآفاق، مما جعل البجائيين يرتحلون إليها معترفين بالمشيخة التي قرأوا عليها، فيحدثنا الفقيه نصر الزواوي (ق 9هـ/ 15م) أنه اعتزل حلقة الشيخ قاسم العقباني على فضله وعلمه وانضم إلى درس محمد ابن مرزوق الذي وصفه بأنه "بحرا في كل علم لا ساحل له"[5]، مما يدل على حرص الطلبة على تخيّر المدرّسين والأساتذة البارزين في كل علم ليسمعوا منهم ويتفقهوا عليهم، وهو شأن أبي العباس أحمد بن موسى البجائي (ق 8هـ/ 14م) الذي سافر إلى تلمسان للقراءة على عالمها الشريف التلمساني، فأخذ منه علوما كثيرة واستفاد استفادة عظيمة وأشفى غليله من الدروس من صدر شيخه ولم

---

(1)- أنظر ترجمته في عنوان الدراية، 229-230.

(2)- لكي لا يقع اللبس بينه وبين إبراهيم المصمودي فهما شخصية واحدة، فقد كان ابن مرزوق يطلق عليه هذا الاسم، أنظر : ابن مريم : البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1980، ص82.

(3)- وهو شارح أرجوزة التلمساني في الفرائض، وقد سمعها عنه الشيخ نصر الزواوي ببجاية، أنظر : البستان، ص82.

(4)- المصدر نفسه، ص 129.

(5)- المصدر نفسه، ص82.

يكن يعترف بغيره من المشيخة كما ذكر ابن مريم[1]، ثلة منهم ارتحلت بين عدة حواضر في الغرب الإسلامي وكانت تلمسان إحدى محطاتهم، شأن منصور بن علي الزواوي كما يبرزه الجدول فقد دخل تلمسان وقرأ على جملة من مشيختها مركّزا على علم الفقه ومبادئ العربية[2]، مبديا إعجابه بتفوق شيخ تلمسان وعالمها أبو محمد عبد المهيمن الحضرمي[3]، ومنها أكمل رحلته نحو بلاد الأندلس فدخلها سنة 753هـ/ 1352م واستقر بغرناطة متصدرا للتدريس بمدرستها المشهورة، فمحمد بن أبي القاسم المشدالي الذي دخل تلمسان سنة 840 هـ/ 1438م سمع من شيوخ كثر كما يبينه الجدول[4]، لمدة فاقت أربع سنوات بتلمسان لوحدها فتوسعت ثقافته ومداركه وتفقه في دينه وكان موسوعيا في علوم شتى، أسهم في إثارة الحلق العلمية بتلمسان ومناقشة فقهائها مما دفع بهم إلى الاجتهاد وتنقيح دروسهم وتجديد معارفهم،

---

[1]- البستان، ص119-120.

[2]- وقد صرح في ترجمته التي أملاها على لسان الدين بن الخطيب بطلب منه، أنه خرج لتلمسان يرغب قراءة علوم العربية والهندسة والحساب، ينظر في ذلك : الإحاطة في أخبار غرناطة، تح : محمد عبد الله عنان، الشركة الوطنية المصرية للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 1973، ج3، ص 326-328.

[3]- وشحه بترجمة قصيرة ولكنها تنم عن المقدرة والتفوق العلمي لهذه الشخصية العلمية فقال "فأول من لقيت شيخنا الذي علمت في الدنيا جلالته وإمامته وعرف في أقاصي البلاد سيادته وزعامته"، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- سمع التفسير والحديث والفقه والأدب والمنطق والجدل والفلسفة والطب والهندسة عن الشيخ ابن مرزوق الحفيد، وقرأ الفقه وأصول الدين عن سعيد العقباني، وسمع التفسير والحديث والهندسة من أبي الفضل بن الإمام، وأخذ أصول الفقه والبيان على ابن زاغو كما عرف الحساب من أبي الحسن علي بن قاسم وآخرين كثر ينظر في ذلك : السخاوي : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت، ج5، ص183.

فقد ذكر الشيخ محمد بن مرزوق أنه لما دخل أبو محمد بن أبي القاسم المشدالي تلمسان أخذ ينازعه في بعض المسائل فأعاد مراجعتها وبعث فيه روح البحث مجُدَّدا فقال "ما عرفت العلم حتى قدم إلينا هذا الشاب، فقيل له وكيف؟ قال: لأني كنت أقول فيسلّم لي قولي، فلما جاء هذا شرع ينازعني فشرعت أتحرر وانفتحت لي أبواب المعارف"[1]، بعدها عاد لبجاية وانتصب للتدريس وانتفع به خلقا كبير من طلبة المغرب الأوسط وما جاوره[2].

الصنف الثاني : الفقهاء المتضلّعين :

يبدو من تراجمهم أن هذا الصنف لم يرتحل إلا بعد أن حاز العلوم المختلفة وأصبح له باع فيها، وأصبح شيخا في العلم، هدفهم الاستزادة في فنون العلم رغم كبر سنهم فأطلق عليهم الطلبة الكبار وهم علماء[3]، وتختلف ظروف وأسباب هجرة هذه الفئة من عالم إلى أخر، إلا أن المشترك بينها يتمثل في استفادة البلدان المرتحل إليها من علومهم وخبراتهم، فأكرمتهم ورحّبت بهم بسبب ما أضافوه من حراك في تلك الحواضر، فقد غادر أبو عمران المشدالي بجاية نحو تلمسان أيام السلطان أبي تاشفين (718-773هـ/ 1318-1371الميلادي) فقوبل بالترحيب والإكرام من السلطان

---

[1]- إبن القاضي : درة الحجال في أسماء الرجال، تح : محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، تونس، ط1، 1971،ص 278.

[2]- الضوء اللامع، ج5، ص183.

[3]- حسين أسكان : تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط(1-9هـ/ 7-15م)، مطبعة المعارف، الرباط، 2004، ص129.

نفسه وقام عليه أيما قيام[1]، وعيّنه مدرِّسا بالمدرسة التاشفينية، في حين استفاد طلبة تلمسان من علمه فدرّسهم الحديث والفقه والأصلين والمنطق والنحو وعلوما أخرى، وهو أول من أدخل مختصر ابن الحاجب إلى تلمسان[2]، من تلامذته سعيد العقباني وأبو عبد الله الشريف وغيرهم كثر[3]، انتقل بين مدارس تلمسان ومساجدها واعظا ومربيا ومعلما، وأصبح مكوّنا أساسيا في المجتمع التلمساني وشخصية مؤثرة لا غنى عنها[4]، كما استفادت تلمسان حتى من الفقهاء الطارئين عليها لمهمات سياسية، حيث يذكر المقري أنه لما حل الشيخ محمد بن يحي الباهلي (ابن المسفر) على تلمسان رسولا من والي بجاية فتح مع طلبتها إشكاليات علمية ونقاشات كثيرة منها موضوع مشيخته وإشكالية تفسير سورة الفاتحة[5]، وذكر ابن قنفذ أن أبا عبد الله محمد البجائي دخل تلمسان وصار إماما لعلمه وأخلاقه[6].

---

[1]- تذكر المصادر أن السلطان الزياني أكرمه بمائتي دينار كما أعفاه وأصحابه من دفع غرامات تجارتهم لفضله ومكانته العلمية، المقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، نفح الطيب، 1988، ج5، ص223.

[2]- والعلامة ناصر الدين المشدالي (ت731هـ/ 1331م) وهو أول من أدخل مختصر ابن الحاجب في الفقه الى بجاية بعد عودته من رحلته العلمية إلى بلاد المشرق، ينظر الموضوع عند : ابن خلدون : المقدمة، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، 2000، ص 406.

[3]- نفح الطيب، ج5، ص250.

[4]- ابن مرزوق : المسند الصحيح في ذكر مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تح : ماريا خيسوسبيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص131.

[5]- ذكر لهم أنه زمن شيخه ناصر الدين المشدالي كانوا يختلفون في قول فخر الدين الرازي في تفسير الفاتحة، أنظر: البستان، ص216

[6]- أنس الفقير، ص 147.

الأندلس وحنين البجائيين إلى الفردوس :

استقطبت الأندلس الطلبة والفقهاء البجائيين، ولعل الحنين إلى الفردوس المفقود[1] وتراثه العلمي للوقوف عليه والرغبة في النهل من بقاياه هي الأسباب التي جذبتهم إليه، لكن الغالب الذي تحدثنا عنه كتب التراجم هم فقهاء بجائيون تصدوا للتدريس والإقراء وحازوا وظائف دينية وإدارية ببعض الحواضر الأندلسية، أثروا الحياة العلمية بالدرس في مساجدها ومدارسها، فقد استدعى ثاني سلاطين غرناطة فقيه بجاية محمد بن إبراهيم بن محمد الأوسي (ت 715 هـ/ 1315م) الذي برع في علوم الطب والحساب والهندسة إلى عاصمة مملكته للانتفاع بعلومه وتجاربه الطبية[2]، ودخل الفقيه محمد بن يعقوب المنجلاتي (ت730هـ/ 1329م) المرية فاجتمع عليه خلق كبير من فقهائها وطلبتها ينهلون منه ويسمعون عليه فتفقهوا عليه كما جاء على لسان المترجم[3]، ولمكانتهم المعرفية وخبراتهم الوظيفية عين بعضهم في وظائف مهمة وفي مقدمتها القضاء، فقد استقضى الفقيه أبو الحكم مروان بن عمار في مدينة المرية[4]، وانتصب البعض الأخر للتدريس والإفتاء وحل القضايا العالقة بين الناس، شأن منصور بن علي الزواوي الذي دخل الأندلس سنة753هـ/ 1352م)استقر بغرناطة على ذكر ابن خطيب ولقي بها ترحابا وتجلة من أهلها وعلمائها وسلطتها متصدرا

---

[1]- بتعبير شكيب أرسلان.

[2]- الإحاطة، ج3، ص69-70.

[3]- درة الحجال، ص 101.

[4]- سمع العلم من مشيخة الاندلس كمحمد بن منعم بن الفرس وأبا القاسم بن حبيش وأبا عبد الله الله بن حميد، ينظر عنه : عنوان الدراية، ص 321.

للتدريس بالمدرسة النصرية المشهورة كما ذكرته سابقا[1]، بتعيين من صاحب المدينة، ويبدو من ترجمته أن أجره على الوظيفة كان معتبرا لقوله "بجراية نبيهة"[2] لمكانته العلمية ومقدرته في إيصال المفاهيم لطلبته، فأقرأ الفقه والتفسير في مدارسها، وكانت تعرض عليه المسائل والفتاوى فيفتي الناس ويفقههم في دينهم، وألقى دروسا بدار سلطان المدينة وكان ابن الخطيب من طلبته فسمع وانتفع منه كثيرا كما قال "جربته وصحبته فبلوت منه دينا ونصفة وحسن عشرة"[3].

بجاية حاضنة المعرفة وملتقى زوارها:

وجدت الرحلة العكسية أي إلى بجاية من بلدان وحواضر أخرى صانعة بذلك مفهوم الحراك العلمي الذي يتطلب التبادل المعرفي تأثرا وتأثيرا، وقد اجتمعت عوامل كثيرة جعلت الطلبة والفقهاء يحطون الرحال ببجاية، فقد أجمع الرحالة والجغرافيون على أن طبيعة البيئة البجائية الخلابة مساعدة على الإبداع، فامتداد جغرافيتها وتنوع تضاريسها من سهول وجبال ووديان، وتنوع مياهها وهواء بحرها،

---

[1]- يفهم من ترجمة ابن الخطيب لهذه الشخصية والتي لازمها لفترة بغرناطة أن حياته بالمدينة مرت بمرحلتين، مرحلة القراءة والسماع من كبار المشيخة الأندلسية آنذاك، فسمع علوم اللغة العربية من الشيخ أبو عبد الله بن الفخار الشهير بالألبيري لازمه بالقراءة حتى توفي الشيخ، وقد أجازه وأعطاه الإذن بالتدريس في حلقته، وسمع من الشيخ الشريف أبي القاسم محمد بن أحمد الحسيني مؤلفاته، ومن الكتب التي سمعها عنه تسهيل الفوائد لابن مالك ودون عليه أمورا، كما يذكر أنه روى عن الشيخ أبي البركات بن الحاج وسمع وروى عن المحدث الشيخ الفقيه أبي جعفر الطنجالي، ثم انتقل للتدريس وهي المرحلة الثانية، أنظر بالتفصيل ترجمته في : الإحاطة، ج3، ص324-328.

[2]- المصدر نفسه، ج3 ص 335.

[3]- الإحاطة، ج3، ص 335.

كلها عوامل أسهمت في الإبداع العلمي والأدبي، خاصة وأن الشعراء والأدباء يرون أن الطبيعة الخلابة سبب من أسباب تفتيق القرائح، تعطي الحرية للمخيال والشاعرية لتبوح الأنفس عن أسرارها وتفيض بمشاعرها، كما يفضلها طلبة العلم للترويح عن أنفسهم والتأمل في الملكوت فتزداد ملكاتهم اتقادا وتتفتح ذهنياتهم وتنشط ألبابهم، تلك الصورة الجميلة لطبيعة بجاية رسمها الشاعر القسنطيني ابن الفكون لما زارها فقال:

بر وبحر وموج للعيون به مسارح بان عنها الهم والنكد

حيث الهوى والهواء الطلق مجتمع حيث الغنى والمنى والعيشة الرغد[1]

أجمع الفقهاء والصوفية والرحالة على أن بجاية دار بركة والرزق فيها يتضاعف والخير فيها واسع، فأبو مدين شعيب يفضلها ويحبها دون غيرها من حواضر بلاد المغرب لأنها برأيه تعين على الرزق الحلال[2]، جل المصادر التي وصلتنا تجمع على محبة البجائيين لطلبة العلم والفقهاء والمتصوفة، فقد سهلوا لهم سبل تحصيل المعرفة والعلوم، والنصوص التي تحصلنا عليها تؤكد أنهم كانوا يحبون الغرباء من الطلبة ويقومون عليهم أيما قيام، يجلونهم ويقدرونهم ويجرون عليهم الجرايات ويصلونهم بالصدقات، وجدوا فيها على حد تعبير أحد الدارسين "متعة الإقامة وراحة العقل وطمأنينة القلب مما يتيح لهم أن يتأملوا و أن يؤلفوا"[3]، وقد تفاجئ الفقيه محمد بن عمر الهواري (ت843هـ/ 1439م) لكرم أهلها وكان كثير الثناء عليهم لشدة

---

[1]- عنوان الدراية، ص 334.

[2]- البستان، ص 113.

[3]- المهدي البوعبدلي، ص 153.

حبهم وتعلقهم بالفقراء والغرباء والقيام عليهم[1]، بعضهم شبهها بالكعبة[2]، حيث جمعت الطلاب على اختلاف عرقياتهم وجغرافيتهم فقصدوها يبتغون فردوس العلم،كما أن فقهاؤهاكانوا يتحرون الحلال في معاملاتهم التجارية مما ينم عن سمو أخلاقهم ومعرفتهم بالحدود الشرعية عقيدة وسلوكا[3]، لا يعرفون رجال السلطة لا يخالطون الأمراء على رأي الثعالبي[4]، عرفوا بتميزهم العلمي وتمرسهم الفكري كانوا قبلة للطلبة من كل الأمصار أتوهم يبتغون السماع عنهم والقراءة عليهم أو مجالستهم كعبد الرحمن الوغليسي (ت787هـ،1385م) "عمدة أهل زمانه وفريد عصره شيخ جماعة بجاية"[5]، لهذا تجمعت الكثير من النخب على اختلاف وتعدد أصولها الإثنية وتخصصاتها العلمية ببجاية من الفقهاء والفلاسفة وعلماء اللغة وشيوخ التصوف، خاصة خلال القرنين7و8هـ/ 13و14م فهما قمة الإبداع أسهمت خلالهما النخبة البجائية العالمة في إنتاج المعرفة ونقل العلوم خارج الفضاء البجائي، أضف إلى ذلك المكانة العلمية التي تبوأتها الحاضرة الثانية للحفصيين، ببروز مشيخة علمية تصدرت

---

[1]- التنبكتي : كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح : محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون لإسلامية، المملكة المغربية، 2000، ص151.

