



جامعة الوصل  
AL WASL UNIVERSITY

## كتاب

مؤتمر الدراسات العليا والبحث العلمي

والموسوم بـ

**(قراءة النص - الإشكاليات والمناهج)**

جامعة الوصل - الإمارات العربية المتحدة

٢٠٢١ م



جامعة الوصل  
AL WASL UNIVERSITY

كتاب

مؤتمر الدراسات العليا والبحث العلمي

والموسوم بـ

قراءة النص – الإشكاليات والمناهج

جامعة الوصل - الإمارات العربية المتحدة

2021



## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى أهله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد.

فإن هذا الكتاب ثمرة يانعة، ونتاج قيّم لما قُدّم من بحوث، إلى المؤتمر الدولي الثاني للدراسات العليا الذي عُقد في جامعة الوصل بدبيّ يومي (25-24) من شهر نوفمبر لعام 2021م، وقد حمل عنوان (قراءة النص - الإشكاليات والمناهج)؛ حيث شرع هذا العنوان الباب على مصراعيه لطرح كثير من القضايا المحورية والمفاهيم الشائكة ذات الصلة بقراءة النص، في إطار محاور ثلاثة: أولها- النص بين المصطلح والمفهوم، وثانيها- قراءة النص بين التراث والمعاصرة، وثالثها- جدلية العلاقة بين النص وفهمه.

وبعد تحكيم الأبحاث المقدمة تم اختيار تسعة وعشرين بحثًا يعالجون قراءة النص من وجهتيه النظرية والتطبيقية، مع اتساع رقعة التطبيق لتشمل الأنماط المختلفة للنص: اللغوية، والشرعية، والاجتماعية، والإعلامية.

وكانت البحوث المختارة خير شاهد على ما اتسم به المشاركون من اختلاف في الثقافات، والبيئات، والمؤسسات المنتمين إليها، إلا أن جامعتهم الأكبر ما تمتعوا به من خبرات عريضة، ورؤى متجددة، ومشاركات فاعلة.

وأما عن منهج ترتيب البحوث في هذا الكتاب فقد حاولنا أن نراعي فيها أولية التقديم، وفق الترتيب الزمني لجلسات المؤتمر، بغض النظر عن طبيعة النص أو نوع الخطاب الذي تناوله البحث؛ ذلك بعد أن قامت لجنة معنية بإعادة مراجعة وتدقيق تلك البحوث. وقد أفردنا باحثي (سمينار الوصل)، وهم طلاب الدراسات العليا الذين كان المؤتمر يرمي إلى أن يستفيدوا من زملائهم الباحثين في كل أرجاء المعمورة- أفردنا لهم قسمًا خاصًا هو (سمينار الوصل).

ويسعدنا في هذا الصدد أن نسوق أبلغ معاني الشكر والتقدير لمعالي جمعة الماجد رئيس مجلس أمناء جامعة الوصل، لما أحاط به المؤتمر من رعاية كريمة، ولسعادة مدير الجامعة أ.د. محمد أحمد عبد الرحمن لدعمه الحثيث، ومتابعته المتواصلة، وتوجيهاته السديدة.

كما نقدم جزيل الشكر والتقدير إلى نيابة البحث العلمي واللجان العلمية، والتنظيمية، والتحكيمية، التي أسهمت في نجاح هذا المؤتمر، سائلين الله -تعالى- المزيد من الرقي والتقدم، والرفعة.

#### **د. إبراهيم ربابعة**

الرئيس التنفيذي للمؤتمر الدولي الثاني للبحث العلمي

**تداولية الخطاب الشعري**  
**قراءة في تحولات مقاصد الشعر العربي المعاصر**

**د. فدوى تاوريريت**

جامعة مولود معمري تيزي وزو - الجزائر

**أ. أمينة هلال**

جامعة مولود معمري تيزي وزو - الجزائر



## ملخص

تسعى هذه المداخلة إلى تقديم قراءة في تحولات مقاصد الشعر العربي المعاصر، ذلك من خلال تتبع مسار تحولات الشعرية العربية، نستهل البحث بتوطئة تتطرق فيها إلى مشروعية دراسة الخطاب الشعري تداولياً، لنتقل إلى تقديم رؤيا عن مجمل سياقات تحول الشعرية العربية، ونحاول بعدها ترصد مقاصد الخطاب الشعري المعاصر من خلال اختيار نموذج من الشعر المعاصر.

لنخلص إلى أنّ الشعر العربي المعاصر أوجد لنفسه مقاصد مستحدثة فرضتها البنية السياقية للعصر خاصة وأنها مقاصد تتحرر من منطق التوجهات والأيدولوجيات القديمة لتصطف تحت كتابة ما بعديات.

**الكلمات المفتاحية:** الخطاب الشعري المعاصر، الشعر العربي، التداولية، المقاصد، السياق.

## Abstract

This intervention seeks to provide a reading of the transformations of the purposes of contemporary Arab poetry by tracing the course of transformations of Arabic poetic. We begin the research with a preface in which we address the legitimacy of the poetic discourse study on pragmatically way. Let us move on to presenting a vision of all the contexts of the transformation of Arabic poetic. Then we try to monitor the purposes of contemporary poetic discourse by choosing a model from the contemporary poetry.

We conclude that contemporary Arabic poetry has created for itself new intentions imposed by the contextual structure of the era, especially since they are intentions liberated from the logic of old trends and ideologies to line up under a post-modern writing.

**Keywords:** Contemporary poetic discourse, Arab poetry, Pragmatism, Intentions, Context.

## توظيفة:

ترتكز دراستنا على منطلقين: أولهما إمارة الغموض الذي يحوط إمكانيّة مقارنة الخطاب الشعري تداوليًا، وثانيهما؛ الاشتغال على تجاوز المعتقد الذي يسلم بخلو الشعر المعاصر من المقصدية، وبداية، ننطلق من إشكالية مقارنة الخطاب الشعري تداوليًا مع الوعي بتجاوز إشكالية الإمكانيّة (هل يمكن) إلى كيفية المقاربة والسبيل لتحديد الأدوات التي يتم من خلاله استنطاق الخطاب. فمع تعدد الدراسات وتشعبها أصبح من الضروريّ العثور على خيط معرفيّ محدّد الملامح يجتنبنا القلق المنهجيّ الذي تعرفه الدراسات المعاصرة.

تطرح إشكالية تشعب هذه المقاربات وتفترعها قلقا حول الدراسة الأنجع في مقارنة النص، خاصة مع ما تطرحه مغريات الدراسات المعاصرة من انفتاح مع التفكيك والتأويل والمنافذ التي تبدو لأول وهلة أوسع مع مقولات النقد الثقافي، فمع تعدد التوجهات تبدو التداولية كآخر خيار لدى الباحثين بداعي البعد الكائن بين مجاليّ التداولية والخطاب الإبداعيّ «إذ يعارض أحدهما الآخر: ترتبط التداولية بتحليل اللغة «العادية» المتعلقة بالمجال المنطقيّ والعقليّ للحياة اليومية؛ في المقابل، يستخدم الأدب خطابا تخيليًا يرجع إلى مجال اللامعقول ومجال الحياة المتخيّلة»<sup>(1)</sup>. فمن حيث المبدأ؛ لم يكن الخطاب الأدبيّ موضوع اشتغال الدراسات التداولية، إذ يقتصر اشتغالها أساسا على مقارنة الخطاب العاديّ للمتكلّمين في سياق حياتهم اليومية.

إنّ العودة إلى ما تطرحه المدوّنة النقدية المعاصرة من مقاربات تداولية للخطاب الأدبي يجعلنا نسلم بتجاوز المعتقد الذي يبعد الحقل الإبداعيّ عن الدرس التداولي، وهو الطرح الذي يؤكّده محمّد مفتاح بقوله «أنّه ورغم الانتقادات التي توجّه إلى هذه النظرية فإن على مستوى تحليلها للغة العادية أو إن على موقفها من اللغة الخيالية، فإنّه بدأت تقدّم دراسات مفيدة حول ظواهر لغوية هي من صميم الخطاب الأدبيّ كالأفعال الكلامية اللامباشرة وأسماء الأعلام والأوصاف المحدّدة والاستعارة.. ووضعت مفاهيم إجرائية -رغم اختزالها- في غاية الأهمية مثل المعنى الحرّفيّ للجملة/المعنى المقاليّ، والمقصدية والفعل

1- إلفي بولان: المقاربة التداولية للأدب، تر: محمد تنفو ويلي احمياني، دار رؤية للتشر والتوزيع، مصر، ط1، 2018، ص20.

الكلامي والفعل الكلامي الاجتماعي»<sup>(1)</sup> لعلّ هذا التّجاوز الذي يقرّ به الناقد يبشّر بأبعاد تمنح للدراسة التداوليّة منافذ الولوج إلى الخطاب الشعري.

يمكن القول أنّ مردّ هذا التّحول الاستيممي الذي يقتضي انفتاح الدّرس التّداولي على الخطاب الشعري؛ جاء مع نظريّة التّخييل التي بدأت ملامحها مع سورل وعملت الباحثة أنا بول على تطويرها في دراستها السرد والتّخييل، حين عملت على تجاوز الفجوة بين الدّرس التّداولي والخطاب التّخييلي من خلال الإقرار بأنّ التّخييل مشكلة تداوليّة وليست لسانيّة، ومن هنا يتمّ تجاوز الأبعاد المؤقتة للخطاب الأدبي عن الدّرس التّداولي.

لقد كان «الدخول (الفعلّي) للخطاب الأدبيّ إلى مجال التّداوليّة مع مانغونو في كتابه (تداوليّة الخطاب الأدبيّ) وجون ميشال قوفار في كتابه (المقاربة التّداوليّة للأدب) وغيرهما ممن أدخلوا مصطلحات جديدة في التّداوليّة كالأسلوب والبلاغة والانزياح والانسجام، إلى جانب مصطلحات اللفظ والتلفظ والسّياق والقصدية والحجاج وأفعال الكلام. فقد أدرك هؤلاء خصوصيّة الخطاب الأدبيّ الذي يخرق مبادئ التّعاون والتّأدّب. فالشاعر لا يلتزم بمبادئ مسبقة ما خلا مبادئ الفن وهو لا يتنازل عن قيم الجمال من أجل الفهم والإفهام. فالفن له أدوات خاصّة لا بدّ من معرفتها للتفاعل مع التّصوص والارتفاع إليها وحلّ شفرتها والبحث في دلالتها»<sup>(2)</sup>.

إنّ الإقرار بإمكانية دراسة الخطاب الأدبي تداوليًّا يفتح سبيل الاستفسار عن المفاهيم النظريّة التي يتكأ عليها الباحث للتأسيس لمشروع دراسته، هنا تأتي استعانتنا بإحدى الدّراسات الرّائدة للباحث خليفة بوجادي في كتابه في اللسانيات التّداولية -مقاربة بين التّداولية والشعر دراسة تطبيقية- الذي اشتغل على عقد صلة أوثق بين ما يصطلح عليه بالتماسات بين الدّرس التّداولي، وبين الخطاب الشعري والتي يختصرها في النّقاط الآتية<sup>(3)</sup>:

1- الشعر والتّواصل: وفيه يقرّ الباحث بأنّ الشعر يحقّق غرض التّواصل، خاصّة، وأنّ كلّ عمل شعريّ يعني تواصلا بين المبدع والمتلقي، لكن الباحث يعيب عن الشعراء

1- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعريّ -استراتيجيّة التّناص- المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 1992م، ص09.

2- فاتح علاّق: في تحليل الخطاب الشعريّ، دار التّنوير، الجزائر، 2018، ص168.

3- ينظر: خليفة بوجادي: في اللسانيات التّداولية، مقاربة بين التّداولية والشعر-دراسة تطبيقية -بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، من ص14 إلى ص21.

الحداثيين إغراقهم في الغموض ما يحيل إلى إعاقة عملية التواصل إلى حدّ تتساءل فيه عن إمكانية مقارنة هذا الشعر تداولياً ما دام مبهما وغير واضح بالنسبة للمتلقّي، وتبقى إمكانية تحقّق العملية التواصلية قائمة مادام الخطاب حاملا لمقصديّة تواصلية يعتمد تحقّقها على مستوى قدرة فهم المتلقي مادام الشعر يفترض وجوده.

2- الشعر والفعل: نطلق من تسليم الباحث أنّ الشعر هو فعل، وبالتالي فإنّه يحقق مبدأ من مبادئ التداوليّة؛ ولنا أن نقارب من خلال هذا التماس الخطاب الشعري تداولياً إنطلاقاً من عقد انتمائه إلى الدرس التداولي.

3- الشعر والتفعيلية: يربط الباحث بين الشعر والتفعيلية، وفي توجهه اختار أن يستنبط ملامح هذا المبدأ إنطلاقاً من الدرس العربي القديم، أن يحاول إيجاد مصوغات تشرّع مبدأ التفعيلية في الشعر مادام الشعر يبلغ شيئاً والمتلقي لابدّ له أن يحرز نفعيّة ما ولو كانت جماليّة أو بيانيّة.

4- الشعر والواقع: يعقد الباحث تماساً بين اللّغة ومجال الدرس التداولي والشعر، حين يلاقي بينهما في اعتبار أن كلّاً من الشعر واللّغة يعبران عن الواقع، ومع أنّ لغة الشعر أرقى من اللّغة العادية التي تدرسها التداولية إلا أنّ مجالهما هو الواقع ومن هنا يسلم الشاعر أنّ لغة الشعر يؤقّي لها أن تكون مجالاً للدرس التداولي.

5- الشعر ومبدأ التعاون: ينطلق الباحث من طرح مجموع تساؤلات حول إمكانية دراسة الشعر تداولياً في ظلّ التسليم بأن الشعر خطاب متعالٍ عن العاديّ وهنا يستحضر آراء الدارسين حول ضرورة ابعاد مبدأ التعاون عن الشعر مادام عنصر التّعالٍ يحول دون إقامة علاقة تعاون بين الشعر والمتلقي. ويأتي التّجاوز من خلال القول بأنّ الخطاب الشعري يخلق علاقة تعاون ضمنيّة مع المتلقي تسمح بإمكانية تحقّق مقصديّة ما.

لعلّ هذه التماسات التي يفترضها الباحث لتقديم مشروعية دراسة الخطاب الشعري تداولياً تبدو إلى حدّ ما سليمة من منظور التداولية التي تهتمّ «بشرح وضعيّة التواصل وسياقه، وتفتح أبواب دراسة ما لم يقل، ودراسة الضمني في الحديث.»<sup>(1)</sup> لتسعفنا التداولية إذن؛ في فهم مقاصد الخطاب الشعري من خلال اهتمامها بعنصر السياق؛ وعلى ضوء هذا

1- خليفة بوجادي: في اللسانيات التداوليّة، مقارنة بين التداوليّة والشعر-دراسة تطبيقية- ص58.

المفهوم الإجرائي تأتي دراستنا كمحاولة رصد لتحوّلات مقاصد الشّعر العربيّ المعاصر من خلال تتبّع مجمل التّحوّلات السياقية التي طرأت على الشّعريّة العربيّة.

## 1- قراءة في سياق تحوّلات الشّعريّة العربيّة:

تقتضي محاولة دراسة تحوّلات مقاصد الشّعر العربيّ المعاصر تداوليّةًا، تتبّع مختلف السياقات التي صاحبت تغيير استراتيجيات الكتابة الإبداعية؛ ذلك أن استحداث أدوات الفعل الإبداعي لدى الشّعراء هو سلوك قصديّ يستجيب ضمنيًا للموجّهات السياقية، ولعلّ التّداوليّة تتجاوز دراسة شعريّة الخطاب الشّعريّ الذي كان مصبّ اهتمام الدّراسات النّسقيّة. إذ إنّ أكثر ما تركّز عليه مقصدية الخطاب، فتخلق بذلك جانبًا مغايرًا يصاحب «التّحوّلات الرئيسيّة في تأويل الأدب، والتي أفضت إليه الخطابات النّظرية على أنّها نتاج توسيع السياق أو نتاج وصفه وشرحه من جديد»<sup>(1)</sup>.

إنّ دراسة عنصر السياق الذي تهتمّ به التّداوليّة يفتح أمام الباحث آفاقًا أوسع لمراجعة مسار تحوّل الإنتاج الإبداعي؛ فإن كانت الدّراسات النّسقيّة قد اهتمت بتتبّع مسار الشّعريّة العربيّة، فإنّ التّداوليّة جاءت للبحث عن مختلف السياقات التي أسهمت في حدوث عمليّة التّحوّل.

يمكن القول بأنّ التّحوّل الإبداعيّ الذي شهدته الحركة الشّعريّة العربيّة وإن يتبدى لنا للوهلة الأولى أنّه مرتبط زمنياً وإبداعياً بحدّة انفجار نموذج القصيدة العربيّة التقليديّة، وانفلات نماذج شعريّة معاصرة تستحدث أدوات كتابية تستجيب لراهن الواقع، إلا أنّ هذا التّغيير في حقيقة أمره ليس وليد لحظة زمنيّة خاطفة ولا استجابة لذاتيّة الشّاعر، بل هو نتاج تراكم معرفيّ وثقافيّ واجتماعيّ وسياسيّ وتاريخيّ، يشكّل في تظافره السياق العام الذي يفعل ويوجّه ضمنيًا تحوّلات الفعل الإبداعيّ ومقصدياته. كما يمنحنا مفاتيح قرائية تحيلنا لفهم مجمل الاستراتيجيات التي يفعل بها المبدع إنتاجيّة النّصوص.

تقتضي عمليّة دراسة السياق وجود طرفين في الخطاب، ولعلّ صبغة الخطاب الشّعريّ التّخييليّة تطرح صعوبة مقارنته تداوليّةًا خاصة فيما يخصّ تحديد الظرف الثّاني من طرفيّ الخطاب (المتلقي)، إذ تستحيل إمكانيّة تواجده المتخاطبين في سياق زمنيّ

1- جوناثان كالر: النّظرية الأدبيّة، تر: رشاد عبد القادر، منشورات وزارة الثقافة في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، دمشق، ط1، 2004، ص82.

ومكانيّ مشترك، وهنا بات من الصّورِيّ أن نميّز بين سياقين تتحدّد وفقهما مقصدية الخطاب الشعريّ؛ سياق فعل الكتابة «فالشّاعر قادر-هو مرغم في الواقع-على استعمال خياليّ لمقتضيات السياق من أجل خلق مقامات داخل قصيدته. فهو متحرّر من السياق ومقيّد بخلقه في آن». أمّا السياق الثّاني؛ فهو سياق فعل التّلقّي الذي لا يتحقّق إلاّ بوجود الطّرف الثّاني للخطاب الشعريّ، وبذلك تتفعل عمليّة استئناف العلاقة التّواصلية بين المبدع والمتلقّي لحظة ممارسته فعل القراءة للكشف عن المقاصد التي ضمّنها الشّاعر في خطابه.

إنّ ما يحدّد مقصدية الخطاب هو السياق حين «يحدّد معنى الوحدة الكلامية على مستويات ثلاثة متميّزة في تحليل النّص، فهو يحدّد أولاً أيّة جملة تمّ نطقها، إن تمّ فعلا النّطق بجملة. ثانياً أنّه يخبرنا عادة أيّة قضية تمّ التّعبير عنها- إن تمّ التّعبير عن قضية. ثالثاً أنّه يساعدنا على القول إنّ قضية تحت الدّرس قد تمّ التّعبير عنها بموجب نوع معين من القوة اللاكلامية دون غيره. ويكون السياق في الحالات الثلاثة هذه ذا علاقة مباشرة بتحديد ما يقال حسب المعاني المتعدّدة التي يحملها الفعل يقول»<sup>(1)</sup> ولعلّ تعدّد المعاني يجعل السياق يبلغ بالمتلقّي حدّ تحديد المعنى الضّمينيّ للوحدة الكلامية فيكون السياق خارطة التّلقّي والموجّه الأساس في بناء المقصدات وتحوّلها.

يطرح سورل مفهوم القصدية انطاقاً من اعتبارها «تلك الخاصية لكثير من الحالات والحوادث العقلية التي تتّجه عن طريقها الأشياء وسير الأحوال في العالم أو تدور حولها أو تتعلّق بها»<sup>(2)</sup> وهو بهذا الطّرح يقارب القصد بالحالة الدّاتية والعقلية التي توجّه الوعي نحو العالم الخارجيّ بواسطة اللّغة، ولعلّها في الخطاب الأدبيّ تلك الاستراتيجيات التي تسمح لنا للوصول إلى حقيقة النّصوص انطلاقاً من أقطاب العمليّة التّواصلية المؤلّف النّصّ القارئ، هذه الأقطاب التي تشترك كلّها في عمليّة القصد أساساً.

إنّ محاولة تجاوز مختلف الدّراسات التي تطرّقت لمقاربة تحولات مسار القصيدة العربيّة يتأتّى لنا من خلال معاينتها ضمن سيرورة رجعيّة تربط كلّ مرّة بين التّحوّل وسياق إنتاجه؛ كما أنّ ربط مسار تحوّل الشعريّة العربيّة بالسياق العامّ الذي احتضن هذه التّحوّلات يجعلنا نستدعي مجمل هذه السياقات التي أسهمت في تحوّل مقصدياتها.

1- لاينز جون: اللّغة والمعنى والسيّاق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشّؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص222.

2- صلاح إسماعيل: فلسفة العقل -دراسة في فلسفة سيرل- دار قباء الحديثة، القاهرة، 1987، ص229.

لعلّ أوّل منعطف حاسم في الشّعريّة العربيّة كان التّحول من القصيدة القديمة إلى الانفتاح على شعر التّفعية، «فقد ثبت تاريخياً أنّ التّصوص الأولى التي تمكّنت من كسر قداسة الشّعْر، منها مثلاً: هل كان حبّاً للسياب، أو الكوليرا لنازك الملائكة، حين كانت هذه القصائد تحاول أن تفلت من ثقل الماضي الثّقافيّ بلغة تحمل في صلبها كلّ مفارقات ذلك الماضي نفسه»<sup>(1)</sup> هذه المحاولات التي تزامنت مع تعيّر السياقات العامة للحياة العربيّة آنذاك، أين تبنّت هذه الفترة مسلمات الحداثة وبدأ التّأثّر جليّاً بالغرب من خلال تغيّر أنماط الحياة والانكباب على مسايرتها؛ ولاشكّ أنّ التّأثّر بالغرب ليس العامل الأساس لإحداث القطيعة مع الفترة التي سبقت الحداثة، إذ يكشف لنا السياق في تلك الفترة عن المعادلة التّسقيّة التي قلبت موازين الذّهنية العربيّة في ذاتها، حيث لم تعد شروط الكتابة تستوعب الرّغبة الدّاخلية في التّغيير، لتأتي محاولة الانفصال عن نمط القصيدة القديمة وبالتالي قواعدها الشّعريّة كضرورة تستجيب للوعي العام العربيّ، ذلك ما يسفر عنه الفعل الكتابيّ الذي لم يكن أقلّ عنفاً من صدى الثّورات العربيّة التي قلبت موازين الحياة بمختلف توجّهاتها لتصاحب الإبدالات الفكريّة واسقاط الرموز السياسيّة خلخلة في أدوات الكتابة إلى حدّ حدوث القطيعة.

«لقد انفجر الشّكل الشعريّ الذي ظل جامدا طيلة أربعة عشرة قرناً، وتأسس بدله مفهوم جديد للشّعْر، بل لحدث الكتابة عموماً، وانبنى التّأسيس على إعادة التّظر في الصّرح الثّقافيّ بدءاً من الجذور»<sup>(2)</sup> ومعه تغيّرت مضامين القصائد؛ فبعد أن كانت الأغراض تتحكّم في الوعي الإنتاجي الذي تتمخّض منه قصيدة مكتملة الملامح والمقاصد، إذ تسهم بشكل مباشر في إنتاجيّة المعنى وسياقات تداوله في القصيدة العربيّة، ولعلّ ما يؤكّد هذا الطّرح قول حازم القرطاجني «أنّ جودة التّصرف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها والحذق بتأليف بعضها إلى بعض لا يتأتّى إلاّ إذا عرف الشعراء الأغراض الباعثة على قول الشّعْر»<sup>(3)</sup>، جاء التّخلّص من الأغراض ليصبح تحديد المقاصد في الشّعْر محتكماً إلى الرّؤيا الشّمولية التي تتشكّل بعد إنتاج النّص وانتقاله إلى المتلقي، هذه المقاصد التي أصبحت تنضوي تحت تعدّد موضوعاتيّ.

- 
- 1- محمد لطفي اليوسفي: في بنية الشّعْر العربي المعاصر، سيراس للنشر، تونس، ط1، 1985، ص08.
  - 2- محمد لطفي اليوسفي: في بنية الشّعْر العربي المعاصر، ص07.
  - 3- ينظر: أبو الحسن حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد لحبيب بن خوجة، دار العربيّة للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص11.

جاء التّحول إلى الموضوعات في البداية متضمّنا تحت مسمى المدارس الأدبيّة، التي تمّ تبني ملامحها كتوجّهات شعريّة أساسيّة؛ هذه المدارس التي ولدت من رحم المذاهب الغربيّة الرّائعة آنذاك. ليتبدّى لنا أنّها كانت مواكبة كذلك للسّياق العامّ الذي تقرّر له أن يستقرّ تحت ذهنيات موجهة تحت مفهوم المعاصرة؛ خاصة وأنّ «كلّ شاعر في تصوّره أنّه ابن عصره، وأنّه يمثّله، ولكن صدق هذا التّصوّر مرتبط إلى حدّ بعيد بمدى انهماكه في عصره وتفهمه لروحه. ومن ثمّ يتفاوت الشّعراء في مدى تعبيرهم عن عصرهم وفقا لمدى فهمهم لمعنى العصريّة»<sup>(1)</sup> فقد كانت الكتابة تحت معطى هذه المدارس وخصائصها لفترة من الزّمن كوعي بتجاوز اكرهات النمذجة التي كرستها المدرسة الكلاسيكيّة، فكانت بلك قصيدة التّفجيلة أوّل منجز شعريّ يصاحب فعل التّجاوز لما تتيحه من خصائص تستجاب لنمط الحياة الجديدة القائمة على احتدام الثّورات والهروب من أحداثها إلى منافذ الرّومنيّة والرغبة في تحقيق الانتماء.

إنّ ما ولّده التّكبة من أثر غائر في التّفوس العربيّة كان له أن يحدث أكبر خلخلة مست البنية السّياقيّة للواقع العربيّ ومنه للشّعريّة العربيّة، هذا المنعطف الحاسم الذي كانت له مخلفات رجعيّة وشقوق كانت أكبر من أن تعود لتبني مسلمات الماضي التي تمّت مقاطعتها، لتكون هذه المرحلة بمثابة بوتقة كتابيّة ومرحلة لتفكيك منطق الكتابة تحت مسمى المدارس وخصائصها. لنكون أمام واقع إبداعيّ يبدو لأوّل وهلة متأزما خاصة من واقع القطيعة مع الماضي، ولعلنا نتتبع منطق هذه التّحوّلات انطلاقا ممّا كانت تدعو به مجلّتي؛ شعر وأداب؛ هذا السّياق الموازي الذي تعكسه هاتين المجلّتين في استجابتهما للصّراع القائم بين الدّهنيات؛ الذي عكس الجانب الفكريّ للأمة، وهنا يمكن القول أنّ الشّعور لم يكن له أن يبتعد عن السّياق العامّ الذي يحصره من كلّ اتّجاه إذ توجد روابط أساسيّة تجمع بين الكاتب المبدع وبين المجتمع، بين مضمون العمل الفنّي وبين البنيات الدّهنيّة للوعي الجمعيّ الذي ينتمي إليه الكاتب.

يمكن قراءة العمل الفنّي أيضا، تعبيرا في صيغة متخيّلة عن واقع يتمفصل فيه العمل الفنّي جدليّا. غير أنّ الأدب لا يمكن فهمه باعتباره انعكاسا للواقع المعيش. إلّا من جهة كونه يبرز التّوازع المفترضة التي ينقلها ضمن وعيٍ فرديّ مفترض أيضا»<sup>(2)</sup> ليبقى

1- عزّ الدين إسماعيل: الشّعور العربيّ المعاصر - قضاياها وظواهره الفنّيّة والمعنويّة - دار الفكر العربيّ، ط3، ص10.

2- إيلفي بولان: المقاربة التّداوليّة للأدب، ص70.

الوعي وظروف الحياة المحرّك الأساس لتفعيل الدّوات الكتابيّة التي تضاربت مناهلها واختلفت آروها.

إنّ التّضارب الذي عرفته هذه الفترة جعل الشّعريّة العربيّة تتخلى عن الرّؤى الجماعية، لتنتقل في الكتابة حسب الرّؤى الذاتيّة ومنها جاء تعدّد الأشكال وتفكّكت بذلك المدارس الأدبيّة وانتهى فكر الجيل الذي احتكر فكرة التّغيير، وجاء الانطلاق في التّجريب الشّعري الذي كان السّبيل الذي يسع المتناقضات ويدرك ثغراتها. وفي خضمّ هذه التّحوّلات يجب الانتباه إلى أنّ «المبدع والمتلقي لا يغفلان الشّروط السياقيّة للتّواصل التّخييلي، ويملكان وعيا بالتّعاقبات الثقافيّة التي تنظم الكتابة»<sup>(1)</sup>.

تحيلنا تحوّلات السياق منذ الحداثة (التّخلي عن القصيدة القديمة والتّخلي عن الأغراض) إلى الألفيّة الثّالثة (منطق الكتابة واللا شكل) إلى تلك المبادلات السياقية والمنعطفات المفصليّة التي كانت توجّه الشّعريّة العربيّة وتحدّد ملامحها. لنبلغ بهذه التّحوّلات التي يشهدها الشّعري إلى إلغاء نمطيّة الكتابة ومفهوم الحكم المسبق في تصنيف الشّعريّ وفق خانات محدّدة ومعدودة، إذ إنّ تشظّي ملامح الإطار العام الذي يستجيب لحالة ما بعد الحداثة ومفهوم السيولة الذي أصبح يسير وفقه الواقع، جاء منه تشظّي الدّلات ومنه تشظّي المقاصد التي أصبحت تتطلّب مجهوداً أكبر للاستنتاج.

## 2- مقاصد الشّعري المعاصر:

ننتقل في ترصدنا لمقاصد الشّعري المعاصر من إشكاليّة رئيسة تحاول تحديد ملامح العصر من خلال فهم الخطاب الشّعري وسياقات إنتاجه، إذ تتساءل عن كينيّة الانتقال من مقاصد الفترة التي سبقت المعاصرة، وعن أهمّ الموجهات التي سيّرت منطق تحوّل المقاصد، وكذلك عن مآل الخطاب الشّعري في خضمّ تشعب المقاصد ومحاولات إعادة بناء مركزيّات بعضها على حساب أخرى.

يسعفنا ترصد التّحوّلات إلى الالتفات للإبدالات التي مسّت الخطاب الشّعري ومختلف سياقاته، سياقات مستحدثة صاحبها تغيّر في مقاصد الشّعريّ؛ فمنذ النّكبة أصبح للخطاب الشّعري استراتيجيات مغايرة توجّهه، بالإضافة إلى تزامن هذه الفترة مع العولمة، والتّطور التكنولوجيّ وحالة ما بعد الحداثة التي فرضت هيمنة مقولاتها على نمط الحياة

1- المرجع نفسه ص 86.

والتفكير بشكل عام، ولاشك أنّ نصوص هذه الفترة أكثر دلالة على الاستجابة الواسعة لمنطقها.

لابدّ من الإشارة إلى أنّ مقاصد الشعر المعاصر عرفت تشعباً مع تشعب سياقات إنتاجها، إلّا أنّنا نميّز من بين هذه المقاصد تلك التي نعدّها وليدة منعطفات بيّنة الملامح، إذ لا يغفل الواحد منّا عن المقاصد التي بدأت بالبروز محاولة تأسيس مركزيّتها وسط أزمة السيولة وكثرة المفاهيم.

لعلّ أوّل تحوّل يصاحب السياق العام في تلك الفترة هو تغيير مفهوم الشعر الذي أصبح رؤياً على حدّ قول أدونيس؛ «فالشعر الجديد باعتباره كشفاً ورؤياً غامضاً متردّد لا منطقيّ. ولهذا لابدّ له من العلوّ على الشّروط الشّكليّة، لأنّه بحاجة إلى مزيد من الحرّيّة- مزيد من السرّ والتّبوّة- فالشّكل يتمحى أمام القصد أو الهدف.»<sup>(1)</sup> وهنا جاءت الرّغبة في تغيير مفهوم الشعر إلى رؤياً مقصدية تحيلنا إلى رغبة الانسان المعاصر في تبصر واقعهم بعين متجدّدة تختلف عمّا رآه السابقون وتنفرد عمّا تراه الجماعة.

من المقصدية الأولى يأتي استنباط مقصدية مصاحبة؛ هي تحرير الذّهنية العربيّة من خلال التّركيز على الدّاتية وإلغاء منطق التّفكير الجمعي؛ ولعلّه المنطق الذي سارت على نحوه كتابات الشعراء منذ تلك الفترة «فالشاعر الجديد، والحالة هذه، متفرد متميّن في الخلق وفي مجال انهماكاته الخاصّة كشاعر. وشعره مركز استقطاب لمشكلات كياتية يعانيتها في حضارته وأمّته، وفي نفسه هو بالذّات»<sup>(2)</sup> ولعلّ السير بمنطق الدّاتية في كتابات الشعراء يستجيب للرّاهن الذي يلغي الاشتراكية ويؤمن بالنّزعة الفرديّة التي رسّختها الرّأسماليّة الغربيّة وبعدها منطق العولمة.

لعلّنا نلتفت إلى مقصدية مغايرة صاحبت تعدّد الأشكال في الخطاب الشعري المعاصر، إذ لم يعد «الشاعر عبداً للأشكال بل خالق وخائن لها في آن ولا مجال للحديث عن شكل واحد وأبدي، فالشّكل كثرة وتعدّد، بما هو انفتاح واستمرار، إنّه سيرورة، لأنّه ديناميّة وانكتاب بالمعنى الذي يجعله نفساً يتخلّق في لحظة الكتابة، وليس كتابة، أي شرطاً قبلياً

1- أدونيس: زمن الشعر، دار الفكر، لبنان، ط5، 1985، ص14.

2- المرجع نفسه، ص10.

ووجودا متعالياً»<sup>(1)</sup> وهو ما يتجاوز مفهوم القصيدة ليصبح تحت إطار مفهوم الكتابة التي تراهن على عمليّة الخلق، ولعلّها وليدة هذا الانفتاح الأجناسيّ الذي جاء استجابة للعلومة ومنطق البيئيّة «فبصورة عامة بدأ الشّعري في السّنوات الأخيرة يميل إلى الاتّحاد مع الفنون الأخرى: الرواية، القصّة القصيرة والنّحت، وليس غريباً أن يوسّع دائرة هذا الاتّحاد مع الفنون الأخرى في السّنوات القادمة»<sup>(2)</sup> ذلك ما تسفر عنه الشّعريّة المعاصرة التي أصبحت تنهل من مختلف العلوم والفنون والمسرح وغيرها من المجالات.

يأتي تغيّر موضوعات الشّعري كمقصديّة ملحّة لا بدّ من طرحها، خاصّة وأنّها تأتي مع التّغيّر الجذري الذي أصاب الحياة العربيّة ومن ثمّ تغيّر اهتمامات الفرد وأولويّاته ومجال انشغالاته، لنلمح في الخطاب الشّعري ابتعاداً عن القضايا القوميّة والايديولوجيا وانصرافاً عن الموضوعات المطروحة والمألوفة، ليأتي الاهتمام بمواضيع مستحدّثة من سبيل الموضوعات الصّغرى وقضايا الهامش وبروز التّوجه الصّوفي كإطار مرشّح في تجارب معظم الشّعراء المعاصرين، التي جاءت مصاحبة لمنطق التّجريب الشّعري الذي يقتضي «المحاولة الدائمة للخروج من طرق التّعبير المستقرّة أو التي أصبحت قوالب وأنماطاً، وابتكار طرق جديدة. وتعني هذه المحاولة إعطاء الواقع طابعاً إبداعياً حركياً»<sup>(3)</sup>.

لعلّ أكثر العوالم التي فرضت تحدّياً مستحدّثاً أمام الشّعريّة العربيّة هو ادخال عنصر الرّقمنة عليه، حيث أصبحت أكبر إشكاليّة مطروحة الآن، هي كينيّة معاينة الخطاب الشّعري في خضمّ التّحولات التكنولوجيّة الكبرى، وهنا نلتفت إلى الرّاهن الذي يطرحه المشرق العربي/منطقة الخليج، في محاولته لاستقطاب مجمل الطّاقات الإبداعيّة من مختلف الأطّاف، وموضعها تحت مسابقات شعريّة مقدّمة في برامج تلفزيونيّة. قد لا يبدو الأمر موضع مساءلة لولا الشّروط التي تنظّم وفقها هذه المسابقات، إلّا أنّ تقديم عينّة عليها على سبيل المثال «برنامج أمير الشّعراء» الذي يوجه المشتركين إلى معايير كتابيّة تلغي في مجملها الأشكال الشّعريّة الجديدة، يسفر عن المقصديّة التي تبنتها هذه الجهات لإعادة توجيه الشّعريّة العربيّة، من خلال العودة إلى القصيدة العموديّة أو على الأقل ما يتجاوزها بخطوة -قصيدة التّفعية كأعلى حدّ للتّغيير- ليتسنى لنا القول أنّ هذا الوازع

1- صلاح بوسريف: حدائث الكتابة - في الشّعريّ المعاصر- دار فضاءات للنّشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2018، ص150.

2- صلاح بوسريف: حدائث الكتابة في الشعر العربيّ المعاصر، ص141.

3- أدونيس: زمن الشّعري، ص287.

الرّقمي يحاول خلق فاعليّة إعادة بناء مركزيّة الشعر كما عهده العرب خاصّة في خلق سياق شفاهيّ مستحدث يشبه إلى حدّ ما المناظرات ومناسبات قول الشّعريّ في الجاهليّة، وفي اختيار اسم هذا البرنامج الذي يذكر المتلقي بأحد فحول الشّعريّ الجاهليّ امرئ القيس وعرب المدرسة الكلاسيكيّة أحمد شوقيّ تأكيد على القصديّة الاعلامية لتوجيه الذائقة الشّعريّة نحو العودة إلى نموذج القصيدة الكلاسيكيّة العربيّة.

### 3- المقاصد الشّعريّة في دوان الأبواب كلّها لسليم بركات:

إنّ محاولة تقديم قراءة في مقاصد الشّعريّ المعاصر، يقتضي إلحاح استحضار نموذج تطبيقيّ، نسعى من خلاله استنطاق مقاصده مع الوعي بضرورة مقاربتها مع الرّاهن الذي تمّ فيه كتابة التّمودج، وكذا الاستعانة بالتأويل الذي هو سبيل بلوغ المقصديّة بالنّسبة لنا كباحثين؛ وقد وقع اختيارنا على ديوان «الأبواب كلّها لسليم بركات» لما يتضمّنه من شروط الكتابة المعاصرة.

نرتئي بداية تقديم بعض مفاتيح استراتيجيّة التي تبيّنها وأوردتها في الخطاب حرفيّاً وضمنيّاً؛ ولعلّ أوّل هذه المفاتيح هي تيمة الأبواب ومقامها الدلاليّ، إذ تحيل هذه الأبواب مباشرة إلى أبواب دمشق السّبعة، خاصة حين يلتفت المتلقي إلى عنصر السّياق الذي يعكسه انتماء الشّاعر. حيث تمثّل الأبواب في الثّقافة السّوريّة ركيزة حضاريّة حاملة لتاريخ الأّمة إذ يؤكّد عدد الأبواب في صور دمشق ونسبتها إلى الكواكب مؤرخ دمشق الكبير ابن عساكر وينقل عنه ابن شدادا والقوقشندي وغيرهما فيقول: وبلغني من وجه آخر عن بعضهم أنّ الذي بنى دمشق وجعل لها سبعة أبواب، وصوّر على كل باب أحد الكواكب السّبعة (..) باب كيسان بزحل، باب شرقيّ للشّمس، باب توما للزّهرة باب الصّغير للمشتري باب الجابية للمريخ، باب الفراديس لعطارد، باب الفراديس الآخر المسدود للقمر»<sup>(1)</sup> هي الأبواب التي يتمثّلها سليم بركات شعريّاً من خلال خطابه المطوّل الذي يؤثّته بتوليفة ثقافيّة تنبني أساساً على استدعاء المقصديّة الحضاريّة وقد جعلها الشّاعر تنحرف عن الصّورة النّمطيّة التي لطالما كانت ترافقها. «فكأنّ الأفكار تنتقل من فوضى المعاني المألوفة في النّسق الثّقافيّ، إلى نسق يعيد توزيعها وترتيبها داخل خطاب شعريّ قابل للتّدال، يتوحّى الكشف والبوح عمّا هو داخليّ وسريّ للذّات والجماعة، ويكشف هذا

1- قتيبة الشّهاتي: أبواب دمشق وأحداثها التاريخيّة، منشورات وزارة الثّقافة، في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، سوريا، دت، 1997، ص31.

النسق الشعريّ الجديد عن صور متعدّدة من لممارسات التّجانيّة داخل الخطابات»<sup>(1)</sup>.

يبنى الشّاعر سليم بركات ديوانه على نمط النّص الواحد/القصيدية الواحدة؛ بحيث يجعله تركيبة لغويّة متكاملة تشكّل تجربته الشعريّة تحت مسمى الكتابة ذلك أنّ ما يميّز الكتابة، هو ميلها إلى النّص الواحد، فقد يستغرق النّص الديوان بكامله (..) أي إنّهُ يتّسم بوحدة التّجربة، باعتباره عملاً، وليست مجرد قصائد متفرّقة، كتبت في ظروف وسياقات مختلفة<sup>(2)</sup> إذ نجد سليم بركات يجدّد من نفسه الشعريّ داخل النّص المطوّل باستدعائه تيمة الأبواب؛ لتتحرف تمثّلات الأبواب كلّ مرّة مع الحفاظ على تركيبة النّص وخصائصه. ما يجعل تيمة الأبواب لديه تشكّل مقصديّة ثقافيّة يحاول من خلالها الشّاعر منحها أوجها متعدّدة حسب المقاطع ومدلولاتها. لتأتي تيمة الأبواب إذن؛ متوزّعة على طول النّص الشعريّ المضمّن وراء تشكيلتها الأدبيّة.

يتمثّل الشّاعر الأبواب شعريّاً من خلال خطابه المطوّل الذي يؤثّثه بتوليفة ثقافيّة تنبني أساساً على استدعاء المقصديّة الحضارية ذات البعد التاريخيّ، وقد جعلها الشّاعر تنحرف عن الصّورة التّمطيّة التي كرّست النّظرة التّقديسية للأبواب باعتبارها صرحاً حضاريّاً عريقاً. يقول:

## أبواب كلّها

### أبواب مصانع الأثاث للجحيم

### أبواب مصانع الأقمار، ومصانع الآلهة

### أبواب مصانع الفردوس

### ومصانع الأسرّة في الفردوس

### ومصانع التّكاح السّداسيّ الزّهر حتى انهيار الأسرّة،

### في الفردوس، على أركانها.<sup>(3)</sup>

- 1- عبد الفتاح أحمد يوسف: لسانيّات الخطاب وأنساق التّجانيّة - فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط التّجانيّة - الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص-136 137.
- 2- ينظر: يوسف بوسريف: حدائفة الكتابة في الشّعر العربيّ المعاصر، ص211.
- 3- سليم بركات: الأبواب كلّها (ترديد الصّدى في التّلاعب بأخلاق اللّيل)، دار المدى، ط1، سوريا، 2017: ص261-262.

يستعير سليم بركات أبواباً متخيّلة، محاولاً كسر نمطيّة أبواب دمشق السّبعة؛ متوخّياً الكشف عن تجاوزات مسكوت عنها، وذلك من خلال إعادة صياغتها أدبيّاً ضمن مقصدية مؤنّثة بحمولة ثقافية تكشف عنها مجمل البؤر التي يوظّفها الشّاعر خاصة مع الثلاثيّة التي يبني عليها مقطعه (الأبواب/الآلهة/الفردوس) إذ إنّ تأويلها يحيلنا إلى المرجعيّات الحضاريّة التي تربط أبواب دمشق بفترات سابقة كرّست قدسيّة هذه الأبواب التي يعدّها الشّاعر كآليّة تكرّس صنميّة النّظام وهيمنته؛ ليواصل في مقطع آخر قائلاً:

**حذارىكم:**

**أنتم لا تدخلون من الأبواب إلى شيء،**

**ولا تخرجون من الأبواب إلى شيء،**

**حين لا ذاكرة للأبواب تستوثقون بها جهات**

**الدّخول**

**وجهاً**

**الخروج<sup>(1)</sup>**

يأتي في هذا المقطع إلغاء القيمة الحضاريّة للأبواب؛ من خلال صيغة التّحذير التي يفتتح بها الشّاعر مقوله، ولعلّها الصّيغة التي تحيل بشكل غير مباشر إلى مضمّرات تأتي بمثابة رسائل مشفّرة تحيل إلى الاستراتيجيات الخطابيّة التي يشتغل وفقها الشّاعر؛ خاصة مع الإيحاء إلى العبثيّة الناتجة عن فقدان الهويّة المصاحبة لسياق الإنتاج، التي يشير لها الشّاعر بالغائه لذاكرة الأبواب. ليواصل فيقول:

**أيامكم سبعة غضب؛**

**سبعة رضى؛**

**ثامن تعديل في خطط الأساطير،**

**وتعديل في أمزجة الآلهة**

-1 المدوّنة، ص50.

أبوابكم الأبواب حين لا جدران للأمكنة.

أبوابكم -أف- لا تتسع إلا

لعبور

المرهقين

بأحمال

الحيرة.<sup>(1)</sup>

بعد التشكيك بمركزيّة أبواب دمشق وقيمتها الحضاريّة في المقطع السابق؛ تتجلى روح المقاومة لدى الشّاعر من خلال التّماذي والمساسس بإلغاء الأبواب واستبدالها بالأيام وكذلك التّلاعب بعدد الأبواب في هذا المقطع؛ أين يسعى الشّاعر إلى إضافة باب ثامن نوّول له بخطابه الشّعريّ هذا الذي يّتيح له فتح أبواب لا حصر لها؛ ليلغي بذلك المخلفات الثّقافيّة المتداولة منذ حقب يختصرها في صيغة أيّام سبعة تلغي الثّقل الحضاري للأزمنة؛ الذي يرتبط بالأساطير ورموز الآلهة التي تنسب لها أبواب دمشق؛ ليسلّط الصّوء على أبواب أكثر واقعيّة وفاعليّة تعكس راهن الأّمة وواقعها فيستحضر أبواب السّجون وأبواب المصانع وأبواب المعاصر وأبواب المكتبات وغيرها؛ علما أنّ وراء كلّ باب من هذه الأبواب مخلفات وقضايا ينبغي الانتباه لها والوقوف عليها؛ باعتبارها أولى من تمجيد هياكل تبدو أبعد من أن تستطيع تحقيق مبتغى الشّعب والفتات المستضعفة.

يضمّر ديوان «الأبواب كلّها» بلغته الشّعريّة الإستعاريّة المكثّفة، مقصدية محوريّة يمكن تمثّلها بتأسيس خطاب مضاد يعيد أشكّلة الوضع السّياسي الذي يشهده العالم العربيّ عامة وسوريا خاصة مع اندلاع ثورات الربيع العربيّ في الألفيّة الثالثة.

يستعير الشّاعر من الأبواب فعلي الانغلاق/والانفتاح، واستنادا لهذه الثّنائيّة الضديّة في محاولة لموازنة الصّراع السّلطويّ، فمن اعتبار إيغلتنون تيري «أنّ ما من لغة إلا وهي واقعة في شراك علاقات اجتماعيّة محدّدة، وأنّ هذه العلاقات الاجتماعية هي بدورها جزء من أنظمة سياسيّة، وأيديولوجيّة واقتصاديّة أوسع»<sup>(2)</sup> هي الأنظمة التي تتسرّبل في

1- المدوّنة، ص42.

2- تيري إيغلتنون: نظريّة الأدب، تز: نائر ديب، منشورات وزارة الثّقافة، دمشق، د.ط، 1995، ص178.

الخطاب لتشكّل التوجّهات اللّغويّة المؤدّجة حسب الدّراسات ما بعد الكلونياليّة. يقول  
الشّاعر:

**الأبواب موجعة إن فتحت؛**

**موجعة إن أغلقت؛**

**موجعة إنّها أبواب. أفّ:**

**إنّها المنازل تبكي على أطلال قلوبكم**

**ويرثيكم الأثر الغابر، أيّها المصطّفون كأبواب تصفع الدّاخلين، والمصطّفون كأبواب  
تصفع الخارجين؛<sup>(1)</sup>**

إنّ ما بين فعلي الانفتاح والانغلاق مساحة متخيّلة يؤثّثها الشّاعر بشحنات أيديولوجيّة  
تنطلق أساسا من موقفه من الأنظمة باعتباره مثقّفا فاعلا يترصد السّاحة السّياسيّة للأمة  
ويصوغها أدبيّا من خلال الانحراف بجلّ المعطيات المباشرة شعريّا، ليستعير من الأبواب  
تيماتا ويوحى بها إلى الأنظمة المتصارعة على الحكم. يقول:

**أبواب بلا مشاجرات خلفها؛**

**بلا تواطؤ على انقلاب؛**

**بلا اعترافات بخيانة**

**أو التّفكير في خيانة**

**بلا هتاف ضدّ،**

**أو تأييدا- تلك الأبواب التي تتنصّت المواعيد من ثقب أفعالها على الهديان، أيّها  
النّاجون من غد لن ينجو.<sup>(2)</sup>**

يمثّل الشّاعر في هذا المقطع ثنائية الكائن وما ينبغي أن يكون؛ من خلال ما يعدّده  
من صور ظرفيّة للأبواب المؤوّلة بالأنظمة السّياسيّة العادلة (بلا مشاجرات ولا انقلاب ولا

-1 المدوّنة، ص06.

-2 المدوّنة، ص76-77.

خيانة)؛ صور شعريّة مسبوقة بأداة نفي يلغي الشّاعر عملها في نهاية المقطع ليستدلّ على فشل الأنظمة وصراعاتها الدّائمة بإحتتامه المقطع بأداة جزم تؤكّد أنه لا مجال لتغيير الواقع السّياسي المستبدّ في ظلّ استمراريّة هذه الأنظمة اللّاشعريّة في نظر الشّعوب المضطّهدة. إنّه السّياق الثّقافي الذي يتقّصده الشّاعر.

**يقول:**

**الأخوة باهظة وراء الباب المفتوح.**

**الأبوة باهظة خلف الباب الموحد.**

**أمم جهيضة؛**

**سقطت قبل أوان ولادتها الأمم الأبواب، وأنتم لن تذهبوا**

**أبعد من صوت الباب في إغلاقه.<sup>(1)</sup>**

يحيلنا سليم بركات إلى قضية الأقلية الكرديّة التي ينتمي إليها؛ إذ من خلال البناء التّخييليّ للمقطع الذي يسمح للشّاعر تمثّل الأبواب بالسلطة، تأتي الدّلالات التي تلاحقها لتفصح عن الصّراع بين السلطة والأكراد؛ فيصوّر العلاقة التي تجمع العرب مع الأقلية الكرديّة التي وجدت نفسها مجبرة أن تنتمي إلى أمة غير الأمة التي أجهضت قبل ولادتها كما يتمثّلها الشّاعر. لتحيلنا هذه المقصدية إلى مقصدية أخرى هي تمثّل صراع الأقليات والطائفية الذي يستحضره الشّاعر ضمّنياً في خطابه.

إنّ الدّفاع عن قضية الأقليات في خطاب سليم بركات؛ قضية مؤنّثة أساساً باتّناء الشّاعر؛ فسليم بركات كرديّ الأصل ولد في منطقة القامشلي الواقعة في أقصى الشّمال الشرقي في سوريا؛ الحافلة بالتنوع الثّقافي والديني والطائفي التي يشكلّ الأكراد جزءاً منها. ولعلّه العامل الذي يهيئ الطاقات التّخيلية لدى الشّاعر باعتبارها قضيته الأم؛ وقد جاء ديوان الأبواب كلّها محمّلاً بذاته الكرديّة التي لم تستطع الانفصال عنه. يقول:

**خلفاء كالظلال أوّل المغيب؛ خذوا خلافة الجبل بين**

**أشداق الأرض المنخفضة. أف:**

-1 المدوّنة، 116-117.

## ثياب صررا يحملها الهاربون من الحياة إلى

حروب قلوبهم، أيها المركومون<sup>(1)</sup>

يخاطب الشاعر الفئات المهيمنة/الخلفاء بصيغة تثويرية ناقمة تعدد التجاوزات التي تتعرض لها فئة الأقليات وتجعلها دائمة الترحال؛ لتعيش منفاها واغترابها الهوياتي-ثيابا صررا يحملها الهاربون-وسط ما تعانيه من مضايقات من الآخر خاصة فيما يعنى بالبحث عن الهوية الأصلية التي تكاد تذوب وسط ما يعتقد أنه هوية شمولية.

ليؤسس في مقاطع أخرى إلى مقصدية دينية تمس الجانب العقائدي للأفراد. يقول في أحد هذه المقاطع:

كلّ سبت يمدّد قدميه على سرير الجمعة

والأحد ملاذ الأحقاد متبادلة بين الأربعة الأيام. لا

تقصير:

النواقيص العمران،

والأجراس الخراب معلقة في البرج ذاته

أيها المتحققون من المجازر لم يرتكبها أحد إلا وهما

أيها المتحققون ممّا لم ترتكبه إلا في اليوم المفقود من

سجلّ الآلهة في العبث بالأرقام.<sup>(2)</sup>

يحيل المقطع إلى تعدد الأديان؛ إذ يستحضر الشاعر علامات دينية مخصوصة من كل ديانة؛ ليكون السبب لليهود والجمعة للمسلمين؛ والأحد للمسيحيين؛ ولعلها الأيام الأكثر خصوصية في الديانات الثلاثة؛ ولا يستحضرها الشاعر إلى للدلالة على الصراع القائم بين هذه الأقطاب؛ فلا شكّ أنه يستدلّ بتمدد السبت على الجمعة على استلاء اليهود على الأراضي الفلسطينية؛ كما يحيل بالأحد إلى الصراع المسيحي خاصة مع استحضاره للطوائف المتعارضة. ولاشكّ أنه لا يقف عند هذا البعد الديني للمقول خاصة حين يحمل

1- المدونة، ص41.

2- المدونة، ص113.

وزر الصّراع على عاتق الالهة التي نؤوّل لها بالسياسات؛ ليكون هذا الصّراع في أصله أدلجة دينيّة تتعد عن تعاليم الأديان وأبعادها الروحيّة.

لنجدّه في مقطع غيره يذهب إلى أبعد من ذلك؛ حين يتطرق إلى الحصار الذي كثيرا ما تفرضه السّلطة على الطوائف والأقليات البعيدة عما تسميه الأعراف؛ فإن تمثّلنا للأبواب بالطوائف فإننا نستنتق من باقي المقطع الشّعريّ بعضا ممّن يعدّدهم الشّاعر-الأقليات- لنجدّه يختصرهم بقوله؛ «كلّ» هذه الكلمة الدّالة على العموم المقيد المحصور في فئات مستضعفة متقابلة مع طرف أكثر هيمنة يحدّ من حرّياتها ويمارس سلطته عليها. يقول:

### أبواب كلّها

أبواب المخامر: عسفا يستأنف المقدّس في تمحيص

السّبل إلى الجحيم. العالقون عالقون؛ لا تزجروهم.

والناكصون ناكصون: لا ترهبوهم. أفّ

كلّ في لهو تتجرّعه الأرواح. الملاهي لا تندم. لا

تستغفر عن سحرها. الخيانات مهذّبة في أقبية المخامر<sup>(1)</sup>

لتأتي الدّلالة على تحدّي الآخر بالاصرار على الثّبات وعدم التّغيير من خلال صيغة التّفي التي تتكرّر في المقطع؛ لنؤوّل بتشكّل كتلة من الذّوات المعارضة المكوّنة أساسا من الأقليات التي تمّ الإشارة إليها؛ ولعلّ التفافها على بعض يأتي من إدراك بضرورة هدم الهيمنة السّلطويّة التي كثيرا ما تسهم في خلق أزمة الهوية لديهم وكذا فرض الرّقابة التي تجعلهم يعايشون حالة من التّيه والاعتراب.

يطرحها سليم بركات في ديوانه حالة الاعتراب وفقدان الهوية النّاتجة عن خضوع الجماعات وفقدانها الإمكانيّة وبها الحرّية في ظلّ حالة الخضوع لهيمنة السّلطة الممثّلة بالأبواب؛ يقول في أحد مقاطع الديوان:

### والأبواب-كلّ

### باب

-1 المدوّنة، ص229.

## مدخل

### إلى المتأه.<sup>(1)</sup>

كلّ إنسان مغترب بطريقة أو بأخرى، فالاغتراب على درجات ولعلّ قالب الاغتراب «الذي يتحدّث عنه كيركغارد، وهو جزء لا يتجزّء من عملية الاغتراب، وانفصال الانسان عن ذاته، أو عن غايته الأساسيّة، أو عن جذوره، فقد نتج عن ارتباطه، بعالم غريب يسير على وتيرة واحدة، إنّ عبودية الانسان الحديث وفقا لما يذهب إليه، كيركغارد، تحدث بسبب خضوعه للامتثال وبسبب تخليه عن حرّيته الشخصيّة، ليضعها تحت تصرّف الآخرين، على نحو يؤدي إلى ضياعه في القوّة المجهولة أو الجمهور»<sup>(2)</sup>.

يقول الشّاعر:

أبواب السّماء الجرس،

والملائكة الجرسيّين،

المحمولة على ظهور الدّواب في رحيل القبائل إلى

كهوف آبائها<sup>(3)</sup>

هذا هو الإحساس بالشّقاء، أو بسبب نشأة الوعي الشّقي، يوجد الانسان ولا يوجد، يعمل ولا يحصل على نتاج عمله، ينتج ولا يعود إنتاجه عليه، يوجد لغيره ويعيش لآخر، ويظلّ منقسما بين ما يريد وما لا يستطيع، وبين ما يبغى وما يحقق، ويتراكم الوعي بالبوّس أو الوعي بالشّقاء، حتى يصبح البوّس هوّيته، والشّقاء ماهيته<sup>(4)</sup> وبالتالي التّخلص من الاغتراب ومحاولة استعادة الهوية الأصليّة المفقودة؛ في نفس المنحى يواصل سليم بركات قائلا:

1- المدوّنة، ص16-15.

2- حسن حمّاد: الإنسان المغترب عند أريك فروم، مكتبة دار الكلمة، مصر، ط1، 2005، ص99.

3- المدوّنة، ص56.

4- حسن حنفي: الهوية، مفاهيم ثقافيّة، مفاهيم ثقافيّة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2012، ص54.

لا مكان لأحد

لا موعد لأحد مع المكان.

لا أبواب للحلم كي توصل أو تفتح،<sup>(1)</sup>

ليقاوم الشّاعر حالة الاغتراب من خلال إنتاجه مقصدية الغاء لمنطق الأبواب وصنميتها؛ إذ يعيد حلم بلوغ الحرية وتحقق الهوية الفردية للأكراد بعيدا عما تفرضه السلطة المهيمنة التي تعتدّ بالهوية الشمولية والتي تعارض قيام أمة تخالف مبادئها.

نلمح في المقاصد المؤثثة في ديوان الأبواب كلّها لمحة تجديدية خاصة من خلال النمط الكتابي الذي اشتغل وفقه الشّاعر، وكذلك التيمة التي اختار الكتابة بها، ولعلّه الوعي الشمولي الذي تفتح عليه الذات الشاعرة التي أصبحت توجد لنفسها رؤيا مغايرة يتسع ضمنها الأفق التأويلي للمتلقى المعاصر.

## خاتمة:

نخلص ممّا سبق إلى أنّ مقاصد الشّعر العربي المعاصر عرفت منعطفات حاسمة كانت نتاج الابدالات السّياقيّة التي تحنّكم في إنتاجها كلّ مرّة. حيث كان للسّياق العام لهذه المنعطفات الدّور في توجيه مقصدات الخطاب الشّعري.

تحيلنا السّيرورة المتحوّلة للشّعريّة العربيّة إلى تلك الاستراتيجيات الخطابيّة التي غالباً ما تنتظم تحت سياق معرفيّ متداول يتحكّم في إنتاج الخطابات مع كلّ فترة. حيث تطرح مقصدات الخطاب ضرورة عقد صلة بين توجّه الخطاب ومقتضيات الحال.

تنحرف المقصدات المعاصرة عن المقصدات التي ألفها الخطاب الشّعري، ولعلّها وليدة الانفتاح الأجناسي والبوتقة المعرفيّة التي لم تعد تعتمد نفس الاستراتيجيات المتداولة من قبل، ليكون هنا فعل الخلق والرّكون تحت مسمى الكتابة سبيلاً في تفرّع المقصدات إلى حدّ تحقيق مبدأ السّيوالة الذي يطرحه زيغمونت باومن في توصيفه لحالة ما بعد الحداثة.

يحقّق ديوان الأبواب كلّها للشاعر سليم بركات مقصدات متفرّعة، تنبني على رؤية حضارية لقضيّة أبواب دمشق وتتفرّع لتشمل مقصدات أخرى من خلال الاشتغال وفق استراتيجية التّخييل التي سمحت له بطرح قضايا الرّاهن. ولعلّ هذا النّمط الكتابي من بين الخطابات المعاصرة التي تتيح الجمع بين المؤلّف والمتلقي خاصة في تفعيل الطّاقات التّأويليّة التي تسمح باستنطاق المقصدات التّخيلية التي ينتجها المؤلّف وتنتقل نحو المتلقي في سياق تداوليّ مؤسس وفق سياق المعاصرة التي تنضوي تحتها قضيّة الأقليات فكأنّ الشّاعر يستعين بالمقصدية الحضارية لأبواب دمشق لغرض التّجاوز وتحقيق مقصدية كبرى تتيح له إقامة علاقة ابداليّة بين الكائن المستبدّ/السلطة والمهيمن وبين المضطهد/الأكراد الذي يحاول خلق المركزيّة من خلال الغاء الآخر.

## قائمة المصادر والمراجع

- إلفي بولان: المقاربة التداوليّة للأدب، تر: محمد تنفو وليلى احمياني، دار رؤية للتشر والتوزيع، مصر، ط1، 2018.
- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعريّ -استراتيجية التناص- المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، بيروت، 1992.
- فاتح علاّق: في تحليل الخطاب الشعريّ، دار التّنوير، الجزائر، 2018.
- خليفة بوجادي: في اللسانيات التداوليّة، مقارنة بين التداوليّة والشعر-دراسة تطبيقيّة -بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012.
- جوناثان كالر: التّظريّة الأدبيّة، تر: رشاد عبد القادر، منشورات وزارة الثقافة في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، دمشق، ط1، 2004.
- لاينز جون: اللّغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار السّؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.
- صلاح إسماعيل: فلسفة العقل -دراسة في فلسفة سيرل- دار قباء الحديثة، القاهرة، 1987.
- محمد لطفي اليوسفي: في بنية الشّعر العربيّ المعاصر، سيراس للنّشر، تونس، ط1، 1985.
- أبو الحسن حازم القرطاجنيّ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد لحبيب بن خوجة، دار العربيّة للكتاب، تونس، ط3، 2008.
- عز الدين إسماعيل: الشّعر العربيّ المعاصر - قضاياها وظواهره الفنيّة والمعنويّة- دار الفكر العربيّ، ط3، ص10.
- أدونيس: زمن الشّعر، دار الفكر، لبنان، ط5، 1985.
- صلاح بوسريف: حدّثة الكتابة -في الشّعر العربيّ المعاصر- دار فضاءات للنّشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2018.

- قتيبة الشَّهابي: أبواب دمشق وأحداثها التَّاريخيَّة، منشورات وزارة التَّحافة، في الجُمهوريَّة العربيَّة السُّوريَّة، سوريا، دن، 1997.
- عبد الفتاح أحمد يوسف: لسانيات الخطاب وأنساق التَّحافة - فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط التَّحافة- الدَّار العربيَّة للعلوم ناشرون، الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- سليم بركات: الأبواب كلَّها (ترديد الصِّدى في التَّلعب بأخلاق اللَّيل)، دار المدى، سوريا، ط1، 2017.
- تيري إيغلتن: نظريَّة الأدب، تز: نائر ديب، منشورات وزارة التَّحافة، دمشق، دط، 1995.
- حسن حمَّاد: الإنسان المغترب عند أريك فروم، مكتبة دار الكلمة، مصر، ط1، 2005.
- حسن حنفي: الهويَّة، مفاهيم ثقافيَّة، مفاهيم ثقافيَّة، المجلس الأعلى للتَّحافة، مصر، ط1، 2012.

**مناهج الحداثة وما بعدها  
ومقاربة النص التراثي العربيّ**

**لبنى عليّ المفتاحي**  
جامعة سوسة - تونس



ننطلق في تحديد الدلالة الأولى لمفهوم الحداثة من البعد التاريخي، فالحداثة هي مرحلة تاريخية بلغتها مجتمعات إنسانية في مسارها التاريخي، والحداثة هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتفتح والحداثة كوتيا هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوروبية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعيًا تحقق مستوى عاليًا من التطور مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى.

إن تحولات الواقع الثقافي العربي ما هي إلاّ صدى لتحولات الثقافة الغربية، لكن بالضرورة- هناك مفارقة بين التحولات التي تجري في الواقع العربي، والتحولات التي تجري في الغرب؛ ذلك أنّ تحولات الغرب رد فعل للتحوّل الحضاري والثقافي، بينما التحولات العربية مجرد نقل لتحولات الغرب، وربما يفسر لنا ذلك كيف أن مراحل التحوّل في العالم العربي لم تبدأ إلاّ بعد انتهاء زمنها في الغرب، وهو ما يدعونا إلى متابعة المساحة الزمنية لهذه التحولات هنا وهناك؛ لتوثيق مقولة أننا كنا نقلة لا مبتكرين.

## 1- مفهوم الحداثة

لقد بدأت الحداثة (modernism) في الغرب مع نهاية القرن التاسع عشر، واستمر حضورها الفاعل حتى منتصف الأربعينيات تقريبًا، وكانت بدايتها موازية لرفض الواقع الذي وازاه إبداع يعتمد المحاكاة والمماثلة؛ لأن العقيدة الجمالية الحداثيّة ترى أن للإبداع عالمه الخاص، وخصوصيته تكمن في تنافيه مع هذا الواقع، ومع هذا التنافي، ازدادت ملامح الشؤم من ناحية، وتفككت عناصر الواقع المركزية من ناحية أخرى، ثم خضع كل ذلك للشك في منجزات العلم الحديث التي أصبحت صاحبة السلطة في العالم الجديد، ومن هنا تعددت وجهات النظر، ومال الوعي الإنساني إلى (النسبية)، وابتعد قدر الإمكان عن (المطلق والكلي والعام). لا شك أن هذه التحولات كانت بمنزلة تمهيد لمرحلة قادمة، هي: (ما بعد الحداثة): (postmodernism) وكانت ملامح هذه المرحلة آخذة في التجلي منذ منتصف الأربعينيات من القرن العشرين، واستمرت صاحبة السيادة الثقافية حتى زمن التسعينيات، ويؤرخ بعض المختصين لظهور هذه المرحلة بظهور (التفكيكية) وتردّد مقولات (دريدا) عن تجدد المعنى النصي مع كل قراءة، بل نظر إلى القراءة الجديدة بوصفها تفسيرًا آخر للنص، مع صعوبة الوصول إلى المعنى النهائي (الذي يحسن الوقوف عليه) -كما يقول البلاغيون العرب- وتبع ذلك فك الارتباط بين اللغة ومرجعها الخارجي

والمعجمي، ومن ثم ساد (الشك والاختلاف والإرجاء)؛ ليكون ذلك كله علامة واضحة على مرحلة ما بعد الحداثة.

لقد ظهر هذا المصطلح في أوّله للتمييز أو الفصل بين فترتين زمنيتين جسدهما الصراع بين القديم والحديث مع تأكيد القطيعة مع الفترة الماضية بدخول عصر النهضة والتجديد، ثم تجاوزها إلى فترة المعاصرة والتي تعني ضمنا التحديث، «حيث أن الحداثة والمعاصرة توأمان يتجاوزان الفكر العلماني الحديث»<sup>(1)</sup>

## 1- الحداثة عند الغرب

يمكن القول إن مصطلح الحداثة (Modernité، Modernisme) قد ظهر بصيغة صفة الحديث Moderne، وكان ظهوره -الحداثة كاسم- متأخرا، حيث ما يفسر هذا الظهور المتأخر للفظ الحداثة «خلو المعاجم من هذه اللفظة حتى نهاية القرن التاسع عشر... فطيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر لم يكن استخدام لفظ حديث موسّعا ولم يظهر شرح وتفسير لمعنى الكلمة في المعاجم الفرنسية إلا باحتشام وباختصار شديد»<sup>(2)</sup>.

أما عن أول من استعملها، فيشير في اللغة الفرنسية القاموس le Robert «أن الروائي الفرنسي بلزاق Balzac هو أول من استعمل لفظ Modernité وذلك سنة 1823م»<sup>(3)</sup>.

ثم بدأ بتداول «الحداثة كمفهوم حوالي 1850 على يد كل من جيراردي نيرفال-De-nerval.G وشارل بودليير-Boudlaire.C»<sup>(4)</sup> ذلك في القواميس والموسوعات الغربية، ففي واحدة من هذه الأخيرة وهي موسوعة Encyclopedia. لتدرج بعد Universalis الفرنسية.

هناك تعرف الحداثة Modernité «: ليست الحداثة مفهوما سيولوجيا ولا سياسيا ولا حتى تاريخيا. هي نمط في التحضر والتمدن تتعارض مع التقاليد، بمعنى آخر مع كل الثقافات السابقة التقليدية في مواجهة الاختلاف الجيوغرافي والرمزي، ولهذا فالحداثة تفرض نفسها كنمط على مبدأه الغرب ورغم هذا فهي تبقى فكرة غامضة تحاكم بصورة شاملة

- 1- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، 1982، ط3، ص17
- 2- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، 2008، ط1، ص96
- 3- Le ROBERT quotidien: Ditionnaires LE REBERT, Paris, 1996, Modernité
- 4- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل، ص109

التطور التاريخي والتغير الذهني». (1) كما ترد لها مفاهيم أخرى في قواميس Oxford Le. ROBERT لم تقم الحداثة عند الغرب على منطق التواصل بين القديم والحديث، وإنما قامت على الانقطاع مع الماضي من خلال مجموعة من التغيرات فقد «شهدت أوروبا عددا من الأحداث الثقافية، التي تعد «أساسا فكريا للحداثة» قبل قيام تلك الحركة، فقد تركت تلك الأحداث أثرا في توجيه الاتجاه الحداثي من خلال مناقضتها التامة للمعتقدات والمفاهيم السابقة، وإدخال تفسيرات جديدة للفن والتاريخ والتجربة الإنسانية» (2).

وقد وجد عدد من الفلاسفة والباحثين أسهموا في تغيير الرؤية، من بين هؤلاء نجد العالم النفساني «فرويد» Freud Sigmund والفيلسوف «ماركس» Marx Karl و«نيتشه» Nietzsche... حيث «لم تكن الحداثة الأوروبية تطورا منطقيًا وإنما كانت انقطاعا مفاجئًا عن التراث في أثناء إتلافها للأطر المرجعية القديمة ومخالفتها للاستمرارات المتوقعة وقطعها للمهام المألوفة للغة ولتقاليد الشكل» (3).

وتتجلى الخلفيات الفلسفية للحداثة الغربية في أعمال «يورجن هابرماس Jürgen Hebermas» «الذي دعى إلى إتمام مشروع الحداثة... ولقد كتب هابرماس عمليين يمكن وصفهما بروايتين فلسفتين يشرح من خلالهما الوضع الحداثي» (4)، وهاتان الروايتان تمثلان شرحا للحداثة من خلال أعمال كل من كانط Kant وهيغل «تمثل إحداها النظرية الكانطية التي تتناول الاتجاهات الأصلية للحداثة، في حين يمكن وصف الأخرى بالعمل الهيجلي من حيث تناولها للطريقة التي يطرح بها الفكر مشكلات الحداثة وطرق حلها» (5).

ويمكن القول أنّ الحداثة الغربية ليست منفصلة عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي في الغرب وإنما هي تمثل كلا واحدا، حيث يقول فريدريك جمسون في إيضاحه لجذور الحداثة الغربية. «ليست مجرد كلمة تضيف أسلوبا خاصا، فهو مفهوم زمني وظيفته الربط بين ظهور خصائص شكلية جديدة في الثقافة وبين ظهور نمط جديد من الحياة الاجتماعية ونظام اقتصادي جديد وهو ما يسمى بالتحديث أو المجتمع الصناعي أو الاستهلاكي أو

1- Encyclopedia Universalis, France, 2015, MODERNITE

2- سلمى خضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تز: سعد البازعي، الأدب العربي الحديث (تاريخ كمبريدج

للأدب العربي)، النادي الأدبي الثقافي، ج1، السعودية، 2002، ص197

3- سلمى الخضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تز: سعد البازعي، ص198

4- روبرت هولب، الحداثة والحداثة والتحديث، تز: فاتن موسى، ص401

5- نفس المرجع والصفحة

مجتمع وسائل الإعلام أو الرأسمالية متعددة الجنسيات»<sup>(1)</sup>. فالحادثة في الغرب كانت كنتيجة لجملة من التغيرات في خصائص المجتمع الغربي ومميزاته.

لقد عاش العالم الغربي فترة ظلام دامس عرفت بالقرون الوسطى والعصور الظلامية مر فيها الغرب بأحلك أيامه وأسوأها حيث عم الجهل نتيجة سيطرة رجال الكنيسة، وكانت الحداثة صورة تجلى من خلالها حلم العالم الغربي في البحث عن عالم مثالي، ولقد قطع العالم الغربي للحداثة صلتها بالدين والكنيسة وتمردت عليه.

وقد ظهر ذلك جليا منذ ما عرف بعصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي عندما انسلخ المجتمع الغربي عن الكنيسة وثار على سلطاتها الروحية التي كان بالنسبة لهم كابوسا مخيفا: «فالكنيسة كانت المفسر الوحيد للدين و المعرفة، تتدخل في صياغة كل شيء، وقد تعدت سلطة الكنيسة المجتمع، فهي سلطة على الملوك و الأمراء الدين وافقوا على هذا التسلسل نتيجة لما حبتهم به الكنيسة، فحكمهم للمجتمع مستمد من السلطة الالهية.. فالكنيسة هي الإله أو من يمثله على الأرض<sup>(2)</sup>». لذا لقد كان لظهور العلم والأفكار التنويرية أثر كبير في تخليص أوروبا من ظلامها، فاستطاع الغرب من خلالها تجاوز الخرافات التي فرضتها الكنيسة، لتدخل أوروبا عصرا جديدا عرف بالحداثة.

ومنه فإن الحداثة كما تشير المصادر الغربية أنها حركة نقدية مناهضة لتقاليد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية وامتدت ونشأت الحداثة في أوروبا بشكل متزامن وعفوي، وغزت معظم أقطارها في كل من إيطاليا وفرنسا إنجلترا ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية، ثم امتدت إلى الاتحاد السوفياتي، وفي هذا الجو ترعرت الحداثة ونمت وقويت من خلال حملها للدلالات التاريخية والتي كانت معيار في تحديد صفة الحديث.

## 2- الحداثة عند العرب

أما الحداثة العربية فيقول الواقع التاريخي أنها كانت فرعاً من فروع الحداثة الغربية، ولقد كان الأحداث التي سبقت ومهدت لها خصوصا الحرب الأهلية الإسبانية التي انتهت بانتصار الفاشية سنة 1636، فكان لها صدى قوي في مصر بالذات، حيث كانت مهياًة

1- مسلم حسب حسين، جماليات النص الأدبي دراسات في البنية والدلالة، ط1، دار السياب، لندن، 2007، ص200

2- سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خلال تطبيقاته على شعر شوقي) مذكرة ماجستير (، مسيلة، الجزائر 2002

بموقعها لأن تكون مهذا وهدفا مباشرا من أهداف المحور خاصة وأن في مصر جاليات كثيرة العدد وعظيمة الثراء، وكان بينهم عدد كبير من اليهود من جنسيات مختلفة، فكان طبيعيا أن يتجمعوا وأن يتدارسوا موقفهم وأن يحاولوا القيام بعمل ثقافي إعالمي يضم شملهم ويقرب بين أفكارهم ويجتذب إلى التعاطف معهم ممن يمكن اجتذابه من المثقفين الوطنيين»<sup>(1)</sup>.

كذلك يبدو ان البحث في نشأة الحداثة عند العرب وجذورها اوغل قدما من البحث عنه عند الغرب، فيرى النقاد ان الحداثة تعود إلى القرن السابع للهجرة أي أنها بدأت بوادر اتجاه شعري جديد تمثل في بشار بن برد، ابن هرمة والعتابي وأبي نواس ومسلم بن الوليد وأبي تمام وابن المعتز والشريف الرضى وآخرون»<sup>(2)</sup>.

وبظهور النهضة الأدبية الفكرية في العصر الحديث ظهر «طه حسين» في نهاية الربع الأول من القرن العشرين، وكأنه سهم اقترع عذرية الخمول التي يحتمي بها الفكر العربي، ومن ذلك الوقت تفجرت مواقف متباينة أفضت إلى ظهور قراءات متضادة لفكرة ورؤيته ودوره في الثقافة العربية الحديثة.

وانتظم حوله من الزمن ضربان من القراءة: قراءة أولى اعتبرته مهددا لمنظومة القيم الدينية والفكرية والأدبية الموروثة وقرأته ضمن سياق ثقافي له مقولاته المستقرة الثابتة التي احتجبت وراء تصورات دينية وفكرية محددة، لم تكن قادرة على تجديد ذاتها طبقا لمقتضيات التحديث العام الذي شهده العصر.

وقراءة ثانية مضادة تماما أدرجت «طه حسين» ضمن مشروع التحديث «الحداثة» واعتبرته ممثل لحركة التنوير في الثقافة العربية وقراءته في ضوء المقولات التي شاعت في أوروبا إبان القرنين الثامن والتاسع، وهي الحقبة التي عرفت بعصر التنوير، وباعتبارها ثمرة الفكر العقلي التجريبي ضد الكنيسة منذ بداية عصر النهضة»<sup>(3)</sup>.

- 
- 1- شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق، ص11
  - 2- دونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1611، ص 21 شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق، ص11
  - دونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1611، ص 21
  - 3- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1666، ص 13

ويصرح «أدونيس» أن «الحدائثة في المجتمع العربي لا تزال شيئاً مجلوباً من الخارج، إنها حدائثة تتبنى الشيء المحدث، ولا تتبنى العقل أو المنهج الذي أحدثه، فالحدائثة موقفاً ونظرة قبل أن تكون نتاجاً»<sup>(1)</sup>.

والجدير بالذكر أن هناك بعض النقاد رأوا أن الحدائثة لها بذور في النقد والأدب القديم في العصر الأموي والعباسي خاصة في شعر «أبي تمام» و «أبي نواس» و «ابن الرومي» بحيث حاولوا الخروج عن البناء الفني القديم للقصيدة العربية، التي كانت تبدأ بالوقوف على الأطلال، حيث شد هؤلاء عن هذه البداية،

و «أبو نواس» مثال نهج منهجا فنيا يختلف عن نهج الشعراء القدامى، وذلك لأنه لم يقتصر فيه على زلزلة البناء الفني القديم والثورة عليه أحيانا ولكن تعدى ذلك إلى تطويره وتحديده في معظم قصائده»<sup>(2)</sup>.

لذا من خلال هذا القول إذا كان «أبو نواس» من الشعراء الذين وضعوا بذور هذا الاتجاه التجديدي فقد جاء شعراء آخرون من بعده، لذا هذا هو حال الحدائثة في العالم العربي جاءت من الغرب عن طريق الذين عرفوا حدائثة وفكر، وعاشوا مع الحدائثيين والثوريين الغربيين وترجموا ما عندهم وطبقوه على واقعهم، ونادوا بتحديث الأفكار والمبادئ أي تغيير العقائد والشرائح، كما فعل أسيادهم ومعلموهم وقودتهم هناك، فشكلت الحدائثة زلزلا عنيفا أثارت البلبلة والاضطراب في أفكار بعض الناس في العالم العربي.

ومن هنا فحدائثة العرب حدائثة ارتبطت بالحياة الراهنة، فكانت استجابة لها، وهو ما قضى بموتها وهي من مهدها أو بعابرة أخرى لم تنشأ نتيجة فكر معين أو فلسفة بل كانت تجديداً اقتضاه عدم جدوى الوسائل التقليدية لذا فحدائثنا اليوم بالنسبة للحدائثة العربية هي حدائثة تلقيناها من الآخر (الغرب).

### 3- ما بعد الحدائثة POSTE MODERNISME

إن لفظ ما بعد الحدائثة يوحي بفكرة الحدائثة، ويتضمن علاقة التوالي الزمني بين المفهومين، فإذا كانت الحدائثة من المفاهيم الصعبة الإمساك بها، فإن مفهوم ما بعد الحدائثة Post Mdernisme هو الآخر لم يظهر بالشكل الواضح المتفق عليه، وإن اتفقوا

1- دونيس: الشعرية العربية، دار آداب، بيروت، ط1، 1615، ص14

2- عثمان موافي: دراسات في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط2، 1661، ص239

بصفة عامة فهي ظهرت كرد فعل مضاد لحركة الحداثة. يقول محمد جديدي في كتابه (الحداثة وما بعد الحداثة): «عندما بدأ مصطلح ما بعد الحداثة Post Modernité أو Post Modernisme في الانتشار والذيعوع بدءا من استخداماته الأولى في الثلاثينيات من القرن العشرين لم تكن معانيه ودلالاته محددة وواضحة فضلا عن تعدد القراءات من قبل المفكرين والمثقفين الذين بادروا إلى استعماله في مجالات عديدة من التاريخ والحضارة إلى الفلسفة وعلم الاجتماع مروراً بالفنون والهندسة والنقد الأدبي»<sup>(1)</sup>.

أما عن بدايتها، «فيرصد أرنولد توينبي» بدايتها في سبعينيات القرن التاسع عشر. ويرى كل من تشارلز أولسن وإيرغن هاو أنها ظهرت في خمسينيات القرن العشرين»<sup>(2)</sup>.

كما يتجلى لمفهوم ما بعد الحداثة Post Modernisme في مجال النقد الأدبي مرادف آخر لحركة معرفة جديدة بعدية، قامت على أنقاض حركة حداثية قبلية سميت بالبنوية، فكان لذلك الانقلاب بيان لحركة نقدية سميت ما بعد البنوية Post Structuralisme، والتي شكّلت في مفهومها مقاربة نظرية وموضوعاً مشتركاً مع مفهوم ما بعد الحداثة Modernisme Post التي يقول الناقد العربي يوسف وغليسي: «... كان ذلك مطية لقيام حركة معرفية جديدة على أنقاضها، سميت (ما بعد البنوية -- Post Structuralisme) وقد تتبسب (ما بعد الحداثة Post Modernisme) فتترادفان أمام مفهوم واحد، ويغدو التمييز بينهما أمر من الصعوبة بمكان»<sup>(3)</sup>.

إن من المصطلحات الأكثر التباساً وإثارة في فترة ما بعد الحداثة هو مصطلح: «ما بعد الحداثة» نفسه، حيث اختلف حوله نقاد ودارسو ما بعد الحداثة؛ نظراً لتعدد مفاهيمه ومدلولاته من ناقد إلى آخر. بل نجد أن المعاني التي قدمت لمفهوم ما بعد الحداثة متناقضة فيما بينها ومختلفة ومتداخلة، حتى أثير حول استخدام مفهوم مصطلح «ما بعد الحداثة» نقاش مستفيض، إذ يعتبر من أهم المصطلحات التي: «شاعت وسادت منذ الخمسينيات الميلادية، ولم يهتد أحد بعد إلى تحديد مصدره؛ فهناك من يعيد المفردة إلى المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي عام 1954م، وهناك من يربطها بالشاعر والناقد الأمريكي تشارلس أولسون

- 1- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ص 110
- 2- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر عبد الوهاب علوب، منشورات ا تمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، 1995، ط1، ص16
- 3- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي الجديد، دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، 2008، ط1، ص335

في الخمسينيات الميلادية، وهناك من يحيلها إلى ناقد الثقافة ليزلي فيدلر، ويحدد زمانها بعام 1965م. على أن البحث عن أصول المفردة أفضى إلى اكتشاف استخدامها قبل هذه التواريخ بكثير، كما في استخدام جون واتكنز تشابمان لمصطلح «الرسم مابعد الحداثي» في عقد 1870م، وظهور مصطلح ما بعد الحداثة عند رودولف بانفتر في عام 1917م<sup>(1)</sup>.

يعتبر مفهوم مابعد الحداثة من المفاهيم الأكثر إثارة للجدل علي المستوى الأكاديمي، وذلك لما جاء به من أفكار تتمحور في مجملها حول نقد المرحلة السابقة و هي مرحلة الحداثة بما تضمنته من نظريات شاملة لتفسير الظواهر، سواء في مجال العلوم التطبيقية أو العلوم الإنسانية و ما نتج عنها من اطر منظمة لحياة الأفراد في علاقاتهم فيما بينهم في إطار المجتمع و في علاقاتهم بالنظام الحاكم في إطار الدولة.

وكان ظهور مصطلح ما بعد الحداثة بمثابة ردة فعل لحالة التشويش التي أعقبت الحرب العالمية الأولى في أوروبا، و مثلت تجلياته في سنوات الثلاثينات تحديًا لنزعة الحداثة خاصةً و انه وجد في الولايات المتحدة الأمريكية مجالًا متفتحًا لتطوره مع ظهور النزعة الجديدة في فن العمارة بصفة خاصة لما له من معنى في تحول المجال الاجتماعي فيما بعد.

وفي سنة 1947 تناول المؤرخ البريطاني «ارنولد تونبي/twenbi Arnold» المصطلح ليدل به علي ثلاث صفات رآها تميز الفكر و المجتمع الغربيين منتصف القرن العشرين وهي اللاعقلانية الفوضوية اللا معيارية بسبب عدم تمكن الطبقة البرجوازية من التحكم في تطور الرأسمالية منذ نهاية القرن التاسع عشر حلول الطبقة الصناعية العاملة محلها ومع بداية الخمسينيات، بدأ استعمال المفهوم كمرادف فني للفلسفة الوجودية التي تؤكد المبادرة الفردية وتجعلها قادرة على الخروج عن النسق التقليدي. ليتطور بعد ذلك استعمال المصطلح إلى مجالات أخرى و اخذ مكانه في التداول الأدبي و الفني تجاوزًا لسطحية حركة النقد الأدبي الحداثي<sup>(2)</sup> و هو ما أكده «ليسلي فيدلر/ fidler lesli» و كذلك الناقد الأمريكي المصري الأصل «ايهاب حسن/ hasan ihab» الذي يعد من ابرز مفكري حركة ما بعدالحداثة.

1- د.سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2000م، ص: 138

2- محمد حافظ دياب، خطاب ما بعدالحداثة، انحلل الحتمى واغراء المختلف، مجلة الجندول العدد18، سنة 2005

كما مثل مفهوم ما بعد الحداثة رفضًا للجماليات الكلاسيكية في مجال فن البناء الذي صاحب مرحلة الحداثة، ففي ميدان العمارة الذي اعتبر المجال النموذجي الذي ظهر فيه مصطلح ما بعد الحداثة بشكل واضح، و الذي كان رافضًا لنموذج العمارة الحدائي المقتصر على المجال المكاني الذي تشغله الآلة و المصنع و كان للأمريكي «تشارلز جينكز/-jen Charles cks» المختص في الهندسة المعمارية دور كبير بلورة هذا المصطلح في بداية السبعينيات والذي عارض فكرة التقدمية في الهندسة المعمارية الحدائية المتميزة بالتقديس الوظيفي للمنشآت و البناءات المستقبلية التي أحدثت قطيعة مع الماضي وعملت على تجاهل التاريخ. حيث أن فكرة التقدمية كانت قد قضت على كل ما هو تقليدي دون أن تحاول دمج الماضي مع الحاضر و المستقبل في مجال لا يكون بالضرورة متجانسًا<sup>(1)</sup>.

إذن لقد مرّ تطور مصطلح ما بعد الحداثة بعدة مراحل غير أن التطور البالغ الأهمية هو انتقال المصطلح لعلم الاجتماع، حيث ظهرت له تطبيقات هامة في علم السياسة، المنظمات الإدارية، العلاقات الدولية وكذلك حقوق الإنسان.

حيث تم إعادة بحث كل ما يتعلّق بهذه العلوم و محاولة إيجاد اطر مرجعية أكثر تلاءمًا مع الواقع العالمي الجديد، و خاصةً ما يتعلّق بالحد من النزعة العلمية المبالغ فيها، التي سادت دراسات هذه الحقول المعرفية، وصولًا إلى صدق نسبي و حقيقة محدودة، حيث اتخذت المساهمات النظرية عدة طرق للعرض بالإضافة إلى المقاربات ذات المناظير المتعددة بدل المنظور الواحد و اقترح المفكرون المابعد حدائون (ليوتارد/Lyotard فوكو/Foucault. بودريارلاش/Boudrillardlashe) استعمال الكتابات الحوارية المتعددة النصوص بدل انفراد باحث واحد بنص منفرد و نهائي النتائج و التخلي عن النظريات الشاملة و النتائج الجازمة.

وهذا تماشيا مع التوجه المابعد حدائي الذي يرى أن أي نص علمي أو أدبي مهما كان موضوعه، عبارة عن عملية تفاعل بين نصوص متعددة و أن أي نظرية ما هي إلا جمع لما سبقها من النظريات وبالتالي لا يمكن القياس عليها و اعتبارها صحيحة على مدى الزمان، بل هي نظرية ظرفية.

1- Gilbert hottis, de la renaissance à la postmodernité.Bruxelles, De boek

## 2- مناهج الحداثة ومقاربة النص التراثي العربي

### 1- مناهج الحداثة والموروث العربي

يميل بعض من الحداثيين إلى صرف الإشكالية الأولى بين الحداثة العربية والموروث إلى ما يحمله مصطلح الحداثة من دلالة على الجدة فيما يشير الموروث في مقابل هذه الدلالة إلى القدم والماضوية، غير أن هذا الاعتبار لا ينفك عن بلورة مفهوم ضيق للحداثة يقود نحو التضاد أولاً ومن ثم المجاوزة ثانياً، الأمر الذي يحيل الحداثة بهذا المفهوم إلى اتجاه آخر موازي للموروث، لا يمكن الجمع بينهما إلا بما تفرضه مفاهيمهما من علاقات ضدية تناقضية.

فهذا المنظور الحداثي لابد أن يحمل، بالضرورة، حقيقة كون الحداثة اتجاهاً مؤسساً على الموروث. يقول أدونيس: «الحديث ينشأ من القديم»<sup>(1)</sup>، ويقول الجابري في سياق حديثه عن تعارضات الحداثة: «...إن وجود أحدهما (أي الحداثة والموروث) نفي لوجود الآخر، كما أن فهم أحدهما لا يتم إلا بفهم تعارضه مع الآخر»<sup>(2)</sup>، وإذ ذاك فالحداثة هي، بمعنى ما، الوجود المغيب للموروث، وهي طبقاً لذلك، الشيء الذي أوجد بفضله.

إن القراءة الحداثية للموروث تحمل في نطاقها عدداً من التصورات تتلخص في أن جزءاً من الموروث، كما في تعبير الجابري «هو الذي يغذي عوائق التقدم والإبداع في الفكر العربي، فهو الذي يصرفه عن مواجهة الواقع، ويدفع به إلى التعامل مع، الممكنات الذهنية على أنها معطيات واقعية... وهو الذي يجعل الذاكرة، ومن ثم العاطفة واللا عقل تنوب فيه عن العقل»<sup>(3)</sup> «ووفقاً لهذا التصور، لا بد من إقامة قراءة نقدية تحمل في مضمونها اتجاهات التقويض والتجاوز، غير أن مثل هذه القراءات الحداثية للموروث، تبدو، حافلة في عدد من محاولاتها بنزوع الأيديولوجية»<sup>(4)</sup>، وربما كان ذلك معللاً، بحقيقة كون «التراث في المنظور الذي يُدرس به اليوم، وفي طرق الدراسة، هو تراث السلطة، وهذا المنظور، وهذه الطرق

1- أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق، ص. 326 4

2- جابر عصفور، تعارضات الحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، أكتوبر، ع1، 1980، ص. 75

3- محمد عابد الجابري، أزمة ثقافية.. أم أزمة عقل؟، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، م 3، ع 4، إبريل/مايو/يونيه، 1984، ص. 109

4- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة 1، ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985 46  
41ص.، والأدلة هي العملية القائمة على التفسير الإيديولوجي المحض، أو فرض الأحكام الإيديولوجية

تدعم وترسخ النظام الثقافي الذي تنهض عليه وبه السلطة»<sup>(1)</sup>، ومن ثم فإن الموروث في نطاق هذا التصور هو، بمعنى ما، الامتداد لموروث السلطة، أي أن السلطة الراهنة بسائر أنظمتها السياسية والثقافية والاجتماعية هي، في حقيقتها الفعلية السلطة الماضية، ومن هذا المنطلق، فإن القراءة الحداثية لا بد وأن تضطلع بدورها التقويضي لإزاحة هذا الموروث السلطوي.

الأمر الذي يقتضي، حتما، استعادة كافة أشكال وعناصر الموروث في انسجامها وتضادها، غير أن هذا الاتجاه الحداثي لا يعود قادرا في ظل ما يحمله في رahunه من تصورات سياسية ودينية شائكة.

إن معالجة النص الشعري القديم في ضوء المنجز من المناهج الحديثة لا يمكن أن نلتمس من أحدها حلا لمعضلة النص القديم وإظهار مستوياته الفكرية وتقديم خصائصه الفنية؛ وهذا ما جعل المعالجات المنجزة للنص القديم تتعدد وتباين في الغاية تبعا لآليات الناقد وثقافته كما يرى النويهي فكثرت المحاولات والاجتهادات من قبل الدارسين المحدثين رغبة في إثراء الحركة النقدية وإنارة النص القديم كي لا يفقد بريقه وتأثيره وإظهار فضائاته وإثراء مضمونه حتى وقع بعضهم في المبالغات والخروج عنه إلى الشطط؛ وذلك بزج بعض النصوص القديمة في عملية التفكيك التي أدت إلى حد التفتيت وتغييب النص عن مركزه أو بنيته تحت طائلة إجراءات التأويل أو الاحتمال وإن اقتضى الأمر إلى (موت المؤلف) كما يقال في البعد الإجرائي لنظرية القراءة والتلقي، وهكذا تعاور على النص من مَلَكَ المنهج وتمرسفي التطبيق مستفيدا من إجراءاته ومن حاول في غياب الرؤية والمنهج معالجة النص تحت طائلة الحداثة؛ فظهر في الساحة النقدية العربية أعلام من الدارسين استوعبوا المنهج والدرية فأثروا الساحة النقدية بما أنجزوه من دراسات ومقالات، ولكن هناك من عبث بالنص وغير مساره تحت طائلة الرمز أو المعادل الموضوعي أو الموضوعاتي أو البحث عن النماذج العليا في النص وغيرها من الاجتهادات رغم تعددها وتباينها.

ومن المناهج التي برزت في الساحة النقدية وركزت على بنية النص: المنهج البنوي الذي شكل قطيعة مع المناهج السياقية»<sup>(2)</sup> في حمل أصحابه لواء القطيعة وتجنب الصلة ما أمكنهم ذلك بين النص وصاحبه أثناء الدراسة، لأن المناهج السياقية كالتاريخية

1- أدونيس، المحيط الأسود، ط1، دار الساقى، بيروت، 2005، ص.46 47

2- أحمد يوسف: القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحايثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007،

والاجتماعية والنفسية وغيرها تحد من فاعلية القارئ، وتجمد معارفه مكتفية بما تقدمه للقارئ أو الناقد من المعارف أو الأحكام الجاهزة وهذه المعارف بعيدة في رأيهم عن النص، مما دفع بعضهم إلى إزاحتها بل واتهامها بالقصور والعقم وأن الميلاد الحقيقي للمعرفة هو ما تم إنجازه عن طريق المناهج النسقية الحديثة»<sup>(1)</sup> لأنها الأقدر على تحليل النص ومستوى دلالاته؛ أي التركيز عليه لإظهار بنياته الدلالية ثم ترابطها وبيان أنساقها الأسلوبية وهذا الاختلاف في الطرح والتباين في المعالجة يدفعنا إلى التريث في الأحكام أو الانحياز إلى إحداها على الأخرى، ولكننا مع هذا نبادر إلى القول: وهو أن النص التراثي لا يمكن أن يُفهم أو يتفرد به منهج واحد من دون الاعتماد أو مراعاة البعد الثقافي الذي كان عطر النص من نسغه أو غصن من أصله، وهذا البعد قد راعته بعض الدراسات التي أثمرت جهودها في التوصل إلى مكونات النص وخصائصه ومستوياته الثقافية، ويرجع ذلك إلى تمرس أصحابه بالتراث وأساليبه كمًا وكيفًا، كما كان لدى بعضهم استيعاب للمناهج الحديثة -النقدية- وأحسنوا الاستفادة من بعدها الإجرائي إضافة إلى المرجعيات المعرفية التراثية؛ أي أنها تمارس عملاً نقدياً تواصلياً مع إدراك واضح للبعد الحدائي؛ من خلال الاستفادة من نتائجها المعرفية، التي لا زالت تمدّها بالمعرفة الإنسانية وخبرات أصحابها وبهذا فهي تسمح في الكشف عن جماليات النص من حيث الشكل والرؤيا.

## 2- مقارنة النص التراثي العربي: كمال أبو ديب نموذجاً

يعتبر الناقد «كمال أبو ديب» من أبرز النقاد العرب ذوي الريادة البنيوية والذين اتجهوا إلى تطبيق المنهج البنيوي في النقد العربي المعاصر على الشعر العربي قديمه و حديثه، و قد كانت دراسته في كتابه «الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي» دراسة بنيوية في الشعر الجاهلي «و هي تعد أول محاولة طليعية جادة في النقد العربي المعاصر اقتحمت الميدان بإصرار، و طبقت المفاهيم البنيوية على شعرنا العربي القديم متجاوزة كافة الاتجاهات التقليدية التي عالجت الموضوع من قبل.»<sup>(2)</sup>

و في تطبيقه لهذا المصطلح (البنيوية) في - القصيدة المفتاح - معلقة لبيد بن ربيعة، نجده يميز بين «تيارين من التجارب الجذرية يشكّلان ثنائية، التيار الأول تيار وحيد البعد يتدفق من الذات في مسار لا يتغير، مجسدا انفجارا انفعالا يكاد أن يكون لا زمنيا و خارجا

1- جميل حمداوي: مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، مكتبة المعارف الرباط، المغرب، ط1، 2010، ص18، 19.

2- سمير سعيد حجازي، مدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ص: 24

عن السيطرة لا يكبح، أما الثاني فهو تيار متعدد الأبعاد، أو هو بالأحرى نقطة التقاء و مصب لروافد متعددة.»<sup>(1)</sup> و تحت كل من هذين التيارين تندرج بنية متميزة، فالتيار وحيد البعد يتبلور في إحدى البنيتين التاليتين: البنية وحيدة الشريحة (ب.وش) و البنية متعددة الشرائح (ب.م.ش) و أما التيار متعدد الأبعاد فإن المثل الأكمل عليه هو معلقة لبيد (القصيدة المفتاح)<sup>(2)</sup>.

و يهمننا أن نشير إلى أن كمال أبو ديب يذكر مبكرا أنه في تطبيقه للمنهج البنيوي على الشعر الجاهلي يعتمد على الدراسة المورفولوجية التي قام بها فلاديمير بروب عن الوحدات البنائية المكونة للحكايات، و مفردات ليفي شتراوس في تحليله للأسطورة و هو يناقض قوله بأنه يقدم منهاجا بنيويا جديدا يسبق به الأوروبيين كثيرا جدا.

و في الأخير تؤكد «أن النقد الذي وجه لمنهج أبي ديب في قراءة الشعر الجاهلي، يتمثل في كونه أخفق في نقل دراسات ليفي شتراوس عن الأسطورة و بروب عن الحكاية و تطبيقها على الشعر، و تمحله في البحث عن التعارضات أو الثنائيات الضدية، حتى و إن سعى إلى خلقها من عند نفسه، لأنها غير موجودة في النص، و إسباغ الأحكام القسرية على الشعر، والدخول بأفكار مسبقة يرى أن يطبقها على الشعر، و يكاد يكون الاعتناء بالرسومات و الجداول ليس نابعا من النص و إنما هو تقليد كما فعله ليفي شتراوس و هو - كمال أبو ديب - لم يكن بنيويا خالصا و إنما يفيد من معطيات علم النفس، و الوجودية.»<sup>(3)</sup>

يحفل تراثنا بالكثير من الممارسات النقدية، ولا سيّما في الأدب. لكن النقد العقلاني البّناء لم يكن شائعًا ولم يمارس إلا على شكل انتقاد بدلاً من نقد مبدع يضيف معرفة إلى أخرى، خصوصًا في ظلّ فشل مشروع الإصلاح والنهضة الذي حاول العرب إعادة صياغته. يبحث المؤلّف في إشكالية الإصلاح والتحديث في العالم العربي ودور البنية الفكرية والمجتمعية التي أعاققت الدخول في عصر الحداثة. ويرى أن السبيل إلى تحرير الذات العربية من أسر التخلف إنما يبدأ أولاً بنقد الذات، ثم التراث الذي يقوم على النقل وليس العقل، فنقد الوافد الجديد، الحداثي وما بعد الحداثي، والانتقال من نقد الفكر إلى نقد المجتمع ومؤسّساته.

1- كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، ص: 411

2- المرجع السابق، ص: 49

3- ريتا عوض، بنية القصيدة الجاهلية الصورة الشعرية لدى امرئ القيس، دار الآداب بيروت، 1992، ص

ويعرض المؤلف تطوّر الفكر النقدي في أولى تجلّياته في الفلسفة الإغريقية، مرورًا بالحركة التنويرية التي عرفها الفكر الإسلامي في العصر الوسيط. ثم يتوقّف مليًا عند الملامح الرئيسية لعصر التنوير الأوروبي وأعلامه. ويخلص إلى أن رفض الحداثة يعني رفض الحرية والعقلانية والمساواة الاجتماعية. إبراهيم الحيدري عالم اجتماع وكاتب عراقي. صدر له عن دار الساقى «تراجيديا كربلاء» و «صورة الشرق في عيون الغرب» و «النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب».

وقد سعى كمال أبو ديب إلى جعل البنيوية منهجا فاعلا يمكن من خلاله اكتناه جدلية الخفاء والتجلي في النصوص التراثية، أو في الظواهر الشعرية والوجود معا، وكان يطمح إلى أكثر من ذلك حين أشار إلى أن منهجه يريد «تغيير الفكر العربي في معاينة الثقافة والإنسان والشعر، ونقله من فكر تطغى عليه الجزئية والسطحية والشخصانية إلى فكر يتدعّر في مناخ الرؤية المعقدة المتقسية الموضوعية الشمولية الجذرية في آن واحد، أي إلى فكر بنيوي لا يقنع بإدراك الظواهر المعزولة بل يطمح إلى تحديد المكونات الأساسية للظواهر في الثقافة والمجتمع والشعر»<sup>(1)</sup>.

إذن فالرؤية البنيوية عند (أبو ديب) وسيلة لفهم القصيدة ومن ثم فهم العالم، ووعي العلاقات التي تنشأ عن مكونات الثقافة، فهو وعي لمكونات البنية الاقتصادية والنفسية والاجتماعية، ومؤدى ذلك أنه «يقدم مشروعاً نقدياً نهضوياً متمسماً بالرؤية العميقة الكلية المعقدة في محاولة الخروج من الأزمة النقدية التي تعنى بمعاينة الظواهر بصورة مبتسرة»<sup>(2)</sup>.

وعلى الرغم من هذه المغالطات التي تسم تحليل (أبو ديب) للنص الشعري، إلا أننا لا ننكر أن مقارنته للأثر الشعري تعد محاولة بالغة الأهمية مقارنة بغيرها من المحاولات، لذلك يمكن القول بأن (أبو ديب) قد حاول الاقتراب من المنهج البنيوي دون أن يؤسس منهجا أو نظرية ذات خصوصية عربية.

1- كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي، ص: 08

2- أحمد علي محمد: التطبيقات البنيوية في ميزان النقد، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد: 424، 2006، ص: 09

## خاتمة:

إنّ الاتجاهات الأساسية في التعامل مع التراث النقدي: «اتجاه ينادي بتحقيق قطيعة معرفية مع الماضي كشرط مسبق لتحقيق الحداثة وتحديث العقل العربي، واتجاه ثان يرفض القطيعة ويحذر من الانهيار بإنجازات الغرب باعتبار أن الحداثة وما بعدها مدخل من مداخل السيطرة الجديدة، واتجاه ثالث وسطي يرى أن علاقتنا بالتراث علاقة اتصال وانفصال في الوقت نفسه، وإن كان البعض داخل ذلك الاتجاه الأخير يعود إلى الماضي ليؤسس شرعية الحاضر وليس شرعية الماضي، وهو ما يعني أن العصرنة والحداثة هما نقطة الانطلاق الحقيقية عند تلك الفئة الأخيرة.

«غير أن الاتجاه الأول قد تحقق مع بداية القرن العشرين حين تربع الفكر الحداثي وما بعد الحداثي في أعز مكان في صالون الثقافة العربية بعد أن طرد بعضنا ربما بحسن نية لا تغتفر التراث العربي عبر النوافذ والأبواب وأكدوا -وهنا تكمن ضخامة الجرم الثقافي الذي لا يغتفر مع كل حسن النوايا- التبعية للآخر، وحققوا المفارقة المؤلمة، ففي الوقت الذي ارتبطت فيه الحداثة عامة بالرغبة في التحرر من قيود الماضي المكبلة لحرية الإبداع، انتهت الحداثة إلى إدارة ظهرها بالكلية للتراث الثقافي العربي لتقع أسيرة قيود جديدة، أكثر قهرا وإيلاما، وهي قيود التبعية للثقافة الغربية».

وعلى الرغم من عديد المحاولات المنادية بإعادة تأييد الفكر النقدي العربي من خلال تطعيمه بأدوات تراثية،

هل استطعنا إلى الآن بلورة نظرية نقدية عربية خاصة؟

يبقى السؤال معلقا ومفتوحا في انتظار ممارسة إجرائية مقنعة ومكتملة.

## قائمة المصادر والمراجع

### المراجع الأجنبية:

- Gilbert hottis, de la renaissance à la postmodernité.Bruxelles, De boek
- Le ROBERT quotidien: Ditionnaires LE REBERT, Paris, 1996, Modernité

### المراجع العربية:

- أحمد علي محمد: التطبيقات البنيوية في ميزان النقد، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد: 424، 2006.
- أحمد يوسف: القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحايثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص173، 17.
- أدونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1611.
- أدونيس، المحيط الأسود، ط1، دار الساقى، بيروت، 2005.
- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر عبد الوهاب علوب، منشورات ا تمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، 1995، ط1.
- جابر عصفور، تعارضات الحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، أكتوبر، 1ع، 1980.
- جميل حمداوي: مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، مكتبة المعارف الرباط، المغرب، ط1، 2010.
- د.سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2000م.
- روبرت هولب، الحداثة والحداثيّة والتحديث، تر: فاتن موسى.
- ريتا عوض، بنية القصيدة الجاهلية الصورة الشعرية لدى امرئ القيس، دار الآداب بيروت، 1992.

- سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خلال تطبيقاته على شعر شوقي (مذكرة ماجستير)، مسيلة، الجزائر 2002.
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة 1، ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 46 1985 41ص، والأدلجة هي العملية القائمة على التفسير الإيديولوجي المحض، أو فرض الأحكام الإيديولوجية.
- سلمى الخضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تز: سعد البازعي.
- سلمى خضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تز: سعد البازعي، الأدب العربي الحديث (تاريخ كمبريدج للأدب العربي)، النادي الأدبي الثقافي، ج1، السعودية، 2002.
- سمير سعيد حجازي، مدخل إلى مناهج النقد المعاصر.
- شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق.
- شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق.
- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، 1982، ط3، ص17.
- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة داخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1666، عثمان موافي: دراسات في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط2، 1661.
- كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي.
- كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي.
- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي.
- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، 2008، ط1.
- محمد حافظ دياب، خطاب ما بعد الحداثة، انحلل الحتمى واغراء المختلف، مجلة الجندول العدد18، سنة 2005.

- محمد عابد الجابري، أزمة ثقافية.. أم أزمة عقل ؟، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، م 3، ع 4ج، إبريل/مايو/يونيه، 1984.
- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل.
- مسلم حسب حسين، جماليات النص الأدبي دراسات في البنية والدلالة، ط1، دار السياح، لندن، 2007.
- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي الجديد، دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، 2008، ط1.

# قضايا النَّصِّ عند الأصوليين .. ردد لآليات الإشتغال

د. عبد الحميد إدريس الراقبي

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية - أبو ظبي .



## ملخص

يحاول هذا البحث إبراز القضايا التي شغلت الأصوليين في ضبط التّصّ باعتباره مفهوماً من المفاهيم الأساسية في باب الدّلات، وهي ثلاثة: الأولى: مفهومه، والثانية: معرّفاته، والثالثة: العمل به ومجال إعماله. ولم يقتصر البحث على ذكر هذه القضايا فحسب، بل سعى إلى إبراز بعض آليات الاشتغال في كلّ قضيّة من هذه القضايا الثلاث، على نحو يبرز صناعة الأصوليين وإن كانت في حدود معيّنة.

**الكلمات المفتاحية:** التّصّ، أصول الفقه، القضايا، آليات الاشتغال.

## Abstract

This research attempts to highlight the issues of «Annas» as a basic and important concept in the semantics of usul fiqh, these issues are tree, first is the concept of Annas, the twice is the ways which help to know it, the third is application and determination the field of its application.

This research does not stop at these issues, but it attempts to clarify some working mechanisms which were used by the scholars of Usul fiqh in those issues in order to show their skills in certain limits.

**Keywords:** Annas, Jurisprudence and its principles = Usul Fiqh, The issues, The working mechanisms.

## مقدمة:

يعدّ النَّصُّ من المفاهيم المركزية في بنية الدرس الدلالي عند الأصوليين؛ ذلك أنه أحد المفاهيم الأربعة النازمة لمراتب الخطاب الشرعي: المجمل، والنص، والظاهر، والمؤول<sup>(1)</sup>؛ إذ لا يخرج دليل شرعي من حيث دلالاته عن هذه القسمة الرباعية. وقد بذل الفكر الأصولي جهداً في تحرير القول فيه، برز من خلال التطرّق لقضاياها البارزة التي كان عليها مدار الكلام.

لقد كانت تلك المفاهيم حاملة لمعاني الخطاب الشرعي الذي تعبّد الله به خلقه، وما انتصاب الأصوليين لتحرير القول في كلّ منها إلا تمهيد لطريق التّعبد المطلوب من التكليف؛ فلم يكن سعي الأصوليين حائداً عن هذا القصد؛ فمنه المنطلق وإليه المنتهى.

لقد استشعر الفكر الأصولي خطورة المفاهيم خصوصاً تلك التي تتميز بطابع معياريّ يكون القصد منها عرض الأدلة الشرعية عليها لتحدّد مرتبتها، ومفهوم النصّ من هذا القبيل؛ لأن الأدلة الشرعية من حيث دلالتها إما مجمل، أو نصّ، أو ظاهر، أو مؤول، فهو إذاً مفهوم بيانيّ يتّسع لجملة من الأدلة التي تعبّد الله بها خلقه على جهة القطع واليقين؛ فمن هذا الوجه اكتسب مركزية وقوته، وفي هذا الوجه أيضاً تكمن خطورته؛ إذ التقصير في كل قضية من قضاياها التي يتوقّف عليها أمر التّعبد يفضي إلى خلاف المطلوب، ومن ثم يقع التعلّل بعدم الامتثال لتكاليف الشريعة.

ومن هنا راح الفكر الأصولي يدقّق التّظنر في هذا المسلك، ويطرّق قضاياها المفصليّة بغية تحرير القول فيه وتخليصه من شوائب الاعتراض وكدورات المعارضة، ثم تسليمه بعد ذلك للفقهاء الذي يبقى عليه تنزيل مقتضاه في الوجود. ولقد تمثّلت تلك القضايا النازمة لجماع القول في النصّ في أربع، الأولى: المفهوم، والثانية: المعرّفات، والثالثة: العمل بمقتضاه، والرابعة: مجال العمل به.

تعدّ هذه القضايا الكليّة الأربعة هي الأنساق المعرفيّة التي انتظم فيها ما خاض فيه الأصوليون من تقريرات وقواعد وقضايا جزئية تتعلّق بالنص، وبها انضبطت القواعد الممهّدة التي ارتبطت به مما هو مذكور عندهم سواء في باب الدلالات، أو باب التعارض والترجيحات. ولقد جمعت هذه الأنساق بين ما هو نظريّ وما هو عمليّ؛ إذ كان القصد من

1- هذا في النسق الأصولي لدى الجمهور، وللأحناف تقسيم ثنائي تتفرّع عنه ثمانية مفاهيم.

الأوّل الوصول إلى الثاني؛ وإلا فلا عبرة عندهم بعلم لا ينبني عليه عمل.<sup>(1)</sup>

وقد تجرّد القصد في هذا البحث لإبراز جهود الأصوليين في ضبط تلك القضايا من خلال الإشارة إلى بعض الاعتبارات العلميّة التي كان الأصوليون يصدرّون عنها، وكذا بعض آيات الاشتغال التي كانوا يستثمرونها في كل قضيّة من تلك القضايا، وهو ما يقودنا إلى استشكال الموضوع من خلال:

### أسئلة البحث:

إذا كان الفكر الأصولي قد تناول تفاصيل النّص ضمن تلك القضايا الكلّيّة الأربعة المشار إليها قبل، فما هي آيات الاشتغال التي توّسل بها في خضمّ معالجته؟ وإذا كان النظر في مصطلح النّص نظرا يتعلّق باللفظ في حدّ ذاته، وهو نظر لغويّ، فهل كان اعتماد الأصوليين على اللغة في تحرير مفهوم النّص ومعرفاته على وزان واحد، أم أنه لم يكن كذلك؟ وإذا كان العمل بالنّص واجبا عند أهل الفنّ، فما الغاية عندهم من تحديد مجاله وتمييزه عن غيره؟

### أهداف البحث:

يقصد البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- إبراز القضايا الكلّيّة الناظمة لمختلف مسائل النص عند الأصوليين المتعدّدة.
- رصد آيات الاشتغال لدى الأصوليين في تلك القضايا.
- إبراز جهود الأصوليين من خلال ما تحقّق عندهم من تراكم منهجيّ ومعرفيّ في الموضوع.

### منهج البحث:

للإجابة عن تلك الأسئلة؛ ولتحقيق تلك الأهداف المذكورة، تمّت الاستعانة بالمنهج الوصفيّ الذي مكّن الباحث من الوقوف على تراكم الأصوليين في الموضوع، وكذا بالمنهج التحليليّ الذي قصد الباحث من ورائه تحليل وتفكيك ما تحصّل من معطيات؛ بغية استيعاب منطوق الأصوليين في معالجة قضايا النّص.

1- انظر: أبو إسحاق، الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق مشهور بن حسن آل سليمان، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1997م، دار ابن عفان، 1/43.

## خطة البحث:

يقترح الباحث معالجة ذلك من خلال ثلاثة مباحث، وهي:

### المبحث الأول: المفهوم

### والمبحث الثاني: معرّفات النصّ

### والمبحث الثالث: العمل به ومجاله

### بعض الدّراسات السابقة:

لقد كان من الدراسات التي لها علاقة شبه قريبة بالموضوع ما يأتي:

**مفهوم النصّ عند الأصوليين وتطبيقاته الفقهيّة:** وهي رسالة دكتوراه في جامعة الكوفة، للباحث: عقيل رزاق سلطان النعماني، ورغم كون العنوان يتعلّق بالمفهوم، إلا أن البحث لم يتطّرق له على النحو المطلوب، خصوصاً عندما كان في سياق الحديث عن مفهوم النصّ عند الأصوليين؛ حيث اقتصر على إيراد بعض التعريفات للمتأخّرين من الحنفيّة فحسب، من غير تطّرق للاعتبارات التي كان ينطلق منها الأصوليون في تحديد التعريف.<sup>(1)</sup>

**القرائن الحالية وأثرها على دلالة النصّ عند الأصوليين،** للعبد خليل أبو عيد وأيمن علي صالح، وقد تطّرق البحث لإبراز أصناف القرائن الحاليّة عند الأصوليين وبيان أثرها في عمليّة التلقّي الصحيح للنصّ،<sup>(2)</sup> إلا أنه عمل لا يتعلّق بالنصّ الذي نحن بصدده، وإنما يتعلّق بالنصوص الشرعية عموماً كيفما كانت دلالتها؛ فمن هذا الوجه حصل الاختلاف بينه وبين ما نحن بصدده الحديث عنه، مع أن الشقّ الثاني من العنوان، وهو أثر القرائن في دلالة النصوص، لم يبرز في البحث على النحو المطلوب.

1- انظر: رزاق، النعماني، مفهوم النصّ عند الأصوليين وتطبيقاته الفقهيّة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الكوفة، كلية الفقه، 2010م، ص 31-23.

2- انظر: العبد خليل أبو عيد وأيمن علي صالح، القرائن الحالية وأثرها على دلالة النصّ عند الأصوليين، الجامعة الأردنية، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 34، العدد 1، 2007م، ص 16-12.

## المبحث الأول: المفهوم<sup>(1)</sup>

اهتمام الفكر الأصولي بصناعة مفاهيمه أمر بارز للناظر في مصنفات علم أصول الفقه، خصوصاً فيما آلف منها في القرن الرابع الهجريّ فما بعده؛ حيث بدأت تظهر معالم الكتابة العلميّة لدى الأصوليين، والتي برزت آثارها على مباحثه، ولم يعد الأمر كما كان عليه من قبل؛ إذ لم يهتمّ الأوائل بتحرير المفاهيم والقواعد مع رسوخها في نفوسهم وتمكّنها منها.<sup>(2)</sup>

ولقد كان مفهوم النّص من بين المفاهيم التي أولاها الفكر الأصولي عناية فائقة؛ باعتباره مسلماً من مسالك الشارع في بيان الأحكام الشرعية التي تعبد بها خلقه؛ ومن هنا كان سعي الأصوليين في تحرير المفهوم إعانة على تحقيق معنى التّعبد المطلوب؛ باعتباره المحطة الأولى التي ينطلق منها الأصوليون إلى ما بعدها من قضايا وقواعد تم تقريرها في باب الدلالات، وباب التعارض والترجيح.

ولقد اشتغل أهل الأصول في تناول المفهوم وتحرير القول فيه بما يأتي: أولاً: تناول المفهوم من داخل منظومة البيان، وثانياً: استحضار المعنى اللغوي، وثالثاً: إبراز القيود الفاصلة بين النّص وغيره مما يلتبس به.

### الآلية الأولى: تناول المفهوم من داخل منظومة البيان

تناول الفكر الأصولي تحرير مفهوم النّص ضمن المفاهيم الأربعة التي تشكّل منظومة البيان، وهي أربعة: المجمل، والنّص، والظاهر، والمؤول. فقد انقسمت الألفاظ من حيث

1- انقسم النّص عند الأصوليين إلى قسمين، نص في اللفظ، ونص في المعنى، أما الأول فعليه مدار الكلام في البحث، وفيه معظم كلام الأصوليين. وأما الثاني فقد استشكلوا هل يستقلّ بنفسه أم لا من حيث إن الفحوى آيلة إلى اللفظ، مع الإقرار بوجود العمل به واعتباره نصاً في المعنى. انظر: عبد الملك، الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الدّيب، الطبعة الثالثة، 1412 هـ-1992م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، 1/277. وقد اعتبر ابن رشد الجدّ (ت 520 هـ) أن لحن الخطاب من هذا القبيل أيضاً، والعمل به واجب. انظر: محمد، بن رشد، المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات والتحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات، تحقيق الدكتور محمّد حجي، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1/31.

2- انظر من أجل التوسع في هذا المعنى:

Wael. B. Hallaq, Usul al-fiqh and Shafii `s Risala Revisited. Journal of Arabic and Islamic Studies. 19 (2019), Colombia University

دلالتها على المعاني - في تقدير الجمهور- إلى هذه الأقسام الأربعة؛ وعليه، فاللفظ بهذا الاعتبار إما أن يكون محتملاً لأكثر من معنى مع التساوي من دون رجحان أحدها على الآخر، وإما أن ترجح أحد معانيه من جهة الوضع فيكون ظاهراً، وإما أن يرجح معناه المرجوح بدليل منفصل فهو المؤول، وإما ألا يحتمل إلا معنى واحداً فهو النص<sup>(3)</sup>. ولم يعدل الأحناف في تناولهم لمفهوم النص عن الانطلاق من منظومة البيان أيضاً، إلا أنها تختلف في بعض تفاصيلها عن الجمهور؛ إذ قد اندرج النص عندهم ضمن واضح الدلالة إلى جانب المحكم، والمفسر، والظاهر؛ حيث يأتي النص من حيث البيان في المرتبة الثالثة بعد المفسر وقبل الظاهر<sup>(4)</sup>.

إن صدور الأصوليين عن منظومة البيان باستحضار المفاهيم الأخرى كان بقصد إبراز مرتبته في الوضوح وتمييزه عنها لكونها تشترك معه في نسيج البنية؛ مما ساعد في تحرير معنى النص. لقد أطر الأصوليون مفهوم النص بإطار كلي ناظم للنص ولتلك المفاهيم الأخرى، إنه إطار البيان الذي تقرّر لدى الشارع مبدأً في التكليف، واعتبره الأصوليون شرطاً في المكلف به؛ حيث كان من شروط المحكوم به كونه «معلوماً للمأمور، معلوم التمييز عن غيره حتى يتصور قصده إليه»<sup>(5)</sup> ولا يمكن أن يكون كذلك ما لم يكن بيننا في نفسه، دالاً على المراد المقصود منه.

### الآلية الثانية: الاستعانة باللغة

الاستعانة باللغة مسلك بارز عند الأصوليين في تحرير مفهوم النص، وقد استفادوا كون دلالاته واضحة مما أفاده الجذر اللغوي لفعل «نص»؛ حيث دلّ على الظهور والرفع، فكان النص في اللغة عبارة عن الرفع في السير، ومنه سمّي الكرسي الذي تجلس فوقه العروس منصّة لكونه يرفعها في الجلوس ويبرزها في الظهور للحاضرين،<sup>(6)</sup> ومن ثمّ كانت تعريفات جملة من الأصوليين سواء من الجمهور أو الأحناف للنص مشتملة على هذا

3- انظر: أبو عبد الله، التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، (ومعه: مئارات الغلط في الأدلة)، تحقيق محمد علي فركوس، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت، ص 427-428.

4- انظر: علي بن محمد، البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس - كراتشي، ص 6.

5- أبو حامد، الغزالي، المستصفي من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م، دار الكتب العلمية - لبنان، ص 69.

6- انظر: الجويني، البرهان، 1/279. وهذا وارد عند جملة من الأصوليين.

المعنى؛ فقد عرّفه أبو الوليد الباجي (ت 474 هـ) بأنه: «ما رُفِعَ في بيانه إلى أبعد غاياته، مأخوذاً من النَّصِّ في السّير وهو أرفَعُهُ»<sup>(1)</sup>، وهو عند فخر الإسلام البزدوي (ت 493 هـ) من الحنفيّة بأنه ما «ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلّم لا في نفس الصّيغة، مأخوذاً من قولهم: نصصت الدّابة، إذا استخرجت بتكلّفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد»<sup>(2)</sup>.

يلاحظ الناظر في اصطلاحات الأصوليين تداخلاً بارزاً بين المعنى اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي، بل على ضوء المعنى اللغوي تتم صياغة التعريف للمصطلحات العلميّة، ثم يضاف إلى التعريف اللغوي عناصر هي من صميم موضوع علم أصول الفقه، وهو ما يظهر في كلام الغزالي (ت 505 هـ) حيث اعتبر أن «النّص هو الذي لا يحتمل التأويل»<sup>(3)</sup>، وهذا وإن لم تتم الإشارة فيه إلى المعنى اللغوي، إلا أن الغزالي في مقام التفصيل سيشير إليه خصوصاً في الإطلاق الأوّل الذي اختصّ به الشافعي (ت 204 هـ) الذي اعتبر الظواهر نصوصاً، وهو ما رآه الغزالي متطابقاً مع اللغة مشيراً في ذلك إلى الاستعمالات الواردة عند الأصوليين والمشار إلى بعضها قبل.<sup>(4)</sup>

### الآلية الثالثة: إبراز القيود الفاصلة بين النَّصِّ وبين غيره

لما كان الشأن عند الأصوليين أن يتناولوا النَّصِّ ضمن المفاهيم الأخرى المشار إليها سلفاً، فقد حرصوا على التمييز بينها دفعا لكل اشتباه أو خلط أو لبس. وقد كان مدار الكلام هناك على قيدين، أحدهما: الاحتمال وعدمه، وثانيهما: تطرّق النّسخ أو عدمه.

لقد كان التركيز على عدم الاحتمال أهمّ ما يميّز تعريفات الجمهور من الأصوليين للنّص؛ لأنه هو المفصل الفارق بينه وبين المفاهيم الأخرى من حيث إن كلاً من المجمل والظاهر يطرقهما احتمال التأويل مع إمكان احتمال النسخ،<sup>(5)</sup> وما المؤوّل إلا ترجيح

1- سليمان بن خلف، الباجي، إحكام الفصول من علم الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، سحب جديد للطبعة الثانية، 1429 هـ - 2008 م، دار الغرب الإسلامي- تونس، 1/186.

2- البزدوي، كنز الوصول، ص 8.

3- الغزالي، المستصفى، ص 196.

4- انظر: الغزالي، المصدر نفسه، ص 196. وقد عرض الغزالي لإطلاقات النص المتداولة بين العلماء إلى حدود عصره، فانحصرت عنده في ثلاثة: أولهما: إطلاق الشافعي المتقدم، والثاني: ما يحتمل التأويل، وهو الأشهر، والثالث: ما لا يتطرق إليه احتمال يعضده دليل. أما الاحتمال الذي لا يعضده فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً. ثم يرجّح الإطلاق الثاني معللاً ذلك بأنه أوجه وأشهر، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد. المصدر نفسه، 196.

5- انظر: الجويني، البرهان، 2/752.

للمعنى المرجوح على المعنى الظاهر. وليست هذه القسمة الرباعية إلا اصطلاحات للأصوليين لما تمّ استقراؤه من بيان الشارع فيما تعبد به خلقه؛ إذ لم تكن أحكامه على وزن واحد من حيث البيان، ويرجع هذا الاعتبار إلى مقتضيات ضابط القطع والظن في الدلالات؛ لأنها إما قطعية وإما ظنيّة.<sup>(1)</sup>

وأما الأحناف فقد كان الفاصل عندهم هو زيادة الظهور مع احتمال التأويل والنسخ؛ إذ لا يحصل الفرق بين النصّ عندهم وغيره مما يندرج تحت واضح الدلالة إلا بهذين القيدين، فزيادة الظهور تفصل بينه وبين الظاهر<sup>(2)</sup>، واحتمال التأويل قيد يفصل بينه وبين المفسّر الذي تميّز بكثرة الوضوح أكثر من النصّ،<sup>(3)</sup> كما أن احتمال النسخ قيد يفصل بينه وبين المحكم الذي لا يقع في أعلى مراتب البيان، وقد استحقّ هذه المرتبة لكونه لا يتطرّق إليه تأويل ولا نسخ.

ففي هذا المستوى لم يبق الفكر الأصوليّ حبيس الجانب اللغوي للفظ النصّ، بل تجاوزه إلى ذكر العناصر الأصوليّة من داخل الفنّ ممّا لا يمكن أن يوجد إلا فيه، وهو ما يبرز في تلك الاعتبارات المذكورة الفاصلة بين النصّ وبين غيره مما يشترك معه في منظومة البيان نفسها. ولقد كان القصد من تلك القيود أن يتفرّد «النصّ» بما له من أوصاف، ويتميّز عن غيره دفعا للاشتباه؛ وذلك حتى يكون التعريف جامعاً مانعاً، وهو ما سعى الأصوليون في تحقيقه من خلال التنصيص على قيد عدم احتمال التأويل، وقيد احتمال النسخ.

ولقد بدأ أن هناك اختلافاً في مفهوم النصّ بين الجمهور وبين الأحناف؛ فوضوح الدلالة في النصّ عند الأحناف لم تمنعه من تطرّق احتمال التأويل إليه كما لم تمنعه من احتمال النسخ، وأما وضوح دلالاته عند الجمهور فقد كانت مانعة من تطرّق التأويل إليه، مع إمكان

1- ولقد كان اعتبار القطع والظن حاضراً عند بعض الأصوليين أثناء حديثهم عن الهيكل العامة لعلم أصول الفقه؛ فقد قسم الباجي دلالة القرآن إلى حقيقة ومجاز، وقسم الحقيقة إلى مفصل ومجمل، وقسم المفصل إلى ما يحتمل وما لا يحتمل، وما لا يحتمل هو النصّ، وما يحتمل هو الظاهر. انظر: أحكام الفصول، 195-193/1.

2- انظر: البزدوي، كنز الوصول، ص 8.

3- انظر: البزدوي، المصدر نفسه، ص 8.

أن ينسخ عند المعارضة بما هو في رتبته،<sup>(1)</sup> أو يرجح على غيره في صور تفصيلية أخرى.<sup>(2)</sup>

وعلى الجملة، فقد سعى الأصوليون إلى تحرير تعريف النَّص ضمن شبكة من المفاهيم كانت هي الناظمة لمراتب الخطاب الشرعي من حيث الوضوح والخفاء، ولقد كان ذلك النسيج المفاهيمي مقدّمة صدر بها الأصوليون لباب الدلالات؛ لتكون بمثابة القوالب التي ستحتوي على ما سيتمّ ذكره من بعد من مفاهيم، سواء في قسم المنطوق أو المفهوم أو المعقول؛ لأنها في مجملها لا تخرج من حيث البيان عن ذلك التقسيم، سواء على مذهب الجمهور أو الأحناف.

هكذا اشتغل الفكر الأصولي في بيان النَّص باعتباره مفهوماً مركزيًا في بنية الدرس الدلالي، منطلقًا في ذلك من البيان الذي هو شرط في التكليف، ومقتبسًا من اللغة المعنى المتداول للفظ النَّص، ومضيفًا إلى ذلك عناصر من صميم النظر الأصولي، وقد كانت بمثابة القيود التي تفصله عن غيره وتحدّد له مكانته الخاصة به ضمن المفاهيم الأخرى.

وإذا تبيّنت معنا محدّدات النَّص في الفكر الأصولي من حيث مفهومه، فما القول فيما يعرف به النَّص، أي: هل هناك من محدّدات عند الأصوليين بها يستعان في تحديد النَّص عن غيره؟ هذا الذي نسعى لبيانه في المبحث الثاني.

### المبحث الثاني: معرّفات النَّص

إن كون النص لا يطرّقه الاحتمال عند الجمهور قاد الأصوليين إلى تعميق النظر والبحث عما يفيد القطع في دلّالته. وإذا كان الأصوليون في مقام التعريف قد استندوا إلى عامل اللغة معتبرين إياه في إفادة معنى الظهور، فإنهم في مقام البحث عن اليقين في اللفظ قد كان لهم نظر آخر؛ حيث أفضى البحث إلى التنقيب عن الاعتراضات التي تعترض سبيل اللغة دفعا لكلّ ظنّ في الدلالة، وهو ما جعلهم يتساءلون عن إمكانية إفادة الألفاظ لليقين أو عدم إمكانيةها. وقد تلخّص عندهم ذلك النّظر في مسلكين، نوردهما فيما يأتي.

### المسلك الأوّل: اللجوء إلى القرائن

تطرّق الأصوليون للغة من حيث إفادتها للمعنى من ثلاث جهات: الوضع، والاستعمال،

1- ذكر إمام الحرمين أن مسلك الترجيح لا يجري في القطعيات، وإنما مجاله المظنونات، وأما القطعيات فالجاري فيها هو النسخ. انظر: الجويني، البرهان، 2/752.

2- سيأتي الحديث عن هذا في المبحث الثالث.

والحمل،<sup>(1)</sup> فالوضع صفة للفظ في أصل وضعه عند العرب، والاستعمال من صفات المتكلم، والحمل من صفات السامع الموجّه إليه الخطاب.<sup>(2)</sup> ولم يكن حديث الأصوليين عن النَّص لينفك عن الرجوع إلى هذه الثلاثية؛ باحثاً عن إمكان اقتناص القطع منها أو عدم اقتناصه؛ ففي هذا السياق -وطلباً لهذا المقصد- جاء بحث الأصوليين في الدلالة الوضعية للغة.

ولقد كان من الإشكالات التي واجهت الاستدلال بالخطاب -عند الأصوليين- كونه لا يفيد اليقين بالنظر إلى جملة من الاعتبارات التي هي من صميم الدرس الأصولي، وليس شيء منها يتعلّق بالبحث اللغويّ الصّرف. وقد خصّص الرازي (ت 606 هـ) لهذا الإشكال حيّزاً مهماً، ظهر من خلاله التطوّر الذي لحق المباحث اللغوية في الدرس الأصولي؛<sup>(3)</sup> حيث عرض لتلك القوادح التي تعترض سبيل اللغة والتي تجعلها قاصرة عن إفادة اليقين، يقول: «الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم لا؟ منهم من أنكره وقال: إن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبنيّ على مقدّمات ظنيّة، والمبنيّ على المقدّمات الظنيّة ظنيّ، فلا استدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظنّ، وإنما قلنا إنه مبنيّ على مقدّمات ظنيّة لأنه مبنيّ على نقل اللغات، ونقل التحو، والتصريف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والتّقل، والإضمار، والتّخصيص، والتّقديم والتّأخير، والتّاسخ، والمعارض، وكلّ ذلك أمور ظنيّة»<sup>(4)</sup>.

ولأجل هذه القوادح التي يصعب معها استخلاص اليقين من اللفظ عدل الشاطبي (ت 790 هـ) في اقتناص القطع عن النصوص الجزئية إلى الاستقراء الكلّي،<sup>(5)</sup> معتبراً أن الاستدلال بأحاد النصوص لا يصفو عن كدر الاعتراض؛ ومن ثم فهي لا تنفع في إقامة الكليات؛ إذ كان المقام مقام بناء الأصول الكلّيّة. ولقد كان من بين المطالبات التي يسوقها

1- انظر: أحمد بن إدريس، القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، 1393 هـ - 1973 م، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ص 20.

2- انظر: تقي الدين، السبكي، الإبهاج شرح المنهاج، الطبعة الأولى، 1404 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، 1/264.

3- وهذا من حيث إن المصنفات السابقة على المحصول لم تفصّل القول في تلك القوادح، وإنما كانت تكتفي بأن الاعتماد على مجرّد اللغة لا يفيد اليقين، وما كانوا يتجاوزون الاعتراض في هذا المقام بنقل اللغات. انظر: المستصفي، ص 206.

4- محمد بن عمر، الرازي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق طه جابر فياض العلواني، 1400 هـ، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، 548-547/1.

5- انظر: الشاطبي، الموافقات، 1/28.

الغزالي في معرض الاعتراض على من قال بأن الأمر يفيد الوجوب الطعن في نقل اللغة؛ لأن الشأن فيها إما أن تُنقل آحاداً أو تواتراً، والتواتر هو المفضي إلى اليقين، ولا سبيل إلى إثباته؛ فلم يبق إلا أنها نقلت من طريق الآحاد، وهو لا يفيد قطعاً ولا يقطع احتمالاً،<sup>(1)</sup> وإذا ذاك فلا سبيل إلى ادعاء دلالة الوجوب في فعل الأمر مادام أنه قد استعمل في اللغة على وجوه متعددة.

يقف القارئ متأملاً أمام التّقد العميق الذي وجّهه إمام الحرمين (ت 478 هـ) لطائفة من الأصوليين الذين ادّعوا ندرة النصوص وقلّتها باستثناء بعض الآيات والأخبار، وقد تعقّبهم بكونهم لم يحيطوا بالغرض من النصوص؛ لأن القصد منها هو «الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات»<sup>(2)</sup> معترفاً بصعوبة تحقّق هذا القصد استناداً إلى اللغة، وهو ما جعله يطلب القطع في النصوص مما يصاحبها من قرائن حاليّة ومقاليّة من شأنها الارتقاء باللفظ عن إفادة الظنّ إلى إفادة اليقين، مدركاً أن إغفالها قد أوقع البعض في اعتبار بعض النصوص من قبيل الظواهر، يقول: «وهذا وإن كان بعيداً حصوله بوضع الصيغ ردّاً إلى اللغة فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحاليّة والمقاليّة، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين، استبان للطالب الفطن أنّ جلّ ما يحسبه الناس ظواهر معرّضة للتأويلات فهي نصوص»<sup>(3)</sup>.

وعلى هذا الأساس وجّه نقده اللاذع إلى من ادّعى أنّ قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: 1] نصّ في التّوحيد استناداً إلى اللغة؛ معتبراً أنه «لو رُددنا إلى تتبع اللفظ فليست جهات الإمكان منحسمة على ما استشهد به هؤلاء في ابتغاء التّنصيص، وإنما استدّ التأويل في الآية التي متضمّنها التوحيد لاعتضادها بمقتضى العقل»<sup>(4)</sup> فلم تكن ألفاظ الآية في حدّ ذاتها نصّاً في الغرض لكونها معرّضة بما سبق ذكره من قبل، وإنما أفادت اليقين لقيام قرينة الدليل العقليّ الذي أفضى إلى أنه لا ثاني مع الله تعالى.

1- انظر: الغزالي، المستصفى، ص 206.

2- الجويني، البرهان، 1/278.

3- الجويني، المصدر نفسه، 1/278.

4- الجويني، المصدر نفسه، 1/279.

وحيث كان النَّص عند الحنفيّة هو ما ازداد وضوحا بمعنى المتكلم لا من نفس الصيغة،<sup>(5)</sup> فإن هذا المعنى الذي به يكون البيان عند جملة منهم هو القرينة المصاحبة للكلام، يقول عبد العزيز البخاري (ت 730 هـ) شارح كنز الوصول: «وأما النَّص فما يزداد بيانا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة»<sup>(6)</sup> إلا أنه ليس من شأن هذه القرينة عند الحنفيّة أن تقطع الاحتمال على نحو ما هي عليه عند الجمهور، وعلّة هذا الفرق ما تقدّم في الفرق في المفهوم بين كلّ من الجمهور والأحناف.<sup>(7)</sup>

هكذا كان الوضع اللغوي -في حدّ ذاته- قاصرا عن إفادة اليقين في الألفاظ، وأنّ من ادّعى قلّة النصوص وندرته في الشريعة إنما استند إلى مجرد اللغة فحسب، وهو ما دفع الأصوليين إلى الاستظهار بالقرائن الحالية والمقالية، دفاعا عن وجود هذه المرتبة في الخطاب الشرعي؛ حتى لا يتعلّل متعلّل بعدم وجود النَّص القاطع في الشريعة.

### المسلك الثاني: الاستعمال

وإذا كان الوضع اللغوي -كما تقدّم- لا يفيد القطع بالنظر إلى الاحتمالات المذكورة، فقد التفت الفكر الأصولي في سياق تعميق البحث عن وسائل إفادة اليقين إلى قضية الاستعمال اللغوي، معتبرا أن استعمال النَّاس للفظ في غير المعنى الذي وضع له يصيِّره نصّا فيما استعمل فيه، هذا ما اعترض به الغزالي على من اعتبر قوله تعالى: {حَرَّمَ عَلَيْنَا أُمَّهَاتُنَا} [النساء: 23] من قبيل المجمل الذي يحتمل أكثر من معنى؛ إذ يمكن تقدير مضمّر في الآية، وهو غير معيّن، بحيث لم يعلم ما المحرّم من الأمهات؛ وهو ما رفضه الغزالي واقفا مع الاستعمال العربيّ لمثل هذه الأساليب؛ ذلك أن «من أنس بتعارف أهل اللغة، واطلع على عرفهم، علم أنّهم لا يستريبون في أنّ من قال: حرّمت عليك الطعام والشراب، أنه يريد الأكل دون النظر والمسّ، وإذا قال: حرّمت عليك هذا الثوب، أنه يريد

5- انظر: البزدوي، كنز الوصول، ص 8.

6- عبد العزيز، البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م، دار الكتب العلمية -بيروت، 1/73.

7- ولقد اعتبر العبد خليا أبو عيد وأيمن علي صالح في بحثهما من القرائن الحالية حال المتكلم، مقسّمين إياه نوعين، إلا أنّهما لم يشيرا إلى أثر هذه القرينة في كشف معاني دلالة اللفظ ورفعها من الظنّ إلى القطع، وكذا من الخفاء إلى الوضوح. انظر: القرائن الحالية وأثرها على دلالة النص عند الأصوليين، ص 16-18.

اللبس، وإذا قال: حرّمت عليك النساء، أنه يريد الوقاع، وهذا صريح عندهم مقطوع به، فكيف يكون مجملاً؟»<sup>(1)</sup>

وبمقتضى آية الاستعمال ارتقى الأصوليون بالمجاز الأكثر استعمالاً من الحقيقة إلى رتبة المفضل، واعتبروا أن عرف الاستعمال كالوضع الأوّل للفظ؛<sup>(2)</sup> لأن ما عُرف القصد منه من جهة التخاطب يجري مجرى النَّصِّ وإن لم يكن نصّاً في نفسه؛ معتبراً أن «اللفظ إذا كثر استعماله فيما هو مجاز خرج عن حدّ المجاز ولحق بالمفضل لفهم المراد به من جهة عرف التّخاطب»<sup>(3)</sup> وهو ما يصدق على الآية قبل وما كان من قبيلها؛ لأنّ ظاهرها يحتمل أكثر من معنى، وهذا معنى أنها ليست نصّاً في المراد، وإنما الذي صيّرنا نصّاً هو الاستعمال الجاري بين العرب من جهة عرف المخاطبة. ولا يعني ما تقدّم أن الاستعمال محصور على القول بالمجاز فحسب، وإنما مراده عند الأصوليين هو الجريان على المعنى الذي تمّ تداوله بين المتكلمين بتلك اللغة سواء أكان حقيقة أم مجازاً.<sup>(4)</sup>

لقد كانت الآليات المعرّفة للنّص عند الأصوليين آليات بيانيّة نظراً لطبيعة المفهوم وما يقتضيه من جهة، ولطبيعة المجال الذي هو مجال الدلالات الذي يؤول في نهاية أمره إلى بيان وجه دلالة الدليل ليصحّ تكليف المكلف بمقتضاها من جهة ثانية؛ إذ لا تكليف إلا بعد البيان كما قرّروا في كتاب الحكم.

وهكذا تجاوز الفكر الأصوليّ إشكال استفادة اليقين من الألفاظ بالنظر إلى ضرورة اعتبار القرائن لكونها قامت بوظيفة دفع الاحتمال، وإلى ضرورة اعتبار عرف الاستعمال؛ نظراً لقصور اللفظ من جهة الوضع عن إفادة اليقين،<sup>(5)</sup> وقد كان هذا إضافة نوعيّة للفكر

1- الغزالي، المستصفى ص 187.

2- انظر: الغزالي، المصدر نفسه، ص 187.

3- ابن رشد، المقدمات الممهّدة، 1/30.

4- انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 20.

5- للقرائن وظائف أخرى عند الأصوليين، منها: البيان بوجوهه. انظر ما ذكره الغزالي بخصوص النسخ بقول الصحابي، المستصفى، ص 104. ومنها: إفادة القطع في بعض الأخبار انظر: المصدر نفسه، ص 108. ومنها: إثبات القطع في أصل الاجتهاد. انظر: المصدر نفسه، ص 293. وهي في مجملها راجعة إلى الزيادة في الإيضاح والثوق.

## المبحث الثالث: العمل بالنص ومجاليه

لم يقف البحث الأصولي عند حدود بيان مفهوم النص وبيان ما به يُعرف، وإنما سار إلى بيان المقتضى من وراء ذلك كله، إنه الجانب الذي يبرز من خلاله المقتضى العملي لمسلك النص باعتباره مرتبة من مراتب البيان لدى الشارع، وهذا المقتضى العملي إنما يترتب عما تقدّم من بناء أصولي في المفهوم والمعرفات؛ إذ لا يصحّ عمل إلا بعد بيان بم يكون العمل؛ إذ القصد الكلي من وراء هذا كله هو قصد التعبد.

ولقد أكدّ الأصوليون على ضرورة إفادة الأصل العمل حتى لا يصير نفس العلم مقصوداً لذاته، بينما هو مقصود لغيره، وهو العمل بمقتضاه. يبرز هذا عند أبي إسحاق الشاطبي إذ يعتبر أن كلّ أصل في أصول الفقه لا يستقيم العمل به وفق مجاري العادات فليس بأصل صحيح يمكن الاعتماد عليه،<sup>(2)</sup> بل اعتبر أن «كل مسألة في أصول الفقه لا يترتب عنها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدلّ على استحسانه دليل شرعي»<sup>(3)</sup> وعليه، فما يجري على

1- استثمر الفكر الأصولي آلية الاستعمال في باب الدلالات بما يدلّ على أنه استثمار منهجيّ بالأساس؛ فقد كان حضورها لدى البزدوي في تقسيم الدلالات بارزاً؛ ذلك أن القول في تقسيم الدلالة إلى واضح وخفيّ إنما يتمّ بمعرفة وجوه استعمال النظم وكيفية جريانه في باب البيان، وذلك أربعة أقسام: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكنائية؛ لأنّ اللفظ إنما يتّصف بأحد هذه الأوصاف بالنظر إلى استعمال المتكلم. انظر: البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي، 1/44. وعلى ضوء آلية الاستعمال قسم الغزالي الألفاظ إلى عرفية ووضعية، وانقسمت العرفية إلى عرفية لغوية وعرفية شرعية. انظر: المستصفي، ص 187.

2- انظر: الشاطبي، الموفقات، 1/155.

3- الموافقات، 1/43. ولقد كان الاعتبار العمليّ لدى بعض الأصوليين بارزاً أثناء حديثهم عن تقسيم العلوم؛ مما يفيد أن المقصود ممّا يتقرّر في أصول الفقه من قواعد إنما هو العمل بمقتضاها؛ فقد اعتبر البزدوي أن العلوم على ضربين، علم التوحيد والصفات، وعلم الشرائع والأحكام، وتحت الثاني تندرج ثلاثة أصناف، فيها تتداخل الجوانب النظرية على نحو ما تقدّم مع الجانب العمليّ؛ معتبراً أن الفقيه لا يكون فقيهاً حتى يكون جامعاً بينها جميعاً، وهذه الثلاثة هي: علم المشروع بنفسه، وإتقان المعرفة به، وهو معرفة النصوص بمعانيها، إضافة إلى ضبط الأصول بفروعها، ثم العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصوداً، فإذا استجمع هذه الأوجه الثلاثة استحقّ وصف الفقيه. انظر: كنز الوصول، ص 4. وانظر كذلك تقسيم ابن رشد الحفيد (ت 595 هـ) للعلوم حيث جعلها ثلاثة أقسام، الأول: معرفة غايتها الاعتقاد الحاصل في النفس، والثاني: معرفة غايتها العمل... والثالث: معرفة تعطي القوانين التي بها تتحصل المعرفة في السابقتين، وهي المعرفة الأصولية. انظر: محمد، بن رشد، الضروري في أصول الفقه، تحقيق جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى 1994م، دار الغرب الإسلامي، ص 2-1.

الأصل من وجوب العمل به يجري على المفهوم، خصوصاً حين يكون المفهوم قد أسهم في بناء أصول يستنبط بها أو يرجح بها، ومفهوم النَّص من هذا القبيل؛ إذ يبرز أثره في تشكيل جملة من القواعد الأصولية سواء تلك التي حرّرت في باب الدلالات، أو تمّ تمهيدها في باب التعارض والترجيح لرفع التّضادّ عن أدلّة الشريعة، وللقارئ أن ينظر عدد القواعد الممهّدة في هذا المقام مما ذكر فيه لفظ النَّص بمعناه الاصطلاحيّ عند أهل الشّأن.<sup>(1)</sup>

وإذا كان الشّأن كذلك؛ فإن مقتضى النَّص من حيث كونه مرتبة من مراتب البيان لدى الشارع هو وجوب العمل به،<sup>(2)</sup> وهذا يتوقّف على أربعة شروط ذكرها الشريف التلمساني (ت 771 هـ)، نوردها ثم نعقبها بالقراءة الفاحصة القاصدة إلى استجلاء الرؤية الأصولية الحاكمة لهذا الإشكال، والتي على ضوءها كان الفكر الأصوليّ يمهد الطّريق نحو العمل بالنّص، يقول: «اعلم أن الأصل النقلي يشترط فيه أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه، متّضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمرّ الأحكام، راجحاً على كلّ ما يعارضه»<sup>(3)</sup>.

هذه شروط العمل بالدليل النّقلي، وإذ ذاك فالشرط الأول خارج عن الموضوع؛ لأنه يتعلّق بالإثبات، والإحالة فيه على أهل الحديث إذا كان النَّص من السنّة. وأما الشرط الثاني فمتعلّق بتّضاح دلالاته، وهو صميم ما كنا نتحدّث عنه في المبحث الثاني؛ إذ كان القصد هو بيان ما يتميّز به النَّص عن غيره مما يمكن أن يلتبس به. وأما الشرط الثالث فعدم نسخه؛ إذ العمل بالمنسوخ خلاف مراد الشارع. وأما الرابع فرجحانه على ما يمكن أن يعارضه من الأدلّة الأخرى.

ولقد استعان الأصوليون في هذا المقام بآليتين منهجيتين مكّنتهم من تحقيق المطلوب، نفردهما بالقول.

### الآلية الأولى: النّظر الشمولي: قراءة النَّص على ضوء سائر الأدلّة

لم يقف الأصوليون عند مجرّد اتّضاح الدلالة فحسب؛ لأن اتّضاحها لا يضمن السلامة في العمل بالنّص؛ إذ يحتمل أن يكون منسوخاً بغيره إذا تعارض مع ما هو في رتبته - عند الجمهور-، أو مع ما هو فوقه إذ كان النَّص أدنى رتبة من المفسّر والمحكم عند الحنفيّة،

1- انظر: الجويني، البرهان، 2/752-765.

2- انظر: البخاري، كنز الوصول، ص 74.

3- التلمساني، مفتاح الوصول، ص 298.

فوجب صرف النَّظَر عن متن النَّصِّ إلى النظر في مقتضيات أدلة الشريعة الأخرى.

ولا يخفى على القارئ المتأمل في هذه الصناعة أن يلحظ حرص الأصوليين على التأكّد من زوال موانع العمل بمقتضى النَّصِّ؛ إذ بعد ثبوت نصّيته واثّباح دلالته يبقى أمام الامتثال له عارض احتمال النسخ الذي يجعل العمل به باطلا، وعارض احتمال المرجوحية الذي يجعل العمل به باطلا أيضا؛ لأن العمل بالراجح هو المتعيّن.<sup>(1)</sup> والحكم بأن هذا النَّصِّ غير منسوخ يجب العمل به، أو منسوخ يترك لغيره، أو راجح على غيره أو مرجوح، لا يتحقّق إلا من خلال إجمالة النظر في سائر النَّصوص الشرعية الأخرى ومدى مطابقتها أو مخالفتها للنصّ الأوّل.

ولئن قرّر الجويني أن الترجيح إنما هو تغليب لطرق الطّنون، وأنه لا يجري في القطعيّات،<sup>(2)</sup> والنّص من القطعيّات في الدّلالة، فإن المسلك الذي يناسبه في رفع التعارض هو مسلك النّسخ،<sup>(3)</sup> إلا أن هذا إنما يجري في النَّصِّ القاطع ثبوتا ودلالة فحسب، وأما النَّصِّ القاطع دلالة والمظنون ثبوتا، نحو النَّصِّ الثابت بخبر الآحاد، فالمسلك المعتمد في رفع تعارض حصل بين نصّين من هذا القبيل هو مسلك التّرجيح.<sup>(4)</sup>

### الآلية الثانية: القطع والظنّ

تحديد مجال العمل بالنّص من ضرورات القول عند الأصوليين، ولقد كان من مقتضيات المنهج أن يحدّد مجال العمل به بالنّظر إلى طبيعة النَّصِّ الدّلالية؛ طلبا للانسجام بين الدالّ والمدلول. وحيث إن النَّصِّ قطعيّ في دلالته لا يحتمل التأويل عند الجمهور؛ فإن المجال الذي يناسبه هو مجال القطعيّات؛ ومن هنا، كانت آية الاشتغال عند الأصوليين هي آية القطع والظنّ.

إن التكاليف الشرعية التي تعبّد الله بها خلقه إما معلومة وإما مظنونة؛ وأحكام الفقه راجعة إليهما،<sup>(5)</sup> ومقتضى هذا أن ما تعبّد الله فيه خلقه بالعلم واليقين لا يقبل فيه إلا

1- انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 112.

2- انظر: الجويني، البرهان، 2/742.

3- انظر: المصدر نفسه، 2/752.

4- وانظر ما مهّده الجويني من صور التعارض في هذا المساق. المصدر نفسه، 2/754-765.

5- انظر: أبو إسحاق، الشيرازي، للمع في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر الخطيب الحسني، الطبعة الأولى،

2013م، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة- البحرين، تحقيق، ص 77.

اليقين، وما تعبدهم فيه بالظنّ قبل فيه ما أفاد الظنّ؛ وعليه، فمجال العمل بالنّص هو مجال القطعيّات، وهي ثلاثة أقسام: كلاميّة، وأصوليّة، وفقهيّة،<sup>(1)</sup> ففي كلّ منها مطالب قطعيّة لا يقبل فيها سوى القطع.

لأجل هذا لم يقبل المتكلّمون في أصول العقائد الاستدلال بالظواهر وأخبار الآحاد لظنيّة الدلالة في الأولى والثبوت في الثانية. وأما الاستدلال بالنّص القاطع ثبوتا ودلالة فمقبول في هذا المقام إذا وُجد. ويجري في مسائل أصول الفقه ما جرى في مسائل الكلام قبلُ إذا وجد النّص القاطع، وما عهد من الأصوليين الاستدلال به على أصل من الأصول لعدم وجوده، فراحوا يقيمون البراهين بقواطع أخرى.<sup>(2)</sup> وأما الأحكام الفقهيّة المطلوب فيها القطع فقد استدلّ الفقهاء عليها بنصوص قطعيّة كما يظهر من تفصيلاتهم في كتب الفروع المستدلّ عليها.<sup>(3)</sup>

هكذا أكمل الفكر الأصولي القول في قضايا النّص بيان مجال إعماله وتمييزه عن غيره، وهو من القضايا المنهجية التي تضبط نظر الفقيه في التنزيل حتى لا يعمل بالنّص في غير موردّه، أو يقبل الظنّيات في مطالب القطع.<sup>(4)</sup>

1- انظر: الغزالي، المستصفى، ص 348.

2- نحو صنيع الشاطبي في الموافقات؛ حيث قصد إلى إقامة القواطع من خلال الاستقراءات المفصية إلى القطع. انظر: الموافقات، 1/9.

3- انظر: عبد الوهاب، أبو نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى، 1420هـ - 1999م، دار ابن حزم، 1/133، 1/140، 1/179، 1/217، 1/265، 1/290، وغير هذا كثير.

4- وقد وجّه إمام الحرمين -في سياق الحديث عن الظاهر- نقدا لادّعاء لمن استدلّ بالظواهر في مطالب القطع، معتبرا أن هذا الخلط يرجع إلى سببين، أحدهما: الجهل بكونها ظواهر، والثاني: الجهل بمجالات العمل بالظواهر، ثم علّق على هذا بأن الجاهل بالمرتبة الأولى أحقّ بالعدز من الجاهل بالمرتبة الثانية. انظر: البرهان، 1/337. وما يجري في الظاهر يجري في النّص من غير فرق بينهما.

## خاتمة:

لقد تطرّق البحث إلى إبراز مصطلح النَّصّ في الفكر الأصوليّ واقفاً مع قضاياها المفصليّة الكبرى الأربعة: مفهومه، معرّفاته، ومقتضاه، ومجال إعماله، ولقد كانت هذه القضايا الكبرى بمثابة الأنساق التي انتظم داخلها كلام أهل الفنّ، بحيث كانت كافية لأن تُعرض عليها الأدلّة الشّرعيّة على نحو منضبط. ولقد سعى البحث أيضاً إلى إبراز آليات الاشتغال لدى أهل الفنّ في كل قضية من تلك القضايا، وكيف استثمروها في تحرير المسائل.

وغير خاف أن الفكر الأصوليّ في كلّ قضية من تلك القضايا إنما كان يشتغل بآليات معيّنة تتناسب مع المقصود من القضية؛ فحيث كان النَّصّ مفهوماً بيانيّاً تُعرض عليه أدلّة الشارع فقد تمّ تناوله ضمن إطار البيان الذي هو المبدأ في التكليف، والمقصود من تحرير المفاهيم والقواعد. وحيث كان القصد من المعرّفات إبراز النَّصّ وتمييزه عن غيره فقد استظهر أهل الشأن بالوسائل التي من شأنها تحقيق هذا القصد، وهي القرائن، وعرف الاستعمال عند المكلفين. وحيث كان المطلوب من ذلك كلّ هو العمل بمقتضى النَّصّ فقد تمّت الاستعانة بآلية النظر الشمولي التي هي من أظهر الأعوان على تحقيق المطلوب حتى يتحقّق رجحانه على المعارض أو نسخه له بحسب ما تمّ بيانه. وحيث إن العمل بالنصّ إما أن يكون فيما هو مطلوب من الشارع على جهة القطع أو الظنّ، فقد حدّد الفكر الأصوليّ مجال إعمال النَّصّ متوسّلاً بآلية القطع والظنّ.

وتجدر الإشارة - وإن لم تكن من نتائج البحث أصالة، وإنما هي نتيجة حاصلة بالتّبع - إلى أن هذه الأنساق المكوّنة لمصطلح النَّصّ بتفاصيلها عند الأصوليين إنما تطوّرت عبر التاريخ من خلال مصنّفات الأصول المتعاقبة، وهو ما يبرز في عدم الاعتماد على اللغة كمعرّف للنصّ؛ نظراً للاحتتمالات التي تعترضها، وهو شيء وقعت الإشارة إليه إجمالاً في برهان إمام الحرمين، لكن فصل القول فيه على نحو بارز في محصول الرازي ومن بعده.

ولقد ظهر من خلال البحث - وإن من طرف خفيّ - عمق النّظر الأصولي في البحث اللغوي، وذلك نحو كفيّة اقتناص المعنى القطعيّ من اللفظ؛ حيث برهن على أن الاعتماد على مجرّد اللغة لا يجدي في هذا المقام، مقترحاً ما من شأنه أن يحقّق المطلوب، وهو اعتبار القرائن واستعمال الناس، وهذه أمور لم يطرقها أهل اللغة إلا عند الحديث عن المؤكّدات المعنوية واللفظيّة، واستفادة المعنى القاطع لا تقتصر على هذا المسلك وحده، بل كثير مما اعتبره الأصوليون نصوصاً لا وجود فيه لألفاظ التوكيد.

## قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن رشد الحفيد، محمد، الضروري في أصول الفقه، تحقيق جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى 1994م، دار الغرب الإسلامي.
- ابن رشد، محمد، المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق الدكتور محمد حجي، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.
- أبو نصر، عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999م، دار ابن حزم.
- الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول من علم الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، سحب جديد للطبعة الثانية، 1429 هـ - 2008 م، دار الغرب الإسلامي - تونس.
- البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار على أصول البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى 1418 هـ/1997م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- البزدوي، علي بن محمد، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس - كراتشي.
- التلمساني، أبو عبد الله، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، (ومعه: مآثرات الغلط في الأدلة)، تحقيق محمد علي فركوس، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت.
- الجويني، عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الثالثة، 1412 هـ - 1992م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، 1/279.
- الرازي، محمد بن عمر، المحصول في أصول الفقه، تحقيق طه جابر فياض العلواني، 1400 هـ، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.
- السبكي، تقي الدين، الإبهاج شرح المنهاج، الطبعة الأولى، 1404 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

- الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق مشهور بن حسن آل سليمان، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1997م، دار ابن عفان، 1/28.
- الشيرازي، أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر الخطيب الحسني، الطبعة الأولى، 2013م، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة- البحرين.
- العبد، خليل. وأيمن، علي، القرائن الحالية وأثرها على دلالة النص عند الأصوليين، الجامعة الأردنية، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 34، العدد 1، 2007م.
- الغزالي، أبو حامد، المستصفي من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م، دار الكتب العلمية- لبنان.
- القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، 1393 هـ - 1973 م، شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- النعماني، رازق، مفهوم النص عند الأصوليين وتطبيقاته الفقهية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الكوفة، كلية الفقه، 2010م.

#### مراجع أجنبية:

- Wael. B. Hallaq, Usul al-fiqh and Shafii `s Risala Revisited. Journal of Arabic and Islamic Studies. 19 (2019) , Colombia University.

# المنهج الأصولي والنظريات اللسانية

## قراءة في السبق والضبط

د. مريم عطية بوزيان

أستاذ أصول الفقه المساعد جامعة الملك خالد



## ملخص

المنهج الأصولي والنظريات اللسانية: قراءة في السبق والضبط

هذا البحث يتطرق لبعض النظريات اللسانية المعاصرة مثل التداولية ونظرية السياق وآلياتها في قراءة النص كما يركز بالدرجة الأولى على المنهج الأصولي الذي تناول السياق والقصد كأحد أبرز الأدوات المهمة في توجيه المعاني. كما تناول المعنى باعتبارات متعددة منها ما يتعلق بالنص الشرعي ومنها ما يتعلق بالدرس اللغوي ومنها ما تناول مقصود المتكلم والمخاطب وهو بهذا يحرز السبق على النظريات اللسانية التي تفتنت مؤخرا إلى أن التخاطب اللغوي ليس مستندا إلى العناصر الوضعية فحسب بل لا بد إلى عناصر تداولية تساهم في استجلاء المعاني كما ركز البحث على قدرة المنهج الأصولي في ضبط معاني النص والمحافظة على خصوصية النصوص ومقاصد المخاطبين.

## Abstract

Fundamentalist Approach and Lexical Theories:

This research touches on some contemporary lexical theories, such as deliberative and context theory and their mechanisms for reading the text. It also focuses primarily on the fundamentalist approach, which addresses context and intent as wone of the most important tools in guiding meaning. He also addressed the meaning of various considerations, including those relating to the legal text, including the language lesson, including the intention of the speaker. It thus takes precedence over recent lexical theories that linguistic communication is based not only on positive elements but also on deliberative elements that contribute to the clarification of meanings

## مقدمة:

ظهرت النظريات اللسانية الحديثة المتعلقة بتحليل النصوص، وقراءتها ونادت بإعادة النظر في الآليات التراثية التي وُظفت في قراءة النصوص الشرعية، بدعوى أنّ العلوم تتجدد لتبرز قيمة الإبداع، أما الدوران في فلك التكرار لأطروحات الأقدمين فهو غير موصل لقراءة جديدة توليدية للمعنى.

وإذا استشفينا أغوار المنهج الأصولي وآلياته في قراءة النصّ الديني والمعرفي وجدناه حقلا من حقول المعرفة اللسانية التي أثبتت السبق في إنتاج آليات فهم النص وإدراك المعاني، بل إننا اكتشفنا أنّ التحليل الموضوعي الذي اعتمده المنهج الأصولي يمكن استخدامه في كلّ المشارب المعرفية التي يصحّ أن يطلق عليها مصطلح الخطاب أو النصّ.

إنّ تركيز الدرس الأصولي على القرائن المقالية واللفظية والمقامية الحالية التي تساعد على تحديد المعنى المراد وضبطه لترفع من احتمالية المعاني المترددة يجعلنا نؤكّد على قراءة السبق من جهة وعلى قراءة الضبط.

أما السبق فيقصد به سبق الدرس الأصولي على نظرية السياق الإنجليزية التي استحضرت العناصر السياقية مؤخرا أما الضبط فهي قدرة الآليات الأصولية السياقية في ضبط القراءة المعرفية برمتها.

وإذا ركزنا على الفعل الكلامي وعناصر لسانية أخرى حاولت تجاوز محددات الدلالة إلى دراسة مدى إمكانية الكشف على قصيدة المتكلم، وجدنا سبق المنهج الأصولي على اللسانيات التداولية بارزا فيما وضعه الشاطبي مدعما لنظرية المقاصد التي كانت مبثوثة مكوناتها عند الأصوليين قبله والمداخلة تطرح الإشكالية الآتية:

ما موقع آليات النظرية التداولية والسياقية من الدرس الأصولي؟ وما مدى قدرة الدرس الأصولي على ضبط قراءة النص وتفسير معانيه؟

ولمعالجة هذا الموضوع سرت وفق الخطة المبدئية الآتية:

**المبحث الأول: مفهوم النص في الدرس الأصولي والدرس اللساني**

**المبحث الثاني: آليات قراءة النص في الدرس الأصولي**

## المبحث الثالث: محطات المعنى والقصد الأصولي مسارات للسبق والضبط

### المبحث الرابع: النظرية التداولية والسياقية قراءة في المفهوم والمنهج

#### الخاتمة

#### النتائج والتوصيات

### المبحث الأول: مفهوم النص في الدرس الأصولي والدّرس اللساني

#### أولاً: مفهوم النص في الدرس الأصولي

يطرح النصّ في الدرس الأصولي إشكالية المفهوم والمعنى لكون اللفظ مشتركاً في أكثر من دلالة فإذا رجعنا إلى معاجم اللغة وجدنا أنّ جذر اللفظ الثلاثي (ن، ص، ص) يدلّ على معنيين أحدهما: الرفع والارتفاع، أما المعنى الثاني فيدلّ على منتهى الشيء وغايته ولأجل التلازم بين الارتفاع والظهور صار النصّ يعني ما دلّ ظاهر لفظهما عليه<sup>(1)</sup>.

فالنص هو الظاهر إلى الغاية، كما هو الحال في ظهور المنصّة لذا وجدنا الباجي<sup>(2)</sup>، وابن السّمعاني<sup>(3)</sup> يعرفان النصّ بأنه: «ما رفع في بيانه إلى أقصى غايته».