[2]- عبد العزيز قلقلية : من التراث الأدبي للمغرب العربي، معالم الكتب، القاهرة، 1979، ص 29.

[3]- وهي شهادة الفقيه محمد بن عمر الهواري (ت843هـ/ 1439م) الذي دخل بجاية واستقر بها للدراسة على أحمد بن إدريس البجائي وعبد الرحمن الوغليسي، وهو اعتراف من رحم الواقع الذي عايشه مع أهلها فوصف حالهم وموقفهم من العلم والعلماء، أنظر : البستان، ص 228.

[4]- رحلة عبد الرحمن الثعالبي، تح : محمد شايب شريف، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005، ص107.

[5]- شجرة النور الزكية، ص237.

للتدريس عبر المؤسسات التعليمية المختلفة، حيث ذكر ابن مريم في معرض ترجمته لسعيد العقباني(ت811هـ/ 1408م) عند تعيينه قاضيا للجماعة ببجاية من قبل أبي عنان أن العلماء كانوا متواجدين بكثرة يومئد ببجاية[1]، وهو نفس انطباع الثعالبي الذي دخلها سنة 802هـ/ 1399م فوجد فقهائها يتصفون بالورع والتقوى يطبقون شرع الله ويقفون عند حدوده[2]، قال عنها الفقيه محمد بن عمر الهواري (ت843هـ/ 1439م) أنها بلد الورع والعلم[3]، ويذكر ابن مرزوق أنه دخل بجاية المحروسة كما سماها في ركب الحج[4] ولقي بها من الأولياء والفقهاء خلائق، دلالة على كثرتهم وسمى منهم ناصر الدين المشدالي واعترف أنها دار للعلم انتشر فيها التدين والأخلاق والفقه[5]، ورغم التحامل الذي أبداه الرحالة العبدري على حواضر المغرب الأوسط وقوله بانتفاء العلم بها إلا أنه اعترف لماضي بجاية العلمي ولتاريخها

---

[1]- البستان، ص106.

[2]- معترفا بالعلوم التي حازوها وتدينهم وخوفهم من الله، ذكر منهم عبد الرحمن الوغليسي وأحمد بن إدريس البجائي، ينظر في ذلك : رحلة الثعالبي، ص107.

[3]- إبن صعد : روضن النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، تح :يحيي بوعزيز، منشورات *Anep*، ط1، ص 47

[4]- وقد خرج هذا الركب من تلمسان سنة 742هـ/ 1341موعين على رأسه الشيخ أبو زكريا يحيي بن عمر رفقة فقهاء من تلمسان وملیانة وفاس وطنجة، أنظره في : المنهاج الواضح، ج1، ص322.

[5]- المناقب المرزوقية، تح : سلوى الزاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، ط1، 2008، ص 302-301.

التراثي فقال "هذا البلد بقية قواعد الإسلام ومحل جلة من العلماء والأعلام"[1]، إضافة للعلماء الذين مروا عليها أو استقروا بها من غير البجائيين والذين انتفع بهم طلبة العلم، زانت بهم الحاضرة فكرا وانتشت بهم علما، تلك الأخبار عن بجاية كانت تنقل من الفقهاء والصوفية والأولياء والعامة الذين يمرون عليها في ركب الحج غدوة ورواحا فيصفون أهلها بالكرم واللطف ويصورون الحالة الثقافية للمدينة وكثرة العلماء بها، وهي الروايات والأخبار التي ملأت الأفاق فشغف من لم يرها بزيارتها والاستئناس بأهلها وعلمائها، فانتقل الطلبة إليها باحثين عن العلم وملتفين في حلق الدرس حول مشيختها ينهلون من علومهم وأخلاقهم، ولعل القرن6هـ/ 12م يعد بوابة التدفق نحو المدينة لذياع صيت الشيخ أبي مدين شعيب في الأفاق وشغف المريدين للقائه والتعلم على يديه، فقد ارتحل ستة من مشيخة العلم التونسيين الأخيار كما وصفهم ابن قنفذ جملة واحدة إلى بجاية يتقدمهم الشيخ أبو علي النفطي[2]، بهدف نيل بركة الشيخ وحيازة التربية الروحية والمعرفية على يده، فأصبح المجال مفتوحا خلال القرون المتعاقبة، والجدول التالي لنا نماذج من الطلبة والشيوخ الذين حطوا الرحال ببجاية من حواضر المغرب الأوسط والأقصى وسمعوا من مشيختها:

---

[1]- الرحلة المغربية، تقديم : سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر 2007، ص50

[2]- وهم على التوالي بالإضافة إلى النفطي الشيخ الدهماني وطاهر المزوغي وابن هداس ومحفوظ بن جعفر وسالم التباسي، وعند حطهم الرحال ببجاية عينوا طاهر المزوغي ليقوم على حميرهم لأنه أصغرهم، أنظر الخبر عند : ابن قنفذ : أنس الفقير، ص 143.

الطالب أو الشيخ	الأصل	شيوخه ببجاية	العلوم التي درَسَها	المصدر
ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/ 1379م)	تلمسان	ناصر المشدالي+ أبو إسحاق الألوسي+محمد بن عبد الله الزواوي		المناقب/ 301-302
محمد بن عمر الهواري(ت 843هـ/ 1439م)	وهران	عبد الرحمن الوغليسي+ أحمد بن إدريس البجائي	التفسير والعقائد والتصوف	كفاية المحتاج،2/ 151
عبد الرحمان بن الحسين الوغديني(ت723هـ/ 1322م)	المغرب الأقصى	ناصر الدين المشدالي	الفقه	الاحاطة3/ 547
علي بن عمران المليانى (ابن أساطير)	تلمسان			عنوان الدراية.
الشريف التلمساني	تلمسان	عبد الرحمن الوغليسي وطبقته	الفقه	البستان/ 85
محمد بن محمد المقري	تلمسان	الباهلي المسفر+ علي حسن بن حسن	الفقه والأصول	البستان/ 156.

التعليق وتحليل الجدول

يبدو حسب ابن مرزوق أن بجاية أصبحت خلال القرن 8هـ/ 14م قبلة الطلبة الشغوفين بالعلم حتى من الفقهاء، ومما شجع الانتقال إليها أنها أصبحت حاضرة علمية اجتمعت فيها ثلة من شيوخ العلم البجائيين والأندلسيين الذين أثروا

العلوم الشرعية باجتهاداتهم، والملاحظ من الجدول أن طلبة المغرب الأوسط الأكثر توافدا من حواضره وباديته نحو المدينة، بسبب القرب الجغرافي وذياع صيت الحاضرة العلمية بين أهل العلم وطلبته، كما صرح ابن مرزوق فإن تلك الأسباب كانت كافية لعودته إليها بعدما مارآه وتحقق منه في ركب الحج الذي مر بالمدينة، فقرأ على ناصر الدين المشدالي والشيخ الولي أبي إسحاق الألوسي وانتفع بهما مكررا العودة إليها والمكوث بها لملاقاة فقهائها ومشيختها والسماع منهم ومحاورتهم، علما أنه سمع من عدد كبير من فقهائها وصوفيتها وعددهم في مناقبه[1]، دخلها الفقيه أبو عبد الله المقري(759هـ/ 1358م) ولقي بها من فقهائها وسمع منهم واستفاد كمحمد بن يحي الباهلي(المسفر) وأبو علي حسن بن حسن إمام المعقولات ببجاية أنذاك[2]، استفاد بعضهم من شيوخ بجاية في طرق التدريس والمناهج كأبي الحسن أبركان الذي تأثر بطريقة شيخه عبد الرحمن الوغليسي وبقية العلماء[3]، البعض منهم رحل لبجاية وتعلم بها وطاب له المقام حتى وافته المنية كعلي بن عمران المليانى المعروف بابن أساطير الذي دخلها قادما من تلمسان، وقد أسهم هؤلاء في نقل التراث الفقهي لعلماء حواضر الغرب الإسلامي وحفظه ثم الفتوى بناءا على أقوال مشايخهم، فقد نقل عن

---

(1)- إضافة إلى المذكورين في الجدول فقد سمع من أبي عبد الله بن غريون، وأبو عبدالله المسفر وأبو محمد عبد الواحد الكاتب، وأبو عبدالله بن ميدمان، وأبو عزيز وأبو موسى بن فرقان وأبو علي بن حسين وأبو موسى عمران المشدالي، أنظرهم في : المناقب المرزوقية، ص 301-302.

(2)- ابن مريم : البستان، ص 156.

(3)- *Djamil Aissani : « Les savants tlmecéniens à Bougie », Les Rapport Béjaia-Tlemcen et la Tradition Scientifique du Maghreb,* Alger, Aglaé, 2011, p.73-75.

الحسن أبركان أقوال المتأخرين من البجائيين والتونسيين بالجواز أو المنع في نازلة فقهية عرضت للنقاش[1].

استفادت المدرسة العلمية البجائية من نظيرتها التلمسانية، وجسدتا معنى الحوار العلمي والثراء الفكري والتكامل المعرفي، فتنقل أبو محمد عبد العزيز بن مخلوف(686هـ/ 1279م) بين المدينين مدرسا وقاضيا، ناشرا المعرفة بينهما ومتحركا بين مدن المغرب الأوسط، نستنتج من تلك السيرة الذاتية التي قدمها لنا تلميذه الغبريني أن الشيخ كان غزيرا في دروسه مكثرا من تدريس الفقه وفي مقدمة الكتب المدرسة الموطأ[2]، كما درس بها الشيخ الآبلي مختصر ابن الحاجب في الفقه لطلبتها[3]، ولقنهم الفقيه أحمد بن عثمان المتوسي(ت 644هـ/ 1246م) اللغة العربية والفقه وأصول الدين والتصوف[4]، ودخلها الشريف التلمساني وقد شده الحراك العلمي

---

[1]- سأل علي بن محمد التالوتي (ت895هـ/ 1489) عن جواز وضع الكتب على الأرض؟ فقال الشيخ الحسن أبركان فيها خلاف بين البجائيين والتونسيين، أنظر : البستان، ص 139-140، وذكرها كذلك الملالي في : المواهب القدسية في المناقب السنوسية، تح : علال بوربيق، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص59.

[2]- وقد أشاد الغبريني بشيخه كثيرا إضافة إلى الشيخ أبومحمد عبد الله بن عبادة وقال "...ومازلت أحضر مجلسهما للإستفادة والنفع، وسمعت من المقروءات عليهما أضعاف ما قرأته..."، أنظر : مشيخة الغبريني، ص356.

[3]- بطلب من السلطان المريني أبو عنان، يراجع : الرصاع :فهرست الرصاع، تح : محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، 1967، ص 88. وفي دوره ببجاية وملاقاة طلبة ناصر الدين المشدالي ومسألة معنى فخر الدين الرازي بشأن تفسير سورة الفاتحة أنظر ما « *L'école des sciences rationnelles de TLmecen»,P 86. Djamil Aissani,*

[4]- شجرة النور، ج1، ص202.

بالمدينة وانبهر فقال "وجدت العلم ينبع من صدور رجالها كالماء ينبع من حيطانها"[1]، دلالة على انتشار العلم وكثرة أهله، واستقضي بعضهم شأن سعيد العقباني[2].نتج عن ذلك الحراك الثقافي سواد روح الاجتهاد العلمي بين الحاضرتين، نلمسه من خلال الفتاوى التي عرضت على فقهاء المدينتين فأكسبتها لباس المجتهد، تبادلتا الأسئلة في نوازل فقهية متعددة مما يبين السعي للبحث عن الحقيقة وانتشار روح العلم والانتصار للمعرفة والابتعاد عن الذاتية[3].

أما من المغرب الأقصى فقد حط ببجاية جمع لا بأس به من طلبة العلم والفقهاء على حد سواء، برز بعضهم في تدريس علم التصوف على شاكلة أبو عبد الله السجلماسي[4] الذي يصل إسناد الغبريني له كما جاء في مشيخته، مما يبن صحة العلم ببجاية خلال تلك الفترة، أغلب من دخلها من حواضر المغرب الأقصى أسمعوا الفقه، كأبي العباس أحمد بن عمر الدكالي(ق7هـ/ 13م) الذي انتصب لتدريسه بمساجدها[5]، وأشاد الغبريني بدروس الشيخ أبو سعيد بن تونارت الدكالي فقال عنه

---

[1]- حفيظة بلميهوب : الفقه المالكي في مدرسة بجاية، ص52

[2]- فهرست الرصاع، ص115.

[3]- لدينا نماذج كثيرة يمكننا الاستدلال بها عن ذلك التنافس العلمي، فقد أجاب الشريف التلمساني البجائيين في مسألة أصول الدين، وسأل أبو العباس أحمد البجائي الشريف لأمه الفقيه أحمد بن عبدالله المناوي في مسألة جواز الرحيل من بجاية بعد تدهور أحوالها الأمنية، أنظرها في : البستان، ص14-15، 120.

[4]- ذكره الغبريني في مشيخته درس عليه علم التصوف، له سند يمتد إلى أبي مدين شعيب، ص309.

[5]- المنهاج الواضح، ج1، ص331.

"جيد الإلقاء، مليح التفهيم حسن الإبتداء والتتميم"[1]، ووصلها من فاس الفقيه عبد الرحيم بن عمر اليزناسني فتصدر للتدريس حتى اشتهر ببجاية وعرف عنه رسوخه في مذهب مالك وأصول الفقه، عده الغبريني من أهل الإجتهاد، وقد حلى للبعض المقام بالحاضرة الحفصية كعبد الرحمن بن الحسين الوغديني (ت723هـ/ 1322م) درس على شيخها ناصر الدين المشدالي وانتفع أيما انتفاع[2]، تأثر بعض الطلبة بمؤلفات البجائيين وكتبوا عليها شروحا ،شأن أحمد بن عيسى البرنسي الشهير بزروق(ت899هـ/ 1493م) الذي قرأ على المشدالي فتأثر بالوغليسية في الفقه وكتب عليها شرحا مطولا[3].

ورغم ذياع صيت المدرسة الأندلسية وباعها في إنتاج ونقل المعرفة إلا أنني وجدت نماذج كثيرة من الطلبة الأندلسيين دخلو المدينة باحثين عن المشيخة البجائية المتضلعة كناصر الدين المشدالي وأحمد ابن إدريس البجائي وأمثاله[4]، والجدول التالي

---

[1]- عنوان الدراية، ص359.

[2]- الإحاطة، ج3، ص347.

[3]- لعبد الرحمن الوغليسي وشرحت عدة شروح منها : شرح محمد بن يوسف السنوسني (ت895هـ/ 1489م) إلا أنه لم يكمله، وشرح عبد الكريم الزواوي، وشرح عبد الرحمن الصباغ، وشرح زروق البرنسي(ت899هـ/ 1493م)، للتفصيل في كل ذلك ينظر : محفوظ بوكراع وعمار بسطة : شرح العلامة زروق على المقدمة الوغليسية، دار ابن حزم، الشركة الجزائرية اللبنانية.

[4]- لكن المعروف أن بجاية هي التي استفادت من النخبة الأندلسية العالمة المهاجرة إليها، بعد الأوضاع السياسية التي آلت إليها بلادهم وسقوط المدن الأندلسية تترى، ساعدهم وقوع بجاية في طريق رحلاتهم نحو بلاد المشرق مرورا بتونس، فيهم من أكمل المسيرة وفيهم من طاب له المقام فاستقر.

يبين للطلبة المهاجرين من المدن الاندلسية المختلفة وطبيعة استفادتهم من علماء بجاية:

الطالب الأندلسي	أصله (المدينة)	مشيخته ببجاية	العلوم التي درسها	المصدر
محمد بن عبد الله فطيس (قُتل 702 هـ/ 1302م)	مالقة	ناصر الدين المشدالي+ محمد بن صالح الكناني (إجازة)	الفقه	شجرة النور/ 451-474،452 .
محمد بن أحمد بن شبرين (المكنى أبا بكر)	إشبيلية	ناصر الدين المشدالي+ أبو العباس الغبريني		الإحاطة، 2/ 242.
محمد بن أحمد بن ابراهيم بن الزبير(ت765هـ/ 1363م)	غرناطة	ناصر الدين المشدالي+ محمد بن صالح الكناني	الفقه والأصول	الإحاطة، 3/ 157.
محمدبن جابر بن حسان القيسي القيسي(ت 740هـ/ 1339م)	وادي آش	أبو العباس الغبريني		الإحاطة، 3/ 163.
محمد بن يوسف الصريحي	أندلسي	ناصر الدين المشدالي	أصول الفقه	الإحاطة، 2/ 303.
أبو البركات بن الحاج البلفيقي	بلفيق (ألمرية)	ناصر الدين المشدالي	الفقه	المرقبة العليا/ 164-

				167
الرحالة خالد البلوي (ت بعد 771هـ/ 1369م)		أبو الحسن علي (المنتصر)		تاج المفرق، 1/ 154-155.
محمد بن القاسم بن أحمد الأنصاري (728هـ)	ألمرية	ناصر الدين المشدالي	درس الفقه عليه، عيّن خطيبا بالجامع الأعظم	درة الحجال/ 74.
محمد بن أحمد بن علي الهواري (ت 780 هـ/ 1378م)	الأندلس	أبو عبد الله الزواوي		

التعليق والتحليل :

ما استنتجته من الجدول أن أغلب الأندلسيين الذين حطوا الرحال ببجاية تتلمذوا على كبار الفقهاء كناصر المشدالي وأبي العباس الغبريني ومحمد بن صالح الكناني[1]، وقد حرصوا على طلب إجازاتهم مما ينمّ عن مقدرة تلك المشيخة وتضلعها في فنون عديدة، ومن المعلوم أن المدرسة الفقهية البجائية تفوقت في إنتاج المعرفة الفقهية من خلال رصدي لتآليفها الفقهية وشروحاتها على كتب المذهب المالكي وتخصصها في تدريسه كالموطأ ورسالة أبي زيد القيرواني، ولعل ذلك سبب رئيس في إقبال الطلبة الأندلسيين عليها، ورغم التفوق العلمي الذي أبداه العنصر الأندلسي إلا

[1]- رغم أنه أندلسي إلا أنه استقر ببجاية وتوفي بها، وكان إماما وخطيبا للمسجد الأعظم ببجاية أكثر من ثلاثين سنة، أنظره في : عنوان الدراية، ص 79.

أنهم جلسوا لحضور مجالس العلم وحِلَقِه ببجاية، فقد صرّح النباهي في ترجمته للشيخ محمد بن القاسم الأنصاري (ت 728هـ/ 1327م)أنه قصد بجاية للدراسة على علمائها فتتلمذ على شيخها ناصر الدين المشدالي، ولما توسم فيه البجائيون الخير والديانة والعلم والمقدرة العلمية قدّموه إماما وخطيبا بالجامع الأعظم فلقي الإجماع والقبول من أهلها[1]، شأن القاضي أبي البركات البلفيقي الذي دخلها وتتلمذ على مشيختها كما جاء في نص ابن الخطيب "أخذ الحديث عن أهله في خزنه وسهله"[2]، فحضر المجالس العلمية للشيخ ناصر الدين المشدالي الذي كان في سن متقدمة، وجلس الرحالة خالد البلوي عند مروره بالمدينة لسماع دروس الشيخ أبي الحسن علي المعروف بالمنتصر[3]، ولم تكن العاهات الجسمية عائقا أمام بعض الطلبة للارتحال في سبيل المعرفة، فقد دخل محمد بن أحمد بن جابر الهواري (ت 780هـ/ 1368م) الذي كان ضريرا بجاية قادما من الأندلس، وسمع دروس الفقه من الشيخ أبي عبد الله الزواوي[4] مما ينمّ عن تجشم الصعاب لأجل التفقه والتعلم.

الإجازة العلمية ثمرة الرحلة :

لغة مصدرها فعل أجاز وتعني الإباحة والجواز والتسويغ، ويقال أجاز الشيء إذا أنفذه، وتعني العطاء أو العطية[5]، أما اصطلاحا فيعرّفها علماء الحديث بأنها

---

[1]- درة الحجال، ص 74.

[2]- الإحاطة، ج2، ص143.

[3]- تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تح : الحسن السائح، المحمدية، دت، ج1، ص154-155.

[4]- درة الحجال، ص242.

[5]- الموسوعة الفقهية، ج1، ص310.

"تسويغ في السماع والرواية لفظا وكتابة"[1]،فالمحدّثون يعطون الحق لسامع الحديث وراويه وحافظه حق روايته بشروط[2]، أما مفهومها العام فيقصد بها تلك الشهادة التي يمنحها الشيخ أو الأستاذ أو المدرّس المجيز[3] إلى الطالب المستجيز، تسمح له برواية ما قرأه عنه وتفقّه عليه بعد سنوات من التحصيل والاجتهاد، فهي ضمنيا تتضمن الترخيص في تدريس المادة العلمية المستوعبة عن الشيخ وتعطيه أهلية للفتوى والتدريس، وهي على ثلاثة أشكال، إما إجازة مكتوبة أي تحريرية بخط وتعبير الشيخ المجيز، كإجازة الفقيه محمد بن عبد الحق اليعفري (ت 625 هـ/ 1227م) ، الفقيهين البجائيين عبد الله الخشني وأبي زكريا يحي بن علي الذين وصلا إلى مرتبة الإفتاء ببجاية وقد منحه إجازة عامة بشروطها كما جاء في نصها "أجبت لكم أكرمكم الله جميع ما سألتموه وأبحت لكم من ذلك ما طلبتموه إجازة عامة على شروطها المعمول بها عند القائلين إذ أنتم أهل لذلك..."[4]، وإجازة بالمشافهة ثم تتبعها التحريرية، والإجازة بالمشافهة نادرة الحدوث لأنها غالبا ما تسبق التحريرية[5]، توثق فيها بعض المعلومات

---

[1]- نقلا عن : سعودي أحمد : "الإجازة العلمية مظهر من مظاهر التواصل العلمي بين المشرق والمغرب"، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، 22، 2013، ص 159.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يعرف المجيز أنه من يملك حق التصرف أصيلا كان أم وكيلا، وليا أو وصيا، أنظر" الموسوعة الفقهية، ج1، ص 303.

[4]- أنظرها في : عنوان الدراية، ص220-221.

[5]- عن هذه الأنواع وبالتفصيل أنظر : سعودي أحمد : الإجازة العلمية، ص 159.

مثل أسباب منحه هذه الإجازة ونوعها وشروطها[1]، وهي بمثابة اعتراف بالمشيخة لطالب العلم بالتمكن في علم أو علوم شتى، وبقدر ما كانت من فقهاء كثر كلما عبّرت عن مدى القدرة العلمية للطالب وتمكنه واستيعابه للمعرفة العلمية، فالغبريني يذكر المشيخة التي استجازته في علم الفقه كما يقول "تعلما وتفقها وتبسطا بالقراءة على الفقيهين : أبي محمد بن عبد العزيز القيسي ومحمد بن عبد الله بن عبادة"[2]، وقد حرص الطلبة البجائيون على السؤال عنها وطلبها من أساتذتهم، فاستجاب مشيختهم للطلبة المجيدين الذين تتوفر فيهم الأهلية، كما هبّ الطلبة والفقهاء إلى طلب إجازات المشيخة البجائية لقيمتهم العلمية وتبرزهم في فنون المعرفة الشرعية، فقد أجاز الإمام ناصر الدين المشدالي والشيخ محمد بن صالح الكناني لمحمد بن ابراهيم بن الزبير (ت 765هـ/ 1363م) من طلبة غرناطة[3]، وأجاز قاضي الجماعة ببجاية أبو العباس الغبريني للفقيه محمد بن جابر القيسي الواد آشي(ت 740هـ/ 1339م)[3]، كما اعترفت المشيخة الأندلسية لمنصور بن علي الزواوي بالتحصيل والفهم فكتب له شيخه أبو عبدالله بن الفخار إجازة وإذن له بالتدريس في حلقته بالمدرسة النصرية[4].

---

[1]- غالبا ما تتضمن البسملة والحمدلة والتشهد والصلاة على النبي وتمهيد لفضل العلم والعلماء، ثم مكانة الشيخ المجيز ثم الغرض من طلب الإجازة، للتوسع يراجع : سعودي أحمد : "الإجازة العلمية"، ص159.

[2]- عنوان الدراية، 355.

[3]- من أصول أندلسية لكنه استقر بتونس يكنى بأبي عبدالله ويعرف بابن جابر، أنظره في : الإحاطة، ج3، ص163.

[4]- الإحاطة، ج3، ص326.

من ثمار الإجازة توثيق الصلات العلمية وتنشيط الرحلة العلمية بين بجاية ومختلف حواضر العلم في العصر الوسيط، كما أنها أسهمت بشكل جليّ في نقل العلوم والمعارف بينها، فقد حرص الفقهاء في نشر العلوم التي استجيزو فيها في البلدان التي حطوا بها واستقروا بها نهائيا، ذهبت إحدىٰ الباحثات إلىٰ تأكيد تلك الروابط خاصة مع العنصر الأندلسي الذي أجاز شيوخه الكثير من طلبة المغرب الأوسط[1]، وانتشار مصنفاتهم في الحواضر والتي قُرّرت في الدرس وحِلَق العلم، شأن مختصر ابن الحاجب الذي أدخله ناصر الدين المشدالي إلىٰ بجاية ثم نقله تلامذته إلىٰ تلمسان وإفريقية وفاس وغيرها، وانتفع به الطلبة وعكفوا علىٰ دراسته وتدريسه، وكتبت شروحا علىٰ كتبهم ومختصراتهم كالوغليسية في الفقه.

النتائج :

الرحلة العلمية للنخب البجائية وتواصلها مع حواضر الغرب الإسلامي أكسبها قدرات علمية وتربوية أهلتهم للتواصل مع غيرهم، وتبادل الأفكار والمفاهيم ومناقشتها، إضافة إلىٰ ربطهم لعلاقات مع العلماء والأخذ عنهم، فكسبوا طرق المجادلة والحوار باستخدام الحجاج العقلي والبرهنة بالنص التراثي، أسهموا بعد عودتهم في تطوير المفاهيم المعرفية وتحسين مستوىٰ الأداء التربوي والعلمي وبلورة مظاهر الحراك الاجتماعي.، من خلال تلك الصورة النمطية التي رسمها لهم المجتمع

[1]- حناشي فهيمة : العلاقات بين الغرب والأندلس خلال القرنين (5-6هـ/ 11-12م) –دراسة إجتماعية وثقافية– رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2011-2012، ص 14.

مع الأدوار الفعالة التي أنيطت بهم[1]، كما أنها فتحت ذراعيها أمام الطلبة والفقهاء الذين استقروا بها، باحثين عن المعرفة، منهم الأندلسيون الذين أقبلوا على دروس أبي العباس الغبريني وناصر الدين المشدالي وأحمد بن إدريس البجائي، وفي المقابل أسهم الفقهاء الأندلسيون في إحداث نهضة تعليمية بفضل الطرائق التعليمية الجديدة التي استقدموها لبجاية التي تقوم على المحاورة والسؤال وترفض التلقين والحفظ دون فهم وتدبر، مما أضفى عل الدرس حراكا علميا وجدالا أثّر بشكل إيجابي في النهضة التربوية والفكرية بالمدينة، مما ينم عن قوة العلائق الثقافية بين حواضر الغرب الإسلامي

أما الإجازة العلمية فإنها بيّنت المستوى التعليمي والتربوي للطلبة البجائيين، الذين جابوا الحواضر العلمية بحثا عن المعرفة العلمية، كما أنها أسهمت في إبراز الحضور المتميز للمدرسة العلمية البجائية في إنتاج ونقل المعرفة عبر عالم الإسلام الوسيط، وتواصلها معه وربط علاقات علمية ومعرفية متينة، فقد أدخل الفقهاء البجائيون علوم أساتذتهم ومعارف مشيختهم واستثمروها في حقول المعرفة في الفضاء البجائي الحفصي، يبدو ذلك جليا من خلال الإسناد في علوم شتى وصلت أثارها إلى النخب العالمة البجائية مما ينم عن صحة الرواية في علم الحديث وعلوم

---

[1] وهو الدور الذي لعبته السلطة الدينية ببجاية، اعتبره البعض دورا متناغما مع متطلبات المجتمع البجائي في تلك الفترة فأكسبهم الإعتراف الإجتماعي، ينظر في ذلك : *Mohamed Salah Baizig: "Individu ordinaire et pouvoir religieux à Bijaya à l'époque medieval : typologie des comportements", Publier dans "Individu et pouvoir dans les pays islamo- méditerranéens" sous la direction de Mohamed –Hédi Cherif et Abdelhamid Hénia, Maisonnneuve et Larose.Paris.2005,p 229*

أخرىٰ[1]، كما أن الإجازات التي منحتها المشيخة البجائية للطلبة الغرباء وهي كثيرة خاصة خلال القرنين 7و 8 هـ / 13 و 14م، جعلتهم ينقلون علوم ومعارف البجائيين إلىٰ بلدانهم، وأبرزت المستوىٰ المعرفي للحاضرة الحفصية من خلال الكتب المدرسة عبر حلقات العلم، ومدىٰ القدرة علىٰ الاجتهاد والإنتاج، ومقياسا لمعرفة المستوىٰ الفكري بالمقارنة مع الحواضر العلمية الأخرىٰ، وأهم نتيجة أن هذه الرحلات العلمية المتبادلة ومن ورائها الإجازات عبّرت عن قدرة المدرسة البجائية في العصر الوسيط علىٰ تنشيط العلوم والمعارف وتبادلها عبر دار الإسلام، فوثقت العلاقات مع بلدانه وحواضره وقضت علىٰ الحواجز بقوة التنقل عبر فضاءه الجغرافي الواسع، ولم تقف الصراعات السياسية في وجه التنقلات والرحلات العلمية، بل مهّدت السلط القائمة كل السبل والتسهيلات لطلبة العلم ورحّبت بهم فأسهمت في تجسيد حقيقي لمفهوم الرحلة العلمية وحققت غاياتها بين حواضره وأذابت مفهوم القطرية الضيق، فكانت إحدىٰ حلقات التواصل الثقافي بين علماء الغرب الإسلامي.

---

[1] تجسدت بشكل جلي في برنامج مشيخة أبي العباس الغبريني، الذي يأتي بالسند في العلوم التي قرأها أو سمعها، أو رويت له، سواءا علوم الرواية أو الدراية، فمثلا يبدأ لإسناده في صحيح البخاري من شيخه أبو عبد الله بن صالح الكناني إلىٰ أبي الحسن ابن قطرال وعبر ستة شيوخ أخرين ليصل إلىٰ الإمام البخاري وكذلك في علوم أخرىٰ، أنظر بالتفصيل : مشيختة : ص 355-401..

السياسة الاقتصادية للرسول ﷺ

على ضوء معاهداته وكتبه وممارساته

أ. بن دراجي بشرى

جامعة 1 الحاج لخضر باتنة

الملخص:

يتعرض هذا البحث بالدراسة والتحليل للسياسة الاقتصادية التي وضعها الرسول ﷺ عند هجرته إلى المدينة المنورة، واكتمال كيان الدولة الإسلامية وظهور معظم عناصرها العامة من مجال جغرافي، شعب ودستور.

ولقد تبين لنا من خلال هذه الدراسة أن الرسول تمكن من تنظيم و تأمين الأراضي و المياه ، وتنشيط الزراعة ، والحث على تعلم الصناعة مما شجع التبادل التجاري داخليا وخارجيا كل ذلك تم تطبيقه من خلال الكتب و المعاهدات التي عقدها مع الأفراد و القبائل.

Abstract

This paper presents the study and analysis of economic policy set by the Prophet (PBUH) when he emigrated to Madinah, and completeness of the entity of the Islamic state and the emergence of the most general elements of the geographical area, the people and the Constitution.