#### 1- النص من مراتب الدلالة

إذا نظرنا إلى استخدام الشافعي لمصطلح النصّ فإننا نلمس من الاستخدام معنى مرتبة الدلالة من الوضوح، فالشافعي يقابل في لغته بين النصّ والدلالة فقد قال يصف القرآن: «إن الله بيّن فيه ما أحلّ وما حرّم وما حمد وما ذمّ، وما يكون عبادة وما يكون معصية نصّاً أو دلالة»<sup>(4)</sup> وقد لوحظ عنه في كتاب الرّسالة والأمر أنه يستخدم النصّ مضافاً فيقول: نص الكتاب، نص التنزيل، نص الخبر، نص السنة، لذلك ظلّ هذا الاصطلاح هو

- 1- ابن فارس (أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، 1979 م، ج5، ص 356
- 2- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف)، الحدود في الأصول، مؤسسة الزغبى للطباعة والنشر، 1973م، ص 42
- 3- ابن السمعاني (أبو المظفر منصور بن محمد)، قواطع الأدلة في الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م، ج1، ص 259
- 4- الشافعي (محمد بن إدريس)، أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1400هـ-، ج1، ص 18

الشّائع في لغة المتقدّمين من الأصوليين وقد عرّفه الإمام أحمد<sup>(1)</sup> بنفس المعنى الذي عرفه به الإمام الشافعي.

كما استخدم الحنفية مصطلح النصّ للدلالة على أعلى مرتبة في وضوح اللفظ إذ هم يقسمون الألفاظ في كيفية دلالتها على المعاني إلى واضحة المعنى وخفية، ويجعلون النص الذي بلغ الغاية التي لا مزيد عليها ولا يقبل الاحتمال كأسماء العدد.

وفشا هذا المعنى في النصف الأخير من القرن الرابع فقد تكلم عنه الجصاص وأبا علي الطبري والباقلاني وغيرهم.

## 2- النصّ بمعنى الخطاب الشرعي

بدأ يظهر<sup>(2)</sup> معنى النصّ عند الأصوليين منذ أواسط القرن الخامس هجري دلّ على هذا التداول ما نقل عن ابن حزم الظاهري حينما قال: «النصّ هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء»<sup>(3)</sup> وأيضاً الغزالي حينما قال: «وأشرنا بالنص إلى الكتاب والسنة»<sup>(4)</sup>.

يقول أيمن علي صالح: «أمّا عن كيفية تطور لفظ النصّ من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي فالنصّ بدأ يطلق على عزو الحديث إلى قائله بمعنى رفعه إليه<sup>(5)</sup> وبعد ذلك صار يطلق على النصّ عن طريق التلازم على الكلام نفسه أي كلام الشارع كتاباً وسنة»<sup>(6)</sup>.

1- آل تيمية، المسودة، ص574

2- أقصد بالظهور هنا الفشو والبروز وإلا فإن المصطلح كان يستخدمه المتقدمين أيضاً كالإمام مالك، مالك بن انس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار إحياء التراث العربي، ج2، دت، ص708.

3- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد) الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة، دار الحديث، 1404هـ-، ج8، ص564

4- الغزالي، (أبو حامد محمد بن محمد) المنخول في تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، ط2، 1400 هـ-، ص463

5- فقد دل على هذا الكلام عمر بن دينار حين قال: «ما رأيت أحداً انص للحديث من الزهري» الذهبي، سير أعلام النبلاء (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج9، 10، 1413هـ-، ص687

6- أيمن علي صالح، قراءة نقدية في مصطلح النصّ في الفقه الأصولي، بحوث ودراسات، ص59

وقد دلّ على هذا المفهوم كلام ابن دقيق العيد<sup>(1)</sup>، والزرکشي<sup>(2)</sup> بقولهما: «النص مجرد لفظ الكتاب والسنة».

ليتطور مفهوم النصّ عند الأصوليين ليشمل كلّ خطاب يعلم المراد منه وقد أشار إلى هذا المعنى القاضي عبد الجبار حين قال: «النص هو خطاب يمكن أن يعرف المراد به»<sup>(3)</sup>.

### 3- النص في الدرس اللساني المعاصر

ظلت الدّراسات اللسانية الغربية زمنا طويلا حبيسة اللفظ والجملّة، إلى أن ظهرت اللّسانية النصية المعاصرة في النصف الثاني من القرن العشرين، والتي ارتكزت على النصّ وجعلته مجالا للدراسة متيقنة أنّ تحليل النصّ بمعزل عن السّياق سيظل قاصرا، وغير كاف للوصول إلى المعاني المقصودة، ولقد تسمّت الدراسة النصية في المصطلح المعاصر مسمّيات مختلفة منهم من يدّعي فيها الترادف ومنهم من يدّعي الاختلاف، فمنهم من يسمّيها لسانيات النصّ، لسانيات الخطاب، نحو النص، نظرية علم النص، أجرومية النصّ إلّا أن اللّسانيات النصية كما أشرت تتمثل في المنهج العلمي الموضوعي الذي يجعل من النصّ محلّ اهتمام ودراسة في حين تعني لسانيات الخطاب *linguistique de discours* النصوص بسياقاتها، إذ أنّ دراسة بنية النصّ بإرجاعها إلى ظروف إنتاجها يعني تصويره بوصفه خطابا<sup>(4)</sup> ويرى الباحثون في اللسانيات أنّ تحليل الخطاب: *analyse de discours* هو التخصّص الذي يدرس الانتاجات اللفظية في إطار ظروف إنتاجها وهذه الأخيرة ينظر إليها باعتبارها أجزاء لا تتجزأ من المعنى ومن طريقة تشكّل الخطاب<sup>(5)</sup>.

إذا أردنا أن نبحث عن معنى النصّ في الدرس اللساني واجهتنا مشكلة تعدّد وتنوّع

- 1- نقله السبكي (علي بن عبد الكافي) الابهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1404هـ-، ج1، ص 215
- 2- الزركشي (محمد بن بهادر) البحر المحيط، قطر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1413هـ، 1992م، ص 7
- 3- البصري، أبو الحسين (محمد بن علي بن الطيب) المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ج2، ص 420
- 4- ماري آن بافو، وجورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ص 328.
- 5- المصدر نفسه

التعاريف التي يكتسبها الطابع الذاتي والجهود الفردية، بل إنّ أغلبها لا يخل من التعقيد والتناقض مما صعب إيجاد حدّ جامع مانع، بل وجدنا من توسّع في مفهوم النصّ ليدرج الأعمال الفنية والموسيقية والهندسية، فهذا الدكتور صلاح فضل يعرف النصّ بقوله: «النص ليس مجرد لغة وليس مجرد اتصال، وليس مجرد كتابة، وليس تتابعا لجمل مترابطة، يراعى فيه الظروف الخارجية أحداثا وزمانا ومكانا، إنه يتكون من ذلك وأكثر»<sup>(1)</sup>.

ونجد من المعاصرين من انتقد صعوبة مفهوم النص بسبب تعدد معايير هذا التعريف ومدخله ومنطلقاته وتعدّد الأشكال والمواقع والغايات التي تتوافر فيما نطلق عليه اسم نص<sup>(2)</sup>، بل نجد منهم من جزم باستحالة تعريف النص لكونه يتميز بالحركية المستمرة فقد أشار فولفانج إيزر حين قال: «النص الأدبي ليس كينونة قابلة للتعريف أنه إذا كان شيئا إذ هو حدث دينامي»<sup>(3)</sup> ولقد أشارت الباحثة بوعمراني نسرين في مقالها أنّ الاضطراب لم يتوقف عند حدود المصطلح، بل بلغ حدّ التيه في المفاهيم فوجدنا مشكلة في ضبط عوامل الاتساق والانسجام وتحديد العلاقة الدقيقة التي تربط هذين المصطلحين فهل الاتساق مواز للانسجام أم محتوي فيه أم أنه مكمل له<sup>(4)</sup>.

### ثانيا: آليات قراءة النص في الدرس الأصولي

سعى الدرس اللغوي إلى تتبع حركية المعنى وتقلباته في ظلّ موجّهاته الداخلية والخارجية، وتميز الدرس الأصولي بآليات قراءة للنصّ تحاول الولوج إلى معاني ودلالات الخطاب بل لم يقتصر الدرس الأصولي في أدواته على حدود اللفظ والجمله، وهذا يعني عدم الوقوف على حدود اللغة الظاهرة بل أثبت جوانب كثيرة متعدّدة محيطه بالنصّ كالاهتمام بالمتكلم والمخاطب والمكان والزمان، وهو صميم ما دعت إليه النظرة التداولية، وهنا نكشف السبق للدرس الأصولي في إبراز هذه الأدوات لفهم النصّ والوصول إلى مقصود المتكلم.

- 1- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 229
- 2- الأزهر الزناد، نسيج النص فيما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994 م، ص 8
- 3- فولفانج إيزر، التجارب في الأدب، ترجمة حميد الحميداني والجيلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، 1994م، ص8
- 4- بوعمراني نسرين، المصطلح اللساني النصي عند المغاربة بين الوضع والاستعمال، إشراف أحمد بلحوت، الحوار الفكري، مج 13، ع 15، 2018، ص11.

إنّ توسّع علماء الأصول في النّظر إلى النّصّ المعرفي عموماً، مستعملين أدوات التأويل الدقيقة بضوابط مفهوماتها على معهود العرب وكذلك حمل النصوص على خلاف ظواهرها، وكذلك استحضار أدوات السّياق يجعلنا نثبت في كل مرة السبق للدرس الأصولي على النظريات السياقية والتداولية لأنّه أوّل من ركز على كل ما يحيط بعملية التخاطب.

## 1- معرفة لغة العرب ومعهودها

إنّ بيئة النصّ القرآني لم تخرج عن كونه ولد من رحم عربية، لذلك تتبّه الأصوليون إلى الدور الكبير الذي يلعبه معهود العرب في كشف المراد من الخطاب الشرعي، وفي تعيين المعنى المقصود إذ حفته المعاني المشتركة أو المحتملة فاعتبر معهود العرب كاشفاً للمعنى ومرجّحاً لها أيضاً.

وقد أكّد الإمام الشافعي على هذا التوجّه حين قال: «وإنما بدأت بما وصفت من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنّه لا يعلم من إيضاح جمل الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوه وجماع معانيها، وتفرّقها ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها»<sup>(1)</sup>. ومفاد نصّ الشافعي ظاهر إذ جعل اللسان العربي مسلّماً لا محيد عنها في دراسة الخطاب الشرعي، بمعنى أنّ نصّ الخطاب القرآني لا يفهم إلا وفق معاني العرب وأساليبها في الخطاب وإذا كانت الألفاظ مما سبق له تبيان عربيّتها بالأصل أو بالاستعمال أي استعمال العرب لها بعد أن لم تكن عربية فإنّ المعاني والأساليب ممّا ينبغي أن يتّضح معنى كونها بلسان العرب<sup>(2)</sup>

ومن أدقّ ما سار عليه النّصّ الأصولي في فهم المراد وتحديد المعنى الالتفات إلى معهود العرب وقد بيّن الشاطبي هذا المعنى قائلاً: «فإن قلنا إنّ القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي، وإنه لا عجمة فيه، بمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصّة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجهه، والخاص في وجهه وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره وكل هذا معروف عندها، لا ترتاب في شيء منه هي، ولا من تعلّق بكلامها، فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا

1- الشافعي (محمد بن إدريس) الرسالة في أصول الفقه، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940م، ص 50  
2- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1،

الترتيب، فكما أنّ لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم لاختلاف الأوضاع والأساليب<sup>(1)</sup>.

إنّ مفهوم المعهود عبارة عن تلك المعارف التي يقتسمها المتلفظ والمؤول حول الموضوع اللغوي والذي يكتسبانه بكيفية طبيعية وحدسية نتيجة كونهما ينتميان لجماعة اجتماعية معينة واحدة، تجعلهما يجتمعان مع باقي أعضائها في تجارب متنوعة المشارب شعورية وثقافية وغيرها<sup>(2)</sup>.

## 2- التأويل وأهميته في تحديد مسار المعاني

يظل الوقوف على المعنى من أبرز أهداف الدرس الأصولي لذلك انبرى الأصوليون لوضع قواعد فهم الخطاب الشرعي ومن أبرز هذه الأدوات التي تحدد مسارات المعنى: التأويل لذلك سعى الأصوليون لضبط قواعده ومحدداته.

### أ- مفهوم التأويل:

ورد التأويل في معاجم اللغة بمعان مختلفة منها التفسير والرجوع فقد عرّفه الجوهري بقوله: «التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء»<sup>(3)</sup> وعرّفه الإمام الغزالي بقوله: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر»<sup>(4)</sup>.

والتأويل كما هو معروف في الدراسات الغربية ارتبط بتفسير النصوص الدينية المقدّسة، لكنه سرعان ما انتقل إلى كل النصوص، ليشمل بذلك العلوم الإنسانية كلها بما في ذلك النصوص الأدبية.

أما مسألة التأويل في الدرس الأصولي فقد حكمت بقواعد مقاصد صاحب النص، فالتأويل في آخر المطاف ليس فعلا مطلقا، يتحكّم فيه المؤول، وقد عبر عن هذا المعنى الباحث يحي رمضان بقوله: «قواعد تضبط ليس عملية إنتاجه فحسب ولكن أيضا مسيرة تأويله، وليس من المعقول أن يترك النص لعنف القارئ المزهو بقدرته والمسكون بنزواته

1- الشاطبي (أبو إسحاق) الموافقات، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997م، ص 52

2- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي ص 111

3- الجوهري (إسماعيل بن حماد) الصحاح، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1956، ص 1628

4- الغزالي (أبو حامد) المستقصى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص 389

والمهووس بغرائزه ولذاته ولمحاولته من أجل استبعاد النص حتى ينصاع لما يريد<sup>(1)</sup>. هذا هو التأويل المغلق الذي لا يجعل للقارئ سلطة على النص بل يُردّ المؤول إلى النص وقد حمل لواء هذا التوجه شلاير ماخر وليو سبيتزر.

وهناك من حمل لواء التأويل المفتوح اللانهائي وهو التأويل الذي لا يقف عند حد وهذا الاتجاه حقيقة أدخل على النص اللغوي تخبطات المتكلم السيكلوجية وأيضاً ما يحيط به من ظروف سوسيو تاريخية، فانتهت هذه النظرة إلى التشكيك في اللغة والتشكيك حتى في قصد المتكلم وصار ينظر إليه بوصفه مراوغاً لا يعرف الوحدة والتجانس يعمل ضد نفسه يقول ما لا يعنيه. وتحول التأويل بهذا الشكل إلى عنف يمارس على الخطاب حتى ينطقه بالمسكوت عنه، وتحولت القراءة إلى قراءة مزدوجة وغداً التأويل في حاجة إلى الانفصال عن النص والتباعد عنه، لا التوحد به والتماهي به<sup>(2)</sup>.

### ب- ضوابط التأويل عند الأصوليين

لا مجال للتأويل في القطعيات، وهي القواعد التشريعية المحكمة لذلك فإن مساحة التأويل في الدرس الأصولي ضيقة على عكس تماماً مما هو موجود عند المشتغلين بالهرمونييقاً فمجال التأويل عند الأصوليين يعتمد على الوقوف على القرائن الصارفة للمعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح. فالمتلقي حين يسعى لصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يقتضيه إنما له أدلة يعتمد عليها في هذا الصّرف، فالدليل الصّارف عن المعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح قد يكون قرينة، والقرينة تارة تكون متّصلة بالظاهر المراد تأويله وتارة تكون منفصلة عنه<sup>(3)</sup>.

كما لا يغفل التأويل النظر إلى مقاصد الشرع فالتأويل عند الأصوليين كما هو ظاهر من خلال القيود عملية منضبطة ومقننة ويراعى فيها مقصود المتكلم في أطر السياق والمقاصد والأحوال والقرائن.

- 1- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 458
- 2- عبد الحميد هيمة، الملتقى الأول في الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة والأدب، القراءة التأويلية، الآليات والحدود يومي 27 أكتوبر 2011م، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ص5
- 3- عبد الكريم النملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1996م، ج5، ص 88.

### 3- القرائن أداة مهمة للقراءة

في هذا النسق يظهر السبق الأصولي واضحاً حين كشف عن عجز المناهج البنيوية التي ظلت حقبا طويلة تركز على إظهار المعاني داخل البناء اللفظي للجمل، ليكشف الدرس الأصولي أنّ القرائن الخارجة عن اللغة مهمة جدا في الكشف عن المعاني.

والدليل على ذلك أنّ الأصوليين لم يغفلوا الحال والوضع الذي يكون عليها المتكلم أثناء عملية التخاطب فلا يغفل نقلة الأحاديث نقل أحوال النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يتكلم في الغضب والرضا والاعراض والإقبال وكذا حركات اليد والإشارات وغيرها.

لأنّ اللغة أضيق من الفكر فيلجأ المتكلم إلى الإشارات والحركات للتعبير عن المعاني أو استكمالها قد يشعر به من قصور في الألفاظ في التعبير عما يقصده، كما أنّ الرغبة في التأكيد اختصاراً، قد يستدعي من المتكلم اشفاق خطابه بحركات وإشارات وعلامات تظهر على الوجه لتبليغ ما يريده السامع<sup>(1)</sup>.

### المبحث الثالث: محطّات المعنى والقصد الأصولي مسارات للسبق والضبط

سأحاول في هذا المبحث أن أتناول السياق كأداة تضبط النص وتحدّد مقصود المتكلم من خطابه كما سأتناول السياق المقاصدي أيضا الذي أسّس له الامام الشاطبي في موافقاته لضبط القراءة والوقوف على غايات ومقاصد المتكلم.

إننا بهذا نؤكّد أنّ أعمال الأصوليين كانت سابقة بلا منازع في إنشاء العلائق المعرفية للدّرس اللساني المعاصر خاصّة تلك المدارس التي أثبتت في نهاية المطاف فشل التعامل مع الكلمة والجملة والبنية اللغوية المجرّدة في معزل عن سياقها ومقصدها الكلي.

### أولا: السياق

إذا انتقلنا إلى توجّه الأصوليين نحو دراستهم لمباحث الألفاظ فإننا نجد عنايتهم به قد تركزت في اعتبار اللفظ وسيلة للفهم وأداة للدلالة بناء على أنّ المقصود من الخطاب ليس التفقه في العبارة بل البحث في المراد منها، فاشتراطهم قيد الدلالة فيه مخرج للمهمل كما

1- نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الأردن، ط1، 2001م، ص 84

هو ممكن عند اللغويين<sup>(1)</sup>.

وإنّ الذي يجيل نظره فيما حدّه الدرس الأصولي لمباحث الألفاظ يلاحظ بما لا يدع مجالاً للشك أنّهم لم يدرسوها بمعزل عن دلالتها بل اتسمت بحوثهم بالسعة والشمولية، حيث نظروا إليها في سياقات مختلفة.

وسيتبين لنا فيما سنأتي عليه أنّ البحث الدلالي في الحقل الأصولي يقوم على اعتبارات علمية لا تخضع لإجراءات التحويين ولا لأذواق البلاغيين، فعملية توجيه الفهم عندهم رهينة باستحضار الاعتبارات الدلالية بما تتطلبه من مراعاة حرمة النص والنظر في مقتضيات السياق، وهو الذي يؤكّده عبد الملك الجويني (ت 478هـ) الذي نصّ في برهانه على أنّ عناية الأصوليين بالجوانب اللغوية فاقت ما هو مقرّر عند غيرهم لأنهم اعتنوا في فنههم بما أغفله أئمة اللسان وظهر مقصد الشّرع<sup>(2)</sup>، ونجد الإمام الشافعي في رسالته قد تناول السياق وفطن لأهميته في فهم وإدراك معاني التّصوص حيث جاء في رسالته: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشّيء منه عامّاً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا عن آخره وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاصّ، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه وعاماً ظاهراً يراد به الخاص وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره»<sup>(3)</sup>.

ثم عقد للسياق باباً في موضع آخر تحت عنوان: باب الصّنف الذي يبين سياقه معناه فقال: «قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقُرْآنِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ تَبْلُوهُمْ بِمَا

1- جاء عن الإسنوي: «ثم عن بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لأنه لو كان جائزاً لتعذر الاستدلال بالألفاظ على الحكم» الإسنوي (عبد الرحيم بن الحسن) نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1420هـ، 1999م، ج1/ص 235

2- جاء عن الجويني: «إنّ الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإنّ كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي واستقراء زائد على استقراء اللغوي. ينظر: الجويني (عبد الملك بن عبد الله)، البرهان، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م، ج1/ص 169

3- الشافعي، الرسالة، ص 62، 63

كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١﴾.

ولقد ذكر الشافعي إنما المراد بها أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون»<sup>(2)</sup>.

فقد فسّر الآية بالسياق وهو مما عرف في كلام العرب.

وقد يجاب على هذا الاعتراض بأن الإمام الشافعي قد قصد هذا الباب في كتاب أصولي تناول فيه مباحث العام والخاص والمطلق والمقيد والأمر والنهي وحكم العلة المنصوصة من القياس فما يحسب منه إلا أنه أراد أن يبين أن هذه الدلالة لها تأثير في الأحكام كبقية الدلالات.

## 1- توجيه دلالات السياق عند الأصوليين

### أ- السباق<sup>(3)</sup> اللغوي

السباق يقصد به ما يسبق موضع البيان أو التأويل أو مجموع العناصر المقالية التي تحيط باللفظ المراد كشف معناه ولقد استرشد الشافعي بالدلالة نفسها معنويًا في رسالته باب تحت عنوان باب الصنف الذي يبين سياقه معناه في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَاسِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾<sup>(4)</sup> قال فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هو أهلها دون منازلهم التي تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم بالبأس عند القصم أحاط العلم أنه إنما أحسّ بالبأس من يعرف بالبأس.

### ب- السياق يقصد به ما يلحق الآية أو الجملة فقط دون ما يسبقها

واللحاق يقصد به لاحق الخطاب أو النص المراد تفسيره أو تأويله أو هو مجموع

1- الأعراف الآية 163

2- الشافعي، الرسالة، ص 62، 63

3- وجدت تعريفًا للشيخ حسن العطار رحمه الله في حاشيته على شرح المحلى على جمع الجوامع فقد عرفه بقوله: «وأما قرينة السباق بالباء الموحدة فهي دلالة التركيب على معنى يسبق إلى الفهم منه

مع احتمال إرادة غيره» حاشية العطار ج1/ص 30

4- الأنبياء آية 11، 12

القرائن المقالية والمقامية اللاحقة بآخر الخطاب أو النص المراد تأويله.

وقد مثل لهذا العالم الحنفي فخر الإسلام البزدوي في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾<sup>(1)</sup> فقد قال تزكّت حقيقة الأمر والتخيير بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ وحمل على الإنكار والتوبيخ مجازاً<sup>(2)</sup>.

يركّز الإمام الشاطبي على مركزية فهم الخطاب وفق مقاصد كلام العرب وهو يشير إلى أهمية علم البيان والمعاني فيقول: «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أنّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك كالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول»<sup>(3)</sup>.

إنّ اهتمام الشاطبي بمقتضى الحال يقرب من عناية أبي يعقوب السكاكي (ت 626هـ) في كتابه مفتاح العلوم حيث كانت فكرة مقتضى الحال تؤطر عمله في كثير من مباحث المفتاح فجعل من فكرة مقتضى الحال أساس لمعرفة قصد المتكلّم من خطابه<sup>(4)</sup>

1- الكهف آية 29.

2- البزدوي (عبد العزيز بن أحمد)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار التاب الإسلامي، دط، دت، ج2، ص188

3- الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ، 1997م، ج4، ص146

4- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ص166 كما نجد من المعاصرين الذين أكدوا على مقتضى الحال جون أوستين بقوله إن مسألة الأغراض والمقاصد في التلطف بالعبارة وما يحتف بها من سياق قرائن الأحوال هي مسألة لها خطرهما وشأنها ينظر جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيقا الشرق، دط، 1991م ص65

ففكرة مقتضى الحال والمقام بما يضمّه من صفات للمتكلّم وعاداته ومقاصده وإشاراتة الجسمية وكذا السامع وصفاته وعاداته ومستواه والزمان والمكان<sup>(1)</sup> ذات أبعاد تداولية بارزة تظهر من خلال إسهامها في تحديد دلالة الفعل الكلامي المباشر وغير المباشر وفهمهما.

فمفهوم الحال لا يختلف عن مفهوم المقام إذ يشمل مجموعة الاعتبارات والظروف والملابسات المحيطة بالنشاط اللغوي وتؤثر فيه بحيث لا تتجلى دلالة الكلام إلا في ظله.

### ت- السّياق يطلق ويراد به المقصود الأصلي أو التّبعي للكلام

يطلق السياق ويراد به المقصود الأصلي أو التبعي وهو ما عبر عنه الشيخ حسن العطار بقوله: «والسياق ما سيق الكلام لأجله» والمراد من كون الكلام مسوقا أن يدل على مفهومه مقيدا بكونه مقصودا فالسياق هنا مرتبط بفكرة قصد الشارع إلى هذا المعنى أو ذاك ويعرف القصد بأدلة مقالية أو حالية وأكثر من استخدم هذا المفهوم الحنفية في التفريق بين النص والظاهر يقول العلامة ابن الهمام الحنفي: «الظاهر هو ما ظهر معناه الوضعي بمجردة محتملا أي لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا»<sup>(2)</sup> إن لم يسق الكلام له أي ليس المقصود استعماله فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهور ما سيق له مع احتمال التخصيص وتأويل النص وعادة ما يمتثلون لهذا في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(3)</sup> هو حلّ البيع وحرمة الربا إلا أنّ هذا المعنى ليس مسوقا وليس مقصودا لأنّ الآية سيقّت للردّ على الذين قالوا بتمائل البيع والشراء فجاءت الآية نصّا في التفرقة ونفي التماثل وهنا نرى أنّ سياق المقام وظروف النص وبيئته كان مؤثرا في دلالة الآية وكاشفا عن المقصود الأصلي لها.

كما استخدم الحنفية أيضا السّياق في التفرقة بين عبارة النص وإشارة النصّ فقالوا: إنّ الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له.

### ث- السّياق المقالي العام

هو الذي يبرز مفهومه من خلال التعامل مع القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية

- 1- باديس لهويمل، السياق ومقتضى الحال في مفتاح العلوم، متابعة تداولية، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، العدد 9، 2013م، ص 256
- 2- البزدوي، كشف الأسرار، ج1، ص 171
- 3- البقرة آية 274

كوحدة متكاملة يفسر بعضه بعضا وقد أشار إلى ذلك ابن حزم بقوله: «لفظة واحدة وخبر واحد موصول بعضه ببعض ومضاف بعضه على بعض ومبني بعضه على بعض» وأيضا في قوله: «والحديث والقرآن كلّهما كلفظة واحدة فلا يحكم بأية دون أخرى ولا بحديث دون آخر بل يضم كل ذلك بعضه على بعض إذ ليس بعض ذلك أولى في الإتيان من بعض ومن فعل غير هذا فقد تحكّم بلا دليل»<sup>(1)</sup>

ولقد عمّق الإمام الشاطبي مفهوم ابن حزم بقوله: «المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في التنزيل وإلا لم يصح»<sup>(2)</sup>.

### ج- السياق يحدّد مفهوم الموافقة أو فحوى اللفظ

تبه الإمام الغزالي في كتابه المستصفى إلى أنّ فهم غير المنطوق به من دلالة المنطوق لا تتوقف على اللفظ، بل على السياق الذي يحدّد هذه الدلالة، ولقد أفرد عنوانا في كتابه تحت مسمى: فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلا من سياق الكلام وقد ورد عنه: «إنّ تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾<sup>(3)</sup> هو تنبيه بالأدنى على الأعلى وهنا تبرز ملاحظة الغزالي واضحة في اعتبار الكلام وما سيق له.

يقول: «فإنّ قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى: قلنا لا حجر في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق له، فلولا معرفتنا بأن الآية سيقّت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا معنى الضرب والقتل من منع التأفف، إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك لا تقل له أف لكن اقتله»<sup>(4)</sup>.

كما استرسل الإمام الغزالي في سياق الحال وإبراز دوره في تحديد المعنى فقال: «إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عاداته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل ووجل

1- المصدر السابق

2- الشاطبي، الموافقات، ج4، 204

3- الإسراء آية 23

4- الغزالي، المستصفى، ج1، ص 264

الوجل وجبن الجبان، وكما يعلم قصد المتكلم إذ قال السّلام عليكم أنه يريد التحية أو الاستهزاء أو اللهو.

ومن جملة القرائن فعل المتكلم فإنه إذا قال على المائدة هات الماء، فهم أنه يريد الماء العذب دون الحار<sup>(1)</sup>.

## ثانياً: تطور مفهوم السياق عند بعض الأصوليين

### 1- السّياق الترجيحي عند العز بن عبد السلام ت 660هـ

اعتنى العز بوظائف السياق وحدد علاقته بمباحث الألفاظ في كتابه الإمام فقال: «السّياق مرشد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات وتّفريـر الواضحات وكل ذلك بعرف الإستعمال».

فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما فَمَا كَانَ مدحا بِالْوَضْعِ فَوَقَعَ فِي سِيَاقِ الذَّمِّ صَارَ ذَمَا واستهزاء وتهكما بعرف الإستعمال مثاله.

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(2)</sup> أي الدليل المهان لوقوع ذلك في سياق الذم وكذلك قول قوم شَعِيبٌ ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾<sup>(3)</sup> أي السفيه الجاهل لوقوعه في سياق الإنكار عليه.

وكذلك ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا﴾<sup>(4)</sup> لوقوعه في سياق ذمهم بإضلال الأتباع<sup>(5)</sup> أضاف العز بن عبد السلام على من قبله من الأصوليين دور السياق الترجيحي.

### 2- السّياق مقدّم على الوضع اللغوي عند الزركشي

يقول الزركشي: «ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سبق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز، ولهذا نرى صاحب الكشاف يجعل الذي سبق

1- الغزالي، المستصفى، ج3، ص 230

2- الدخان آية 49

3- هود آية 87

4- الأحزاب آية 68

5- عز الدين بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت ط1، 1407هـ/1987م، ج1، ص159

له الكلام معتمدا حتى كأن غيره مطروح»<sup>(1)</sup> والزرکشي يبين منهج التعرف على المعاني يقول: «الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق»، وهذا يعتني به الراغب كثيرا في كتاب المفردات فيذكر قيذا زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتنصه من السياق.

### 3- الغزالي يؤكد على أهمية القرائن المقالية والمقامية

ركّز الغزالي على أهمية القرائن المقالية والمقامية والتي يسميها بقرائن الأحوال في تحديد المعنى وقد أفرد الغزالي في كتابه المستقصى عنوانا خاصا للسياق سماه الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده والغزالي بهذا فقد أشار إلى قرائن الأحوال أو ما يسمى في الدرس اللغوي بسياق الحال ودوره في تحديد المعنى.

#### ثالثا: السياق المقاصدي عند الشاطبي

ماذا يقصد الشاطبي بالدلالة المقاصدية؟ وكيف يمكنه أن يعتبر المقاصد كدليل يوجه به مدلولات اللفظ حين تتنوع المعاني؟

إنّ مثل هذا السؤال جوهري وهو يحتاج إلى استقراء نصوص الشاطبي خاصة أنّ المقاصد الدلالية تتعلّق بمبدأ القول بالتعليل<sup>(2)</sup>.

وسأتناوله بشيء من الإيجاز حتى تتبلور الفكرة العامّة لدى القارئ ولمن أراد الاستزادة والتفصيل فليراجع المسائل في مضانها.

إنّ المقرر عند أهل الأصول بما لا يخفى أنّ ارتباط الأحكام والمضام لا يخرج عن قصد الشارع في جلب مصالح الخلق في المعاش والمعاد ودفع المضار والمفاسد عنهم والحقيقة أنّ هذا المقصد الكلي لم يدرك إلا بعد تتبع الألفاظ والمساقات وتلمّس أوجه العلل والأمارات والبحث في مضان المصالح والمناسبات.

ولقد أفادت تنبيهات الأصوليين قبل الشاطبي لهذا الأصل الذي ذهب إليه الغزالي

1- الزركشي، البرهان، ج2، ص 267

2- التعليل: هو إظهار علة الحكم وهو لغة مصدر علل وعند أهل المناظرة تبيين علة الشيء

والذي استند فيه لعمل الصحابة الذين اقتدوا في منهجهم هذا بتتبعهم لسيرة المصطفى في اجتهاده ونظره وأنه كان يتتبع المعاني، ويتتبع الأحكام والأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك.<sup>(1)</sup>

ولقد قطع الإمام الشاطبي شوطا مهما في مقدّمته لينتصر لمبدأ التعليل ولينتهي باطمئنان وبما لا يدع مجالا للشك بأن الاستقراء يدلّ على إفادة اعتبار المصالح في جميع تفاصيل الشريعة.<sup>(2)</sup>

## 1- الجمع في النظر بين الألفاظ والأحكام والمقاصد

كان منهج الشاطبي في الدلالة قائما على الجمع بين النظر في الألفاظ وما تنطوي عليه من أحكام مع ملاحظة المقاصد التي تتضمّنها هذه الأحكام فهو في سيره يربط الطرفان لذلك هو يؤكّد على أنّ هذه المقاصد والألفاظ لا ينظر فيها إلا عربي يقول: «القرآن والسنة لما كان عربيان لم يكن لينظر فيها إلا عربي كما أنّ من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلّم فيهما، إذ لا يصلحه النظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة.<sup>(3)</sup>

والحقيقة أنّ غير العربي لا يمكنه استثمار النص ولا كيفية الاستدلال من الخطاب سواء كان منطوقا أو مفهوما كما يعجز عن تعدية العلل اللغوية أو العلل الشرعية في القياس والاستصلاح والاستحسان وهو الذي أكّد عليه الغزالي.

## 2- النظر إلى الشريعة كنسق كلي

إنّ أصول الدلالة المقاصدية عند الشاطبي لا تستقيم إلا بالنظر إلى الشريعة كنسق كلي متكامل كالإنسان الصحيح السوي<sup>(4)</sup> ويؤكّد على هذا الشاطبي بقوله: «مأخذ الأدلّة

1- الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ-، 1971م

2- فقلوه مستمر في تفاصيل الشريعة لا يحمل على إطلاقه إلا بضرب من التجوز لأنّ المعلوم من قصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات والغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، الشاطبي، الموافقات، ج2، ص

3- الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، السعودية، دار ابن عفان، ط1، 1412هـ- /1992 ج1، ص 220

4- المصدر السابق 245

عند الراسخين إنما هو أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها»<sup>(1)</sup>.

وهو حين يؤكّد على النظر للشريعة كوحدة متكاملة ينبّه كما سبقت الإشارة إليه إلى العنصرين الآتيين:

1. الاهتمام بالألفاظ من جانب النظر في مضانها وما تحويه من علل وأمارات دالة على الأحكام ونظم الأحكام في مقصود كليّ معتبر.

2. توجيه التّظر نحو المقاصد الكليّة والمعاني الإجمالية لا نحو الأدلة الجزئية.

وخير ما استدللّ به على هذا قوله: «الشريعة كالإنسان الصحيح السوي فكما أنّ الإنسان لا يكون إنسانا حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها ولا بالرأس وحده ولا باللسان وحده، بل بجملته التي يسمى بها إنسانا، كذلك الشريعة لا يطلب منها حكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها لا من دليل فيها أي دليل كان وإن ظهر لنا لبادئ الرأي نطق ذلك الدليل فإنما هو توهمي لا حقيقي»<sup>(2)</sup>.

## المبحث الرابع: النظرية التداولية والسياقية قراءة في المفهوم والمنهج

### 1- آليات النظرية التداولية في فهم النص

عرف الباحث المغربي طه عبد الرحمن مفهوم المجال التداولي في ترجمته لمصطلح: Pragmatique، تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى تناقله الناس وأداروه بينهم ومن المعروف أيضا أنّ مفهوم النقل والدوران مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة، والنقل والدوران يقصد به التواصل والتفاعل<sup>(3)</sup>.

ويعرّف جاك موشليير في مقدمة القاموس الموسوعي للتداولية بأنها استعمال اللغة وذلك في مقابل دراسة النظام اللساني الذي يكون مدار اللسانيات تحديدا إذا فالتداولية لا تدرس البنية اللغوية ذاتها ولكن تدرس اللغة عند استعمالها، في الطبقات المقامية المختلفة باعتبارها كلاما محددًا صادرا من متكلم محدد وموجهًا إلى مخاطب محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد.

1- المصدر السابق

2- الاعتصام ج1، ص245

3- jan Michel: la pragmatique outil pour l'anayse litteraire, armand colin, paris 1998P4

تركز التداولية على القصد والنية في العملية التواصلية وقد أشرت سابقا إلى سبق الدرس الأصولي إلى اعتبار قصد المتكلم وأنه غاية في الخطاب يجب الوقوف عليها ويمكن تلخيص أهم ما تتميز به التداولية في الآتي:

- التداولية تقوم على دراسة الاستعمال اللغوي.
  - تدرس علاقة اللغة بالسياق وظروف الواقع العملي الذي تستخدم فيه اللغة والأبعاد الاجتماعية التي تتحكم بالخطاب.
  - دراسة الكيفية التي يكشف بها المتلقي قصد المتكلم.
  - التعامل مع الجوانب الحيوية لعلم العلامات، وتعني كل الظواهر النفسية والاجتماعية التي تظهر في توظيف العلامات.
- ولقد سبق وأن أشرنا إلى أن هذه كلها قرائن غير لفظية قد سبق الدرس الأصولي في التركيز عليها واعتبارها مقامات موجهة للمعاني والدلالات.

## 2- المدرسة السياقية

تعدّ نظرية السياق الحجر الزاوية في المدرسة اللغوية الاجتماعية التي أسسها فيرث في بريطانيا وهذه المدرسة قد عمّقت بحوثها حول الوظيفة الاجتماعية للغوية، وهو في نظريته يؤكّد على القواعد السوسiolسنية والتي تجسّد ثقافة المجتمع في جدلها مع اللسان المحض أو ثقافة المجتمع الذي أنتج فيه الخطاب في سياق علمي ومعرفي وتاريخي.

ونحن إذا أردنا أن نحلّل بعض ما نبه إليه فيرث فإننا نجد الإمام الشّاطبي قد كان سبقه إلى التركيز على معهود العرب بوصفه الجماعة اللّسنية التي أنتجت الخطاب فطبع بطابعها وميزه عن غيره من الخطابات اللّسنية الأخرى، لأن ما اعتادته العرب في خطاباتها يحدد بكل بساطة عادات استعمال اللسان في تفاعله مع بيئته المعرفية والثقافية فاللسان يعطي للمعهود طابعه اللغوي أما المعهود فيعطي للسان طابعه الاجتماعي.

وهو نفس الذي تناوله امبرتو إيكو ويقصد بها أحوال الألفاظ في جدلها مع ثقافة المجتمع وقد تكلم عنها في الموسوعة واعتبرها مقيدا تأويليا لرفض التأويلات التي تجري وفق ما تعتاده المجموعة الثقافية في جدلها اللساني.

فامبرطو إيكو ينظر إلى طبيعة هذه التعددية على أنها تعددية محدودة تحكمها قوانين التأويل ومعاييره سواء تلك المتعلقة بالإرغامات اللسانية والثقافية للنص أو المعرفة الموسوعية للقارئ.

فالتعددية لا تعني اللانهائية لأنّ التأويل يخضع لقوانين واستراتيجيات نصية توجه هذه التعددية نحو مسارات تأويلية محتملة ومسوّغة نظرياً<sup>(1)</sup> وهو ليس ببعيد عن الذي دعا إليه الشافعي وهو يؤسس نظرية اللسان.

### الخاتمة:

لم يعان التراث العربي من مشكلة قراءة النص لوجود أدوات قراءة تستند إلى قواعد اللغة نفسها ومعهودها في الفهم والتخاطب وكذلك استنادها إلى قواعد أصول الفقه التي تعد قواعد الفهم في كل نص معرفي والتي استندت إلى القرائن والسياق والسّياق المقاصدي الكلي وإنما المشكلة الحقيقية هي التي تخبطت فيها المدارس اللسانية قديماً وحديثاً ولقد توصلت إلى النتائج الآتية.

### النتائج:

- بدأت جهود الأصوليين تتضح في عدم اقتصرهم على دراسة الدلالة المعجمية اللغوية مجردة ومفردة بل ركزوا عنايتهم على كل ما يحيط بها من مقتضيات الأحوال باعتبار أنّ دلالات الألفاظ ليست لذاتها بل تابعة لقصد المتكلم.
- يعدّ السياق أبرز أدوات الاستدلال الأصولي في الكشف عن مقاصد النص الدلالية، وقد برزت أهميته في مباحث الدلالة عند الأصوليين ودعوا إلى مزيد العناية به.
- اعتبر الشاطبي معهود العرب مقيداً تأويلياً يقي من التخبط العشوائي في البحث عن دلالات المعاني وهو الخطأ الذي وقعت فيه المذاهب البنيوية والتفكيكية في اعتبار النص بناء مغلقاً يبحث عن معانيه داخل المفردات فحسب وهو الخطأ المنهجي الذي وقع فيه الباحث محمد شحرور وحاج حمد والذي اعتبرت قراءتهما تعدياً صريحاً عن التأويل داخل حيز اللغة ومعانيها.

1- امبرطو إيكو، حدود التأويل، ترجمة سعيد بنگراد، Publications de la Faculte des Lettres de la Manouba Tunis 1992، ص 12

- رَكَز الشَّاطِبِي على البعد المقاصدي وأسرار التشريع ومعانيه الكلية في توجيه المعاني ودعا في نظرية السياق المقاصدي إلى ضبط المعنى التركيبي وتجاوز المعنى الإفرادي إذا كان يخالفه.

- تمثل خطأ القراءات المعاصرة في محاولتها لتطويع المعاني اللغوية المفردة فهي تريد أن تركز على تغليب المعنى الذي يفهمه القارئ لا على مقصد المتكلم من الخطاب مهملة في ذلك كل الأدوات الخارجية من مقتضيات الحال والمقال في توجيه المعنى.

- إنّ مباحث السياق وما توصل إليها الأصوليون من قواعد موجهة للمدلولات وقاصدة إلى الوصول إلى معاني النص من أهم المباحث الذي يجب أن يتمكن منها طالب العلم خاصة في مثل هذه الحقبة التي انتشرت فيها مجموع من القراءات الحدائية المعاصرة بمختلف توجهاتها البنيوية والتفكيكية والتي تدعو إلى أنسنة التأويل وهذا يجعله مركز فهم الخطاب وليس الأدوات الأصولية التي تعينه على فهم مدلول النص داخل سياق اللغة ومعهود العرب.

## قائمة المصادر والمراجع

- ابن السمعاني (أبو المظفر منصور بن محمد)، قواطع الأدلة في الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن احمد) الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة، دار الحديث، 1404هـ.
- ابن فارس (أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، 1979 م.
- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997م.
- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط.
- الأزهر الزناد، نسيج النص فيما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994 م.
- الأسنوي (عبد الرحيم بن الحسن) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م.
- آل تيمية، المسودة دون معلومات النشر.
- أمبرتو إيكو، حدود التأويل، ترجمة سعيد بنكراد، Publications de la Faculte des Lettres de la Manouba Tunis.
- أمبرتو إيكو، حدود التأويل، ترجمة سعيد بنكراد.
- أيمن علي صالح، قراءة نقدية في مصطلح النص في الفقه الأصولي، بحوث ودراسات، ص59.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف)، الحدود في الأصول، مؤسسة الزغبى للطباعة والنشر، 1973م.
- باديس لهويمل، السياق ومقتضى الحال في مفتاح العلوم، متابعة تداولية، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، العدد 9، 2013م.

- البزدوي (عبد العزيز بن أحمد) كشف السرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، (دت).
- البصري، أبو الحسين (محمد بن علي بن الطيب) المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ج2، ص.420.
- بوعمراني نسرين، المصطلح اللساني النصي عند المغاربة بين الوضع والاستعمال، إشراف أحمد بلحوت، الحوار الفكري، مج 13، ع 15، 2018.
- جون اوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، دط، 1991م.
- الجوهري (إسماعيل بن حماد) الصحاح، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1956.
- الجويني (عبد الملك بن عبد الله) تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ/1997م.
- الذهبي، (أبو عبد الله محمد بن احمد) سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ.
- الزركشي (محمد بن بهادر) البحر المحيط، قطر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1413هـ، 1992م.
- الزركشي، البرهان، تحقيق محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب، ط1، 1376/1957م.
- السبكي (علي بن عبد الكافي) الابهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1404هـ، ج1.
- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- الشاطبي (إبراهيم بن موسى) الاعتصام، سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ/1992م.
- الشافعي (محمد بن إدريس)، أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1400هـ- الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية دت، دط.

- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.
- عبد الحميد هيمة، الملتقى الأول في الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة والأدب، القراءة التأويلية، الآليات والحدود يومي 27 أكتوبر 2011م، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، عبد الكريم النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1996م.
- عز الدين بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت ط1، 1407هـ - 1987م.
- الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) المنحول في تعليقات الصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دمشق دار الفكر، ط2، 1400 هـ.
- الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ، 1971م.
- فولفانج إيز، التجارب في الأدب، ترجمة حميد الحميداني والجيلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، 1994م.
- ماري آن بافو، وجورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية.
- مالك بن انس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار إحياء التراث العربي.
- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940م.
- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2007 م.
- jan Michel: la pragmatique outil pour l`analyse litteraire, armand colin, paris 1998P4.



**موارد تشكّل النص القرآني**  
**في الدراسات الحداثيّة والإستشراقية**

**د. سليمان عبد القادر جبار**  
جامعة: مصطفى اسطمبولي / معسكر، الجزائر



## مقدمة:

رسمت بُنية النص القرآني في فكر الدارسين منذ النزول إلى يومنا هذا، قراءات تتعدد وتختلف باختلاف المناهج اللغوية أو الأدبية أو النقدية سواء الغابرة أو المعاصرة، وقد كانت مخرجات هؤلاء الدارسين على ضربين:

ضرب ينتمي إلى مدرسة «الخطاب الديني» وهي عبارة عن كتابات أحاطت النص القرآني بهالة من القداسة، فأصحابها انطلقوا من قاعدة «التوقيف» التي تجعل العقل لا يحدد عن حدوده البشرية في التعامل مع القرآن تحليلا وتفسيرا وفهما، فمصدر نصه عندهم - أولا وقبل كل شيء - «إلهي».

وضرب ينتمي إلى مدرستي: «الحدائثة» و «الاستشراق»؛ وهؤلاء تدعوا كتاباتهم «المتنوعة» إلى اقتحام القرآن، تفسيراً وتحليلاً وفهماً، فأوغلوا فيه مقتنعين بأن العقل البشري يمكنه قراءة المخبوء باستنطاق المبنى وتوليد المعنى، وإيغالهم هذا مؤسس على «مفهوم» للنص القرآني جعلوه منطلقاً في دراساتهم وكتاباتهم.

### إن هدفنا من هذه الدراسة ذو شقين:

أولاً: الوعي بالمعالم التي ارتكز عليها دعاة الحدائثة ورواد الاستشراق في تحديد «ماهية النص القرآني».

ثانياً: معرفة موارد تأسيس النص القرآني عندهم، أو ما يعبر عنه بـ: «تَشَكُّل النص القرآني»، سعياً منهم إلى تحديد انتمائه.

ولأجل الوصول إلى هدفنا الذي حددناه، نطرح الإشكالية التالية: ما هو المنطلق التأسيسي لدى رواد الحدائثة والاستشراق (الكلاسيكي والمعاصر) في تحديد مفهوم النص القرآني؟ ما هي موارد تشكُّله لديهم؟؟ وهل قدّمت رؤية «التشكُّل» فهماً حقيقياً للقرآن باعتباره كتاباً مقدساً، أم ارتأته نصاً متحرراً من الغيبيات؟؟

وقد قمنا باستقراء ما كتبه الحدائثيون والمستشرقون في هذا الموضوع، ثم حاولنا تأليف ذلك وجمعه في دائرة واحدة لمعرفة «مشكّلات النص القرآني» عندهم، ومن بعد عرض كل «مُشكِّل» وتحليله، قمنا بمناقشة القائلين به، والرد عليهم بما أتيج لنا، وابتغاء للتنظيم وطلباً للتقسيم اتبعنا التخطيط التالي:

- المقدمة.
- المبحث الأول: مفاهيم أساسية: (النص، القرآن، الحداثة، الاستشراق)، مقسمة على أربعة مطالب.
- المبحث الثاني: أهم مُسكَّلات النص «القرآني» في كتابات الحداثيين والمستشرقين، ويحوي ثلاثة مطالب.
- الخاتمة، وهي عبارة عن نتائج وتوصيات.

## المبحث الأول: مفاهيم أساسية: (النص، القرآن، الحداثة، الاستشراق).

### المطلب الأول: مفهوم النص.

#### أ- التعريف اللغوي للنص:

نجد في معجم المصطلحات الألسنية أن «النص» يطلق عليه اسم «المتن»، وهو باللغة الفرنسية: (text) وبالإنجليزية: (texte) <sup>(1)</sup>، وعند «ابن منظور» يتراوح بين معنيين: معنى نظري، وآخر تطبيقي. حيث قال: النَّصُّ: رفعك الشيء، قال «عمرو بن دينار»: «ما رأيت رجلاً أنصَّ للحديث من الزهري: أي أرفع له وأسند، ونصَّ المتاع نصًّا: جعل بعضه على بعض، ونصَّ الدابة ينصُّها نصًّا: رفعها في السير، والنصُّ: السير الشديد والحث، ونصَّصْتُ الشيء: رفعتَه» <sup>(2)</sup>، وعند «الكفوي»: النص أصله أن يتعدى بنفسه، لأن معناه الرفع البالغ، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة وإلى ما لا يحتمل إلا معنى واحداً <sup>(3)</sup>، وزاد عليه «الجرجاني»: ما لا يحتمل التأويل <sup>(4)</sup>.

#### ب- التعريف الاصطلاحي للنص:

لا نجد فيما ذهبنا إليه من تعريفات لـ «النص» - سواء عند علماء اللغة العربية من

- 1- مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1: 1995م، ص 288.
- 2- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1: 1997م، ج6، ص 4441، مادة «نصص».
- 3- الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1419هـ 1998م، ص 908.
- 4- الجرجاني، علي بن محمد السيد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ط): 1985م، ص 203.

المسلمين المتقدمين والمتأخرين، وكذلك عند علماء اللسانيات الغربيين - اتفاقا حول مفهومه، فكل أعطاه تعريفا بالنظر إليه من زاوية معينة، أو طغى عليه اختصاصه العلمي في تعريفه.

فمن المتقدمين: «الكفوي» الذي يرى بأنه مادام كلاما مفهوم المعنى سواء كان ظاهرا أو نصا مفسرا فهو «نص»، وأن عامة ما ورد من صاحب الشريعة نصوص<sup>(1)</sup> و «الجرجاني» يرى بأن «النص» هو ما زاد الكلام وضوحا في المعنى على الظاهر ويكون هدفا للمتكلم من كلامه، ويضرب لذلك مثلا، كقول القائل: «أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي» فهذا نص في بيان محبته<sup>(2)</sup>.

ويرى بعض المتأخرين أن النص يرتبط مفهومه بمفهوم النسيج والحياسة، فالكاتب مثله مثل الحائك لما يبذله من جهد في ضم الكلمة إلى الكلمة والجملة إلى الجملة، وكذلك لما يبذله من جهد في تنظيم أجزائه، والربط بينها بما يكون كلا منسجما مترابطا<sup>(3)</sup>، فدور النسيج إنتاج قطعة زاهية تؤدي وظيفة ما: كالتزيين أو التدفئة أو التغطية... وكذلك دور الكاتب صناعة قطعة ذات وظيفة، وهذا المعنى نقبسه من تعريف للدكتور «حسن بحيري» في قوله: «ويحدد النص بأنه قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة، وبالتالي هي قطعة مثمرة من الكلام<sup>(4)</sup>. وليس أي كلام يسمى «نصا»؛ بل لا بد من وجود «أهمية» ما فيه، تجعله خاضعا للدرس، لذلك جاء في بعض المعاجم أن النص هو: «مجموع العبارات اللغوية قيد التحليل والدرس، ويمكن أن يكون مرادفا للمعطى أو العينة اللغوية، كما يمكن أن يكون كتابيا أو شفويا»<sup>(5)</sup>.

وللسانبيين الغربيين في تعريف «النص» مذاهب: فمذهب يرى أن ما يوضع قيد الدراسة والتحليل والوصف اللغوي يسمى «نصا» ومذهب يتجه إلى النظر في طبيعة النص الأساسية، وخاصة «الجملة» فيقول: هو تتابع مترابط من الجمل، ويستنتج من

- 1- ينظر: الكفوي، مصدر سابق، ص 908.
- 2- ينظر: الجرجاني، مصدر سابق، ص ص: 202، 203.
- 3- ينظر: الصبيحي، محمد الأخضر، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1: (د، ت) ص 20.
- 4- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، الجيزة، مصر، ط1: 1997م، ص 103.
- 5- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الدار البيضاء، 2002م، ص 551.

ذلك أن الجملة بوصفها جزءاً صغيراً ترمز إلى النص، وآخرون يعتقدون على الترابط بينه وبين مضمونه، فيقولون: هو إبداعات لغوية يستدعيها واقع معين أو وجهة نظر فعلية معينة، ويجب أن تدرك في إطار هذه الخاصية على أنها أبنية للمعنى. وقالوا: هو علامة لغوية أصلية، تبرز الجانب الاتصالي والسيميائي، وقالوا: هو مجموعة منظمة من القضايا أو المركبات القضوية، تترايط بعضها مع بعض على أساس محوري، من خلال علاقات منطقية دلالية. ومذهب آخر ينظر إليه من خلال الصناعة الداخلية والخارجية للعوامل التي تتحكم في إنتاجه وهي بالدرجة الأولى: لغوية ونفسية واجتماعية معرفية تشكل وحدة منسجمة قائمة على قواعد تركيبية ودلالية وتداولية معا تسمى «نصاً»<sup>(1)</sup>، وبهذا نقول: أنه لا يوجد تعريف بعينه للنص، وأحسن تعريف هو الذي يجمع هذه الزوايا كلها.

## المطلب الثاني: تعريف القرآن الكريم.

### أ- التعريف اللغوي للقرآن.

القرآن مصدر من قرأ، كما في لسان العرب، وهو التنزيل العزيز، ويقال: أقرأ غيره يُقرئهُ إقرأً، ومنه قيل: فلان المُقرئ، وقرأت الكتاب قراءةً وقرأناً، ومنه سمي القرآن.<sup>(2)</sup> وقرأه: تلاه، وقارأه: دارسه.<sup>(3)</sup> وأما «الكفوي» فقد نقل أن: القرآن هو اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله، فهو غير مهموز، وبه قرأ ابن كثير، وهو مروى عن الشافعي، ونقل أيضاً: أن «الأشعري» اشتقه من: قرنت الشيء بالشيء إذا ضمت أحدهما إلى الآخر، ونقل عن بعض الفضلاء قولهم: من قرأت الشيء قرأنا بمعنى جمعته، وعن بعضهم: اسم لكل مقروء إذا نكّر.<sup>(4)</sup> وفي معنى الجمع والضم يقول «الرازي»: «قرأ الشيء: أي جمعه وضمه، ومنه سمي القرآن، لأنه يجمع السور ويضمها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾<sup>(5)</sup> أي: قراءته.»<sup>(6)</sup>

- 1- ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، الجيزة، مصر، ط1: 1997م، ص ص: 103، 110.
- 2- ينظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج41، ص 3563.
- 3- ينظر: الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8: 1426هـ 2005م، ص 49.
- 4- ينظر: الكفوي، مصدر سابق، ص 720.
- 5- سورة القيامة: 17.
- 6- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تدقيق: عصام فارس الحرساني، دار عمار، عمان الأردن، ط9: 1425هـ -- 2005م، ص 660.

## ب- التعريف الاصطلاحي للقرآن الكريم.

يعرّف القرآن الكريم في الاصطلاح إذا أُريد به الكلام، على أنه: الكلام القائم بذات الله تعالى (1) كلام رب العالمين، غير مخلوق، كلام من ليس كمثله شيء، وصفة من ليس له شبيهه ولا ندُّ، فهو من نور ذاته جل وعز» (2) وإذا أُريد به الكتاب: «فهو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة، المشهورة نقلًا متواترًا (3)، أو هو الكتاب المنزل. (4)

ونرى التعريف الجامع له، ما ذكره الشيخ «وهبة الزحيلي» بأنه: «كلام الله تعالى المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم باللسان العربي، للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس» (5).

## المطلب الثالث: مفهوم الحداثة.

### أ- المعنى اللغوي للحداثة:

الحداثة في اللغة العربية مشتقة من حَدَثَ، وَحَدَّثَ، وَحَدَّثَ، ومعلوم أن «الحديث» هو الكلام، وهو أقرب المعاني، الذي به يعرف نطق الناطق، ويفهم منه معناه المراد، وقد ورد في القرآن الكريم هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (6)، يقول صاحب أضواء البيان رحمه الله تعالى: «التحديث هنا صريح في الحديث وهو على حقيقته، وفي ذلك اليوم تتغير أوضاع كل شيء وتظهر حقائق كل شيء، وكما أنطق الله الجلود ينطق الأرض فتحدث أخبارها» (7).

- 1- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، المدينة المنورة، (د، ط)، (د، ت)، ج2، ص 04.
- 2- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ - 2006م، ج1، ص 09.
- 3- الغزالي، مصدر سابق، ج2، ص 08.
- 4- الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصمعي، الرياض، ط1: 1424هـ 2003م، ج1، ص 215.
- 5- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، طبعة: 1416هـ 1996م، ج1، ص 421.
- 6- سورة الزلزلة، الآية: 04، 05.
- 7- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1417هـ - 1996م، ج9، ص 238.

ويأتي «الحديث» بمعنى «الجديد» يقول «ابن منظور»: «حَدَّثَ وَحَدِيثٌ: نقيض القديم، والحُدُوثُ: نقيض القدمة، والحُدُوثُ: كون الشيء لم يكن، وأَحَدَثَهُ اللهُ فَحَدَّثَ»<sup>(1)</sup>، والحديث: الجديد من الأشياء، ورجل حدثٌ: كثير الحديث، والحدث: الإبداء»<sup>(2)</sup>.

واللفظة العربية للحدث تأتي أصلاً من حَدَّثَ، في حين أن لفظة الحدثاء الغربية (-mo drnité) مشتقة من الجذر: (Mode)، وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء، فاللفظة العربية ترتبط إذن بما له أكثر دلالة عما يقع، إنه ما يحدث، فليس الشكل هو المهم، ليس هو الصورة التي تبرز، فإن ما يحدث يتشبه أساساً بواقعيته وراهنيتها<sup>(3)</sup>.

وربما يتضح هذا المعنى أكثر إذا أنزلناه على ما شاع عندنا في العربية وهو يرتبط من جانب بالواقعية ومن جانب آخر بالزمن ومن جانب ثالث بالجدّة وهو تعبير «الموضة»، وهذه الكلمة لا توجد في اللغة العربية لأنها من الدخيل، فهي أعجمية، «الموضة» (Moda) «كلمة برتغالية يقابلها (Mode) بالإنجليزية والفرنسية، والأصل لاتيني، عربها المجمع المصري القديم بالجيلية، وهي في اللغة الحالة والطريقة، ولكن هذا التعريب لم يقره الاستعمال، فأمست الكلمة التي اختاروها لتأدية معنى «مودا» منسية مهملة، ثم عربها بعضهم بالزي بكسر الزاي ومعناها في اللغة: الهيئة»<sup>(4)</sup>.

## ب- المعنى الاصطلاحي للحدثاء:

لا يمكن الإحاطة بمفهوم «الحدثاء» ولا يمكن ضبط تعريف جامع مانع يحوي مصطلحاتها متشعبة المفاهيم، إنها وبكل بساطة مرنة متلونة، وكما وصفها بعض الأساتذة أنها: «من نوع تلك المفاهيم التي تتمرد على المفهمة، فالقول المنطقي عنها أو عليها، وكذلك التحديد المعرفي لها يفترض تحطيماً حتمياً لمنطق النظام والأنظومة»<sup>(5)</sup>، ذلك لأنها تؤسس للإشكالية التالية: هل ننظر إلى الحدثاء من جانبها الفكري السياسي والمعرفي...

- 1- ابن منظور، مصدر سابق، ج2، ص 796.
- 2- الفراهيدي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1424هـ 2003م، ج1، ص ص: 292، 293.
- 3- ينظر: الصفدي، مطاع، نقد العقل الغربي، الحدثاء وما بعد الحدثاء، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، د، ط: 1990م، ص 223.
- 4- ينظر: عطية، رشيد، معجم عطية في العامي والدخيل، تصحيح: خالد عبد الله الكرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط)، ص394.
- 5- الصفدي، مرجع سابق، ص 223.

وكل ما يدخل تحت (المعنى)، أم من جانبها المنظور المشاهد في الاقتصاد والجمال... وكل ما يدخل تحت (المادة)، أم أن الحداثة هي الجمع بين ذلك؟؟ ليست الحداثة موضوعاً يمكن أن تتم معالجته على نحو ملائم عبر وضع قائمة بولاءاتها، وتكرار دوغمائيتها، أو عمل كتالوج لابتكاراتها الشكلية، إنها نتاج موقف معقد لا يمكن أن نحررها منه إلا بشق الأنفس؛ إنها فوق كل شيء جهاز متشابك من المؤسسات»<sup>(1)</sup>، وهذا التشابك وهذا التعقيد هو الذي زاد من تفلتها من عقال المفهومية.

البعض يبرز الجانب الفكري باعتبار الفكرة وصناعة الحدث هما الامتياز الذي تقدمه الحداثة «تنتقل هنا الحداثة من لفظة إلى عبارة عندما ننظر إليها من خلال امتيازاتها الفكرية والإيديولوجية، إنها تقدم ذاتها عبر هذا الذي يحدث بامتياز ما، لكن الامتياز هو خاصية إضافية محتاجة إلى ذلك الحدث الذي تريد هي أن تبرزه»<sup>(2)</sup>.

البعض ينطلق من فكرة: أن الحداثة هي الثورة ضد القديم مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد، والثائرة على القديم في الآداب الغربية وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية «يميل كثير من المبدعين الآن إلى الحداثة باسم التجديد وتارة الصدق الفني»<sup>(3)</sup>.

هذه الثورة أحدثت «القطيعة»؛ أي المغايرة للتقليدي والنمطي والأحادي<sup>(4)</sup>، وقد ظهرت هذه الفكرة ابتداءً في أوروبا، أيام عصر التنوير، لأن الكثير من مفكري أوروبا دعوا إلى التجديد والتخلص من كل ما هو قديم، ومنه قامت النهضة على القطيعة مع الدين، وظهرت فكرة العلمنة<sup>(5)</sup>.

- 1- لويس ميناند وآخرون، الحداثة والنقد الجديد، ترجمة: فاطمة قنديل وآخرون، المركز القومي للترجمة، الجيزة، القاهرة، 2016م ص 19.
- 2- الصفدي، مرجع سابق، ص 223.
- 3- عمر، أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1: 1429هـ - 2008م، ج1، ص 454.
- 4- حمر العين، خيرة، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، سورية، طبعة: 1996، ص 25.
- 5- دعا هؤلاء إلى فصل الدين عن السياسية أو الحكم، ولا بد هنا من معرفة السبب الذي كان وراء الدعوة إلى هذه الفكرة في أوروبا، وهل معنى ذلك أن هذه الفكرة ينبغي أن تطبق في البلاد الإسلامية كما أراد بعض الحداثيين العرب، يجب أن نستعرض على الأقل ما كنت تفعله الكنيسة في عصور الظلام التي أعقبها التنوير، جاء في تاريخ أوروبا: «كان البابا يسيطر على هذه المؤسسة الضخمة باعتباره نائباً عن=

ونرى أن الحداثة هي الوجود بين زمنين، السابق واللاحق، بين الماضي والمستقبل، لأن دعاة الحداثة طلقوا الماضي وقاطعوا ما فيه، ولكنهم أيضا لا يستطيعون سباقه ليعيشوا غير وقتهم، إن الحداثة التي دعا إليها هؤلاء هي عيش الوقت بما فيه، تحت شعار «كن ابن يومك» و «عش في حدود يومك»، هذا ربما دعا بعض المفكرين الغربيين للقول: «تدل هذه الإزاحة على توجيهين أساسيين، إنها تظهر أولا كم هو عبثي كل تحقيق للزمن الثقافي بمفردات «ما بعد» و «ما قبل» سابق ولاحق، لسبب أنه يترك وضعية «الآن» دون مساءلة الحاضر الذي انطلقنا منه»<sup>(1)</sup>.

السؤال المنطقي الذي يراودنا ونحن نقرأ كلام المفكرين عن الحداثة: هل يعتبر من يعيش أنه متخلفا؟ هل نسمي أنفسنا حداثيين مقارنة بمن بعدنا بقرن من الزمن؟ هل دائما يحتاج الماضي منا ثورة؟ إذا كانت هذه قاعدة ثابتة فلنقم نحن بالثورة على أنفسنا لأننا وبكل بساطة نحن ماضي المستقبل!! ف: «بودلير» وهو السباق - على حسب ما نقلته الدراسات - في بلورة مفهوم نظري لمصطلح الحداثة يقتر بوجود الماضي في تركيبية الحداثة التي تتشكل عنده من «طبيعي ومصطنع» يقول: «ما أعنيه بالحداثة هو العابر والهارب والعرضي ونصف الفن الذي يكون نصفه الآخر أزلما وثابتا»<sup>(2)</sup>.

إن المشروع الحداثي تأخذ فيه التناقضات مكانها<sup>(3)</sup>، ومفهوم الحداثة زيف، بل إن المعنى الحقيقي من إرساء قواعد الفكر الحداثي هو لضرب الماضي و فقط، لضرب العادات، والدين، والأصالة، إنه فقط التعبير عن العيش في الوقت والقطيعة مع مركبات الأنا الأصيلة.

= الرب في الأرض، وله السيادة على كل الأمور الروحية، وقام بعض الباباوات بتأكيد سيادتهم على أجسام البشر، وعلى الأرض التي خلقت منها تلك الأجسام...يكرس الملوك كأفصال أو خدم له، ويصدر لهم أوامره بأن يدافعوا عن العقيدة...إن الكنيسة وتعاليمها تخلت كل حياة البشر، فلم يكن في استطاعة أحد من الناس أن ينقض اتفاقا على صفقة ما، أو أن يقطع أمرا ما، أو يتخلى عن أداة من أدوات الزراعة دون استشارة أحد رجال الدين...وفي بداية القرن الحادي عشر للميلاد بدأت فكرة إحراق المنشقين على الكنيسة، سواء كانوا من الفلاحين، أو رجال الدين، أو طبقة النبلاء في كل من فرنسا وإيطاليا، والتي كان لها كثير من الضحايا في القرون التالية» = ينظر: [ بيشوب، موريس، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة: علي السيد علي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1: 2005م، ص ص: 164 وما بعدها]

- 1- ليوتار، جان فرانسوا، في معنى ما بعد الحداثة، ترجمة: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1: 2016م، ص 70.
- 2- حمر العين، مرجع سابق، ص 31.
- 3- ينظر: لويس، الحداثة، مرجع سابق، ص 19.

ومنه نقول بإيجابية: الحادثة هي نتيجة تراكمات تاريخية يقوم الإنسان من خلالها بتحيين أنماط عيشه تماشياً مع راهنه مع عدم إهماله لروح الحياة، ولأصل إنسانيته.

## المطلب الرابع: مفهوم الاستشراق.

### أ- المعنى اللغوي:

حين نبحت في أمهات المعاجم العربية نجد أن علماء اللغة يشتقون هذه اللفظة من مادة «شَرَقَ»، ففي لسان العرب مثلاً نجد تحت هذه المادة: «شَرَقَتِ الشَّمْسُ تَشْرُقُ شُرُوقًا وَشَرْقًا: طَلَعَتْ، وَاسْمُ الْمَوْضِعِ: الْمَشْرِقُ... وَشَرَّقُوا ذَهَبُوا إِلَى الشَّرْقِ، وَكُلُّ مَا طَلَعَ مِنَ الْمَشْرِقِ فَقَدْ شَرِقَ»<sup>(1)</sup> «والتَّشْرِيقُ: الْأَخْذُ فِي نَاحِيَةِ الْمَشْرِقِ، يُقَالُ: شَتَانٌ بَيْنَ مُشْرِقٍ وَمُغْرَبٍ»<sup>(2)</sup>، وكلمة استشراق تعني: عناية واهتمام بشؤون الشرق، وثقافته ولغاته.<sup>(3)</sup> شَرَّقَ: أَخَذَ فِي نَاحِيَةِ الْمَشْرِقِ.<sup>(4)</sup> اسْتَشْرَقَ: «طَلَبَ عُلُومَ أَهْلِ الشَّرْقِ وَلِغَاتِهِمْ (مَوْلِدَةٌ عَصْرِيَّةٌ)، يُقَالُ لِمَنْ يَعْنِي بِذَلِكَ مِنَ الْفَرَنْجَةِ»<sup>(5)</sup>

«غير أن البعض يشير إلى أن هذا المصطلح الجغرافي والفلكي قاصر عن إعطاء معنى حقيقي لمفهوم الاستشراق، إذ أن لكلمة: «الشرق» مدلولاً معنوياً فالبحت اللغوي الأصلي لكلمة: «orient» في اللغات الأوروبية الثلاث، المستمد من الأصل اللاتيني، يوضح أن معناها يتمركز حول طلب العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه... وأن وصفها بالشرق يعني بالمقام الأول أنها المنطقة التي أشرق فيها شمس المعرفة وليست الشمس بمعناها الحسي المعروف»<sup>(6)</sup>.

نخلص إذن إلى ثلاثة معانٍ لغوية تحت مدلولين ماديين ومدلول معنوي: فالاستشراق من التوجه نحو الشرق، أي جهة المشرق، وهو المعنى المادي، من قبيل قول الله تعالى في

1- ابن منظور، مصدر سابق، ج 4، ص 2244، مادة: «شرق».

2- الرازي، مصدر سابق، ص 170.

3- أحمد مختار، مصدر سابق، ج 2، ص 1192.

4- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط 4: 2004م، ص 480.

5- رضا، أحمد، معجم متن اللغة العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط: 1380هـ - 1960م، ج 3، ص 310.

6- النعيم، عبد الله محمد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1: 1417هـ 1997م، ص ص: 16، 17.

القرآن: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(1)</sup> وطلب الشرق مكانا وهو بلاد الشرق أقصاها وأدناها وأوسطها، وهو مادي أيضا، من قبيل قول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(2)</sup>، وطلب الشرق: طلب العلم والمعرفة المعبر عنها بالنور، الساطعة من الشرق، وهو معنى معنوي.

## ب- المعنى الاصطلاحي للاستشراق:

لم يجمع المختصون على وضع تعريف جامع مانع للاستشراق، لذلك بقي مفهوما مرنا خاضعا لرؤى مختلفة، وكثيرا ما يعودون في تحديد مفهوم «الاستشراق» (-oriental ism) الاصطلاحي إلى المعنى اللغوي لكلمة: «شرق» كما قلنا، وكلمة شرق هي جهة الشرق بالنسبة للبحر الأبيض المتوسط، على غرار المستشرق الألماني «رودي بارت»<sup>(3)</sup> الذي يرجع المصطلح إلى العصر الوسيط والعصور القديمة، إلى الوقت الذي كان فيه البحر المتوسط يقع كما قيل في وسط العالم، وكانت الجهات الأصلية تتحدد بالنسبة إليه، فلما انتقل مركز ثقل الأحداث السياسية بعد ذلك من البحر المتوسط إلى الشمال بقي مصطلح الشرق رغم ذلك دالا على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط، يقول: «هذا التحديد الجغرافي يسهل لنا فهم التعريف الذي نقله الكثيرون ممن عرفوا الاستشراق في كتبهم والذي مفاده أن: «الاستشراق: هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي»<sup>(4)</sup> ولكن هذا التعريف يحيلنا إلى السؤال عن الشرق ذاته، أي شرق؟ وأي عالم شرقي؟ فجعل المفهوم حبيس الجهوية غير موصل للمعنى المطلوب.

إن تعريف «رودي بارت» يوصف بالواسع والمطلق، لأنه يدخل كل الشرق قديما وحديثا - ويجعله في جهة واحدة، ويلغي الغرب «الأندلس» وقد تعلم الغرب «أوروبا»

1- سورة البقرة، الآية: 115.

2- سورة البقرة، الآية: 114.

3- رودي بارت: م 1901-1983 Rudi paret: مستشرق ألماني، ولد بنواحي الغابة السوداء جنوب ألمانيا... دخل جامعة «توبنجن» تتلمذ في الدراسات العربية، حصل منها على الدكتوراه الأولى سنة 1924م، ثم على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة... ارتبط اسمه بترجمة القرآن الكريم، فترجم القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية... وله رسائل منها «محمد والقرآن»، «الإسلام والتراث الثقافي = اليوناني» = [بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3: يوليو 1993م، ص ص: 62، 63].

4- ينظر: بارت، رودي، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة: مصطفى ماهر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، (د، ط): 2011م. ص 17.

منها. هذا ما جعل -ربما- الأستاذ «حمدي زقزوق» يذهب إلى تخصيص الاستشراق بقوله: «هو الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام»<sup>(5)</sup>، ورغم هذا التخصيص إلا أن المسألة تبقى قائمة، هل وجد الإسلام فقط في الشرق؟ إن الإسلام شكل حضارة مترامية الأطراف من الصين شرقا إلى الأندلس غربا، وهو موجود اليوم في كل العالم فهل يبقى هذا التعريف الجهوي صالحا لمفهوم الاستشراق؟ وهل ترتبط الدراسات الاستشراقية بالشرق فقط؟ وهل اسم «المستشرق»<sup>(6)</sup> خاص بدارس -مثلا- الإسلام والمسلمين حتى إن وجد الإسلام في الغرب؟ نظن أن المصطلح محتاج إلى تحيين !!

«نحن نرى أن المفهوم لا يخضع لعامل جغرافي أو إقليمي، ونرى أن الحضارة هي أساس المضمون والمدلول، فللشرق حضارته ذات الطابع المتميز الخاص، مما يختلف عن ألوان الحضارات الأخرى»<sup>(7)</sup>.

فإذا كان من العسير وضع مفهوم محدد للاستشراق يتناسب مع الإطلاق والتقييد جهة ومكانا، قَدَمَا وجَدَّة، فإننا نقعد للمفهوم الحضاري الآنف الذكر للشرق، ونحاول تقديم تعريف للاستشراق فنقول: «هو كل دراسة للعالم الإسلامي في بيئته وعصره، لغة وتاريخا، عقائد وعوائد، ثقافة وأدبا». ويدخل في هذا المفهوم «الاستشراق الجديد». والمستشرق: هو كل عالم غربي يهتم بدراسة ذلك كله أو جانب من جوانبه.

5- زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص 18.

6- وكلمة مستشرق تعني: «كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله، أقصاه ووسطه وأدناه، في لغاته وحضاراته وآدابه وأديانه» = [المرجع نفسه، ص 18]

7- ينظر: الخربوطلي، علي حسن، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، (د، ط): 1988م، ص ص: 17، 21.

## المبحث الثاني: أهم مُشكّلات النص «القرآني» في كتابات الحدّاثيين والمستشرقين.

### المطلب الأول: مُشكّل (1) الواقع والثقافة.

الواقع عند «نصر حامد أبو زيد» هو الذي يعيشه محمد صلى الله عليه وسلم، وينتمي إليه، إنه واقع يحتوي في داخله نمطين من القيم: نمط سائد مسيطر، ونمط القيم النقيض الذي يكون ضعيفا خافت الصوت، لكنه يسعى لمناهضة نمط القيم السائد، وليس هذان النمطان من القيم إلا تعبيرا عن قوى اجتماعية وعن صراعات اقتصادية واجتماعية، ولم يكن محمد ينتمي إلى الواقع المسيطر بنمط القيم السائد فيه.<sup>(2)</sup>

وحسبه هذه القوى والصراعات هي موارد يتشكل منها النص وهي صانعة حركيته (حركية المعنى والدلالة)، ف «نصر حامد» من الثائرين ضد «القداسة الإلهية» التي يضيفها «الخطاب الديني» على النص؛ فهي في نظره تحيله إلى السكون والجمود، ولأنها تلغي انخراطه في الواقع وانخراط الواقع فيه، يقول «أبو زيد»: «الواقع هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولا والواقع ثانيا والواقع أخيرا، وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني، والتركييز على بعده الغيبي»<sup>(3)</sup>، وكأني بالدكتور «حامد» يدعو من خلال هذا المقال ومما بعده لإخراج النص من إطار مصدرته «الإلهية» و «الغيبية» إلى إطار «البشرية» و «الشهود».

سأل أحد الباحثين سؤالين مهمين عندما قرأ هذا الطرح الواقعي، فقال: هل من السهل علينا استيعاب فكرة تشكل النص القرآني من الواقع مع أنه كتاب سماوي؟؟

1- المُشكّل: في اللغة من شكّل الشيء: صورته المحسوسة والمتوهمة، تشكّل الشيء: تصور، وشكّله: صورّه = [ابن منظور، مصدر سابق، ج4، ص 2310، مادة «شكل»]. ويمكن أن نستخلص له تعريفا مما ذكره «نصر حامد أبو زيد» في قضية «التشكيل والتشكل للنص القرآني» نقول فيه: هو المكون الذي يدخل في صياغة النص وصناعة مفاهيمه. = ينظر: [نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط2: 1994م، ص ص: 130، 131].

2- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1: 2014م، ص69.

3- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق، ص ص: 130، 131.

أليس يعني هذا أننا ننكر أنه كان للقرآن نزول في الغيب قبل نزوله إلى الأرض؟<sup>(1)</sup>، فعلا إذا ذهبنا إلى ما ذهب إليه «نصر حامد» وآمنا به صار هذا من جهة: إنكارا لإعجاز القرآن الكريم الذي أنزل إلى اللوح المحفوظ، ثم مجملا إلى السماء الدنيا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾<sup>(2)</sup> ثم مفصلا خلال ثلاث وعشرين سنة، حسب الوقائع: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾<sup>(3)</sup>، إن الواقعة «البشرية» سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية... لا تلغي «المصدرية الإلهية» للنص، وصار من جهة ثانية: إنكارا لقدر الله تعالى الذي قدر كل شيء أزلا، أم أن هذا المنهج الذي تتبعه هو منهج الخطاب الديني «الغيبي» الذي لا يرتضيه «نصر حامد» ويقر مكانه بمناهج وضعية مادية، في قوله: «الحقيقة الثانية التي لا يمكن التشكيك في سلامتها أن هذه النصوص لم تلق كاملة ونهائية في لحظة واحدة، بل هي نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت عن العشرين عاما، وحين نقول تشكلت فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لهما في العلم الإلهي أو في اللوح المحفوظ»<sup>(4)</sup>.

فلماذا هذا الإصرار من «نصر حامد» على قطع الصلة بالوجود السابق «السمائي» للنص القرآني أي الوجود الغيبي؟ ولماذا نجد موافقة بينه وبين بعض المستشرقين ك: «دي بريمار» (وهو من المستشرقين المعاصرين) الذي يرى أن الواقعة هي التي تتحكم في النزول وفي ترتيب السور، والدليل هو وجود قرآن مدني تالٍ للقرآن المكي، موافقا لما عايشه رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة من أحداث ثم في المدينة، يقول هذا المستشرق: «إن مختلف سور القرآن تتوزع بين سور مكية ومدنية تبعا لمجريات حياة محمد في مكة أولا، ثم في المدينة ثانيا، وعلى هذا النحو فإن الواقعة القرآنية لا تعدو أن تكون من هذا المنظور واقعة تنزيلية متوالية على مدى نحو من عشرين سنة، على أكثر تقدير»<sup>(5)</sup>.

- 1- باديس محمد، مفهوم النص وقراءته في الفكر العربي المعاصر، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون، جامعة «أحمد بن بلة» وهران، الجزائر، سنة: 1438، 1439هـ/2016، 2017م، ص 124.
- 2- سورة الدخان، الآية: 03.
- 3- سورة الإسراء، الآية: 106
- 4- نصر حامد، مفهوم النص، مرجع سابق، ص 25.
- 5- الفريد لويس دي بريمار، تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ، ترجمة: عيسى محاسبي، دار الساقى، بيروت، ط1: 2009م، ص 315.

إن الإجابة عن السؤالين الآتيين تقتضي منا معرفة الأمور التالية:

أولاً: معرفة الواقع الذي يعنيه «نصر حامد»، فهو يعني الواقع الواسع الشامل للأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويشمل المتلقي الأول للنص ومبلغه، كما يشمل المخاطبين بالنص<sup>(1)</sup>.

ثانياً: حتمية الربط عند «نصر حامد» بين الواقع والثقافة (خاصة التصورات واللغة) ويعتبرها من أهم مُشكّلات النص القرآني، فهي تشكله وهو يشكلها، والثقافة التي يعينها هي الثقافة النابعة من البيئة العربية، والتي نجد جذورها في تصورات ما قبل الإسلام، وهي تنقسم إلى:

ثقافة قبلية: وقد ساق لنا بعض الشواهد التي صاغ منها القرآن بعض نصوصه، مثل سورة الجن، التي يرى أن تصور اتصال البشر بعالم الجن هو جزء من المفاهيم المستقرة في الثقافة العربية الإسلامية، وعلى أساسه أمكن تفسير ظاهرة النبوة ذاتها من خلال نظرية الخيال عند الفلاسفة والمتصوفة، يقول في ذلك: «لقد كان ارتباط ظاهرتي الشعر والكهانة بالجن في العقل العربي وما ارتبط بهما من اعتقاد العربي بإمكانية الاتصال بين البشر والجن هو الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني ذاتها. ويتساءل: لو خلت الثقافة العربية قبل الإسلام من هذه التصورات، ولو لم يوجد لها جذور في التكوين الفكري والعقلي العربي هل كان العربي يستطيع أن يستوعب نزول ملك من السماء على بشر؟»<sup>(2)</sup>.

وثقافة أخرى بعدية: شكلت النص وشكلها النص، يقول: «إن النص في حقيقته وجوهه منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاماً»<sup>(3)</sup>، وهذه الثقافة البعدية المشكّلة للنص القرآني، ترد أيضاً في كتاب «تاريخ الشعوب العربية» ل: «ألبرت حوراني» الذي يقول: «ليس ثمة سبب مهما كان صغيراً للشك بأن القرآن فعلياً وثيقة من الجزيرة العربية في القرن السابع، مع أنه استغرق بعض الوقت حتى اتخذ شكله الأدبي النهائي... فإن ما أخذ من ثقافة العصر الدينية قد أعيد ترتيبه وجرى تحويله بحيث أن الذين قبلوا الرسالة وجدوا أن العالم المألوف أصبح عالماً جديداً»<sup>(4)</sup>.

1- نصر حامد، مفهوم النص، مرجع سابق، ص 35.

2- المرجع نفسه، ص ص: 33، 37.

3- المرجع نفسه، ص 33.