It has been shown to us through this study that the Prophet (PBUH) able to organize and secure land and water, activate agriculture and encourage the learning of the industry, which encouraged trade exchange internally and externally. All this has been implemented through books and treaties with individuals and tribes.

يمكن اعتبار السنة الثانية للهجرة اكتمال كيان الدولة الإسلامية وظهور معظم عناصرها العامة، من مجال جغرافي، وشعب، ودستور، مع استمرار التشريعات الإلهية في النزول تبين نمط الحياة الجديد للمجتمع.

حقيقة واجهت الرسول ﷺ مشاكل اقتصادية عويصة بعد أن استقر بالمدينة، بسبب الفوضى في المعاملات الاقتصادية بشكل خاص وما يشوبها من فساد. ومنه يمكن طرح الإشكالية التالية : ما هي المعالم الاقتصادية الجديدة في سياسة الرسول ﷺ ؟

والى أي مدى تمكن من تجسيدها على ضوء معاهداته وكتبه ؟

هذه الإشكالية تدفعنا إلى طرح مجموعة من التساؤلات ولعل أهمها:

ـــ كيف نظم وأمَّن ﷺ الأراضي ومصادر المياه ؟ وما أثر ذلك على الإنتاج النباتي والحيواني ؟

ـــ ماهي التعديلات الجديدة التي أدخلها ﷺ على الصناعة ؟

ـــ فيما تتمثل الإجراءات التي وضعها ﷺ من أجل تنظيم السوق وتنشيط التجارة ؟

ـــ ما أهمية تأمين طرق المواصلات في حيوية التجارة الداخلية و الخارجية ؟

أولا / في المجال الزراعي: اهتم الرسول ﷺ بالناحية الزراعية رغم النزاع الدائم بين القبائل، حول ملكية الأراضي فعمل على تنظيمها وتأمينها.

1 -تأمين وتنظيم الأراضي الخاصة والعامة:

كانت غالبية الأراضي في شمال شبه الجزيرة العربية حق عام أو مشاع، لا تعود ملكيتها لأحد، لكن حاجة القبائل لرعي حيواناتها دفع القبائل للسيطرة على مساحات شاسعة منها، مما حول هذه المراعي إلى حمى(*)عام للقبيلة أو ما عرف بديار

(*) حمى القبيلة : الحمى نوع من التملك المتولد من حق الاستيلاء بسبب الزعامة والقوة . الزبيدي: محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، أبو الفيض الملقب بالمرتضى الزبيدي :تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين دط، دار الهداية، د ت،ج 37، ص 478

القبيلة،[1] وبهجرة الرسول ﷺ إلى المدينة التفت إلى هذا الجانب الذي كثيرا ما كان سبب نشوب حروب، ولذلك عالج مسألة الأراضي سواء كانت عامة أو خاصة .، والمراعي الخاصة عادة ما تكون ملكيتها لرجل أو أسرة أو قبيلة تفرض سلطانها على المراعي مثل الإحماء، حيث لا تسمح لأحد غير مأذون بالرعي في الحمى ،أما المراعي العامة فهي التي لا تدخل في ملك أحد، وإنما يرعى منها كل أبناء الحي، أو القبيلة ، ما دامت عزيزة فيها مالكة لرقبتها يرعى فيها كل أبنائها ، فإذا ذلت واستخدمت طمعت فيها القبائل المجاورة القوية فشاركتها في أرضها، وربما أجلتها عنها[2]

كما ترعى إبل الناس في مراعي القبيلة، ولا يجوز لأحد من القبيلة أن يأخذ من أرباب المواشي عوضا عن مراعي القبيلة لأنها للجميع ، وقد أخذ بهذا الحكم في الإسلام بالنسبة للمراعي الموات، حيث يقول الرسول : "الناس شركاء في ثلاث الماء والنار والكلأ."[1] ولم تكن الملكية في الأراضي الزراعية فحسب بل شملت حتى الجانب العمراني، ولعل أول ملكية خطها ﷺ هي الدور التي خطها بالمدينة، فخطَّ لبني زهرة في ناحية مؤخّر المسجد[2] وغيرهم من أحياء العرب، ويمكن اعتبار ذلك

---

[1]- ياقوت: ياقوت بن عبد الله الحموي ابو عبد الله: معجم البلدان دط ، دار الفكر بيروت، دت ج 3 ص 197

[2] – آمنة إبراهيم أبوحطب:الملكية في عهد الرسول رسالة ماجستير جامعة النجاح نابلس فلسطين 1425 ــ 2004 ص 37

[1] – ابن ماجة: حمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني: سنن، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دط دار الفكر، بيروت، دت، ج3 ص 328.

[2] – ابن سعد: محمد بن سعد ابو عبد الله النصري ت 230هـــ :الطبقات ، تح احسان عباس،ط1، دار صادر بيروت، 1968ج3 ص 152.

بداية الملكية الفردية، ومن أجل حفظ الأمن وسط القبائل ثبت الرسول ﷺ الملكية الفردية ، وكتب لهم بذلك كتاب حيث أعطى لعوسجة بن حرملة الجهنى« **ما بين بلكشة إلى المصنعة إلى الجفلات إلى الجد جبل القبلة لا يحاقه أحد ومن حاقه فلا حق له وحقه حق** »[3] وأقطع فرات بن حيان العجلي(*) أرضا باليمامة[4] وكان سيد بنى عذرة[5]. ولِلحصيِّنِ بن أَوسٍ الأسلميّ(*) أعطاه الفرُغَيْنِ وذاتِ أعشاش لا يحاقُّه فيها أحد[6]. وأمام تثبيت الملكية الفردية في كثير من مناطق شبه الجزيرة العربية يتضح أن الرسول ﷺ بدأ في وضع سياسة جديدة في تنظيم الأراضي سواء من حيث خلق ملكية خاصة أو ملكية عامة خاصة بالقبائل ، والهدف هو دفع العرب للاستقرار ونشر الأمن بين القبائل والأفراد.

[3] – ابن سعد:المصدر نفسه، ج1 ص 272.

(*) – بن حيان العجلي: أسلم على ما يبدو في السنة 9 هـ وأقطعه النبي أرضا باليمامة فيها أربعة آلاف و مائتان نخلة ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة،ط 1، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل بيروت، 1412، ج ،5 ص 357 .

[4] – أبو عبيد:أبو عبيد القاسم بن سلام : الأموال تح: محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت،1981،ج2 ص 140.

[5] – البلاذري: احمد بن يحي بن جابر البلاذري :فتوح البلدان، مطبعة لجنة البيان العربي القاهرة دت، ج1 ص 40.

(*) – الحصين بن أوس: الأسلمي قدم بابله للمدينة وطلب من الرسول أن يعينوه ويخالطوه فلب طلبه، المزي: تهذيب الكمال ط 1 تح: بشارعواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت 1400 ـــ1980، ج9 ص 455 .

[6] – ابن سعد :الطبقات، ج1 ص 267.

وإذا تتبعنا سياسة الرسول ﷺ في هذا الجانب نجده عمل على تنظيم الأراضي التي اعتبرت فيئا أو غنيمة وملّك غالبيتها للمجاهدين الذين افتتحوها ملكية فردية خاصة ،[7] منها ما أقطع الرسول للزبير أرضا فيها نخل كانت من أموال بني النضير،[8] كما أقطع لتميم الداري[*]ملكيتة الخاصة له ولأولاده وأحفاده من بعده « **أراضي يملكها بالشام وهي حبرى وبيت عينون قريتها وسهلها وجبلها وماءها وحرثها وأنباطها وبقرها ولعقبه من بعده لا يحاقه فيها أحد ولا يلجه عليهم أحد**»[9] وقد تملك هذه الأراضي بعد مقتل الخليفة عثمان (رض) حيث انتقل من المدينة إلى الشام[10]

كما نظم الرسول ﷺ الأراضي العامة وملّكها للقبيلة من ذلك الكتاب الذي كتبه لبني الضِّبَابِ من بني الحارث بن كعب أن لهم « **سارِبة ورافعها لا يحاقهم فيها أحد ما أقاموا الصلاة وَآتوا الَزكاة وأطاعوا اللهَّ ورسوله، وفارقوا المشركين** » وبمثله كتب لبنِي قُرَّةَ بن عبد اللهَّ بن أَبِي نجيحٍ النَّبَهَانِيِّينَ أَنه « **أعطاهم المِظلَّة كلَّها أرضها**

[7] – آمنة ابراهيم ابو حطب :الملكية في عهدالرسول ، ص 25.

[8] – ابن سعد :الطبقات، ج3 ص 104.وإبن كثير: البداية و النهاية،،تح: علي شيري،ط1 ، دارإحياء التراث العربي،1408ـــ1988 ، ج5، ص 375.

[*] – تميم الداري: تميم الداري بن خارجة اللخمي. وكنيته أبو رقية كان نصرانياً وأسلم سنة تسع، وسكن المدينة، ثم انتقل إلى الشام بعد مقتل سيدنا عثمان، وأقام بها إلى أن مات سنة أربعين من الهجرة ،الصفدي: الوافي بالوفيات، دط، دت ج3 ص466

[9] – القلقشندي: أحمد بن علي صبح الأعشى تح: يوسف علي الطويل، ط 1،دار الفكر دمشق،1987 ج13 ص 128.

[10] – ابن سعد: المصدر السابق، ج7 ص 408 ابن عساكر: تاريخ دمشق تحقيق الدكتور: علي شيري، طبع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1998.،ج11، ص 64.

وماءها وسهلها وجبلها حمًى يرعون فيه مواشيهم»[1] وكذلك كتابه لعامر بن الأسود الطائي أن له ولقومه من طيء « **ما أسلموا عليه من بلادهم و مياههم ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفارقوا المشركين**»،[2] كما كتب لوفد همدان حينما قدموا معلنين إسلامهم فأقر لهم « **مخلاف خارف ويام وشاكر وأهل الهضبِ وحقاف الرمل** »،[3] وكتب لقوم من بني فزارة كتابا حيث أقطع لهم أرضا في وادي القرىٰ[4] كما أقطع أوفىٰ بن مولة الغميم وشرط حماية ابن السبيل، ولم يقطع النبي فقط بل عمل علىٰ تسوية بعض المشاكل الناجمة عن الإقطاع ، كما حدث بين أبي بكر الصديق وربيعة الأسلمي(*) أن النبي ﷺ أقطع أبا بكر وربيعة الأسلمي أرضا فيها نخلة مائلة أصلها في أرض ربيعة وفروعها في أرض أبي بكر، فقال : أبو بكر هي لي وقال: ربيعة هي لي حتىٰ أسرع إليه أبو بكر ثم انطلق إلىٰ رسول الله ﷺ وبدره ربيعة فقال له النبي ﷺ: أجل فلا ترد عليه قال : فحول أبو بكر وجهه إلىٰ الحائط يبكي وقضىٰ النبي ﷺ بالفرع لمن له الأصل،[5]

---

[1] – ابن سعد: الطبقات ،ج1، ص 267.

[2] –ابن الأثير: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري أسد: الغابة، دط دت، ج1 ص 555، وابن حديدة المصباح المضيء، تح: محمد عظيم الدين ، عالم الكتب بيروت 1405 ج2 ص 277.

[3] – ابن سعد: المصدر السابق ج1 ص 341.

[4] – – ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الإصابة،ج6، ص 604.

(*) – ربيعة بن كعب بن مالك بن يعمر، أبو فراس الأسلمي أهل الصفة توفي بعد الحرة، وكانت وفاته سنة 63 هـ ابن الأثير:أسد الغابة ص 362 .

[5] – ابن حجر: المصدر السابق، ج6، ص 604.

كما نازع الأشعث من كندة وائل بن حجر في وادي حضرموت فادعوه عند رسول الله فكتب به رسول الله لوائل بن حجر[1].

وما يلاحظ من تنظيم الرسول للأراضي فقد أقر ﷺ كل من دخل الإسلام على أرضه وماله وقد اتضح هذا في قوله ﷺ "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة

فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله".[2]

كما حافظ الرسول على حقوق القبائل وعلى أراضيها مثلما فعل مع بني تميم عن رواية قيلة بنت مخرمة التميمية(*) قالت لما وفد عليه حريث ابن حسان من بني بكر بن وائل قال: يا رسول الله أكتب بيننا و بين بني تميم بالدهناء(*) أن لا يجاوزها إلينا أحد إلا مسافر أو مجاور فقال : أكتب له يا غلام بالدهناء فلما رأيته قد أمر له بها شخص بي وهي وطني وداري فقلت يا رسول الله لم يسألك السوية من الأرض إذ سألك إنما هي هذه الدهناء عهد مقيد الجمل ورعى الغنم ونساء بني تميم و أبناؤها وراء ذلك ، فقال

---

[1] – ابن سعد: الطبقات، ج1، ص 287.

[2] – البخاري: محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري أبو عبد الله (ت 256) الجامع صحيح ،تح :مصطفى ديب البغا،ط3 ، دار ابن كثير، بيروت 1407 ـــ1987،ـ ج1 ص 17.

(*) – قيلة بنت مخرمة من بني عنبر ومهم من نسبها غنوية هاجرت مع حريث بن حسان و أبطلت ما رغب فيه حريث.ابن حجر الإصابة ، ج8 ، ص 83 .

(*) – الدهناء : أرض صالحة لرعي الإبل ، الزبيدي : تاج العروس، ج 9 ص 85 .

أمسك يا غلام صدقت المسكينة المسلم أخو المسلم يسعهما الماء و الشجر و يتعاونان على الفتان[1]

وفي السنة التاسعة للهجرة خير الرسول ﷺ العرب الوثنيين بين الإسلام أو القتل لأمر من الله عز وجل (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ)[2] وبذلك أوضح الرسول ﷺ في سياسته لأهل الأوثان أن لا ملكية لأراضيهم وأموالهم ولا حماية لدمائهم إلا بالإسلام،[3] مثل ما كتب عليه الصلاة والسلام - لبني معن الطائيين الثعلبيين « **أن لهم ما أسلموا عليه من بلادهم ومياهم وغدوة الغنم من ورائها مبيتة ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأطاعوا الله ورسوله وفارقوا المشركين وأشهدوا على إسلامهم، وأمنوا السبيل** »[4] نستنتج أن الرسول ربط الأمن وملكية القبائل للأراضي بدخولهم الإسلام وفي ذلك ما كتبه رسول الله ﷺ لبني الجرمزِ بن ربيعة وهم من جهينة « **أنهم آمنون ببلادهم ولهم ما أسلموا عليه** »[5]

ويمكن القول أن السياسة التي أقرها الرسول ﷺ وربطها بولاء العقيدة أدت إلى:

- ظهور كبار الملاكين المسلمين في دولة الإسلام .

---

[1] – أبو داود : سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي : السنن ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، دط ، دار الفكر، دت ، ج3 ص 141 .

[2] – سورة محمد الآية 4.

[3] – آمنة محمود إبراهيم أبو حطب: الملكية في عهد الرسول، ص 23.

[4] – الصالحي الشامي : محمد بن يوسف الصالحي الشامي : سبل الهدى و الرشاد تح: عادل أحمد عبد الموجود،ط1 ،دار كتب العلمية بيروت 1414 ــ1993 ج11، ص 388.

[5] – ابن سعد: الطبقات، ج1 ص 271.

- تراجع الملكيات غير الإسلامية في جزيرة العرب.

مما شكل دعما وقوة اقتصادية للمسلمين في مرحلة التكوين والنشأة لكيانهم السياسي والديني. [1]

مما سبق يتضح أن سياسة الرسول ﷺ نظمت الأراضي للأفراد والجماعات سواء بإقطاعهم أراضي جديدة لم تكن ملكا لأحد أو ثبت شخصيات ذات نفوذ في أراضيها أو أقر قبائل في ديارها، كما حافظ على أراضي بعض القبائل، وهذا ما مكن من استتباب الأمن و استقرار السكان، وبهذه السياسة والتنظيم للأراضي العامة والخاصة بدأت الزراعة وما له علاقة بها تعرف نشاطا غير ما كانت عليه، وفي هذه الحالة أقر النشاط الاقتصادي من زراعة وصناعة وحركة تجارية.

2 / إحياء أراضي الموات :اهتم الرسول ﷺ بالأراضي الجرداء والتي لا صاحب لها ودفع الناس لإعمارها والاستفادة منها ، ومن اهتماماته بها وإحيائها شق العيون وحفر الآبار وغرس الشجر وبناء البنيان.[2] قال: رسول اللهَّ ﷺ من أحيا مواتا فهو له.[3] وقد أقر الرسول ﷺ أن الأرض الموات يعود البت في أمرها لله وللرسول ﷺ ، أي أنها تتحول إلى أرض ملك للدولة .

ونظرا لأهمية هذه الأرض حكم الرسول بجواز نقل ملكيتها العامة إلى الأفراد فتصبح ملكية خاصة لهم، يتمتعون بكافة الحقوق المتعلقة بحق الملكية، فالأرض

---

[1] - آمنة محمود إبراهيم أبو حطب : المرجع السابق، ص83 .

[2] - سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي: (ت 240 هـ)المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4 ، ص 473.

[3] - الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله: الأم،دط تح: رفعت فوزي عبد المطلب ، دار المعرفة ،بيروت ،1393،ج4 ،ص 41.

الموات التي أحياها المسلم تصبح ملكية خاصة له، يدفع عنها العشور ويدفع عنها الذمي الخراج ، كما وضع قاعدة لهذا التملك إذ قال: الرسول ﷺ ليس لمحتجر حق ثلاث سنين،[1] مما يدل على نهي النبي عن تعطيل إعمار الأرض التي تدر على الإنسان بالخير الكثير، وهناك من هو أقدر على خدمتها. وهذا ما يؤكده الرسول على أن الأرض لمن يخدمها. وفي هذا السياق يروي أبو يوسف عن رسول الله قال : العباد عباد الله والبلاد بلاد الله من أحياء من موات الأرض[4] شيئا فهي له وليس لعرق ظالم حق[3]

3/ تأمين مصادر المياه : تعد بقاع جزيرة العرب من الأرضي الجافة، فالأمطار فيها شحيحة، والأنهار الكبيرة معدومة والعيون قليلة أيضًا، ما دفع سكان شبه الجزيرة العربية للبحث عن مصادر المياه واستغلالها من خلال إقامة سدود، فإذا انقطعت الأمطار وحل الجفاف استفيد منها في الإرواء[4]

نظم الرسول مصادر المياه سواء بين الأفراد أو القبائل باعتبار المياه هي المورد الذي كان يثير الكثير من الخلافات ويشعل الحروب بين القبائل، ومثل ما نظم الرسول ﷺ المياه عمل على تأمينها مثل ما جاء في كتابه لبني معن الطائي« **أن لهم ما**

[1] – أحمد عبد العزيز المزيني: الموارد المالية في الإسلام، ط1 الكويت 1414ـ 1994، ص، 97.

[2] – إحياء موات الأرض: مباشرتها بتأثير شيءٍ فيها من إحاطَةٍ أَو زرع أَو عمارة ونحو ذلك، الزبيدي: تاج العروس، ج37 ص528.

[3] – ابن زنجويه :حميد بن زنجويه الأموال: تح: شاكر ذيب فياض، مركز فيصل للبحوث،دت، ج2، ص 385

[4] –علي جواد علي:المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط4، دار الساقي 1422ـ2001، ج13، ص 69 .

أسلموا عليه من بلادهم ومياههم .. »[1] وحتى يقطع أو يحد من أي نزاع بين القبائل مثل ما كان يحدث بين الحين والآخر بين قبيلة طيئ وقبيلة أسد ، كتب لبني طيء يضمن لهم حقهم وحدود مياههم وكتب كتابًا إلى "بني أسد" كتبه "خالد بن سعيد"، ورد فيه: « **فلا تقربنّ مياه طيءٍ وأرضهم، فإنه لا تحل لكم مياههم، ولا يلجنّ أرضهم إلا من أولجوا**»[2] كما قام بإقطاع أبار مياه لكثير من الناس، منهم أبو بكر الصديق بئر حجر ، وعمر بن الخطاب بئر جرم ، وعبد الرحمن بن عوف سوَالَة[3] ، وأقطع ثور بن عرزة القشيري آبار في العقيق أقطعه مياها عدة[4] كما أقطع النبي ﷺ مياهاً عدة بالمروت وإسناد حراد منها أصيهب ومنها الماعزة ومنها الهوي ومنها الثماد ومنها السديرة، وشرط النبي ﷺ على حصين بن مشمت فيما أقطع له أن لا يعقر مرعاه ولا يباع ماؤه ولا يمنع فضله[5] ، ومن أجل تزويد بعض المناطق بالمياه أمر ببناء سد وكان ثمة قناة منه تصل إلى القباء[6]

[1] – ابن سعد: الطبقات، ج1 ص 269.

[2] – محمد بن طولون الدمشقي : إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين ، راجعه عبد القادر الأرناؤوط و حققه محمود الأرناؤوط ص 161؛ وعلي جواد علي، المفصل ،ج7، ص 222.

[3] – النويري : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري نهاية الارب في فنون الأدب، ط1، تح: مفيد قمحية وجماعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 . 2004 ،ج17 ص 222 .

[4] – ابن حجر:الإصابة، ج2، ص574.

[5] – الهيثمي: نور الدين بن ابي بكر الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،دط دار الفكر بيروت ، 1412.ج5 ص 420.

[6] – ياقوت:معجم البلدان، ج 3 ص 197.

وكما نظم الرسول ﷺ المياه بين القبائل كذلك نظمها بين الأفراد والجماعات سواء في مجال الشرب أو السقي، حيث ذكر عروة بن الزبير أن رجلا من الأنصار خاصم الزُبير في شراج من الحرة يسقي بها النخل فقَال: رسول الله ﷺ اسق يا زبير فأمره بالمعروف ثم أَرْسِلْهُ إلى جارك ثم قال: اسق ثم احبس حتى يرجع الماء إلى الجدر (وَاسْتَوْفَى) له حقه[1] ، من خلال هذا الحديث أقر لكل مشارك في النهر حصة منه بمقدار الانتفاع به ، ودون الإضرار بغيره ، وهذه الحصة هي مقدار الشرب ، فالأعلى يشرب وينتفع قبل الأسفل ويحبس الماء حتى تصل إلى الكعبين، وحتى تبلغ تمام الشرب. وهذه العادة كانت معروفة آنذاك ولا يجوز للأعلى أن يحجز الماء أكثر من المعروف والسنة التي جرت بين المشاركين ، وبذلك استوفى النبي ﷺ لكل حقه[5] حيث قضى رسول الله في سيل مَهْزُورٍ وَمُذَيْنِيبٍ : يمسك حتى الكعبين ، ثم يرسل الأعلى عَلَى الْأَسْفَلِ[2] حيث أقطع الرسول ﷺ أبار مياه لكثير من الناس وكتب لهم بذلك ومنهم أوفى بن موالة العنبري وشرط عليه إطعام ابن السبيل والمنقطع[3] ، كما أعطى بني عقيل العقيق أثناء وفودهم عليه مبايعين ومعلنين إسلامهم ، وهي أرض فيها عيون ونخل[4]

4/ تنشيط الزراعة: من خلال ما قام به الرسول ﷺ من تنظيم وتوزيع ملكية الأراضي بين القبائل والأفراد ، وكذلك تأمين مصادر المياه وتنظيمها، انتقل إلى تنشيط الزراعي ، التي كانت تمارس في الواحات في المدينة ومنطقة خيبر والطائف و سواحل

[1] – البخاري : الجامع صحيح ، ج1 ص 1085.

[2] – عبد العزيز المصري: قانون المياه في الإسلام تقديم د عبد الله فكري الخاني ص 113.

[3] – ياقوت معجم البلدان، ج4 ص 214.

[4] – النويري: المصدر السابق، ج18 ص 32.

البحر الأحمر، و عمان وقد تنوعت معها الأساليب المعتمدة في الزراعة بين منطقة وأخرى.

فتنوعت الزراعة في شبه الجزيرة العربية بين زراعة بعلية تعتمد على المياه الجارية (السيح) ومياه الأمطار ، وزراعة تعتمد على السقي، إلا أنها كانت على العموم متفاوتة في الكم والنوع بين منطقة وأخرى، فكان النخيل في خيبر ووادي القرى وفدك ويثرب وفيد واليمن ومهرة وعمان وهجر واليمامة وغيرها من بلاد شبه الجزيرة العربية. وكان لكثرته في هجر وخيبر حتى صار يضرب بها المثل، فقيل كمبضع ثمن إلى هجر وقيل في خيبر[1] ، خُضِع هذا التنوع في الإنتاج للتنظيم في سياسة الرسول الاقتصادية، حيث نظم الصدقات حسب نوع السقي حينما كتب كتابه للقبائل حيث أقر أن « **كل شيء خرج من الأرض قل أو كثر مما سقت السماء أو سقي بالعيون ففيه العشر، وما سقي بغرب أودالية، أو ناعورة ففيه نصف العشر** »[2]

وكانت المنتجات الزراعية الأساسية في المدينة هي التمور باعتبار سكانها مزراعين أكثر منهم تجار ، كما هو حال أهل مكة ، وعلى الرغم من شح المياه شجع الرسول ﷺ على ممارسة الزراعة وذلك بالحض على خدمة الأرض وإصلاحها وإعمارها باعتبارها المورد الذي لا ينضب ، حيث جاء في الحديث الشريف « **مَا مِنْ مُسْلِمٍ غَرَسَ غَرْسًا فَأَكَلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ، أَوْ دَابَّةٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةً.** »،[3] وفي حديث آخر: «**إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها**

[1] – محمد ضيف الله البطابنة:الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية،دط دار الكندي للطباعة والنشرو التوزيع، ص 24.

[2] – أبو عبيد : الأموال، ج3، ص166.

[3] – البخاري: الجامع صحيح، ج8، ص 12.

فليفعل»،[1] وكان يزرع تحت النخل في الأرض التي غنمها من بني النظير.[2] أما في المناطق ذات الحصون الكثيرة مثل خيبر ، فإن النشاط الزراعي كان مركزا في الأحزمة المحيطة بالحصون، وقد تطور الإنتاج الزراعي نتيجة اتساع مساحات الملكيات الخاصة ، مما يدل على حرص النبي على خدمة وتعمير الأرض بالمزروعات ، وخاصة النخيل، وأهمية هذا الغرس لا يتأتى إلا بخدمة الأرض وإحيائها ، وقد جاء في كتاب الرسول ﷺ إلى مطرف بن الكاهن الباهلي « **أن من أحيا أرضا مواتا بيضاء فيها منافع الأنعام و المراح فهي له**»[3] ، وكان العرب يهتمون بالزراعة اهتماما كبيرا ، خاصة القبائل التي تملك أراضي واسعة وبها مياه تمكنها من الاشتغال بالزراعة ، لأنها تمثل أساس معيشتهم ، وهناك من القبائل التي لها فائض زراعي ، وفي هذه الحالة نجد الرسول حين يُوادع أو يَتحالف مع إحداهما تكون الشروط حسب وضعية القبيلة اقتصاديا ، حيث يشرط على بعض القبائل شروط اقتصادية مثل ما اشترط على أهل مقنا « **ربع غزولهم و ربع ثمارهم**» ، وبمثل ذلك اشترط على بني جنبة حيث كتب لهم « **فإن لرسول الله بزكم ... وأن عليكم بعد ذلك ما أخرجت نخلكم**... »[4] ، مما يدل على ذلك أن لرسول حين يعقد معاهدة أو يكتب كتابا مع أحد القبائل يكون وفق قدرتها ، إما سياسية أو عسكرية أو اقتصادية ، كما نجده في بعض الأحيان هو الذي

---

[1] – أحمد بن حنبل: احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني: المسند تح: أبو المعاطي النوري، ط1، عالم الكتب بيروت، 1408 ــ 1998نج 3 ص 191.

[2] – محمد الحبيب الجنحاني: المجتمع العربي الاسلامي، عالم المعرفة، عدد 319 المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت ، 2005،دت، ص 59

[3] – ابن سعد: الجزء المتمم، ص 39.

[4] – ابن سعد: الطبقات، ج1 ص 277.

يمد القبيلة بما تحتاجه من مواد غذائية ، وهذا ما يظهر في كتابه لبني عريض « **طعمة من رسول الله عشرة أوسق قمح و عشرة أوسق شعير في كل حصاد وخمسين وسقا تمر يوفون كل عام لحينه لا يظلمون شيئا**»[1].

وهذه الشروط الاقتصادية أو المساعدات التي تمثل المنتوجات الزراعية أساس اقتصاد القبائل دفعت بالعرب إلى الاهتمام بالزراعة وزيادة الإنتاج، خاصة أن المدينة كانت بحاجة ماسة لهذه المواد العينية التي تمثل غذاءها الرئيسي اليومي.

وقد حرص الرسول ﷺ على تعمير الأرض وخدمتها ، فحين استقر النبي ﷺ في المدينة وعقد التحالفات مع أهلها ، فلما نكث يهود (بني النظير) العهد صالحهم الرسول ﷺ على أن يخرجوا منها ولهم ما حملت الإبل إلا السلاح والآلة[2]، ولرسول الله ﷺ نخلهم وأرضهم ، فقد كانت أموالهم له خالصة ، وأما أراضي خيبر المشهورة بزراعتها وحتى لا يتعطل الإنتاج الزراعي، ولما كان المسلمون غير قادرين على خدمتها تركها بأيدي أصحابها الأصليين، حيث دعاهم رسول الله ﷺ ، فقال: « **إن شئتم دفعت إليكم هذه الأموال على أن تعملوها ، ويكون ثمرها بيننا وبينكم ، وأقركم ما أقركم الله ، قال فقبلوا على ذلك** »،[3] وعاد هذا الاهتمام بالنشاط الزراعي بالإنتاج الوفير على الدولة والمجتمع ، حيث تنوعت المنتجات الزراعية و في مقدمتها تمور خيبر التي يقدر عدد نخيلها بالملايين،[4] وما يؤكد ذلك قول عبد الله بن عمر

[1] – ابن سعد: المصدر نفسه، ج1 ص 279.

[2] – ابن هشام: عبد الملك بن هشام أبو الحميري المعافري أبو محمد: السيرة، تح: طه عبد الرؤوف سعد،ط1 دار الجيل بيروت 1411هـ ج4 ص 145، أبو عبيد: الأموال، ص 18.

[3] – أبو عبيد: المصدر السابق، ج1، ص 143.

[4] – عاتق بن غيث: المعالم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية، دط ، دت، ص 270.

رضي الله عنهما: ما شبعنا حتى فتحنا خيبر[1] ، وبهذا الفتح أمَّن الرسول للمسلمين غذاءهم ومكن الدولة الناشئة من الاستقلالية الاقتصادية وحررها من التبعية الغذائية التي كانت تعاني منها.

ومن المحاصيل الزراعية التي أصبحت متوفرة بفضل تشجيع النبي ﷺ على النشاط الزراعي في شبه جزيرة العرب: الحنطة والشعير والتمر، بالإضافة لأنواع الفواكه مثل الرمان والتين والبطيخ وغيرها.

أ/ الأحماء :"الحمى"، تعد الأحماء(*)من الملكيات الجماعية شيوعا لدى العرب، وخاصة عرب الشمال* عشية ظهور الإسلام. وهي على الأغلب كانت مخصصة لرعي المواشي لدى القبائل أو شيوخها هذا وقد اعترف الرسول ﷺ بهذه الاحماء في حالة دخول القبائل الإسلام[2] ، وهذا ما كان مع وفد جرش حين قدموا على رسول الله ﷺ حيث أسلموا وأحمى لهم حمى حول قريتهم على أعلام معلومة للفرس والراحلة (وللمثيرة) بقرة الحرث، فمن رعاه من الناس فماله سحت[3] ، وكتب رسول اللهِّ ﷺ لبني قُرَّةَ بن عبد الله بن أبي نجيح النَّبَهَانِيِّينَ: « **أنّه أعطاهم الْمظلة كلها أرضها**

[1] – البخاري: الجامع الصحيح، ج5، ص 178.