4- ألبرت حوراني، تاريخ الشعوب العربية، ترجمة: أسعد صقر، دار طلاس، دمشق، ط1: 1997م، ص ص:

إن «نصر حامد» يضع نفسه في منزلة بين الإقرار بألوهية النص القرآني، والاعتراف بواقعيته وانتمائه لثقافة البشر، والألوهية لا تنفي الواقعية<sup>(1)</sup>، وهو يؤسس بالواقعية والانتماء لأمر ثالث وجب معرفته، حتى تكتمل عندنا أجزاء الصورة.

ثالثاً: إن المبرر الذي يقدمه «نصر حامد» للقول بالتشكيل الواقعي والثقافي للنص القرآني هو: «الفهم العلمي لظاهرة النص» وهي دعوة لإخضاع نص القرآن الكريم لمناهج تفسير النصوص التي وضعها البشر، بهذا تتحقق حركية النص التاريخية والاجتماعية.. وغيرها، وهذه الدعوة نجدها صريحة في قوله: «والمتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس الكلام الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلى من خلاله، ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، ولفهم الإسلام من ثم»<sup>(2)</sup>؛ لأن القرآن مجرد نص لغوي تشكل في الواقع والثقافة، وهو مفعول للواقع الفاعل له، «والفكر الرجعي في تيار الثقافة العربية الإسلامية، هو الذي يباعد به عن طبيعته الأصلية بوصفه نصاً لغوياً، ويحوّله إلى شيء له قداسته بوصفه شيئاً»<sup>(3)</sup>.

وليست الدعوة إلى «قراءة النص في الإطار الواقعي الثقافي» حكراً على «نصر حامد»؛ بل نجدها أيضاً معلنة عند «الجابري» خاصة في سلسلته النقدية للعقل العربي، فهو يرى أن الكتاب والسنة لا بد أن يقرأ داخل مجالهما التداولي، ذلك لأن هذا المجال التداولي نفسه يتحدد أساساً بـ «الموروث الجاهلي» أي بنوع الثقافة ومستوى الفكر السائدين في مكة والمدينة على عهد النبي، إن هذا المجال التداولي العربي الجاهلي الإسلامي لم يكن مغلقاً ولا كان معزولاً عما نعبر عنه هنا بـ «الموروث القديم»<sup>(4)</sup> وهذا لا يدع مجالاً للشك في أن «الجابري» رغم انحيازه للعقل - أرسى قواعد التأثير في قراءة الفكر الديني (الكتاب والسنة) في دائرة الموروث، هذا الموروث الذي يحدده بعد ذلك بقوله: «نقصد به ذلك الخليط من العقائد والديانات والفلسفات والعلوم»<sup>(5)</sup> «وهكذا فما يسميه الجابري «الفكر الديني العربي» ليس هو استنباطات متأخري علماء الإسلام، بل هو أيضاً الكتاب والسنة في عصر

1- ينظر: نصر حامد، مفهوم النص، مرجع سابق، ص 33.

2- نصر حامد، مفهوم النص، مرجع سابق، ص 36.

3- المرجع السابق، ص 12.

4- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10: آذار/

مارس 2009م، ص 141.

5- الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص 141.

الصحابة، وكلها في نظره متأثرة أساسا بالموروث الجاهلي العربي، ولا يمكن عزلها عنه»<sup>(1)</sup>.

وهذه الدعوة نجدها أيضا عند «أركون» الذي يرى بأن القرآن كـ: «نص» يشبه النصوص الدينية الأخرى التي كانت متداولة قبل ظهوره في شبه الجزيرة العربية، فعلى المستوى التاريخي لاحظ هذا المفكر أن الخطاب القرآني قد صيغ أو ركب لغويا بصفته جهدا ذاتيا مبذولا لرفع نفسه على مستوى كلمة الله الموحى بها، يقول: «نحن نقول اليوم بأنه كلام ذو سلطة مشابهة لسلطة العديد من الأقوال الأخرى السابقة التي شهدتها منطقة الشرق الأدنى... إن المؤرخين وعلماء الألسنيات المحدثين يحلّون التفسير الوضعي والعلمي محل غيره دون أن يعوا أن النص الديني هو أولا مرجعية وجودية وإجبارية بالنسبة للمؤمنين، لكننا لا نستطيع أن ننكر أن هؤلاء العلماء الوضعيين يساهمون في القيام بأول خطوة منهجية لا بد منها»<sup>(2)</sup>، وهل النص القرآني فعلا مشابه للنصوص الدينية المقدسة التي وجدت «تاريخيا» في المنطقة؟؟

إن النص القرآني جاء ليغير الواقع الذي يعيش فيه الناس، تغييرا يطال كل الأبعاد، ولم يتأثر نصه بذلك الواقع؛ بل أثر فيه بما له من قوة في مبناه ومعناه، «يجيب النص القرآني عن أسئلة الوجود والأخلاق والمصير، وهو يجيب عن ذلك بشكل جمالي وفني، ولهذا يمكن وصفه بأنه نص لغوي، أعني لا بد من فهمه من فهم لغته أولا، وهذه اللغة ليست مجرد مفردات وتراكيب، وإنما تحمل رؤية معينة للإنسان والحياة والكون، أصلا وغيبا ومآلا، وقد تجسد هذا الشكل الجمالي في كتابة فاجأت العرب، بحيث أجمعوا على أنها فريدة، ولم يروا مثلها، وعلى أنها لا تضاهى، وهكذا لم يعرفوا كيف يحددونها استنادا إلى المعايير التي يعرفونها... تتجلى لنا شدة المفاجأة اللغوية والمعرفية التي مثلها هذا النص بالنسبة للعرب، وكيف أن هذا النص يقدم نفسه على أنه الكون كله في كتاب»<sup>(3)</sup>.

رابعا: يظهر لنا جليا بعد طروحات: «نصر حامد» و «أركون» و «الجابري» تأثرهم بـ: «المستشرقين» الذين طبقوا مناهج التحليل والتفسير على النصوص المقدسة للتوراة والإنجيل، وحاولوا استصحاب ذات المناهج لتطبيقها على نص القرآن الكريم، تحذوهم

1- السكران، إبراهيم عمر، التأويل الحدائي للتراث التقنيات والاستمدادات، دار الحضارة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1: 1435هـ- 2014م، ص 152.

2- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2: 2005م، ص 22.

3- أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص ص: 20، 21.

خلفية الموقف الأوروبي المتجذر في المجتمع الغربي عن الإسلام والقرآن وعن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول «رودي بارت» عنه: «كان موقف الغرب المسيحي في العصر الوسيط من الإسلام، هو موقف الدفع والمشاحة... فهذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير، وهكذا كان الناس لا يولون تصديقهم إلا لتلك المعلومات التي تتفق مع هذا الرأي المتخذ من قبل، وكانوا يتلقفون منهم كل الأخبار التي تلوح لهم مسيئة إلى النبي العربي وإلى دين الإسلام»<sup>(4)</sup>، ومن أولئك المستشرقين الذين طبقوا هذه المناهج «موريس بوكاي» فقد حاول أن يقارن تاريخيا بين القرآن والتوراة والإنجيل<sup>(5)</sup>.

ولقد رأينا أنفا حديث المستشرق «دي بريمار» عن الوقائع المتتالية في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، التي تدخلت في تكوين وترتيب النصوص المكية والمدنية، نقول إن بعض المستشرقين انشغل بدراسة فيلولوجية لبعض العلوم المتصلة بالقرآن الكريم، كعلم المكي والمدني، ولكنهم خرجوا بنفس النتيجة التي خرجت بها مدرسة «قلهاوزن» عن العهد القديم، «والمقصد الأساسي الذي يريد أن يوصل إليه عن طريق المكي والمدني هو إثبات أن القرآن الكريم منتج ثقافي يخضع لأثر البيئة ويتطور بتطورها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعية والتوجهات السياسية، فقبل عن القرآن المكي بأنه لئن مسالم، ويقبل حرية العقيدة بسبب حالة الضعف التي يعيشها المسلمون، وأما المدني فهو عنيف قاس بسبب القوة والانتصارات»<sup>(6)</sup>.

وهؤلاء المستشرقين إذا خلصوا لدراسة للقرآن الكريم بتطبيق مناهجهم البحثية عليه { فإنه سيتيسر لهم دراسة مواد التراث الأخرى، لأنه لا توجد مادة من تراث الإسلام إلا وهي مرتبطة بالقرآن الكريم، يقر المستشرق الألماني «بارت» بذلك في قوله: «ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن»<sup>(7)</sup>، ف

4- بارت، الدراسات العربية الإسلامية، مصدر سابق، ص 15

5- ينظر في ذلك: بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 3: 1411هـ- 1990م.

6- الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم، دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية، ط1: 1428هـ- 2007م، ص 530.

7- بارت، مصدر سابق، ص: 15، 16.

«نولدكة»<sup>(1)</sup> - مثلاً- في كتابه «تاريخ القرآن» ينحو في دراسة نص القرآن الكريم إلى دراسة الأحداث التاريخية لصدر الإسلام وما بعده، يقول مترجم كتابه: «يعتمد نولدكة إضافة على الفيلولوجيا على الأحداث التاريخية التي تشير إليها بعض الآيات والسور، ويربطها ببعضها بهدف تشكيل قاعدة تاريخية يمكن الاعتماد عليها في إعداد ترتيب زمني للسور والآيات يؤدي بدوره إلى فهمها بشكل أفضل»<sup>(2)</sup>. وهو بذلك ملزم بتقديم مادة تاريخية عن الإسلام بالموازاة مع كلامه عن القرآن.

إن هذه الأمور الأربعة توضح لنا صورة تشكل النص القرآني من الواقع والثقافة التي نادى بها «نصر حامد» وبعض المفكرين الحدائين، ممهدين لمُسكَّلات أخرى لا تخرج بدورها عن الواقع.

### المطلب الثاني: مُسكَّلات اللغة والدين.

إن النص عموماً له جانبان «الكتابة» و «المشاهدة»، وفي صياغته في كلا الحالين لا بد من وجود لغة، فيستحيل وجود نص دون لغة، فلا بد وأن يأخذ التشكيل «اللغوي» للنص القرآني حيزاً أكبر في كتابات الحدائين والمستشرقين، وإن كنا في «المشكل الواقعي الثقافي مثلنا بداية «بنصر حامد» فإننا في هذا المشكل نمثل بداية ب: «جرجي زيدان»، الذي يعتبر أول من طبق مبادئ الفيلولوجيا على اللغة العربية في مؤلفه «فلسفة اللغة العربية»<sup>(3)</sup>، ففي تقسيمه للغات السامية المعروفة، العربية والسريانية، والعبرانية يورد أنه: «لم تشتق إحداهما من الأخرى، ولكنها فروع لأصل قد طوته يد الأيام، وهو لغة قدماء الساميين الذين سكنوا ما بين النهرين...وربما كان المعبر عنهم في التوراة بسكان أرض شنعار الذين عمروا ما بين النهرين بعد الطوفان»...جعلت لغاتهم تتنوع شيئاً فشيئاً

1- نولدكة تيودور (--1836) (Theodor Noldeke. 1931م): شيخ المستشرقين الألمان، أتقن ثلاث لغات العربية والسريانية والعبرية، ولد في مدينة هاربورغ...حصل على الدكتوراه الأولى سنة 1857م عن «تاريخ القرآن»، وانتقل بين فيينا وليدن إلى جوتا في ألمانيا...اشتغل مساعداً في مكتبة برلين، ولم يرحل أبداً إلى البلاد العربية والإسلامية، وعين معيداً في جامعة جيتنجن الشهيرة، وأستاذاً في جامعة اشتراسبورج، كتب دراسة عن الشاعر «عروة بن الورد»، وكتاب «في نحو اللغة العربية» و «أبحاث عن علم اللغات السامية» = [بدوي، مصدر سابق، ص: 595، 598].

2- نولدكة، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر، بيروت، لبنان، ط4: 1938م، ج1، كلمة المترجم، ص:

XVI

3- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: إبراهيم خورشيد وزملائه، مركز الشارقة للإبداع الفكري، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1418هـ- 1998م، ج16، ص 5386.

فسكن بعضهم سواحل سوريا وتنوعت لغتهم وعرفت باللغة الفينيقية، ومنها اللغة العبرانية، وسكن آخرون العراق العربي وحدث عن تنوع لغتهم اللغة الآشورية... وآخرون أقاموا بشبه جزيرة العرب وتنوعت لغتهم وتولد عنها اللغة العربية بفروعها... ومنها لغة قريش التي كتب بها القرآن»<sup>(1)</sup>.

ولم يستثن «زيدان» من الكلام باللغة العربية الكتابة بها، بل تراه في كلا الحالين يقدم العبرانية على العربية، في إشارة منه إلى تقدمها زمنًا وبالتالي يسهل عليه القول بالأخذ منها والاقْتباس، وكذلك فعل في كتابه «تاريخ التمدن العربي»، وهو يتكلم عن ديوان الإنشاء (الكتابة) فقال: «لم يكن العرب في جاهليتهم يعرفون الكتابة إلا نفرًا قليلين، ولم تكن كتاباتهم بالأحرف العربية المعروفة اليوم، وإنما كانوا يكتبون بالأحرف العبرانية اقتباسًا من اليهود في جملة ما اقتبسوه منهم»<sup>(2)</sup>.

وهذا التعميم عند «زيدان» يجعل العرب المتكلمين باللغة العربية والكتابين بها عالية على غيرهم في الكلام والكتابة على حد سواء، وليس المقام مناسبًا كفاية لتبجيل الرد على هذا الرأي ولكن يكفي أن نورد قول النحوي السرياني «أقليمس يوسف داود» الذي قال: «وأشهر اللغات السامية هي العربية والعبرانية والسريانية والحبشية بفروعهن الكثيرة، وإنما ذكرنا العربية أولاً لأن العربية باعتراف جميع المحققين هي أشرف اللغات السامية من حيث هي لغة وأقدمهن وأغناهن»<sup>(3)</sup>. ومعرفتها لازمة لمن يريد أن يتقن معرفة سائر اللغات السامية ولا سيما السريانية... ثم إننا لا نعتقد أن الآرامية هي أقدم اللغات السامية كما زعم قوم، وأقل من ذلك أنها أقدم لغات العالم كما زعم غيرهم بلا بينة ولا أساس. بل ثبتت مع العلماء المحققين أن اللغة العربية هي التي تقرب إلى أم اللغات

---

1- زيدان، جرجي، فلسفة اللغة العربية، دار الحدائق، بيروت، لبنان، ط1: 1987م، ص: 51، 52.  
2- زيدان، جرجي، تاريخ التمدن العربي، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ج1، ص: 243، 244.

3- يصف «حسن حنفي» وهو من الحدائين اللغة العربية بأنها قديمة ولغة دينية تسودها الفاظ تشير إلى موضوعات دينية خالصة، مثل: دين، رسول، معجزة، نبوة، وهي لغة عاجزة عن إيصال مضمونها للعصر الحاضر... لقد كانت اللغة الدينية ضرورة أولى = في نشأة الحضارة، ولكن ما إن تقدمت الحضارة حتى بدأت اللغة الدينية تتراجع وتأتي محلها لغة عقلية خالصة كما هو الحال في علم أصول الدين المتأخر» = [حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4: 1412هـ 1992م، ص 115].

السامية أكثر من أخواتها»<sup>(1)</sup> وهذا رد كفاية على من قال: أن العربية لغة مولدة، ولا ندري لماذا تقدم لغة سامية على لغة سامية أخرى إثباتاً لأفضليتها، فاللغات السامية تتشابه بينها في كثير من الكلمات والضمائر تشابهاً يثبت القرابة بينها، وهو تشابه يفيدنا في معرفة نمو كل لغة من هذه اللغات وتطورها على مر التاريخ حتى تشكلت في صورتها الأخيرة، وقد نقل الإمام «السيوطي» تفسير من قال: أن الله تعالى علم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات: العربية والفارسية، والسريانية، والعبرانية، فكان آدم وولده يتكلمون بها، ثم إن ولده تفرقوا في الدنيا، وعلق كل واحد منهم بلغة من تلك اللغات، فغلبت عليه، واضمحل عنه ما سواها<sup>(2)</sup>.

نقول إننا اقتطفنا النصين الآنفين من كتابي «زيدان»: «فلسفة اللغة العربية» و «تاريخ التمدن العربي» وقد تلبسا بلبوس الفيلولوجيا الاستشراقية، التي لا تستبعد التأثيرات الآرامية، والسريانية وحتى الفينيقية في الكتابة العربية وتدخلها في تشكيل الكتابة العربية، وتعيد أصل العربية إلى الأبجدية النبطية.<sup>(3)</sup>

وتشهد «دائرة المعارف الإسلامية» أن كتاب: «تاريخ آداب اللغة العربية» هو أول كتاب بالعربية ترسم المبادئ الأوروبية، وقد بنى «زيدان» مصنفه على أساس كتب «بروكلمان»<sup>(4)</sup>، و «بروكلمان»<sup>(5)</sup> في كتابه «تاريخ الشعوب العربية» انهمك بالتأصيل لمفردات اللغة العربية من غير بيئة العرب، وللنص القرآني من الديانات السابقة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

- 
- 1- أقليمس، يوسف داود، اللمة الشهية في نحو اللغة السريانية، دير الآباء الدوسكيين، الموصل، العراق، 1879م، ص 08
  - 2- ينظر: السيوطي، جلال الدين، المزهرة في اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد وآخرون، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ج1، ص 11. أيضا: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط11: (د، ت)، ص ص: 104، 105.
  - 3- ينظر في ذلك: دي بريمار، مصدر سابق، ص ص: 261، 262،
  - 4- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مصدر سابق، ج16، ص 5388.
  - 5- كارل بروكلمان (06/05/1956 --- 17/09/1868م) (Carl Brockelmann): ولد في مدينة روستوك، الألمانية، وكان أبوه تاجرا، اهتم بالأدب العربي وباللغات السامية عموما، وبالتاريخ الإسلامي، والتحق بجامعة روستوك، ودرس الفيلولوجيا والتاريخ، والشرقيات، وعين أستاذا في كرسي جامعة كينجز برج، من آثاره: «تاريخ الأدب العربي» و «علم اللغات السامية» و «موجز النحو المقارن للغات السامية» = [بدوي، مصدر سابق، ص ص: 98، 105].

ومع المُشكّل اللغوي نقرأ لدى الحدائين والمستشرقين وجود مُشكّل آخر للنص القرآني هو «المشكل الديني»، ولا نقصد بالديني «الإسلام»؛ إنما نقصد غيره من البيانات خاصة اليهودية والمسيحية، يحتج «هشام جعيط» تحت عنوان: «مشكلة التأثيرات المسيحية» بانفتاح مكة رغم صغرها على الخارج (بالتجارة والحج والعمرة مع الشام من عرب وسريان ويونان ومع أهل اليمن والأحباش والفرس) فقد كانت مسرحاً لهذا الانفتاح الذي عرفت فيه قريش جاذبية المسيحية، فيؤسس «جعيط» لفكرة تأثر النص القرآني بالمسحية. جاء في بعض كلامه: «وفي هذا المحيط، ظهر محمد، وقد كان من الصعب عليه ألا يتأثر بالمسيحية مبدئياً، إن التأثيرات المسيحية على الخطاب القرآني أهم بكثير من التأثيرات اليهودية في الفترة المكية عندما ظهر الإسلام وتحدت معالمه الميتافيزيقية والعقدية»<sup>(1)</sup>، ويشيد في هذا السياق بأرباب الفيلولوجيا من المستشرقين الذين قالوا بهذا الرأي قبله فيقول: «إن أهم المؤرخين من مثل فلهاوزن وتور أندري، يقرون قوة التأثير المسيحي وهم محقون في ذلك»<sup>(2)</sup>.

ويوسع «أركون» من درجة هذا التأثير الديني الذي شكل مفهوماً للكتاب السماوي المعروض بقوة شديدة في القرآن، يقول: «هو في الواقع أحد الرموز القديمة للمخيل الديني المشترك الذي كان شائعاً في الشرق الأوسط القديم»<sup>(3)</sup>، ولا ننسى بأن «أركون» دعا من خلال قراءته لسورة الفاتحة، إلى قراءة النص القرآني قراءة ألسنية مثلما تقرأ نصوص التوراة والإنجيل<sup>(4)</sup>.

وفكرة تكوين التعاليم الدينية السابقة لنص القرآن الكريم وتأثيرها فيه هي فكرة استشراقية مبنوثة في كتب الكثيرين منهم، ونستشهد على سبيل المثال بـ: «مونتجومري وات»<sup>(5)</sup> و «كارل بروكلمان» و «ألبرت حوراني» الذين أجمعوا على أن: القرآن هو انبثاق مبدع في حياة مكة، وفيما يتعلق بالأفكار الرئيسية كفكرة الله والحساب والجنة والنار

1- جعيط، هشام، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1: كانون الثاني/يناير 2007م، ص ص: 162، 163.

2- المصدر نفسه، ص 163.

3- محمد أركون، مرجع سابق، ص 19.

4- محمد أركون، مرجع سابق، ص 112.

5- مونتجومري وات (William Montgomery Watt): عميد قسم الدراسات العربية في جامعة «أدنبرا»، من آثاره: عوامل انتشار الإسلام، ومحمد في مكة، والإسلام والجماعة الموحدة = [العقيقي، مصدر سابق، ص 554].

ويوم القيامة مماثلة لأفكار اليهودية والمسيحية، فالقرآن يخرج أفكاره اليهودية والمسيحية في صورة معربة كانت تكمن بها في أذهان الفئة المستنيرة من أهالي مكة، وكيف محمد القرآن تكييفاً بارعاً وفقاً لحاجات شعبه الدينية. وجانبه اللاهوتي وبعض عقائده الأساسية مقتبسة من التوراة والمصادر الفارسية والبابلية القديمة، وتقوم أصالته على أنه وضح هذه الأفكار وفصلها وقدمها بصورة قوية بإلحاحه على ناحية منها أو أخرى، وجعل منها مركباً متناسقاً، ولا شك أن الوحي والنبوة فكرتان يهوديتان مسيحتان، هناك أوجه متينة بين القرآن والنصوص اليهودية المسيحية، وليس بينه وبين الكتب المقدسة العادية كالتوراة والإنجيل؛ بل بينه وبين كتب الرابانيين والأنجيل الموضوعية، ولا ريب في أن بعض الأصداء من تعاليم الأديان السابقة موجودة فيه<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثالث: مُشكّل السلطة والسياسة.

يزعم بعض المستشرقين أن الرسول صلى الله عليه وسلم صاغ النص القرآني وفقاً لأهوائه السياسية، يقول «بروكلمان»: «ولقد كان يعلن (يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم) أحكامه السياسية في المدينة، بوصفها جزءاً من القرآن، أي جزءاً من الوحي الإلهي، ولكن كان لابد من تعديل الأسلوب ليتلاءم مع المادة»<sup>(2)</sup>، ونحن نقول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم براء من ذلك، وقول الله تعالى في كتابه الكريم يشهد بذلك: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾<sup>(3)</sup>، ولو كان لرسول الله دخل في صياغة النص القرآني وتشكيله لما وجدنا آيات مثل هذه في المصحف الشريف، ولكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزعها.

ولم يُتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط بهذا الاتهام؛ بل إن أصحابه الكرام (عليهم الرضوان) طالهم ذلك أيضاً، فمادة النص القرآني لم تكن مكتوبة في «كتاب» أو «مصحف» واحد زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن حدث ذلك بعد وفاته صلى الله

1- ينظر: موتجومري وات، محمد في مكة، ترجمة: شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د، ط) (د، ت)، ص ص: 140، 141. أيضاً: كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ص: 69، 70، 71، أيضاً: ألبرت حوراني، مرجع سابق، ص 53.

2- كارل بروكلمان، مصدر سابق، ص 68.

3- سورة الأحقاف، الآيات: 44، 45، 46.

عليه وسلم<sup>(1)</sup>، وقد وجد المستشرقون في هذا الجمع مادة دسمة يثيرون كثيرا من الشبه حول النص القرآني المدون والمجموع.

ومنها القول بأن النص القرآني تشكل بفعل الصراع السياسي بين الصحابة على الخلافة، يذهب صاحب كتاب «قصة الحضارة» إلى أن جمع القرآن مناف لإرادة الرسول صلى الله عليه وسلم، فيقول: «لسنا واثقين من أن محمدا كان يريد جمع هذه الأجزاء المتفرقة كلها في كتاب واحد»<sup>(2)</sup>، ومعنى ذلك أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، بجمعهم القرآن وتدوينه في مصحف واحد قاموا بشيء مخالف للسنة، وليس مخالفتهم رسول الله فحسب؛ بل قاموا بالإتيان بنص جديد، ولا يفهم من معنى «الجدّة» إلا مخالفة القديم، وهذه الفكرة يقرها «بلاشير» في كتابه «القرآن» بقوله: «نص جديد أقيم على أساس أوسع، ومن وجه ما أشمل حصرا، كان المنطلق مصحف أبي بكر، فضموا إليه مقطوعات مبعثرة أو محفوظة غيبا»<sup>(3)</sup>، ولكن ما يعتقده بعض المستشرقين الآخرين أن مصحف أبي بكر لم يكن هو المنطلق؛ بل هناك مصحف آخر وجد قبله، «ويقال أن عليا ابن أبي طالب ابن عم الرسول كان هو أول من جمع القرآن الكريم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم»<sup>(4)</sup>، ويرى «آرثر جيفري» في مقدمة كتاب «المصاحف» أن عليا (رضي الله

1- روى البخاري رحمه الله في «صحيحه» عن زيد رضي الله عنه أنه قال: «أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ -- أي اشتد وكثر -- يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن، إلا إن تجمعه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: قلت لعمر كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله صدري، ورأيت الذي رأى عمر. قال زيد: وعمر عنده جالس لا يتكلم، فقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل ولا تنهك، كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئا لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر، فقمت فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعُسب وصدور الرجال... وكانت الصحف التي جُمع فيها القرآن عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر» = [البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار بن كثير، دمشق، ط1: 1423هـ-2002م، حديث رقم: 4968، ص 1274].

2- ديورانت، ول وايرل، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل: بيروت، 1408هـ-1988م، ج 4، ص 49.

3- بلاشير، ريجيس، القرآن، ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1: 1974م، ص 31.

4- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مصدر سابق، ج 26، ص 8179.

عنه): «حمل ما جمعه على ظهر ناقته وجاء به إلى الصحابة»<sup>(1)</sup>.

والسؤال المطروح أمام هذا التقرير لماذا لم يعتمد أبو بكر على مصحف علي رضي الله عنه، ما دام أنه جمعه أولاً، وجاء به إلى الصحابة مادة محمولة على ناقته؟ أم لأنه «كان مرتباً ترتيباً زمنياً»<sup>(2)</sup> يخالف ترتيب المصحف الذي جمعه أبو بكر؟ ولماذا لم يعتمد عثمان رضي الله عنه؟

ربما نجد الإجابة في نص للمستشرق المعاصر «دي بريمر» حين يقول: «إننا نستطيع أن نستخلص من روايات المأثور الإسلامي أن جميع مصحف يحظى بالإجماع كان مرتباً بعدة مشكلات ذات طبيعة سياسية واجتماعية، وهذا يعني أن العملية كانت موضوع صراع كبير بين المسلمين بعد الفتح»<sup>(3)</sup>، كما يرى بعض المستشرقين أن يؤكد هذا الصراع بإقبال علي رضي الله عنه على حرق مصحفه، بعد اعتماد مصحف عثمان رضي الله عنه<sup>(4)</sup>، ويذهب المستشرق المجري «إجنس جولد تسيهير»<sup>(5)</sup> بعد قوله: أنه لا يوجد نص موحد للقرآن، إلى القول: أن ذلك كان رغبة وأمنية من «عثمان بن عفان» رضي الله عنه، ولكن هذه الرغبة لم يصادفها التوفيق على طول الخط<sup>(6)</sup>.

وإلى جانب مصحف أبي بكر وعلي وعثمان، يضيف المستشرقون مصاحف أخرى ينسبونها إلى بعض الصحابة، «فقد كان النص القرآني الذي اعتمده عثمان بن عفان رضي الله عنه مجرد نص واحد بين نصوص أخرى وجدت خلال القرون الأربعة الأولى للهجرة... وثمة مصاحف أخرى ارتبطت بعدد من الصحابة يقال أنها انتعشت في الكوفة والبصرة

- 1- السجستاني، عبد الله بن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق: آرثر جيفري، المطبعة الرحمانية: مصر، ط1: 1355هـ 1936م، ص 05.
- 2- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مصدر سابق، ج26، ص 8179.
- 3- دي بريمر، تأسيس الإسلام، ص 321.
- 4- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مصدر سابق، ج 26، ص 8179.
- 5- إجنس جولد تسيهير (Ignaz Goldziher): كان ميلاده في 22 يونيو سنة 1850م، في المجر، أسرته يهودية ذات مكانة وقدر كبير، رحل إلى برلين والقاهرة، عمل أستاذا للغات السامية، كتب عن القرآن، والفرق الإسلامية، ومن أشهر كتبه «العقيدة والشريعة في الإسلام» و «دراسات إسلامية» و «اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين»، توفي سنة 1921م. = [بدوي، مصدر سابق، ص ص: 197-202].
- 6- تسيهير، إجناس جولد، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، (د، ط): القاهرة، 1374هـ 1955م، ص6.

والشام»<sup>(1)</sup>، وهذه المصاحف كما يرى «جيفري» «كانت تختلف عن بعضها البعض، لأن كل نسخة منها اشتملت على ما جمعه صاحبه وما جمعه واحد لم يتفق حرفياً مع ما جمعه الآخرون»<sup>(2)</sup>، ولكن الخليفة عثمان لم يعتمد أياً من هذه المصاحف الموجودة في الكوفة والبصرة والشام «والرأي العام أن عثمان أضفى الشرعية على النص القرآني المتداول بين أهل المدينة المنورة باعتباره الأشد ارتباطاً بالوحي الأصلي الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم»<sup>(3)</sup>.

والنتيجة عند هؤلاء المستشرقين بعد عرضهم لعدة مصاحف، هو وجود صراع سياسي بين أصحابها، أدى إلى اختلافها، وكان لذلك انعكاسه على الأمصار والعامّة، قد ساق اختلاف هذه المصاحف أهل الأمصار إلى الاختلاف بينهم، فأهل العراق كانوا مضادين لعثمان ومن مؤيدي المشروع السياسية والدينية لعلي بن أبي طالب، صهر محمد، وهذا يفسر لنا سبب قولهم بأن علياً كان يمتلك مصحفاً خاصاً به<sup>(4)</sup>، وأنه جمعه قبل كل الآخرين بعد موت النبي مباشرة، وبشكل مستقل.<sup>(5)</sup>

إن هذه الاتهامات لأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة، وهذه الافتراءات على النص القرآني التي ساقها المستشرقون فيما كتبوه وحققوه يرد عليها من عدة أوجه:

• أورد الحافظ «ابن كثير» أن علياً رضي الله عنه قال: «أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر، إن أبا بكر كان أول من جمع القرآن بين اللوحين»<sup>(6)</sup>، وذكر السيوطي أن أبا

1- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مصدر سابق، ج 26، ص 8176.

2- السجستاني، عبد الله بن أبي داود، كتاب المصاحف، مصدر سابق، ص 06.

3- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مصدر سابق، ج 26، ص 8176.

4- ويستدل «دي بريمر» على وجود هذا المصحف بم تطالب به الشيعة: «وسوف ينتهز المأثور الشيعي اللاحق الفرصة ليطالب ببعض آيات منسية منه، وهي بالتحديد الآيات التي يقال لنا أنها تبرهن على المشروع السياسية الدينية لعلي بن أبي طالب وذريته...وقد حذفت كلها كما يقال لنا، أثناء العملية التوحيدية التي قام بها عثمان بن عفان...ولا يبدو أن تجميع القرآن لعب في هذه الصراعات دوراً مهيماً إذا استثنينا الآيات المحذوفة التي يدعيها ويطالب بها العلويون» [دي بريمر: مصدر سابق، ص

[322

5- المصدر نفسه، ص 322.

6- رواه الحافظ ابن كثير وقال هذا إسناد صحيح. = [ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، فضائل القرآن، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 1: 1416هـ، ص 57].

بكر هو أول من جمع كتاب الله وسماه المصحف<sup>(1)</sup>، وأما قول المستشرقين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أول من جمع استدلالاً بحديث أورده ابن أبي داود في «المصاحف» مفاده: «عن الحسن أن عمر بن الخطاب سأل عن آية في كتاب الله، فقيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة، فقال: إنا لله، فأمر بالقرآن فجمع فكان أول من جمعه في المصحف»<sup>(2)</sup>، وهذا الحديث منقطع، لأن الحسن لم يدرك عمر، ومعناه أشار على جمعه فجمع»<sup>(3)</sup>.

• إن هؤلاء المستشرقين يحاولون الانتقاص من شأن الخليفة أبي بكر من جهة، وطمس أولياته، ومنها جمعه القرآن<sup>(4)</sup>، ومن جهة أخرى يبرزونه بأنه معتصب للخلافة من علي رضي الله عنه الأحق بها<sup>(5)</sup>، وهم في ذلك يأخذون عن المصادر الشيعية، التي لا تعترف بشرعية خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد تفتن المستشرق الألماني «نولدكة» لهذا الأمر حيث يقول: «تقول روايات مختلفة أن علياً بن أبي طالب ابن عم محمد وصهره كان وراء جمع القرآن...ويدعي مؤلف الفهرست أنه رأى مرة قطعة من النسخة الأصلية لعلي، لا شيء من الصحة في ذلك كله، فمصادر هذه الأخبار تفاسير قرآنية شيعية، وكتب تاريخية سنوية ذات أثر شيعي مشكوك بأمرها، ومن حيث المضمون تناقض هذه الأخبار وقائع التاريخ الأكيدة كلها، فلا التقاليد المتعلقة بجمع زيد للقرآن، ولا تلك المتعلقة بمحاولات جمعه الأخرى في الفترة السابقة لعثمان، تذكر شيئاً عن عمل لعلي كهذا، ولا هو يشير إلى هذا العمل، لا في فترة خلافته، ولا قبلها، والأمر الأكيد أن الشيعة لم تعرف أبداً نسخة كهذه»<sup>(6)</sup>، ولم يشر «ابن سعد» إلى

1- السيوطي، جلال الدين، الانتقان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: المملكة العربية السعودية، (د، ط)، (د، ت)، ص 149.

2- السجستاني، كتاب المصاحف، مصدر سابق، ص 10.

3- ابن كثير، فضائل القرآن، مصدر سابق، ص 59.

4- على سبيل المثال، المستشرق «جولد تسيهير» الذي يعتبر أمر جمع القرآن وتوحيده أمراً ليس مهماً وغير ذي بال، ينظر: [تسيهير، مذاهب التفسير الإسلامي، مصدر سابق، ص 6].

5- وكمثال فقط على ذلك بروكلمان الذي يقول عن استخلاف أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما «والواقع أن أصحاب النبي المكّيين، المقدمين عنده لسبقهم إلى الإسلام...وكان خاصتهم تتألف من أبي بكر وعمر بن الخطاب وكلاهما حمو الرسول ومن أبي عبيدة بن الجراح ذي المواهب العسكرية الممتازة، فلم يكدم محمد يموت، حتى استولى هؤلاء على زمام الأمر.»= [بروكلمان، مصدر سابق، ص 105].

6- نولدكة، مصدر سابق، ص 343، 344.

«علي» رضي الله عنه، ولم يذكره بين من جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(1)</sup>، ويحتج المستشرقون بحديث علي حين سأله أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «أكرهت إمارتي؟ فقال لا. ولكني آليت بيمين ألا أرتدي بردائي إلا إلى الصلاة حتى أجمع القرآن» قال: فزعموا أنه كتبه على تنزيله... قال ابن عون: فسألت عكرمة عن ذلك الكتاب فلم يعرفه<sup>(2)</sup>.

• إن الخطأ الوارد من المستشرقين هو جعل القرآن الواحد مصاحف مختلفة، بما يوحي بوجود اختلاف جذري بينها، وهذا غير صحيح، «إن كثيرا من هذه المصاحف لم يسجل اختلافا إلا في بضعة أحرف يسيرة، لا يستحق من أجلها أن يسمى مصحفا؛ لأن هذه التسمية قد تشعر بنوع من الاستقلال، الذي يضخم الاختلاف وهما لا حقيقة»<sup>(3)</sup>.

وقد يتوهم البعض أن حصول الاختلاف في يسير الألفاظ يؤدي إلى حصوله في المعنى، «إن الاختلاف في القراءات وفي مصاحف الصحابة لم يتعد الألفاظ، وأنه لم يجعل من نهي أمرا، ولا من أمر نهيا، ولا من آية رحمة آية عذاب، ولا من آية عذاب آية رحمة، والشأن في ذلك فيما روي عن قراءات الصحابة وعن مصاحفهم»<sup>(4)</sup> وهذه الخلافات ذكرها ابن طاووس، في سعد السعود فقال عنها: «وجمع الخلاف بين مصحف عثمان ومصحف البصرة أربعة عشر حرفا، ثم ما بين مصحف أهل مكة والبصرة حرفان، ويقال خمسة، ثم ما بين مصحف أهل الكوفة والبصرة عشرة أحرف، ثم المصحف الذي بعث به عثمان إلى الشام وما خالف المصاحف تسعة عشر حرفا، ويقال أحد وعشرون حرفا»<sup>(5)</sup>، ولم يجد «جيفري» في مقدمة كتاب المصاحف غير بضعة أحرف يستدل بها على اختلاف المصاحف مع مصحف عثمان<sup>(6)</sup>. يقول «موريس بوكاي»: «إن تعدد النصوص القديمة

1- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ج2، ص ص: 306، 309.

2- المصدر نفسه، ج2، ص 292.

3- شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن، دار نهضة مصر، الجيزة، ط3: 2007م، ص 161.

4- هيكل، محمد حسين، الصديق أبو بكر، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص258.

5- ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، سعد السعود للنفوس، تحقيق: فارس تبرزيان الحسون، انتشارات دليل، إيران، ط1: 1379هـ-، ص ص: 544 حتى 550.

6- السجستاني، كتاب المصاحف، مصدر سابق، ص 07.

المعروفة تتفق فيما عدا دقائق متنوعة لا تغير شيئاً من المعنى العام للنص»<sup>(1)</sup>، وإن كان «بوكاي» يصف مصحف «عثمان» بأن في أخطاء عارضة، ولم يبين ما هي تلك الأخطاء إلا أنه يقر أن المعنى لا يختلف بين المصاحف؛ بل هو واحد.

• إن إدراك المعنى الحقيقي في كثير من ألفاظ القرآن الكريم لم يكن في متناول الفصحاء والبلغاء من العرب؛ فكيف يدرك المستشرقون معانيها، ويحكمون على القرآن من خلال هذه الألفاظ بالاختلاف بين مصاحف الصحابة؟؟ كيف يدركون معاني الآيات ودلالات الألفاظ وهم أبعد ما يكون عن اللسان العربي الفصيح، وقد اعتمد بعضهم على الترجمة ولم يدرس اللغة العربية؟؟ والترجمة كما نعلم لا تنقل المعنى الحقيقي المراد، وهو ما يشير إليه «جاك بيرك» صراحة عن ترجمات القرآن الكريم وما قدمته للمستشرقين حين يقول: «إن معظم الترجمات قد سببت لمؤلفيها هلعاً كبيراً، إذ حاول هؤلاء القبض على المعنى في العربية، وإعطاء ما يحمله من تلوينات دلالية ما أمكنهم إلى ذلك سبيلاً، وإني لأعترف أنني قد أعطيت لنفسي هلعاً إضافياً، إذ حاولت أن أكتب شيئاً يستطيع المرء أن يقرأه بصوت مرتفع، وقد فعلت ذلك غير مدع أنني أنافس الأصل»<sup>(2)</sup>.

• إن جمع القرآن وتوحيد نصه ليس دافعه المصلحة السياسية الضيقة كما يتوهم المستشرقون؛ بل إن الدافع إلى ذلك حفظ دين الله تعالى الذي لا يحفظ إلا بكتابه، «فكان الذي فعله الشيخان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من أكبر المصالح الدينية وأعظمها، من حفظهما كتاب الله في الصحف»<sup>(3)</sup>، وقد أكد المستشرق «نولدكة» أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان بعيداً عن الأغراض السياسية في نسخه المصحف، بقوله: «الجدير بالتفضيل من بين هذه الآراء المختلفة هو بلا شك الرواية التي تحوز أكبر قدر من الثقة حول كيفية نشوء مصحف عثمان... مرتبطة كما هو معروف بالنزاع الذي نشب أثناء إحدى الحملات العسكرية بين جنود عراقيين وسوريين، حول نصوص قرآنية كانت تختلف فيما بينها... هكذا يبدو أن الخليفة لم يضع آنذاك نصب عينيه إلا إزالة الاختلافات التي قامت بين هؤلاء الجنود، ولم تكن ثمة حاجة بعد

1- بوكاي، موريس، مصدر سابق، ص 161.

2- بيرك، جاك، إعادة قراءة القرآن، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط2: 2005م، ص 115.

3- ابن كثير، فضائل القرآن، مصدر سابق، ص 64.

إلى تزويد الدولة كلها بنص موحد للكتاب القدسي، رغم أنه ينسب لعثمان أنه فكر في وقت مبكر بضرورة أن يكون للإسلام قرآن واحد كما أن له إلهًا واحدًا ونبيًا واحدًا، يحتمل أن تكون أفكار عقائدية الطابع كهذه صحيحة»<sup>(1)</sup>.

• فهو إذن لم يكن صراعًا سياسيًا بين الراشدين رضي الله عنهم، وبين الخلفاء وعامة الصحابة الذين يزعم المستشرقون بأن كثيرًا منهم ألف مصحفًا خاصًا به، وإقحام النص القرآني وسط صراعات سياسية مزعومة باطل، ولنترك المستشرق «بوكاي» يعرب عن الأسباب التي حدثت بالخلفاء الراشدين لجمع المصحف وتدوينه بقوله: «...ويمكن أن نتساءل عن الأسباب التي حدثت بالخلفاء الثلاثة، وعثمان بالذات بإجراء المراجعات على نص الكتاب، وللإجابة نقول: لقد كان انتشار الإسلام في السنوات العشر الأولى عقب وفاة الرسول بسرعة عجيبة، وبين شعوب تتكلم أكثر من لغة غير اللغة العربية، فكان لا بد من الاحتياط الضروري في تناقل النص، للمحافظة على صفائه، وأصالته، وهو ما كان من هدف مراجعة عثمان»<sup>(2)</sup>، وتعبير «بوكاي» عن مصحف عثمان بالأصالة يعني أنه لم يغير فيه ولم يبدل، وهذا النص الأخير من «بوكاي» هو رد على المستشرق «ديورانت» - الذي يتفق معه على السبب؛ ولكنه يؤكد على اختلاف النصوص القرآنية.

-1 نولده، مصدر سابق، ص 337.

-2 بوكاي، مصدر سابق، ص ص: 161، 162.

### نصل في نهاية هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

- لم يتخل الحداثيون في دعواتهم لدراسة النص القرآني عن خلفية «التجديد والتحديث» في قراءة النص التراثي عموماً قراءة عقلية خالصة، لذلك ثارت بعض كتاباتهم ضد مناهج «الخطاب الديني» التي تحيل النص القرآني - في زعمهم - إلى أسطورة خارج حياة الناس وإلى نص تنعدم فيه الحركة الدلالية؛ لأن هذه المناهج عندهم تنطلق في مجملها من الصياغة الإلهية لمفهوم النص القرآني، أي تنطلق من المصدر الرباني مهمل الجانب الإنساني.
- إن الكتابات الحداثية باختلاف عناوينها والتي تعالج: «مفهوم النص» أو «التفسير الموروث» أو «تجديد التراث» أو «نقد العقل العربي» أو «نقد الخطاب الديني» أو «النص والسلطة والحقيقة» جاءت داعية إلى دراسة النص القرآني داخل إطاره الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فمفهوم هذا النص عندهم يجب أن يرتبط بالواقع فقط، وأي دراسة للنص خارج هذا الإطار تحوله إلى نص جامد لا يؤدي غرضه وما وجد لأجله.
- وكنتيجة حتمية لخلفية التجديد والقراءة العقلية التي انطلق منها الحداثيون، والدعوة إلى إنزال النص منزلة الواقع التي حمل لواءها بعضهم، قالوا: بوجود مُشكّلات للنص القرآني، ومكونات صيغ منها، وأهم هذه المُشكّلات التي اتفقوا حولها: الواقع الذي نزل فيه القرآن، والثقافة التي كانت مستقرة في العقل العربي قبل وبعد نزوله، واللغات المختلفة التي انتشرت في المنطقة العربية قبل نزول القرآن وأسهمت في تكوين لغته التي كتب بها، والديانات السابقة للإسلام، والأهواء السياسية والأغراض السلطوية التي ساقطت الصحابة (رضي الله عنهم) إلى جمع القرآن، وقد فصلنا هذه المُشكّلات في متن بحثنا.
- لقد وجدنا اتفاقاً إلى حد كبير بين الحداثيين والمستشرقين في القول بهذه المشكلات والمكونات، أو بعبارة أصح: يظهر تأثير الحداثيين بالمستشرقين في كثير من النتائج التي حوتها كتبهم، خاصة في المُشكّل الثقافي والديني واللغوي.
- لقد طبق المستشرقون مناهجهم البحثية على النصوص المقدسة (للتوراة والإنجيل)،

فوصلوا إلى إثبات بشرية هذه النصوص؛ وانطلقت دراساتهم الإسقاطية - بوجود خلفيات مسيقة في أذهانهم عن الإسلام - في تطبيق ذات المناهج على نص القرآن الكريم، فما اهتموا إلى ذلك سبيلا، وقد تشجع مفكروا الحداثة بهذه الدراسات، ودعوا في كتاباتهم إلى تطبيقها، ووجود التشابه لنفس الأفكار والآراء منذ مئات السنين إلى اليوم في كتب المستشرقين وتابعيهم من الحداثيين، هو عملية تكرار واجترار تدل قطعا على إفلاس منظومة الاستشراق والحداثة معا، وعجز عقول مفكريها عن نقد النص القرآني خصوصا والتراث الإسلامي عموما بجديد الأفكار وجديد الحجة.

- إن محاولات المستشرقين إخضاع النص القرآني لمناهجهم النقدية، وكتاباتهم التي حوت نتائج ذلك، كلها تدخل في مرمى إثبات تكوينه أو تأثره باليهودية والمسيحية والمجوسية... وبالتالي ضرب أصله الإلهي، وأصالته الربانية، والقرآن هو منبت الإسلام وقاعدته الأولى، فإذا وصل المستشرقون إلى المرمى المقصود فقد حققوا هدفهم المنشود، وهو: زرع التشكيك في قلب المسلم من ناحية أصالة دينه، حتى يبلغ القطيعة مع التراث الإسلامي، ومن ثم يرتبط بتراث غيره.

- إن نص القرآن الكريم لا يشبه في معناه ولا في مبناه نصوص التوراة والإنجيل التي طالتها يد التحريف، ولا نصا دينيا عثر عليه في قرطاس، وليست آياته أبيات شعر قالتها العرب، وليست سوره طلاس كاهن، أو عبارات ناثر، إنه كلام عالٍ علو قائله «سبحانه» الذي خلق للبشر عقولا ثم هداها، وخط لها سبلا في بحث كلامه لا تتجاوزها لغيرها، لأنه لا طاقة لعقل دارس قاصر أو باحث عاجز بمعرفة القرآن معرفة شاملة، أو إدراكه إدراكا مطلقا، إلا أن يكون وحيا، أو كلاما من وراء حجاب، وهذا مستحيل.

### ومن التوصيات التي نخرج بها من بحثنا:

- ضرورة إخراج مفهوم النص القرآني في الدراسة عن المفهوم العام للنصوص أدبية كانت أو شعرية أو نثرية، فلهذا النص قداسته التي ترقى به عنها.
- ضرورة الدراسة الفيلولوجية للغة العربية التي نزل بها القرآن، من طرف علماء مختصين، وإثبات قدم هذه اللغة من خلال دراسات النقوش في شبه الجزيرة والمنطقة العربية، للرد على ادعاءات الحداثيين والمستشرقين بالدليل المادي، وإفحام القول بأن اللغة العربية تشكلت أو اقتبست من لغات أقدم منها.

## المصادر والمراجع

### \* المصحف الشريف.

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، سعد السعود للنفوس، تحقيق: فارس تبريزيان الحسون، انتشارات دليل، إيران، ط1: 1379هـ.
- ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، فضائل القرآن، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1: 1416هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1: 1997م.
- أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- أفليمس، يوسف داود، اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية، دير الآباء الدوسكيين، الموصل، العراق، 1879م.
- ألبرت حوراني، تاريخ الشعوب العربية، ترجمة: أسعد صقر، دار طلاس، دمشق، ط1: 1997م.
- الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1: 1424هـ 2003م.
- باديس محمد، مفهوم النص وقراءته في الفكر العربي المعاصر، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون، جامعة «أحمد بن بلة» وهران، الجزائر، سنة: 1438، 1439هـ/2016، 2017م.
- بارت، رودى، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة: مصطفى ماهر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، (د، ط): 2011م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار بن كثير، دمشق، ط1: 1423هـ 2002م.

- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3: يوليو 1993م.
- بلاشير، ريجيس، القرآن، ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1: 1974م.
- بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 3: 1411 هـ 1990م.
- بيرك، جاك، إعادة قراءة القرآن، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط2: 2005م.
- بيشوب، موريس، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة: علي السيد علي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1: 2005م.
- تسيهير، إجناس جولد، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، (د، ط): القاهرة، 1374 هـ 1955م.
- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10: آذار/مارس 2009م.
- الجرجاني، علي بن محمد السيد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ط): 1985م.
- جعيط، هشام، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1: كانون الثاني/يناير 2007م.
- حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4: 1412 هـ 1992م.
- حمر العين، خيرة، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، سورية، طبعة: 1996.
- الخربوطلي، علي حسن، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، (د، ط): 1988م.

- ديورانت، ول وايرل، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل: بيروت، 1408هـ - 1988م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تدقيق، عصام فارس الحريستاني، دار عمار، عمان الأردن، ط9: 1425هـ - 2005م.
- رضا، أحمد، معجم متن اللغة العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط: 1380هـ - 1960م.
- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، طبعة: 1416هـ - 1996م.
- زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، ت).
- زيدان، جرجي، تاريخ التمدن العربي، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).
- زيدان، جرجي، فلسفة اللغة العربية، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1: 1987م.
- السجستاني، عبد الله بن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق: آرثر جيفري، المطبعة الرحمانية: مصر، ط1: 1355هـ - 1936م.
- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، الجيزة، مصر، ط1: 1997م.
- السكران، إبراهيم عمر، التأويل الحدائي للتراث التقنيات والاستمدادات، دار الحضارة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1: 1435هـ - 2014م.
- السيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: المملكة العربية السعودية، (د، ط)، (د، ت).
- السيوطي، جلال الدين، المزهري في اللغة وانواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد وآخرون، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

- شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن، دار نهضة مصر، الجيزة، ط3: 2007م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: محمد - عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1417هـ 1996م.
- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط11: (د، ت).
- الصبيحي، محمد الأخضر، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1: (د، ت).
- الصفدي، مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، د، ط: 1990م.
- الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم، دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية، ط1: 1428هـ 2007م.
- عطية، رشيد، معجم عطية في العامي والدخيل، تصحيح: خالد عبد الله الكرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط).
- عمر، أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1: 1429هـ 2008م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، المدينة المنورة، (د، ط)، (د، ت).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تحقيق: عبد الحميد هندأوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1424هـ 2003م.
- الفريد لويس دي بريمار، تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ، ترجمة: عيسى محاسب، دار الساق، بيروت، ط1: 2009م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8: 1426هـ 2005م.

- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ - 2006م.
- الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1419هـ 1998م.
- لويس ميناود وآخرون، الحداثة والنقد الجديد، ترجمة: فاطمة قنديل وآخرون، المركز القومي للترجمة، الجيزة، القاهرة، 2016م.
- ليوتار، جان فرانسوا، في معنى ما بعد الحداثة، ترجمة: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1: 2016م.
- مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1: 1995م.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4: 2004م.
- مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: إبراهيم خورشيد وزملائه، مركز الشارقة للإبداع الفكري، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1418هـ 1998م.
- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2: 2005م.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الدار البيضاء، 2002م.
- موتجومري وات، محمد في مكة، ترجمة: شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د، ط) (د، ت).
- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1: 2014م.
- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط2: 1994م.

- النعيم، عبد الله محمد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1: 1417هـ 1997م.
- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر، بيروت، لبنان، ط4: 1938م.
- هيكل، محمد حسين، الصديق أبو بكر، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).



**علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر  
-كتب الحديث النبوي وعلومه أنموذجا-**

**د. محمد أمجد رازق بن محمد رازق**

(دكتوراه في علوم الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)  
(مبعوث وزارة الشؤون الإسلامية السعودية للدعوة والتعليم في سريلانكا)  
(عضو هيئة التدريس في معهد دار التوحيد السلفية بسريلانكا)



## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

هذه ورقة عمل مقدمة في «المؤتمر الدولي الثاني للدراسات العليا والبحث العلمي» بجامعة الوصل بدبي بالإمارات العربية المتحدة، المنعقد تحت شعار: «قراءة النص - الإشكاليات والمناهج».

وهذه الورقة تأتي تحت الفرع الثالث من المحور الثالث من محاور المؤتمر، وهو: «جدلية العلاقة بين الدراسات الإسلامية القديمة ومناهج البحث الحديث». وعنوان الورقة: علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر - كتب الحديث النبوي وعلومه أنموذجاً.

وهذه الورقة محاولة لإظهار العلاقة الوطيدة بين التراث الإسلامي، ومناهج البحث العلمي المعاصر؛ حيث أن جُل المناهج المتبعة في البحث العلمي المعاصر مستمدة من التراث الإسلامي، وأن أغلب المناهج الجديدة نجدها مطبقة في التراث الإسلامي.

### أهمية الموضوع: أهمية الموضوع تظهر من أهمية شقيه:

أحدهما: التراث الإسلامي وقيمه العلمية للأمة الإسلامية والعالم أجمع.

ثانيهما: أهمية مناهج البحث العلمي المعاصر لجودة الإنتاج العلمي بشكل منظم.

كما أن الأهمية تظهر في مجال البحوث العلمية الإسلامية، حيث أن التراث الإسلامي خير دليل على البحوث العلمية المتبعة لمناهج علمية دقيقة؛ ولا غرو إذ قيل أن جل مناهج البحث العلمي المعاصر إنما استُمدت من التراث الإسلامي ومن إنتاج علماء المسلمين الأفاضل.

### خطة الورقة:

قسمت الورقة إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة.

والمقدمة فيها بعد الافتتاح؛ تحديد الموضوع، وذكر أهميته، وخطته، والمنهج الذي سرت فيه.

والتمهيد: (تحتة مبحثان):

المبحث الأول: مفهوم «التراث الإسلامي».

المبحث الثاني: مفهوم «مناهج البحث العلمي».

والفصل الأول: علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر.

(وتحتة مبحثان)

المبحث الأول: طبيعة التراث الإسلامي في اتباع مناهج علمية معيّنة.

المبحث الثاني: تطبيقات مناهج البحث العلمي المعاصر في التراث الإسلامي -بعض

التطبيقات أنموذجة من خلال كتب الحديث النبوي وعلومه-. (وتحتة أربعة مطالب)

المطلب الأول: المنهج الاستدلالي في التراث الإسلامي.

المطلب الثاني: منهج دراسة الحالة في التراث الإسلامي.

المطلب الثالث: المنهج الإحصائي في التراث الإسلامي.

المطلب الرابع: المنهج المسحي في التراث الإسلامي.

والفصل الثاني: علاقة التراث الإسلامي بتطبيقات ضبط الكتابة وعلامات الترقيم

المتبعة في كتابة البحث العلمي -مخطوطات الحديث النبوي أنموذجا-. (وتحتة مبحثان)

المبحث الأول: تطبيقات للضبط واستعمال علامات الترقيم في التراث الإسلامي.

المبحث الثاني: تطبيقات للحذف والإضافة في الكتابة في التراث الإسلامي.

والفصل الثالث: الأمانة العلمية بين التراث الإسلامي والبحث العلمي المعاصر.

المبحث الأول: الأمانة العلمية في الإسلام.

المبحث الثاني: الأمانة العلمية ومناهج البحث العلمي المعاصر.

المبحث الثالث: الأمانة العلمية في التراث الإسلامي.

والخاتمة: فيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

ويليها ثبتٌ للمصادر، ثم فهرس للموضوعات.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستنتاجي الذي هو عبارة عن تنظيم المعلومات التي توفرت لديّ في قالب معين بغية استنباط نتائج صحيحة لحل مشكلة معينة<sup>(1)</sup>.

وقد قمت بتوثيق النصوص المقتبسة بإثبات مصادرها في الهامش.

والله أسأل أن يجعل ما كتبتة خالصة لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد: (تحتة مبحثان).

## المبحث الأول: مفهوم «التراث الإسلامي»

التراث في اللغة: أصله: وراث، والتاء فيه بدل من الواو، وهو من «ورث»، «يرث»، والتراث: ما يخلفه الرجل لورثته<sup>(2)</sup>.

وكلمة «التراث» في اصطلاح العصر الحديث تعني بـ «القديم». قال الشيخ الدكتور/ بكر أبو زيد: «شاع في عصرنا استعمالها [أي: كلمة التراث] بمعنى «القديم»، وكل ما يمت إليه بصلة من كتب، وأثاث، ورياض، وبناء، ونحو ذلك»<sup>(3)</sup>.

و «هناك من يجعل مفهوم التراث محصورًا في الآثار المكتوبة الموروثة...، وهناك من يوسع هذا المفهوم فيجعله شاملا للمكتوب والشفوي والعادات والتقاليد والخبرات في مختلف المجالات»<sup>(4)</sup>.

وأما مفهوم «التراث الإسلامي»؛ فقد جاء في موقع «ويكيبيديا» الموسوعة الحرة: «مصطلح التراث الإسلامي: مصطلح شامل يتسع لكل ما أنتجته الحضارة الإسلامية والمجتمعات المنتمية لها من تراث...، والأمر هنا لا يقتصر بالضرورة على الإنتاج المعرفي في العلوم الشرعية وحدها كالتفسير والحديث والفقه ونحو ذلك، بل يتسع ليشمل

- 1- انظر: أ.د/ عبد الوهاب، كتابة البحث العلمي، صياغة جديدة، مكتبة الرشد، الرياض، (ص/55).
- 2- انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (2/199). وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ، ص (1/186).
- 3- بكر أبو زيد، معجم المناهي اللفظية، وفوائد في الألفاظ، دار العاصمة، الرياض، 1996م، (ص/629).
- 4- د/أحمد أبو زيد، «البحث عن منهجية أصيلة لتحليل أو دراسة التراث»، ورقة عمل مقدمة في ندوة علمية بفاس عام 1996م.

كل ما خلفه العلماء المسلمون عبر العصور من مؤلفات في مختلف فروع المعرفة، وبشتى اللغات».

وجاء في الموسوعة أيضا: «ويمكن تعريف التراث الإسلامي على أنه: كل ما خلفه الأسلاف المسلمون من عقيدة دينية (القرآن والسنة)، وعطاءات حضارية مادية ومعنوية»<sup>(1)</sup>.

وقد يفرق البعض التراث الإسلامي إلى: تراث إسلامي مقدس، وتراث إسلامي غير مقدس. وأما التراث الإسلامي المقدس فهو الوحي الإلهي، وهو كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ. وأما الذي ليس بمقدس فهو ما خلفته العمل البشري الإسلامي، ولاسيما كما خلفه العلماء المسلمون من إنتاجات في شتى أنواع المعرفة.

يقول سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: "وعلى رأس هذا التراث كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله محمد ﷺ، فهما أعظم تراث...، ولا نجاة للعالم ولا سعادة للعالم إلا بحفظ هذا التراث".

وقال رحمه الله أيضا: "ومن أعظم العناية بالتراث: العناية بالمخطوطات الحديثة والتفسيرية والفقهية لأئمة الإسلام المعروفين المحتج بهم...، وهكذا كتب اللغة العربية والقواعد العربية، والتاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية...، إلى أن قال: "وحتى الكتب الأخرى التي تنفع المسلمين في أمور دنياهم والمتلقاهُ عن أهل الثقة والبصيرة في شؤونهم...، وكل شيء ينفع المسلمين... فهو مهم، ومن التراث الذي يجب أن يحفظ ويعتنى به".

وقال رحمه الله أيضا: "ويجب أن يعرف التراث الإسلامي، وأنه ما ثبت بكتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ وبما شرعه الله لعباده، أو أجمع عليه المسلمون، هذا هو التراث الإسلامي، أما ما ابتدعه المبتدعون وأحدثه المحدثون من عبادات أو أماكن تُعظَّم، أو أشجار وغير ذلك، فهذه لا يجوز أن تنسب إلى الإسلام ويقال إنها تراث إسلامي"، إلى أن قال: "والخلاصة أن المقصود من التراث الإسلامي هو ما بعث به نبينا ﷺ من الهدى ودين الحق، والكتب التي ألفت في ذلك مما ينفعنا والمخطوطات الموجودة في ذلك"<sup>(2)</sup>.

1- انظر موقع ويكيبيديا، مادة: «التراث الإسلامي».

2- سماحة الشيخ/عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، 1424هـ، (6/265).

## المبحث الثاني: مفهوم «مناهج البحث العلمي»

المنهج في اللغة: من «نهج»، «ينهج». والتَّهَجُّ: الطريق الواضح، ونهَج الأمر وأنهج: وَضَح<sup>(1)</sup>. فالمنهج إذن هو: الطريق الواضح الذي لا يتيه سالكه بل يصل إلى غايته بلا التواء.

وقال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: {لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}، وأما «المنهَج»، فإن أصله: الطريق البَيِّن الواضح... ثم يُستعمل في كل شيء كان بَيِّنًا وواضحًا<sup>(2)</sup>.

وإذا أردنا تعريف المنهج في اصطلاح أساتذة البحث العلمي المعاصر نجده كما يلي:

قيل: «المنهج؛ هو طريقة تنظيم المعلومات بحيث يكون عرضها عرضًا منطقيًا سليمًا، متدرجًا بالقارئ من السهل إلى الصعب، ومن المعلوم إلى المجهول، منتقلًا من المسلمات إلى الخلافات، متوخيًا في كل ذلك انسجام الأفكار وترابطها»<sup>(3)</sup>.

وقيل: «فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين»<sup>(4)</sup>.

وأما كلمة «البحث» فتعني في اللغة: طلبك الشيء في التراب، وأن تسأل عن شيء وتستخبر. ومنها تسمية سورة البراءة بـ «البَحْث»، لأنها بحثت عن المنافقين وأسرارهم، أي استثارها وفتشت عنها<sup>(5)</sup>.

وكلمة البحث تتعدى بـ «عن»، وتأتي متعديا بـ «في». ويطلق «البحث» ويراد به: إثارة الشيء، والفحص، والتفتيش، والتتبع. وكل هذه المعاني تنطبق على التعريف الاصطلاحي للبحث.

1- انظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، ط- الكويت، (6/251-252).

2- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000م، (10/385).

3- أ.د/عبد الوهاب أبو سليمان، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، مكتبة الرشد، 1423هـ، (ص28).

4- انظر: بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977، (ص4).

5- الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، (4/279). وابن منظور، لسان العرب، (2/114).

و «البحث» في اصطلاح أساتذة البحث العلمي عُرّف بعدة تعريفات؛ تدور معظمها حول كونه وسيلة للاستعلام، والاستقصاء المنظم والدقيق الذي يقوم به الباحث بغرض اكتشاف معلومات وتطويرها أو تصحيحها أو تحقيقها؛ متبعا خطوات المنهج العلمي، مع اختيار الطريقة، والأدوات اللازمة للبحث<sup>(1)</sup>.

وقيل: «البحث استقصاء دقيق يهدف إلى اكتشاف حقائق وقواعد عامة يمكن التحقق منها مستقبلا»<sup>(2)</sup>.

وقيل: «البحث: عملية علمية تُجمع لها الحقائق والدراسات، وتُستوفى فيها العناصر المادية والمعنوية حول موضوع معين دقيق في مجال التخصص؛ لفحصها وفق مناهج علمية مقرّرة، يكون للباحث منها موقف معين ليتوصل من كل ذلك إلى نتائج جديدة»<sup>(3)</sup>.

ومما سبق نلاحظ أن التعريفات الاصطلاحية للبحث تتضمن فيها المعاني اللغوية التي سبقت الإشارة إليها، ومن ثم تضمنت بعض العناصر التي تعتبر من عناصر البحث، وكمالياته.

والبحث العلمي، ومناهجه؛ علم مستقل بتعريفاته، وقواعده، وعناصره، وعلاماته المتبعة في الترقيم والإملاء؛ كما أنه علم مترابط بغيره من العلوم في ميدان التطبيق، بل هو علم مهم للباحث الذي يريد الإنتاج العلمي في تخصصه.

ومناهج البحث العلمي تتنوع إلى عدة أنواع، وأبرزها ثلاثة، وهي:

1. المنهج الاستدلالي (الاستنتاجي).

2. المنهج التجريبي (التطبيقي).

3. المنهج الاستردادي (التاريخي)<sup>(4)</sup>.

- 
- 1- د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، المكتبة الأكاديمية، 1994م، (ص/22 بتصرف-)  
2- (Whitney, Elements of Reserch, New York, 1946, (P/18). نقلا عن: د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/22).  
3- أ.د/عبد الوهاب، كتابة البحث العلمي (ص/25).  
4- انظر: بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، (ص/7).

وقد ذكر أساتذة البحث العلمي أنواعا وتقسيمات أخرى غير ما سبق؛ إلا أنهم اختلفوا في ترتيبها وتصنيفها<sup>(1)</sup>، وإليكم بعض هذه الأنواع.

- المنهج الوصفي.
- المنهج المسحي.
- المنهج الاستقرائي.
- منهج دراسة الحالة.
- المنهج الانثروبولوجي.
- المنهج المقارن.
- المنهج الفلسفي.
- المنهج الإحصائي.
- المنهج العلمي.

## الفصل الأول:

### علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر.

(وتحت مبحثان)

#### المبحث الأول: طبيعة التراث الإسلامي في اتباع مناهج علمية معينة

إن استخدام منهج معين أو مسلك خاص هو السائد لدى جميع الكتاب والمؤلفين الذين ذاع صيتهم في أوساط علمية معينة. فإنه من دون سلوك منهج معين؛ يكون العمل العلمي متشتتا للمباني قبل المعاني. وتراثنا الإسلامي في جميع وحداته تتضمن نماذج رائعة في اتباع المناهج المعروفة ضمن دائرة «المناهج البحثية الجديدة» في العصر الحديث. وهذه المناهج كلها أو جلها مطبقة في التراث الإسلامي بأسماء غير معروفة في العصر الحديث، أو من دون ذكر الأسماء والألقاب، حيث أن بداية العصر الحديث بالنسبة لـ «مناهج البحث العلمي المعاصر» تحدد من بداية القرن السابع عشر الميلادي<sup>(2)</sup> -الموافق للقرن الحادي عشر الهجري-.

وإذا وجدنا منهجا أو مناهجا معينة استخدمت في إنجاز بحث علمي في تراثنا الإسلامي القديم، ووجدنا عناصر تلك المناهج المذكورة في «مناهج البحث العلمي المعاصر»، أو خطوات تلك المناهج المذكورة ضمن خطوات المناهج البحثية المعاصرة؛ عرفنا علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر، بل ممكن أن نقول ونؤكد بأن رسم خارطة المناهج البحثية المعاصرة إنما تم من خلال التجارب المستفادة في تراث علمائنا المسلمين القدماء.

1- منها تصنيف هويتني، وتصنيف ماركيز، وتصنيف جود وسكيدس، وغيرهم. وانظر: د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/227-233).

2- انظر د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/80).

يقول د/أحمد بدر: «لقد كان أمرا طبيعيا أن يفيد العرب من الحضارات والمناهج والمعارف السابقة لهم... والحضارة الإنسانية ليست إلا عقدا متصل الحلقات».

وقال: «ولم يكن العرب ناقلين لحضارة اليونان فحسب، ولكنهم أضافوا إليها علوما وفنونا كثيرة تميزت بالأصالة العلمية». وقال: «لقد اتبع العرب في إنتاجهم العلمي أساليب مبتكرة في البحث، فاعتمدوا على الاستقراء والملاحظة والتدريب العلمي والاستعانة بأدوات القياس للوصول إلى النتائج العلمية»<sup>(1)</sup>.

والناظر في مقدمات كتب العلماء القدماء يجد أنهم ذكروا منهجهم الذي ساروا عليه في الكتاب، فمثلا الإمام مسلم رحمه الله (ت 261هـ) يقول في مقدمة كتابه الصحيح المنهج الذي سار عليه في اختيار الأحاديث، وفي المعايير التي سلكها للاعتماد على الرواة الذين احتج بهم في صحيحه وقال: «ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت وتأليفه على شريطة سوف أذكرها لك، وهو إنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ، فنقسمها على ثلاثة أقسام وثلاث طبقات من الناس...:

- فأما القسم الأول فإننا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش...
- فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخبارا يقع في أسانيدنا بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم؛ على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم... [إلى أن قال: ]
- فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر منهم؛ فلسنا تتشاغل بتخريج حديثهم»<sup>(2)</sup>. انتهى.

ومثال آخر للعلماء المحدثين الذين ذكروا منهجهم في كتبهم مختصرا: ما ذكره الحافظ ابن حبان البستي (ت 354هـ) في مقدمة «كتاب المجروحين من المحدثين»، حيث قال: «وإني ذاكرٌ ضعفاء المحدثين وأضداد العدول من الماضين ممن أطلق أئمتنا عليهم القدح،

1- د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/76-78).

2- مسلم بن الحجاج، الصحيح الجامع، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1/4-5).

وصح عندنا فيهم الجرح، وأذكر السبب الذي من أجله جرح، والعلة التي بها قُذح، ليرفض سلوك الاعوجاج بالقول بأخبارهم عند الاحتجاج، وأقصد في ذلك ترك الامعان والتطويل، وألزم الإشارة إلى نفس التحصيل»<sup>(1)</sup>.

وهكذا فإن جل من ساهم في الحركة العلمية من علمائنا الأفاضل قد سلك منهاجاً علمياً معيناً، أو منهاجاً بحثية متعددة في إنتاج علمي واحد. ويمكن القول بأن أعمالهم العلمية وإنتاجهم البحثية لها مكانة كبيرة في تأسيس القواعد والضوابط في منهاج البحث العلمي المعاصر.

## المبحث الثاني: تطبيقات منهاج البحث العلمي المعاصر في التراث الإسلامي

- بعض التطبيقات أنموذجة من خلال كتب الحديث النبوي وعلومه.-

(وتحتة أربعة مطالب)

### المطلب الأول: المنهج الاستدلالي في التراث الإسلامي

لا غرو إن قلنا بأن جل الكتابات والتوايف التي زخرت مكتباتنا الإسلامية؛ هي خير دليل على هذا المنهج الاستدلالي؛ حيث أن المنهج الاستدلالي ينبني على العناية بالبراهين بمختلف أنواعها<sup>(2)</sup>؛ القولية منها والفعلية أو غيرها، أو كلاهما معاً. ويمكن أن نخص بالذكر في هذا المجال: كتب المتون الحديثية رواية وشرحاً.

وإن أروع مثل للمنهج الاستدلالي في كتب الروايات؛ ما قام به الإمام الحافظ ابن حبان البستي (ت 354هـ) رحمه الله في كتابه «التقاسيم والأنواع» المشهور والمعروف بـ «صحيح ابن حبان»، حيث أجرى عملية استدلال على جميع المرويات التي لديه؛ فتحصل من خلالها نتائج كلية لخصها في مقدمة كتابه، وذكر أن جميع ما لديه من المادة العلمية (المرويات) تنحصر في أقسام أربعة، وأن كل قسم من هذه الأقسام يحتوي على أنواع. وذكر قبل ذلك سبب تأليفه للكتاب، وشروعه في هذا العمل العلمي.

1- ابن حبان البستي، كتاب المجروحين، تحقيق: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، 1420هـ، (1/14).

2- انظر: عبد الرحمن بدوي، منهاج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 3-، 1977م، (ص/82).

قال رحمه الله: «وإني لما رأيت الأخبار طرقها كثرت ومعرفة الناس بالصحيح منها قلت؛ لاشتغالهم بكتابة الموضوعات وحفظ الخطأ أو المقلوبات؛ حتى صار الخبر الصحيح مهجوراً لا يكتب، والمنكر المقلوب عزيزاً يستغرب، وأن من جمع السنن من الأئمة المرضيين وتكلم عليها من أهل الفقه والدين أمعنوا في ذكر الطرق للأخبار، وأكثرها من تكرار المعاد للآثار؛ قصداً منهم لتحصيل الألفاظ على من رام حفظها من الحفاظ، فكان ذلك سبب اعتماد المتعلم على ما في الكتاب وترك المقتبس التحصيل للخطاب.

فتدبرت الصحاح لأسهل حفظها على المتعلمين، وأمعنت الفكر فيها لئلا يصعب وعيها على المقتبسين، فرأيتها تنقسم خمسة أقسام متساوية متفقة التقسيم غير متنافية:

فأولها: الأوامر التي أمر الله عباده بها.

والثاني: النواهي التي نهى الله عباده عنها.

والثالث: إخباره عما احتيج إلى معرفتها.

والرابع: الإباحات التي أبيح ارتكابها.

والخامس: أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي انفرد بفعلها.

ثم رأيت كل قسم منها يتنوع أنواعاً كثيرة، ومن كل نوع تتنوع علوم خطيرة ليس يعقلها إلا العالمون الذين هم في العلم راسخون؛ دون من اشتغل في الأصول بالقياس المنكوس وأمعن في الفروع بالرأي المنحوس.

وإننا نملي كل قسم بما فيه من الأنواع، وكل نوع بما فيه من الاختراع الذي لا يخفي تحضيره على ذوي الحجا ولا تتعذر كلفه على أولي النهى. ونبدأ منه بأنواع تراجم الكتاب، ثم نملي الأخبار بألفاظ الخطاب أشهرها إسناداً وأوثقها عماداً من غير وجود قطع في سندها، ولا ثبوت جرح في ناقلها؛ لأن الاقتصار على أتم المتن أولى، والاعتبار بأشهر الأسانيد أحرى؛ من الخوض في تخريج التكرار وإن آل أمره إلى صحيح الاعتبار<sup>(1)</sup>.

1- انظر: ابن بلبان، ترتيب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ، (1/103-104).

وأما كتب الشروح فأقدم مثال منصوص فيه منهجه من قبل المؤلف -حسبما وقفت عليه-؛ هو ما قام به الإمام أبو سليمان الخطابي (ت 288هـ) رحمه الله في كتابه «معالم السنن» الذي شرح فيه سنن أبي داود.

قال الخطابي رحمه الله: «أما بعد: فقد فهمت مساءلتكم... ما طلبتموه من تفسير كتاب السنن لأبي داود، وإيضاح ما يُشكل من متون ألفاظه، وشرح ما يستغلق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه، والدلالة على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديثه، والكشف عن معاني الفقه المنطوية في ضمنها لتستفيدوا إلى ظاهر الرواية لها باطن العلم والدراية بها. وقد رأيت الذي ندبتموني له وسألتموني من ذلك أمرًا لا يسعني تركه، كما لا يسعكم جهله، ولا يجوز لي كتمانها كما لا يجوز لكم إغفاله وإهماله...» [إلى أن قال: ] «ورأيت أهل العلم في زماننا قد انقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب...» [إلى أن قال: ] «وقد انتهيت أكرمكم الله إلى ما دعوتكم إليه بجهدتي، وأتيت من مسألتكم بقدر ما تيسرت له، ورجوت أن يكون الفقيه إذا ما نظر إلى ما أثبتته في هذا الكتاب من معاني الحديث ونهجت من طرق الفقه المتشعبة عنه؛ دعاه ذلك إلى طلب الحديث وتتبع علمه، وإذا تأمله صاحب الحديث؛ رغبه في الفقه وتعلمه، والله الموفق»<sup>(1)</sup>.

وقد نص الخطابي رحمه الله في هذه الأسطر بأنه نهج منهجا، وأن مما انتهجه الدلالة على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديث سنن أبي داود.

### المطلب الثاني: منهج «دراسة الحالة» في التراث الإسلامي

يتضمن «منهج دراسة الحالة» أمورا مهمة في نظر علماء مناهج البحث العلمي المعاصر، حيث أن هذا المنهج يهتم بجمع الجوانب المتعلقة بشيء واحد، أو موقف واحد على أن يعتبر الفرد أو المؤسسة كوحدة للدراسة، ويقوم منهج دراسة الحالة أيضا على التعمق في دراسة المعلومات بمرحلة معينة من تاريخ حياة هذه الوحدة، أو دراسة جميع المراحل التي مرت بها<sup>(2)</sup>.

1- أبو سلمان الخطابي، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، (4-1/2).

2- انظر: د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/305).

يقول الدكتور/أحمد بدر: «وعندما تكون الدراسة عن «الإنسان»؛ فإن الأمثلة الفعلية عن تاريخ هذا الفرد أو الإنسان وتطور خبراته ومعارفه تضيف بعدا حقيقيا إلى الصورة»<sup>(1)</sup>.

والمطلع في كتب العلماء المسلمين المتقدمين يجد نماذج كثيرة جدا لهذا المنهج في التراث الذي خلفوه لنا. وإن من أوسع مجال استُعمل فيه منهج دراسة الحالة هو: مجال دراسة أحوال رواة الحديث الشريف، أو ما يسمى بـ «علم الرجال»، أو بـ «علم الجرح والتعديل». فإن الباحث أو العالم الذي أراد الوصول إلى نتيجة معينة عن حال راو من رواة الحديث من حيث الجرح والتعديل؛ نجده يعتني بجلّ ما ذُكر في خطوات منهج دراسة الحالة.

فمثلا لو أخذنا ترجمة من تراجم الرواة في كتب الجرح والتعديل؛ فإننا نجد في ترجمة الراوي دراسةً وافية عن معلوماته الشخصية من حيث الاسم، واسم الأب، والنسب، والكنية وغيرها. وكذلك نجد نبذة عن حياته من حيث الولادة، والنشأة وغيرها، وكذلك نجد نبذة عن صفاته الشخصية؛ ولاسيما الصفات التي تؤثر في مجال البحث الذي يهتم به الباحث، وهو مجال الرواية، فنراه يهتم بما قال عنه معاصروه من أهل العلم المعتمدين بقولهم في نقد الرجال، حتى يخلص الباحث أو الكاتب إلى نتيجة معينة في قضية معينة من قضايا ذات أهمية بالغة في التشريع الإسلامي.

ولا يخفى على أحد أهمية الحكم على رواة الحديث، حيث أن الحكم على الأحاديث مبنية على الحكم على رواة الحديث واحدا واحدا، والحكم على الأحاديث وتمييز صحيحها من سقيمها؛ يبنى عليه الحكم بصلاحية الأحاديث للاستدلال بها أو عدمه. والاستدلال بحديث معين قد يؤثر على جميع أفراد المجتمع، بل بالأمة بأكملها، فعلى هذا المنظار؛ فإن الحكم على راوي واحد معين من الرواة في عصر الرواية قد يؤثر على جميع أفراد الأمة، فالأهمية واضحة وضوح الشمس.

ويقول علماء البحث العلمي: «يمكن الحصول على البيانات والمعلومات في «دراسة الحالة» من مصادر عديدة، وأولها: الشهادة الشخصية للفرد، ومن بين المصادر أيضا الوثائق الشخصية، والمفكرات»<sup>(2)</sup>.

ولو قمنا بتحليل كتابات علماء الجرح والتعديل نجدها نماذج مثالية لتطبيق هذه الخطوات، بل إنه ليس من المبالغة القول بأن كتابات علماء الجرح والتعديل هي الأساس

1- المصدر السابق (ص/307).

2- د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/310).

الذي استمد منه منهج دراسة الحالة للوصول إلى نتيجة مثلى من خلال وحدة شخصية معينة.

فلنأخذ كتاب «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للحافظ المزي (ت 742هـ) الذي يعتبر موسوعة وافرة لتراجم رواة الحديث، ولنأخذ مثالا واحدا من بين الآلاف المؤلفه من تراجم رواة الحديث في الكتاب.

يقول الحافظ المزي في ترجمة أيوب السختياني: ع<sup>(1)</sup>: أيوب بن أبي تميمه، واسمه كيسان، السختياني، أبو بكر البصري، مولى عنزة، ويُقال: مولى جهينة، ومواليه حلفاء بني الحريش، وكان منزله في بني الحريش بالبصرة.

رأى أنس بن مالك، ورَوَى عَنْ: إبراهيم بن مرة (مد)<sup>(2)</sup>، وإبراهيم بن ميسرة الطائفي (م)... [وذكر عددا من الرواة]. رَوَى عَنْهُ: إبراهيم بن طهمان (خت)، وإسماعيل بن عليّة (ع)... [وذكر عددا من الرواة].

قال البخاري، عن علي ابن المديني: «له نحو ثمان مئة حديث». وقال بشر بن آدم: «سمعت إسماعيل ابن عليّة يقول: «كنا نقول: «حديث أيوب ألفا حديث، فما أقل ما ذهب علي منها». وقال وهيب بن خالد، عن الجعد أبي عثمان: «سمعت الحسن يقول: «أيوب سيد شباب أهل البصرة»... وقال أبو الوليد عن شعبة: «حدثني أيوب، كان سيد الفقهاء». وقال أبو بكر الحميدي: لقي ابن عُيَيْنَةَ ستة وثمانين من التابعين، وكان يقول: «ما لقيت فيهم مثل أيوب»... [وذكرا أقوالا عديدة لعلماء الجرح والتعديل في أيوب].

قال إسماعيل ابن عليّة: «ولد أيوب سنة ست وستين». وقال غيره: «ولد قبل الجارف بسنة، سنة ثمان وستين». وقال البخاري، عن علي ابن المديني: «مات سنة إحدى وثلاثين ومائة». زاد غيره: وهو ابن ثلاث وستين. روى له الجماعة<sup>(3)</sup>. انتهى المقصود من كتاب تهذيب الكمال.

1- ع: من الرموز التي استعملها المؤلف المزي، ويعني بأن جميع أصحاب الكتب الستة قد أخرج مرويات هذا الراوي المترجم في كتبهم.

2- وهذه الرموز التي بين الأقواس أيضا من الرموز التي استعمله المؤلف. وانظر مقدمة المؤلف المزي لكتابه تهذيب الكمال (1/149).

3- أبو الحجاج المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د/بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ، (3/457-463).

ووجدنا من خلال هذه الترجمة أن الكاتب أو الباحث وهو الحافظ المزي قد جمع المعلومات الشخصية حول الراوي من حيث اسمه ونسبه، وولادته، وطلبه للحديث الشريف، ومهاراته العلمية في الحديث والفقه، ووفاته. وكذلك ذكر لنا قائمة طويلة من الشيوخ الذي درس عليهم الراوي المترجم. ثم ذكر قائمة طويلة من الرواة الذين تتلمذوا على الراوي المترجم. وذكر أمام كل واحد من هؤلاء الشيوخ والتلاميذ علامات تدل على مصدره في ذلك. وإضافة إلى ذلك فإنه ركّز على النقطة المهمة التي ألف لأجلها كتابه، وهو تبين درجة الراوي المترجم من خلال سيرته، ومن خلال شهادات العلماء والنقاد عنه، فجمع لنا مجموعة من أقوال علماء الجرح والتعديل فيه حتى نعلم أن الراوي المترجم -وهو أيوب السخيتاني- من الثقات الذين يصلح الاعتماد على أحاديثهم لمعرفة العقائد والقواعد الأساسية في الدين، أو لبناء حكم شرعي لمسألة فقهية معينة.

وسياتي في المطلب التالي بأن منهج دراسة الحالة يتكامل مع المناهج البحثية الأخرى مثل المنهج الإحصائي، وسنكرر نفس هذا المثال من وجه آخر بغية الاختصار.

### المطلب الثالث: المنهج الإحصائي في التراث الإسلامي

وقد سبق في المطلب السابق تطبيقات لمنهج دراسة الحالة في التراث الإسلامي -مجال الحديث وعلومه أنموذجاً-. ومنهج «دراسة الحالة» له علاقة وثيقة بمناهج بحثية أخرى، ومن بينها المنهج الإحصائي<sup>(1)</sup>.

يقول د/أحمد بدر: «منهج دراسة الحالة يتكامل مع المنهج والأدوات والأساليب البحثية الأخرى، كما أن الإحصاء بصفة خاصة قد لا يكفي لشرح وتفسير العوامل الديناميكية الإنسانية المؤثرة في الموقف، ومن هنا كانت أهمية دراسة الحالة والبعد عنها عن التجريد، وفي فهمها فهما متعمقا شاملاً»<sup>(2)</sup>.

وهذا الذي ذكره أساتذة مناهج البحث العلمي بأن منهج دراسة الحالة يتكامل مع المناهج البحثية الأخرى مثل المنهج الإحصائي؛ وهذا الذي ذكره أساتذة البحث العلمي نجد نماذجه منطبقة في كتابات العلماء المتقدمين في تراثهم الذي خلفوه لنا.

وأريد أن أرجع القراء الكرام إلى المثال المذكور في المطلب السابق عند الكلام عن

1- انظر في ذلك: د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/307).

2- المصدر السابق (ص/309).

منهج دراسة الحالة، وذكرنا فيه أن الحافظ المزي قد استعمل منهج دراسة الحالة في ترجمة راو من رواة الحديث. ولو رجعنا إلى الترجمة نفسها مرة أخرى، وخاصة إلى القائمتين التين ذكرهما المزي لسرد أسماء شيوخ الراوي المترجم، وكذلك لسرد أسماء تلاميذ الراوي المترجم؛ نجد المؤلف المزي قد وقي لنا الأسماء وأحصاها إحصاء دقيقا حيث كان يقصد الاستقصاء والاستيعاب في هاتين القائمتين: قائمة الشيوخ وقائمة التلاميذ.

ولذا قال الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ) رحمه الله أثناء كلامه عن كتاب تهذيب الكمال للحافظ المزي: «إن الشيخ رحمه الله قصد استيعاب شيوخ صاحب الترجمة، واستيعاب الرواة عنه»<sup>(1)</sup>.

ولا شك أن هذا المنهج الإحصائي الذي سلكه الحافظ المزي في كتابه تهذيب الكمال إضافة إلى منهج دراسة الحالة -كما تقدم-؛ قد نفع نفعا عظيما في دراسات علم الرجال التي هي من أهم دراسات علوم الحديث النبوي الشريف.

### المطلب الرابع: المنهج المسحي في التراث الإسلامي

إن من الملاحظ في كتابات العلماء المتقدمين؛ أنهم سلكوا مناهج بحثية عديدة في كتاباتهم، وقد قمنا بذكر الأمثلة لمنهجين اثنين يكتمل أحدهما بالآخر. وهنا نذكر بصفة موجزة عن استخدام المنهج الوصفي في التراث الإسلامي، مع العلم أن المنهج الوصفي غالبا ما يستخدم في دراسة الحاضر؛ ولكن استخدامه في التراث الإسلامي يعتبر استخداما في محلها حيث هو حاضرها وهو في نفس الوقت ماضيها المجيد.

ويضاف إلى ذلك أن المنهج الإحصائي السابق قد يتطلب إلى المنهج المسحي للوصول إلى لغة الأرقام بدقة وعناية.

و «الباحث لا يتردد في استخدام أكثر من منهج واحد في نفس الوقت، فههدف الباحث هو اكتشاف الحقيقة بأفضل الوسائل الممكنة»<sup>(2)</sup>.

وفي المثال السابق ذكره في قصيد الحافظ المزي استيعاب قائمتي الشيوخ والتلاميذ عن راو معين؛ لا شك أنه سلك المنهج المسحي للوصول إلى هذه الأرقام، حيث أنه اضطر

1- ابن حجر، تهذيب التهذيب، تحقيق: إبراهيم لزيق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ، (1/9).

2- انظر: د/ أحمد بدر، أصول البحث العلمي، (ص/298).

إلى مسح الروايات الموجودة للراوي المترجم في الكتب والمصادر التي قصد إجراء البحث فيها -وهي كتب الستة وملحقاتها-؛ حتى استطاع أن يتكلم بلغة الأرقام.

ومن الأمثلة لتطبيق المنهج المسحي: كتاب «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» للحافظ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت 751هـ). حيث أن المؤلف ابن القيم رحمه الله ذكر فصلاً خاصاً للضوابط الكلية، وقال: «ذكر جوامع وضوابط كلية»، ثم ذكر تحته نتائج كلية في موضوعات شتى، وقال مثلاً: «منها أحاديث الحمام -بالتخفيف- لا يصح منها شيء»، وقال: «ومنها أحاديث ذم الأولاد كلها كذب من أولها إلى آخرها»، وقال: «ومن ذلك... أحاديث مدح العدس والأرز والباقلاء والبادنجان والرمان والزبيب والهندباء والكراث والبطيخ... كله كذب من أوله إلى آخره»<sup>(1)</sup>.

ولا شك أن الوصول إلى هذه النتائج الكلية يحتاج إلى مسح جميع الروايات في هذه الموضوعات المعينة. وهذه وأمثالها من الأعمال العلمية تؤكد لنا أن المنهج المسحي كان من المناهج المتبعة في تراثنا الإسلامي في وقته.

## **الفصل الثاني: علاقة التراث الإسلامي بتطبيقات ضبط الكتابة وعلامات الترقيم المتبعة في كتابة البحث العلمي -مخطوطات الحديث النبوي أنموذجاً-**

(وتحت مبحثان)

### **المبحث الأول: تطبيقات للضبط واستعمال علامات الترقيم في التراث الإسلامي**

إن كتابة البحث في صيغته النهائية المقدمة إلى القراء؛ لها أيضاً مناهج، وعلامات معروفة متبعة في جميع البحوث العلمية، وهي ما يسمى في العصر الحديث بعلامات الترقيم. ولا شك أن علامات الترقيم تعتبر من ضروريات البحث العلمي، واستعمالها استعمالاً صحيحاً تساعد القارئ على تفهم الجمل والعبارات، وبيان المقصود منها بياناً صحيحاً<sup>(2)</sup>.

وإن هذه العلامات المعروفة بعلامات الترقيم؛ ما هي إلا سلسلة من العلامات التي استُعملت في تراثنا القديم لضبط الجمل والفقرات حيناً، ولضبط الكلمات حيناً آخر.

1- محمد بن أبي بكر، ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1403هـ، (ص/106، 109، 128).

2- انظر: د. عبد الوهاب أبو سليمان، كتابة البحث العلمي، مكتبة الرشد، الرياض، 1423، (ص/191).

وإن من أهم ما امتاز به اللغة العربية والتراث العربي عن غيره؛ العناية بالضبط. والضبط يتنوع أنواعا، منها: ضبط الكلمات بالشكل، ومنها ضبط الكلمات بالحروف، ومنها ضبط الحروف بالعلامات والرموز.

وأما ضبط الكلمات بالشكل فكثيرة، ومعروفة ولا يخفى على أحد.

وأما ضبط الكلمات بالحروف؛ فهذا مما اعتنى به العلماء القدامى أيما عناية في كتبهم وتواليهم.

قال النووي رحمه الله في كتابه تهذيب الأسماء واللغات: «وأضبط إن شاء الله تعالى من أسماء الأشخاص واللغات والمواضع كل ما يحتاج إلى ضبط بتقييده بالحركات والتخفيف والتشديد، وأن هذا الحرف بالعين المهملة أو الغين المعجمة وما أشبهه»<sup>(1)</sup>.

وهنا نذكر مثالين من الآلاف المؤلفة من الأمثلة في التراث الإسلامي لهذا النوع. يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله عند ضبط أسماء الرواة في كتابه «تقريب التهذيب»:

مثال 1: «أحمد بن إسحاق...، أبو إسحاق السرماري -بضم المهملة، وبفتحها، وحكي كسرهما، وإسكان الراء».

مثال 2: «أحمد بن إبراهيم بن فيل -باسم الحيوان المعروف-»<sup>(2)</sup>.

وأما ضبط الكتابة في التراث الإسلامي المخطوط فهو أيضا أمر شائع، وفي التراث الإسلامي المخطوط أمثلة كثيرة لهذا النوع من الضبط.

منها على سبيل المثال: علامة الدائرة، أو الدائرة المنقوطة: تعني أن الكلام انتهى، وهي بمثابة «نقطة»، بل تفيد أيضا بأن الكلام مقابل ومراجع؛ إذا كانت الدائرة منقوطة في وسطها.

مثال من مخطوطة كتاب «الحواشي على سنن ابن ماجه» للحافظ الحلبي رحمه الله (ت 841هـ) بخطه.

1- النووي، تهذيب الأسماء، تحقيق: مصطفى عطا، (ص16).

2- ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال، دار العاصمة، الرياض، 1423هـ، (ص/85).

## المبحث الثاني: تطبيقات للحذف والإضافة في الكتابة في التراث الإسلامي

قد لا يعرف الباحثون الجدد عملية الحذف والإضافات في بحوثهم وكتابتهم، ولا سيما الذين يتعاملون بطباعة البحوث بالحاسبات الآلية المعاصرة؛ ولكن هناك طرقا متبعة لحذف الكلمات أو الأسطر، أو إضافتها في الكتابات المبيضة في العصر القديم، بل حتى في عصر آلات الكتابة.

وهذه أمثلة لبعض طرق الحذف في التراث الإسلامي المخطوط.

- كتابة ميمين «م» «م». أحدهما في بداية الموضع المراد حذفه، وثانيهما عند نهاية الموضع المراد حذفه.
- الضرب بالخط على الكلمات المراد حذفها. مثال من المخطوطة السابق ذكرها (كتاب الحواشي على سنن ابن ماجة للحافظ الحلبي رحمه الله بخطه).

النص المذكور في الصورة ما يلي: «قوله: «أو حائش نخل»: الحائش: بالحاء المهملة، وفي آخره شين معجمة، وهو النخل الملتف المجتمع، كأنه لالتفافه يحوش بعضه إلى بعض، وأصله [واو - ثم ضرب على «واو» بخطين، وقال: ] من الواو، وقد ذكره [«من ألف في الغريب» - ثم ضرب عليه بخط، وقال: ] ابن الأثير في نهايته في الياء [قوله: «في الياء» به طمس] لأجل لفظه، وكذا اعتذر عن ذلك».

وأما الأمثلة لعملية الإضافات فكثيرة جدا أيضا. وهذا مثال من نفس المخطوطة ومن نفس الصفحة منها - حتى يعلم بأن هذه العلامات كثيرة ومستعملة في التراث -.

النص المذكور في الصورة: «قوله: «عدل - عليه السلام - إلى الشعب»: [ثم ألحق كلمة «الشعب» مرة أخرى في حاشية اللوحة - أي طرفها - ليستقيم الكلام، وقال: ] الشَّعْبُ هو: مانفرج بين الجبلين». ثم كتب رمز «صح»، وهو يعني بأن الكلام يصح ويستقيم مع هذه الإضافة. وهذه العلامة «صح» معروفة ودارجة في جميع المخطوطات العربية.

## الفصل الثالث: الأمانة العلمية بين التراث الإسلامي والبحث العلمي المعاصر

### المبحث الأول: الأمانة العلمية في الإسلام

الأمانة من الخصال الحميدة التي جاء الإسلام بالحث عليها، والالتزام بها في جميع شؤون الحياة. والعالم الذي يقدم العلم والبصيرة للمجتمع والعالم؛ عليه أن يلتزم بهذه الخصلة الحميدة، ويتحلّى بهذا الأدب الرفيع.

قال الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا} (1).

وقال نبينا محمد ﷺ في الحديث الذي يرويه أبو هريرة t قال: "قال رسول الله ﷺ: "أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك" (2). والكاتب والعالم مؤتمن، وقد ائتمنه القراء والمستفيدون بكتبه وبحوثه ونتائجه العلمية.

والنصوص في الحث على أداء الأمانة كثيرة في الوحيين، وعلى سبيل المثال فإن الأئمة البخاري ومسلما وغيرهما قد عقدوا أبوابا في كتبهم تتعلق بالأمانة، وذكروا تحت تلك الأبواب أحاديث عديدة تحث على أداء الأمانة.

قال الإمام البخاري: «باب رفع الأمانة». وقال الإمام مسلم: «باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب وعرض الفتن على القلوب». وقال الترمذي الترمذي: «باب رفع الأمانة». وذكروا تحت هذه الأبواب أحاديث في التحذير من ضياع الأمانة.

وسياتي بعد مبحث نماذج لالتزام العلماء والمؤلفين بالأمانة العلمية في مؤلفاتهم وأعمالهم العلمية.

### المبحث الثاني: الأمانة العلمية ومناهج البحث العلمي المعاصر

قد أكد علماء مناهج البحث العلمي بأهمية أداء الأمانة العلمية في البحوث والكتابات. وأداء الأمانة العلمية يظهر من خلال ذكر المصادر والمراجع للبحث. وإن الباحث المثالي لا يستحيي من ذكر المصدر الذي استفاد منه؛ ولو كان المصدر أدنى مرتبة من مرتبة المستفيد علميا.

1- سورة النساء: 58.

2- أخرجه أبو داود والترمذي في سننهما. أبو داود، السنن، دار الكتاب العربي، بيروت، (3/313)، رقم الحديث (3537). الترمذي، السنن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (3/564)، رقم الحديث (1264).

قال أ.د/عبد الوهاب أبو سليمان: «البحث العلمي يعتمد اعتمادًا كليًا على المصادر التي استخدمها الباحث في إنجاز عمله العلمي، فالواجب يقتضي الاعتراف لمؤلفيها بذكر أسمائهم إلى جانب جهودهم، وهذا الاعتراف يبرز في صورتين:

الأولى: الاعتراف العام: ومظهره قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث.

الثانية: الاعتراف الخاص: وذلك في نسبة النص إلى صاحبه، أو الفكرة المقتبسة إلى مصدرها أثناء كتابة البحث.

إذا كان نسبة النص، أو الفكرة، أو الطريقة إلى صاحبها تعني اعترافا وتقديرا لجهوده العلمية فهي ظاهرة توحى بالثقة فيما ينقله الباحث، صحة في الرواية، وتدقيقًا في النقل. الأمانة العلمية تتمثل في الحرص على نسبة المعلومات لأصحابها»<sup>(1)</sup>.

وقد أصبحت قوائم المصادر والمراجع جزءا أساسيا لا يمكن أن يتجزء عن هيكل البحث العلمي المعاصر، ومع ذلك فإن الأمانة العلمية لا بد أن تظهر في «الاعتراف الخاص» الذي هو نسبة الأفكار إلى أصحابها عند ذكرها في صلب البحوث والكتابات.

### المبحث الثالث: الأمانة العلمية في التراث الإسلامي

التراث الإسلامي زاخر بالأمثلة لأداء الأمانة العلمية في البحث والكتابات. وذلك من خلال ذكر المصادر التي استفاد منها الباحث أو الكاتب عند ورود المعلومة المستفادة في البحث في موضعه. أو من خلال سرد المراجع والمصادر في أول الكتاب أو في آخره. ولكل من هذه الطرق أمثلة كثيرة، فلنقتصر على ذكر نماذج منها.

ومن الأمثلة لسرد قائمة من المصادر والمراجع -أو ما يسمى بالاعتراف العام في مناهج البحث-؛ ما قام به الحافظ ابن الملقن (ت 804هـ) رحمه الله في كتابه الحافل «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير»، حيث قال: «فإن كان الحديث أو الأثر في صحيح الإمامين: البخاري ومسلم... اكتفيت بعزوه إليهما... وإن لم يكن الحديث في واحد من الصحيحين، عزوته إلى من أخرجه من الأئمة: كمالك في «موطئه»، والشافعي في «الأم»... وأحمد في «مسنده»... [وسرد مصادر كثيرة إلى أن قال:]

«ومن كتب الصحابة: ما صنفه أبو نعيم وأبو موسى الأصبهانيان، وابن عبد البر، وابن قانع في «معجمه»...، ومن كتب الأسماء جرحا وتعديلا وغير ذلك: تواريخ البخاري، و

1- أ.د/عبد الوهاب، كتابة البحث العلمي، (ص/142).

«الضعفاء» له، و «الضعفاء» للنسائي...، ومن كتب العلل: ما أودعه أحمد، وابن المديني، وابن أبي حاتم، والدارقطني...، ومن كتب المراسيل: ما أودعه أبو داود، وابن أبي حاتم، وابن بدر الموصلي، وشيخنا صلاح الدين العلائي...، ومن كتب الموضوعات: ما أودعه ابن طاهر، والجورقاني، وابن الجوزي... الخ». وذكر أكثر من خمسة عشر قسما وعنوانا للمصادر، وذكر تحت كل قسم عشرات من المصادر والمراجع التي استفاد منها لتأليف كتابه الحافل الذي يقع في أكثر من ألف لوحة في المخطوط.

وأما الأمثلة لتوثيق الأفكار والمعلومات ونسبتها إلى أصحابها عند ذكرها في البحث، فهي كثيرة، ومن نماذجها ما سلكه الإمام النووي (ت 676هـ) رحمه الله في كتابه تهذيب الأسماء واللغات حيث قال في مقدمة كتابه: «وأنقل كل ذلك إن شاء الله تعالى محققًا مهذبًا من مظانه المعتمدة، وكتب أهل التحقيق فيه»<sup>(1)</sup>.

ومن نماذجه أيضا ما سلكه الحافظ الحلبي رحمه الله في «كتاب الحواشي على سنن ابن ماجه» حيث ينص على الأفكار والمعلومات التي لم يجد لها سلفا، ويقول مثلا: «قلت ذلك من غير أن أراه منقولا». وقد بلغ لديه رحمه الله من الأمانة العلمية أنه ينقل عن بعض شيوخه الذين درس عليهم أقوالا، ثم ينص على أنه لم يسمع قولا معيناً منهم مباشرة. وقال مرة: «وعن بعض مشايخي -وغالب ظني أني لم أسمع منه- أن قوله «فعلمنا...».

وقد جاء في مقدمة التحقيق لكتاب الحافظ الحلبي -المذكور أعلاه-: «يتحرى المؤلف الدقة فيما يقوله في شرح الأحاديث، وفيما ينقله من العلماء»<sup>(2)</sup>.

ولو نظرنا في سير المحدثين؛ نجد في كتبهم في علوم الحديث نوعا خاصا يسمى بـ «رواية الآباء عن الأبناء». قال السيوطي: «النوع الرابع والأربعون: رواية الآباء عن الأبناء»<sup>(3)</sup>. وكذلك «رواية الأكابر عن الأصاغر». قال السيوطي: «النوع الحادي والأربعون: رواية الأكابر عن الأصاغر»<sup>(4)</sup>. وهذه الأنواع تصور لنا تصورا واضحا ما كان بينهم من أداء الأمانة حتى الأب الذي استفاد من ابنه؛ لم يمنعه من ذكر المصدر ولو كان ذلك المصدر ابنه.

1- النووي، تهذيب الأسماء، تحقيق: مصطفى عطا، (ص16).

2- انظر مقدمة التحقيق لكتاب الحواشي على سنن ابن ماجه: د/محمد رازق أمجد، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (ص/117-115).

3- السيوطي، تدريب الراوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (2/254).

4- المصدر السابق (2/243).

## الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

أحمده سبحانه على توفيقه لإتمام هذه الورقة البحثية التي كانت بمثابة محاولة لإثبات العلاقة القوية بين التراث الإسلامي العريق وبين مناهج البحث العلمي المعاصر وطرقه، وذلك من خلال الرجوع إلى التراث الإسلامي الغني في مطبوعاته ومخطوطاته التي أثرت المكتبات العالمية قديما وحديثا.

ومن النتائج المستخلصة من هذه الورقة البحثية المتواضعة:

ظهور علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر علاقة متينة، ويمكن أن يقال بأن العلاقة بينهما مثل العلاقة بين الأجداد والأحفاد، إذ أن جل المناهج المتبعة في مناهج البحث العلمي المعاصر إنما هي مستمدة من التراث الإسلامي، ومن الإنتاجات التي خلفها العلماء المسلمون في مجال البحث والتأليف والكتابة.

وكذلك ظهر لنا من خلال الكتب والمؤلفات والإنتاجات العلمية المذكورة؛ بأن جل الإنتاجات العلمية في التراث الإسلامي مبنية على منهج معين، وسالكة طريقة علمية معينة.

وتوصي الورقة بأهمية ذكر هذه الحقيقة في كتب مناهج البحث العلمي المعاصر، وأن تحتوي الكتابات حول مناهج البحث العلمي المعاصر على نماذج من ثقافتنا الإسلامية ومن أعمال علمائنا الأفاضل؛ كما هي محتوية على أقوال أرباب الثقافات المختلفة.

وختاما أشكر القائمين على جامعة الوصل بدولة الإمارات العربية المتحدة، وأخص بالشكر المنظمين للمؤتمر الدولي الثاني للدراسات العليا والبحث العلمي الموسوم بـ «قراءة النص: الإشكاليات والمناهج». وللجميع شكري وعرفاني. وجزى الجميع خيرا.

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

## ثبّت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1403هـ.
- ابن باز، سماحة الشيخ/عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، 1424هـ.
- ابن بلبان، ترتيب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ.
- ابن حبان البستي، كتاب المجروحين، تحقيق: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، 1420هـ.
- ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال، دار العاصمة، الرياض، 1423هـ.
- ابن حجر، تهذيب التهذيب، تحقيق: إبراهيم لزيق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- أبو داود، السنن، دار الكتاب العربي، بيروت.
- أحمد أبو زيد، «البحث عن منهجية أصيلة لتحليل أو دراسة التراث»، ورقة عمل مقدمة في ندوة علمية بفاس عام 1996م. منقول من صفحة موقع مغرس // <https://www.maghress.com/alalam/27542>
- الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- بدر، د/أحمد بدر، أصول البحث العلمي، المكتبة الأكاديمية، 1994م.
- بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م.

- بكر أبو زيد، معجم المناهي اللفظية، وفوائد في الألفاظ، دار العاصمة، الرياض، 1996م.
- الترمذي، السنن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الخطابي، أبو سلمان، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1.
- السيوطي، تدريب الراوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاکر، مؤسسة الرسالة، 2000م.
- عبد الوهاب أبو سليمان، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، مكتبة الرشد، 1423هـ.
- محمد رازق محمد أمجد، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- المزي، أبو الحجاج، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د/بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ.
- مسلم بن الحجاج، الصحيح الجامع، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- النووي، تهذيب الأسماء، تحقيق: مصطفى عطا.

**البنية البوليفونية في رواية  
«الديوان الإسبرطي» لعبد الوهاب عيساوي**

**أ.د. الرشيد بوشعير**  
جامعة الوصل / دبي - الإمارات العربية المتحدة



## ملخص

يتناول هذا البحث شكلاً من أشكال بناء الرواية المعاصرة التي تستهدف تكريس الحياد السردي من خلال تعدد الأصوات بدلاً من تكريس الذاتية السردية والصوت الواحد الذي يتناقض مع طبيعة الأسلوب الروائي الذي يقوم على «البوليفونية» التي سبق للناقد الشكلاي «ميخائيل باختين» أن اكتشفه في أعمال «دوستويفسكي» الروائية.

ويرصد هذا البحث مظاهر توظيف البنية «البوليفونية» في رواية الكاتب الجزائري عبد الوهاب عيساوي الموسومة «الديوان الإسبرطي»، وهي الرواية الحائزة على جائزة «البوكر» المرموقة، محللاً ومثمناً.

**الكلمات المفتاحية:** البوليفونية، الرواية، التاريخ، البنية، تعدد الأصوات.

## Abstract

This research deals with a form of constructing a contemporary novel that aims to establish narrative neutrality through polyphony, instead of perpetuating narrative subjectivity and one voice, which contradicts the nature of the novelistic style that is based on the «polyphony» that the formal critic Mikhail Bakhtin had previously discovered in Dostoevsky's novels.

This research monitors the aspects of employing the «Polyphonic» structure in the novel of the Algerian writer Abdel-Wahab Issawi, which is tagged with «Al Diwan Al Esparti», which is the novel that won the prestigious «Booker» award, an analyst and an appraiser.

**Keywords:** polyphony, novel, history, structure, polyphony

إن فكرة الممنوع الأدبي تبلورت في الآداب العالمية منذ القدم، وخاصة في الأدب الإغريقي الذي جسد بضعة أنماط أدبية تمثلت في الشعر الغنائي الذي يعبر عن صوت الشاعر في انفعالاته وعواطفه وهواجسه وصراعه مع الذات، والشعر الملحمي الذي يحاكي أصوات الآخرين في ازدحامها وتدافعها وصراعاتها من أجل الهيمنة والبقاء، والشعر المسرحي الذي يحاكي هو الآخر أصوات الأغيار ونضالهم المستميت من أجل إثبات الذات والإرادة في مواجهة أحكام القدر، ولكن بوساطة الحركة المرئية لا الموصوفة، والكلمة الحية لا المروية، والشعر التعليمي الذي يصدر عن الصوت الواحد المجرد الذي يتسم بالموضوعية، وهو الصوت الوحيد الذي يخلو من أي لون من ألوان الصراع، سواء مع الذات أم مع الآخر.

وعلى الرغم من تطور هذه الأنواع الأدبية وتحولها من الشعر إلى النثر واتخاذها أشكالًا مختلفة باختلاف العصور فإنها ما تزال تتميز في طبيعة أصواتها وغاياتها ووظائفها؛ ففي نهاية المطاف يظل الأدب منظورًا إليه بوصفه أنواعًا أدبية.

وقد حاول بعض النقاد والمنظرون أن يطمسوا معالم هذه القوالب الأدبية، على نحو ما فعل الفيلسوف الإيطالي «بنديتو كروتشه Benedetto Croce» الذي اتخذ موقفًا نظريًا مثاليًا طريفًا من هذه الأنواع، فذهب إلى أنها تستعصي على التصنيف والتمييز بين أنماطها، وذلك بحكم مصدرها الذي يقوم على فعل الحدس الذي يوحد بين الشكل والمضمون، فيغدو الشكل مضمونًا والمضمون شكلًا وكأنهما وجهان لعملة واحدة<sup>(1)</sup>، وكذلك الأمر بالنسبة إلى «جيرار جينيت Gérard Genette»<sup>(2)</sup> في محاولته تجميع الحدود الفاصلة بين الأنواع الأدبية ورغبته في الجنوح إلى «النص الشامل» أو «جامع النص».

ولكن هل يعني هذا كله أن هذه الأنواع الأدبية لا يمكن أن تتواصل وتتواشج؟

الحقيقة أن الحرص على صفاء أو نقاء النوع الأدبي كان في القرن السابع عشر عند الكلاسيكيين الجدد خاصة، من أمثال «راسين» و «موليير» و «كورني» و «بومارشيه»، على الرغم من أن عبقرية مثل «شكسبير»، لم يلتزم به، ولذلك سمح لنفسه أن يمزج بين

1- يرجع إلى كتاب الخطاب البيني في الثقافة الكلاسيكية والمعاصرة (الأدب أنموذجًا) للدكتور الرشيد بوشعير. دار أوراق. الطبعة الأولى. الشارقة 2012. ص 123-122.

2- جيرار جينيت: مدخل إلى النص الجامع. ترجمة عبدالعزيز شبيل. منشورات المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة 1999.

التراجيديا والكوميديا في بعض أعماله المسرحية، على نحو ما فعل في «هاملت»<sup>(1)</sup> بمشهد حفار القبور الذين كان يثرثرون في مرح وحبور في موقف تراجيدي.

وعندما انحسرت الكلاسيكية الجديدة في الأدب الأوربي، وتدفقت موجة الرومانسية ذاب جليد التزمت الكلاسيكي ومدت الجسور بين الأنواع الأدبية وظلت الهجنة النوعية تشتد وتشمل سائر القوالب الأدبية، حتى بات من المألوف أن تتواشج الأصوات السردية والأصوات الدرامية والأصوات الشعرية في القصيدة الواحدة أو السيرة الذاتية أو المسرحية الملحمية، ناهيك عن الرواية التي تعد نوعًا أدبيًا مركبًا لا يختزل القوالب الشعرية والنثرية حسب، وإنما يختزل المعارف والعلوم الأخرى، وخاصة العلوم الاجتماعية.

ومن هنا غدت «جمالية التعددية في الأصوات واللغات من أبرز مظاهر جماليات السرد الروائي الحديث، وذلك بما تحققه هذه الإشكالية في سياق إيجاد جمالية حوارية ديموقراطية على مستوى تأصيل تعددية الرؤى وتنوع بنايات الشكل الفني في الرواية؛ إذ إن هذه التعددية تغييب صوت السارد أو تهمشه لمصلحة تعددية أصوات الخطاب السردية ولغاته»<sup>(2)</sup>.

وقد تبوأَت هذه التعددية الصوتية موقعها في النظرية النقدية المعاصرة منذ عمد ناقد كبير، مثل «ميخائيل باختين M. Bakhtine» إلى اتخاذها معيارًا لتثمين الرواية وبنيتها التي تقوم على تعدد الأصوات، وهو ما يكمن خلف عبقرية روائي عالمي مثل «دوستويفسكي» بنظر باختين.

إن «دوستويفسكي» بنظر باختين هو خالق الرواية المتعددة الأصوات Polyphone، لقد أوجد صنفًا روائيًا جديدًا بصورة جوهرية، ولهذا السبب بالذات فإن أعماله الإبداعية لا يمكن حشوها داخل أطر محددة من أي نوع، وهي لا تدعن لأي من تلك القوالب الأدبية التي وجدت عبر التاريخ والتي اعتدنا تطبيقها على مختلف ظواهر الرواية الأوربية؛ ففي أعماله يظهر البطل الذي بنى صوته بطريقة تشبه بناء صوت المؤلف نفسه في رواية ذات نمط اعتيادي، إن كلمة يتلفظ بها البطل حول نفسه هو بالذات، وحول العالم تكون هي الأخرى كاملة الأهمية تمامًا مثل كلمة المؤلف الاعتيادية. إنها لا تخضع للصورة الموضوعية

1- وليم شكسبير: هاملت. ترجمة خليل مطران. دار المعارف بمصر. الطبعة السادسة. القاهرة (د.ت).

2- الدكتور حسين المناصرة: مقاربات في السرد. عالم الكتب الحديث. الطبعة الأولى. إربد- الأردن 2012. ص3.

الخاصة بالبطل بوصفها سمة من سماته، كذلك هي لا تصلح أن تكون بوقاً لصوت المؤلف. هذه الكلمة تتمتع باستقلالية استثنائية داخل بنية العمل الأدبي، إن أصداها تتردد جنباً إلى جنب مع كلمة المؤلف وتقترب بها اقتراً فريداً من نوعه، كما تقترب مع الأصوات الكبيرة القيمة، الخاصة بالأبطال الآخرين»<sup>(1)</sup>.

وهذا التعدد الصوتي الذي يشكل بنية «بوليفونية» هو الذي تشغل به هذه المقالة وتتبع ملامحه في رواية «الديوان الإسبرطي» لعبد الوهاب عيساوي، وهي الرواية التي فازت بجائزة «البوكر Booker» العربية سنة 2020، وهي الجائزة العالمية التي تمنح سنوياً لأفضل عمل روائي عربي بأبوظبي.

### متن:

تقع هذه الرواية في ثمان وأربعمئة صفحة من القطع المتوسط في طبعها السابعة الصادرة عن دار مسكيليانى للنشر والتوزيع بتونس ودار ميم للنشر بالجزائر سنة 2019.

وتطالعنا في عتبة غلاف هذه الرواية لوحة زيتية تمثل التحام المقاومة مع الجيش الفرنسي<sup>(2)</sup>، في بداية العدوان مطلع أربعينيات القرن التاسع عشر، كما تطالعنا بعدها عتبة مقتطفة من «الديوان الشرقي للمؤلف الغربي» لغوتة، وهي تنص على أن:

«الشرق والغرب على السواء

يقدمان لك أشياء طاهرة للتذوق

فدع الأهواء، ودع القشرة

واجلس إلى المأدبة الحافلة

وما ينبغي لك، ولا عابرا

1- ميخائيل باختين: شعرية دوستويفسكي. ترجمة الدكتور جميل نصيف التكريتي. دار توبقال. الطبعة الأولى 1986. ص 11.

2- ينبغي الإشارة هنا إلى أن أغلفة الرواية كانت تتغير بتغير الطباعات، ومن هذه الأغلفة غلاف طبعة 2019 الذي يمثل حادثة المروحة الشهيرة، وغلاف طبعة سابقة يمثل لوحة «عازف الكمان» لمارك شاغال اليهودي الروسي الفرنسي..

أن تتأى بجانبك عن هذا الطعام»<sup>(1)</sup>.

وإذا كانت عتبة الغلاف تومئ إلى صدام غير متكافئ بين المقاومة الجزائرية وجحافل الجيوش الفرنسية الغازية فإن عتبة «غوتة» تعبر عن صفاء الجوهر البشري ونبوه عن قشرة التباين بين الثقافات والمواضعات والأهواء والعصبيات.

ودعوة «غوتة» الإنسانية السامية تتناقض مع متن هذه الرواية التي تنطوي في جانبها الفرنسي على دوافع لا تخلو من إحن وجشع وعدوان، كما سنرى.

تدور أحداث هذه الرواية التاريخية حول غزو نابوليون للجزائر من خلال خمسة شخوص ومواقف وأحداث تنوس عبر فضاءات جزائرية وفرنسية وأزمنة مضغوطة في السنوات الثلاث الأولى من احتلال الجزائر «المحروسة»، كما يبدو من خلال تصريح «ديبون» في مذكراته ورسائله:

- «اثنًا عشر عامًا انقضت على موت نابوليون، وثلاث سنوات بعد سقوط الجزائر، ومازالت هذه الكلمات تضج في رأسي»<sup>(2)</sup>.

- «بعد انتهاء عامين من غيابي وثلاث سنوات على احتلالها»<sup>(3)</sup>.

ويبدو ذلك أيضًا من خلال ما يسرده «حمة السلاوي» في مذكراته:

- «ثلاث سنوات تمر على الاحتلال، ولم يتغير شيء، بل إنهم كانوا في كل يوم يحبون عددًا من الشباب»<sup>(4)</sup>.

- «لقد حولت السنوات الثلاث إلى شخص مختلف»<sup>(5)</sup>.

كما يبدو ذلك أيضًا من خلال مدونات «ابن ميار» الذي كان يحاول جاهدًا أن يستعيد العقارات التي استولى عليها الغزاة.

- «منذ سنوات ثلاث وأنا أتحاور مع الفرنسيين بالتعاون مع الإنجليز، وقد كانوا ضد

1- عبدالوهاب عيساوي: الديوان الإسبرطي. ص5.

2- الرواية. ص11

3- الرواية. ص28

4- الرواية. ص76

5- الرواية. ص235

## الحملة على الجزائر»<sup>(1)</sup>.

ويبدو ذلك أيضًا من خلال سيرة «دوجة» التي ترويها بنفسها مستحضرة مصير ابن ميار في حلمها:

- «أخيرًا ارتاح مما كان يثقله طوال سنوات ثلاث»<sup>(2)</sup>.

وعلى الرغم من أن الكاتب كان يريد أن يؤرخ لما حدث في السنوات الثلاث الأولى من احتلال الجزائر، فإنه كان يضطر أحيانًا إلى تجاوز هذه السنوات الثلاث عندما يفيض به الزمن ويجبره على ملاحقة أحداثه في الماضي أو المستقبل، على نحو ما يتراءى في مدونات «كافيار» التي سجلها «ما بين 1816 و 1830»<sup>(3)</sup>، وتخطيط «حمة السلاوي» للالتحاق بالمقاومة في الغرب بقيادة الأمير عبد القادر<sup>(4)</sup>.

والحقيقة أننا نلتمس هذا الحرص الشديد على التقيد بالسنوات الثلاث من خلال عناوين كثير من فصول الرواية التي يطالعنا فيها النزوع التاريخي بوضوح لا لبس فيه، ويكفي تسجيل العناوين الآتية، على سبيل المثال:

- «ديبون/مرسيليا/مارس 1833»<sup>(5)</sup>.

- «كافيار/الجزائر/مارس 1833»<sup>(6)</sup>.

- «ابن ميار/المحروسة/مارس 1833»<sup>(7)</sup>.

- «حمة السلاوي/المحروسة/مارس 1833»<sup>(8)</sup>.

- «دوجة/المحروسة/مارس 1833»<sup>(9)</sup>.

1- الرواية. ص 299

2- الرواية. ص 329

3- الرواية. ص 201

4- الرواية. ص 381

5- الرواية. ص 11

6- الرواية. ص 30

7- الرواية. ص 49

8- الرواية. ص 65

9- الرواية. ص 79

أيًا ما يكون الأمر، فقد استطاع الكاتب أن يستجيب لغواية التاريخ في هذه الرواية بأن يضيء حيوات الشرائح الاجتماعية المختلفة خلال فترة الثلاث سنوات المكثفة، وكأنه كان يريد من كتابة التاريخ كتابة تاريخ من لا تاريخ لهم، وهم أولئك الناس البسطاء الذين اکتبوا بأوار الغزو الفرنسي، دون التركيز على القادة والأعيان والضباط الكبار ودون الحرص على تدوين أعداد الضحايا والمعارك.

ليس هناك حبكة سردية واحدة بهذه الرواية وإنما هناك حبات صغيرة ترتبط بخمسة شخوص يشكلون وجهات نظر مختلفة تجاه غزو الفرنسيين للجزائر مستهل أربعينيات القرن التاسع عشر، وهم «ديبون» الذي قدم مع الحملة الفرنسية كي يغطي أحداثها، و«كافيار» الذي سبق له أن شارك في حروب نابوليون في أوروبا وشهد هزيمته في «واترلو» ثم قدم إلى الجزائر ممهدًا للحملة الفرنسية على الجزائر وهو يأمل أن يعثر على نصر يعوضه عن تلك الهزيمة، ولكنه يؤسر في البحر بأيدي البحارة الأتراك قبل بداية الحملة ويجبر على القيام بالأعمال الشاقة في قطع صخور البناء مثل العبيد، ثم يطلق صراحه بواسطة ساعي قنصل السويد وإلغاء قانون الرق، وبعد ذلك كله يجد نفسه مخططا للحملة الفرنسية ودليلاً مستعيناً بالوثائق والخرائط التي تساعد قادة تلك الحملة على تحقيق أهدافهم.

ومن هؤلاء الشخوص الخمسة «ابن ميار» الجزائري الموالي للأتراك، الذي يعاني من جشع الفرنسيين وأطماعهم وتنكرهم لمعاهدة الصلح المبرمة مع «الباشا» التركي، ويحاول أن يستعيد منهم الأراضي والعقارات العامة والخاصة التي استولى عليها، بما فيها المساجد والقصور التي اتخذوها مقرات للإدارة العسكرية أو حولها إلى كنائس، ولكن «ابن ميار» يخفق في استعادة تلك العقارات وينفى إلى إسطنبول، و«حمة السلاوي» (الموروس Moros) الجزائري الثائر الذي يناوئ الفرنسيين والأتراك والعملاء على حد سواء، ويشارك في صد الغزاة، ويؤسر ويفر من السجن ويغتال «المزوار» العميل الذي كان يلاحق الفتيات الجزائريات فيعتدي عليهن ويتاجر بشرفهن في أوساط «اليولداش» من الانكشارية، ثم يلتحق بجيش الأمير عبدالقادر مقاومًا.

ومن هؤلاء الشخوص الخمسة كذلك «دوجة» الفتاة اليتيمة البائسة التي تبهرها شجاعة «السلاوي» فتتعلق به وتمارس أعمالاً مهنية منزلية فتأويها «لالة سعديّة» زوجة ابن ميار، وعندما تسافر إلى إسطنبول مع زوجها، تنتقل «دوجة» إلى منزل «لالة زهرة» اليهودية التي تحنو عليها.

إن هؤلاء الشخوص الخمسة يمثلون أصواتًا متباينة لشرائح اجتماعية وإثنيات متصارعة تسعى إلى ترسيخ أقدامها في الجزائر في أثناء الحملة الفرنسية.

ويمكن أن نضيف إلى هذه الأصوات أصواتًا أخرى لعبت دورًا خطيرًا في توجيه حركة الفعل بهذه الرواية، ولكن الكاتب أراد أن يتجاهلها لسبب ما، وفي مقدمة هذه الأصوات صوت «ميمون» التاجر اليهودي الذي كان متورطًا في ديون القح الجزائري على فرنسا، ثم سعى إلى أن يندس ضمن أعضاء اللجنة التي تفاوض من أجل استعادة الأوقاف من الفرنسيين بذهنية التاجر الذي يعمل على خدمة مصالحه الخاصة، ولذلك فإن «كافيار» يعجب به عندما يراه يستولي على أموال الأوقاف و «يهر بها إلى مرسيليا»<sup>(1)</sup>.

ومن هذه الأصوات أيضًا صوت «سيدي عبد الرحمن» الذي يرمز إلى العقائدي الصوفي تحديداً، وهو الصوت الميتافيزيقي الذي يقابل سائر هذه الأصوات الخمسة الواقعية التاريخية.

إلا أن الكاتب لم يجسد هذا الصوت الميتافيزيقي في نموذج اجتماعي حي وإنما أراد أن يرمز إليه من خلال طائر اللقلق الأبيض الذي كان يظهر في بعض المواقف كي ينقل رسالة «سيدي عبد الرحمن» الولي الذي يرفع مدينة الجزائر في المعتقدات الشعبية.

إن ذلك اللقلق ينظر إليه بوصفه حامل رسائل وإشارات «سيدي عبد الرحمن» ومعبراً عن صوته، وهو ما يفسر تشاؤم «دوجة» مما رواه «ابن ميار» عن زيارته لضريح «سيدي عبد الرحمن» وعن «موت الطائر الأبيض»<sup>(2)</sup> الذي عدته نذير شؤم وإشارة غيبية إلى تعرض «السلاوي» لمكروه:

«وبعدما استعاد أنفاسه كلمنا عن أشياء غريبة حدثت له عند الضريح، وعن موت الطائر الأبيض، فحقق قلبي بقوة، وسقط من يدي إناء الماء، واستعادت لالة سعدية بالله»<sup>(3)</sup>.

و «ها هي ليلة أخرى، ينوب ابن ميار عني، أراه من مكاني. لن يحتمل رحيله والإشارة التي لم أعها بعد، ولم تود لالة سعدية أن تبوح بها، تلوذ بالصلاة والدعاء. فما موت الطائر

1- الرواية. ص 362

2- الرواية. ص 398

3- الرواية. ص 398

إلا نهاية أحدهم، قد يكون السلاوي أو ابن ميار»<sup>(1)</sup>.

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هو السؤال المتعلق بالشخص الآخر في الرواية، ألم يكن لهم أصوات تعبر عن مواقف فكرية أو اجتماعية في هذه «السيمفونية»؟!

الحقيقة أن الشخص الآخر الذين يظهر لهم في مسرح الرواية وفضاءاتها الجزائرية أو الفرنسية، أو تأتي أصواتهم نحيلة في سياق الارتداد (الفاش باك) أو تيار الوعي أو في سياق السرود التوثيقية، من أمثال «الدوق روفيجو»<sup>(2)</sup>، أو «كلوزيل»<sup>(3)</sup>، أو «بورمون»<sup>(4)</sup>، أو «فوارول»<sup>(5)</sup>، أو «اللورد إكسموث»<sup>(6)</sup>، أو «إبراهيم باشا»<sup>(7)</sup>، أو القنصل «دوقال»<sup>(8)</sup>، وغيرهم، لم يشكلوا في الرواية حضورًا مميزًا، بل كانوا يشكلون حضورًا موازيًا، وبالتالي فقد كانت أصواتهم تمثل رجوع الصدى بين الأصوات الرئيسية بالرواية - ويكفي أن تتمثل بأصوات «أحمد باي» الذي كان صامدًا في قسنطينة - في سياق وصف جشع الغزاة الذين كانوا ينهبون خيرات الجزائر المالية والزراعية والعقارية، وحتى المقابر لم تكن لتنجو منهم؛ فقد كان المالطيون يستخرجون عظام الموتى ويشحنونها في الصناديق إلى فرناس كي تطحن وتخلط بالسكر لتبييضه»<sup>(9)</sup>!

وكما يتراءى فإن تفاصيل أحداث الحملة الفرنسية لم تسرد في الرواية سردًا عموديًا وإنما سردت أفقيًا، وهو الأسلوب المناسب لطبيعة الرواية التاريخية التي لا تعنى بالأحداث العسكرية والسياسية بقدر ما تعنى بوصف آثارها الاجتماعية والثقافية والسيكولوجية؛ فما كان عبد الوهاب عيساوي يستطيع أن يبدع «سمفونية ليفونية» لو اكتفى بتلفيق حكاية خيالية تشكل عقدة وحلًا في نهايتها، وهو ما يطالعنا في أعمال كتاب الرواية التاريخية الذين أدركوا طبيعتها، من أمثال تولستوي وعبدالرحمن منيف وأمين معلوف ويوسف زيدان ونجيب محفوظ وجمال الغيطاني.

1- الرواية. ص 400

2- الرواية. ص 35، 50

3- الرواية. ص 46

4- الرواية. ص 46، 99

5- الرواية. ص 119

6- الرواية. ص 129

7- الرواية. ص 137

8- الرواية. ص 113

9- الرواية. ص 14

وهناك ظاهرة لافتة للنظر في نظم الأصوات البوليفونية بهذه الرواية، تتمثل في ظاهرة الإسقاطات التاريخية لتلك الأصوات على شخوص وأحداث معروفة في الحركة الوطنية الجزائرية؛ فابن ميار - على سبيل المثال - يعد إرهابًا لظهور شخصية وطنية تاريخية تتمثل في شخصية «مصالي الحاج»، وشخصية «السلامي» تعد صنواً أو إرهابًا لظهور العربي بن مهيدي ومصطفى بن بولعيد وديدوش مراد، وغيرهم من مفجري ثورة تحرير الجزائر، ومشهد حركة السلامي بالقصبة إسقاط صريح لأحداث تاريخية لاحقة بالقصبة، وخاصة تلك الأحداث المتعلقة بـ «علي لابوينت».

وهناك إسقاطات أخرى أدبية، يمكن أن تتراءى في استنساخ بعض فضاءات رواية الطاهر وطار الموسومة بـ «عرس بغل»<sup>(1)</sup>، وخاصة في فضاءاتها الموبوءة بالمباغي.

ونلفت النظر إلى أن هذا الإسقاط التاريخي إسقاط معكوس، أي أنه إسقاط لمواقف تاريخية معاصرة على مواقف تاريخية سابقة.

ومن المفروض أن ينعكس تعدد الأصوات على النسيج اللغوي، ولكن هذا النسيج كان على مستوى واحد، بغض النظر عن تفاوت المستويات اللغوية وتباينها وتفاوت المستويات الثقافية والاجتماعية.

فعلى سبيل المثل يجري الحوار بين «دوجة» و «السلامي» باللغة الفصيحة على النحو الآتي:

- «لا أريدك أن ترحل ثانية
- ولكنني سأرجع إليك.
- ولماذا أحس أنك لن تعود؟
- سأرحل إلى الغرب حيث مدينة الأمير، وحيث تستتب الأمور هناك سأعود لاصطحابك، تيقني من ذلك»<sup>(2)</sup>.

وفي السفينة التي سافر فيها «ابن ميار» حاملاً عرائضه ووثائقه التي تثبت ملكية الجزائريين للعقارات التي استولى عليها الفرنسيون، آملاً أن يعرضها على الملك في باريس

1- الطاهر وطار: عرس بغل. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية. الجزائر 2008.

2- الرواية. ص 34

عسى أن يأمر بإعادتها إلى أصحابها، ويدور حوار بين المسافرين بمستوى لغوي معجمي واحد، نقتطف منه طرفاً ما دار بين «ابن ميار» والضابط الفرنسي».

- «لن تكون المحروسة إلا لنا نحن أهلها.

- ولكنها دونكم يا سيد ابن ميار.

- ذلك ما يبدو لك.

- أحلام يقظة، ستصحو منها في باريس»<sup>(1)</sup>.

والأرجح أن الكاتب وظف مستوى لغويًا واحدًا لاستحالة توظيف مستويات تتعدد بتعدد اللغات واللهجات والإثنيات من الأتراك والفرنسيين والمالطيين واليولداش، فضلاً عن «المورو» كما يسميهم الأسبان.

وقد أراد «عبد الله حمادي» أن يكتب رواية متعددة الأصوات اللغوية، وهي رواية «تفنست»<sup>(2)</sup>، فجاء خطابها اللغوي ثوبًا مرقعًا خليطًا من لهجات سوقية، ولغات فصحية، ولغات أخرى كالإسبانية والفرنسية، فضلاً عن اللهجة المصرية!

وما من شك في أن كاتبًا يلجأ إلى تسجيل الواقع اللغوي بتفاصيله المتباينة باسم الواقعية يتنكب جادة الصواب، لأن العبرة في تصوير الهجنة الاجتماعية واللغوية بلسان الحال لا لسان المقال، وذلك تجنبًا للانزلاق إلى درك الواقعية الطبيعية التي كان روادها، من أمثال «فلوير» و «زولا» يريدون أن يتعلقوا بقشرة الحياة لا بجوهرها.

وقد أراد الكاتب أن يوزع الأحداث والشخوص على خمسة أقسام يتناول فيها الرواية زمام السرد، ولكنه لم يحرص على تقديم سائر الشخوص وإتاحة الفرصة أمامهم كي يعبروا عن أنفسهم ورؤاهم، وهؤلاء الرواة الذين أمسكوا بزمام السرد تحديدًا هم «ديبون» الذي كان يميل إلى الاعتدال والتعاطف مع الجزائريين انطلاقًا من فكر الفيلسوف «سان سيمون Saint-Simon»، و «كافيار» الذي قدم من معركة «واترلو Waterloo» يجر أذيال الخيبة والهزيمة كي يجد تعويضًا في غزو الجزائر، و «ابن ميار» الحائق المغلوب على أمره الذي يريد أن يستعيد حقوق الجزائريين بالطرق السلمية بوساطة تدبيج العرائض

1- الرواية. ص 135

2- عبد الله حمادي: تفنست. منشورات المكتبة الوطنية الجزائرية. الطبعة الأولى. الجزائر 2006.

التي نقلها بنفسه إلى ملك فرنسا بباريس دون جدوى، وينتهي به المطاف إلى النفي إلى إسطنبول، و «حمة السلاوي» الجسور الذي يحمل السلاح ويخوض معمرة الدفاع عن «المحروسة» مع المقاومين من الأتراك و «المورو» في «اسطاولي»، ويسجن ثم يفر من سجنه، ويظل يتربص بالغزاة على امتداد الرواية، وتلاحقه عيون الشرطة الفرنسية على إثر قتله العميل «المزوار» الذي كان يعتدي على الفتيات الجزائريات ويقدمهن فريسة ل «الباشا» و «اليولداش»، كي يرميهن في المباغي نهاية المطاف، ويفر السلاوي إلى غرب الجزائر كي يكون محاربًا في جيش الأمير عبدالقادر، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الشخصية الخامسة التي اتخذها الكاتب ممثلة لصوت المرأة، وهي شخصية «دوجة».

وإذا كان الكاتب الذي وزع هذه الشخصيات على أقسام الرواية الخمسة كي تتداول سرد أحداث الرواية قد وفق في توزيع أدوارها بوصفها نماذج ترمز إلى ألوان النسيج الاجتماعي في سنوات الحملة الفرنسية الثلاث الأولى، فإنه أخفق في انتقاء نموذج المرأة الذي أسنده إلى شخصية «دوجة» اليتيمة السبية المغلوبة على أمرها.

وربما كانت براعة عبدالوهاب عيساوي تتراءى خاصة في تطويع المادة التاريخية وتجسيدها في شخوص يتحركون ويعبرون بحيوية وتنوع «بوليفوني» عن دوافع الغزو الهمجي الفرنسي للجزائر ووصف آثاره المدمرة.

والذي نخلص إليه أن عبدالوهاب عيساوي قد استطاع في «الديوان الإسبرطي» أن يوظف الأسلوب «البوليفوني» في البناء الروائي، وهو الأسلوب الذي أتاح له أن يمتص رحيق الفعل التاريخي في فترة متوترة من تاريخ الجزائر الحديث ويصيغه صياغة سردية فنية متوازنة، لا تنزلق به إلى درك اجترار وتكرار التاريخ ولا تقفز به على حقائقه الموضوعية الثابتة، معبرة عن روح المقاومة التي تمخض عنها، وهو ما يطالعنا في هذه الرواية بدءا من عنوانها الذي يستحضر رمزًا تاريخيًا مجازيًا إغريقيًا متمثلًا في «إسبرطة» المقاومة الشرسة، وانتهاء بالتلميح إلى استمرار هذه المقاومة في ملاذ الأمير عبدالقادر البطل.

**قراءة نقدية من خلال نظريات ما بعد الحداثة للنص  
المسرحي**

**تنصيب للكاتب فهد ردة الحارثي**

**د. خالد أحمد**

أستاذ مساعد بالأكاديمية الدولية



## ملخص

المسرحية هي عمل أدبي متكامل العناصر تقوم على عرض حكاية تحوي فكرة، تحمل موضوعاً أو عدة مواضيع، وهذه الحكاية لا تكون شيئاً مجرداً بل محسوساً، أو مظهر من مظاهر النشاط البشري، أو السلوك الإنساني النفسي أو الاجتماعي وعلاقته مع بيئته ومجتمعها، وبالتالي لا بد من توافر شخصيات تقوم بالفعل المسرحي، وتنمو هذه الشخصيات عن طريق الحوار الدرامي المتبادل الذي يكون وسيلة للتواصل مع الآخرين ومن خلال لقاء الشخصيات مع بعضها وعلاقاتها ومعايشتها للفعل الدرامي ينشأ الصراع الدرامي الذي يميز المسرحية عن مثيلاتها في الحياة ويحدث كل هذا في إطار زمني ومكاني محدد، ثم يبدأ عرض الأفعال والشخصيات حتى تصل إلى النهاية، ومن خلال تفاعل كل هذه العناصر مجتمعة، وتداخلها منطقياً، يتم للنص المسرحي البناء الدرامي المتكامل، وجود صراع درامي مرتبط بهذه القيم، فالصراع الدرامي هنا يشكل الجوهر والأساس.

وقد انتقل مفهوم المادية الثقافية إلى النقد والثقافة، ليقصد بها قراءة سياسية ماركسية للتاريخ والآداب والفنون ووسائل الإعلام. كما تهتم المادية الثقافية بدراسة الثقافة الشعبية والثقافة الراقية على حد سواء. ومن ثم، تتعارض المادية الثقافية مع المقاربات المثالية التي تتعالى عن الواقع الجدي، فالمادية الثقافية ترتبط بواقعها المادي والتاريخي والثقافي والسياسي ارتباطاً عضوياً وثيقاً. ومن هنا، فالمادية الثقافية هي التي تعتني بالتاريخ الذي وقع، والذي يقع. ومن ثم، فهي لا تدرس النص الأدبي في سياقه التاريخي الحالي والقديم، بل تدرسه حتى في إطار تعاقب الأجيال، وتسلسلها عبر التاريخ. ومن ثم، فالمادية الثقافية هي نوع من المادية التاريخية، تتأرجح بين التصورات الماركسية والتصورات ما بعد الحديثة. وباختصار، فالمادية الثقافية هي قراءة ماركسية للآداب والفنون والظواهر الثقافية ليس إلا.

ويعني هذا أن النقد المادي الثقافي يقرأ النص الأدبي والثقافي في ضوء معطيات سياسية واجتماعية، بغية فضح الاستغلال الذي يمارس على الناس لأسباب عرقية، وجنسية، ولونية، وطبقية. ومن ثم، يقوم مفهوم الالتزام بدور هام في تغيير النظام الاجتماعي السائد، واستبداله بنظام اجتماعي أفضل للإنسان.

وعليه، يقصد إذن بالمادية الثقافية: دراسة النصوص والخطابات على أنها أنساق ثقافية مادية أكثر مما هي أنساق جمالية وفنية، وأن هذه الأنساق الثقافية المضمره، وغير

المعلنة تتشكل من أساس واقعي مادي. ويعني هذا أن المادية الثقافية، في صورتها النظرية والتطبيقية، تزوج بين النظرية الماركسية ونظرية (ما بعد الحداثة).

وجاءت الورقة البحثية هذه لتضع قراءة النص المسرحي «تنصيص» للكاتب السعودي فهد ردة الحارثي في ضوء مفاهيم النقد الثقافي والاجتماعي لعصر ما بعد الحداثة، لما تضمنته الورقة من مقدمة والفصل الأول الذي يعرف المفاهيم النقدية الثقافية الاجتماعية لعصر ما بعد الحداثة ثم يأتي الفصل الثاني للتحليل النقدي لنص المسرحي تنصيص والخاتمة والتوصيات.

**الكلمات المفتاحية:** النقد - الثقافي - الاجتماعي - المسرح - الأدب العربي - ما بعد الحداثة.

## Abstract

The play is an integrated literary work based on the presentation of a tale containing an idea, carrying a theme of several topics, and this story is not abstract but felt, or a manifestation of human activity, or human psychological or social behavior and its relationship with his home and society

Thus it is necessary to have characters that are already theatrical, and these characters grow through a mutual dramatic dialogue that is a means of communicating with others and through the meeting of the characters with each other and their relationships and living with the dramatic act arises the dramatic conflict that distinguishes the play from its counterparts in life and all this occurs in a specific time and spatial framework, begins to show the acts and characters until they reach the end, and through the interaction of all these elements combined, and their logical overlap, the theatrical text is done the integrated dramatic construction, the existence of a dramatic conflict linked to these values, the dramatic conflict here forms the essence and the basis

The understanding of cultural materialism has moved to criticism and culture, meaning a Marxist political reading of history, literature, the arts and the media. Cultural materialism is also interested in the study of both popular and high-end culture. Cultural materialism therefore conflicts with idealistic approaches that transcend dialectic reality, as cultural materialism is closely linked to its physical, historical, cultural and political realities. Hence, it is cultural materialism that takes care of the history that has occurred, which occurs. Therefore, it does not study the literary text in its current and ancient historical context, but even in the context of generational succession and sequence throughout history. Thus, cultural materialism is a kind of historical materialism, oscillating between Marxist and postmodern perceptions. In short, cultural materialism is only a Marxist reading of literature, arts and cultural phenomena.

This research paper came to put the reading of the theatrical text «Text» by the Saudi writer Fahd Arada al-Harithi in light of the concepts of cultural and social criticism of the postmodern era, because of the introduction and the first chapter that defines the socio-cultural critical concepts of the post-

modern era and then comes the second chapter of critical analysis of the text of the play, the summary and recommendations.

**Keywords:** Cultural - Theater - Arabic Literature - Postmodernism.

## المقدمة:

تمتد فترة ما بعد الحداثة (Post modernisme) من سنة 1970م إلى سنة 1990م. ويقصد بها النظريات والتيارات والمدارس الفلسفية والفكرية والأدبية والنقدية والفنية التي ظهرت ما بعد الحداثة البنيوية والسيميائية واللسانية. وقد جاءت ما بعد الحداثة لتقويض الميتافيزيقا الغربية، وتحطيم المقولات المركزية التي هيمنت قديما وحديثا على الفكر الغربي، كاللغة، والهوية، والأصل، والصوت، والعقل...وقد استخدمت في ذلك آليات التشكيك والتشكيك والاختلاف والتغريب. وتقترن ما بعد الحداثة بفلسفة الفوضى والعدمية والتفكيك واللامعنى واللانظام. وتتميز نظريات ما بعد الحداثة عن الحداثة السابقة بقوة التحرر من قيود التمرکز، والانفكاك عن اللوغوس والتقليد وماهو متعارف عليه، وممارسة كتابة الاختلاف والهدم والتشريح، والانفتاح على الغير عبر الحوار والتفاعل والتناص، ومحاربة لغة البنية والانغلاق والانطواء، مع فضح المؤسسات الغربية المهيمنة، وتعربة الإيديولوجيا البيضاء، والاهتمام بالمدنس والهامش والغريب والمتخيل والمختلف، والعناية بالعرق، واللون، والجنس، والأنوثة، وخطاب ما بعد الاستعمار....

إذن، ما مفهوم نظرية ما بعد الحداثة؟، وما سياقها التاريخي والأبستمولوجي (المعرفي)؟، وما مرتكزات هذا المفهوم ومكوناته النظرية والتطبيقية والمنهجية؟، وما أهم النظريات التي رافقت ما بعد الحداثة؟ وما إيجابيات ما بعد الحداثة وسلبياتها؟

وما علاقتها بالنصوص المسرحية المعاصرة؟، وكيف نستثمر النقد الأدبي من خلال المدخل الثقافي الاجتماعي تبعا لنظريات ما بعد الحداثة؟

## خطة البحث:

- مقدمة.
- الفصل الأول: نظريات النقد الأدبي ما بعد الحداثة
- 1.1.1: مفهوم مصطلح ما بعد الحداثة..
- 1.1.2: نظريات النقد المسرحي لما بعد الحداثة
- 1.1.3: إيجابيات وسلبيات نظريات النقد لما بعد الحداثة
- 1.1.4: سياقات النظرية المادية الثقافية

- الفصل الثاني: قراءة نقدية للنص المسرحي «تنصيب» للكاتب السعودي فهد ردة الحارثي وفق نظريات النقدية لما بعد الحداثة
- 2.1.1: الفكرة العامة لنص مسرحية تنصيب وتحليلها.
- 2.2.2: قراءة نقدية لنص تنصيب
- الفصل الثالث:
- الخاتمة.
- النتائج البحث والتوصيات.
- المصادر والمراجع.

## المقدمة:

إن الحديث عن نظريات ما قبل الحداثة أمر ليس بالسهل، ذلك لأنه مجال واسع جدا بحكم اعتمادها على مفاهيم ابستمولوجية وإجراءات نظرية ومنهجية صارمة، وأيضا لتعدد أصول ومرجعيات كل تصور نظري أو منهجي سواء في سياقه النظري الذي ظهر فيه أم في أبعاده الأبستمولوجيا، وطبيعة الخلفيات الفلسفية والإيديولوجية التي كانت وراء ميلاد نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة.

وأیضا عند التطرق لنظريات بعد الحداثة لابد من التركيز على النصوص التي تكون حديثة ليس وقتا فقط إنما حداثة الفكر والمنطق، ولعل نصوص الكاتب المسرحي فهد ردة الحارثي تعد من النصوص التي يجب الالتفات إليها بنظرة أدبية وعلمية.

وَأَعْتَقِدُ أَنَّهُ رَغْمَ الْمُعَوَّقَاتِ الَّتِي تُعَوِّقُ الْمَسْرَحَ السُّعُودِيَّ إِلَّا أَنَّهُ يُوجَدُ بَادِرَةٌ أَمَلٍ لِيُصَوِّلَهُ إِلَى مَا يَسْتَحِقُّ وَذَلِكَ بِسَبَبِ الْأَعْمَالِ الْأَخِيرَةِ، الَّتِي أَسْهَمَتْ فِي إِثْرَائِهِ وَالَّذِي لَفَتْ نَظْرِي لِلْمَسْرَحِ السُّعُودِيَّ هُوَ نُصُوصُ الْكَاتِبِ الْمَسْرَحِيِّ «فَهْدُ رَدَّةِ الْحَارِثِيِّ» لِأَنَّهُ اسْتَطَاعَ أَنْ يَصْبِغَ الْمَسْرَحَ السُّعُودِيَّ بِصِبْغَةٍ فَرِيدَةٍ وَلَوْنًا جَدِيدًا جَعَلْتَهُ يَتَغَلَّبُ عَلَى مُعَوَّقَاتِهِ الْمَعْرُوفَةِ وَمِنْحْتِهِ مَمْضُونًا خَاصًا يُعْبَرُ عَنِ مَسْرَحِ جَدِيدٍ مِنْ حَيْثُ الْفِكْرِ وَالْمَوْضُوعِ، وَقَدْ أَخَذْتُ بِحَثِّي هَذَا لِتَحْلِيلِ الْبِنَاءِ الدَّرَامِيِّ فِي نُصُوصِ مَسْرَحِ فَهْدِ الرَّدَّةِ الْحَارِثِيِّ وَأَرَدْتُ أَنْ أُرَكِّزَ عَلَى الْبِنَاءِ الدَّرَامِيِّ لِأَنَّ ثَمَّةَ إِخْتِلَافٍ وَتُمَيِّزٍ لَدَى كِتَابَاتِ فَهْدِ الرَّدَّةِ الْحَارِثِيِّ، وَهِيَ إِنَّهُ

مؤلف كاسرٍ للنسقي الطبيعيّ للبناء الدراميّ على الرّغم من أنّ أغلب مسرحيّاته يبدو بناؤها الدراميّ واضحٌ ولكنّ أحياناً يبعُد عن البناء الدراميّ المعتاد، كما لفهد الرّدة أسلوبٌ مختلّف من حيث استخدامهِ للغة والفكر، لذا نجد أنّ كلّ هذه الأسباب جدّيرة بالدراسة والتّحليل للبناء الدراميّ لمسرحهِ وخصوصاً أنّ نصوصه المسرحيّة تعلّبت على ما يعانیه المسرح السّعوديّ من معوقات.

وقد اخترت نص «تنصيب» وهو يعد العمل قبل الأخير للكاتب لم يتضمنه من مفاهيم فلسفية واجتماعية، كما أردت التأكيد على طبيعة الكاتب الفكرية واللغوية، فشخصيته تمتاز بتوحده مع المسرح ومشكلات المسرحيين التي تمثل بالنسبة له مسألة أساسية.

ويرى الباحث إنّ كلمات الحارثي هذه تُعد إعلاناً عن مدى توحده مع مسرحهِ فهو يراه كائناً حياً فأعرق في الأفعال المضارعة المليئة بالحويّة والتدفق معبراً عن المسرح، فهو يراه يتحرّك ويذبُل ويغضب كما يوضح لجمهورهِ مدى معاناه التي يتكبّدها الكاتب المسرحيّ في عمليّة مخاص العمل الفنّي فيقول «يبدو المسرح لمن لم يعرفه إلا من خلال مشاهدة العزض المسرحيّ مجرّد فرجة يستمتع بها من دون أن يربط رابط بحالات المخاص الصّعب والسّهّل، العسير واليسير»<sup>(1)</sup>.

فهو يرى أنّ عمليّة إنتاج نصّ أدبيّ مسرحيّ عمليّة ليست باليسيرة وهذا يعكس لنا مدى اهتمامهِ بالتفاصيل والدقّة في كتابة نصّه عند وصف الرّدة لعمليّة كتابة المسرحيّة «يستهلّكنا نقاش طويلٌ ومربّ حول التفاصيل العمل، الأفكار تتوالد كالآراب، ولكنّها تهرب بخفة وسهولة».

يرى الباحث من خلال هذه الكلمات أنّ فهد ردة الحارثي لديه القدرة على توليد الأفكار الجديّة والطريفة نوعاً، كما يذكّر إلا أنّ هروبها السّريع أتى لفقير إمكانات المسرح، و نرى معاناه كاتب مسرحي حيث يريد أن يترى المسرح بأفكار متنوعة، لكنّ ما ثبّت أن تضطدّم بواقع الإمكانيات التي قد تُصيّبه بالإحباط أحياناً، فقد عانى الرّدة كثيراً من معاناه المسرح وعائش هموم المسرحيين في المملكة العربيّة السّعوديّة وذلك بسبب الكثير من العوائق التي سبّبت له العديّة من المضايقات.

1- مجلة وج، نادي الطائف الأدبي، السعودية 2009ع.

«كَمَا أَنَّ شَخْصِيَّةَ فَهْدِ الرَّدَّةِ شَخْصِيَّةَ طَامِحَةٍ، مُتَمَرِّدَةٌ عَلَى الظُّرُوفِ مُحِبٌّ لِلجَدِيدِ وَغَيْرَ المُولُوفِ فَتَجِدُهُ يَقُولُ»<sup>(1)</sup>

وَهُوَ يَسْرِدُ الصُّعُوبَاتُ الَّتِي وَاجِهَتْهُ فِي مَسْرَحِيَّةِ «سَفَرِ الهَوَامِشِ» وَهَذِهِ الصُّعُوبَاتُ لَمْ تُوقَّفْهُ بَلْ زَادَتْهُ إِضْرَارًا لِمُعَالَجَةِ ضِعْفِ الإِمْكَانَاتِ الْمَسْرَحِيَّةِ وَالْإِعْتِمَادَ عَلَى الْمَسْرَحِ الْفَقِيرِ، فَالْكَاتِبُ الْمَسْرَحِيُّ فَهْدُ رَدَّةٌ لَدَيْهِ إِضْرَارٌ لِإِظْهَارِ عَمَلِهِ الْمَسْرَحِيِّ كَمَا يُحِبُّ وَلَكِنَّ الصُّعُوبَاتُ تَقِفُ أَمَامَهُ فَيَتَقَبَّلُهَا يَقُولُ «أَحَاوُلُ إِزَالَةَ هَذِهِ الْحَالَةِ بِدَفْعِ الزَّمَلَاءِ لِلدُّخُولِ إِلَى الْمَسْرَحِ، نَدْخُلُ جَمِيعًا: مُؤَلَّفٌ، مُخْرَجٌ، مُمَثِّلٌ، قَنِي، تَرْتِطِمُ بِالْأَشْيَاءِ الَّتِي نُقَابِلُهَا، الْكَرَاسِيُّ مُتَنَائِدَةٌ فِي صَمْتٍ وَذَبُولٍ، قُطِعَ مِنَ الخَشَبِ، تَوْصِيَلَاتٌ كَهَرَبَائِيَّةٌ تَمْتَدُّ كَالثَّعَابِينَ قُطِعَ مِنَ الموكيت»<sup>(2)</sup>.

يرى البَاحِثُ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْفِقْرَةِ مَدَى الْمُعَانَاةِ الَّتِي يُعَانِيهَا الْحَارِثِيُّ فِي تَجْسِيدِ عَمَلِهِ فَالْإِمْكَانَاتُ ضَعِيفَةٌ وَلَكِنَّ شَخْصِيَّتَهُ تُمِيلُ إِلَى تَحْدِي الظُّرُوفِ الْمُحِيطَةِ وَهَذَا مَا يَحْتَاجُهُ الْمَسْرَحُ السُّعُودِيُّ شَخْصٌ مُثَابِرٌ لَدَيْهِ مَوْهَبَةٌ وَإِضْرَارٌ فَيَحْرِّكُ الرَّأْيَ وَيَسِيرُ عَكْسَ الإِتِّجَاهِ فَيُضَيِّفُ وَيُزِيلُ وَيَتَحْرِّكُ وَيَقِفُ وَيُهَاجِمُ وَيُدَافِعُ وَلَا يَمَلُّ حَتَّى يَصِلَ إِلَى مَا يَصْبُو إِلَيْهِ، هَذِهِ الْمُعَانَاةُ هِيَ الَّتِي وَلَدَتْ الدَّافِعِيَّةَ وَالْإِضْرَارَ فِي شَخْصِيَّتِهِ وَهَذَا مَا نَرَاهُ فِي مَسْرَحِهِ الَّذِي وَثَبَ لِيَقِفَ عَلَى قَدَمِ ثَابِتِهِ غَيْرَ مُهْتَزَّةٍ غَيْرَ عَابِيٍّ بِكُلِّ مَا حَوَّلَهُ مِنْ ظُرُوفٍ.

في هذا المجال نماذج تحليلية عديدة لنقاد عرب حاولوا تطبيق نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة في مقارنة النصوص والخطابات العربية على مستوى الفهم أو التفكيك أو التحليل كعبد الله الغدامي في النقد الثقافي. وبناء عليه، يمكن القول: إن كتاب (نظريات النقد الأدبي ومناهجه في مرحلة ما بعد الحداثة) للدكتور جميل حمداوي كتاب قيم في مضمونه ومحتواه، ومنهجه المعتمد على التسلسل والتدرج المنهجي في عرض الأفكار، غني بالفوائد النظرية والتحليلية والتعليمية التي تساعدنا على تطوير أدواتنا وتصوراتنا النظرية في مقارنة النصوص والخطابات.

### مشكلة البحث:

كيفية خضوع النص الأدبي المسرحي لنظريات ما بعد الحداثة، وحقيقة تأثر الكاتب النفسي والاجتماعي وانعكاسه على النص، لذا وجهنا لأنفسنا عدة تساؤلات هي:

1- المصدر السابق نفسه ص22

2- المصدر السابق نفسه ص35

1. هل نص تنصيص انعكاس لتوحد الكاتب مع القضايا المسرحية ؟

2. كيف نحلل النص الأدبي الحوارى وفق نظريات لما بعد الحداثة؟

### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى التوصل للعلاقات النفسية، والاجتماعية بين كاتب النص، والنص من خلال النظريات النقدية الحديثة لما بعد الحداثة، والتأكيد على تحليل النصوص.

### أهمية البحث:

تأتى أهمية البحث لأنها تجيب على تساؤلات ومشكلات عرضناها سابقا فقد يفيد البحث في:

التعامل مع النص المسرحي، فلا بد من تقطيع النص إلى متواليات مشهدية أو لوحات درامية، وتحديد الوظائف المسرحية، وتجريد العوامل، ورصد البنية الفضائية، واستخلاص الإشارات الركحية، وتبيان أنواع الحوار.

إدًا، تبرز البنيوية اللسانية، في مقصديتها، قواعد السرد والدراما، في ضوء مقارنة شكلانية لسانية، تعتبر النص الأدبي نصا داخليا مغلقا، يتكون من مجموعة من البنيات التي تكون بدورها نسقا لسانيا ودلاليا معينا.

### حدود البحث:

حدود محتوى: تحليل النصوص المسرحية من خلال نظريات ما بعد الحداثة، وعلاقة شخصية الكاتب بنصوصه المسرحية التي تعبر عن ذاته وسيكولوجية الكاتب التي تؤثر على كتابته للنصوص.

### منهج البحث:

المنهج التحليلي - وتطبيق المنهج النقدي

### إجراءات البحث:

الإطلاع على الدراسات والمراجع والأدبيات ذات العلاقة بنظريات ما بعد الحداثة، وتحليل نص «تنصيص» للكاتب السعودي فهد ردة الحارثي.

## الفصل الأول: نظريات النقد الأدبي ما بعد الحداثة

### 1.1.1: مفهوم مصطلح ما بعد الحداثة..

وظهور مصطلح ما بعد الحداثة عند رودولف بانفتز في عام 1917م.<sup>(1)</sup>

وقد تبين واضحا أن أفكار (ما بعد الحداثة) مختلفة نسبيا عن مفاهيم الحداثة السابقة. وهناك من يرى أن أفكار (ما بعد الحداثة) مختلفة جذريا عن أفكار الحداثة. ويعتقد بعضهم أنه من الممكن اعتبار الكتاب والفنانين في مرحلة (ما قبل الحداثة) على أنهم ما بعد الحداثيين، بالرغم من أن المفهوم لم يكن مصاعا آنذاك. وهذا أقرب إلى الجدل الذي يرى نظريات فرويد عن اللاوعي أنها موجودة مسبقا في الفكر الرومانسي الألماني. وقد ناقش الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (Habermas) أن مشروع الحداثة لم ينته أبدا بعد، حيث يواصل هذا المشروع سعيه لتحقيق أهدافه (وبهذا، يقصد هابرماس قيم تنوير العقل والعدالة الاجتماعية).

ويعد مصطلح «ما بعد الحداثة» (والكلمات المشابهة له) أيضا في نظر الكثيرون أنه يشير بصفة عامة، إلى دور وسائل الإعلام في المجتمعات الرأسمالية في أواخر القرن العشرين. وأيا كان استخدامه المفضل، فمن الواضح أن نظرية تفسير التطورات الاجتماعية والثقافية عن طريق السرديات الكبرى لم تعد ممكنة أو مقبولة، وأنه لم يعد ممكنا للأفكار أن تكون مرتبطة ارتباطا وثيقا مع الواقع التاريخي. فكل شيء هو النص والصورة. وبالنسبة للكثيرين، يحاول العالم الذي يتم تصويره في فيلم (الماتريكس)، حيث نجد الحياة البشرية تقلد الآلات التي تسيطر عليها، إقناع المشاهد بعالم ما بعد الحداثة، لإقناعه بكابوس من عالم الخيال العلمي، فهذا العالم هو بمنزلة استعارة أو مجاز عن حالة الإنسان الحالي.<sup>(2)</sup>

وهناك من الباحثين والدارسين من يربط (ما بعد الحداثة) بفلسفة التفكيك والتقويض، وتحطيم المقولات المركزية الكبرى التي هيمنت على الثقافة الغربية من أفلاطون إلى يومنا هذا. وفي هذا الصدد، يقول دافيد كارتر (David karter)، في كتابه (النظرية الأدبية): «وتعتبر هذه المواقف من «ما بعد الحداثة» عن موقف متشكك بشكل

1- سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2000م، ص: 138.

2- ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص: 130.

جوهرى لجميع المعارف البشرية، وقد أثرت هذه المواقف على العديد من التخصصات الأكاديمية وميادين النشاط الإنساني (من علم الاجتماع إلى القانون والدراسات الثقافية، من بين الميادين الأخرى). وبالنسبة للكثيرين تعد «ما بعد الحداثة» عدمية على نحو خطير، فهي تقوض أي معنى للنظام والسيطرة المركزية للتجربة. فلا العالم ولا الذات لهما وحدة متماسكة»<sup>(1)</sup>.

ومن ثم، فقد اعتمدت فلسفة (ما بعد الحداثة) على التشكيك والتقويض والعدمية. كما اعتمدت على التناص واللانظام واللانسجام، وإعادة النظر في الكثير من المسلمات والمقولات المركزية التي تعارف عليها الفكر الغربي قديما وحديثا. ومن ثم، تززع ما بعد الحداثة، حسب دافيد كارتر: «جميع المفاهيم التقليدية المتعلقة باللغة والهوية، إذ نسمع كثيرا من الطلاب الأجانب الذين يدرسون الأدب الإنكليزي يعتقدون أي شيء لا يفهمونه أو يعبرون عنه بما بعد حداثي. وكثيرا ما تكشف النصوص الأدبية في «ما بعد الحداثة» عن غياب الانغلاق، وتركز تحليلاتها على ذلك. وتهتم كل من النصوص والانتقادات بعدم وضوح الهوية، وما هو معروف باسم «التناص»: هو إعادة صياغة الأعمال المبكرة أو الترابط بين النصوص الأدبية.»<sup>(2)</sup>

هذا، ويمكن الحديث، في إطار (ما بعد الحداثة)، عن أربعة منظورات تجاهها، المنظور الفلسفي: الذي يرى أن (ما بعد الحداثة) دليل على الفراغ بغياب الحداثة نفسها، والمنظور التاريخي: الذي يرى أن (ما بعد الحداثة) حركة ابتعاد عن الحداثة أو رفضا لبعض جوانبها، والمنظور الإيديولوجي السياسي: الذي يرى أن (ما بعد الحداثة) تعرية للأوهام الإيديولوجية الغربية، والمنظور الاستراتيجي النصوي: الذي يرى أن مقارنة نصوص (ما بعد الحداثة) لا تتقيد بالمعايير المنهجية، وليست ثمة قراءة واحدة، بل قراءات منفتحة ومتعددة.<sup>(3)</sup>

ارتبطت (ما بعد الحداثة)، في بعدها التاريخي والمرجعي والسياقي، بتطور الرأسمالية الغربية ما بعد الحداثية اجتماعيا، واقتصاديا، وسياسيا، وثقافيا. كما ارتبطت ارتباطا وثيقا بتطور وسائل الإعلام. كما جاءت ما بعد الحداثة رد فعل على البنيوية اللسانية، والمقولات المركزية الغربية التي تحيل على الهيمنة والسيطرة والاستغلال والاستلاب. كما استهدفت (ما بعد الحداثة) تقويض الفلسفة الغربية، وتعرية المؤسسات الرأسمالية التي تتحكم في

1- ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ص: 131.

2- ديفيد كارتر: نفسه، ص: 131.

3- سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، ص: 143.

العالم، وتحتكر وسائل الإنتاج، وتمتلك المعرفة العلمية. كما عملت (ما بعد الحداثة) على انتقاد اللوغوس والمنطق عبر آليات التشكيك والتشتيت والتشريح والتفكيك.

هذا، وقد ظهرت (ما بعد الحداثة) في ظروف سياسية معقدة، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، في سياق الحرب الباردة، وانتشار التسليح النووي، وإعلان ميلاد حقوق الإنسان، وظهور مسرح اللامعقول (صمويل بيكيت، وأداموف، ويونيسكو، وأرابال...)، وظهور الفلسفات اللاعقلانية، مثل: السريالية، والوجودية، والفرويدية، والعبثية، والعدمية... وقد كانت التفكيكية معبرا رئيسا للانتقال من مرحلة الحداثة إلى (ما بعد الحداثة).

ومن ثم، فقد كانت (ما بعد الحداثة) مفهوما مناقضا ومدلولا مضادا للحداثة. ولذلك، «احتفلت ما بعد الحداثة بأنموذج التشظي والتشتيت واللاتقريبية كمقابل لشموليات الحداثة وثوابتها، وزعزت الثقة بالأنموذج الكوني، وبالخطية التقدمية، وبعلاقة النتيجة بأسبابها، حاربت العقل والعقلانية، ودعت إلى خلق أساطير جديدة تتناسب مع مفاهيمها التي ترفض النماذج المتعالية، وتضع محلها الضرورات الروحية، وضرورة قبول التغيير المستمر، وتبجيل اللحظة الحاضرة المعاشة. كما رفضت الفصل بين الحياة والفن، حتى أدب «ما بعد الحداثة» ونظرياتها تأبى التأويل، وتحارب المعاني الثابتة.»<sup>(1)</sup>

هذا، وقد ظهرت (ما بعد الحداثة) - أولا- في مجال التشكيل والرسم والعمارة والهندسة المدنية، قبل أن تنتقل إلى الفلسفة والأدب والفن والتكنولوجيا وباقي العلوم والمعارف الإنسانية. ولا يمكن الحديث عن (ما بعد حداثة) واحدة، بل هناك، (ما بعد حداثة) عامة و (ما بعد حداثات) فرعية. وقد غزت نظرية (ما بعد الحداثة) جميع الفروع المعرفية، كالأدب، والنقد، والفن، والفلسفة، والأخلاق، والتربية، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وعلم الثقافة، والاقتصاد، والسياسة، والعمارة، والتشكيل...

وأهم ما يطرحه جان فرانسوا ليوتار، في إطار (ما بعد الحداثة) النقدية الأدبية، هو التخلص من القواعد النظرية والمعايير التطبيقية في لحظة الممارسة النقدية. بمعنى أن يتحرر النقد الأدبي من الالتزام بالقواعد المنهجية والمعايير المسبقة. وفي هذا النطاق، يقول دافيد كارتز: «وأحد تلميحات ليوتار عن (ما بعد الحداثة)، وهو أمر هام بالنسبة للإجراءات التي اعتمدها النقد الأدبي، هو أن التحليل يجب أن يمضي قدما دون أي معايير محددة

1- سعد البازعي وميجان الرويلي: نفسه، ص: 142.