(*) – الأحماء : مفرده حمى على نوعين: حمى دائم أو طويل الأجل، وهو الأرض المخصبة الجيدة المنبتة التي تتوفر فيها المياه، أو تكون المياه فيها قريبة من سطح الأرض، فينتقيها كبار سادات القبائل ويجعلونها حمى دائمًا لهم ولأسرتهم، وقد يحولونه إلى ملك لهم، يتوارثونه ، ويكون ملكه تابعا للأسرة التي حمته، أو لمن خصص الحمى باسمه ، جواد علي: المفصل، ج9، ص 268.

[2] – آمنة ابراهيم ابوحطب: الملكية في عهد الرسول، ص 52.

[3] – الصالح الشامي: سبل الهدى، ج 6 ص262.

وماءها وسهلها وجبلها حِمًى يرعون فيه مواشيهم»،[1] ويتضح من هذا التحديد أن للحمى حدود معلومة ثابتة بأسمائها ، وهذا ما نجده في الكتب التي دونها الرسول للوفود التي زارته، والتي حمى لها أحمية، حدودًا ومعالم دونت أسماؤها فيها، وقد تثبتت مساحتها في بعض الكتب،[2] وقد حمى رسول اللهَّ ﷺ بالمدينة وصعد جبلًا بالبقيع وهو قدر ميل في ستة أميال حماه لخيل المسلمين من الأنصار والمهاجرين،[3] وهذا يعد من الملكيات العامة التي لها منفعة لعامة المسلمين وليس حق للفرد الاستحواذ عليها مهما كانت منزلته.

ب/ **تنمية الثروة الحيوانية** :كان لأهل المدينة ثروة من الإبل والماشية والأغنام يرعونها ما تنبت منطقة المدينة، في كل من الجهة الغربية والجنوبية حيث حما منطقة الربذة وغرز النقيع ترعاها خيول المسلمين[4].

بعد الهجرة.

ازداد ما يملكه أهل يثرب من الإبل والدواب والخيول بفضل الغنائم ، حيث غنم المسلمون في غزوة بني المصطلق ألفي بعير وخمسة ألاف شاة ، وفي غزوة حنين أربعة وعشرون ألف بعير وأربعون ألف شاة ، ومن جهة أخرى بفضل الاقتناء من أسواق العرب حيث أصبح لها سوق تعرف بقيع الخيل و تجلب إلى هذه السوق الإبل

[1] – ابن سعد الطبقات، ج1، ص 267 .

[2] – جواد علي المفصل، ج9، ص 268.

[3] – الماوردي: أبو الحسن علي بن حمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي: الأحكام السلطانية تح: أحمد مبارك البغدادي ،مكتبة دار ابن قتيبة الكويت،1409ـ1989،ج1، ص 373.

[4] – ياقوت: معجم البلدان، ج5 ص 302.

والغنم أيضا ، مما جعل المسلمون يسدون حاجتهم الحربية ، حتى بلغ عدد الخيول في جيش المدينة عند فتح مكة سنة 8 للهجرة ألفي فارس.[1].

اهتم الرسول ﷺ بتنمية الثروة الحيوانية وهي إحدى مظاهر سياسته الاقتصادية لِما لها من أهمية عند العرب فهي مكملة للإنتاج الزراعي، كما تعد أساس الأمن الغذائي من جهة ووسيلة للدفاع عن الدولة من جهة ثانية، حيث ذكر ابن عبد البر: أن جهز عثمان جيش العسرة تسعمائة وخمسين بعيرا وتم الألف بخمسين فرسا،[2] مما يدل على الاهتمام الذي كان يليه المسلمون في تنمية الثروة الحيوانية ، لذلك لم يكتف الرسول ﷺ بما يتم غنمه ، بل حث على تنشيط هذه الثروة الهامة في كامل شبه الجزيرة العربية ، هذا ما كتبه الرسول ﷺ للوفود التي قدمت عليه بعد عودته من تبوك : منها وفود حمير ونجران وبني جنبة حيث حدد لهم مقدار الصدقة المفروضة عليهم سواء من الإنتاج الزراعي أوالحيواني بما فيها الصيد البحري، أما حمير فقد كتب لهم « **وما كتب على المؤمنين من الصدقة من العقار عشر ما سقت العين وسقت السماء، وعلى ما سقى الغرب نصف العشر.أن في الإبل الأربعين إبنة لبون، وفي ثلاثين من الإبل ابن لبون ذكر، وفي كل خمس من الإبل شاة، وفي كل عشر من الإبل شاتان، وفي كل أربعين من البقر بقرة، وفي كل ثلاثين من البقر تبيع جذع أو جذعة ، وفي كل أربعين من الغنم سائمة وحدها شاة، وأنها فريضة الله التي فرض على المؤمنين...** »[3] ، وعلى أهل

[1] – أحمد إبراهيم الشريف: مكة و المدينة في العصر الجاهلي و الإسلام دط ، دت، ص 296، 297.

[2] – ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن ابي شيبة العبسي الكوفي (159هـ ـــ235 ه) المصنف، تح::محمد عوامة،دط ، الدار السلفية الهندية، ج12 ص 43 ؛ ابن عبد البر:الاستذكار، دط، دت، ج5 ص 111.

[3] – الصالحي الشامي: سبل الهدى، ج6 ص 323.

نجران« **ثلاثين بعيرا وثلاثين فرسا..** »،[1] وعلى بني جنبة « **رُبُعَ مَا صَادَتْ عُرُوكُكُمْ** ...».[2] وهذه الدقة في التفصيل الذي بينه الرسول ﷺ للمؤمنين وأهل الذمة ، دفع بالقبائل إلى زيادة الاهتمام بتنمية الثروة الحيوانية بمختلف أصنافها، وكذلك الصيد البحري ، و كل ذلك خدمة لاقتصاد الدولة وللمجتمع.

ثانيا: في المجال الصناعي:اهتم الرسول ﷺ بالجانب الصناعي لما له أهمية كبيرة سواء من حيث استغلال المواد الأولية وتنشيط الصناعة.

1/ اقطاع المعادن: تعد المعادن من الأموال الثابتة في الأرض ولها أهمية كبيرة ومنفعة عظيمة للفرد والمجتمع ، وهي على نوعين سطحية وباطنية، ومن المعلوم أن الرسول ﷺ مثلما وضع سياسة لتنشيط الزراعة كذلك بالنسبة للمعادن، حيث أقطع رسول الله ﷺ لبلال بن الحارث معادن القبَلَية بلاد معروفة بالحجاز ، وهي في ناحية الفرع أنه أقطعه معادن القبلية : غوريها (ما كان في بلد تهامة) وجلسيها (ما كان في بلد نجد)،[3] كما أقطع أبيض بن حمال[4] لما وفد عليه الملح فأقطعه إياه ، فلما ولى قال رجل : يا رسول الله ، أتدري ما أقطعته ؟ إنما أقطعته الماء العِدَّ(*) فرجع فيه[5] لما تبين

---

[1] – ابن سعد الطبقات، ج1، ص358.

[2] – ابن سعد : المصدر نفسه، ج1، ص 277.

[3] – أبوعبيد: الأموال، ج2 ص 280.

[4] – أبيض بن حمال: بن مرثد بن ذي لحيان له صحبة يعد في أهل اليمن، وفد على أبي بكر لما انتقض عليه عمال اليمن فأقره أبو بكر على ما صالح عليه النبي ﷺ من الصدقة، ابن حجر:الإصابة، ج1 ص23.

(*) – العِدُّ :هو الماء الدائم الجريان ، كماءِ العين والبئر:الزبيدي تاج العروس،ج8، ص 354

[5] – ابن سعد الطبقات ج10 ص 813.

للنبي ﷺ أنه عد، ارتجعه لأن سنة النبي ﷺ في الكلأ والنار والماء أن الناس جميعا فيه شركاء ، فكره أن يجعله للرجل يحوزه دون الناس[1]

ولذلك لم يبح ﷺ امتلاك عين تعلقت بها منفعة عامة للمسلمين كالمساجد والطرقات والمراعي والمالح ونحو ذلك،[2] مما يبين أن الرسول ﷺ حرص على عملية التوازن بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية، وهذه طريقة لإقرار الأمن بين أفراد المجتمع ، وحتى يحمي المجتمع من سيطرة الملاك الكبار ، أو التحكم في توجيه أي نوع من موارد الدولة سواء كانت ثابتة أو منقولة ، هذه السياسة تهدف إلى خلق حركية صناعية عند المسلمين وما ينجر عنها من قوة اقتصادية للدولة.

2/ تنشيط الصناعة:

رغم غلبة الطابع الرعوي على اقتصاد المجتمع العربي في شبه الجزيرة العربية إلا أن هناك من يمارس بعض الحرف التي لها صلة بالصناعة، فسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف كانا يتاجران في البز، وحكيم بن حزام يتاجر في البز والبر.[3] ومولى رسول الله أبو بكرة بن مسروح(*)كان حدادا[4] وكذلك خباب بن الأرث،(**) ويروى أن

---

[1] – ابن زنجويه: الأموال، ج2 ص 373.

[2] – محمد رواس قلعجي: دراسة تحليل شخصية الرسول ﷺ ط 1 دار النفائس للطباعة و النشر،1408 1984 ، ص 214.

[3] – ابن سعد االمصدر السابق ج10 ص 117.

(*) – أبو بكرة:: أبو بكرة نفيع بن مسروح اسلم يوم حصار الطائف عد من موالي الرسول ص وكان ممن اعتزل يوم الجمل لم يقاتل مع واحد من الفريقين، سكن البصرة، ومات بها في سنة 51 ه ابن حجر:الإصابة،ج1، ص 484.

[4] – البلاذري: فتوح البلدان، ص 65.

الصحابة قالوا للرسول ﷺ إن الناس قد كثروا فلو اتخذت شيئا تقوم عليه إذا خطبت يراك الناس، فقال العباس بن عبد المطلب : إن لي غلاما يقال له : كلاب أعمل الناس، فقال رسول الله ﷺ مره أن يعمله فأرسله إلى أثلة بالغابة فقطعها ، ثم عمل منها درجتين ومقعدا ، ثمّ جاء به فوضعه في موضعه اليوم،[1] ومما تجدر الإشارة إليه أن الرسول ﷺ حتى يشجع الصناعة بمختلف أنواعها في كامل الجزيرة العربية نجد في معاهداته وكتبه يشترط ما له صلة بالصناعة، مثلما شرطه على أهل مقنا حين صَالحَهم عَلَى « **أخذ ربع ثمارهم وربع غزولهم** »[2] كما شرط على أهل نجران حين صالحوه على« **ألفي حلة : ألف في رجب ، وألف في صفر أوقية كل حلة من الأواقي وعلى عاريةٍ ثلاثين درعا وثلاثين رمحا**».[3]

وهذا ما يدل على اهتمام النبي بالصناعة الحربية حيث قال إن الله عز وجل يدخل الثلاثة بالسهم الواحد الجنة صانعه يحتسب في صنعه الخير والممد به والرامي به[4]، فصناعة الأسلحة في نظر الرسول ترهب وتحمي الدولة من إعدائها. كما حث

(**) – خباب بن الإرث: بن جندلة بن سعد بن تميم خزاعي الولاء لحقه سباء في الجاهلية فبيع بمكة كان سادس ستة في الإسلام، شهد بدراً وأحداً ، توفي سنة 37 هـ. ابن الأثير:أسد الغابة، ج1، ص316،315.

[1] – ابن سعد الطبقات ج1 ص 250 ،251.

[2] – ابن سعد : المصدر نفسه، ج1 ص 290.

[3] –ابن كثير: أبي الفداء اسماعيل بن كثير: البداية و النهاية، مصطفى عبد الواحد،دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع لبنان بيروت 1396 ـــ 1971.ج5 ص 66.

[4] – الدارمي : عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي :السنن،.ط1 ، تح: فواز أحمد زميرلي وخالد السبع العلمي،دار الكتاب العربي بيروت 1407.ج2، ص 269.

المسلمون على التعلم وكسب الخبرات الصناعية من غيرهم (كالنصارى واليهود) ونقلها لدولتهم ، حيث أرسل عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة ، إلى جرش يتعلمان صنعة الدبابات والمجانيق وضبور.(*)[1]

ثالثا/ في المجال التجاري: التجارة من الحرف التي كانت تمارس في المدينة، ويبدو أن اليهود هم الذين يشكلون الغالبية العظمى لتجارة المدينة فسيطروا على اقتصادها، وتحكموا في المعاملات التجارية التي شابها الكثير من الفساد، وبمقدم النبي ﷺ تغير الوضع ، وأرسى تنظيم جديد قضى من خلاله على المعاملات الفاسدة وأول ما التفت إليه هو السوق .

1/ تنظيم السوق: يعد السوق أهم منطقة يتم فيها تبادل المنتوجات الزراعية والصناعية ، ولم يكن السوق محتكرا لفرد أو مجموعة لكن يسيطر عليه اليهود، وعندما استقر الرسول ﷺ بالمدينة قام باختيار موضع السوق ، حيث روى أنه ﷺ ذهب إلى سوق النبيط فنظر إليه فقال ليس هذا بسوق ثم رجع إلى هذا السوق فطاف به ثم قال هذا سوقكم فلا ينتقص ولا يضرب عليكم خراج.[2] عمل ﷺ على تنظيم السوق من حيث طريقة المعاملات التي تمثل سلوكات اقتصادية يجب على المتعاملين الاقتصاديين

(*) – ضبور: الدبابات التى تقرب للحصون لتنقب من تحتها. ابن منظور:لسان العرب، ج4، ص 479؛ الزبيدي:تاج العروس، ج12 ص 378

[1] – ابن كثير: أبي الفداء إسماعيل بن كثير السيرة النبوية،تح: مصطفى عبد الواحد،دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع لبنان بيروت 1396 ـــ 1971 ،ج3، ص652.

[2] – جعفر مرتضى العاملي: السوق في ظل الدولة الاسلامية ط4 ، المركز الإسلامي للدراسات 1424 ـــ 2003،ص 24 ،25.

الاقتداء بها.حيث قال ﷺ: بلغهم عني أربع خصال: أنه لا يصلح شرطان في بيع، ولا بيع وسلف، ولا بيع ما لم تملك، ولا ربح ما لم تضمن[1].

ومن أجل وضع الإطار العام الذي ينظم نمط الحياة الجديدة سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، سن ﷺ لها قوانين من أجل تنظيمها من حيث الأسعار ومحاربة التلاعب في نوعية السلع ،ومن القواعد المعنوية الردعية التي أرساها ونبه إليها «**كبرت خيانة إن تحدث أخاك حديثا هو لك به مصدق وأنت له كاذب**»[2] وأيضا « **من غشنا ليس منا**».[3]

ولما قدم المهاجرون إلى المدينة عمل بعضهم في التجارة ، فكانوا يخرجون إلى الأسواق يبيعون ويشترون ، كما كانوا يشاركون أيضا في أسواق العرب الموسمية التي تقام في أماكن متفرقة خارج المدينة ،[*]ويبدو أن المهاجرين استطاعوا بعد فترة وجيزة من إقامتهم بالمدينة أن ينشطوا في أسواقها التجارية ، وذلك بسبب ما عرف عنهم من مهارة فائقة في تصريف أمور التجارة ، فقد حقق كثير منهم أرباحا ومكاسب هائلة في

---

[1] – المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت 975 هـ): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تح: بكري حياني، صفوة السقا،ط1 مؤسسة الرسالة بيروت1401 ــ1981، ج 4، ص 57.

[2] – أبو داود: السنن، ج4 ص 449.

[3] – البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: السنن الكبرى،ط1 مجلس دائرة المعارف النظامية الهند، 1344. ج5 ص 355.