مسبقا، حيث يتم الكشف عن المبادئ والقواعد المنظمة في عملية التحليل.»<sup>(1)</sup>

### 1.1.2: نظريات النقد المسرحي لما بعد الحداثة

ثمة مجموعة من النظريات الأدبية والنقدية والثقافية التي رافقت مرحلة (ما بعد الحداثة)، ما بين سنوات السبعين والتسعين من القرن العشرين. وفي هذا الصدد، يمكن الإشارة إلى التأويلية، ونظرية التلقي أو التقبل، والنظرية التفكيكية، والنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ونظرية النقد الثقافي، والنظريات الثقافية، والنظرية الجنسية، ونظرية الجنوسة، والنظرية التاريخية الجديدة، والنظرية العرقية، والنظرية النسوية، والنظرية الجمالية الجديدة، ونظرية ما بعد الاستعمار، ونظرية الخطاب (ميشيل فوكو)، والمقاربة التناسية، والمقاربة التداولية، والمقاربة الإثنوسينولوجية، والمقاربة المتعددة الاختصاصات، والفينومينولوجيا، والنقد البيئي، والنقد الجيني، والنقد الحوارية، والمادية الثقافية، وسيميوطيقا التأويل، وسيميوطيقا الأهواء...

هذا، وقد ظهرت النظرية الإسلامية في الحقل الثقافي العربي في الفترة نفسها التي ظهرت فيها نظريات (ما بعد الحداثة)، في مجالات النقد والأدب والفن، لكن حدثتها تكمن في دعوتها إلى النظام والانسجام والاعتدال والوضوح، والانطلاق من الثقافة الربانية، واستلهام التصور الإسلامي في الأدب والنقد وجودا ومعرفة وقيمة. وبالتالي، فهي نظرية أخلاقية متوازنة تهدف إلى البناء، والتأسيس، والتنوير، وتحرير الإنسان من الأوهام الإيديولوجية، وإنقاذه من الضلالة والوثنية والعشوية. كما أنها نظرية لاتؤمن بفلسفات التقويض والتشتيت والاختلاف. وتسعى جاهدة للتعمير، والتغيير، وتخليق الإنسان على أسس أخلاقية صحيحة مستمدة من المصدر الرباني اليقيني.

ونستنتج، مما سبق ذكره، أن فلسفات (ما بعد الحداثة) عبارة عن معاول للهدم والتقويض والتفكيك، وتعمل جاهدة على تحرير الإنسان من المقولات المركزية التي تحكمت في الثقافة الغربية لأمد طويل فلسفيا وأنطولوجيا ولسانيا، مع تخليصه من الميثولوجيا الغربية القائمة على الهيمنة، والاستغلال، والاستلاب، والتعليب، والتغريب، عن طريق التسلح بمجموعة من الآليات الفكرية والمنهجية، كالتشكيك في المؤسسات الثقافية الغربية، وفضح أوهامها الإيديولوجية، وتعرية خطاباتها القمعية المبنية على السلطة والقوة والعنف، وإدانة خطابها الاستشراقي الاستعماري (الكولونيالي)، ومحاربة

1- ديفيد كارتر: نفسه، ص: 134.

التمييز العرقي واللوني والجنسي والثقافي والطبقي والحضاري.

بيد أن ل (ما بعد الحداثة) كذلك عيوبها الخطيرة. ومن أهم هذه العيوب أنها نظرية عبثية وفوضوية وعدمية وتقويضية، تساهم في تثبيت أنظمة الاستبداد والقمع والتنكيل، وتجعل من الإنسان كائنا عبثيا فوضويا لا قيمة له في هذا الكون المغيب، يعيش حياة الغرابة والشذوذ والسخرية والمفارقة، ويتفكك أنطولوجيا في هذا العالم الضائع بدوره تشظيا وضالة وانهيارا وتشتيتا.

### 1.1.3: إيجابيات وسلبيات نظريات النقد لما بعد الحداثة

من المعلوم أن لنظرية (ما بعد الحداثة) إيجابيات وسلبيات كباقي الظواهر والنظريات الثقافية، وباقي المناهج النقدية الأدبية. ومن ثم، لا يمكن الحديث عن الكمال والتمام في العلوم الإنسانية إطلاقاً؛ لأن الأفكار والمناهج والتصورات تتناسخ وتتناسل وتتوالد تناصاً وتقويضاً وتفكيكاً وتأجيلاً وتشتيتاً. ومن إيجابيات (ما بعد الحداثة) أنها حركة تحريرية تهدف إلى تحرير الإنسان من عالم الأوهام والأساطير، وتخليصه من هيمنة الميثولوجيا البيضاء. كما تعمل فلسفات (ما بعد الحداثة) على تقويض المقولات المركزية للفكر الغربي، وإعادة النظر في يقينيّاتها الثابتة عن طريق التقويض والتشكيك والتشتيت والتشريح والهدم، والهدف من ذلك هو بناء قيم جديدة. ومن جهة أخرى، حاربت ثقافة النخبة والمركز، فاهتمت بالهامش والثقافة الشعبية، ثم انتقدت الخطابات الاستشراقية ذات الطابع الاستعماري بالنقد والتفكيك والتحليل. كما آمنت نظرية ما بعد الحداثة بالتعددية والاختلاف وتعدد الهويات، وأعدت الاعتبار للسياق والإحالة والمؤلف والمتلقي، كما هو حال الهيرومينوطيقا وجمالية التلقي. واهتمت كذلك بالتناسل والاختلاف اللوني والجنوسي والعرقي، وعملت على إلغاء التحيزات الهرمية والطبقية، واحتفت بالضحك، والسخرية، والقبح، والمفارقة والغرابة. واعتنت كذلك بالعرضية، والهامش، والمدنس، وانزاحت عن الأعراف والقوانين والقيم الموروثة. واستسلمت للغة التشظي والتفكك والانظام، ونددت بالمفاهيم القمعية القسرية وسلطة القوة...

بيد أن من أهم سلبيات ما بعد الحداثة اعتمادها على فكرة التقويض والهدم والفوضى، إذ لا تقدم للإنسان البديل الواقعي والثقافي والعملي، فمن الصعب تطبيق تصورات (ما بعد الحداثة) واقعيًا لغرابتها وشذوذها. و«بذلك، استهلكت (ما بعد الحداثة) قدرتها الاستراتيجية الفعالة في إبراز التحيزات المجحفة، دون أن يكون لها موقف أخلاقي أو

سياسي أو اجتماعي. ويعجب المرء من المفارقة بين قوتها العدائية ضد التحيزات والنهاية المحايدة التي تنجم عن مثل هذه الحرب الضروس. ولعل مثل هذه النهاية هي التي دعت الكثير إلى توجيه أصابع الاتهام. فهناك من يقول: إن هذه السمة ذاتها هي التي تجعل «ما بعد الحداثة» متواطئة مع الأشكال الشمولية القمعية التي تسعى إلى الهيمنة والسيطرة والظلم الاجتماعي الاقتصادي. لاغرو والحالة هذه أن تدخل «ما بعد الحداثة» مجال العلوم الإنسانية حديثا جدا، وحتى هذا الدخول لم يتسم بالفعالية نفسها التي عرفتها في الفن والأدب والموسيقا والاستعراضات المسرحية وغيرها من مشارب الحياة اليومية التي لا يترتب عليها اتخاذ قرارات حاسمة تمس حياة الإنسان مباشرة. ولعل المفارقة القارة التي تجعلها عاجزة هي معاداتها للثنائية الضدية، إذ إن التضاد أساس المعرفة وأساس التحيز، وبدون التضاد لا يمكن معرفة ما إذا كان توجه ما أفضل من غيره. ولذلك، فإن دفاع «ما بعد الحداثة» عن الهامش جعلها تتقمص خصائصه، إذ انقلب على أهميتها، فأصبحت هامشية لا تغير من الواقع شيئا. وكل هامشي، أصبحت «ما بعد الحداثة» تتمنى أن يتحقق الوئام فجأة، فتسود العدالة، وتختفي الطبقة الهرمية، ويختلط المركز بالهامش، وتلغى الفوارق من غير تحيز أو غاية. هذه هي الطوباوية التي تحلم بها كل المثاليات: حداثية كانت أو ما بعد حداثية.<sup>(1)</sup>

ويلاحظ أن نظرية (ما بعد الحداثة) تقوض نفسها بنفسها؛ نظرا لطابعها الفوضوي والعدمي والعبثي. وفي هذا السياق، يقول دافيد كارتز: «وقد اجتذبت (ما بعد الحداثة) نقدا إيجابيا وسلبيا على حد سواء. فيمكن أن ينظر إليها على أنها قوة محررة إيجابية تززع استقرار الأفكار المسبقة عن اللغة وعلاقتها بالعالم، وتقوض جميع لغات الذات التي تشير للتاريخ والمجتمع. ولكن تعد حقة «ما بعد الحداثة» أيضا أنها تقوض افتراضاتها الخاصة، وتحجب جميع التفسيرات المترابطة. وبالنسبة للكثيرين تعد غير مؤثرة وغير ملتزمة من الناحية السياسية. وأحد الأنواع الأدبية الشائعة التي تمكن من الاعتراف الآني، وتفكك الأنماط الأدبية التقليدية. يحطم كتاب الحداثة الحدود بين الخطابات المختلفة، وبين القصص الخيالية وغير الخيالية، وبين التاريخ والسيرة الذاتية (ومثال ساطع على ذلك هو كتابات و.ج. سيبالد).»<sup>(2)</sup>

1- سعد البازعي وميجان الرويلي: نفسه، ص: 138.

2- ديفيد كارتز: نفسه، ص: 144.

وهكذا، يتضح لنا أن فلسفة (ما بعد الحداثة) لها قيم إيجابية وقيم سلبية، بيد أن ما يهم الإنسان في واقعه العملي هو التأسيس والتأصيل، وليس التفكيك والتقويض، مع السعي الجاد إلى البناء الهادف، بدل الانغماس في عوالم افتراضية عبثية وعمدية وفوضوية.

#### 1.1.4: سياقات النظرية المادية الثقافية

استعمل مصطلح المادية الثقافية (Material Cultural) في بريطانيا من قبل رايموند ويليامز (Raymond Henry Williams). ثم، أخذ منه جوناثان دوليمور (Jonathan Dolimore). ويعني هذا المصطلح: قراءة الأدب والثقافة الشعبية في ضوء المادية التاريخية القائمة على ما هو ثقافي، واجتماعي، وسياسي، وإيديولوجي. ويعني هذا المصطلح أيضاً أن التاريخانية الجديدة لم تجب عن الأسئلة الحقيقية للأدب. فمهما ركزنا على الجانب النصي، أو الجانب التاريخي للمبدع في الفترة التي أنتج فيها نصه، فإن هذا غير كاف لفهم النص وتفسيره بشكل جيد، فلا بد من إرجاع الدلالات النصية والوقائع التاريخية إلى أبعادها المادية والإنتاجية؛ لأن البنية الاقتصادية، والعامل السياسي، والعلاقات الإنتاجية، والصراعات السياسية، والحزبية والطبقية، هي تتحكم في إنتاج الظواهر الثقافية والأدبية والفنية والجمالية. ومن هنا، تبقى للدلالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإيديولوجية أهمية قصوى في فهم الإنتاج الأدبي والثقافي، وتفسير مقصديات المنتج ونواياه المباشرة وغير المباشرة. ويرى أبرامز (Abrams) أن المادية الثقافية «تشدد على أن النقد ينزع بذاته باتجاه التدخل السياسي في العصر الذي أنتج فيه هذا النقد، أو كما عبر عنه جوناثان دوليمور وألان سينفيلد بالقول: «الالتزام بهدف تغيير النظام الاجتماعي الذي يستغل الناس وفق اعتبارات: العرق، والجنس، والطبقة»<sup>(1)</sup>.

ويعني هذا أن النقد المادي الثقافي يقرأ النص الأدبي والثقافي في ضوء معطيات سياسية واجتماعية، بغية فضح الاستغلال الذي يمارس على الناس لأسباب عرقية، وجنسية، ولونية، وطبقية. ومن ثم، يقوم مفهوم الالتزام بدور هام في تغيير النظام الاجتماعي السائد، واستبداله بنظام اجتماعي أفضل للإنسان.

وعليه، يقصد إذن بالمادية الثقافية: دراسة النصوص والخطابات على أنها أنساق ثقافية مادية أكثر مما هي أنساق جمالية وفنية، وأن هذه الأنساق الثقافية المضمرة وغير

1- آي. اتش. أبرامز: (المادية الثقافية)، ترجمة: صفوان الشويطر، موقع الجمهورية، موقع رقمي، العراق، الأربعاء 24 مارس 2010م.

المعلنة تتشكل من أساس واقعي مادي. ويعني هذا أن المادية الثقافية، في تصوراتها النظرية والتطبيقية، تزوج بين النظرية الماركسية ونظرية (ما بعد الحداثة). وقد عرف تيري إيغلتن (Eagleton Terry) المادية الثقافية، كما تصورها ويليامز، على أنها «شكل من أشكال التحليل الذي يدرس الثقافة، ليس كمجموعة من الآثار الفنية الباقية والمعزولة فحسب، بل أيضا كتشكيل مادي: «حيث تكون كاملة مع جمهورها الخاص المحدد تاريخيا من خلال الأشكال الفكرية وإلى ذلك. وبالنسبة لإيغلتن، تشكل المادية الثقافية أيضا نوعا من الجسر الذي يربط بين الماركسية و «ما بعد الحداثة»<sup>(1)</sup>.

وتأسيسا على ماسبق، تهدف المادية الثقافية إلى استكشاف التناقضات المادية والتاريخية والثقافية والسياسية الموجودة في المجتمع، مع استكناة التفاوت الاجتماعي والصراع الطبقي، والتركيز على القاعدة والبنية الفوقية، والتشديد على البنية الاقتصادية باعتبارها البنية المحركة للتاريخ والاقتصاد والمجتمع. ومن هنا، فهي التي تتحكم في البنية الفوقية بما فيها من أفكار وقيم ومؤسسات وأنظمة قضائية وإيديولوجية.

وهذا ما سوف يحدده الباحث من خلال تحليل مسرحية تنصيص

تتناول المادية الثقافية مجموعة من المواضيع الواسعة التي تشترك فيها مع باقي النظريات الأخرى التي ظهرت في فترة (ما بعد الحداثة). ومن بين هذه المواضيع ما يتعلق بالعرق، والتمييز العنصري واللوني، والصراع الطبقي والاجتماعي والسياسي والثقافي والحضاري، والتركيز على التاريخانية الجديدة، ودراسة المساواة بين الجنسين، والاهتمام بمواضيع الجنس والطابو والمدنس، دون أن تهمل هذه النظرية مواضيع ما بعد الاستعمار، كثنائية الأنا والآخر، وإشكالية الشرق والغرب، والخطاب الاستعماري، والصراع الحضاري، والاستشراق، وتقويض المقولات الغربية المركزية، ومواجهة الميثولوجيا البيضاء، ودراسة الإيديولوجيات وأوهامها، ودراسة الثقافة الراقية والثقافة الشعبية، بما فيها المشاهد الكرنفالية، ورصد تناقضات الأدب المختلفة والمتنوعة إن شكلا، وإن دلالة، وإن مقصدية...

ظهرت المادية الثقافية، في الحقل الثقافي الأنجلو سكسوني، في فترة (ما بعد الحداثة) لدراسة النصوص والخطابات باعتبارها ظواهر ثقافية مادية وإيديولوجية. وقد تطورت هذه النظرية بالخصوص في بريطانيا العظمى كشكل سياسي وخطاب متطرف أكثر من

1- ديفيد كارتر: نفسه، ص: 150.

التاريخانية الجديدة<sup>(1)</sup>. وقد انطلقت، في تصوراتها ومعتقداتها، من أفكار ميشيل فوكو (Mi-chel Foucault) التي تعبر، بالنسبة للماديين الثقافيين، «عن عدم استقرار في بنى سلطة الخطابات أكثر مما تصوره التاريخانيون الجدد. فهم يبنون نموذجهم الديناميكي للثقافة على أساس أفكار راييموند ويليامز، كما تمت صياغتها في عام 1977م في كتابه (الماركسية والأدب)»<sup>(2)</sup>.

هذا، ولم تظهر المادية الثقافية ذات الطابع الماركسي، في الثقافة الأنجلوسكسونية، إلا رد فعل على الدراسات الثقافية والتاريخية الجديدة. وفي هذا الصدد، يقول الناقد الإنجليزي أبرامز (Abrams): «رؤى متشابهة عبر عنها أولئك المفكرون الأمريكيون في تاريخ النقد الجديد، والذين هم ناشطون سياسيون في الواقع. البعض منهم يدعون أنه إذا حصر التاريخانيون الجدد أنفسهم في وصف الاستغلال والهيمنة الاجتماعية في النصوص في الماضي، لكنهم وقفوا قليلاً أمام الالتزام لتحديد النظام الاجتماعي الحالي، فإنهم قد يكونون انتقائيين في الاستجابة للشكلانية المعزولة سياسياً لأنواع النقد الأدبي التي شرعوا باستبدالها. ارتبطت التاريخانية الجديدة بمشروع معاصر عابر للتخصصات ومعاصر ينمو بسرعة يدعى: «الدراسات الثقافية»، والتي تشخص التحليل الأدبي لكل من إنتاج وتلقي كل أشكال الصيرورات والمنتجات والمؤسسات الثقافية، والتي يعد الأدب من بينها مجرد أحد أنواع عديدة من «الأبنية الرمزية»<sup>(3)</sup>.

وعليه، تعتبر الكتابات الماركسية الجديدة لتيري إيجيلتون، ولوي ألتوسير، وميشيل فوكو، وبيير بورديو، وروجيه غارودي، ومايكل بيكو... مرجعية فكرية وعلمية لانطلاق الدراسات ذات الطابع المادي الثقافي.

يرتبط هذا المفهوم بالفكر الماركسي، حيث يوجد في المجتمع الرأسمالي طبقتان اجتماعيتان: طبقة بورجوازية سائدة تمتلك وسائل الإنتاج ورأس المال، وطبقة بروليتارية مسودة لاتملك سوى قوة عملها. ولا يمكن فهم تطور هاتين الطبقتين اجتماعياً إلا عبر الصراع الجدلي الذي يخوضانه معا. ويسمى هذا الصراع الاجتماعي بالصراع الطبقي. ومن ثم، تعتمد العلاقات بين الطبقات الاجتماعية على علاقات الإنتاج التي تعتمد بدورها على قوى الإنتاج وعلى وسائل الإنتاج. ومن ثم، «فهذه النزعة التاريخية هي التي ألهمت النظرية

1- ديفيد كارتز: نفسه، ص: 149.

2- ديفيد كارتز: نفسه، ص: 150.

3- آي. اتش. أبرامز: (المادية الثقافية)، الأربعاء 24 مارس 2010م.

الماركسية عن الإفكار التي انتقدت فيما بعد، وعلى الأرجح تم دحضها إن البروليتاريا «جيش العاطلين» يجب أن ينمو باستمرار، وعدد الرأسماليين في المقابل يجب أن يقل، بحيث تستطيع في نهاية المطاف الأغلبية الكبيرة من المستغلين (بفتح الغين) خلع الأقلية المتزعمة من المستغلين (بكسر الغين) بعنف ثوري أو بدونه.

وتلك هي الوسيلة الوحيدة لإزالة عملية الاستلاب (Aliénation) في اعتقاد ماركس أنه «ليست هناك غير وسيلة واحدة واضحة تماما لإزالة هذه العلمية: دراسة آلية المجتمع الرأسمالي، الذي أدى في البداية إلى تحرير البيان الشيوعي، وتنظيم البروليتاريا التي عانت أكثر من غيرها من الاستلاب، فهي لذلك الطبقة القادرة بامتياز على غلبة الطبقات الأخرى، والوصول من ثم إلى مجتمع بدون طبقات، حيث يمكن أن يجد الفرد نفسه بكل حرية. بتعبير آخر، إن انتصار البروليتاريا يجب أن يعني ليس فقط هدم المجتمع الطبقي، بل وأيضا الفكر الطبقي.»<sup>(4)</sup>

## الفصل الثاني: قراءة نقدية للنص المسرحي «تنصيب» للكاتب السعودي فهد ردة الحارثي وفق نظريات النقدية لما بعد الحداثة

### 2.1.1: الفكرة العامة لنص مسرحية تنصيب وتحليلها.

#### ملخص مسرحية تنصيب:

مَسْرَجِيَّةٌ «تَنْصِيصٌ» أَتَتْ فِي ثَمَانِي لَوَحَاتٍ، مَبْنِيَّةٌ عَلَى تَكْنِيكَ الْمَسْرَجِيَّةِ دَاخِلُ الْمَسْرَجِيَّةِ، وَهَذَا التَّكْنِيكَ يُسَاعِدُ عَلَى تَعْمِيقِ الْمَوْضُوعِ وَيَسْتَثِيرُ عَقْلَ الْقَارِئِ وَالْمُشَاهِدِ، فَالْعَرَضُ يَظْهَرُ قَضِيَّةً فِرْقَةً مَسْرَجِيَّةً لَا تَسْتَطِيعُ عَرَضُ مَسْرَجِيَّتِهَا بِسَبَبِ اِكْتِشَافِ «شَقِّ» فِي السَّتَارَةِ تُشَكِّلُ جُزْءًا مِنَ الدِّيَكُورِ، حَيْثُ بَدَأَ هَذَا الشَّقُّ فِي الْبِدَايَةِ الْمَسْرَجِيَّةِ صَغِيرًا، وَلَكِنْ مَعَ نِهَايَةِ الْعَرَضِ يَزْدَادُ اتِسَاعًا، وَأَخَذَ يَتَّسِعُ مَعَ نِهَايَةِ الْعَرَضِ مَعَ فَعْدِ الْمُمَثِّلِينَ وَالْمُخْرَجِ السَّيْطَرَةَ عَلَى مُعَالَجَةِ أَمْرِ هَذَا الشَّقِّ، وَأُسْتُنْفِدُوا كُلَّ الْمَحَاوَلَاتِ لِتَرْقِيعِ هَذَا الشَّقِّ، وَلَكِنْ دُونَ جَدْوَى.

وَمِنْ خِلَالِ الْمُلَخِّصِ تَبَرَّرُ لَنَا الْفِكْرَةُ الرَّئِيسِيَّةُ الَّتِي تَدُورُ حَوْلَهَا الْمَسْرَجِيَّةُ وَهِيَ الْبِيرُوقْرَاطِيَّةُ وَالسَّلْطَوِيَّةُ وَإِعَاقَتِهَا لِلْفَنِّ وَالثَّقَافَةِ وَفَسَادُ هَذِهِ الْبِيرُوقْرَاطِيَّةِ الْمُسْتَفْجَلِ

4- بيبير زيمبا: النقد الاجتماعي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ترجمة: عايدة لطفي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة 1991م، ص: 27-28.

الَّذِي يُؤَدِّي بُدُورَهُ لِطُمَسِ الْإِبْدَاعِ، وَذَلِكَ أَرَادَ الْحَارِثِيُّ أَنْ يُوضِّحَهُ مِنْ خِلَالِ إِخْتِيَارِ الْعُنْوَانِ فَالْعُنْوَانُ هُوَ «تَنْصِيصٌ» وَهِيَ عَلَامَةُ التَّرْقِيمِ الَّتِي تَرْمِزُ، لِكُلِّ مَا أَرَادَ الْكَاتِبُ أَنْ يَجْتَزَاهُ خَارِجَ النَّصِّ الْأَصْلِيِّ، أَوْ كُلِّ مَا هُوَ خَارِجٌ عَنِ مَثْنِ النَّصِّ أَوْ كُلِّ مَا هُوَ غَرِيبٌ، وَنَجْدُ الْحَارِثِيِّ فِي اسْتِعْمَالِهِ لِعَلَامَاتِ التَّرْقِيمِ طَبِيعَةٌ مُخْتَلِفَةٌ عَنِ بَاقِي الْكُتَابِ الْمَسْرُوحِينَ، فَهُوَ لَا يُوظِّفُهَا فَيُنِيَا فَقَطْ فِي عَمَلِيَّةِ الْكِتَابَةِ، وَإِنَّمَا يُوظِّفُهَا رَمِزِيًّا أَيْضًا، وَكَأَنَّهُ إِخْتَارَ الْعُنْوَانُ «تَنْصِيصٌ» لِكَيْ يَرْمِزَ إِلَى مَا هُوَ خَارِجٌ عَنِ الْأَصْلِ وَعَنِ الصَّحِيحِ فَالْبِيرُوقْرَاطِيَّةُ، وَالْفَسَادُ وَالرُّسُوءَةُ وَالْإِهْمَالُ وَعَدَمُ التَّخْصِصِ وَالْقَمْعُ وَالسُّلْطَوِيَّةُ وَالْمَحْسُوبِيَّةُ وَغَيْرُهَا مِنْ آفَاتِ الْمُجْتَمَعَاتِ وَكَأَنَّهَا كُلُّهَا تَحْمِلُ نَفْسَ عَلَامَةِ التَّرْقِيمِ دَاخِلُ الْمُجْتَمَعِ الْوَاعِي الَّذِي يَخْلُو مِنْ كُلِّ هَذِهِ الْآفَاتِ، فَالْعُنْوَانُ يَعْكُسُ الْفِكْرَةَ وَلَكِنَّ بِسُكُلٍ غَيْرِ مُبَاشِرٍ أَوْ بِسُكُلٍ رَمَزِيٍّ، وَهَذِهِ الرَّمِزِيَّةُ فِي الْعُنْوَانِ الْعَرَضُ مِنْهَا أَنْ يَجْعَلَ الْقَارِئُ فِي حَالَةٍ بَحْثٍ دَائِمٍ عَنِ الْعَلَاقَاتِ وَفِي حَالَةٍ تَشْوِيقٍ لِلْقَارِئِ، حَتَّى يَنْكَشِفَ لَهُ الْغُمُوضُ عِنْدَ الْقِرَاءَةِ وَالتَّبَحُّرُ فِي شَايَا النَّصِّ وَلَكِنَّ يَجْدُرُ بِنَا أَنْ نَشِيرَ إِلَى مَا تَوَصَّلَتْ إِلَيْهِ الْبَاحِثَةُ تُرْكِيَّةً الشَّبِيطِي (1).

#### في موضوع علامات الترقيم فتقول

«فِي الْوَاقِعِ يُوظَّفُ الْحَارِثِيُّ جَمِيعَ عَلَامَاتِ التَّرْقِيمِ لِتُسَهِّمَ فِي تَحْقِيقِ عَمَلِيَّةِ الْإِتِّصَالِ دُونَ مُرَاعَاةِ لِقَوَاعِدِهَا الْفَنِّيَّةِ؛ بَلْ لَمَّا يُمْلِيهِ عَلَيْهِ حِسُّهُ الْعَاطِفِي، وَحَاجَةُ الْعِبَارَةِ الْمَسْرُوحِيَّةِ لِأَبْعَادِ دَلَالِيَّةٍ خَاصَّةٍ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصَوِّرَ نَفْسَهَا لِتِيحْيِلُهَا الْقَارِئُ وَيَجَسِّدَهَا الْمُمَثِّلُ بِدِقَّةٍ» وَيَتَّفِقُ الْبَاحِثُ مَعَ ذَلِكَ الرَّأْيِ، حَيْثُ أُسْتُخْدِمَ الْحَارِثِيُّ عَلَامَاتِ التَّرْقِيمِ اتِّصَالِيًّا أَكْثَرَ مِنْهَا فَيُنِيَا وَذَلِكَ يَتَّبِحُ فِيهِمْ عَرَضُهُ مِنْ نُصُوصِ، فَلَمْ يَهْتَمَّ الْحَارِثِيُّ بِقَوَاعِدِ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ الْفَنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا أُسْتُخْدِمَهَا إِسْتِخْدَامَ رَمَزِيٍّ فَالتُّفْطَةُ، تَسْتَحْدِمُ فِي نِهَايَةِ الْفَقْرَاتِ وَبَعْدَ الْجَمَلِ التَّامَّةِ وَالَّتِي تَسْمَى الْوُوقَّةُ (2)، فَقَدْ حُمِلَتْ وَظِيْفَةٌ مُخْتَلِفَةٌ فِي مَسْرَحِ الْحَارِثِيِّ، فَتَجَدُّهُ يَصْعُقُ نَقَطَتَيْنِ أُفْقِيَّتَيْنِ مُتَجَاوِرَتَانِ بَعْضُهُمَا بَعْضٌ، وَهَذِهِ الْعَلَامَةُ غَيْرَ مَوْجُودَةٍ فِي عَلَامَاتِ التَّرْقِيمِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَلَكِنَّ إِتِّكَارَهَا الْحَارِثِيُّ، لِلتَّغْيِيرِ عَنِ مَدَى الْمَسَافَةِ الزَّمَنِيَّةِ الَّتِي تَكُونُ بَيْنَ الْجَمَلِ وَالَّتِي تَلِيهَا عِنْدَمَا يُنْطَقُهَا الْمُمَثِّلُ وَلَكِي يَشْعُرَ الْقَارِئُ بِالْمُقَاطِعِ وَهَذَا يَتَّبِحُ فِي نَصِّ الْعَرَضِ الْأَخِيرِ» حَاولت تحديد سعري.. وأنت أفكاري، عواطفي، تفاهاتي، تفاعلي مع الآخر، وتفاعل الآخر معي، وجدت نفسي لا أسوي سوى ما أملكه من نقود ولم يكون معي نقود

1- تركية الشبتي: «تفاصيل الطين ومحطات المغادرة»، من إصدارات نادي الأحساد الأدبي

1432/هـ/2017م، ص 186

2- عبد السلام هارون: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، ص65

عرفت أني لا أسوي شيئاً..» (1)

وَجَاءَتِ التَّقَطَّتَانِ الْأُفْقِيَّتَانِ كَرَمَزٍ لِإِبْلَاحِ الْمُمَثِّلِ لِلتَّوَقُّفِ وَالصَّمْتِ بَيْنَ الْمَقْطَعِ وَالْآخِرِ  
كَمَا أَنَّ الْحَارِثِيَّ اسْتُخْدِمَ عَلَامَاتِ التَّعْجِبِ بِطَرِيقَةٍ جَدِيدَةٍ وَمَخَالَفَةٍ «سَقَطَتْ فِي الْفَرَاغِ  
وَصَحَوْتُ مِنْ نَوْمِي فَزَعًا.. أَحَدَتْ أَبْحَثُ مِنْ تَفْسِيرَاتِ لِحْمِي لِكَيْ لَمْ أَتَمَكَّنْ!!» (2)

وَالْمَعْرُوفُ أَنَّ عَلَامَةَ التَّعْجِبِ تَوْضَعُ فِي نِهَائِيَةِ الْجَمَلِ لِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ لِتَعَبَّرَ عَنِ الدَّهْشَةِ،  
وَلَكِنَّ كَرَرَهَا لِأَكْثَرٍ مِنْ ثَلَاثِ مَرَّاتٍ، لِتَعْمِيقِ الدَّهْشَةِ أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِعَلَامَةِ التَّنْصِيصِ فَأَرَادَ  
الْحَارِثِيُّ أَنْ يُشِيرَ إِلَى الْحَالَةِ الْإِنْفِعَالِيَّةِ فِي الْحَوَارِ كَمَا نَرَى فِي نَصِّ الْحَارِثِيِّ الْمَثَلِ بِإِنْكَسَارٍ،  
بِسُخْرِيَّةٍ، يَصْرُحُ بِالْمِ، بِحَقْدٍ، فَهَذِهِ الْأَلْفَاظُ الْمَكْتُوبَةُ وَالَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ عَلَامَاتِ إِنْفِعَالِيَّةٍ،  
فُرِضَتْهَا الْحَالَةُ النَّفْسِيَّةُ لِلْمُمَثِّلِ، تَكُونُ إِنْفِعَالَاتٍ مُوَظَّفَةً لِتُشِيرُ إِلَى مَعَانِيهَا، وَتُصْبِحُ عَلَامَاتِ  
غَيْرِ لَفْظِيَّةٍ رَعْمُ كِتَابَتِهَا فِي النَّصِّ، فَهَذِهِ الْعَلَامَاتُ الْإِنْفِعَالِيَّةُ وَضَعَتْ بَيْنَ عَلَامَتِي التَّنْصِيصِ  
لِتُرْشِدُ الْمُخْرَجَ وَالْقَارِئَ. فَقَدْ تَعَرَّضَ الْكَاتِبُ لِفِكْرَةِ التَّدْخُلِ فِي النَّصِّ أَوْ تَغْيِيرِهِ مِنْ قَبْلِ  
الْجِهَاتِ الرَّقَابِيَّةِ الَّتِي تُعَيِّقُ الْإِبْدَاعَ وَتُغَيِّرُ الْمَعْنَى وَالْمَصْمُومُ وَهُوَ أَحَدُ الْأَفْكَارِ الَّتِي أُكِّدَهَا  
الْحَارِثِيُّ فِي مَسْرُوحِيَّةِ «تَّنْصِيصٍ» فَيَقُولُ الْحَاجِبُ: خُدُودٌ إِلَى الْبُئْرِ، حَيْثُ الظُّلْمَةُ تَقْتُلُهُ، حَيْثُ  
الدَّمُ يَتَسَلَّقُ أَصَابِعَهُ حَيْثُ يَمُوتَ كَمَدًّا وَحِدَةً، حَيْثُ يَسْتَهِي الْمَادَّةُ فَلَا يَجِدُ إِلَّا الدَّمَ الْمُتَخَثِّرَ  
لِحِثِّ قَدْ تَعَقَّنَتْ.

الحارس: (متوسلاً بتصنع) يا سيدي اللحمة ! اللحمة يا سيدي!

المخرج: لا داعي (للإفيهات) هنا؛ لا مكان لها؛ سينقص ذلك من هيبة الحوار في  
بدايته، دعوا الحوارات جادة كما هي، ثم نلعب فيما بعد وفق نبض الجمهور ومزاحه

الحارس: الرحمة يا سيدي الرحمة !

الحاجب: كلا كلا كلا، ستنهش العقارب لحمك، سيسقط جلدك بفعل سمها القاتل،  
ستكون طعام الحشرات.

الحارس: دعني هذه المرة وسأكون مخلصاً وفيًا مثل كلبك الذي تحب.

الحاجب: وكيف ذلك ؟

الحاجب: أعطني اللحمة يا سيدي وستري.

1- فهد ردة الحارثي: مسرحية العرض الأخير ضمن كتاب كنا صديقين ومسرحيات أخرى ص 25

2- فهد ردة الحارثي: مسرحية زين ضمن كتاب يوشك أن ينفجر، ص 9

المخرج: أرجوك كف من ابتذلك وعد للنص لا وقت للارتجال<sup>(1)</sup> ومن خلال مقدمة المسرحية، تجد أنها مَقَدِّمَةٌ وَتَمْهِيدٌ وَمَدْخَلٌ لِلْفِكْرَةِ الْعَامَّةِ لِلنَّصِّ، حَيْثُ خُرُوجُ الْحَاجِبِ الْمُتَكَرِّرِ عَنِ النَّصِّ لِصِنَاعِ الْإِفْيَهَاتِ وَالْخُرُوجِ عَنِ النَّصِّ، فَالْفِكْرَةُ هُنَا هِيَ الْخُرُوجُ عَنِ الْمَأْلُوفِ أَوْ الصَّحِيحِ وَالتَّغْرِيدِ خَارِجَ السَّرْبِ، فَالْمَسْرُوحِيَّةُ هَادِفَةٌ حُمِلَتْ رِسَالَةَ التَّوَعِيَّةِ وَالْإِصْلَاحِ وَكَأَنَّ الْكَاتِبَ يُرِيدُ أَنْ يُوضِحَ أَنَّ الْخُرُوجَ عَنِ الصَّحِيحِ هُوَ صَرَرٌ لِلْفَرْدِ وَالْجَمَاعَةِ.

## 2.2.2: تحليل البناء الدرامي للنص المسرحية

### الحكاية المسرحية:

فَالْإِنْسَانُ يُحِبُّ الْحِكَايَاتِ فَهِيَ الْمَصْدَرُ الَّذِي يُنْهَلُ مِنْهُ الْكَاتِبُ وَحْتَّى يَجْعَلَ الْمَسْرُوحِيَّةُ أَكْثَرَ تَأْثِيرًا وَتَشْوِيقًا، فَالْحِكَايَةُ تَجْذِبُ انْتِبَاهَ الْمُتَلَقِّي وَالْقَارِئِ أَثْنَاءَ سَرْدِهَا، وَهِيَ تَمَثَّلُ فِي الْمَسْرُوحِ عُنْصُرًا أَسَاسِيًّا خَاصَّةً جَانِبِ السَّرْدِ فِيهَا، كَمَا إِنَّهَا تُنظِّمُ مَجْرَى الْأَفْعَالِ، كَمَا تَكُونُ فِي ذَهْنِ الْكَاتِبِ وَتَوْضَعُ مَجْرَى الْأَفْعَالِ وَتَسْلِسُلُهَا زَمْنِيًّا، وَتَعْرِفُ الشَّخْصِيَّاتِ وَالزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَتَكْشِفُ عَنِ الصَّرَاعِ وَتَوْضَعُ مَعَالِمَهُ.

### والسؤال: كيف يمكن أن تكون الحكاية آلية للصراع الدرامي في مسرحية تنصيب ؟

وَإِلْجَابُهُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ، لِأَبْدُ أَنْ نَعْرِضَ أَثَرَ الْحِكَايَةِ فِي مَسْرُوحِيَّةِ تَنْبِيصٍ فَالْمَسْرُوحِيَّةُ تَحْكِي قِصَّةَ فِرْقَةٍ مَسْرُوحِيَّةٍ، تَتَدَرَّبُ عَلَى عَرِضٍ مَسْرُوحِيٍّ لِتَعْرِضَهُ فِي أَحَدِ بَرُوفَاتِ الْعَرِضِ، يَكْشِفُ أَحَدَ الْمُمَثِّلِينَ أَنَّ السَّنَارَةَ بِهَا (قَطْعٌ) أَوْ (خَرِقٌ)، وَتَبْدَأُ مُحَاوَلَاتِ تَرْقِيعِ هَذَا الشَّقِّ مِنَ الْمُوَلِّفِ وَالْمُخْرِجِ وَبَعْضُ الْمُمَثِّلِينَ وَلِكَيْهَا تَبُوءُ بِالْفِشْلِ، الْأَعْرَبُ أَنَّ الشَّقِّ الَّذِي حَدَثَ فِي السَّنَارَةَ يَزْدَادُ اتسَاعًا، مِمَّ يَجْعَلُ بَاقِي الْفِرْقَةِ فِي ذُهُولٍ وَخَيْبَةٍ أَمَلٍ، إِلَى أَنْ يَتَّصَعَدَ ذُرُوءُ الصَّرَاعِ.

المخرج: والله إن الشق قد زاد عن البارحة، لم تعد الرقعة تكفيه أخذت المقاس بشكل جيد

(المجموعة تبدو غير مقتنعة، لكنها توافق، فهو المخرج)

ممثل1: الشقوق تزيد هذه الأيام، والرقع تصغر، صدقت يا أستاذ

ممثل2: الشقوق تزيد بالحرارة وتنكمش بالبرودة<sup>(2)</sup>

1- فهد ردة الحارثي: مسرحية «تنصيب» نسخة مهداه من الكاتب ص3

2- فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيب ص7

وَتَسْتَمِرُّ عَمَلِيَّةَ الْبَحْثِ عَنِ قِطْعَةٍ مُنَاسِبَةٍ لِتُنَاسِبُ هَذَا الشَّقَّ الَّذِي يَتَسَعَّ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ، وَلَكِنْ لَا جَدْوَى مِنْ كُلِّ الْمَحَاوَلَاتِ، وَبَسْتَمِرُّ الْحَارِثِيُّ فِي التَّصَاعُدِ بِالْأَزْمَةِ إِلَى أَنْ تَقْرُرَ الْفِرْقَةُ كِتَابَةَ خِطَابِ لِسَعَادَةِ الْمُدِيرِ الْعَامِّ وَتُسَيِّدُ إِلَى الْمُؤَلِّفِ كِتَابَةَ الْخِطَابِ الرَّسْمِيِّ، ثُمَّ تُعْرَضُ الْفِرْقَةُ عَنِ الْفِكْرَةِ وَيُسَيِّدُ إِلَى الْمُخْرَجِ كِتَابَةَ الْخِطَابِ وَالْخِلَافُ حَوْلَ الْأَلْفَاظِ وَالْعِبَارَاتِ الَّتِي يَدُونُ بِهَا الْخِطَابِ، وَيَتَوَجَّهُ الْمُخْرَجُ لِتَسْلِيمِ الْخِطَابِ حَتَّى تَحُلَ الْمَشْكَلَةُ وَيَرْقِعَ الشَّقَّ أَوْ تَغْيِيرَ السِّتَارَةِ ثُمَّ تَأْخُذُ الْحِكَايَةُ الْمَسْرُحِيَّةُ طَوْرًا آخَرَ، عِنْدَمَا اجْتَمَعَ مَجْلِسُ الْإِدَارَةِ حُلًّا هَذِهِ الْأَزْمَةَ وَقَرَّارُ اللَّجْنَةِ بِأَنَّ السِّتَارَةَ أَصْبَحَتْ غَيْرَ صَالِحَةٍ فَعَلَّا وَأَنَّ الشَّقَّ يَزِيدُ يَوْمِيًّا، وَالرَّفْعَةُ تُصَغَّرُ يَوْمِيًّا وَقَرَّارُ اللَّجْنَةِ بِإِبْدَالِ السِّتَارَةِ الْقَدِيمَةِ بِأُخْرَى جَدِيدَةٍ يُرَاعِي فِيهَا الْمُواصَفَاتِ وَأَعْتُمِدَتْ اللَّجْنَةُ تَشْكِيلَ لَجْنَةٍ لِتَحْدِيدِ السِّتَارَةِ الْمَطْلُوبَةِ، وَزِيَارَةَ الْمَحَلَّاتِ الْمُتَخَصَّصَةِ، وَدِرَاسَةَ أَوْضَاعِ السِّتَارَةِ الْمَطْلُوبَةِ، وَمَقَاسَاتِهَا وَأَلْوَانِهَا، وَخَامَاتِهَا، وَأَسْعَارِهَا. جَلَبُ ثَلَاثِ تَسْعِيرَاتٍ لَهَا وَإِنْتِظَارَ الْمُمَثِّلُونَ تَتَّجِهَ قَرَارَاتِ اللَّجْنَةِ وَكُلُّهُمْ أَمَلٌ وَحَمَاسٌ لِقُرْبِ حَلِّ أَزْمَةِ السِّتَارَةِ وَالشَّقِّ، وَلَكِنَّهُ سُرْعَانَ مَا يُجِيبُ أَمَلُ الْفِرْقَةِ الْمَسْرُحِيَّةِ حَيْثُ تُوَصِّلَتْ اللَّجْنَةُ إِلَى أَنَّ أَسْعَارَ السُّوقِ غَيْرَ مُنَاسِبَةٍ، وَالْخَامَاتُ غَيْرَ جَيِّدَةٍ، وَقُرِّرَتْ اللَّجْنَةُ تَشْكِيلَ لَجْنَةٍ جَدِيدَةٍ تَقُومُ بِجَوْلَةٍ فِي الدُّوَلِ الْمَجَاوِرَةِ وَالصَّدِيقَةِ وَالْمَتَقَدِّمَةِ مَسْرُحِيًّا، لِمَعْرِفَةِ أَنْوَاعِ السِّتَائِرِ وَأَحْجَامِهَا وَطُرُقِ عَمَلِهَا وَالِاسْتِيفَادَةَ الْقُصُوى مِنْهَا وَطَبْعًا حَجَزٍ تَذَاكُرِ السَّفَرِ فِي الدَّرَجَةِ الْأُولَى أَيْ أَنَّ مَوْضُوعَ السِّتَارَةِ وَتَغْيِيرِهَا أَصْبَحَ حُجَّةً لِلِجَانِ الْإِدَارِيِّ لِلِاسْتِيفَادَةِ مِنْهُ فِي أُمُورٍ لَا تَخُصُّ الْعَمَلِيَّةَ الْمَسْرُحِيَّةَ، وَيَصَابُ الْمُؤَلِّفُ وَالْمُخْرَجُ وَالْمُمَثِّلُونَ بِحَالَةٍ اِكْتِنَابٍ، لِتَأَخَّرَ مَا وَصَلَتْ إِلَيْهِ اللَّجَانُ فِي حَلِّ مُشْكَلَةِ (الشَّقِّ) وَ (السِّتَارَةِ).

**المؤلف: حظ العمل سئ جدًا، تعطلنا بسبب هذه الستارة اللعينة<sup>(1)</sup>**

**المخرج: حالي تعبانة يا ستارة ! حب مفيش احنا غلابة يا ستارة وهما دراويش**

ممثل1: والله احنا الدراويش وهما راحوا ولفوا العالم وتمشوا واتبسطوا وعادوا قبل يومين ولا حس ولا خبر، ثُمَّ يَأْتِي الْمَخْرَجُ بِالْخَبَرِ الْيَقِينِ، حَيْثُ الْمَفْهُومُ أَنَّ الْمُدِيرَ الْعَامَّ دَعَا كَافَّةَ الْمَسْرُحِيِّينَ وَقَدِّمَتْ لَهُ هَذِهِ الْجَلْسَةَ نَمَازِجَ لِسِّتَائِرِ الْمَسْرُحِ الْمَوْجُودَةِ فِي دُولِ الْعَالَمِ، وَقَدِّمَتْ أَوْرَاقَ عَمَلٍ لِاسْتِيفَادَةِ مَنْ تِلْكَ السِّتَائِرِ، وَكَانَتْ الْجَلْسَةُ صَاحِبَةً، حَيْثُ أُعْتَرِضَ بَعْضُهُمْ، وَوَأَفَقَ بَعْضُهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَتَوَصَّلُوا لِقَرَارٍ.

1- فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيب، ص 27

ممثّل1: طالب بعض، ورفض الطلب بعض

المخرج: وناقش بعض، وتام بعض

المؤلف: وبين بعض وبعض، تفوق بعض على بعض إلى أن يصدر القرار الأخير، وهو بقاء الستارة على وضعها، وعدم إجراء تغيير عليها وإلغاء المسرح عموماً والتخلّص من مشكلة الستارة التي كان المسرح سبباً فيها، فالإلغاء النشاط المسرحي سيكون الأصلح والأكمل والأجمل. فتشكّل الحكاية عنصراً أساسياً وأصيلاً في المسرحية، فالمسرحية هي حكاية تحمل مجموعة من الأفعال والأفكار التي تقوم بتجسيدها شخصيات تتحاور، فيما بينها ومن خلال هذه الحوارات والتناقضات تحقق لنا الصراع الدرامي، الذي هو الجوهر، ويتم ذلك عبر تسلسل منطقي في زمان ومكان محددين، حتى تصل الأفعال إلى النهاية، ولهذا اعتبرت الحكاية، أساس ومصدر الكتابة المسرحية، كونها تقوم بتبسيط محتوي، ومضمون المسرحية، وتمهّد للأفعال مسبقاً وتكشف عن الصراع باعتبارها التسيح الجامع للأفعال ومن خلال حكاية مسرحية تنصيص، نجد أنها سادت في رصد الصراع الدرامي منذ الوهلة الأولى، حيث جوهر الحكاية، هو الشق المكتشف في ستارة العرض وبناء الصراع الدرامي من خلال الأحداث التي أتت لمعالجة هذا الشق، ومحاولات للقضاء هذه المشكلة، إختار الحارثي «الستارة» على وجه الخصوص لكي تكون هي مصدر المشكلة، لأن الستارة، هي تمثّل حجب ما وراءها أي أن كل ما يدور خلفها يكون غير ظاهر للكل، فهي رمز للعمل في الخفاء، وعند حدوث شق في الستارة، أي يحدث هنك لهذا الحجب، وكذلك أراد الحارثي أن يعطي بعداً آخر لمشكلة الشق وامتداده أن التسيح الاجتماعي المتمثّل في الستارة وهي جزءاً هاماً من الديكور المسرحية، قد شق وأخذ يمتدّ إنساعه بسبب أمراض اجتماعية تفشت، وكان الشق الذي أخذ في الإنساع هو تغيير ورمز عن تفشي مشكلات، كالواسيطة والمحسوبية والسلطوية، كما أن المسرحية تعالج قضية أكبر وموضوع يهمّ المسرحيين وهو تمدد الدور الرقابي، الذي أصبح معيقاً للعملية الفنية، بل أصبح مهيمت على الإبداع، لأنه في المقام الأول لا يهّمه الإبداع في شيء، كل الذي يهّمه، هو تحديد لجان تبتثق عنها لجان حتى يمرر، مبالغ مالية أولسفر لقضاء عدة أيام على نفقة الدولة بحجة اللجان والبحث عن ستارة جديدة للمسرح، ولعلّ الذي يدهشنا في المفارقة التي حدثت والسفر والمناقشات الطويلة، وبعد إضاعة كل هذا الوقت، قررت في النهاية إلغاء العرض المسرحي لعدم وجود ستارة، وليس لفصلهم في البحث عن الستارة، ولعلّ المفارقة تصطبغ القارئ والمشاهد، قبل أن تصدم الغرقة المسرحية التي دهشت من هذا القرار، فكيف يلغي العرض؟ وكيف

صُرِبَتِ اللَّجَنَةُ عَرَضُ الْحَائِطِ بِمَجْهُودِ الْفِرْقَةِ الْمَسْرُجِيَّةِ، وَوَقْتُهَا وَتَطْلُعُهَا لِعَرْضِ الْمَسْرُجِيَّةِ، الَّتِي هِيَ فِي الْأَسَاسِ تُعَالِجُ قَضَايَا الْمَحْسُوبِيَّةِ وَالرَّشْوَةَ وَالْفَسَادَ، وَيَرَى الْبَاحِثُ أَنَّ الْكَاتِبَ، قَدْ نَجَحَ فِي الْحَبَكَةِ الْمَسْرُجِيَّةِ مِمَّ أَدَّى إِلَى رُؤْيَا جَدِيدَةٍ فِي مُعَالَجَةِ النَّهَائِيَّةِ إِنَّهَا مُفَارَقَةٌ لَيْسَتْ مُتَوَقَّعَةً عَلَى الْإِطْلَاقِ لِفَرِيقِ الْمُمَثِّلِينَ وَلَكِنَّ مِنْ خِلَالِ التَّصَاعُدِ فِي دُرُوزِ الصَّرَاعِ مِنْذُ بَدَايَةِ الْمَسْرُجِيَّةِ، نَجَدُ أَنَّ الْقَارِيءَ، قَدْ يَسْتَنْتِجُ الْقَارِيءُ وَالْمُشَاهِدُ، أَنَّ النَّهَائِيَّةَ لَا يَدَّ أَنْ يَطَّلَّ عَلَيْهَا مِنْ هَذَا الشَّقِّ الَّذِي اِمْتَدَّ وَاتَّسَعَ، أَرَادُ أَنْ يَظْهَرَ أَنَّ مَا تَحْبِبُهُ السَّنَّارَةُ، سَيَظْهَرُ فِي وَفَّتْ وَلَكِنَّ هُنَاكَ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يَشَوِّشَ عَلَى هَذِهِ الْقَضَايَا، هُنَاكَ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُلْغِي الْعَرَضَ نَفْسِهِ وَذَلِكَ لِمَصَالِحَةِ الشَّخْصِيَّةِ، لَا لِمَصَالِحَةِ الْعَامَّةِ.

هَذَا مَا أَرَادُ أَنْ يَقُولَهُ الْحَارِثِيُّ، أَرَادُ أَنْ يَظْهَرَ وَجِدَ خُفْيَ، لِمُسْكَلَاتِ نُرِيدُ أَنْ نَتَهَرَّبَ مِنْهَا وَلَكِنَّهَا تَنَكَّشُفُ شَيْئًا فَشَيْئًا، فَلَا نَسْتَطِيعُ مُعَالَجَتَهَا، وَإِنَّمَا تَتَغَاظِي عَنْهَا لِلْحُصُولِ عَلَى مَكَاسِبِ فَرْذِيَّةٍ، هَذَا وَاقَعَ نَعِيشِهِ، وَلَعَلَّ الْمَوْضُوعَ وَحَبْكُتُهُ أَفَادَ الصَّرَاعَ الدَّرَامِيَّ لِلْمَسْرُجِيَّةِ.

### تجسيد الفكرة والموضوع للصراع الدرامي:

فِي الْبَدَايَةِ تَحَدَّثُ الْبَاحِثُ أَنَّ الْفِكْرَةَ الدَّرَامِيَّةَ تَكُونُ مُجَرَّدَةً تَحْمِلُهَا أَفْكَارَ جُرْتِيَّةٍ وَتُجَسِّدُهَا عَبْرَ الْمَوْضُوعِ وَبِالْتَّالِي تُجَسِّدُ الصَّرَاعَ الدَّرَامِيَّ، فَالْفِكْرَةُ الْأَسَاسِيَّةُ فِي مَسْرُجِيَّةِ «تَنْصِيصُ» هِيَ تَسَلُّطُ الْجِهَاتِ الْإِدَارِيَّةِ عَلَى عَمَلِيَّةِ الْإِبْدَاعِ وَالْفَنِّ وَتَعْطِيلُهَا لِلْأَخِيرِ بِحَجَجٍ مُخْتَلِفَةٍ، سَعْيًا وَرَاءِ مَكَاسِبِ شَخْصِيَّةٍ، جُسِدَتْ هَذِهِ الْفِكْرَةُ الرَّئِيسِيَّةُ عِدَّةَ مَوَاضِعَ وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ تَكْنِيكِ الْمَسْرُجِيَّةِ دَاخِلَ الْمَسْرُجِيَّةِ، فَكُلُّ فِكْرَةٍ جُرْتِيَّةٍ تَحْوِي أَفْعَالًا وَرُودًا أَفْعَالًا، تَتَأَقُّصَاتُ وَاصْطِدَامَاتُ تَخْلُقُ الصَّرَاعَ الدَّرَامِيَّ وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ ثَمَانِي لَوْحَاتٍ، فَالْمَسْرُجِيَّةُ الَّتِي يَتَدَرَّبُ الْمُمَثِّلُونَ عَلَيْهَا مِنْذُ بَدَايَةِ الْمَسْرُجِيَّةِ هَلْ مُشَاهِدٌ بَيْنَ الْحَاجِبِ وَالْحَارِسِ، وَهَذِهِ اللَّوْحَةُ نَجَدُ فِيهَا تَلْمِيحًا لِكُلِّ مَا هُوَ خَارِجٌ عَنِ النَّصِّ وَيَحْتَاجُ «تَنْصِيصُ» عَلَامَةَ التَّرْقِيمِ، حَيْثُ يَتَدَخَّلُ الْمُخْرَجُ وَالْمُؤَلِّفُ لِلْمَسْرُجِيَّةِ فِي الْجَوَارِ الْحَاجِبِ: هَلْ غَادِرُ الْمُرَاقِبِ الْعَامِّ.<sup>(1)</sup>

الحارس: نعم - يا سيدي - غادر، وبمعيته صحبة الكرام

الحاجب: كان يجب ألا تتركه يعبث في المكان، حتى لا يكتشف الحقائق

وَمِنْ خِلَالِ هَذَا الْجَوَارِ الَّذِي دَارَ فِي بَدَايَةِ الْمَسْرُجِيَّةِ، يَبْرُرُ لَنَا مَكُونُ الصَّرَاعِ وَهُوَ اِكْتِشَافُ الْحَقَائِقِ، فَالْحَاجِبُ أَرَادُ أَنْ يُضَلِّلَ الْمُرَاقِبَ الْعَامَّ بِمُعَاوَنَةِ الْحَارِسِ، فَالْحَقَائِقُ

1- فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيص، نسخة مهاد من الكاتب

دَائِمًا نَرِيدُ أَنْ نَحْجُبَهَا نَحْجُبَهَا خَلْفَ سِتَّارٍ أَوْ حَتَّى نُضَلِّلَهَا، وَيَزِيدُ حِدَّةَ الصَّرَاحِ بَيْنَ الْحَاجِبِ وَالْحَارِسِ يَقُولُ الْحَارِسُ «الْحَقَائِقُ الْمَعْلُوقَةُ كَانَتْ هِيَ الَّتِي تَسِيرُ نَحْوَهُ، وَكَأَنَّهُ مَسَافِرٌ يَجْمَعُ حَقَائِبَهُ».

وَهُنَا يُرِيدُ الْحَارِثِيُّ أَنْ يُؤَكِّدَ إِنَّهُ مَهْمَا أُخْفِينَا الْحَقَائِقَ، فَسُرْعَانَ مَا تَنَكَّشِفُ، فَهَذِهِ الْجُمْلَةُ مُعَبَّرَةٌ عَنِ الصَّرَاحِ الدَّرَامِيِّ فِي الْمَسْرَحِيَّةِ. وَكَأَنَّ هَذِهِ الْحَقَائِقَ تَحْمِلُ بِدَاخِلِهَا كُلَّ الْخَفَايَا، وَتَتَحَرَّكَ نَحْوَ مَا أَرَادَ أَنْ يَكْتَشِفَهَا فَالصَّرَاحُ الدَائِرُ بَيْنَ الْحَاجِبِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُضَلِّلَ الْحَقَائِقَ عَلَى الْمُرَاقِبِ الْعَامِّ وَبَيْنَ الْحَارِسِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يُعَبَّرَ عَنْ وَجْهَةِ نَظَرِهِ وَرَأْيِهِ فِي الْكَشْفِ عَنِ الْحَقَائِقِ أَصْبَحَ مُتَأَجِّبًا، وَهَذَا حَالُ الْبَسْرِ، وَأَشْخَاصٌ يُرِيدُونَ تَضَلِيلَ الْحَقَائِقِ وَآخَرُونَ يُرِيدُونَ كَشْفَهَا لِكِنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ الصُّمُودَ أَمَامَ تَيَّارِ الْفَرِيقِ الْآخَرَ، وَيَشْتَدُّ الصَّرَاحُ بَيْنَ الْحَاجِبِ وَالْحَارِسِ لِيَأْمُرَ الْحَاجِبُ الْحُرَّاسَ أَنْ يَرْمِيَ الْحَارِسَ فِي الْبِئْرِ وَهَذَا مَصِيرُ الْكَاشِفِ عَنِ الْحَقِيقَةِ.

الْحَاجِبُ «خَذُّوهُ إِلَى الْبِئْرِ، حَيْثُ الظُّلْمَةُ تَقْتُلُهُ، حَيْثُ الدَّمُ يَتَسَلَّقُ أَصَابِعَهُ، حَيْثُ يَمُوتُ كَمَدًّا وَمَرَّةً، حَيْثُ يَشْتَهِي الْمَاءَ أَمَّا لَا يَجِدُ إِلَّا الدَّمَ الْمَتَخَثِرَ لِحِثٍ قَدْ تَعَفَّنَتْ» أَرَادَ الْحَارِثِيُّ مِنْ خِلَالِ الصَّرَاحِ الدَائِرَتَيْنِ شَخْصِيَّتَيْ الْحَاجِبِ وَالْحَارِسِ فِي بَدَايَةِ الْمَسْرَحِيَّةِ أَنْ يَكْشِفَ عَنْ مَكْنُونِ الصَّرَاحِ الْعَامِّ لِلْمَسْرَحِيَّةِ بِشَكْلِ غَيْرِ مُبَاشِرٍ وَيَسْتَكْمِلُ الْجَوَارِ.

الْحَارِسُ: (مَتَوَسَّلًا بِتَضَعٍ) يَا سَيِّدِي اللُّحْمَةَ، اللُّحْمَةُ أَرَادَ مِنْ خِلَالِ هَذَا الْإِفِيهِ (الِللحمة)، وَالْمَرَادُ «الرَّحْمَةُ» أَنْ يَعْزِضَ مَضْمُونُ آخِرِ الْمَسْرَحِيَّةِ وَهِيَ الْخُرُوجُ عَنِ النَّصِّ، الْخُرُوجُ عَنِ النَّصِّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَإِنَّمَا فِي الْحَيَاةِ بِالْمَعْنَى الْعَامِّ وَيَظْهَرُ ذَلِكَ الْخُرُوجُ فِي عِدَّةِ أَجْزَاءٍ مِنَ الْجَوَارِ الْحَارِسِ: سَيِّدِي، أُرِيدُ أَنْ أَقُولَ لَكَ أَمْرًا<sup>(1)</sup>.

الحاجب: تبًا لك، قل!

الحارس: أسرار الحقائق

الحاجب: قل يا (أهبل)

المخرج: (أهبل) ليست موجودة في النص، هل عداك بارتجالاته

الحاجب: شوية بهارات يا أستاذ

-1 - فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيب

وَكَانَ التُّضْلِيلَ وَالْخُرُوجَ عَنِ النَّصِّ، وَعَدَمَ الْكُشْفِ عَنِ الْحَقَائِقِ أَصْبَحَ مِثْلَ الْبَهَارَاتِ، لَا غِنَى عَنْهُ، أَصْبَحَ الْغِشُّ جُزْءً مِنْ نَسِيجِ الشَّخْصِيَّاتِ الَّتِي تُرِيدُ أَنْ تَحْيَا فِي هَذَا الْعَالِمِ، أَصْبَحَ حَتْمًا عَلَيْنَا أَنْ نَصْنَعَ الْكُذِبَ وَنُصَدِّقَهُ فِي عَالَمٍ مَلِيٍّ بِالْعُمُوضِ، لَا يُرِيدُ الْمُصَارَحَةَ أَوْ الْمُكَاشَفَةَ أَصْبَحَ لَدَيْنَا الْكُذِبَ وَالْغِشُّ شَيْئًا لِإِعْطَاءِ الْحَيَاةِ نَكْهًا خَاصَّةً تَتَنَاسَبُ مَعَ طَبِيعَةِ الْعَصْرِ، فَالْخُرُوجُ عَنِ النَّصِّ، أَصْبَحَ سِمَةً، أَصْبَحَ أُسْلُوبًا وَيُرِيدُ الْحَارِثِيُّ أَنْ يُعْطِيَ بُعْدًا مَحْورِيًّا فِي الْمَسْرُحِيَّةِ، حَيْثُ جَعَلَ الْحَارِسَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَكْشِفَ الْحَقَائِقَ أَوْ يُعْبِرَ عَنْ مِيلِهِ لِلصَّرَاحَةِ، هُوَ نَفْسَهُ مِنْ يَكْتَشِفُ «الشَّق» فِي السَّتَارَةِ.

الْمُمَثِّلُ الَّذِي يَقُومُ بِدَوْرِ الْحَارِسِ - يَثْرُكُ حِوَارَهُ، وَيَبْتِجُهُ نَحْوَ السَّتَارَةِ الْخَلْفِيَّةِ، وَيَقْتَرِبُ مِنْهَا، وَيَتَفَحَّصُهَا، وَيَتَوَقَّفُ عَنِ الْحَرَكَةِ، يَتَسَمَّرُ تَتَحَرَّكَ الْمَجْمُوعَةَ نَحْوَهُ، فَتَتَجَمَّدُ حَرَكَتُهَا مَعَهُ، وَالْجَمِيعُ يُصَوِّبُ نَظْرَهُ فِي السَّتَارَةِ الْخَلْفِيَّةِ، الْمُخْرِجُ يَقْتَرِبُ - مَعَ الْمُؤَلَّفِ - مِنَ السَّتَارَةِ.

المخرج: ماذا حدث بها

الحارس: يوجد شق بها

الْحَارِسُ هُوَ الَّذِي أُكْتِشِفَ الشَّقُّ فِي السَّتَارَةِ، أَرَادَ الْحَارِثِيُّ أَنْ يَتَمَيَّزَ بِاسْتِخْدَامِهِ تَكْنِيكَ مَسْرُحِيَّةٍ دَاخِلِ مَسْرُحِيَّةٍ، حَيْثُ جَعَلَ الشَّخْصِيَّةَ الَّتِي تَبْحَثُ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي الْحَوَارِ الْمَسْرُحِيِّ الَّذِي يَتَدَرَّبُ عَلَيْهِ الْمُمَثِّلُونَ عَلَى الْمَسْرَحِ، هُوَ ذَلِكَ الشَّخْصُ الَّذِي أُكْتِشِفَ الشَّقُّ فِي السَّتَارَةِ، وَكَانَ الشَّقُّ هَذَا هُوَ طَاقَةٌ لِلتَّعْرِيفِ عَلَى سِرِّ الْحَقَائِقِ هُوَ النَّافِذَةُ الَّتِي مِنْ خِلَالِهَا يُشَاهِدُ الْآخَرُونَ مَا حُجِّبَ عَنْهُمْ هَذِهِ النَّظْرَةُ الْفَلَسَفِيَّةُ تُدْعِمُ الصَّرَاحَ الدَّرَامِيَّ فِي الْحِكَايَةِ الْأَسَاسِيَّةِ وَهِيَ كَشْفُ الْمَسْتُورِ عَنْهُ، وَهَذَا يُلْقِي الْكَاتِبُ وَجْهَهُ نَظْرَهُ فِي أَحْدَاثِ مُعَاَصِرَةٍ لِمَجْتَمَعَاتٍ عَرَبِيَّةٍ وَهِيَ مُسْكَلَةُ الْفَسَادِ يَسْتَكْمِلُ مَشْهُدٌ فِي الْمَسْرُحِيَّةِ فِي اللُّوْحَةِ الثَّانِيَةِ بَيْنَ الْوَزِيرِ وَالسُّكْرَتِيرِ دَارٌ هَذَا الْحَوَارِ بِاللَّهْجَةِ الْعَامِّيَّةِ وَذَلِكَ لِكَسْرِ الْإِتْهَامِ كَمَا حُدِّدَ الْمُخْرِجُ فِي الْمَسْرُحِيَّةِ.

الوزير: أنا بعرف كل هذي المشاريع ليش تعطلت ؟<sup>(1)</sup>

السُّكْرَتِيرُ: مَشْرُوعُ الْمَطَارِ مَا تُعْطَلُ «طَالَ عُمُرُكَ»، لَكِنَّ حَصَلَ فِيهِ خَلَلٌ فِي الْمَوَاصِفَاتِ الْمَطْلُوبَةِ، وَبِالْتَّالِي تُعْطَلُ التَّسْلِيمِ، وَالطَّرِيقُ تَمَّ حَفْرُهُ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْبَدْءُ فِي السَّفَلْتَةِ، وَالْكُوبْرِي طُلِعَ فِيهِ خَطَأً فِي التَّصْمِيمِ وَالْمُهَنْدِسِينَ يَسْتَعْمِلُوا عَلَيْهِ الْآنَ، وَالْإِنَارَةُ

1- مسرحية «تنصيب» نسخة مُهداه من الكاتب

الْمَقَاوِلُ مُخْتَفِي، وَالْحَدِيقَةُ طُلُعَ لَهَا مَالِكٌ، وَمَوْضُوعُهَا فِي الْمَحْكَمَةِ.

الوزير: لا، صادق، ما تعطل شيء، كل المشاريع واقفة وتقوي ما تعطل شيء، هذا إهمال وتسبب دين مدير المشروع في هذا الحوار نجد أن الكاتب أراد أن يلقي نظرة على فساد في المجتمع وكأنه بين قوسين أو تنصيص لما في المجتمع، فالستارة التي حجت كل ذلك بها شق نستطيع رؤية الأمور المخبأة.

خَلَفَهَا، فَهَذِهِ بَرَاعَةٌ مِنَ الْكَاتِبِ فِي الْإِتِّقَالِ مِنْ مَوْضُوعٍ لِآخِرٍ، فَكُلُّ هَذَا فِي سِيَاقِ الْخُرُوجِ عَنِ النَّصِّ الْأَسَاسِيِّ، وَهَذِهِ الْحَرْفِيَّةُ فِي الْكِتَابَةِ الَّتِي أُسْتِنِدَ إِلَيْهَا الْحَارِثِيُّ الْإِتِّقَالَ مِنْ مَوْقِفٍ غَيِّ زَمَنِ لِآخِرٍ فِي زَمَنِ مُخْتَلِفٍ وَالْإِسْتِنَادَ لِلْفُصْحَى فِي مَوَاقِفٍ وَالْعَامِّيَّةُ وَاللَّهْجَةُ السُّعُودِيَّةُ فِي مَوَاقِفٍ، فَقَدْ اسْتَنَدَ لِلْعَامِّيَّةِ السُّعُودِيَّةِ وَمَرَادِفَتِهَا لِيُبْرَهَنُ وَيَدَلُّ عَلَى حَيَاةِ الْمُجْتَمَعِ وَيَبْرُزُ الْمُشْكَلاتُ الَّتِي تُوَاجِهَ هَذَا الْمُجْتَمَعُ فَقَدْ أُسْتُخِذِمَ أَلْفَاظُ ك (سَمَّ) بِمَعْنَى (نَعَمَ)، طَالَ عُمُرُكَ (سَالِمٌ غَانِمٌ)، (إِنْطَحَ فَالَكَ) كُلُّهَا مَرَادِفَاتٌ تَسْتُخِذِمُ فِي اللَّهْجَةِ السُّعُودِيَّةِ، اسْتِطَاعَ أَنْ يُوظِّفَهَا فِي اللَّوْحَةِ الثَّانِيَةِ لِلْمَسْرُحِيَّةِ لِكَيْ يُعَبِّرَ عَنِ أَمْرَاضِ إِجْتِمَاعِيَّةٍ انْتَشَرَتْ كَالْفَسَادِ وَالرِّشَاوِيِّ وَالْمَحْسُوبِيَّةِ وَيَتَّضِحُ لَنَا فِي هَذَا الْوِجَارِ.

الوزير: هذا لعب فاضي

(بحدة) مين المقال اللي رسا عليه مشروع المطار؟<sup>(1)</sup>

مدير المشروع: زوجة... (يهمس له في أذنه)

الوزير: يصير خير، يصير خير (بحدة أقل) والسفلة

مدير المشروع: ابن.... (يهمس في أذنه)

الوزير: هاه يصير خير، يصير خير (بحدة عادية) والإنارة؟

مدير المشروع: ابن عم... (يهمس في أذنه)

الوزير: يصير خير، والأرض الحديقة طلعت لمين؟

مدير المشروع: ل.... (يهمس في أذنه)

1- فهد ردة الحارثي: المصدر نفسه، ص6

الوزير: (دون صوت) خير خير

هَذَا الْحَوَارُ يَدِلُّ عَلَى تَفْسِي الْمَحْسُوبِيَّةِ وَالرَّشَاوِيَّ وَالْعَمَلَ مِنَ الْبَاطِنِ مِمَّا يُؤَكِّدُ أَنَّ الْفَسَادَ أَذْرَعُهُ طَالَتْ الْكَثِيرِينَ، وَأَصْبَحَ يُهَاجِمُ كُلَّ شَيْءٍ فَالْفَسَادَ إِشْتَدَّ وَاسْتَفْحَلَ وَهَذَا مَا عَبَّرَ عَنْهُ فِي نَفْسِ الْمَشْهَدِ حَيْثُ قَاطِعِ الْمُؤَلِّفِ الْمَشْهَدُ وَفِي يَدِهِ قِطْعَةٌ قُمَاشٍ لِتَكُونَ هِيَ الرُّقْعَةُ وَهَنَا يَرْبِطُ الْحَارِثِيُّ، بِتَفْسِي الْفَسَادِ وَإِنْتِشَارِهِ وَامْتِدَادُ الرُّقْعَةِ فِي السِّتَارَةِ فَيَقُولُ الْمُؤَلِّفُ مُعْتَرِضًا هَذَا الْمَشْهَدِ الْمُؤَلِّفِ «قَفُوا مِنْ فَضْلِكُمْ هَذَا الْقُمَاشِ سَيَكُونُ الرُّقْعَةُ الْمُنَاسِبَةُ وَهَذِهِ الْإِبْرَةُ وَخَيْطُ بِنَفْسِ اللَّوْنِ، لَنْ يَطْهَرَ شَيْءٌ مِنَ الشَّقِّ»<sup>(1)</sup>.

وَهَذَا الرَّبْطُ الَّذِي ارَادَ أَنْ يَعْزِضَ بِهِ الْكَاتِبُ أَنَّ الْمَسْرُوحِيَّةَ الْإِسْاسِيَّةَ مُتَبَيِّنَةٌ بِالْمَسْرُوحِيَّةِ الدَّخِيلِيَّةِ، تَشُقُّ السِّتَارَةَ هُوَ الرَّابِطُ الْمُسْتَرَكُّ فَالْفَسَادُ يَعْدُ شَقُّ الَّذِي فِي سِتْرِ الْمُجْتَمَعِ، وَالسِّتَارَةُ مَا هِيَ إِلَّا رَمَزٌ فَقَطُّ وَالشَّقُّ الَّذِي أُكْتَشِفَهُ الْحَاجِبُ مَا هُوَ إِلَّا كَشْفٌ لِسِرِّ الْحَقَائِقِ الَّتِي كَانَ يَبْحَثُ عَنْهَا وَتَأْتِي الْفَارِقَةُ حَيْثُ يَذْهَبُ الْجَمِيعُ نَحْوَ الشَّقِّ، يَضَعُ الْمُؤَلِّفُ الْقِطْعَةَ وَيُعِيدُ وَضْعَهَا، لَكِنَّ الْقِطْعَةَ تَبْدُو صَغِيرَةً وَغَيْرَ مُنَاسِبَةً، فَمَسَاحَةُ الشَّقِّ أَكْبَرُ مِنَ الْقِطْعَةِ، فَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُشِيرَ أَنَّ مَسَاحَةَ الْفَسَادِ قَدْ إِمْتَدَّتْ وَاصْبَحَتْ طَاطِيَّةً فَلَا يُوجَدُ شَيْءٌ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُدَاوِيَ هَذَا الشَّقُّ ثُمَّ يَلْجَأُ الْكَاتِبُ إِلَى ادْخَالِ يَشْهَدٍ مِنَ الْمَسْرُوحِيَّةِ الْإِسْاسِيَّةِ بِالْمَسْرُوحِيَّةِ الْفَرَعِيَّةِ لِيُؤَكِّدَ وَجْهَةَ نَظَرِهِ فِي الْإِتْفَاقِ بَيْنَ الْمَشْهَدَيْنِ رَعْمُ إِخْتِلَافِ الزَّمَنِ، فَالْفَسَادُ وَاحِدٌ وَأَنْ أُخْتَلِفَ عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَالشَّخْصِيَّاتُ.

المخرج: (بسخرية) مؤلف؟ ما قلنا شيء، تخطيط الكلمات تفصل الافكار، لكن فاشل في المقاسات.

الوزير: الصراحة انك غير دقيق في اخذ المقاسات

السكرتير: الواقع انه كان مستعجلاً، وخذعته نفسه

مدير المشروع: (بسخرية) ذيب بين رجال

المؤلف: خلاص بكرة اجيب قطعة كافية

المخرج: لا معليش، خلي المهمة هذي لمن يجيدها، بكرة اجيب لكم وعي الرقعة المناسبة للشق

-1 - فهد ردة الحارثي: المصدر نفسه

وَكَأَنَّ فَسَلَ الْمُؤَلِّفِ فِي سِتْرِ الرَّقْعَةِ تَغْيِيرًا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الثَّقَافَةَ فِي الْمُجْتَمَعِ تَفَسَّلُ فِي التَّصَدِّي لِلْفَسَادِ، وَلَا تَسْتَطِيعُ أَنْ يَكُونَ لَهَا دَوْرًا فَعَالًا فِي مُجْتَمَعٍ ائْتَشَرَ فِيهِ الْفَسَادُ بِشَكْلِ كَبِيرٍ وَتَأْتِي اللَّوْحَةُ الثَّلَاثَةُ مِنَ الْمَسْرُجِيَّةِ تَعْرِضُ مَحَاوَلَةَ الْمُخْرَجِ لِتَوْقِيعِ الشَّقِّ فِي السَّتَارَةِ، بَعْدَ فَسَلِ مَحَاوَلَةِ الْمُؤَلِّفِ وَلَكِنَّ الْمُخْرَجَ الَّذِي اصْرَعَ عَلَىٰ مَدَاوَةِ الرَّقْعَةِ، فَيَأْتِي الْمُخْرَجُ لَا يُعَيِّرُ اهْتِمَامًا لِاحِدٍ وَلَكِنَّهُ يَحْمِلُ بِرَهْوٍ قِطْعَةَ الْقَمَاشِ بِيَدِهِ يَتَجَوَّلُ بِهَا بَيْنَهُمْ، ثُمَّ يَتَحَرَّكُ، تَتَّبِعُهُ الْمَجْمُوعَةُ، يَضَعُ الرَّقْعَةَ، لَكِنَّ يَبْدُو أَنَّهُ أُصْغِرَ مِنَ الشَّقِّ.

ممثل 1: (بحسرة) تبدو صغيرة

ممثل 2: (بحيرة كبرى) صغيرة جدًا

ممثل 3: ليست على مقياس الشق

المخرج: اقسام لكم، والله والله لقد اخذت المقاس بشكل دقيق

المؤلف: (بسخرية) دقيق ولا حب !!

المخرج: والله ان الشق قد زاد عن البارحة، لم تعد الرقعة تكيفه اخذت المقاس

بشكل جيد

ممثل 1: الشقوق تزيد هذه الايام والرقع تصغر صدقت يا استاذ

ممثل 2: الشقوق تزيد بالحرارة وتنكمش بالبرودة

وَمِنْ الْجَوَارِ السَّابِقِ يَتَّبِعُ لِلْجُهُودِ أَنْ كُلَّ الْمَحَاوَلَاتِ لِسَدِّ الشَّقِّ بَادَتْ بِالْفَسَلِ، فَلَا الْمُؤَلِّفُ وَلَا مُخْرَجٌ اِسْتِطَاعَا أَنْ يَرْقَعَا هَذَا الشَّقِّ، وَلَكِنَّ الْمُسْكَلَةَ لَيْسَتْ فِيهِمَا وَلَا فِي الْقَمَاشِ وَلَا فِي السَّتَارَةِ الْمُسْكَلَةَ الَّتِي بَدَأَتْ تَتَّبِعُ أَنْ حَجَمَ الرَّقْعَةَ نَفْسِهِ هُوَ الَّذِي يَتَّبِعُ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ، وَأَصْبَحَ لَا تُوجَدُ قِطْعَةُ قَمَاشٍ تَكْفِيهِ الرَّقْعَةَ تَزْدَادُ يَوْمًا عَنْ يَوْمٍ وَأُقْتَرِبَ مَوْعِدُ الْعُرْضِ وَالْفَرْقَةُ الْمَسْرُجِيَّةُ فِي حَالَةٍ قَلَقٍ، وَخُصُوصًا بَعْدَمَا فَسَلَ الْمُخْرَجُ وَالْمُؤَلِّفُ فِي تَرْقِيعِ السَّتَارَةِ، إِلَىٰ أَنْ يَزِمِي الْمُخْرَجُ بِكُلِّ الْمُسْكَلَةِ، فَالْمُسْكَلَةُ وَالِازْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ صَمِيمِ تُخَصِّصُهُ، وَإِنَّمَا الْمَسْئُولُ الْإِوَلُ هُوَ مُدِيرُ الْإِنتَاجِ الَّذِي يَتَعَهَّدُ أَنْ يَجِدَ الْحُلَّ وَالرَّقْعَةَ الْمُنَاسِبَةَ لِهَذَا الشَّقِّ، وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ سَيَأْتِي بِهِ فِي الْعَدِّ، إِلَّا أَنَّ الْمُخْرَجَ صَارَ مُنْذَهَشًا وَهُوَ يَحْمِلُ رُقْعَتَهُ وَيَتَجَادَلُ كَيْفَ زَادَ الشَّقُّ ؟ وَتَعْرِضُ اللَّوْحَةُ الرَّابِعَةُ مَحَاوَلَةَ مُدِيرِ الْإِنتَاجِ إِلَّا أَنَّهُ يَكْتَشِفُ أَنَّ الشَّقَّ أَكْبَرَ، يُحَاوِلُ بِكُلِّ الطَّرِيقِ إِلَّا أَنَّهُ يَفْسَلُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَتَصَابُ الْفَرْقَةُ الْمَسْرُجِيَّةُ بِالْإِحْبَاطِ

إِلَى أَنْ يَقْتَرِحَ الْمُخْرَجُ، أَنْ كُلَّ يُشَارِكُ فِي حَلِّ هَذِهِ الْمُسْكَلَةِ» بِالْخَيَالِ.

«فَيَقُولُ الْمُؤَلَّفُ: شَوْفُوا يَا جَمَاعَةَ، الْحَلُّ: كُلُّنَا نَشَارِكُ، وَكُلُّ وَاحِدٍ بَكْرَةٌ يُجِيبُ قِطْعَةً مَعَهَا لِرْتَقِ الشَّقُّ وَلَا يَدَّ أَنْ تَتَجَحَّ فِي حَلِّ هَذِهِ الْمُسْكَلَةِ الْمُخْرَجِ: فِرْصَةُ ثَمِينَةُ لَنَا فِي التَّدْرِيبِ، وَظَفُوا خِيَالَكُمْ فِي حَلِّ الْمَشْكَالَةِ لَنْ تَأْخُذَ مَقَاسَاتٍ؛ سَتَسْتَخْذُ خِيَالًا<sup>(1)</sup>.

لَعَلَّ «الْخِيَالَ» مِنْ وَجْهِهِ النَّظَرِ هُوَ الطَّرِيقَةُ الْمُثَلَى لِلْعَضْفِ الذَّهْنِيِّ الَّذِي سَيُجْلَبُ الْحُلُولُ غَيْرَ الْمُمَكِّنَةِ فِي إِشَارَةِ انْ الْمُسْكَلَةِ اصْبَحَتْ مِنَ الصَّعْبِ حَلَّهَا بِالطَّرِيقِ الْإِعْتِيَادِيَّةِ أَوْ الْمَعْرُوفَةِ، فَالْمَوْضُوعُ إِصْبَحَ مُعْضَلَةً «شَقُّ فِي سِتَارَةِ الْعَرِضِ كُلُّ يَوْمٍ يَزْدَادُ وَيَتَصَاعَفُ حَجْمُهُ» لَا حُلُولَ إِعْتِيَادِيَّةٍ لَا يَدَّ مِنَ التَّفْكِيرِ خَارِجُ الصُّنْدُوقِ، وَهَذِهِ حَالُ مُسْكَلَاتٍ مُخْتَمَعَاتِنَا الْعَرَبِيَّةِ اصْبَحَتْ تَحْتَاجُ إِلَى حُلُولٍ غَيْرِ إِعْتِيَادِيَّةٍ تَحْتَاجُ الْكَلَّ يَتَصَامَنُ فِي التَّفْكِيرِ مِنْ أَجْلِ أَنْ تَحُلَّ بِشَكْلِ مُخْتَلِفٍ، تَمَّ الْقَلْقُ مِنْ دَوَامِ الْمُسْكَلَةِ وَعَدَمِ حَلِّهَا نَجِدُ مُمَثِّلَ 3.

ممثِّل 3 «يا خوفي من أن يكون الشق اكبر دوماً من الرقعة ويصعب علينا دوماً رتقه

نَجِدُ أَنَّ الصَّرَاعَ فِي الْمَسْرَحِيَّةِ يَسِيرُ بِشَكْلِ أَوْ بَوْتِيْرَةٍ تَصَاعُدِيَّةٍ، فَمُنْذُ أَنْ أُكْتِشِفَ الْحَارِشُ الشَّقُّ بِسِتَارَةِ الْعَرِضِ وَالْأُمُورُ تَتَسَارَعُ بِالْأَحْدَاثِ، مُحَاوَلَاتٌ لِحَلِّ الْمُسْكَلَةِ وَلَكِنَّهَا يُتَوَدُّ بِالْفَسْلِ وَمُحَاوَلَاتٌ مِنْ أَجْلِ اكْمَالِ الْبُرُوقَاتِ الْعَرِضِ، فَالْأَمْرُ حَيْثُ يَمَثُلُ ضَعْفًا عَلَى الْعَامِلِينَ بِالْمَسْرَحِيَّةِ، وَيَأْخُذُ الصَّرَاعُ فِي حِكَايَةِ الْمَسْرَحِيَّةِ حَيْرًا مُتَسَارِعًا فِي اللُّوْحَةِ الْخَامِسَةِ، حَيْثُ فَرِيقُ الْعَمَلِ كُلُّهُ وَيَبْدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قِطْعَةً فَمَاشٍ بِالْوَانِ مُخْتَلِفَةً وَمَقَاسَاتٍ مُتَفَاوِتَةٍ، وَكُلُّ وَاحِدٍ يَتَوَقَّعُ أَنْ يَبْدِيَهُ حَلَّ الْمُسْكَلَةِ، وَصِرَاعُ الْمُثَمِّلِينَ فِيْمَ بَيْنَهُمْ لِكَيْ يَبْدَأَ كُلُّ وَاحِدٍ أَنْ يُرْتَقِ الشَّقُّ بِمِ يُمْكِنُ مِنْ رُقْعَةٍ، إِلَى أَنْ يَقْتَرِحَ الْمُخْرَجُ فِكْرَةً أَنْ يُجْرِيَ قُرْعَةً، لِرُؤْيَةِ مَنْ سَيَبْدَأُ.

نرى الْحَارِثِيَّ هُنَا أَضَافَ جُمْلَةً أَعْتَقِدُ أَنَّهَا مِنْ قِنَاعَاتِهِ وَأُظْلِقُهَا عَلَى لِسَانِ الْمُخْرَجِ حَيْثُ يَقُولُ الْمُخْرَجُ: شَوْفُوا يَا جَمَاعَةَ، الْمَسْرَحُ فَنُ دِيمُقْرَاطِيٌّ، لِذَلِكَ<sup>(2)</sup> وَمِنَعًا لِلْمَشَاكِلِ - سَنَجْرِي اقْتِرَاعًا بَيْنَكُمْ، لِنَرَى مِنْ يَبْدَأُ.

وَيَرَى الْبَاحِثُ أَنَّ الْمَسْرَحَ مِنْ أَهَمِّ الْفُنُونِ الَّتِي تُعْبَرُ عَنِ الدِّيْمُقْرَاطِيَّةِ، فَالْكُلُّ لَهُ رَأْيٌ وَالْكُلُّ لَهُ مُشَارَكَةٌ وَالْكُلُّ لَهُ صَوْتُ، حَتَّى فِي الْخُرُوجِ عَنِ النَّصِّ هُوَ سِمَةٌ مِنْ سِمَاتِ الْفَنِّ

1- فهد ردة الحارثي: المصدر نفسه ص 9

2- فهد ردة الحارثي: المصدر نفسه ص 10

الْمَسْرَحِيِّ، وَلَكِنَّ بِمَرَاعَةِ قِيَمِ وَأَدَابِ الْمُجْتَمَعِ وَالْحُرِّيَّةِ الْفِكْرِيَّةِ، فَاجِدُ انَّ الْمَسْرَحَ قَدْ دِيمُقْرَاطِيٌّ هُوَ مَقُولُهُ صَاحِبَةٌ ثُمَّ يَأْتِي إِسْتِعْرَاضُ الْحَارِثِيِّ لِلْمُمَثِّلِينَ فِي صِرَاعِهِمْ فِي رَتْقِ الشَّقِّ، وَمَحَاوَلَاتِ كُلِّ مُمَثِّلٍ، وَعَلَامَاتٍ وَأَنْدِهَاشٍ وَتَرَقُّبٍ بِأَيِّ الْمُمَثِّلِينَ، لَكِنَّهُمْ يَفْشَلُوا أَيْضًا وَتَبْقَى الْمُسْكَلَةُ قَائِمَةً، حَيْثُ يُفَاجِئُ الْمُؤَلِّفُ الْجَمِيعَ أَنَّ الشَّقَّ تَمَدَّدَ بِفِعْلِ فَاعِلٍ وَيَحْدُثُ عِرَاكٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُمَثِّلٍ 2 وَتَتَوَلَّى الْمَجْمُوعَةَ فَضَلُّهُمَا عَنْ بَعْضِ الْمُؤَلِّفِ: لَمْ يَكُنْ خِيَالُكَ خَصَبًا بِمَا يَكْفِي، قَطَعْتَكَ صَغِيرَةً يَا أَبَا.

ممثل 1: لا تسخر، سبق أن فشلت أنت

المؤلف: أنا لست فاشلاً، الشق تمدد بفعل فاعل

ممثل 2: هل تريد أن تتهم أحد أنه الفاعل

المؤلف: أنا لا اتهم، لكنني على يقين مما ذكرت، ومتأكد

ممثل 2: (أنا) تداري فشلك

المؤلف: لست فاشلاً، بل أنت الفاشل يا فاشل

هَذَا النَّزَاعُ بَيْنَ الْمُؤَلِّفِ وَالْمُمَثِّلِ يَتَّبِعُهُ أَحْسَاسُ الْمُؤَلِّفِ أَنَّ الْأَمْرَ غَيْرَ مُنْطِقِيٍّ، فَالْمُسْكَلَةُ لَيْسَتْ فِي حَجْمِ الرَّقْعِ، أَوْ فِي الْمَقَاسَاتِ الْمُسْكَلَةِ فِي تَمَدُّدِ هَذَا الشَّقِّ بِشَكْلِ كَبِيرٍ وَيَوْمِيٍّ، فَهُوَ يَتَّبِعُ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ، فَالْأَمْرُ لَا يَدُ أَنْ يَكُونَ بِفِعْلِ فَاعِلٍ، هُنَاكَ مِنْ لَهُ مَصْلَحَةٌ فِي تَفْشِي الْفَسَادِ وَالْبِرُوقْرَاطِيَّةِ وَالرَّشَاوِيِّ وَالْغِشِّ فِي الْمَجْتَمَعَاتِ، فَالْأَمْرُ لَيْسَ فِي فِتْنَةٍ مَعَيْنَةٍ وَإِنَّمَا طَالَ الْمَجْتَمَعُ بِاسْرِهِ إِذْنًا لَا يَدُ مِنْ وُجُودِ فَاعِلٍ وَهُوَ الْمُسْتَفِيدُ، فَلَيْسَ الْأَمْرُ فَسَلًا فِي عِلَاجِهِ، هَذَا هُوَ التَّحْلِيلُ الَّذِي يَرَاهُ الْبَاحِثُ مُنْطِقِيٍّ، وَقَدْ عَبَّرَ عَنْهُ الْحَارِثِيُّ وَلَكِنَّهُ تَغَيَّرَهُ اتِي بِشَكْلِ غَيْرِ مَبَاشِرٍ، فَالْإِنْتِقَامُ الَّذِي وَجَّهَهُ الْمُؤَلِّفُ الْمُمَثِّلَ هُوَ إِنْتِقَامٌ وَاضِحٌ بِوُجُودِ فَاعِلٍ لِكُلِّ الْمُسْكَلَاتِ، فَاعِلٌ مُسْتَفِيدٌ بِتَمَدُّدِ شَقِّ الْفَسَادِ وَالْمَحْسُوبِيَّةِ فِي الْمَجْتَمَعِ، لِذَلِكَ فَالْمُؤَلِّفُ عَلَى يَقِينٍ أَنَّ الشَّقَّ مُتَمَدِّدٌ لَوْجُودِ فَاعِلٍ لَكِنَّهُ لَيْسَ ظَاهِرًا؛ لِذَلِكَ لَمْ يَهْتَمُّ أَحَدٌ بِعَيْنِهِ، ثُمَّ تَوَافِدُ الْمُمَثِّلُونَ لِرَتْقِ الشَّقِّ وَالْأَمْرِ كَمَا هُوَ لَمْ يَتَغَيَّرْ شَيْءٌ، الْمَوْقِفُ مُتَجَمِّدٌ كَمَا هُوَ الشَّقُّ يَزْدَادُ اتْسَاعًا، فَيَتَقَدَّمُ الْمُمَثِّلُ 3 يَتَقَمَّسُ دَوْرَ الْفَارِسِ يُحَاوِلُ يَتَرَدَّدُ، تَتَعَالَى الْأَصْوَاتُ، تَخْفُتُ الْأَصْوَاتُ، إِنْطِلَاقٌ صَحْبٍ إِلَّا إِنَّهُ فِي النَّهَائِيَّةِ يَفْشَلُ كَمَا فَسَلُ غَيْرِهِ تَأْتِي اللَّوْحَةُ السَّادِسَةُ لِلتَّوَازِي مَعَ أَحْدَاثِ الْمَسْرَحِيَّةِ الرَّئِيسِيَّةِ بِمَشْهَدٍ قَصِيرٍ فِي الْمَسْرَحِيَّةِ الدَّخِيلِيَّةِ، مَشْهَدٌ

بَيْنَ الْحَاجِبِ وَالْحَارِسِ، حَيْثُ يُعَبَّرُ عَنِ أَحْدَاثِ الْمَسْرَجِيَّةِ بِشَكْلِ يَكْشِفُ جُزْءًا مِنَ الصَّرَاعِ  
الْفِكْرِيِّ الدَائِرِ هُوَ عَلاَقَةُ الشَّقِّ بِالْفَسَادِ، فَالشَّقُّ فِي الْمَسْرَجِيَّةِ الرَّئِيسِيَّةِ هُوَ رَمَزٌ لِلْفَسَادِ فِي  
الْمَسْرَجِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ.

الحَارِسُ: سَيِّدِي الْحَاجِبِ، الفساد استشرى في كل مكان كل المشاريع معتمدة  
ومعطلة

الحاجب: لا يهم، اقبلوا ملفات المشاريع

الحارس: لكن لم ينفذ منها شيء

الحاجب: المهم ان تصرف مبالغها<sup>(1)</sup>

هَذَا الْجَوَارِ يُعَبَّرُ عَنِ سَيْرِ الصَّرَاعِ الْفِكْرِيِّ، فَالْفَسَادُ يُمْتَدِّدُ وَيَتَسَّعُ كُلُّ يَوْمٍ وَلَا يُوجَدُ  
مَنْ يُعَالِجُ مِنْ يُعَالِجُ هَذَا الْأَمْرَ الَّذِي زَادَ حَجْمُهُ، مُحَاوَلَاتُ الْإِصْلَاحِ كُلُّهَا تَبَوَّءُ بِالْفَشْلِ، لَا يَدُ  
مِنْ حَلٍّ حَتَّى يَصِحَّ الْمُجْتَمَعُ وَتَعْلُو كَلِمَةُ الْحَقِّ، فَمَا الْحَلُّ؟ إِذْنِ الصَّرَاعِ إِحْتَرَمَ، فَلَا يُوجَدُ  
حَلٌّ وَاضِحٌ لِهَذِهِ الْمَشْكَالَةِ، ثُمَّ يُورَدُ الْحَارِثِيُّ جَوَارًا مِنَ الْمَسْرَجِيَّةِ الرَّئِيسِيَّةِ مَعَ هَذَا الْجَوَارِ  
لِلْحَارِسِ وَالْحَاجِبِ، وَكَأَنَّهُ يُكْمِلُ سَيْرَ الْمَسْرَجِيَّتَيْنِ فِي نَسِيحٍ وَاحِدٍ.

المخرج: توقفوا! لا يمكن أن نعمل بهذا الشكل، بقى الشق على وضعه ولن يكتمل  
العمل بهذا الشكل، يجب ان يصلح الشق قبل بداية العرض

ممثل 1: والحل؟

ممثل 2: جربنا كل شيء احضرنا قطعًا من كل حجم ولن ولها فائدة

ممثل 3: والله حالة !

الاداري: الشق يكبر والرقعة تصغره<sup>(2)</sup>

ويرى الْبَاحِثَ أَنَّ بَرَاعَةَ الْكَاتِبِ تَتَجَلَّى فِي تَكْنِيكَ الْمَسْرَجِيَّةِ دَاخِلُ الْمَسْرَجِيَّةِ حَيْثُ  
إِسْتِطَاعَ أَنْ يَجْعَلَ الصَّرَاعَ يَتَّفِقُ بَيْنَ شَكْلِهِ الْخَفِيِّ وَالظَّاهِرِ فِي نَسِيحٍ وَاحِدٍ، يُسَهِّلُ عَلَى  
الْمَشَاعِدِ وَالْقَارِئِ الرَّبْطَ بَيْنَهُمَا، وَهَذِهِ لَيْسَتْ بِمَهَارَةٍ أَدْبِيَّةٍ وَإِنَّمَا مَوْهَبَةٌ فَنِيَّةٌ حَاضِرَةٌ لَهَا  
شَكْلٌ وَاضِحٌ مُمَيِّزٌ لِطَبِيعَةِ كِتَابَةِ الْحَارِثِيِّ، فَمِنْ خِلَالِ الْجَوَارِئِنِ السَّابِقِينَ نَجِدُ أَنَّ الْمَشْكَالَةَ أَوْ

1- فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيب

2- فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيب ص 12

الصَّرَاعُ تَأَزَّمُ فِي الْحَوَارِينِ وَكِلَاهُمَا يُرِيدُ حَلَّ «للساتكما باقي المَشْرُوعِ، فَلَايِدُ مِنْ عِلَاجٍ وَاصِحٍ لِفَسَادِ الْمُتَشَرِّ فِي الْمُجْتَمَعِ وَلَايِدُ مِنْ حَلٍّ فِي رَتْقِ شِقِّ السَّتَارَةِ، وَتَأْتِي الْمَخَاوِفُ وَالْقَلِقُ مِنْ عَدَمِ وُجُودِ حَلٍّ لِهَذَا الشَّقِّ أَوْ لِعَدَمِ وُجُودِ حَلٍّ لِلْقَضَاءِ عَلَى الْفَسَادِ فِي حُلْمٍ.

ممثل 1 فيقول «حُلِمَتِ الْبَارِحَةَ أَنَّ الشَّقَّ يُكْبِرُ، يَزِيدُ فِي حَجْمِهِ، يُكَبِّرُ يَوْمًا بَعْدَ الْآخِرِ، تَتَسَرَّبُ مِنْهُ كَائِنَاتٌ عَجِيبَةٌ، وَأُخْرَى اِعْتِيَادِيَّةٌ، يَتَسَرَّبُ مِنْهُ» أَطْفَالُ أَشْقِيَاءٍ، وَنِسَاءُ تَبَيَّاتٍ، سَحْرَةٌ وَدَجَالُونَ، نَابِسُو مَقَابِرٍ، ثَعَالِبُ صَغِيرَةٍ، فِقَاقِيشُ لَيْلٍ، قِرْدَةٌ مُهَجَّرُونَ، الشَّرْحُ يَزِيدُ، وَالْمَخْلُوقَاتُ تَتَنَاسَلُ «وَعِنْدَ النَّظَرِ لِهَذَا الْحَلْمِ تَجِدُ أَنَّ مَخَاوِفَهُ مِنَ الْفَسَادِ أَنْ يُنْتِجَ عَنْهُ أَطْفَالٌ تَعْسَاءٍ، وَنِسَاءٌ مُعَدَّبَاتٍ، وَسَحْرَةٌ وَمُسْعُودُونَ يَخْتَالُونَ عَلَى النَّاسِ وَنَابِسُو قُبُورٍ، كُلُّ هَذَا يَتَاجُ تَرَكُّ الشَّقِّ بِهَذَا الشَّكْلِ، وَهَذَا الْحَلْمُ الَّذِي حُلْمٌ بِهِ مُمَثِّلٌ 1 هُوَ نَتَائِجُ لثُفْثِي الْفَسَادِ وَإِمْتِدَادُ شِقِّ الْأَمْرَاضِ الْإِجْتِمَاعِيَّةِ، فَهَذِهِ نِتَاجُهَا خُرُوجُ هَذِهِ الْكَائِنَاتِ الْعَجِيبَةِ وَظُهُورُ خَفَافِيشِ اللَّيْلِ وَإِثَارَةٌ مِنْ هُنَا لَتَفْثِي ظَاهِرَةَ الْإِزْهَابِ وَأَسْبَابَهَا، فَالسَّبَبُ الرَّئِيسُ هُوَ ذَلِكَ الْفَسَادُ الْمُجْتَمَعِيُّ الَّذِي يُشَكِّلُ الْوَأَنَّا مِنَ الْأَحْقَادِ بَيْنَ أَطْيَافِ الْمُجْتَمَعِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَبِزَيْدِ الْفَارِقِ بَيْنَهَا، وَلَعَلَّ كَلِمَةَ الْمُؤَلِّفِ رَدًّا عَلَى مُمَثِّلٍ 1 تُؤَكِّدُ ذَلِكَ الْمُؤَلِّفُ «افتح فمك جيدًا، عندما تتكلم، فربما خرج الكلام قليله وكثيره، واسترحت من فائض المخزون عندك؛ لا شيء يستدعي بقاء مخزون الكلام مصغرًا بالقيود عندك، تخلص من عبارات الوشاية والغواية ورسائل الحجاب، ثم اترك صدرك قاعًا صنفصًا، لا سجون للكلام على الدوام عندك».

فَتَجْدَانِ الْحَارِثِيَّ يُعَبِّرُ عَمَّ يُجَيِّسُ فِي صَدْرِ الْمُثَقِّفِينَ، فَهُوَ لِسَانُهُمْ فَيُعْلِنُهَا صَرِيحَةً، إِنَّهُ لَايِدُ مِنَ الْكَلِمَةِ الصَّرِيحَةِ الَّتِي تَخْفِئُ الْحَمْلُ وَرَبَّمَا تَأْتِي بُدُورَهَا فِي الْإِصْلَاحِ، فَهَذَا هُوَ الدَّوْرُ الْحَقِيقِيُّ لِلْمُثَقِّفِ الْوَاعِي ثُجَاهَ مُجْتَمَعِهِ أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ رَأْيِهِ بِكُلِّ صَرَاحَةٍ وَحَرِيَّةٍ حَتَّى يُوَصِّلَ كَلِمَتُهُ هَذِهِ إِلَى النَّاسِ، فَلَا دَاعٍ لِلْسَلْبِيَّةِ وَعَدَمِ الْإِفْصَاحِ عَنِ الْحَفِيقَةِ فَالصَّرَاعُ يَتَبَلَّوْرُ مَرَّةً أُخْرَى، حَيْثُ أَصْبَحَ الصَّرَاعُ دَاخِلِيًّا بَيْنَ كُلِّ الْمُثَقِّفِينَ كَيْفَ يَجِدُوا حَلًّا لِهَذَا الشَّقِّ ؟ كَيْفَ يَسْتَطِيعُوا أَنْ يُوَقِّفُوا الْمُثَقِّفِينَ كَيْفَ يَجِدُوا حَلًّا لِهَذَا الشَّقِّ ؟ كَيْفَ يَسْتَطِيعُوا أَنْ يُوَقِّفُوا امْتِدَادَهُ ؟ فَالكل يبحث في ثنايا نفسه عن سَبَبِ الشَّقِّ وَسَبَبِ الْإِمْتِدَادِ، عَنْ كَيْفِيَّةِ الْمَعَالَجَةِ، مِنَ الْمُسْتَحِيلِ أَنْ يَتْرَكَ الشَّقُّ هَكَذَا بَلَا عِلَاجٍ، مِنَ الْمُسْتَحِيلِ أَنْ يَبْدَأَ الْعُرْضُ وَالسَّتَارَةُ بِهَذَا الشَّكْلِ وَيَأْتِي مُمَثِّلٌ 1 يُعَبِّرُ عَنِ الصَّرَاعِ النَّفْسِيِّ الدَّاخِلِيِّ الَّذِي إِحْتِاجُ كُلِّ مُمَثِّلٍ وَكُلِّ فَرْدٍ فِي الْمَسْرَحِيَّةِ.

ممثل 1: «كلما اتسع حجم العبارة، ضاق اتساع مخرجها، هأنذا أحاولني بشكل جيد،

ولن أهزمني أمامي»<sup>(1)</sup>.

هَذِهِ الْعِبَارَةُ تُعَدُّ مِنْ أَهَمِّ السَّمَاتِ الْأُسْلُوبِيَّةِ لِلْكَاتِبِ فَهَذِهِ الرَّدَّةُ الْحَارِثِيَّةُ فَقَدْ خُلِقَ الْمُمَثِّلُ جَوَارًا مَعَ ذَاتِهِ يَخْشَى أَنْ يَهْزِمَ أَمَامَ اتِّسَاعِ هَذَا السُّقِّ، فَهُوَ يَحَاوِلُ رَغْمَ الْمَتَاعِبِ الذَّائِبَةِ الَّتِي يَتَعَرَّضُ إِلَيْهَا يُصِرُّ رَقْمَ كُلِّ شَيْءٍ، فَالْكُلُّ فِي حَالَةٍ تُمَزَّقُ دَاخِلِيًّا كَيْفَ يَنْتَهِي هَذَا الصَّرَاعُ الَّذِي أَصْبَحَ مَفْرُوضٌ عَلَيْهِمْ هَذَا السُّقِّ الَّذِي يَمْتَدُّ وَلَا يُوجَدُ حَلًّا.

إلى أن يأتي المؤلف ثانية مفاجأة حيث يقول بلا مقدمات

المؤلف: عندي الحل

وَهَذَا الْحُلُّ يَتَلَخَّصُ فِي كِتَابَةِ خِطَابِ «لِسَعَادَةِ الْمُدِيرِ الْعَامِّ» وَيَيْتُمُ شَرْحُ الْمُسْكَلَةِ وَلَكِنَّ الْكُلَّ يَجْمَعُ أَنْ تَكُونَ صِيَاغَةَ هَذَا الْخِطَابِ هِيَ دَوْرُ الْمُؤَلِّفِ،

فَيَتَوَلَّى كِتَابَةَ هَذَا الْخِطَابِ بِمِثْلِ 3: أنا موافق

ممثّل 2: من اللازم أن تشكل لجنة صياغة

ممثّل 1: صياغة.. والمؤلف موجود

ممثّل 2: المؤلف خياله واسع، وهذا خطاب رسمي، موجهة تعبير

المؤلف: حصة ولا فاطمة

ممثّل 2: لا، ودمه خفيف كمان

المؤلف: الله يخليك

وَنَجِدُ أَنَّ اتِّفَاقَ أَعْضَاءِ الْفِرْقَةِ الْمَسْرُحِيَّةِ عَلَى كِتَابَةِ خِطَابَةِ لِمُدِيرِ عَامٍ هُوَ بِمَثَابَةِ الْأَمَلِ لَهُمْ حَتَّى يَتَلَخَّصُوا مِنْ صَعْبِ هَذِهِ الْمُسْكَلَةِ وَيَتَمَكَّنُوا مِنَ الْبَدْءِ فِي عَرْضِهِمْ، وَنَجِدُ فِي كِتَابَةِ الْخِطَابِ لِلْمُدِيرِ الْعَامِّ الْإِخْتِلَافَ فِي صِيَاغَةِ الْعِبَارَاتِ وَكَأَنَّهُمْ يَخْرُجُونَ عَنْ مَثْنِ الْمُسْكَلَةِ إِلَى الْفُرُوعِ وَهَذَا حَالَتَنَا أَوْ حَالُ الْمُجْتَمَعَاتِ فِي مُعَالَجَةِ الْفَسَادِ، يَهْتَمُّونَ بِالْقُشُورِ وَيُتْرَكُونَ الْجَوْهَرَ، وَهَذِهِ النُّقْطَةُ تُعَدُّ سَبَبًا رَئِيسِيًّا فِي عَدَمِ مُوَاجَهَةِ الْفَسَادِ، وَكَأَنَّ الْحَارِثِيَّ يَبْزُرُ مُسْكَلَةَ أُخْرَى وَهِيَ عَدَمُ وُجُودِ حُلُولِ جَذْرِيَّةٍ وَإِنَّمَا حُلُولُ سُكْلِيَّةٍ، تَعْتَمِدُ عَلَى الْكَلَامِ لَا الْفِعْلِ، تَعْتَمِدُ

1- فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيب المصدر السابق

عَلَى الصِّيَاغَةِ الْكِتَابِيَّةِ، لَا الْعَمَلَ الْجَادُّ الْمُبْنِيَّ عَلَى الْوَعْيِ، فَقَدْ اِسْتَرِكَ الْجَمِيعَ فِي صِيَاغَةِ هَذَا الْخِطَابِ لِلْمُدِيرِ الْعَامِّ، وَحَرِّصُوا كُلُّ الْحَرْصِ عَلَى الدَّقَّةِ فِي اخْتِيَارِ اللَّفْظِ، لِكِنَّ الْمُسْكَلَةَ الْأَسَاسِيَّةَ، لَمْ تَكُنْ هَمًّا الْأَسَاسُ فِي تَفْكِيرِهِمْ، اِهْتَمُّوا فَقَطُّ أَنْ يَخْرُجَ الْخِطَابُ بِشَكْلِ صَحِيحٍ مِنْ وَجْهَةٍ نَظَرِهِمْ وَهَذِهِ اِشَارَةٌ أُخْرَى لِلْكَلِمَاتِ الَّتِي بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ، أَوِ الَّتِي تُوضَعُ بَيْنَ عَلَامَةِ التَّنْصِيصِ، فَهِيَ دَائِمًا خَارِجٌ عَنِ النَّصِّ، خَارِجٌ عَنِ الْفِعْلِ، فَحَتَّى تَصَرَّفَاتِنَا الَّتِي نَقُومُ بِهَا لِمَعَالَجَةِ مَشَاكِلِنَا، لَا يَدُّ أَنْ تُوضَعُ بَيْنَ عَلَامَةِ التَّنْصِيصِ لَأَنَّهَا غَيْرُ مَفْهُومَةٍ أَوْ غَيْرَ عَمَلِيَّةٍ أَوْ غَيْرَ فَعَا مُمَثِّلٍ.

1: سَعَادَةُ الْمُدِيرِ الْعَامِّ (يَحْفَظُهُ اللَّهُ)

ممثل 2: لا، (دعاة الله) افضل

الاداري: يا جماعة، الخطاب رسمي، لازم تكتب (الموقر)

المخرج: صح، خلاص، نكتب (الموقر)

ممثل 1: ايش معنى (الموقر) ؟ ليه ما نكتب (المبجل)

المؤلف: او (السفرجل) (1)

المخرج: بس، بس خلاص، كتبنا الموقر

• ويرى الباحث أن الاختلاف بين أعضاء الفريق المسرحي لِكِتَابَةِ بَعْضِ الْأَفْظَانِ وَالتَّعْبِيرَاتِ، هُوَ اِشَارَةٌ لِلِاِخْتِلَافَاتِ الَّتِي تَحْدُثُ بَيْنَ الْمُجْتَمَعِ الْوَاحِدِ فِي الْاِهْتِمَامِ بِالتَّفَاهَاتِ مِنَ الْأُمُورِ، وَتُرِكَ صَلْبُهَا، وَهَذَا الْحَارِثِيُّ يُعَدِّدُ سَبَابَ تَفْسِي الْفَسَادِ وَلَكِنَّ بِأَسْلُوبِهِ الْمَسْرَحِيِّ وَبِصِيَاغَتِهِ الْمَسْرَحِيَّةِ، وَيَأْتِي الْخِطَابُ مَعْبَرًا بِنُ حُلْمِ الْفِرْقَةِ الْمَسْرَحِيَّةِ بِاسْتِبْدَالِ السُّتَارَةِ نَفْسَهَا الَّتِي بِهَا الشُّقُّ نَظَرًا لِتُمَدِّدَهُ كُلُّ يَوْمٍ، بِسُتَارَةِ جَدِيدَةٍ الْاِدَارِي: نَظَرًا لِمَا حَلَّ بِسُتَارَةِ الْمَسْرَحِ.

• المؤلف: وحيث أن الشق أصبح أكبر من الرقعة

• ممثل 1: فإننا نأمل من سعادتك استبدال ستارة جديدة

• ممثل 2: بالستارة القديمة

-1 - فهد ردة الحارثي: المصدر السابق

- ممثل 3: شاكرين لسعادتكم اهتمامكم ومتابعتكم
- ممثل 1: كيف نشكره وهو لاهتم ولا تابع؟ خلوها بعد التنفيذ
- المؤلف: كلمات عابرة، مجاملة على الطائر، لا مانع منها<sup>(1)</sup>

وَنَجِدُ فِي الْجَوَارِ السَّابِقِ أَنَّ الْحَارِثِيَّ رُصِدَ سَبَبًا آخِرٍ فِي إِمْتِدَادِ الْفَسَادِ فِي مُجْتَمَعِنَا، وَهِيَ الْمُجَامَلَاتُ الزَّائِدَةُ وَعِبَارَاتُ الْمَدْحِ الَّتِي لَا هَدَفَ مِنْهَا، مُجَرَّدُ كَوْنِهَا مُجَامَلَةً، هَذَا الْأَمْرُ أَصْبَحَ أَسْلُوبًا لِحَيَاتِنَا، فَالْكُلُّ يُجَامَلُ وَيُبَاهِي وَيَبْعَثُ عِبَارَاتُ إِطْرَاءٍ لَا فَايِدَةً مِنْهَا، فَتَحْنُ تَبْعُدُ عَنِ الْمَوْضُوعِيَّةِ وَالتَّحْدِيدِ، وَالْإِلْتِزَامِ وَالْجِدِّيَّةِ وَكَأَنَّ الْحَارِثِيَّ أَرَادَ فِي رِحْلَةِ الْفِرْقَةِ الْمَسْرُحِيَّةِ لِإِجَادِ حَلًا لِمَوْضُوعِ الشُّقِّ فِي السَّتَارَةِ، أَنَّ تَكْوُنَ الْمُسَبِّبَاتِ وَالْحُلُولِ بَيْنَ السُّطُورِ ثُمَّ يَأْتِي الْحَارِثِيُّ بِالْأَسْبَابِ تَبَاعًا فِي اللُّوْحَةِ السَّابِقَةِ فِي مُقَدِّمَةِ اللُّوْحَةِ.

الْمَشْهُدُ «جَلْسَةُ إِجْتِمَاعٍ؛ لِلْمُخْرَجِ حُرْمَةً تَنْفِيذَهَا بِطَرِيقَةٍ تَمَكَّنَ مِنْ تَشْكِيلِهَا وَتَغْيِيرِهَا سَرِيعًا، تَضُمُّ الْمُدِيرَ الْعَامَّ، وَأَعْضَاءَ مَجْلِسِ الْإِدَارَةِ، عَلَى أَنْ اقْتَرَحَ كَرَّاسِيَّ خَفِيفَةً مَرْبُوطَةً بِالْمَسْئُولِينَ فِي الْإِجْتِمَاعِ<sup>(2)</sup> فَهَذَا هُوَ السَّبَبُ الْآخِرُ فِي إِمْتِدَادِ الْفَسَادِ وَأَنْتِشَارِهِ، هِيَ عَجْزُ الْمَسْئُولِ مِنْ اتِّخَاذِ الْقَرَارِ، فَقَدْ اقْتَرَحَ أَنْ يَكُونَ الْكَرَّاسِيُّ مَرْبُوطَةً بِالْمَسْئُولِينَ دَلِيلًا عَلَى إِهْتِمَامِهِمْ بِمَوَاقِعِهِمْ دُونَ الْإِهْتِمَامِ بِالتَّطْهِيرِ الْفِعْلِيِّ لِلْفَسَادِ فِي الْمَجْتَمَعِ، فَهُمْ يُبْعَوْنَ الْمَنْصِبَ، مَهْمَا حَدَثَ وَمَهْمَا كَلَّفَهُمْ ذَلِكَ، حَتَّى وَلَوْ كَلَّفَهُمْ أَنْ يُسَاعِدُوا فِي انْتِشَارِ الْفَسَادِ بِأَنْفُسِهِمْ فَقَدْ تَجَمَّعَ الْحَارِثِيُّ فِي تَوْظِيفِ الْكَرَّاسِيَّ الْخَفِيفَةَ الْمَرْبُوطَةَ بِالْمَسْئُولِ لِلتَّغْيِيرِ عَنْ أَحَدِ أَشْكَالِ الْفَسَادِ الْإِدَارِيِّ، وَهُوَ التَّعَلُّقُ بِالْمَنْصِبِ وَعَدَمُ السَّعْيِ لِتَغْيِيرِ وَاقِعِ الْمَجْتَمَعَاتِ مِنْ خِلَالِ الْحُلُولِ الْفِعْلِيَّةِ وَالْجِدْرِيَّةِ فَقَدْ اسْتَطَاعَ الْحَارِثِيُّ أَنْ يَعْضِرَ مِنْ خِلَالِ اللُّوْحَةِ السَّابِقَةِ لِلْمَسْرُحِيَّةِ مَشْهُدًا يُعَبِّرُ عَنِ الْبِرُوقْرَاطِيَّةِ الَّتِي تُعْبِقُ الْإِبْدَاعَ، الْبِرُوقْرَاطِيَّةَ صَمَاءً، جَوْفَاءً لَا تَعْنِي بِالْحُلُولِ، وَإِنَّمَا تَعْنِي بِتَعْقِيدِ الْأُمُورِ، وَعَدَمُ التَّقَدُّمِ لِلْأَمَامِ، بَلِ التَّرَاجُعِ، وَإِجَادِ الْمَشْكَلاتِ وَالتَّبَقَاءِ عَلَيْهَا، فَالْجَوَارُ الَّذِي دَارَ بَيْنَ الْمُدِيرِ، وَالْأَمِينِ الْعَامِّ، يُعْبِرُ عَنِ هَذِهِ الْمَشْكِلةِ.

نَتَائِجُ الْإِجْتِمَاعِ عَبَّرَتْ عَنِ النَّظَرَةِ الْجَامِدَةِ لِلْمَوْضُوعِ، وَعَدَمُ الْإِهْتِمَامِ بِصَلْبِ الْمَوْضُوعِ وَجَوْهَرِهِ، وَعَنْدَمَا الْإِهْتِمَامِ بِشَكْلِهِ الْخَارِجِيِّ، حَيْثُ خُلِصَتْ اللَّجْنَةُ أَنَّ السَّتَارَةَ أَصْبَحَتْ غَيْرَ صَالِحَةٍ فِعْلًا، وَأَنَّ الشُّقَّ يَزِيدُ يَوْمِيًّا وَالرُّفْعَةُ تُصْعَرُ يَوْمِيًّا وَهَذِهِ النَّتَائِجُ الَّتِي تُوصَلَتْ إِلَيْهَا

1- فهد ردة الحارثي: المصدر السابق

2- فهد ردة الحارثي: المصدر السابق ص 13.

اللِّجَانِ، هِيَ نَتَائِجُ مَعْرُوفَةٍ مَسْبُوقًا لَا جَدِيدٍ فِيهَا، وَالْجَدِيدُ هُوَ رُؤْيَةُ اللَّجْنَةِ بِإِبْدَالِ السِّتَارَةِ الْقَدِيمَةِ بِسِتَارَةٍ جَدِيدَةٍ، يُرَاعَى فِيهَا الْمَوَاصِفَاتُ الْمَطْلُوبَةُ.

وَلَكِنَّ يَنْتَهِي الْإِجْتِمَاعُ، اعْتِمَادُ تَشْكِيلِ لَجْنَةٍ جَدِيدَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْخِبْرَةِ، لِتَحْدِيدِ السِّتَارَةِ الْمَطْلُوبَةِ، وَزِيَادَةَ الْمَحَلَّاتِ الْمُتَخَصَّصَةِ، وَدِرَاسَةَ أَوْضَاعِ السِّتَارَةِ الْمَطْلُوبَةِ، وَمَقَاسَتِهَا، وَالْوَانِهَا، وَخَامَاتِهَا، وَاسْعَارِهَا، وَجَلِبُ ثَلَاثِ تَسْعِيرَاتٍ لَهَا.

وَبَعْدَ انْتِهَاءِ الْإِجْتِمَاعِ، الْكُلُّ فِي تَرْقُبٍ، مَا الْقَرَارُ الَّذِي سَتَنْتَجُهُ اللَّجْنَةُ، هَلْ سَتُحَلُّ مُشْكَلَةُ الرُّفْعَةِ وَالسِّتَارَةِ بَعْدَ قَرَارِ اسْتِيَادِلِهَا فَهَمُ مَتَوْقُونَ لِمَعْرِفَةِ النَّهَايَاتِ، حَتَّى يَنْتَهِيَ الْمَوْضُوعُ، وَيَسْتَطِيعُوا أَنْ يُكْمِلُوا عَرْضَهُمْ وَيَسْتَكْمِلُوا بُرُوفَاتِهِمْ، إِلَّا أَنَّ الْأُمُورَ لَا تَسِيرُ كَمَا يُعَدُّ لَهَا. فَتَجِدُ أَنَّ الْأُمَمِينَ الْعَامَّ يَجْتَمِعُ بَعْدَ فِتْرَةٍ لِتَشْكِيلِ لَجْنَةٍ جَدِيدَةٍ، تَقُولُ بِجَوَالَةٍ فِي الدُّوَلِ الْمُجَاوِرَةِ وَالصَّدِيقَةِ، لِمَعْرِفَةِ أَنْوَاعِ السِّتَائِرِ وَأَحْجَامِهَا، وَطَرِيقِ عَمَلِهَا، وَالِاسْتِيفَادَةَ الْقُصُوى مِنْهَا ذَلِكَ بَعْدَ أَنْ تُوَصِّلَتِ اللَّجْنَةُ إِلَى أَنَّ أَسْعَارَ السُّوقِ الْمَحَلِّيِّ غَيْرَ مَنَاسِبَةٍ.

عضو 1: اعترض

الامين: لم تبدأ التقرير بعد

عضو 1: اشطب كلمة (خانات) في التقرير (يعيد<sup>(1)</sup> النظر في الورقة) آسف الخانات، التقاط تسبب المشاكل دومًا.

وَمِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْعِبَارَةِ «النَّقَاطُ تُسَبَّبُ الْمَسَاكِلَ دَوْمًا» يَظْهَرُ لَنَا الْكَاتِبُ أَنَّ الْأُمُورَ الَّتِي نُنْظُنُ أَنَّهَا بَسِيطَةٌ وَسَهْلَةٌ وَلَا نَهْتَمُّ بِهَا هِيَ الْأَسَاسُ فِي كُلِّ الْمَشْكَلاتِ الَّتِي تَمَرَّ بِنَا، فَكَمَا نَعْلَمُ أَنَّ الْكَاتِبَ يَمِيلُ إِلَى اسْتِخْدَامِ الرُّمُوزِ وَالتَّوْرِيَةِ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْوَاقِعِ، وَهَذِهِ الرُّمُوزُ تَفْرِضُ عَلَى الْقَارِئِ وَالْمُشَاهِدِ قِرَاءَاتٍ مُتَعَدِّدَةً قَدْ لَا تَتَطَابَقُ فِيمَا بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ رُؤْيَةِ الْكَاتِبِ وَفِيمَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْآخِرِ وَكَذَلِكَ هِيَ النُّصُوصُ النَّاجِحَةُ الَّتِي لَا تَقْبَلُ الرُّؤْيَةَ الْوَاحِدَةَ وَالْقِرَاءَةَ الْوَاحِدَةَ وَبَعْدَ رِحْلَةٍ طَوِيلَةٍ مِنَ الْبَحْثِ وَالتَّمْحِيصِ وَجَدَتْ أَنَّ عِبَارَاتِ الْحَارِثِيِّ تَحْتَمِلُ فِي تَأْوِيلِهَا أَكْثَرَ مِنْ وَجْهَةٍ وَلَا تَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْمِلَهَا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ فَالنَّقْطَةُ الَّتِي غَيَّرَتْ الْمَعْنَى بَيْنَ «الْخَانَاتِ» غَيَّرَتْ الْمَعْنَى بِشَكْلِ تَامٍّ، فَلَا تُلَاقِ بَيْنَ «الْخَانَاتِ» الَّتِي تُعْبَرُ عَنِ الْمَرَاقِصِ وَالْمَلَاهِي وَالْخَانَاتِ وَهِيَ مُفْرَدُ الْخَانَةِ أَوْ مَكَانٍ لِرَقْمٍ، هَذَا الْإِخْتِلَافُ وَالتَّبَايُنُ بَيْنَ الْمَعْنَيْنِ تَبْجٍ مِنْ نُقْطَةٍ وَأُمُورَنَا الَّتِي لَا تُدَقِّقُ النَّظْرُ فِي تَصْحِيحِهَا، تُورِطُنَا فِي مُشْكَلاتِ مُسْتَقْبَلِيَّةٍ

1- فهد ردة الحارثي: مسرحية تنصيب، ص 17.

وَكَوَارِثٍ تَبِيحَةٍ أَخْطَاءَ بَسِيطَةٍ، مِثْلُ وَضْعِ نُقْطَةٍ فَوْقَ حَرْفٍ عَنِ طَرِيقِ إِخٍ، لَعَلَّ الْحَارِثِيَّ يُرِيدُ أَنْ يَلْفِتَ انْتِبَاهَ الْقَارِئِ إِنَّ مِنْ أَسْبَابِ انْتِشَارِ وَتُفْشِي الْفَسَادِ هُوَ عَدَمُ التَّدْقِيقِ وَالِاتِّقَانِ لِلْعَمَلِ مَهْمَا كَانَ صَغِيرًا، فَالْتَّقِطَةُ الَّتِي يَسْتَهِينُ بِهَا الْبَعْضُ قَدْ تَكُونُ سَبَبًا فِي تَغْيِيرِ مَعْنَى فَمَا بِالكَ بِالْأَكْبَرِ مِنَ النُّقْطَةِ، إِضَافَةٌ إِلَى إِنْ إِفْتِرَاحِ اللَّجْنَةِ لِتَشْكِيلِ لَجْنَةٍ جَدِيدَةٍ لَتَقُومَ بِجَوْلَةٍ فِي الدَّوَلِ الْمُجَاوِرَةِ، لِمَعْرِفَةِ أَنْوَاعِ السَّنَائِرِ، هَذِهِ اللَّجْنَةُ لَيْسَ هَدْفُهَا هُوَ التَّوَصُّلُ لِحَلِّ لِمَوْضُوعِ السَّنَارَةِ، وَلَكِنَّ هَدْفَهَا الرَّئِيسُ هُوَ الْأَسْتِفَادَةُ مِنَ الْمُسْكَلَةِ وَالْحُصُولَ عَلَى مَكَاسِبِ فَرْدِيَّةٍ، وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ الْآخَرُ فِي انْتِشَارِ الْفَسَادِ، وَامْتِدَادُ الشُّقِّ، هُوَ أَنَّ الْكَلَّ يَبْحَثُ عَنِ الْإِسْتِفَادَةِ الشَّخْصِيَّةِ أَوْ الْمَادِّيَّةِ، فَلَا يَهْمُ حَلُّ الْمُسْكَلَةِ وَلَكِنَّ الْأَهْمُ هُوَ الْإِسْتِفَادَةُ مِنْ هَذِهِ الْمُسْكَلَةِ وَهَذَا يَتَضَخُّ فِي كَلَامِ عَضْوِ اللَّجْنَةِ 2: «وَأَنَا أَفْتَرِحُ أَنْ تَكُونَ اللَّجْنَةُ مُكَوَّنَةً مِنْ نَفْسِ أَعْضَاءِ اللَّجْنَةِ الْحَالِيَّةِ؛ لِأَنَّنا أَصْبَحْنَا نَمْتَلِكُ مَعْرِفَةً وَخَبْرَةً، وَأَتَمَنَّى أَنْ تَكُونَ اللَّجْنَةُ بِرِئَاسَةِ الْمُدِيرِ الْعَامِّ، وَنَائِبُ الرَّئِيسِ الْأَمِينِ الْعَامِّ» (1) الْمُدِيرُ الْعَامُّ: إِفْتِرَاحٌ وَجِيهٍ، عَلَى بَرَكَتِهِ اللَّهُ، وَعَلَى الْأَمِينِ الْعَامِّ إِصْدَارُ قَرَارٍ يَوْفِقُ الْعَمَلِ فِي الْمَسْرَجِيَّةِ، حَتَّى يَنْتَهِيَ مَوْضُوعُ السَّنَارَةِ (سِتْرْنَا اللَّهُ بِكَرِيمِ فَضْلِهِ) وَلَا تَنْسَ مَوْضُوعَ الْإِنْتِدَابَاتِ وَتَذَاكِرِ الدَّرَجَةِ الْأُولَى لِجَمِيعِ الْأَعْضَاءِ.

مَا لَفُتَ نَظَرَ الْبَاحِثِ فِي هَذَا الْجَوَارِ هُوَ مَقُولَةُ الْمُدِيرِ الْعَامِّ «سِتْرْنَا اللَّهُ بِكَرِيمِ فَضْلِهِ» فَهَذِهِ الْعِبَارَةُ فِي ظَاهِرِهَا دُعَاءٌ، إِلَّا أَنَّهَا تَحْمُلُ الْكَثِيرَ مِنَ الْمَعَانِي فِي طِبَاتِهَا «فَالسُّتْرُ» هُنَا أَنْ يَسْتُرَهُمُ اللَّهُ مِنَ الْفَضِيحَةِ وَالْفَضَائِحِ لَا تَأْتِي إِلَّا مِنْ خِلَالِ الْأَعْمَالِ الْمَشِينَةِ، فَالْمُدِيرُ الْعَامُّ بِهَذَا الدُّعَاءِ يُرِيدُ أَنْ يَسْتُرَهُ اللَّهُ عَمَّ يَفْعَلُ مِنْ أَعْمَالٍ لَا يَعْلَمُ مَدَاهَا إِلَّا اللَّهُ، وَقَدْ صَدَّقَ الْمُدِيرُ الْعَامُّ عَلَى كَلَامِ عَضْوِ اللَّجْنَةِ بِضُرُورَةِ التَّجَوُّلِ وَالسَّفَرِ إِلَى الْبِلَادِ الْمُجَاوِرَةِ لِلْبَحْثِ وَالْإِسْتِفْصَاءِ وَلَكِنَّ أَصَافَ أَنْ تَكُونَ التَّذَاكِرِ مِنْ تَذَاكِرِ الدَّرَجَةِ الْأُولَى، وَهَذَا مَا عَيَّنَاهُ أَنْ الْفَسَادَ يُعْيِقُ كُلُّ شَيْءٍ يُصَيِّحُ كَالْجَرَادِ فَيَأْكُلُ الْأَخْضَرَ وَالْيَابِسَ، فَمِنْ أَجْلِ أَنْ تُسَافِرَ اللَّجْنَةُ وَتَذَهَبَ بِتَذَاكِرِ الدَّرَجَةِ الْأُولَى تُفَرَّرُ وَقَفَّ الْعَرْضُ الْمَسْرَجِيَّ، وَقَفَّ الْإِبْدَاعُ، لِحَيْنِ اشْعَارِ آخِرِ، حَتَّى يَنْتَهِيَ مَوْضُوعُ السَّنَارَةِ، وَهُمْ فِي قِرَاءَةِ أَنْفُسِهِمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَنْتَهزُوا الْمَوْقِفَ، وَيَتَخَلَّصُوا مِنْهُ عَلَى أَكْبَرَ اسْتِفَادَةٍ، فَمِنْ خِلَالِ مَوَاقِفِ وَاضِحَةٍ فِي الْمَسْرَجِيَّةِ وَمُشَاهِدِ صَغِيرَةٍ تَكُونُ لَنَا هَذَا الْمَشْهَدَ الَّذِي يُجْمَلُ وَيُفَسَّرُ لِمَاذَا يَمْتَدُّ الشُّقُّ؟ وَمِنْ السَّبَبِ؟ فَعِنْدَمَا طَرَحَ الْحَارِثِيُّ الْمُسْكَلَةَ وَتَرَكُهَا مَفْتُوحَةً جَعَلَ الصَّرَاعَ يَمْتَدُّ لِلْجُمْهُورِ، فَالسَّبَبُ فِي إِمْتِدَادِ الشُّقِّ بِالسَّنَارَةِ هُوَ حُجُبُ الْحَقَائِقِ كَمَا قَالَ الْحَارِثِيُّ فِي اللَّوْحَةِ الْأُولَى، السَّبَبُ فِي إِمْتِدَادِ الشُّقِّ هُوَ الْوَزِيرُ الَّذِي تَغَاضَى عَنِ الْغِشِّ وَالْمَحْسُوبِيَّةِ وَالرَّشَاوِيِّ عِنْدَمَا تَحَدَّثُ مَعَ مُدِيرِ الْمَشْرُوعِ.

السَّبَبُ فِي إِمْتِدَادِ الشُّقِّ هُوَ الْمُدِيرُ الْعَامُّ الَّذِي إِهْتَمَّ بِتَشْكِيلِ لَجْنَةٍ وَلَجْنَةٍ حَتَّى

يَتَكَسَّبَ مِنْ وَرَاءِ اللَّجَانِ وَيَحْضُلُ عَلَى مَكَاسِبِ شَخْصِيَّةٍ عَلَى حِسَابِ الإِبْدَاعِ وَالْمُبْدِعِينَ، فَهُوَ لَا يَهْتَمُّ بِالسَّتَارَةِ أَوْ بِالْعَرْضِ، وَالَّذِي كَشَفَ لِجُمْهُورٍ كُلِّ ذَلِكَ، هُوَ ذَلِكَ الشَّقُّ فِي السَّتَارَةِ، فَلَوْلَاهُ لَمَّا ظَهَرَ الْفَاسِدُونَ وَالْمُرْتَشُونَ وَالْمُسْتَفِيدُونَ وَالْبِيرُوقْرَاطِيُّونَ وَأَصْحَابُ الْمَصَالِحِ، وَكَانَ الشَّقُّ يَمْتَدُّ وَيَتَسَّعُ لِيُظْهِرَ الْعَدِيدَ وَالْعَدِيدُ مِمَّنْ كَانُوا سَبَبًا فِي فَسَادِ الْمُجْتَمَعِ وَصَيَاعِهِ.

ويرى البَاحِثُ أَنَّ مُسْكَلَةَ الْفَسَادِ الَّتِي بَاتَتْ تَهْدُدُ الْمُجْتَمَعَاتِ وَهِيَ مِنَ الْقَضَايَا الْمَصِيرِيَّةِ لَدَى الْكَثِيرِ مِنَ الشُّعُوبِ، قَدْ اسْتَطَاعَ أَنْ يُنْفَذَ إِلَيْهَا مِنْ مَنْظُورٍ مَسْرُوحٍ وَهَذَا فِي رَأْيِ الْبَاحِثِ هُوَ الْجَدِيدُ الْمَعَالِجَةُ الْجَدِيدَةُ لِقَضِيَّةِ الْفَسَادِ مِنْ مَنْظُورِ الْمَسْرُوحِ، وَلَاشِكَ أَنَّ الْمَسْرُوحَ وَالنَّقَافَةَ هُوَ فَرْعٌ مِنْ فُرُوعِ الْمُجْتَمَعِ، وَمُسْكَلَةُ الْفَسَادِ تَفُتُّ فِي كُلِّ الْفُرُوعِ وَتَنْتَشِرُ فِي كُلِّ أَجْزَاءِ الْمُجْتَمَعِ كَالسَّرَطَانِ اللَّعِينِ، لَمْ تَتْرُكْ فَرْعًا إِلَّا وَنَهَشَتْ فِيهِ، فَقَدْ اسْتَطَاعَ الْكَاتِبُ أَنْ يَظَلَّ عَلَيْنَا بِمُسْكَلَةِ وَصِرَاعٍ دَاخِلِيٍّ وَخَارِجِيٍّ، صِرَاعٌ يَدُورُ بَيْنَ جَنَبَاتِ الْمَسْرُوحِ وَيُمَثِّلُ صَغَطًا عَلَى الْمُثْمَلِينَ وَهِيَ مُسْكَلَةُ السَّتَارَةِ إِلَى صِرَاعٍ خَارِجِيٍّ وَهِيَ مُسْكَلَةُ انْتِشَارِ الْفَسَادِ وَكَيْفِيَّةِ الْوُقُوفِ لِلتَّصَدِّي لَهُ، فَالْحَارِثِيُّ كَمَا ذَكَرَ فِي الْكَثِيرِ مِنْ لِقَائِهِ مَهْمُومٌ بِالْمَسْرُوحِ، وَمُسْكَلَاتُهُ لَكِنَّهُ يَتَّخِذُهُ وَسِيلَةً لِلْمُسْكَلَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْمَعَاصِرَةِ وَقَضَايَا الْإِنْسَانِ كِي يُبْرِزَهَا فِي ثَوْبٍ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَنْسِجَهُ بِمَرَادِفَاتٍ جَدِيدَةٍ حَيْثُ أَظْهَرَ مِنْ خِلَالِ رُمُوزٍ مَسْرُوحِيَّةٍ بَسِيطَةٍ أَسْبَابَ الْفَسَادِ فَمِثْلًا عِنْدَمَا جَسَدَ تَمَسُّكِ الْمَسْئُولِينَ بِالْكَرَاسِيِّ وَذَلِكَ لِلْحُصُولِ عَلَى مَكَاسِبِ فَرْدِيَّةٍ وَشَخْصِيَّةٍ، وَصُورِ التِّصَاقِ الْمَسْئُولِينَ بِالْكَرَاسِيِّ عَلَى حَسَبَةِ الْمَسْرُوحِ، لَمْ يَكُنْ وَليدُ الصَّدَقَةِ أَوْ الْمَرْحَةِ، وَإِنَّمَا وَسِيلَةً لِلتَّعْيِيرِ عَنْ أَسْبَابِ الْفَسَادِ الَّتِي هِيَ فِي أَسَاسِ أَسْبَابِ تَمَدُّدِ الشَّقِّ فِي السَّتَارَةِ الْمَسْرُوحِيَّةِ.

وَيُطَالِعُنَا الْحَارِثِيُّ بِاللُّوْحَةِ الثَّامِنَةِ مِنْ مَسْرُوحِيَّةٍ تَنْصِي، حَيْثُ يَسْتَهْلُهُ بِجَوَارِ الْمُؤَلِّفِ وَالْمُخْرِجِ وَالْمُثْمَلِينَ الْمُؤَلِّفِ: حَظُّ الْعَمَلِ سَاءٌ جَدًّا، تُعْطَلْنَا بِسَبَبِ هَذِي السَّتَارَةِ اللَّعِينَةِ.

المخرج: حالي تعبانه يا ستارة! حب مفيش، إحنا غلابة يا ستارة وهما دروايش

ممثل1: والله إحنا الدروايش، وهما راحوا ولفوا العالم وتمشوا<sup>(1)</sup> وانبسطوا وعادوا

قبل يومين ولا حس ولا خبر.

وَمِنْ خِلَالِ هَذَا الْجَوَارِ يَظْهَرُ لِلْمُثْمَلِينَ وَالْمُؤَلِّفِ وَالْمُخْرِجِ تَكْشِيفُ الْوَضْعِ فَآخِرُ اِهْتِمَامِ الْمَسْئُولِينَ هُوَ حَالُ الْفَنِّ وَالْفَنَّانِينَ، فَبَعْدَ طُولِ النِّقَاشَاتِ وَالْمَدَاوَلَاتِ أَسْفَرَتْ فِي النَّهَائَةِ

1- فهد ردة الحارثي: المصدر السابق ص30

عَنْ تَبِيحَةِ مُخِيطَةٍ وَهُوَ وَقُفُّ الْعَمَلِ فَرَعَمُ كُلُّ الْمُبَاحَثَاتِ إِلَّا أَنَّهَا أَسْفَرَتْ عَنْ تَبِيحَةِ مُتَوَقَّعَةٍ مِمثِل 1: وطلب بعض، ورفض الطلب بعض.

المخرج: وناقش بعض، ونام بعض

المؤلف: وبين بعض وبعض تفرق بعض على بعض<sup>(1)</sup>

وَنَجِدُ أَنَّ النَّهَائِيَةَ لِمَاسَاةِ الْفَنِّ ضِدَّ الْبَيْرُوقْرَاطِيَّةِ وَالْمَرْكَزِيَّةِ، حِينَمَا قُدِّرَتِ اللَّجْنَةُ الْإِغَاءَ الْمَسْرَحِ عُمُومًا وَالْتَخَلُّصَ مِنْ مُشْكَلَةِ السَّنَارَةِ الَّتِي كَانَ الْمَسْرَحُ سَبَبًا فِيهَا بَدَلًا مِنْ إِصْلَاحِ السَّنَارَةِ، فَقَدْ وَجَدْتُ اللَّجْنَةَ أَنَّ الْإِغَاءَ الْمَسْرَحِ بُرْمَتُهُ هُوَ الْأَنْسَبُ؛ لَكِنَّ تَنْتَهِي مُشْكَلَةَ السَّنَارَةِ وَنَجْدَانِ الْحَارِثِيِّ أَرَادُ أَنْ يُنْهِيَ الْمَسْرَحِيَّةَ بِشَكْلِ دِرَامِيٍّ حِينَمَا جَمَعَ الْأُمَمَثَلُونَ مَلَابَسَهُمْ وَأَدَوَاتِهِمْ وَخُرُوجَهُمْ مِنَ الْمَسْرَحِ، لَعَلَّ هَذِهِ نَهَائِيَةَ الصَّرَاحِ دَاخِلَ الْمَسْحَرِيَّةِ، وَلَكِنَّ الصَّرَاحَ الْخَارِجِيَّ مَعَ الْفَسَادِ وَالْبَيْرُوقْرَاطِيَّةِ لَا زَالَتْ مُمْتَدَّةً وَسَتَسْتَمِرُّ إِلَيَّ نَهَائِيَةَ الدُّنْيَا، وَسَيَظِلُّ الْإِنْسَانُ يُحَارِبُ قُوَى الْفَسَادِ إِلَى الْأَبَدِ.

## الخاتمة والمقترحات

من خلال ما تم عرضه في هذا البحث، حيث اشتمل البحث على: مقدمة تضمنت التعريف بالكاتب فهد ردة الحارثي، ومدى اهتمامه بالقضايا المسرحية في مجتمعه، ثم تعرض البحث لنظريات ما بعد الحداثة، ومفهومها، وأنواع نظريات ما بعد الحداثة وسليبياتها وإيجابياتها، ونظرية الثقافة المادية وأبعادها في النصوص المسرحية، ثم استعرض الفصل الثاني تحليلًا كاملاً لمسرحية تنصيب للكاتب السعودي فهد ردة الحارثي، ومن خلال عرض مفهوم النظرية الثقافية المادية يرتبط هذا المفهوم بالفكر الماركسي، حيث يوجد في المجتمع الرأسمالي طبقتين اجتماعيتين: طبقة بورجوازية سائدة تمتلك وسائل الإنتاج ورأس المال، وطبقة بروليتارية مسودة لا تملك سوى قوة عملها. ولا يمكن فهم تطور هاتين الطبقتين اجتماعياً إلا عبر الصراع الجدلي الذي يخوضانه معاً. ويسمى هذا الصراع الاجتماعي بالصراع الطبقي. ومن ثم، تعتمد العلاقات بين الطبقات الاجتماعية على علاقات الإنتاج التي تعتمد بدورها على قوى الإنتاج وعلى وسائل الإنتاج. ومن ثم، «فهذه النزعة التاريخية هي التي ألهمت النظرية الماركسية عن الإفكار التي انتقدت فيما بعد، وعلى الأرجح تم دحضها. إن البروليتاريا «جيش العاطلين» يجب أن ينمو باستمرار، وعدد الرأسماليين في

1- فهد ردة الحارثي: المصدر السابق ص30

المقابل يجب أن يقل، بحيث تستطيع في نهاية المطاف الأغلبية الكبيرة من المستغلين (بفتح الغين) خلع الأقلية المتزعمة من المستغلين (بكسر الغين) بعنف ثوري أو بدونه. وتلك هي الوسيلة الوحيدة لإزالة عملية الاستلاب (Aliénation) في اعتقاد ماركس أنه «ليست هناك غير وسيلة واحدة واضحة تماما لإزالة هذه العلمية: دراسة آلية المجتمع الرأسمالي، الذي أدى في البداية إلى تحرير البيان الشيوعي، وتنظيم البروليتاريا التي عانت أكثر من غيرها من الاستلاب، فهي لذلك الطبقة القادرة بامتياز على غلبة الطبقات الأخرى، والوصول من ثم إلى مجتمع بدون طبقات، حيث يمكن أن يجد الفرد نفسه بكل حرية. بتعبير آخر، إن انتصار البروليتاريا يجب أن يعني ليس فقط هدم المجتمع الطبقي، بل وأيضا الفكر الطبقي.»<sup>(1)</sup>

## المادية الثقافية

يعني هذا المصطلح دراسة الظواهر الثقافية والأدبية والفنية في ضوء القراءة الماركسية، والاستعانة بالمادية التاريخية في فهم هذه الظواهر وتفسيرها. بمعنى أن هذه الظواهر تدرس في سياقها التاريخي والاجتماعي والسياسي والطبقي والإيديولوجي، بغية الوصول إلى الدلالة والمقصدية اللتين تتحكمان، بشكل من الأشكال، في تلك الظواهر الثقافية المدروسة.

## مبدأ التناقض

تهدف المادية الثقافية إلى إبراز التناقض والمختلف في الظواهر الثقافية، لكن ليس بمنظور المقاربة التفكيكية أو منظور البنيوية اللسانية، لكن بالمنظور الماركسي الجدلي. فقانون الحياة قائم على الصراع الجدلي والتناقضات الكمية والكيفية. ومن ثم، لا بد للمادية الثقافية من التركيز على تلك التناقضات التي يحويها سياق تلك الظواهر على المستوى الاجتماعي، والثقافي، والطبقي، والسياسي، والحزبي، والإيديولوجي.

هذا، وتبني المقاربة المادية الثقافية حسب رايموند ويليامز، وآلان سينفيلد، وجوناثان دوليمور... على أربع خطوات منهجية، ألا وهي:

1. السياق التاريخي: تعتمد المادية الثقافية على السياق التاريخي، حيث تستعرض

1- بيير زيمبا: النقد الاجتماعي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ترجمة: عايدة لطفي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة 1991م، ص: 27-28.

الأوضاع التاريخية التي وقعت في تلك الفترة التي تم فيها إنتاج النص أو الخطاب الأدبي أو غير الأدبي. فالتشديد على الأوضاع التاريخية عملية مهمة في فهم النص وتفسيره. أي: ربط النص بظروفه التاريخية الخاصة والعامة، المباشرة وغير المباشرة.

2. التصور النظري: في هذه المرحلة، تستعين المادية الثقافية بمجموعة من النظريات البنيوية وما بعد البنيوية لفهم النص وتشريحه وتفكيكه.

3. الإحالة السياسية: تقرّ المادية الثقافية في هذه المرحلة النص والخطاب الأدبي وغيره ضمن رؤية سياسية، بالتركيز على المواضيع اللافتة للانتباه التي يتم تهميشها من قبل المؤسسات الثقافية المهيمنة، مثل: القضايا النسائية، والقضايا العرقية، والقضايا اللونية، والقضايا الجنسية، والصراع الطبقي.

4. التحليل النصي: تهتم المادية الثقافية بتقديم مجموعة من التحليلات النظرية لمجموعة من النصوص المرجعية الرئيسة التي أصبحت أيقونات ثقافية بارزة.

ولتبسيط ماقلناه عن منهجية المادية الثقافية: إذا أردنا دراسة شعر المبدع العراقي بدر شاكر السياب- مثلا، فلا بد من دراسة الفترة التاريخية التي نشأ فيها الشاعر، مركزين على الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. دون أن ننسى قراءة النص بتمثل المناهج النقدية المعروفة، سواء أكانت ماركسية أم مناهج (ما بعد الحداثة) لفهم دلالات النص وتفسيرها في ضوء إحالاتها السياسية المادية، ومقارنتها بالنصوص الرسمية المعارضة. ويعني هذا كله تفسير شعر السياب بالتركيز على الظروف التاريخية الخاصة والعامة التي أفرزت شعره الحدائي. أي: اعتماد المقاربة المادية التاريخية من خلال التشديد على البنيات الفوقية والتحتية، وتحليل مجمل البنيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإيديولوجية التي كانت وراء إنتاج أشعاره.

## المراجع العربية

- حمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 2010م.
- أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف والمركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى سنة 2005م.
- أريكشيوني: فعل القول من الذاتية في اللغة، ترجمة: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2007م.
- أدونيس: الثبات والتحول، مطبعة دار الساقى، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة، سنة 2001م.
- إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة: كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، سنة 2005م.
- أ. ف. تشيتشرين: الأفكار والأسلوب دراسة في الفن الروائي ولغته، ترجمة: د. حياة شرارة، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، طبعة 1978م.
- أمبرطو إيكو: الأثر المفتوح، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، اللاذقية، سورية، الطبعة الثانية سنة 2001م.
- أنور المرتجي: سيميائية النص الأدبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1987م.
- أوستين وارين، ورونيه وليك: نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، مطبعة خالد الطرابلسي، طبعة 1972م.
- بسام قطوس: استراتيجيات القراءة التأصيل والإجراء النقدي، دار الكندي، إربد، الأردن، 1998م.
- بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1999م.

- بيير زيمّا: النقد الاجتماعي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ترجمة: عائدة لطفي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة 1991م.
- تيري إيجلتون: الماركسية والنقد الأدبي، ترجمة: جابر عصفور، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية 1986م.
- تزفيطان تودوروف: الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى سنة 1987م.
- توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أوبا، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الثانية سنة 2004م.
- جاك ديريدا: الكتابة والاختلاف، ترجمة: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1988م.
- جميل حمداوي: المسرح الأمازيغي، منشورات الزمن، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2008م.
- جميل حمداوي: السيميولوجيا: بين النظرية والتطبيق، الوراق للطبع والنشر، عمان الأردن، الطبعة الأولى سنة 2011م.
- جاك فونتيني وكريماص: سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس، ترجمة: سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 2010م.
- جان دوفينو: سوسيولوجية المسرح، الجزء الأول، ترجمة: حافظ جمالي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة 1976م.
- جون أوستين: نظرية أفعال الكلام العام، ترجمة: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2006م.
- أحمد عامر، رسالة دكتوراه العلامات غير اللفظية في الحوار المسرحي مناقشة بجامعة الاسكندرية 12 يناير 2018.
- إيريك بنتلي: ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، الحياة في الدراما، المكتبة المصرية، صيدا بيروت، لبنان، ص 12.

- احمد عبدالرحمن الهذيل رئيس جمعية المسرحيين رد من الأستاذ حول استفسار من قبل د. لطيفة بقمي في كتابها المسرح السعودي المعاصر ص 91.
- حوار الكاتب فهد ردة الحارثي بورشة أساسيات الكتابة، نادي جدة الأدبي، السعودية 2008.
- فهد ردة الحارثي: مسرحية «مسرحية تنصيب» مخطوطة مقدمة من المؤلف.
- فهد ردة الحارثي: النص المسرحي لغة قادمة لعالم متغير، علامات في النقد الأدبي، النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية، ج 77، نوفمبر 2013 ص 364 - 357.
- لطيفة عايض البقمي: حلة بحثية بعنوان أعمال الأدب العربي المترجمة إلى الأدب الغربي سلسلة أبحاث المؤتمر الدولي الثاني لجامعة المنيا، 30-29 مارس 2010م.
- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت، ص 562.
- مصطفى ساجد الراوي، بناء الشخصية في الرواية، مركز العبادي للدراسات والتشرط اليمن، ط1، 2003م ص11.

شخصيات النصّ السرديّ في بنية القصص النبويّ.  
من القراءة المورفولوجية إلى القراءة الإحالية

د. لطيفة محمد الفارسي

محاضرة بكلّيات التقنية العليا - دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص

إنّ القراءة المورفولوجية التي استحدثها بروب في وصف وتحليل القصص الخرافية، لا يمكن أن تستقيم وجميع النصوص ذات الخصوصية الإبداعية المميزة، ناهيك عن النصوص الربانية المقدسة؛ ذلك أنّ قراءة بروب تراهن على محوريتها الفاعلة في القصة، إذ تتركز قراءته على تحليل ووصف وظائف الشخصيات، ولعلّ لهذه القراءة مسوغاتها الإديولوجية التي تسلّط الضوء وفق مقاصدها على جوانب دون الأخرى، فتصوّر الشخصيات وفق هذه القراءة بأنها دُمدى تتحرّك وفق وظائف مرسومة، تحاول فرضها قسرا على جميع أنواع القصص. لكنّ الخطاب القصصي النبويّ يعكس شخصيات ثابتة لها قرارها المعلوم في بنية المتلقّي الذهنية بأفعال لا يمكن التنبؤ بها؛ لارتباطها بمقاصد الوحي أولا، وبإحالتها على الله ثانيا، وهذه هي ماهية القراءة الإحالية التي تحاول أن تكشف عن المنطق الداخليّ المتحكّم في بنية السرد، وكيفية اشتغاله، وكيف تحقق القراءة الإحالية التقارب بين الدلالات الربانية المكنونة في الخطاب القصصيّ النبويّ وذهنية المتلقّي العاديّ.

**الكلمات المفتاحية:** القراءة المورفولوجية - القراءة الإحالية - البنية ما قبل العميقة

- الوظائف - الشخصيات - العجيب.

## Abstract

The morphological reading introduced by Propp in describing and analyzing fairy tales cannot be correct and all texts with a distinctive creative specificity, not to mention the sacred texts of God.

Propp's reading is betting on its active centrality in the story, as his reading which based on analyzing and describing the functions of the characters. This reading has its ideological justifications; that highlight aspects according to its purposes rather than the other, so the characters are depicted according to this reading as puppets that move according to drawn functions, and trying to impose them forcibly on all kinds of stories.

The prophetic narrative discourse is reflecting fixed personalities, who have a known decision in the recipient's mental structure with unpredictable actions; because it is linked to the purposes of revelation first, by referring it to God secondly. This is what the referential reading, which tries to reveal the internal logic that controls the structure of the narration, how it works, and how the referential reading achieves the rapprochement between the divine connotations hidden in the prophetic narrative discourse and the mentality of the ordinary recipient.

**Keywords:** Morphology Reading - Referential Reading - Pre - Deep Structure - Functions - Characters - Marvellous.

## المقدمة:

إنّ النّص على اختلافه الأجناسيّ والنوعيّ ما هو إلاّ مضمار تحدٍ يرتقي فيه الناقد مرتقى ليس سهلاً؛ ذلك لأنّ قراءته تستوجب سبر أسراره، والوقوف على ميّزاته، وفهم سياقه، والغوص في بناه العميقة وما قبل العميقة قبل تحليل بنيته السطحية، ومعرفة سبل تشكّله، وإنّ الدخول فيه بأحكام مسبقة، وأدواتٍ غير متناسبة وخصوصيته لهو غاية الخطر - إن امتطيت فرس التهور فيها -؛ إذ تمحى خصوصيته، بلّى عنق حواصه لتتلاءم وأدوات الناقد لهو ظلم لجماليته، وغمط عالمه وكيانه.

تُظهر بعض المقاربات النصّية إشكالاتٍ في قراءتها للنصوص؛ ذلك أنّ المناهج النقدية التي تحاول تحليل النّص والكشف عن ميّزات أدبيته، وبدلاً من التركيز على ذلك فبدلاً من قراءة النّص قراءة كاشفة، فإنّها تقع في مأزق تكشف وهن الأدوات التي وظفتها، وقصور منهج التحليل عن دراك حواصه؛ فتتحوّل من قراءة منصفة للنّص إلى قراءة قسرية خاضعة لتصورات مسبقة، يُراد لها أن تتخذ موضعاً في النقد الأدبي.

تأتي هذه الدراسة لتسبر منجز بروب المورفولوجي في استقراءه للحكايات الشعبية الخرافية الروسية، وقصد إلى تعميم أنموذجه الوظيفيّ في دراسة شخصيات النّص السرديّ على القصص العالميّ، وقد الذي اعتمده كثير من الدراسات السردية في دراستها للتراث السرديّ العربيّ الشعبيّ، وشقّت بعض هذه الدراسات من أدوات المنجز المورفولوجي البروبي طرقاً للتحليل بشكل آليّ ميكانيكيّ، وبعضها حاول أن يحافظ على خصوصية التراث الشعبيّ المباين في خصوصيته لمدونة الدراسة البروبية.

تفترض هذه الدراسة أنّ القراءة المورفولوجية الشكلانية قراءة لا يمكن الاعتماد عليها في تصنيف الأنواع السردية الإنسانية المتباينة في مرجعياتها ومضامينها الثقافية، خصوصاً وأنّ مستندها وظائف الشخصيات التي تجعل حضور الوظيفة حضوراً قسرياً سابقاً على الشخصية، وأنّ وظائف الشخصيات في القصص الشعبيّ لا بدّ وأنها خاضعة لمنظور الإيديولوجيا والأبعاد الثقافية التي لا يمكن أن تنسجم مع القصص العالميّ ناهيك عن القصص السرديّ المقدس في نصوص الوحي الإسلامية.

إضافة إلى هذا الافتراض فإنّ هذه الدراسة تفترض أنّ القراءة الإحالية سبيل يمكن لها أن تمنح معطيات جديدة في مسألة التصنيف التي استندت إليها غاية بروب من القراءة

المورفولوجية، منسجمة ودراسة أيّ نصّ أدبيّ سرديّ، مبتدئة التطبيق على القصص النبويّ الذي تتغلغل أنساقه في النصوص السردية العربية الإنسانية التي كتبت فيما بعد، وهي طيّ التجريب، والدراسات المتناولة للنصّ السرديّ في إطار الأنموذج المورفولوجي كثيرة في هذا المجال، لكنها -حسب علم الباحثة- لم تتطرق إلى جوانب الضعف فيها، ولم تنظر إلى معالم البنية الحكائيّة في إطار هذه القراءة، ولم تحاول أن توجد بديلا للتصنيف، ولا تزعم هذه الدراسة أنها أوجدت البديل بشكل قطعيّ؛ لأنّ الأمر يحتاج إلى تجريب وإعمال للأدوات، وتطبيقات نصيّة سردية متنوّعة حتى تصل القراءة الإحالية إلى بلورة لمفاهيمها وآلياتها وأسسها وارتكازاتها عبر التطبيق.

يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن الإشكاليات التي تضررها هذه الافتراضات، وهي: ما الأساس الذي استند إليه بروب في التصنيف المورفولوجي؟ وهل يصلح هذا التصنيف لجميع النصوص السردية على اختلاف مرجعياتها الثقافية؟ وما الأثر المترتب على هذه القراءة؟ وهل يمكن للقراءة الإحالية أن تحلّ محلّها كون معتمد الأولى الشكل ومعتمد الثانية الدلالة؟ وما هي فاعلية القراءة الإحالية في النصّ القصصي النبويّ على وجه الخصوص؟ هذا ما سيجيب عنه البحث في مباحثه القادمة.

ومن هذا المنطلق سعى البحث لاكتناه القراءة المورفولوجية والقراءة الإحالية وتطبيقها على النصّ القصصيّ النبويّ في مبحثين:

المبحث الأول: نصّ على مبحث واحد معنون ب: ماهيّة القراءة المورفولوجية، يستجلي أنموذج بروب ومرتكزات القراءة وطبيعتها، والنتيجة المتوصل إليها.

المبحث الثاني: ينصّ على القراءة الإحالية للشخصيات في القصص النبويّ، ويقع في مطلبين: الأول معنون ب: من القراءة المورفولوجية إلى القراءة الإحالية، والثاني موسوم ب: دراسة الشخصيات في النصّ السرديّ النبويّ.

خُتم البحث بخاتمة متلوّة بتوصيات بحثية جادّة من شأنها أن تسهم تفعيل الحركة النقدية للمنتج السرديّ الإنسانيّ، تلفت النظر إلى أهمية إجراء التطبيقات لفحص إمكان تأثيرها النقديّ في الدراسات السردية من بعد.

## المبحث الأول: ماهية القراءة المورفولوجية البروبية

«إنّ اللغة الحيّة معطى محسوس. وأما دعامتها التجريدية فهي قواعدها، ومثل هذه الدعائم أسس للعديد من مظاهر الوجود، وعليها بالفعل ينصبّ كلّ اهتمام العلم. ولا يمكن لأية واقعة محسوسة أن تجد لها تفسيراً إذا لم توضع هذه الأسس المجردة موضع الدرس.» فلاديمير بروب.

إنّ مورفولوجية<sup>(1)</sup> فلاديمير بروب (1895 - 1970م) تنزع إلى البنيوية الشكلانية التي اعتمدت دراسة الأجزاء المكوّنة لبنية القصة في النصّ السرديّ؛ محاولة التوصل إلى ماهية النصّ عبر أجزائه، وعلاقة كلّ جزء بالمجموع البنائيّ، وصولاً إلى قانون يحكم النسق الداخلي للقصة الشعبية العجيبة التي عليها مدار دراسته؛ إذ «الدراسة التكوينية التي لا تستوقفها أشكال القصة تفضي أحيانا إلى نتيجة عبثية...»<sup>(2)</sup>

قد يكون أكثر ما سوّغ للدراسة المورفولوجية حضورها هو محاولة تجاوز النمطية التي انطبعت بها بعض الدراسات النقدية للقصة، إذ اعتمد بعض المصنّفون مبدأ التقسيم الموضوعاتيّ، ونحا بعضهم إلى التقسيم الأجناسي للقصة وفق الأنواع الأدبية التي ينتمي جوهر شكلها البنائيّ إليها، ونحا آخرون إلى تقسيمها حسب عقدة القصة؛ مما أوقع هؤلاء

---

1- مورفولوجيا (Morphology): علم دراسة الأشكال أو التراكيب الخارجية أو الداخلية للكائن الحيّ، وهو مفهوم أخذ من علوم الأحياء (Piology) التي عنيت بدراسة بنى الكائن الحيّ في علم الحيوان والنبات، وقد أخذ فيما بعد إلى علوم اللغة التي تخصّصت في دراسة الوحدات الصرفية للكلمة، وقد أدخل بروب الدراسة المورفولوجية - وسيلة وليست غاية - لدراسة الحكايات الفلوكلورية العجيبة في الأدب الروسي التي ظهرت عام 1982م؛ لإيجاد تصنيف للقصص الفلوكلورية العالمية، والتوصل منه إلى تفسير تاريخيّ للوحدة الشكلية لهذا النوع من القصص. [يُنظر على الترتيب: معجم أوكسفورد الإلكتروني:

<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/morphology?q=morphology>

+ كمال الدين حتّاوي، معجم مصطلحات علم الأحياء، نبات حيوان، تصنيف، وراثته، مراجعة: هشام كمال الدين حتّاوي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1987م، ص 289+ قدور، أحمد محمّد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 2008، ص 185 + بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمّو، شرّاح للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1996م، ص 15+ ميليتنسكي، إفيجيني، الدراسة البنيوية والنمطية للقصة، من كتاب: مورفولوجيا القصة، ص 207]

2- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 15

في تصنيفات سديمية لا قانونا ثابتا يحكمها؛<sup>(1)</sup> ولعلّ مقصد الدراسة المورفولوجية أبعد من إيجاد تصنيف مقتصر على القصة الشعبية الروسية العجيبة، بل إنها هدفت إلى علمنة التصنيف، عبر إيجاد قوانين بنيوية مشتركة وعناصر ثابتة تحكم القصص العالمية، متأسيا بمورفولوجية الكائنات الحية في علم النبات، التي كشفت عن بنى مشتركة بين الأنواع المندرجة في تصنيف معيّن مفيدا منه بشكل كبير. وقد عدّ بروب الدراسة البنيوية للقصة بوابة تعبر منها الدراسات السوسولوجية التي تهدف إلى تقديم مقارنات باكتناه العلاقات بين الآداب الشرقية والغربية -على سبيل المثال-، والخصوصية التي ينطوي عليها الجنس الأدبي في مكان ما عن آخر.<sup>(2)</sup>

يفترض بروب أنّ هناك تماثلا بين قصص العالم بأسره، وأنّ عمله المورفولوجي محاولة لتقديم وصف وتفسير لهذا الافتراض، وصولا بذلك إلى تقديم براهين تاريخية على الاحتكاك الحاصل بين الشعوب؛<sup>(3)</sup> لذا قام بجمع مائة حكاية شعبية خرافية عجيبة،<sup>(4)</sup> وعزل الأجزاء المكونة للقصص، ومقارنة القصص وفق أجزائها المكوّنة، ودراسة علاقة الأجزاء فيما بينها وتقديم وصف جامع لها.<sup>(5)</sup> ولعلّ مثل هذا العمل يقود إلى دراسة الذهنية الإنسانية الناسجة لهذه القصص، وملاحظة التماثلات النمطية المشتركة فيما بينها، ويعين ذلك على التنبؤ والحفر في منطلقات الفكر الإنساني ومآلاتها؛ رصدا لطبيعة هذا الفكر والتصوّرات المنطوية فيه.

إنّ انتساج القصص الفلوكلورية العجيبة وفق أنماط وظائفية مشتركة كانت النتيجة التي توصل إليها بروب، إذ استنتج بعد التمهيص والحفر والعزل أنّ مستند القصص

- 1- يُمكن العودة الأمثلة التي قدّمها بروب في الفصل الذي أسماه بـ (تاريخ المسألة) الذي قصد به أنّ يمهد لدراسته المورفولوجية ويسوّغ لها: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 18 - 34 + الاقتباس: ص 32
- 2- ينظر نقده لتقسيم (فوندت)، و (فلكوف)، و (آرن): بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 11- 35
- 3- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 35
- 4- العجيب (Marvellous): أحداث أو ظواهر خارقة لا أساس منطقيّ لها، وهي في غير معهود البشر، ولا مسبوقه فيهم، لكنها تحمل دلالات ذات مغزى، سمتها الأساس تجاوز المألوف. هذا التجاوز له بعده السوسولوجي النفسي، وأبعاده الدلالية في الكشف عن العقلية الإنسانية وتصوّراتها ومراميها من حضور العجيب في البنية الحكائية. [القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، ص 285]
- 5- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 36

على الشخصية،<sup>(1)</sup> وأنّ الأفعال هي مكمّن الاشتراك، وأنّ هذه الأفعال تتحدّ في أداء وظائف محددة لاحظ تكرارها في القصص الفلوكلورية العجيبة التي درسها، فتوصّل إلى إحدى وثلاثين وظيفة صاغها في بنية مصدرية (كالابتعاد، والحظر، والتجاوز، والاستخبار، والإخبار، والخديعة، والتواطؤ...)،<sup>(2)</sup> متتابعة بشكل زمنيّ في نسق تأليفيّ خطّي، تشكّل توليفة سردية ذات أبعاد منطقية وإن كانت خيالية المضمون. ويطلق على اجتماع هذه الوظائف في قصة واحدة «تصويرة»،<sup>(3)</sup> يفهم منها أنّها قالبٌ صوّرت عليه القصة فتشكّلت في صورتها النهائية، وقد عدّها بروب وحدة قياس في القصة تتحدّد منه علاقات القصص بعضها ببعض،<sup>(4)</sup> ويمكن التعرّف على الوظيفة انطلاقاً من النتيجة المترتبة عليها.<sup>(5)</sup>

تعدّ الوظيفة -حسب بروب- قيمة ثابتة بوصفها العنصر الأساس في تكوين القصص وتشكيل الأحداث، أما أسماء الشخصيات وأوصافها فهي قيم متغيّرة،<sup>(6)</sup> وقد عني بالوظيفة: «ما تقوم به الشخصية من فعل محدد من منظور دلالاته في سير الحكمة»<sup>(7)</sup> وعدد وظائف القصة محدود مقارنة بعدد الشخصيات الذي لا حصر له تربط بينها روابط؛ وهو تصنيف منطويّ -حسب بروب- على خصائص بنيوية يمكن من وضع فهرس لأنماط القصص.<sup>(8)</sup>

نفهم من ذلك أنّ خصوصية القصة الشعبية العجيبة -حسب دراسة بروب- كامنّة في الوحدة التكوينية البنيوية، متحددة في الشخصيات ومرتكزة على شخصية البطل التي تشكّل أفعالها الوظائف الأساس في القصة، على خلاف الشخصيات الثانوية التي تتجه نحو وظائف أخرى لتعقيد الحكمة، هذا التحليل البنيويّ التزامنيّ يجعل العناصر الأخرى خادمة للعنصر التكوينيّ الأساس، ولا يتجاهلها تماماً. لكنّ هذا العمل يطرح تساؤلات مفادها:

- 1- الشخصية (Character): عنصر أساس مع الحدث في البنية الحكائيّة للنصّ السرديّ، تؤدي أدوار فاعلة فيها، قد تكون واقعية أو متخيّلة، وعليها متكأ الدلالة في النصّ السرديّ. [القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، ص 270 - 271]
- 2- يُنظر تفصيل الوظائف: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 43 - 81
- 3- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 82
- 4- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 82
- 5- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 84
- 6- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 38 + 88
- 7- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 38
- 8- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 40

إلى أيّ مدى يصلح التصنيف المورفولوجي في دراسة القصص الفلوكلورية العجيبة بوجه خاص والقصص بتنوّعاتها السردية بوجه عام؟ وهل منح هذا التصنيف سبرا حقيقيا للعنصر التكوينيّ في القصة الخرافية؟ ألا يمكن أن نستخلص نتيجة واحدة لهذا الفعل البنيوي -شبه المبتور دلاليا- في أن يكون سببا كافيا لنفي فاعلية القصة الخرافية؟ بمعنى أن نحكم على الشخصية بالموت بعد موت مؤلّفها؟ إذ لا قيمة دلالية للشخصية في ذاتها، سوى ما تقوم به من وظيفة وُضعت لها قسرا كي تؤديها حسب التصنيف المورفولوجي على حدّ قول بروب: «أشرنا فيما مضى إلى وجوب تحديد الوظائف بغضّ النظر عن هوية منجزها»<sup>(9)</sup>.