[*] – منها سوق زبالة شمال المدينة وسوق الجسر في حي بني قينقاع وسوق الصفاصف بالعصبة و سوق زقاق ابن حيين و سوق الربذة.السمهودي: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط1 دار الكتب العلمية بيروت 1419، ج4 ص 1248.

وقت قصير، واشتهرت جماعة من كبار الصحابة المهاجرين بالتجارة في المدينة ، نذكر منهم على سبيل المثال أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف.

ونستنتج من بعض الروايات أن الرسول ﷺ كان يشجع عامة المسلمين على مزاولة التجارة والسبب هو قلة موارد المسلمين المالية في المدينة ، وما كان يعانيه المسلمين من ضائقة مالية شديدة قد لا يستطعون التغلب عليها إلا بالعمل بالتجارة ، ذلك لما عرف من مكاسبها العظيمة ، وكان المسلمون بحاجة إلى موارد اقتصادية مستمرة ليتمكنوا من مجابهة أعدائهم الأقوياء اقتصاديا كاليهود في داخل المدينة وقريش وحلفائها في خارجها، وحتى يتحكم المسلون في التجارة وفي إدارة الأسواق وضع الرسول ﷺ[1] مجموعة من القواعد والضوابط التي تنظم شؤون الأسواق كي يتمكن أصحاب الحاجات أن يحصلوا على حوائجهم لاسيما الغذائية منها بكل يسر وسهولة ، ومن القواعد والضوابط التي تنظم شؤون الأسواق:

أ/ وجوب عرض السلعة في سوقها: نَهَى رسول الله ﷺ عن تلقِّي الجلب حتى يدخل بها السوق،[2] ويعلق الإمام الشافعي على ذلك قائلا: نهي النبي عن تلقي السلع إنما أريد به نفع رب السلعة لا نفع أهل سوقها في الحاضرة.[3] وذلك بترك صاحبها

[1] – ستار جبار شكر محمود الجنابي : أثر المهاجرين في الحياة الاقتصادية في العهد النبوي مجلة الآداب الجامعة العراقية العدد 1 ص205 ـــ 214.

[2] – النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي السنن الكبرى ط2 تح: عبد الفتاح أبو غدة،مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب،1408 ـ 1986 ج6 ص 20.

[3] – ابن عبد البر: أبو عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463 هـ :الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، دط، دت، ج6، ص 475.

حتى يصل بها إلى السوق فيعرضها ويعرف سعرها،وفي ذلك تقليل للوساطة بين المنتج والمستهلك حتى لا تتحمل السلعة زيادة النفقات زيادة الأيدي التي تتداولها ، وخاصة أنواع الطعام لشدة حاجة الناس إليه[4] قال رسول الله ﷺ: لا يبيع بعضكم على بيع بعض ،« **ولا تلقوا السّلع حتى يهبط بها إلى السوق**»[5] ويسري ذلك على القادمين بالسلع إلى الأسواق من داخل بلاد العرب أو خارجها لما قد يقع فيه أولئك التجار من غرر أو لما يقع من احتكار، كان الهدف من هذا الإجراء أن تأخذ سلع التجار القادمين حقها من التقييم والثمن بحيث لا يظلمون ، وفي الوقت نفسه لا يجري ضرر على المستهلكين في هذه السوق.[1] ومن خلال إصدار الرسول ﷺ قواعد تنظيمية من أجل مصلحة الجماعة لا الفرد ، ولما كان البادي إذا باع لنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصا فانتفع له جميع سكان البلاد.[2]

ب/ وجوب عرض السلعة بأمانة وصدق: كثيرا ما يلجأ الإنسان إلى الغش قصد الربح مهما كانت نوعية السلعة المعروضة فيوهم المشترى بمزاياها وهي عكس ما يدعيه ثم يزيد فِي السلعة أكثر من ثمنها ليغر غيره فيوقعه فيه،[3] والغش أنواع سواء

---

[4] – رائد محمد مفضي الخزاعلة : الأمن الغذائي من منظور إسلامي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك الأردن، 2000ـــ2001. ص 157.

[5] – البخاري: الجامع الصحيح، ج3 ص 95 ؛ ابن عبد البر: الاستذكار، ج6، ص 471.

[1] – عبد العزيز بن إبراهيم العمري: أبعاد إدارية واقتصادية واجتماعية و تقنية في السيرة النبوية ط1 الرياض 1426ـــ 2005 ص 132.

[2] – رائد محمد مفضي الخزاعلة: الأمن الغذائي من منظور إسلامي ، ص 159.

[3] – أبو العباس: أحمد بن محمد علي الفيومي أبو العباس (ت 770 هـــ):المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دط ، دت ج9 ص 166.

من حيث الكيل أو الوزن أو شيبت السلعة بشيء ليس منه، وقد نهى الرسول ﷺ عن كل ذلك لما فيه غرر بالناس، مر ﷺ برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع فأخبره فأومأ بيده أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه فإذا هو مبلول فقال رسول الله ﷺ "من غش فليس منا"[4] ، كما مر النبي ﷺ كذلك برجل معه سلعة يريد بيعها فقال: عليك بأول السوق.[5] كما أخضع الرسول ﷺ السوق لنظام خاص من حيث البيع والشراء .

جـ/ محاربته لبيع المجازفة :هو بيع الشي بالشيء بلا كيل ولا وزن ولا عدد وقد نهى عنه في الحدِيثِ[6] لأنه بيع مجازفة من غير كيل ولا وزن[7]. ولعله لِما فيه من التغرير والغبن على المشتري ، وإتاحة الفرصة للبائع أن يمرر خيانته وغشه مع سلب أية فرصة أمام المشتري للرجوع عليه والمطالبة بحقه، ولكن لم يكن البائعون ليرتدعوا عن بيع كهذا يجدون فيه النفع لأنفسهم وإن كان باب مضرة على غيرهم ، فكان لابد من التدخل لردعهم عن ذلك، وإيقافهم عنه ، بالوسائل الكافية التي تضمن ذلك. ويدخل ذلك نطاق الحفاظ على سلامة حركة السوق ونفاقها ، ولم يكن بُدا أمام إصرارهم ذلك بعد النصح والموعظة من الالتجاء إلى الوسائل الرادعة التي تصل إلى حد العقاب لهم بالضرب والإهانة فقد روي عن سالم عن أبيه قال: رأيت الناس

[4] – ابن عبد البر: أبو عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463 هـ لتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، مؤسسة القرطبة، ج13 ،ص 346.

[5] – جعفر مرتضى العاملي: السوق في ظل الدولة الإسلامية، ص 57.

[6] – انظر صحيح ابن حبان ج 11 ص 363.

[7] – الزبيدي: تاج العروس، ج35 ص 137.

يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا الطعام جزافا أن يبيعوه حتى يؤووه إلى رحالهم.[8]

د/ مراقبة الوزن :أقر النبي ﷺ النقود الرومية والفارسية التي كانت مستخدمة عند العرب، وتعامل بها مما وجد عليها من ضرر ونقوش تخالف عقيدة التوحيد. ولا يعني ذلك إقرار لما جاء عليها من مخالفات وإنما كان التعامل بها اضطرار لأن النقود السائدة كانت مضطربة الأوزان والأشكال والمقادير فحدد النبي ﷺ وزنا واحدا لكي يتعامل به الناس ، وشكلا واحدا وهو وزن أهل مكة ، وذلك في قوله: الوزن وزن مكة والمكيال مكيال أهل المدينة،[1] وتعتبر هذه الخطوة من جانب الرسول ﷺ أول محاولة للتوحيد النقدي من خلال توحيد أوزانها، فبهذه الخطوة أشبه بإيجاد عمله حسابية[2] عمل النبي ﷺ على إعطاء استقلال للأمة في اقتصادها من خلال وضع مكاييل جديدة أو إقرار مكاييل متعارف عليها ، ووضع عملة للدولة حتى تستقل في معاملتها ولا تكون مرتبطة اقتصاديا بغيرها من الدول.

هـ/ منع الاحتكار: كثير ما يلجأ بعض التجار إلى احتكار لما يحتاجه الناس من سلع أو بضائع يجمعها ويمسكها يريد نفع نفسه بالربح وضر غيره.[3]

يعد تحريم الاحتكار في ذاته مبدأ أساسيا من مباديء السياسة الاقتصادية للرسول ﷺ، كما يمكن اعتباره إجراءا تموينيا يقصد به إمداد الجماعة بحاجاتها دون استغلال أو

---

[8] – أبو داود : السنن ج 3 ص 282 .

[1] – أبو داود: السنن، ج 3 ص 251.

[2] – كمال توفيق حطاب: التعاليم الاقتصادية في السنة النبوية، مجلة الجامعة الاردن، 2007. ص.9.

[3] – المناوي: زين الدين محمد المدعو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي(ت 1031 ه) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط 1 دار الكتب العلمية بيروت 1415ـــ1994. ج6 ص 46.

جشع، ويمنع تسلط التجار على ما يلزم لتموين المجتمع واشباع ضرورياته، ويعد تحريم الاحتكار من قبل التنظيمات التموينية وقال ﷺ: « **من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطيء**»[4] وقال « **أيضا الجالب مرزوق والمحتكر ملعون**».[5]

وكثيرا ما يستعمل الاحتكار كسلاح ضد الأمة والمجتمع، وخاصة في الأزمات الاقتصادية والأوقات الحرجة، فيساهم في بلبلة الأفكار وإشاعة القلق والذعر بين أبناء الأمة الواحدة ، كما يؤدي الاحتكار إلى مشاكل عديدة لا تتناسب مع حريات الأفراد ، كالمحسوبية، وسوء استغلال الموارد، وتوجيهها نحو مصلحة المحتكرين وتسبب أيضا تفشي ظاهرة الرشوة[6] ونظرا لما يشوب المعاملات الاقتصادية من مساوىء أمر الرسول ﷺ قائلا :«يا **معشر التجار إن سوقكم هذه يخالطها الحلف فشوبوه بالصدقة أو بشيء من الصدقة** »[7] ومن أجل تشجيع التجار على جلب الرزق وتوسيعه على المسلمين وكسر الاحتكار قال ﷺ « **الجالب إلى سوقنا كالمجاهد في سبيل الله،والمحتكر في سوقنا كالملحد في كتاب الله**» ،[8] ولا يمكن كسر الاحتكار إلا بزيادة السلع في السوق وفي ذلك قال ﷺ: « **لا يبيعن حاضر لباد دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض** »،[1] فالجالب يؤدي إلى زيادة السلع فتنخفض أسعارها.

---

[4] – البيهقي: السنن الكبرى، ج6، ص 36 .

[5] – ابن ماجة : سنن، تح :محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت ج3 ص 281.

[6] – محمد مفضي الخزاعلة: الأمن من منظور إسلامي، ص 116.

[7] – أحمد بن حنبل: المسند، ج4 ص 6.

[8] – المتقي الهندي: كنز العمال، ج 4 ص 97.

[1] – المتقي الهندي: كنز العمال، ج4 ص 64 .

و/ التسعير: من الأمور التي تنظم حركة البيع والشراء في الأسواق الأسعار التي تقيم بها البضائع المختلفة، وهذه الأخيرة تختلف من حيث حاجة الناس لها، فالسلع التي يحتاجها المجتمع والتي يكثر عليها الطلب قد تكون الأكثر سعرا خاصة إذا كانت الدولة والمجتمع بحاجة إليها ، وهذا ما حدث على عهد النبي ﷺ حيث ارتفعت الأسعار فقالوا : يا رسول اللهَّ قد غلا السّعر فسَعِّر لنا فقال :« **إِنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرازِق وإنى لأرجو أَنْ أَلْقَى ربِّى وليس أَحد منكم يطلُبنِى بمظلَمة فى دم ولا مال** »،[2] وفي رواية عن ابن عمر يقول:كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا ، فنهانا رسول الله ﷺ أنْ نبيعه حتَّى ننقلَه من مكانه[3] ، ومع ذلك فقد عمل الرسول ﷺ على استقرار الأسعار ومنع من التلاعب بها، عن طريق التغرير بالبائعين وشراء السلع منهم قبل تعرفهم على السعر الحقيقي لها.[4]

ز/ تحريم المكس: كثيرا ما يتعرض التجار للظلم أثناء ورودهم للأسواق للمتاجرة فيؤخذ من أموالهم بغير حق، وكانت هذه الضريبة تفرض على التجار قبل ظهور الإسلام بل كثيرا ما كان رؤساء العشائر يطلبون أموالا مقابل حمايتهم ، ومثلما كانت تؤخذ بغير حق تنفق في غير حق ولا توزع أعباءها بالعدل ، ولم تكن تنفق في مصالح الرعية بل في مصالح الحكام وأعوانهم .

ولهذا العشور أصل في الجاهلية يفعله ملوك العرب والعجم،[5] وعلى إثر هذا الظلم الاقتصادي والمالي الذي يتعرض له التجار وأصحاب الأموال وردت أحاديث

---

[2] – البيهقي السنن الكبرى ج6 ص 29.

[3] – ابن ماجة : السنن،ج 3 ص 340.

[4] – محمد رواس قلعجي : دراسة تحليل شخصية الرسول، ص 416.

[5] – أحمد إبراهيم الشريف : مكة و المدينة في العصر الجاهلي و الإسلام، ص 235.

تذم المكس[6] وتتوعد صاحبه منها قوله ﷺ " صاحب مكس في النار"[7] وحتى يرفع الرسول ﷺ الظلم على القبائل التي تعتمد على التجارة وكل ما له صلة بالبيع والشراء، فقد جاءت في كتبه ومعاهداته « **أن لهم ذمة الله وذمة رسوله ، لا يحشرون ولا يعشرون** »كتب ذلك لذي الغصة وبني نهد ووفد ثقيف و لنهشل بن مالك من باهلة[8] ، وبهذا التوجيه في المعاملات الاقتصادية أمَّن الناس في أموالهم وأمَّن التجار في تجارتهم ، واستبدل ذلك بالزكاة الشرعية على المسلمين والجزية على غيرهم .

حـ/ تحريم الربا: أشاع اليهود الربا في جزيرة العرب الذين اتخذوا من بعض قراهم ومدنها مستعمرات مارسوا فيها الزراعة فأصابوا منها الغنى، ولم يكن لعرب الحجاز فيها نصيب كبير، فكان العربي إذا أعوزه المال اقترض ورهن دائنه درعه أو ثيابه أو سلاحه ، وأحيانا تشتد به الحاجة ويشتط الدائن فيرهن ولده ، غير أن الربا لم يقتصر على اليهود بل انتشر في مكة والطائف وخيبر ووادي القرى ويثرب حتى ألفه الناس وصاروا يأخذون به ويعطون، واشتهرت الطائف برباها ولعل هذه الشهرة كانت لمكان اليهود فيها فلما ظهر النبي على الطائف[1] وقدم وفدهم ليعلنوا إسلامهم وتصالحوا معه كتب لهم، وطلبوا من الرسول بعض التراخيس، منها التعامل بالربا

---

[6] – المكس: ما يأخذه أعوان الدولة من أشياء معينة عند بيعها أو عند إدخالها المدن هو الضريبة التي يأخذها الماكس وهو العاشر،.الزبيدي: تاج العروس،ج16 ، ص 514 .

[7] – الطبراني: معجم دط د ت ،ج 12، ص 285.

[8] – محمد حميد الله: الوثائق، 284ـــ292.

[1] – سعيد الأفغاني:أسواق العرب في الجاهلية والإسلام ط4 مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع الكويت 1413 هـــ 1993.

حيث قالوا: أفرأيت الربا فانه أموالنا كلها ؟ قال: **لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ** ،[2] إن الله تعالى يقول: « **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّـهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**»،[3] وكان خاتمتها ما جاهر به رسول الله ﷺ في حجة الوداع في خطبته البليغة والمأثورة التي كانت فاصلة بين آثار الجاهلية وعهد جديد، والتي بيَّن أهم الأمور الجسام التي يريد من أمته تركها وكان في طليعتها الربا ، فقال ألا وإن كل ربا الجاهلية موضوع كله وأول ربا ابتدئ به ربا عمي العباس بن عبد المطلب[4] « **فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** »[5]

ذلك أن الربا يأكل ما أتى به الحلال من المعاملات بين الناس وينشر البغضاء والحسد ويبدأ المجتمع في فقدان الأمان في الرزق وتحل النزاعات بين الناس فيفقد المجتمع استقراره، لذلك جاء تحريمه صريحا في كتاب الله وسنة نبيه وفي حالة التعدي لا يتعرض الفرد بالحرب من الله بل المجتمع ككل لأنه أباحه وسكت عنه ، لذلك جاء في كتب النبي مع القبائل ما يحرم ذلك بل وأصر على تحريمه لما أرادت ثقيف أن تتحجج بحقها في الأموال عند غيرها من القبائل أو الأفراد.

ولم يكتف الرسول بتنظيم السوق ووضع قواعد لها بل التفت إلى جانب آخر له أهمية كبيرة ألا وهو تأمين طرق المواصلات لأنها تعد أحد الشريين الهامة في الحركية الاقتصادية.

---

[2] – الصالحي الشامي :سبل الهدى ، ج6 ص298.

[3] – سورة البقرة الآية 278 .

[4] – سعيد الأفغاني: أسواق العرب ص 33.

[5] – سورة البقرة الآية 279 .

2/ تأمين طرق المواصلات: يشمل الحجاز على عدة مدن أهمها مكة والمدينة والطائف وخيبر ووادي القرى، وقد لعبت الاعتبارات الجغرافية والدوافع الاقتصادية دورا كبيرا في نشوء هذه المدن الحجازية وتطورها .

ـــــ فمن الحجاز كان يمر أحد الروافد الأساسية للتجارة، وهو الطريق الذي يبتديء من موانيء اليمن جنوبا مخترقا تهامة الحجاز مارا بمكة ويثرب حتى يصل إلى الأبلة على خليج العقبة ثم موانيء البحر المتوسط شرقا.[1]

نظر النبي ﷺ للموقع الاستراتيجي الذي تتميز به طرق المواصلات بعين الخبير في الدور الاقتصادي الذي تمثله الطرق التجارية ، سواء من حيث التعامل مع المحيط الداخلي أو المحيط الخارجي ، ناهيك عن التحكم في إدارة العلاقات السياسية مع القبائل المتحالفة مع قريش سواء القريبة منها أو البعيدة، والتي تقع على أهم الطرق البرية أو البحرية، لذلك نراه بمجرد انتقاله إلى المدينة المنورة شن حربا اقتصادية لا هوادة فيها ضد مكة ، ابتدأها بالقانون الداخلي لسكان المدينة حيث أقر وأكد على عدم التعامل مع قريش تجاريا « **وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش**» حيث نراه في السنة الأولى والثانية للهجرة وادع العديد من القبائل التي تقع على الطرق التجارية ،[2] وهذه الطرق كلها تحيط بقريش سواء على الجهة الشرقية بمحاذاة البحر أوفي غربها القريبة والتي تربطها بالمدينة، وهي الطرق المارة بمنطقة العشيرة وبواط والأبواء، وهي تابعة لكل من قبيلة مدلج وبني ضمرة ، وهكذا ارتبط النبي بهذه القبائل بموادعات « **بأنهم**

[1] – رياض مصطفى أحمد شاهين:النشاط الاقتصادي لليهود في الحجاز، مجلة الجامعة الاسلامية المجلد 12 عدد 2 ،فلسطين، 2004 ص 23.

[2] – ابن هشام: السيرة النبوية، ج 3ص 33.

آمنون على أموالهم وأنفسهم ..»...وأن النبي ﷺ إذا دعاهم لنصره أجابوه»،[3] ويعد هذا بمثابة أول تعاون اقتصادي مشترك بين هذه القبائل والرسول ﷺ.

ـــــ الطرق المؤدية إلى بلاد الشام ، وما يؤكد على أهمية هذه الطرق عدد عيرات قريش التي بلغت ألفين وخمسمائة بعير، وكان معهما مائة رجل من قريش بالإضافة إلى الأدلاء والحراس[4] كان أكيدر يعبث بقوافل التجارة الذاهبة بين المدينة والشام ويظلم من يمر بهم من الحاملين للميرة والطعام حتى قوي شرهم ، حتى شاع أن في عزمهم الدنو من المدينة وكان ذلك في السنة الخامسة للهجرة فبعث الرسول ﷺ عبد الرحمن بن عوف وأوصاه بأن يتعامل معهم بالحسنى، فإن استجابوا تزوج من ابنة ملكهم تماضر، سار عبد الرحمن للمهمة التي كُلف بها فأسلم رئيسهم الاصبغ بن عمرو الكلبي(*)وأسلم معه ناس كثير، وتزوج تماضر في حين أبقى الجزية على من لم يسلم، وبهذا الاتفاق أمَّن الرسول ﷺ هذا الطريق الهام الرابط بين المدينة والشام[5]، وظف الرسول عامل المصاهرة لما له من أهمية عند العرب في الجانب الاقتصادي مما يدل على ذكاء الرسول السياسي و الاقتصادي كما كتب له كتاب ولأهل دومة الجندل « **أن لنا الضاحية من الضحل والبور والمعامي وأغفال الأرض والحلقة (السلاح) والحافر والحصن، ولكم الضامنة من النخل والمعين من المعمور بعد الخمس ولا تعدل سارحتكم ولا تعد فاردتكم ولا يحظر عليكم النبات، تقيمون الصلاة لوقتها وتؤتون**

---

[3] – الصالحي الشامي :سبل الهدى، ج4 ص 14.

[4] – محمد الحبيب الجنحاني : المجتمع العربي الإسلامي، ص 33.

(*) – الأصبغ بن عمرو الكلبي: الأصبغ بن عمرو بن ثعلبة بن حصن بن ضمضم بن عدي بن جناب الكلبي كان نصرانيا فأسلم سنة ست للهجرة.ابن حجر: الإصابة، ج1 ص 204.

[5] – الصالحي الشامي :سبل الهدى ، ج6 ص 94.

الزكاة بحقها»،[1] والملاحظ على هذا الكتاب أوالصلح الذي يغلب على شروطه الطابع الاقتصادي أن الهدف منه تجاري، بحت من جهة انتزع النبي من أصحاب دومة الجندل قوتها الاقتصادية وبالتالي أمن ﷺ الطريق الرابط بين المدينة والشام المار بدومة الجندل ، حيث جرد أصحابها من السلاح الذي كان أهل دومة الجندل يهددون كل من مر بهم ، وبهذا يتمكن المسلمون بولوج سوق دومة الجندل بكل أمان.

هذا الصلح جرَّ معه صلح آخر من أهل تيماء وآيلة حيث أقبل ملكها ومعه أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر ومن جربا وأذرح فأتوْه فصالحهم وقطعَ عليهم جزية معلومة وكتب لهم كتابا منح لهم الأمان.«..**هذا أمنة من الله ومحمد رسول النبي رسول الله ليحنة بن روبة وأهل أيلة لسفنهم وسيارتهم في البر والبحر** »،[2] وكان ذلك في السنة التاسعة للهجرة ، وبهذا الصلح استطاع النبي أن يؤمن طرق المواصلات البرية والبحرية القريبة والبعيدة عن المدينة، بل راسل من كان يقطع الطرق التجارية وينهب موال الناس بغير وجه حق، منهم جماع في جبل تهامة الذين غصبوا المارة من كنانة ومزينة والقارة ومن اتبعهم من العبيد « **إنهم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فعبدهم وحر مولاهم محمد ..وما كان فيهم من دم أصابوه أو مال أخذوه فهو لهم وما كان في دين الناس رد إليهم ولا ظلم عليهم ولا عدوان**»[3]

[1] – ابن سعد: الطبقاتن ج1 ص 289 الصالحي الشامي :سبل الهدى ج6 ص 222.

[2] – ابن سيد الناس: محمد بن عبد الله بن يحي بن سيد الناس: عيون الأثر في فنون المغازي و السير مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر،بيروت 1406 ـــ 1986 ج2 ،ص 258 .

[3] – محمد حميد الله: الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة ، دار النفائس ، 1405 ـــ 1985، ص 278.

وهذا الأمان والعفو الشامل ليس مقتصرا على تجار المدينة فحسب بل يعود خيره وأمنه ونفعه على كل من سلك هذه الطرق،وهكذا أعطى الرسول ﷺ لدولته البعد التجاري لمسلميها وانتزع من قريش واليهود دورهم الاقتصادي وحلوا محلهم فيه، وقاموا بتسيير الرحلات التجارية من والى المدينة فشهدت التجارة نشاطا كبيرا تمكنت دولة المدينة من أن تحتل الصدارة فيه.

3/ تنشيط التجارة : لم تكن المدينة على نفس القوة التجارية ولم تستطع منافسة مكة في مجال التجارة بوجه عام في الفترة التي سبقت الإسلام، لكنها لم تلبث أن أخذت تنافسها منافسة خطيرة بعد الهجرة النبوية وقيام الدولة الإسلامية بها،[4] وما كاد الرسول ﷺ أن يستقر والمهاجرون بالمدينة المنورة حتى أخذ المهاجرون والأنصار يتولون قيادة العمليات التجارية ، وبدأت فعالياتهم تزداد يوما بعد يوم وخاصة بعد أن ضرب المسلمون طرقها التجارية ، وحتى يعزز الرسول ﷺ هذه المكانة اتخذ إجراءات داعمة لهذا التغيير، حيث فرض للمدينة المنورة حرمة وأمنا مثل حرمة وأمن مكة وأعفى التجار من الخراج والضريبة ،[1] وحتى تزدهر المدينة كمنطقة اقتصادية تساوي مكة نجد الرسول تأسى بنبينا إبراهيم الذي دعى بالرزق لبيته المحرم كذلك دعى الرسول للمدينة حيث قال: « **إن إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك دعاك لأهل مكة وإني محمد عبدك ونبيك، أدعوك لأهل المدينة، أن تبارك لهم في صاعهم ومدهم**

[4] – أحمد إبراهيم الشريف :مكة و المدينة في العصر الجاهلي و الإسلام، ص 305.

[1] – سحر يوسف القواسمي: التجارة و دولة الخلافة في صدر الاسلام ، جامعة النجاح الوطنية فلسطين 1999 ،ص 70، 71.

وثمارهم »[2] وكان المهاجرون من أكثر من يشتغل بالتجارة وورود الأسواق في كل المواسم[3] مهما كانت الظروف ، فمثلا كانت بدر الصفراء موضع اتفاق بين الرسول ﷺ وأبي سفيان ولما تخلف خرج الرسول والمسلمين فأقاموا بها ثمانية أيام وباعوا ما خرجوا به من التجارات فربحوا للدرهم درهما[4] ويبدوا أن التجارة كانت تأتي في المقام الثاني بعد الزراعة في المدينة ، وقد نشطت التجارة الداخلية منها التي كانت تتمثل في تبادل السلع المحلية المختلفة لأهل المدينة ومما يجلبه أهل البادية من خيل وأغنام ومنتجاتها، هذا بالإضافة إلى ما ينتجه صناع المدينة من مختلف الصناعات المعدنية من أسلحة وأدوات وحلي وغير ذلك من الصناعات الأخرى التي تشتهر بها المدينة.

الخاتمة

مما سبق نستنتج أن السياسة الاقتصادية للرسول ﷺ بدأت خطواتها الأولى في دستور المدينة

ـــ حيث أقر قانون التعاون بين سكانها حتى يخفف من أكبر مشكل واجهه أثناء استقراره بها.

ـــ استطاع أن ينظم الأراضي بين القبائل والأفراد حتى يدفعهم للإستقرار وبالتالي الاستغلال.

---

[2] – الواقدي :محمد بن عمر بن واقد ابو عبد الله الواقدي (ت 207هـ) : المغازي، تح: مارسن جونس دط بيروت علم الكتب د ت، ج1 ص 22.

[3] – مسلم: أبو الحسن مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري: الصحيح، تح: محد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث بيروت 1374 ـ 1954 ، ج7 ص166.

[4] – ابن سعد الطبقات ج ،2 ص60.

ـــ أمَّن مصادر المياه ونظمها بين القبائل والأفراد ليستكمل بذلك علاقة الأرض بالمياه وهذان العنصران هما أساس النشاط الزراعي.

ـــ عمل ﷺ على دفع العرب إلى خدمة الأرض وإحيائها سواء بالبناء والحرث والغرس بل شجع على ملكيتها ملكية خاصة في حالة خدمتها بما ينتفع به الفرد والمجتمع ، وفي حالة الإهمال تنزع منه بعد ثلاث سنوات.

ـــ بفضل سياسته ازداد الإنتاج الزراعي من مختلف المنتوجات ، من حنطة وشعير وتمر وفواكه.

ـــ اهتم ﷺ بالمراعي وجعلها ملكا عاما يحق للجميع الاستفادة منها ولا تكون حكرا للبعض فقط.

ـــ شجع الرسول ﷺ على تربية الماشية وزيادة في إنتاجها باعتبارها مكملة للإنتاج الزراعي، وهذا ما أقره في معاهداته وكتبه .

ـــ نظم السوق ووضع لها قواعد تضبطها في المعاملات من حيث السعر والكيل والوزن ومنع التلاعب في النوعية.

ـــ أولى اهتمام بالمواد الأولية ذات المنفعة العامة ومنع استغلالها حتى لا يدفع لاحتكار ما ينفع الناس.

ـــ شجع على الصناعة بمختلف أنواعها الغذائية والنسيجية والحربية ، وهذا ما أكده في كتبه خاصة لأهل مقنا ونجران وثقيف.

ـــ دفع العرب إلى ممارسة التجارة وعزز هذا النشاط معنويا بدعوته للمدينة تأسيا بسيدنا إبراهيم بدعوته لمكة ، وماديا حيث أعفى التجار من الخراج والضريبة.

ـــ أمَّن طرق المواصلات في كامل شبه الجزيرة العربية مما خلق حركية تجارية في الداخل والخارج .

ـــ منح الحرية الاقتصادية للأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي مؤكدا على أهمية الردع المعنوي لأن الردع المادي مقدور عليه.

ـــ تمكن من بناء دولة عدت نموذجا ليس فقط سياسيا أو عقديا بل مكنها من الاستقلال الاقتصادي في ظرف عشر سنوات.

Revue des Lettres

Et

Civilisation Islamique

Revue scientifique publiée par la Faculté des lettres et Civilisation Islamique Université Emir Abdelkader des Sciences Islamiques – Constantine

Numéro 22

Ramadan 1438.H / Juin 2017

ISSN 1112-4628

Revue des Lettres et civilisation islamique

Directeur d'honneur **: Dr. said derradji**

Directeur de la Revue **: Dr. nourredine teniou**

Rédacteur en Chef :

Dr. Bencheikh lehocine Ryad

Comité de rédaction :

-Pr/ Dob Rabah (U Emir Abdelkader)
- louati Amel (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Sarri Ahmed (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Amara Allaoua (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Abed Youcef (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Ouskourt mohammed (U Emir Abdelkader)
- Dr/ Bentanache abdelnacer (U Emir Abdelkader)
- Dr/ Hafdi zouheir (U Emir Abdelkader)

Comité Scientifique :

-Pr. bourouis Dahbia (U Emir Abdelkader)
-Pr. Khadich Salah (U khanchla)
-Dr. laouir Leila (U Emir Abdelkader)
-Dr. Chibani Abdelwahab (U Constantine1)
-Dr. benmhia Ibrahim (U Emir Abdelkader)

Secrétaire de rédaction

- benzeghda mahmoud - Bouanimba samia- zabat mahmoud

Correspondances :

Toutes les correspondances doivent être envoyées :

Au chef de la rédaction de la Revue des lettres et Civilisation Islamique

Université Emir Abdelkader des sciences Islamiques .B.P.137 boulevard kaddour boumedous 25000 Constantine – Algérie

Tel/Fax : 00213(0)31 92 74 47 . Tel .00213(0)31924344

Email: majallatadab@yahoo.fr