السؤال المعقّب لذلك كله هو: لم لا تُختزل كلّ الوظائف في قصة أنموذجية، وتُنقل بدلا من نسج آلاف القصص الشعبية العجيبة؟ أليس من المعيب على الذهنية البشرية أن تنسج قصصا متماثلة؟ ألهذا التكرير جدوى؟ لأن تكون القصص المنسوجة بأنموذج واحد ذات دلالة واحدة، في حين أنّ القصص الشعبية كلّها ذات دلالات ومقاصد متعدّدة ومتنوّعة؟ وما المفيد من نسخها وتناقلها إذن؟

### المطلب الأول: إشكالات القراءة المورفولوجية لشخصيات النّص السرديّ (النّص القصصي النبويّ)

إنّ التساؤلات التي طُرحت سابقا تثير في القراءة المورفولوجية إشكالات الدراسة السردية لها، إذ إنّ دراسة بروب للمتن الحكائيّ في القصة الشعبية العجيبة كان هدفها الأساس إيجاد تصنيف لها، مع محاولة فهم القوانين التي تحكم بناها عبر المنهج البنيويّ المتوسّل بالمورفولوجية متأثرا في ذلك بمناهج العلوم الدقيقة في معاملتها لمفاهيمها ومعارفها.

لكنّ عملية التصنيف -كما تعارفت عليها الأوساط العلمية- تستوجب أن يكون عمل المصنّف على أشكال متنوّعة من السرد لا على شكل واحد، فإذا تركّزت في شكل واحد عدّت دراسة ولم تُعدّ تصنيفا؛ ذلك لأنّ الدراسة التصنيفية (Taxonomy)<sup>(10)</sup> في العلم

9- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 83

10- علم التصنيف (Taxonomy): علم معنيّ بتصنيف الكائنات الحية وفق صفاتها المتشابهة أو المختلفة، والتصنيف التقليدي متعلّق بالوصف والتسمية والتقسيم على أساس الشكل الخارجي، وهناك أنواع من التصنيف كالتصنيف العددي، والتصنيف الخلوي، والتصنيف التجريبي. [كمال الدين حناوي،

معجم مصطلحات علم الأحياء، ص 510]

الذي اشتقّ منه بروب أنموذجه المورفولوجي يقتضي أن تُدرس أصناف عدّة كي يُلاحظ منها أشكال التفاوت والتماثل والعناصر الفارقة بينها، أما دراسة بروب فهي في الأساس دراسة تحليلية جزئية مقتصرة على نوع واحد وشكل واحد من الفنون القصصية، وقد تمثّل صنيعه هذا في دراسة بنية القصة الشعبية العجيبة واختزال شكلها إلى وظائف مكرورة في غالب القصص من النوع ذاته، فهل بعد ذلك تعدّ دراسته تصنيفاً؟

يستبعد التحليل المحايت للقصة الشعبية العجيبة عند بروب الشروط الخارجية التي تؤثر في تشكيل النصّ القصصي عازلاً بنيتها عن الاعتبارات الدلالية التكوينية،<sup>(1)</sup> لكن المتأمل لخط سير التحليل عند بروب يجده يعتمد على الدلالة من طرف خفي؛ ذلك لما «للوظيفية من دلالة في سير الحكمة»<sup>(2)</sup> وهو ذاته تعريف مفهوم الوظيفة عند بروب، إضافة إلى أنّه عند دراسته لأشكال القصة استخداماً للتأويل وعدّ «التأويل العجيب لجزء من أجزاء القصة سابق التأويل المنطقي».<sup>(3)</sup>

لا يمكن أن يتحقق التأويل إلا باستدعاء الشروط الخارجية المسهمة في تكوين النصّ؛<sup>(4)</sup> ذلك أنّ المؤول لابدّ أن يحيل تأويله -للقصص العجيبة بوجه خاص- إلى الموروثات الشعبية لتكوين فهم عميق وإعائته على فكّ سنن النصوص وفحص عناصرها وصولاً إلى تشكيلها المورفولوجي، وفي هذا الجانب لا يمكن للتأويل المرتكز على آليات علمية موضوعية إلا أن يُفضي إلى نتائج نوعية تمنح لكلّ شكل خصوصيته التي تفصح عن الانعكاسات الدينية والثقافية والمعرفية على النصّ، لكنّ العزل المورفولوجي للنصّ

1- استبعد بروب التأثيرات الخارجية في القصة، لكنه يعود ويثبت أنّ القصة في تشكيلها الأساسي مبتناة من التصوّرات الدينية والثقافية فيقول: «ومما لا شكّ فيه أنّ القصة عموماً تجد في الحياة مصدرها. ولكنّ القصة العجيبة لا تعكس من الحياة العادية إلا القدر الضئيل. وكلّ ما يأتي من الواقع يمثّل شكلاً ثانوياً، فلفهم الأصل الحقيقي للقصة يجب أن نستعمل في مقارنتنا معلومات مفصلة عن ثقافة الحقبة. وهكذا سنكون على قناعة بأنّ الأشكال التي تحدّدت لسبب أو لآخر كأشكال أساسية هي بوضوح أشكال مرتبطة بالتصوّرات الدينية القديمة.» وفي ذلك دلالة على أنّ الشروط الخارجية حاضرة ليس على مستوى الإبداع بل على مستوى النقد، إذ لا ينفكّ الناقد من فهم النصّ ونقده إلا وفق التفاعل الحاصل بين النصّ والاعتبارات الخارجية المحيطة به. [ينظر: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 181]

2- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 38

3- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 188

4- يُنظر: الإبدال والتأويلي وعلوم النصّ: الحيرش، محمد، أخلاقيات التأويل، من أنطولوجيا النصّ إلى أنطولوجيا الفهم، الفاصلة للنشر، طنجة - المغرب، ط2، 2019م، ص 28

عن هذه الشروط يجعل النصوص معلّمة وفق أنموذج واحد مبتنى على الوظائف التي تحكمه وتشكّله.

من هنا فإنّ هذا النوع من التحليل يتسبّب في إشكالات عدة أهمّها استبعاد تأثير المضمون في كيان البناء الشكلي، رغم أنّه يمثّل الكينونة الجوهرية الفاعلة في التشكيل والابتناء؛ ذلك أنّ بُنى النّص «تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتّبها على حسب ترتّب المعاني في النفس»<sup>(1)</sup> فلا مناص من تعالق ذاتية المنتج بالنّص، ولا يمكن لها أن تنفك عن تشكيله، وهو ما نفاه بروب عن القصة الشعبية العجيبة، فحاول بالوظيفة علمنة القصص الشعبية إلى شكل عالميّ تستنسخه القصص، منطلقاً من استبعاده التّأويل المنطقي والشكل المنطقيّ والأشكال القومية وحشرها في زاوية قصيّة، وقد أثر البنيويون الذين أعقبوا بروب استحضار الشروط الخارجية المسهمة في تكوين النّص وتشكيله، ذلك أنّ «الجدلية البنيوية لا تناقض الحتمية التاريخية، إنها تستدعيها وتعطيها أداة جديدة»<sup>(2)</sup>

إنّ اقتطاع الشخصية من دلالاتها السياقية وإقصائها عن أبعادها إلى الدلالة السطحية البنيوية كان الأداة التي انطلق بروب منها إلى تعميم أنموذج عالميّ للقصة الشعبية؛ مما جعل شخصيات القصة كائنات منطمسة الهوية، بلا أدوار غرضية في المتن الحكائيّ؛ وعندئذ ينسلخ النّص من هويّته الثقافية وخصوصيته الأدبية الفنية؛ فالقول بثبات الوظيفة: «كالابتعاد، والحظر، والتجاوز، والاستخبار والإخبار» ينفي الدلالة الرمزية التي تعتمد عليها بعض القصص الشعبية، ويغفل الطاقة الدلالية المنطوية في رمزيتها،<sup>(3)</sup> فيسمح ذلك بوحدة النمط مقابل الانفتاح الدلاليّ التي لا يمكن أن تكون سمة ثابتة ومطرّدة في فنون

1- الجرجانيّ (474 هـ)، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد

شاكور، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992م، ص 49

2- شتراوس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد

القومي، دمشق، ط1، 1977م، ص 282

3- حسب دراسة بروب فإنّه لا اعتداد بالدلالة الرمزية الواقعة في البنية العميقة، وإنما المرتكز في التصنيف

على الدلالة السطحية المؤداة الواقعة في البنية الحكائية، وإذا كان كذلك فإننا نغفل الدلالة الأهم إذ

لا قصد من وراء بعض شخوص القصة من -على سبيل المثال- تلقي الأداة السحرية على المكافأة،

فقد يكون اختباراً، أو تمكين البطل من شيء ما، أو القدرة على اغتنام الفرص وغيرها، فكيف يمكن

القياس على الوظيفة إذا كانت حاملة كلّ هذه الدلالات الرمزية؟ وكيف يمكن تصنيف نوع من الأدب

اللامعقول الذي لا يستمدّ أحداثه من الواقع بوظائف معقلنة واقعية؟ [ينظر رمزية الحكاية الخرافية:

إبراهيم، نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د: ط+ ت، ص

الأدب، واختزال الشخصية في وظيفة سطحية سهلة العبور عبر القصص العالمية.

إذا كانت القراءة المورفولوجية البروبية مرتكزة على القصص الشعبية العجيبة، فإنّ حيثيات هذه القراءة تغفل مزية العجائبية التي تعدّ أهمّ ما يميز نصوصها القصصية وبنائها الحكائية، وله الأثر في التشكيل السردّي، فأَيّ تصنيف يمكن أن يغفل سمة النصّ الأساس؟ وأَيّ قراءة لهذا النوع من القصص يمكن أن تتمّ بصورة نقدية تحليلية وصفية إن لم تلتفت إلى هذه الخبيصة؟ وعلى افتراض أنّ زاوية النظر البروبية للنصّ القصصي الشعبيّ العجيب زاوية مجردة يمكن أن تتكامل مع اتجاهات نقدية أخرى، لكن القراءة التي عالجت النصّ عند بروب هي قراءة تأويلية بالدرجة الأولى، اعتمدت الدلالة في التوصل إلى نتائجها، وكان قميناً بها أن تتوصل إلى القانون الذي يحكم هذا النوع من النصوص، تستنطق الخصائص النوعية التي تميّزه، وتجعله نصّاً ذا ميزة أدبية، بل إنّ صلب العمل المورفولوجي يدخل ضمن ما يميّز النصّ من عناصر تكوّنه وتمثّل جوهره وتؤثّر في بناه،<sup>(1)</sup> وليس في النتيجة المتمخّضة عنه، بمعنى أنّ بدهية القراءة المورفولوجية - حسب توجّوها البنيويّ في تأصيلها العلميّ الدقيق - تعتمد العنصر المائز للنصّ وليس ما ينتج عنه.

إنّ الثبات الوظيفي مقابل التغيّر التكويني في الشخصية يناقض مبدأ التحوّلات التي ينطوي عليها التكوين الأساس في القصة وهي الشخصية، فالتحوّلات الطارئة على الشخصية قد تكون ثابتة باطراد مورفولوجي أو متغيّرة بانقطاع دلاليّ، على أنّ كلا النتيجتين لا يمكن أن تسم الشخصية بالثبات، ويجعل التحليل موقوفاً على الثابت مقابل المتغير المتجاهل؛ وبذا فإنّه يمكننا القول بموت الشخصية التي قضت به الدراسة المورفولوجية إذ «كانت الوظيفة واضحة، فيما ظلّت المنظومة مجهولة.»<sup>(2)</sup>

1- تبحث الشعرية في البنى المجرّدة فهي في الأساس بنيوية كون مقصدها التحليليّ متجّه صوب البنية ذاتها، وهي بنيوية لوجهتها التحليلية نحو سبر الخاصية الأساس التي تجعل من القصة قصة، ومن الشعر شعراً، هذه الخاصية هي العنصر الشكلي المتكوّن من مجموع العلاقات المنعقدة بكل عنصر في النسق الداخلي فتمكّن من ظهور القيمة التي يمتاز بها النصّ. وتصنيف أيّ نصّ لا يكون إلا بعد اختبار الميّزات التي يمتاز بها فنّ أدبيّ عن آخر، فالمرتكز التمييزي لا يكون إلا من صلب النصّ لا من شيء آخر. [ينظر: تودوروف، تزفيتان، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت، رجا بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، 2، 1990، ص 27 - 28 + 84 + كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الوليّ، محمد العمريّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، 2، 2014م، ص 14 - [28 + 15 -

2- شتراوس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ص 57

لا يمكن أن يتوصل التحليل الإحائي -بهذا الاتكاء الشكلاني السطحي- إلى البنى العليا التي تقف خلف إنتاجية مثل هذه القصص، فالوقوف على المظاهر السطحية ينفي فاعلية العناصر في بنية الحكاية، وفنيته المؤثرة في بنية السرد، وإذا كان كذلك فإنّ الدراسة المورفولوجية لا يمكن لها أن تؤتي ثمارها في دراسة القصص الوحيانية المقدّسة في القرآن الكريم أو في الحديث النبوي الشريف التي لها أكبر الأثر في تشكيل برادايغم الفكر الإنسانيّ المؤمن؛ ذلك لأنّ لهذه القصص الأثر في البنية العميقة وما قبل العميقة، واشتغالها الدلالية فيما أُنتج من بعد بين حاضر؛ فلكلّ بناء حكاويّ تجلّ وجوديّ وآخر مضمونيّ،<sup>(1)</sup> وكلا التجليّان حاضران في جميع القصص التي نسجها الأدباء المسلمون من بعد، وأسباب هذا الحضور جاء من فاعلية المضامين النبوية الوحيانية التي لا يمكن أن تسبرها القراءة المورفولوجية رغم اتكائها على الدلالة في استخراج وظائف الشخصيات.

يضاف إلى ذلك أنّ القراءة المورفولوجية تجعل الوظيفة «هي الخالقة للشخصية، وليس العكس.»<sup>(2)</sup> وهذا الاحتفاء الكبير بالوظيفة مقابل الشخصية يمرر مجموعة من الأفعال المرجعية التي لها انتماءات حضارية خاصة متسرّبة من برادايغمات خاصة أريد لها أن ينفعل بها المتلقي، فأدى ذلك إلى إضفاء قداية التحليل المورفولوجي في النقد البنيوي، وسوّغ ذلك عبر الأساس العلميّ، فوصلت القراءة المورفولوجية إلى القول الجازم بأنّ «القصة لم تُصنع قطّ إلاّ من الوظائف.»<sup>(3)</sup> وهو تطرّف بنيويّ منهجيّ لا يمكن التسليم به في إطار نصّ الحديث النبويّ الشريف - الذي هو موضوع الدراسة -، كون شخصيات النصّ النبويّ لها قرارها المعلوم في بنية المتلقي الذهنية، إضافة إلى أنّ أفعالها لا يمكن التنبؤ بها؛ لارتباطها بمقاصد الوحي وبإحالتها على الله تعالى.<sup>(4)</sup>

يمكن فحص هذه الإشكالات من تحليل قامت به الباحثة لخمس حكايات شعبية هندية ساخرة، إذ ظهرت الوظائف في الحكاية الأولى المعنونة ب: «حكاية البرهمي تعس الحظّ الذي ابتلع إله الحظوظ»<sup>(5)</sup> كالتالي: المنع - الدعوة - الإصلاح - المنع - الإخبار - التحوّل

- 1- بنكراد، سعيد، شخصيات النصّ السردّي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016، ص 26
- 2- بنكراد، سعيد، شخصيات النصّ السردّي، ص 24
- 3- بارت، رولان، التحليل البنيويّ للقصص، ص40
- 4- يُنظر: الفارسي، لطيفة محمد، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبويّ الشريف، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط1، 2021م، ص 588 -593
- 5- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ترجمة: رأفت الديوري، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد: 68 - 69، مارس - 2006م، ص 76 - 78

- الإصلاح - الاكتشاف - الوساطة 1 - المفاوضة - خطة التحوّل - الامتناع - الوساطة 2 - الامتناع - الوساطة 3 - السماح. وقد ظهر من هذه الوظائف عدم انتظامها وفق الأنموذج المورفولوجي، وظهور وظائف جديدة اقتضتها الحكاية ولم يتوافر عليها الأنموذج وهي: الإصلاح والسماح.

أما الحكاية الثانية الموسومة بـ: «حكاية الطاعون الفظيع»<sup>(1)</sup> فقد جاءت وظائفها مرتبة وفق ما يلي: الاستخبار - التواطؤ - الوساطة - الطلب - المنح - الطلب - الامتناع - المطاردة - المهمة الصعبة - الإطلاق. وهنا تجلّت وظيفة «الإطلاق» ووظيفة جديدة لم يتوافر عليها الأنموذج المورفولوجي.

في الحكاية الثالثة سُطر عنوانها بـ: «حكاية إذا كان الله موجود في كلّ موجود»<sup>(2)</sup> تجلّت وظائفها في: الابتعاد - التجاوز - الامتناع - الاحتجاز - الإساءة - الاكتشاف. وقد جاءت وظيفة «الاحتجاز» ووظيفة جديدة استدعت أحداث الحكاية وجودها.

جاءت الحكاية الرابعة وهي بعنوان: «حكاية ما بين العالم والآخر»<sup>(3)</sup> وفق الوظائف التالية: اللقاء - التفاوض - المهمة الصعبة - التجلّي - الاكتشاف. جاءت الوظيفة الأولى «اللقاء» جديدة في الأنموذج لغاية الحدث السردي المبتدأ به في هذه الحكاية.

لقد أتت الحكاية الخامسة المعنونة بـ: «حكاية إله الموت (عزرائيل)»<sup>(4)</sup> ضمن الوظائف المتجلية: الحظر- التجاوز - المطاردة - الإساءة - المطاردة - التحوّل - المحاولة - التحوّل - المحاولة - التحوّل - المزاعم الباطلة - المهمة الصعبة - التحوّل - التجلّي - الحيرة. وهنا ظهرت وظيفة «الحيرة» ووظيفة جديدة لم تندرج ضمن وظائف الأنموذج المورفولوجي البروي.

نستخلص من هذه التحليلات أنّ عدد الوظائف المرتبطة بسير الحكاية في البنية الحكائية متغيّر غير ثابت؛ استناداً إلى الدور الدلاليّ الذي تؤديه كلّ وظيفة في كلّ حكاية، وما تؤديه كلّ حكاية في إطار المنظومة الثقافية المنتمية إليها، إضافة إلى أنّ وظيفة العجائبية المراد أنّ تؤديها هذه الوظائف يؤثّر في سير الأحداث وبالتالي تتغير الوظائف من حكاية

1- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص 79 - 80

2- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص 80

3- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص 80 - 81

4- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص 81 - 82

شعبية إلى أخرى، وأنّ عدد الوظائف في الأنموذج المورفولوجي البروبي يكاد لا يستوعب بعض الأحداث الخاضعة للمنظورات الثقافية وتحولات العجيب فيها؛ ما أدى إلى استدعاء وظائف جديدة، ولهذا التنوع الوظيفي دلائله وأهميته في كلّ فنّ شعبي عجائبيّ منتمٍ إلى ثقافة لها خصوصيتها ومضامينها القيمة المراد تعقلها، إضافة إلى أنّ مسألة «التماثل بين قصص العالم بأسره»<sup>(1)</sup> بات مبدأ لا يمكن تحقيقه في حكايتين شعبيتين من نفس الثقافة، وهو بين الثقافتين المتجاورتين أبعد وأصعب.

إذا ما حاولنا تفحص أثر القراءة المورفولوجية على نوع قصصيّ آخر بعيد عن الحكاية الشعبية الخرافية، ذي مستوى حقيقيّ وجوديّ منتج بمصدرية الربانية وبمضامين وحيانية؛ محاولين سبر جدوى هذه القراءة وفحص أثرها في قراءة النصّ السرديّ في عمومها والقصة النبوية القصيرة جدا بشكل خاصّ، وإننا نستدلّ على ذلك بالقصة التي يرويها أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبيّ -صلى الله عليه وسلّم- قال: «بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَعْتَسِلُ عُزْيَانًا، حَزَّ عَلَيْهِ رَجُلٌ جَرَادٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ يَحْثِي فِي ثُوبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَعْتَيْتَكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى، يَا رَبِّ، وَلَكِنْ لَا غِنَى لِي عَنْ بَرَكَتِكَ.»<sup>(2)</sup>

تحدد الوظائف القصة النبوية هنا حسب أفعال الشخصية في القصة ب: (التطهر - الإنعام - الالتقاط - مناداة العليم - الرغبة في الاستكثار) هذه الوظائف -حسب مجريات القصة- لم ترد عند بروب البتة؛ ذلك لأنّ مقاصدها الربانية لا يمكن أن تتقاطع وأهداف الحكاية الشعبية العجائبية التي تركز على غايات الإمتاع والمؤانسة وتزجية الوقت،<sup>(3)</sup> بل إنّ الدراسة المورفولوجية في هذا السياق بالذات ستكون نتائجها عبثية ولا تستجلي الأبعاد السردية الجوهرية في هذا الفنّ الزاخر بالدلالات والقيم.

يمكننا تفحص هذا الخرق لقواعد القراءة المورفولوجية في قصة نبوية أخرى يرويها أبو سعيد الخدريّ -رضي الله عنه- عن النبيّ -صلى الله عليه وسلّم- قال: «كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا ثُمَّ حَرَجَ يَسْأَلُ، فَأَتَى رَاهِبًا فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ: هَلْ مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ: لَا، فَقَتَلَهُ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنَّتِ قَرْيَةٌ كَذَا وَكَذَا، فَأَدْرَكَهُ الْمَوْتُ

1- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 35

2- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وَأَيُّوبُ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) الانبياء: 83، (ص 879)، (رقم: 3391)

3- مفهوم من: إبراهيم، عبد الله، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 1992، ص 72 - 82

فَنَاءَ بِصَدْرِهِ نَحْوَهَا، فَاحْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَقْرَبِي وَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعِدِي، وَقَالَ: قَيْسُوا مَا بَيْنَهُمَا فَوَجَدَ إِلَى هَذِهِ أَقْرَبَ بِشَبْرٍ فَغَفَرَ لَهُ»<sup>(1)</sup>

وفق القراءة المورفولوجية تترتب وظائف الأفعال في هذه القصة كما يلي: (الذنب + الحاجة + السفر + السؤال + الذنب + السؤال + السفر + الموت + المغفرة) تتقاطع وظائف القصة مع وظائف بروب في وظيفتين (الحاجة + السفر)، وتظهران - هاتان الوظيفتان- بشكل مغاير لترتيب الوظائف عند بروب، يتبين من ذلك أنّ القصص النبويّ الذي تتغلغل قيمه في البنى العميقة للقصص الإنسانية العربيّة وما أثرت به في القصص العالمية التي جاءت من بعد لا يمكن أن تتحقق فيها هذه القراءة بشكل حرفي، وإن تحققت في واحدة فإنها لا يمكن أن تجتمع في مجموع القصص المنتمية إلى ثقافة معيّنة، فظهر أنّ الخرق لهذه القواعد هو الذي يجلي خصوصيتها وميزاتها السردية.<sup>(2)</sup>

بالنظر إلى هاتين القصتين نستدلّ على أنّ وظائف بروب لا يمكن لها أن تجد مكانا في القصص النبويّ؛ لارتباطها بالمقاصد الربانية، وأنها قصص تتسامى على القصص الشعبية البشرية التي تتخذ من خاصيّة العجيب جوهرها لها، ومن مجموع التصوّرات البشرية المؤسّطرة في كثير من الأحيان مادة لهذا العجيب، لكنّ الذي ينبغي الالتفات إليه أنّ القصص الشعبية العربية تغيّرت بعد ظهور الإسلام بخصوصية لا يمكن أن تتلاءم والعالمية التي ينشدها تصنيف بروب؛<sup>(3)</sup> ذلك لأنّ الإحالة التي تغلغلت في بنى القصص الفلوكلورية العربية تحيل الشخصيات إلى شخصيات إسلامية في معهود البنية الذهنية

- 1- أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب، (ص 668)، (رقم: 3470)
- 2- وفق ما توصل إليه: كيليطو، عبد الفتاح، الأدب والغراب، دراسات نبوية في الأدب العربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط 10، 2013م، ص 45 - 46
- 3- تفاعلت القصص الفلوكلورية مع قيم الإسلام، مع استحداث حكايات اعتبارية اتخذت من قصص الأنبياء مادة بتضخيمها وتوسيع دلالاتها، فكانت مثل هذه القصص تستدعي الخرافة بشكل متزايد في القرن الثاني الهجري، وامتزجت بها حكايات الأمم الأخرى كالهندية واليونانية. [يُنظر تفصيله: إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، دبي - الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2016م، ج2، ص 39 - 50]

للمتلقي، هذه الإحالة المترسّخة في بنية القصص ما قبل العميقة<sup>(1)</sup> هي التي تمنح للقصص العربية الفلوكلورية طابعها الخاص.

إنصافا لدراسة بروب لا يمكن إنكار جهده في تقديم تحليل جديد في دراسة السرد، أو رسم منهجية يمكن التأسّي بها في البحث الأدبي بشكل عام أو السرد بشكل خاص، وهو تجديد مطلوب في الدراسات الأدبية يمكن له أن سهم في فتح آفاقا جديدة، إضافة إلى أنه يقدّم زاوية نظر جديدة نحو التجديد المنهجي في النقد منطلقه العلوم التجريبية التي تتخذ أدوات تحسم النتائج في بعض الأحيان، وتمضي بشكل عمليّ دقيق وموضوعيّ نحو وضع رؤى جديدة للنقد الأدبي.

## المبحث الثاني: القراءة الإحالية للشخصيات في القصص النبويّ

تتخصص القراءة الإحالية<sup>(2)</sup> في البنية ما قبل العمق لبنية القصص النبويّ، وهي قراءة تروم تقديم إبدال أكثر فاعلية في تشكيل بنية القصص النبويّ؛ تخلصا من المأزق الذي وقعت فيه القراءة المورفولوجية التي انتهت بتراجعها أمام خصوصيات النصوص الوحيانية المقدّسة، فضلا عن قصورها عن التوصل إلى تصنيف معولم للقصص البشرية، وأنّ هذه القراءة مرتكزها الدلالة على خلاف القراءة المورفولوجية التي انطلقت من الشكل البنائيّ، بل إنها استبعدت المكوّن الأساس في بنية القصص الشعبية العجيبة، إضافة إلى أنّ

1- البنية ما قبل العميقة (Pre - Deep Structure): مفهوم وضعه الأستاذ الدكتور أحمد رحمان، يُقصد به: البنية المكتنفة التصوّرات العقدية الوحيانية مغتذية من القرآن الكريم، ويرتكز عليها نصّ الحديث النبويّ الشريف، تتجاوز هذه البنية السطحية الشكلية، والعميقة المضمونية، إلى ما يشكل النصّ ويمنحه سمات الشرف العائدة على سمات النبوة، تحدث هذه البنية تأثيرها الإنتاجيّ الدلاليّ في البنيتين السطحية والعميقة، ولها تأسيسات لأنساق المؤمنين، فهي ذات رسوخ وإبانة للمقاصد الربانية وسطوعا مرجعيا في بنى النصوص البشرية. [يُنظر تفصيله: الفارسي، لطيفة محمد، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبويّ الشريف، ص 107]

2- الإحالة (Reference): علاقة بين عنصر لغويّ وآخر لغويّ أو خارجي، بحيث يتوقّف تفسير الأول على الثاني، وهي في الأساس علاقة دلالية تخضع لقيود الدلالة التي تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه، وتنقسم الإحالة إلى نوعين رئيسيين: الإحالة المقامية والإحالة النصية أو المقالية التي تنقسم إلى إحالة قبلية وإحالة بعدية. وما نقصده هنا في هذه الدراسة إحالة نصّ على نصّ وما تحقّقه هذه الإحالة من أثر في تعالق نصين وانسجامهما. [يُنظر: يونس علي، محمد محمد، قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2013م، ص 58 - 59 + خطابي، محمّد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م، ص 16 - 17]

القراءة الإحالية يمكن لها أن تعيد النظر في الهدف التصنيفي الذي ارتآه بروب، وتمنح نقاد السرد تصنيفا يجمع نوعا من الفنون القصصية في أطر مرتكزة على ركائز بيّنة دون إهمال لخصوصية الفن القصصي في الثقافة المنتمي إليها.

### المطلب الأول: مسوّغات القراءة الإحالية

إنّ القراءة الإحالية تتجاوز القراءة المورفولوجية في سبر فاعلية الشخصية للنص القصصي النبوي بوصفها عنصرا مفصليا له تأثيره في تحريك عناصر القصة، ودفع أحداثها وفق تمحور العناصر السردية حولها، فالإحالة تمنحنا حقيقة هذه الشخصية ومقصود تشكّلها في البناء الحكائي، وبدلا من التركيز على البعد الوظيفي فإنّ القراءة الإحالية ستتركز على البعد الدلالي، لكنّه دلالي قبلي وليس دلاليا بعديا كما هي الحال في القراءة المورفولوجية.

يمكن للقراءة الإحالية أن تتنبأ بعدد لا محدود من الشخصيات ذات الفاعلية المتنوعة في ظلّ القيمة العقدية الأساس المستمدّة من القصص النبوي، بمعنى أنّ هذه القراءة تستخرج من القصص النبويّ أنموذجا قيميا، لتمنح الإبداع الحكائي من بعد تأثيرا بتشكّلات جديدة يحيل إلى الأنموذج الذي يقدمه القصص النبويّ، على خلاف القراءة المورفولوجية التي تقلّص الأبنية الحكائية بوظائفها، وتحصر القصة بكاملها في الوظيفة التي تنغلق على مركزيتها المحايثة فقط.

يمكن أن نمثّل على ذلك بما قصه النبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إذ قَالَ: «يَلْقَى إِبْرَاهِيمَ أَبَاهُ أَرْزَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَى وَجْهِهِ أَرْزَ قَتْرَةٌ وَعَبْرَةٌ، فَيَقُولُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ لَا تَعْصِنِي؟ فَيَقُولُ أَبُوهُ: فَالْيَوْمَ لَا أَعْصِيكَ، فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمُ: يَا رَبِّ إِنَّكَ وَعَدْتَنِي أَنْ لَا تُخْزِيَنِي يَوْمَ يُنْعَثُونَ، فَأَيُّ خِزْيٍ أَخْزَى مِنْ أَبِي الْأَبْعَدِ؟ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى: إِنِّي حَرَمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ. ثُمَّ يُقَالُ: يَا إِبْرَاهِيمُ مَا تَحْتِ رِجْلَيْكَ؟ فَيَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ بِذِيخٍ مُلْتَمِخٍ، فَيُؤْخَذُ بِقَوَائِمِهِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ»<sup>(3)</sup>

إنّ القراءة الأولية لهذه القصة تحيلنا إلى أربع إحالات قرآنية: الأولى: القصة الواردة في سورة مريم التي تقص دعوة إبراهيم -عليه السلام- لأبيه إلى عبادة الله وترك عبادة

3- أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) النساء: 125، وقوله: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ) النحل: 120، وقوله: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ) التوبة: 114، (ص 868)، (رقم: 3350)، رواه: أبو هريرة -رضي الله عنه-، وردت في هذه القصة ثلاث روايات، والتي في المتن هي المفصلة للروايتين الأخرتين.

الإصنام، والثانية: دعاؤه عليه السلام (وَلَا تُحْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ) الشعراء: 78، والثالثة: ردُّ الله تعالى على إبراهيم -عليه السلام: «فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنِّي حَرَمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ» محيل إلى قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ) الأعراف: 50، والرابعة: ما ورد في نهاية القصة: «ثُمَّ يُقَالُ: يَا إِبْرَاهِيمُ مَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ؟ فَيَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ بِذِيخٍ مُلْتَمِخٍ، فَيُؤْخَذُ بِقَوَائِمِهِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ». محيل إلى وصف ما يعتري وجوه الكافرين من القترة والغبرة الوارد في سورة عبس.<sup>(1)</sup>

هذه الإحالات الأربع دالة على أنّ منطق القصص النبويّ في الأساس قائم على الإحالة على ما ورد في القرآن الكريم من قصص أو تأسيسات عقدية تشتغل في البنى ما قبل العميقة للقصص النبويّ، وهذا أمر لفت للدراسة التي تقوم عليها التصنيفات الحديثة للأجناس الأدبية؛ إذ فيما انعكس من قراءة بروب المورفولوجية من محاولته في تصنيفه إيجاد علائق شكلية قائمة بين القصص الشعبية العجيبة، وإننا نمضي هنا في إيجاد العلائق التي تجمع بين القصص القرآنيّ والقصص النبويّ، وبين القصص النبويّ وما صدر من بعد من قصص أدبية؛ فكانت الإحالة هي الجوهر الأساس الذي يعالق بينها جميعا، لتعود جميعها إلى أصل واحد هو القرآن الكريم.

قد يطرح تساؤل مفاده: ماذا سيفيد النقد من القراءة الإحالية في جوانبه العامّة والدراسات السردية في جوانبها الخاصّة؟ والجواب: إنّ إفادة النقد من القراءة الإحالية مهمّة؛ إذ سيفيد النقد منها تعرّف جينالوجيا النصّ الدلالية، وأسباب تشكّل البنية السطحية، وامتدادات هذا التشكّل في الفنّ الواحد، وقد يفيد في التنبؤ عن أشكال أدبية أخرى يمكن أن تُنسح على منوال ما يحيل عليه النصّ، وأسباب هذه الأجناسية ومرجعيتها الأدبية.

أما في دراسات السرد فإنّ القراءة الإحالية يمكن أن تفيد في دراسة صورة تأثير القصص بعضه ببعض، وإخضاع مبدأ الاختيار لعناصر السرد للفحص والتحليل وصولا إلى السبب الداعم لهذا التشكيل، وإذا جننا على صعيد سرديّ آخر متعلق بالقصص النبويّ فإننا نجد الصلة الوثيقة بينها وبين القرآن الكريم، إذ تمتاح منه تشكّلها البنائيّ، ودلالاتها المستصفاة، ومضامينها السردية، وحركة العناصر السردية في البنى الحكائيّة، والصلة الوسيطة بينها وبين فنون السرد البشرية التي امتاحت منها تشكّلاتها ودلالاتها ومضامينها، والبرادايغم الذي تصنعه الإحالة لتؤثر من بعد في فنون القصّ العربيّ والعالميّ.

1- أورده البخاريّ -رحمه الله- في الصحيح، في كتاب: التفسير، باب: (وَلَا تُحْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ) الشعراء: 78، (ص 1188)، (رقم: 4768)

## المطلب الثانية: فاعلية القراءة الإحالية على القراءة المورفولوجية

إنّ القراءة التي تتمّ وفق الاستحضار الذهني المستقر للقصص القرآني بشخصياته وأحداثه التي تتغلغل في بنية القصص النبويّ العميقة بتأسيسها لبنية القصة الشكلية عبر محور كثير من القصص النبويّ حول الشخصيات والأحداث المتضمّنة في القصص القرآني، أو عبر استحضار البعد الدلاليّ للقصة بكامل عناصرها، أو باستحضار البعد قيمي العقدي المستخلص من القرآن الكريم بشكل كليّ، فالدلالة تسير وفق تصاعديّة بنيوية نحوه، وهو يتنزل في بناها العميقة تنزلاً يليق بإعجازيته الربانية، ليصنع لها ذاتا ناطقة، وهوية تسمها بالشرف وبمقاصد النبوة، وينفث فيها من دلالاته التي لا تحيد عنه، فتظلّ دائرة في فلكه تستقي منه وهجها وأثرها الحضاريّ.

يمكن التمثيل على فاعلية الإحالة فيما رواه أبو هريرة عن النبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِنَّ عَفْرِيَّتًا مِنْ الْجَنِّ تَقَلَّتْ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ؛ -أَوْ كَلِمَةً نَحَوْهَا- لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ فَأَمَّكَنِي اللهُ مِنْهُ، وَأَرَدْتُ أَنْ أُرِيْطَهُ إِلَى سَارِيَةِ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ: رَبِّ {هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي} ص: 35. قَالَ رَوْحٌ: فَرَدَّهُ خَاسِمًا.»<sup>(1)</sup>

إنّ امتداد زمن الحكاية من «البارحة» وهو زمن وقوع الحدث، إلى صباح حضور المتلقي لسماع القصة يفسح لمسار القصة أن تُروى وتكتمل، وما بين الزمانيين أحداث لها أثرها واتصالها بالبعد الإحاليّ، ففي البارحة يقع حدثا التقلّت والتمكّن، ومعهما إرادة لفعل لم يكن -وهو ربط العفريت إلى سارية المسجد- تمهّد هذه الأحداث للسبب المحيل على قصة أخرى لم تُرو وهي قصة سليمان -عليه السلام- ودعاؤه ربه؛ فحدث قصة تُستحضر طيّها قصة أخرى يمكن أن نسمة بالاستحضار القصصيّ، يعود فيه الزمن إلى الخلف، وتتقدّم فيه الدلالة إلى الأمام عبر خطّ يعبر القصة الأساس والقصة المستحضرة.

هذه الدلالة المضاعفة لم تكن لتحدث لولا الإحالة التي أكسبت النصّ القصصيّ تكتيفا دلاليا عاليا بوجازة بنيوية، والإحالة التي تتحقّق باستحضار القصص القرآني في بنيتها العميقة ديدن القصص النبويّ، وسمته البنيوية التي ترسخ الدلالات الوحيانية في المتلقي، وتصله بالوحي اتصالا ذهنيا مستقرا بشكل عقديّ فيبحث عن الارتباطات الدلالية بين

1- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: التفسير، سورة ص، باب قول الله تعالى: (هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) سورة ص: 35، (ص 940)، (رقم: 4808)

المحال والمحال عليه، فقد مايزت الإحالة -في القصة السالفة الذكر- بين حدثين قوليين، الأول: سرده صلى الله عليه وسلم للحكاية، والثاني: حكايته لدعاء سليمان -عليه السلام- الوارد في القرآن الكريم، هذه الإحالة وثقت الارتباط الدلالي بين النصين، والانسجام الحاصل بين مضامين الوحيين.

بذلك يمكننا القول: إنّ هذه الإحالة لها فعلها في تشكيل خطاب النبوة بشكل عام، والقصص النبوي بشكل خاص، إذ يفصح التعالق الإحالي عن تأثر الخطاب النبوي بالقرآن الكريم، وهو المبدأ الذي توصلت إليه القراءة المورفولوجية لكنها لم تستطع إثباته في تطبيقها على الحكايات الشعبية الخرافية.<sup>(1)</sup>

إنّ القراءة الإحالية تثبت ما توصلت إليه القراءة المورفولوجية وهو: أنّ التأويل هو الذي يصنع الصورة البنيوية للقصة المتعالقة بقصة أخرى.<sup>(2)</sup> وإذا كان الأمر كذلك فإنّ هذا المبدأ أوضح ما يكون في الإحالة المتحققة في القصة التي أوردتها أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيًّا سَتِيرًا لَا يُرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ؛ اسْتَحْيَاءً مِنْهُ، فَأَذَاهُ مَنْ آذَاهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا التَّسْتَرُ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ إِمَّا بَرَصٌ، وَإِمَّا أُذْرَةٌ، وَإِمَّا آفَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَهُ مِمَّا قَالُوا لِمُوسَى، فَحَلَا يَوْمًا وَحَدَّهُ، فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الْحَجَرِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، فَلَمَّا فَرَغَ، أَقْبَلَ إِلَى ثِيَابِهِ لِيَأْخُذَهَا، وَإِنَّ الْحَجَرَ عَدَا بِثَوْبِهِ، فَأَخَذَ مُوسَى عَصَاهُ وَطَلَبَ الْحَجَرَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: تُوْبِي حَجْرُ، تُوْبِي حَجْرُ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَرَأَوْهُ عُرْيَانًا أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَأَبْرَأَهُ مِمَّا يَقُولُونَ، وَقَامَ الْحَجَرُ، فَأَخَذَ ثَوْبَهُ فَلَبَسَهُ، وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ صَرْبًا بِعَصَاهُ، فَوَاللَّهِ إِنَّ بِالْحَجَرِ لِنَدْبًا مِنْ أَثَرِ صَرْبِهِ ثَلَاثًا، أَوْ أَرْبَعًا، أَوْ خَمْسًا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا} الأحزاب: 69.<sup>(3)</sup>

تحيل هذه القصة النبوية على الآية الكريمة التي أوجزت القصة، مما يثبت أنّ هذه التعاقبية هي في الأساس محيلة على نص سابق مسبب لهذا التشكيل، وأنّ التحويلات الحادثة في القصة النبوية ما هي إلا نتيجة التأثير بالقرآن الكريم الذي أوجز القصة وأتاح

1- يقول بروب: «إنّ كلّ شكلٍ كليّ قوميّ سابق الشكل المحليّ أو الإقليميّ، ولكننا إذا سلكنا هذا السبيل فإننا لن نستطيع الامتناع عن القول: إنّ الشكل المنتشر سابق الشكل النادر.» [يُنظر: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 189]

2- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 188

3- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب، (ص 885)، (رقم: 3404)

للخطاب القصصيّ النبويّ التوسّع فيه، وقد جاء فعل الإحالة مؤكّدا ما جاء في الآية الكريمة، إذ إنّ موسى - عليه السلام- آذاه قومه بافترائهم عليه لما خالف أمرهم في عادتهم في الاغتسال.

يُستجلى هذا التأكيد عبر موضوع القيمة التي هي مداره ومركز تحوّل الأحداث، فهو واحد مقابل جماعة قومه، ومن هذه القيمة يحصل التوالد القيميّ المستجلى في برنامج السرد<sup>(1)</sup>: «فالصمت مقابل الإيذاء اللفظيّ، والحلم مقابل الجهل، وجاء الانتصار للقيم بيّنا في هذه القصة، إذ في عدوّ الحجر بالثوب دليلا على هذه النصرة، وإحالة إلى القوة المتحكّمة في القصة من أولها إلى نهايتها وهي قدرة الله تعالى، فليس هذا الحدث تقنية تمثيلية كما هي الحال في بقية السرديات البشرية، بل هو حدث معجز معمّق لقوّة هذا النوع الخطاب ومؤكّد عليه.»<sup>(2)</sup> من هنا يظهر ما في القراءة الإحالية من تأكيد على العلاقة بين المحيل والمحال إليه، التأكيد الذي ينفي حدوث الإبدال المنقطع عن شكله كما هو واقع في القراءة المورفولوجية التي تحدث القطيعة أحيانا بين نصوص الحكايات الشعبية العجيبة الأساسية والمتفرّعة منها،<sup>(3)</sup> بل إنّ الإحالة هنا تؤكد على هذه العلاقة وتفسّر الظواهر البنيوية في النصّ المحيل على المحال إليه.

من منظور عمل القراءة المورفولوجية فإنّ الإحالة تتفوّق على هذه القراءة في كونها تربط بين نصّين وحيانيين مختلفيّ المصدر، منسجميّ الدلالة هما القرآن الكريم ونصّ الحديث النبويّ الشريف، مُتَّجِدِيّ التصرّو والرسالة، هذا الرابط المستتر يظهر اشتغاله في بنية النصّ الأخير -الحديث النبويّ الشريف- العميقة، فتحقّق النصّ ظاهر في القرآن الكريم، وتحقّق الارتباط والتأويل ظاهر في نصّ الحديث النبويّ الشريف الذي يمنح القراءة الإحالية حضورها الظاهر التي تكوّن تصنيفا أنموذجا جامعا بين نصّين ذي مصدرين علويين، وعلى ذلك فإنّ القراءة الإحالية يمكن أن تفعل الأمر ذاته مع نصوص القصص الإنسانيّ، إذ يمكن أن نوجد الجامع يمكن أن نوجد الجامع بين نوعين سرديين متقاربين:

- 1- موضوع القيمة (Value Object): ما يدور عليه السرد من علاقة رغبة تربط الذات بالموضوع، وعليه مدار التحوّل في الشخصية (الذات) بالاتصال والانفصال بينها وبين الموضوع. [ينظر: القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010م، ص 431]
- 2- الفارسي، لطيفة، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبويّ الشريف، ص 567
- 3- وهو ما ذهب إليه بروب من أنّ الأشكال المتفرّعة عن الشكل الأساس تحدث عبر إبدالات منقطعة عنها غير منصهرة فيها، مما يؤدي إلى انفصال بين هذه الأشكال وغياب التعالق بينها. [بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 195]

كالحكاية الشعبية والأسطورة، والملحمة والرواية، أو بين نوعين من ثقافة واحدة كالحكايا الشعبية في غرب أوروبا.

أما مقصد التصنيف الذي استدعى القراءة المورفولوجية توّسل الوظائف، فإنّ القراءة الإحالية قراءة جامعة للقصص النبويّ بإحالتها على القرآن الكريم، ومن ثمّ تتكشّف لنا أساس البنيات ما قبل العميقة المنتسجة عبر الذات المؤمنة والبنيات المحاكية للقصص النبويّ في الذات غير المؤمنة،<sup>(1)</sup> فيثبت لنا أنّ الإحالة هي العنصر الأساس الجامع بين نصيّ القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف، وهذا التعالق مؤدّ إلى تحقق الانسجام الدلاليّ المؤثر بدوره في بنى ما قبل العميقة للمتلقين، فيظهر هذا التأثير جليا سواء على صعيد الشكل الذي أدى إلى ظهور المقامة، أو على صعيد الدلالة التي تتغلغل في البنى العميقة للنصوص الأدبية التي جاءت من بعد، كما تعين القراءة الإحالية على اكتشاف نصوص الحديث الصحيحة من الموضوعة، بمعنى أنها تعين على اكتشاف مصدرية النصّ وهويّته عبر الإحالة، مما يمكن من استثمارها في علوم الحديث النبويّ الشريف.

#### ختاما:

يظهر لنا أنّ القراءة الإحالية يكن أن تقارب بين نصّين وفق البعد الدلاليّ، أو بين نوعين أدبيين وفق البعد البنيويّ الشكلاني، عبر إيجاد التقاطعات المنطلقة من التصورات المستبينة للقراءة الإحالية، الخادمة للمبادئ التصنيفية بشكل يحفظ للنصوص خصوصيتها على تعدد مستوياتها من النصوص الوحيانية المقدّسة الثابتة إلى النصوص البشرية المتغيّرة، دون تجاهل دلالاتها المميّزة لها، أو بناها السطحية والعميقة.

نضيف إلى ذلك أنّ القراءة الإحالية لا تقيم العلاقات بين النصوص وتعلمها دون الالتفات إلى ميّزاتها الدلالية والبنيوية كما فعلت القراءة المورفولوجية، وإنما تقيم العلاقات

1- المقصد هنا هو تأثر أبي العلاء المعريّ في رسالة الغفران، ودانتي الإيطالي في الكوميديا الإلهية بقصة الإسراء والمعراج والرحلة إلى الدار الآخرة، والسؤال الذي طرحه هنا: لو افترضنا أننا سنقتطع جزءا من هاتين القصتين المنطويتان على العجيب ونطبّق تصنيف بروب عليهما، هل يمكن أن نجد اشتراكا بينهما في الوظائف؟ أم أنّ الإحالة جامعة لهما بشكل جينالوجيّ على الرغم من اختلافهما الفكريّ والعقديّ والآنيّ، فالصنيف العالمي الذي رمى إليه بروب لا يمكن أن ينطبق على جميع القصص الفلوكلورية العجيبة. [يُنظر الفارق بينهما: دانتي، أليجييري، الكوميديا الإلهية، الجحيم، ترجمة: حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1955م + المعريّ (449 هـ) أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء)، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1977م]

بين النصوص على أساس حضاريّ يفيد كلّ منهما من الآخر مع المحافظة على خصوصيته وفاعليته؛ وبذا نضمن حضور النصّ في الوجود حضوراً مميّزاً يسبر الدور الحضاري للنصوص المجموعة في إطار واحد برابط إحاليّ لا مورفولوجيّ متجاهل لدورها في البنية الذهنية الإنسانية، فالقراءة الإحالية تعترف بالأنساق القيمية الثقافية الإنسانية، على خلاف القراءة المورفولوجية التي تعامل النصوص معاملة آلية سطحية.

### يوصي هذا البحث:

- أ. بفحص تجربة القراءة الإحالية على نصوص قصصية منتمية إلى ثقافة واحدة، واكتشاف ما تحيل إليه من نصوص؛ وما يمكن أن يقع فيها من اشتراكات دلالية، وتماتلات بنيوية.
- ب. توظيف هذه القراءة في مجال علم الحديث النبويّ الذي يمكن أن يفيد في فحص هوية النصّ الصحيح من الموضوع من منظور دلاليّ جديد.
- ت. دراسة علم الجين الوراثيّ التي يمكن أن تفيد في القراءة الإحالية مثلما أفادت مورفولوجيا النبات في استحداث الأنموذج البرويّ.
- ث. البحث في الأثر الحضاري المتمخّض عن القراءة الإحالية في عبور النصوص عبر الثقافات، وتأثر المتلقين بها، وانتساج بنى النصوص الأدبية العميقة وتشابهاها بين فنون القصص الإنسانية.
- ج. استقراء أثر التأويل في القراءة الإحالية، وظواهر اشتغاله في البنى العميقة والسطحية للنصوص القصصية الأدبية.

## ثبت المصادر والمراجع

- المدوّنة: الإمام البخاريّ (256 هـ) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفيّ، صحيح البخاريّ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنّيه وأيامه، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط1، 1998م.
- إبراهيم، عبد الله، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 1992م.
- إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، دبي - الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2016م.
- إبراهيم، نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د: ط+ت.
- ابن حجر العسقلاني (852 هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز وآخرون، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمّو، شرع للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1996م.
- بنكراد، سعيد، شخصيات النصّ السرديّ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م.
- تودوروف، تزفيتان، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت، رجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط2، 1990م.
- الجرجانيّ (474 هـ)، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992م.
- الحيرش، محمد، أخلاقيات التأويل، من أنطولوجيا النصّ إلى أنطولوجيا الفهم، الفاصلة للنشر، طنجة - المغرب، ط2، 2019م.
- خطابي، محمّد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م.

- دانتى، أليجييري، الكوميديا الإلهية، الجحيم، ترجمة: حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1955م.
- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ترجمة: رأفت الدويري، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد: 68 - 69، مارس - 2006م.
- شتراوس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1977م.
- الفارسي، لطيفة محمد، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبوي الشريف، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط1، 2021م.
- قدّور، أحمد محمّد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 2008م.
- القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010م.
- كمال الدين حتّاوي، معجم مصطلحات علم الأحياء، نبات حيوان، تصنيف، وراثه، مراجعة: هشام كمال الدين حتّاوي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1987م.
- كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الوليّ، محمد العمريّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط2، 2014م.
- كيليطو، عبد الفتّاح، الأدب والغرابه، دراسات بنيوية في الأدب العربيّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط10، 2013م.
- يونس علي، محمد محمد، قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2013م.
- المعريّ (449 هـ) أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء)، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1977م.

### المواقع الإلكترونية:

#### معجم أوكسفورد الإلكتروني:

- <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/morphology?q=morphology>



# قراءة النص الأدبي بين التراث والمعاصرة

أ. د. محمد عبد الحفي

جامعة الوصل



## ملخص

عالجت هذه المقاربة موضوع قراءة النص الأدبي بين التراث والمعاصرة، أي كيف يرى القارئ المعاصر قراءة النقاد العرب القدامى للنص الأدبي؟ من خلال مدونة قراءات نقدية لعينة محددة تعددت قراءاتها وتطورت عند كبار النقاد على امتداد قرون ازدهار الثقافة العربية الثالث والرابع والخامس، وامتدت أصدائها إلى ما بعد.

حددت المقاربة مدونتها في عشر قراءات لنص واحد، قام بها عشرة من أشهر نقاد الشعر القدامى، فصنفتها وحللتها وناقشتها، ثم حللت بطريقة حديثة، النص الذي حللوا، وخرجت بمجموعة من الاستنتاجات، أبرزها:

1. أن القراءات سارت في خطين: أحدهما مرجعيته «عمود الشعر ونظام القريض» الذي يتخذ التشبيه المقارب معياره، وقد حكم على النص موضوع القراءة بأنه فقير في المعنى. الثاني: مرجعيته «المذهب البديعي»، الذي يتخذ الاستعارة التفاعلية معياره، وقد حكم على النص نفسه، بأنه غني في المعنى ينسجم فيه المبنى مع المعنى.

2. أن الفريقين يجمع بينهما أمران أحدهما: الاعتماد على الملاحظات الجزئية والأوصاف الانطباعية للغة النص التي اتفقوا على الإعجاب بها. الثاني: عدم الالتفات إلى الوزن والقافية ودورهما في جمال أسلوب الأبيات الذي نال إعجابهما.

**الكلمات المفاتيح:** قراءة النص/التراث/المعاصرة/النقاد العرب القدامى/عمود الشعر/نظام القريض/المذهب البديعي/اللفظ/المعنى/الوزن/القافية.

## Abstract

This approach focuses on the phenomenon of reading literary text between the heritage-based and contemporary critical viewpoints; that is, how the contemporary reader sees the reading of literary text by the ancient Arab critics? Thus, through a corpus of critical readings of a specific sample, various interpretations and evaluations have been developed by prominent critics over the flourishing centuries of Arabic culture, namely, the third, the fourth and the fifth centuries. Thereafter, its literary impacts extended and spread. The approach defines its literary bodies in ten readings of one and the same text, undertaken by ten most famous ancient Arab critics. It consequently classifies, analyses and discusses these readings, after which it examines, in a modern method, the same text analyzed by the ancient critics. The approach, then, has come out with a set of findings, the most prominent of which are:

1. That the readings have taken place in two courses: one is the main compositional structure of the poem and rhythmic pattern», which uphold close comparison as its standard. So texts are adjudged to be semantically poor by literary reading. The other is based on the rhetoric school, which takes the interactive metaphor as a standard. So it judges the same text to be rich in meaning; that is, the structure comes in harmony with the meaning.
2. That the two courses have two things in common, the first is their reliance on partial observations and impressionistic descriptions of the text language they have agreed to admire. The second is that they do not pay attention to prosody and the rhyme and their role in the stylistic aesthetic vis-à-vis the verses they have admired.

**Keywords:** text reading/literary text/heritage/contemporary/the old Arab critics/rhymed poetry/metric rules/rhetoric school/text language/meaning/prosody/rhyme.

عنوان المؤتمر: قراءة النص- الإشكاليات والمناهج

الموضوع: قراءة النص الأدبي بين التراث والمعاصرة

[قراءة الكتب الجيدة هي بمثابة حوار مع أصدق من عاشوا في القرون الماضية من خلال ما كتبوا، بل هي حوار مدروس يكشفون لنا من خلاله خلاصة أفضل أفكارهم] (رني ديكارت - خطاب المنهج)

القراءة هي تفكيك رموز نص مكتوب، وتحليله وتفسيره، لاستخلاص ما يرى القارئ أنه يعنيه، ولعل أهم نص اهتم القارئ العربي بقراءته، اعتمادا على كفاءته الذاتية في تفكيك رموز المكتوب وفهمه، وتحليله وتفسيره، هو النص الشعري.

والسؤال الذي تطرحه هذه الورقة هو: كيف يرى القارئ المعاصر قراءة النقاد العرب القدامى للنص الأدبي؟

وستحاول الإجابة عليه من خلال مدونة قراءات نقدية لعينة محددة تعددت قراءاتها وتطورت عند كبار النقاد على امتداد قرون ازدهار الثقافة العربية الثالث والرابع والخامس، وامتدت أصداؤها إلى التاسع وما بعده.

**تستقرئ الورقة مدونتها لتستنبت منها:**

- أبرز مقومات القراءة النقدية في التراث الأدبي، كما يراها القارئ في هذا العصر.
- أهم ما استطاعت هذه القراءة أن تستثمر من أبعاد النص التواصلية التي يشترك فيها ما هو تاريخي وما هو اجتماعي وما هو نفسي وما هو فكري وما هو جمالي.
- تكشف، عن عناصر الكفاءة في هذه القراءة، وما يمكن أن تثريها به المقاربات الحديثة التي استفادت من التطور الكبير الذي عرفته مناهج العلوم الإنسانية.

**تتبع هذه المعالجة الخطوات الآتية:**

1. تحدد مدونتها في عشر قراءات لنص واحد.
2. تصنف هذه القراءات وفق اتجاهاتها، مرتبة زمانيا، وتحللها الواحدة تلو الأخرى.
3. تربطها بمرجعياتها وتستنبت منها رؤاها.

4. تحلل النص العينة في ضوء المقاربات الحديثة، ذات المرجعيات اللسانية والنفسية والاجتماعية.

5. تخرج باستنتاجات عن حدود هذه القراءة.

### أولا./ تحديد مدونة الدراسة:

تدرج هذه المقاربة في سياق نقد النقد، أي قراءة عشر معالجات نقدية عربية قديمة جمع بينها أنها تتناول بالنقد نصا محددًا على امتداد زمني طويل، مما يتيح لقارئها كشف تطور أوجه الاتفاق والاختلاف بينها في معالجاتها، وإبراز الاتجاهات التي انتظمتها.

والنص الشعري موضوع هذه القراءات، هو نص يتكون من ثلاثة أبيات عند ثمانية من قرائه العشرة، ومن بيتين فقط من الثلاثة، هما الأول والأخير، عند اثنين منهم، وهو:

ولما قضينا من منى كل حاجة... ومسح بالأركان من هو ماسحٌ وشدّت على حذب المهاري رحالنا... ولم ينظر الغادي الذي هو رائحٌ أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا... وسالت بأعناق المطيّ الأباطح<sup>(1)</sup> وردت هذه الأبيات في أربع صيغ في المصادر:

1. الصيغة المتواترة عند النقاد من ابن قتيبة إلى القلقشندي، وهي الأبيات الثلاثة أعلاه، وهي التي اعتنى بقراءتها ثمانية من أصحاب النماذج العشرة التي اتخذناها مدونة لهذه القراءة، والتي ستكون موضوع قراءتنا كذلك.

2. صيغة تقتصر على البيت الأول والثالث، وردت في نموذج ابن جني من كتاب الخصائص<sup>(2)</sup>، ونموذج ابن الأثير من كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر<sup>(3)</sup>.

3. صيغة رواها الشريف المرتضى (ت 436هـ)<sup>(4)</sup> ونسبها للمضرب بن كعب بن زهير،

---

1- تنسب هذه الأبيات مرة لكثير بن عبد الرحمن (ت 105هـ)، ومرة لابن الطثرية: يزيد بن سلمة القشيري (ت 126هـ)، ومرة للمضرب: عقبة بن كعب بن زهير (ت؟ القرن 1هـ)، ومرة لعمر بن أبي ربيعة (ت 92هـ)،

2- عثمان بن جني/الخصائص- تحقيق عبد الحميد هندأوي/دار الكتب العلمية-بيروت ط-1 2001 ج1 ص238

3- ضياء الدين بن الأثير/المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ط-دار نهضة مصر، القاهرة 2007 ج-2/53 ص56

4- الشريف المرتضى، علي بن الحسين/أمالي المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد ط1 دار إحياء الكتب العربية 1954 ج1/ص 458

وهي ثمانية أبيات: أربعة قبل الثلاثة وواحد بعدها<sup>(1)</sup>:

4. صيغة وردت عند إبراهيم الحصري (ت414هـ)<sup>(2)</sup> وهي خمسة أبيات الثلاثة المتواترة، واثنان بعدها<sup>(3)</sup>، وأوردها كذلك، إحسان عباس (ت2003م) في تحقيقه لديوان كثير عزة<sup>(4)</sup>، ضمن ما نسب إليه.

5. أقدم هذه القراءات العشر هي قراءة عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276-213هـ/828-889م)، والأخيرة منها هي قراءة أحمد بن علي القلقشندي (821-هـ/1418م)، فهي بذلك رافقت النقد العربي القديم، صعودا معه ابتداء من جيله الثاني في القرن الثالث الهجري، أي بداية ازدهاره، إلى مرحلة بياته في القرن التاسع الهجري التي فيها «ركدت ريح العمران بها وتناقصت العلوم بتناقصه»<sup>(5)</sup> على حد تعبير ابن خلدون، هذه القراءات هي قراءات:

1. عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ) في كتابه: الشعر والشعراء.
2. محمد أحمد بن طباطبا (ت322هـ) في كتابه: عيار الشعر.
3. قدامة بن جعفر (ت337هـ) في كتابه نقد الشعر.

- 
- 1- وهي: وما زلتُ أرجو نَفَعَ سَلْمَى ووَدَّهَا..... وتَبَعُدُ حَتَّى أَيْبُضَ مِنِّي الْمَسَائِحُ  
وحتى رأيتُ الشَّخْصَ يَزْدَادُ مِثْلَهُ..... إليه وحتى نَصَفُ رَأْسِي وَاضِحُ  
عَلَا حَاجِيَّ الشَّيْبَ حَتَّى كَانَهُ..... طِبَاءٌ جَرَّتْ مِنْهَا سَنِيحُ وَبَارِحُ  
وَهَرَّةٌ أَطْعَانٍ عَلَيْهِنَّ بِهَجَّةً..... طَلَبْتُ وَرِيْعَانُ الصَّبَا بِي جَامِحُ  
فلما قضينا من منى كل حاجة..... ومسح بالأركان من هو ماسح  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا..... وسالت بأعناق المطي الأباطح  
وشدّت على حذب لمهاري رجالها..... ولم ينظر الغادي الذي هو رائح  
قفلنا على الخوص المراسيل واژنمت يهنّ الصّخارى والصّفاح الصّصاح  
إبراهيم بن علي بن تميم الحصري/زهر الآداب وثمر الألباب- تحقيق زكي مبارك ط دار الجيل (د.ت)  
ج2/405
  - 3- وهي: فلما قضينا من منى كل حاجة..... ومسح بالأركان من هو ماسح  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا..... وسالت بأعناق المطي الأباطح  
وشدّت على حذب لمهاري رجالها..... ولم ينظر الغادي الذي هو رائح  
نقعنا قلوبا بالأحاديث واشتفت..... بذاك صدور منضجات قرائح  
ولم نخش ريب الدّهر في كلّ حالة..... ولا راعنا منه سنيح وبارح  
ديوان كثير بن عبد الرحمن- تحقيق إحسان عباس- ط دار الثقافة - بيروت 1971 ص255
  - 5- ابن خلدون: المقدمة ط دار الفكر 2003 ص478

4. عثمان بن جني (ت393هـ) في كتابه: الخصائص
5. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت395هـ) في كتابه: كتاب الصناعتين.
6. عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في كتابه أسرار البلاغة.
7. أسامة بن منقذ (ت584هـ) في كتابه: البديع في نقد الشعر.
8. ضياء الدين بن الأثير (ت637هـ) في كتابه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.
9. الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن (ت739هـ) في كتابه: الإيضاح في علوم البلاغة.
10. أحمد بن علي القلقشندي (ت821هـ) في كتابه: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء.

ولعل القارئ يتساءل عن عدم ظهور كتب محورية في النقد العربي القديم ضمن هذه المدونة، مثل طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي الذي يمثل مع الأصمعي الجيل الأول في النقد العربي، والموازنة بين الطائيين للآمدي، والوساطة بين المتنبي وخصومه للقااضي الجرجاني وهما من مرحلة القمة في القرن الرابع، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، وهو من خواتم هذا النقد في القرن السابع الهجري، وهو تساؤل في محله، لأنه بها تكتمل مدونة النقد العربي القديم الأهم، لكن الجواب هو أننا لم نعثر عند أي من الأربعة، على قراءة تخص هذه الأبيات.

#### ثانيا/تصنيف القراءات وفق اتجاهاتها:

يظهر من قراءة نصوص هؤلاء النقاد العشرة أنها قابلة للتصنيف إلى مجموعتين:

الأولى: مجموعة قرأتها في سياق «مذهب القدماء»، على حد تعبير ابن قتيبة<sup>(1)</sup>، أو «عمود الشعر ونظام القريض» كما سماه القااضي الجرجاني<sup>(2)</sup>، ويمثلها: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، وقدامة بن جعفر وأبو هلال العسكري، وأسامة بن منقذ، وأحمد القلقشندي.

الثانية: مجموعة قرأتها في سياق شعرية «المذهب البديعي» على حد تعبير

1- عبد الله بن مسلم ابن قتيبة: الشعر والشعراء ت-حقيق أحمد محمد شاكر- منشورات دار المعارف القاهرة (د.ت) ج1/76

2- القااضي علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه. ط عيسى الباي الحلبي 1966 ص34

الجرجاني<sup>(1)</sup>: ويمثلها: ابن طباطبا العلوي، وعثمان بن جني، وعبد القاهر الجرجاني، وضياء الدين ابن الأثير، والخطيب القزويني.

### الاتجاه الأول: مذهب المتقدمين (نظام القرىض (القرىضيون))

والبداية ستكون بالمجموعة الأولى، لأن أولها هو أول من مهد الطريق للعناية بهذه الأبيات، كما تقدم، وسنعرض النص الذي تناول فيه الناقد الأبيات بكامله في البداية، ثم تتبعه بتحليله، فننتقل إلى الذي يليه زمنياً من مجموعته، بالطريقة نفسها وهكذا، وذلك على النحو الآتي:

#### 1/ قراءة ابن قتيبة (ت276هـ)

«... تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب:

1. ضرب حسن لفظه وجاد معناه: كقول القائل في بعض بني أمية:

في كفه خيزران ريحه عبق      من كف أروع في عرنيه شمم  
يغضي حياء ويغصى من مهابته      فما يكلم إلا حين يبتسم  
لم يقل في الهيئة أحسن منه. (...)

2. وضرب منه حسن لفظه وحلا، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى، كقول القائل:

ولما قضينا من منى كل حاجة      ومسح بالأركان من هو ماسح  
وشدت على حذب المهاري رحالنا      ولا ينظر الغادي الذي هو رائح  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

- هذه الألفاظ، كما ترى، أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته: ولما قطعنا أيام منى، واستلمنا الأركان، وعالينا إبلنا لأنضاء، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح، ابتدأنا في الحديث، وسارت المطي في الأباطح.  
- وهذا الصنف في الشعر كثير (...)

-1 -المصدر نفسه

3. وضرب منه جاد معناه، وقصرت ألفاظه عنه، كقول لبيد بن ربيعة: ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح (...).

4. وضرب منه تأخر معناه، وتأخر لفظه، كقول الأعشى في امرأة: وفوها كأقاحي غذاه دائم الهطل/ كما شيب براح بارد من عسل النحل (...)<sup>(1)</sup>.

أوصل ابن قتيبة تأمله في ماهية الشعر إلى حكم هو أن الشعر كلام، وكل كلام مكون من لفظ ومعنى، فإذا كان المكونان جيدين فهو جيد، وإذا كان أحدهما جيدا والآخر غير جيد، فهو أعرج، وإذا كانا معا غير جيدين، فهو رديء بالمرّة.

وضرب مثلا على الضرب الثاني الذي لفظه جيد ومعناه غير جيد، بـ «قول القائل: «ولما قضينا...»<sup>(2)</sup>»

وعلق على هذه الأبيات قائلا: «هذه الألفاظ، كما ترى، أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته: ولما قطعنا أيام منى، واستلمنا الأركان، وعالينا إبلنا لأنضاء، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح، ابتدأنا في الحديث، وسارت المطي في الأبطح»<sup>(3)</sup>، فهي إذا أبيات ألفاظها «أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع»<sup>(4)</sup> ولكنك إن فتشت فيها عن المعنى «لم تجد هناك فائدة في المعنى»<sup>(5)</sup>، فلذلك هي عرجاء تقف على رجل واحدة.

ولا يخفى أن نثر الأبيات بهذه الطريقة، يلغي البعد الجمالي الدلالي للصياغة، ويرى قيمة المدلول فيما يحمل من معنى يوافق منطق العقل والقيم الخلقية السائدة، ولم يلتفت الكاتب إلى ما تعكسه الصياغة من تجربة انفعالية ومشاعر ذاتية هي البؤرة التي تصهر فيها الشعرية، فما جعل البيتين: «في كفه خيزران...» إلخ، تبلغ الجودة فيهما حدها من حيث المعنى، هو قيم الشرف التي يعبر ان عنها: (الشمم، الحياء، المهابة)، وما جعل المعنى جيدا في الصنف الثالث: «ما عاتب المرء الكريم كنفسه...» إلخ، هو الحكمتان المتضمنتان فيه: (معاينة النفس، مصاحبة الصالحين)، وما جعل المعنى رديئا في الصنف

1- عبد الله بن مسلم بن قتيبة/ الشعر والشعراء مصدر سبق ذكره ج1/ص69-64

2- المصدر نفسه ص66

3- المصدر نفسه ص67

4- المصدر نفسه ص66

5- المصدر نفسه ص66

الثاني وفي الصنف الرابع هو أنه يحيل فيهما إلى مشاعر ذاتية.

## 2/ قراءة قدامة بن جعفر (ت337هـ)

«الفصل الثاني: فلنبدأ من ذكر الأجناس الثمانية بأولها من الأربعة المفردات، وهو اللفظ، ونذكر نعوت ذلك، ونعوت سائر الأجناس، ونجعل هذا الفصل مقصوراً على ذكر النعوت:

### نعت اللفظ:

أن يكون سمحاً، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة، مثل أشعار يوجد فيها ذلك، وإن خلت من سائر النعوت للشعر، منها أبيات من تشبيب قصيدة للحادرة الذبياني، وهي:

وتصدّفت حتى استبتك بواضح صلت كمنتصب الغزال الأتلع (...) ومنه أيضاً:

وَلَمَّا قَصَيْنَا مِنْ مَنَى كُلَّ حَاجَةٍ... وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ

وشدت على حذب المهاري رحالنا ولا تنظر الغادي الذي هو رائج

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح...»<sup>(1)</sup>

يحدد قدامة ابن جعفر في الفصل الأول من كتابه نقد الشعر، الشعر بأنه: «قول موزون مقفى يدل على معنى»<sup>(2)</sup>، ويسمي هذه العناصر الأربعة: (القول. الوزن. القافية. المعنى) بالنعوت الأربعة البسائط، التي من ائتلافها تتكون النعوت الأربعة المركبة، وهي (ائتلاف اللفظ مع المعنى، وائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وائتلاف المعنى مع القافية)، وعنده أن جودة الشعر تقاس بقدر ما يتوفر فيه من جودة هذه «النعوت» الثمانية: البسائط والمركبة؛ أي الفردية والثنائية. فما كان فيه من النعوت أكثر، كان إلى الجودة أقرب، وما كان فيه من العيوب أكثر، كان إلى الرداءة أقرب<sup>(3)</sup>.

وشرح صفات الجودة في كل عنصر من البسائط والمركبة، فبدأها بـ «نعوت اللفظ»؛ أي صفاته الحسنة وهي أربع عنده: «1. أن يكون سمحاً، 2. سهل مخارج الحروف من

1- قدامة بن جعفر: كتاب نقد الشعر - ط1 مطبعة الجوائب - قسطنطينية 1302هـ ص 8-10

2- المصدر نفسه ص 3

3- المصدر نفسه ص 8

مواضعها، 3. عليه رونق الفصاحة، 4. مع الخلو من البشاعة»، وهي صفات متقاربة: سمح أي سهل، معنى ونطقا، سهل مخارج الحروف، أي يسهل النطق به، وهما من الصفات التي تعطي للكلام رونق الفصاحة، وإذا خلا الكلام من صفات الفصاحة اتصف بحوشية الألفاظ وتنافر الأصوات وهي صفات البشاعة. وقدم الكاتب أمثلة توفرت فيها «نعوت» اللفظ (النعوت عكس العيوب)، واستدرك أن هذه الأمثلة قد تكون «خلت من سائر النعوت للشعر»<sup>(1)</sup> غير نعوت اللفظ، وضرب أمثلة على هذا الصنف الخالي من غير نعوت اللفظ، ومن ضمن هذه الأمثلة الأبيات الثلاثة: وَلَمَّا قَضَيْنَا...<sup>(2)</sup>.

ولم يعلق عليها خاصة، ولكن يتبين من الفقرة السابقة أنه يراها «خلت من سائر النعوت للشعر»<sup>(3)</sup> غير نعوت اللفظ، أي خالية من صفات المعنى الجيدة، وصفات الوزن الجيدة، وصفات القافية الجيدة، والصفات الجيدة لا تتلاف اللفظ بالمعنى، ولا تتلافهما بالوزن ولا تتلاف المعنى بالقافية، ومعناه أن نسبتها من الجودة نسبة عنصر من ثمانية عناصر، فرأيه إذا، يلتقي برأي ابن قتيبة في جودة ألفاظها وعدم جودة معناها، ولكن قدامة يجعلها ضمنيا، قاصرة، لا من حيث المعنى فقط، بل من حيث الوزن والقافية وائتلافات العناصر الأربعة، وهو ما لم يورد عليه دليلا مقنعا.

### 3/ قراءة أبي هلال العسكري (ت395هـ):

«إن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا، وسلسا سهلا، ومعناه وسطا، دخل في جملة الجيد، وجرى مجرى الرائع النادر، كقول الشاعر:

ولما قضينا من منى كل حاجة      ومسح بالأركان من هو ماسح  
وشدت على حذب المهاري رحالنا ولا ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا      وسالت بأعناق المطي الأباطح

وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى، وهي رائقة معجبة، وإنما هي: ولما قضينا الحج ومسحنا الأركان، وشدت رحالنا على مهازيل الإبل، ولم ينتظر بعضنا بعضا، جعلنا نتحدث

-1 المصدر نفسه ص8

-2 المصدر نفسه ص10

-3 المصدر نفسه ص10

وتسير الإبل في بطون الأودية»<sup>(1)</sup>

يقترّب هذا الموقف من موقف ابن قتيبة منها، وإن عد حلوة ألفاظها وسلاستها ووسطية معانيها، كافية لتصنيفها في الجيد، فـ «الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا، وسلسا سهلا، ومعناه وسطا، دخل في جملة الجيد، وجرى مجرى الرائع النادر»<sup>(2)</sup>، ومثل لهذا الصنف بهذه الأبيات، وعلق عليها بأنها جميلة «رائقة»، ولكن ليس وراء جمال ألفاظها «كبير معنى»<sup>(3)</sup>، وعبارتا «معناه وسط» و «كبير معنى» تختلفان قليلا عن عبارة ابن قتيبة: «لم تجد هناك فائدة في المعنى» وعن عبارة قدامة: «خلت من سائر النعوت للشعر»، فكأنه يرى أن المعنى ليس رديئا، ولكنه دون اللفظ، وإن كان في نثره للأبيات جاء بها ضحلة لا أثر فيها للتجربة الشعورية، ولا للصور المجازية، إذ يقول: «وإنما هي: ولما قضينا الحج ومسحنا الأركان، وشدت رحالنا على مهازيل الإبل، ولم ينتظر بعضنا بعضا، جعلنا نتحدث وتسير الإبل في بطون الأودية»<sup>(4)</sup>. ومع ذلك فقد حكم للأبيات في التصنيف النهائي بأنها تدخل في جملة الجيد، وتجري مجرى الرائع النادر، وإن لم يعلل كيف استطاع اللفظ وحده أن يسد ثغرة المعنى.

#### 4/ قراءة أسامة بن منقذ (ت584هـ):

«اعلم أن النقاد قالوا: «ينبغي أن يكون اللفظ على قدر المعنى، ولا يكون أطول منه ولا أقصر، ولذلك قالوا: خير الكلام ما كانت ألفاظه قوالب لمعانيه، فمتى كان اللفظ أكثر من المعنى كان الكلام واسعًا وضاع المعنى فيه، مثل قول بعض العرب:

ولما قضينا من مئى كلّ حاجةٍ... ومسح بالأركان من هو ماسحُ

وفاضوا ليوم النحر من كلّ وجهةٍ... ولم ينظر الغادي الذي هو رائحُ

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا... وسالتُ بأعناق المطيّ الأباطحُ

ولا خلاف في أن المعنى ضائع في اللفظ، لأنه بمعنى لما حججنا رجعنا وتحدثنا في

1- أبو هلال العسكري كتاب الصناعتين تحقيق محمد البجاوي منشورات عيسى البابي الحلبي

1952ص59

2- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3- المصدر نفسه والصفحة نفسها

4- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

الطريق. لكن عليه حلاوة وطلاوة.<sup>(1)</sup>

ولم يبتعد أسامة بن منقذ من سابقه، إذ حدد مبدأ المساواة والتناسب بين اللفظ والمعنى، بوصفه الميزان الذي يركن إليه في تقييم الشعر الجيد، وهو «أن يكون اللفظ على قدر المعنى، ولا يكون أطول منه ولا أقصر<sup>(2)</sup>»، وعزز ذلك بقول مأثور هو «خير الكلام ما كانت ألفاظه قوالب لمعانيه<sup>(3)</sup>»، وعلل ذلك بأنه: «متى كان اللفظ أكثر من المعنى، كان الكلام واسعاً، وضاع المعنى فيه<sup>(4)</sup>»، وأورد مثالا على هذا الخلل الأبيات (ولما قضينا من منى... إلخ، وعلق عليها بأن على لفظها «حلاوة وطلاوة<sup>(5)</sup>»، وهو أمر يتفق فيه مع سابقه، ولكن المعنى المقصود لا يحتاج إليه، فهو أقل منه؛ لذلك «ضاع فيه»: «لا خلاف في أن المعنى ضائع في اللفظ<sup>(6)</sup>» وعلل ذلك بأن المعنى يتلخص في ثلاثة أفعال هي: حججنا ورجعنا وتحديثنا في الطريق «لأنه بمعنى لما حججنا ورجعنا وتحديثنا في الطريق<sup>(7)</sup>»، وهو موقف يوغل كسابقه، في إهمال البعد الشعوري للتجربة الشعرية.

#### 5/ قراءة أحمد بن علي القلقشندي (ت 821هـ):

«إن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا، وسلسا سهلا، ومعناه وسطا، دخل في جملة الجيد، وجرى مع الرائع النادر كقول الشاعر:

ولما قضينا من منى كل حاجة  
ومسح بالأركان من هو ماسح  
وشدّت على حذب المهاري رحالنا...  
ولم ينظر الغادي الذي هو رائج  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا...  
وسالت بأعناق المطيِّ الأباطح

وليس تحت هذه الألفاظ كثير معنى، وهي راقعة معجبة، وإنما هي: ولما قضينا الحجّ، ومسحنا بالأركان، وشدّت رحالنا على مهازيل الإبل، ولم ينتظر بعضنا بعضا، جعلنا

- 1- أسامة بن منقذ/البديع في نقد الشعر مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1960م ص154
- 2- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- 3- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- 4- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- 5- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- 6- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- 7- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

تحدّث وتسير بنا الإبل في بطون الأودية»<sup>(1)</sup>؛ 2/223

يستنسخ القلقشندي بهذا الكلام كلام أبي هلال العسكري بلفظه ومعناه، دون زيادة ولا نقصان، ودون أن ينسبه لصاحبه، ولو كان نسبه لصاحبه، لأعفانا من الإشارة إليه هنا.

ونستخلص من آراء هؤلاء النقاد الخمسة أنهم يتفقون على جودة ركن اللفظ في هذه الأبيات، وأن ركن المعاني نازل عنه، وإن اختلفوا في النتيجة، فابن قتيبة وقدامة وابن منقذ لم تشفع لديهم جودة ركن اللفظ في رداءة المعنى، أما أبو هلال العسكري و «صداه» القلقشندي، فقد عدا جودة ركن اللفظ كافية لتشفع في ضعف المعنى، بشرط أن يكون «المعنى وسطا»، أي ليس رديئا جدا، وهو ما رأيا أنه ينطبق على هذه الأبيات: «إن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا، وسلسا سهلا، ومعناه وسطا، دخل في جملة الجيد، وجرى مع الرائع النادر كقول الشاعر: ولما قضينا من منى كل حاجة...»<sup>(2)</sup> إلخ.

### الاتجاه الثاني: مذهب المتأخرين (الشاعريون)

يحكم هذا الاتجاه على الأبيات بالجودة، وأول قراءة نجدها فيه هي:

#### 1/قراءة ابن طباطبا (ت322هـ):

يقول تحت عنوان: - الأبيات الحسنة الألفاظ الواهية المعاني:

«مَنْ الأبياتِ الحَسَنَةِ الألفاظِ، المُسْتَعْدِيَةِ الرَّائِقَةِ سَمَاعًا، الوَاهِيَةِ تَحْصِيلاً وَمَعْنَى - وَإِنَّمَا تُسْتَحْسَنُ مِنْهَا اتِّفَاقُ الحَالَاتِ الَّتِي وُضِعَتْ فِيهَا، وَتَذَكُّرُ اللَّذَاتِ بِمعانيها، والعِبَارَةُ عَمَّا كَانَ فِي الصَّمِيرِ مِنْهَا، وَحِكَايَاتُ مَا جَرَى مِنْ حَقَائِقِهَا دُونَ نَسْجِ الشَّعْرِ وَجَوْدِيَّتِهِ، وَإِحْكَامِ رَصْفِهِ وَإِتْقَانِ مَعْنَاهُ قَوْلِ جَمِيلٍ: (فَيَا حُسْنَهَا إِذْ يَغْسِلُ الدَّمْعُ كُحْلَهَا... وَإِذْ هِيَ تُدْرِي الدَّمْعَ مِنْهَا الأَنَامِلُ) (...، فَأَمَّا قَوْلُ القَائِلِ:

(وَلَمَّا قَصَّيْنَا مِنْ مِئَى كُلِّ حَاجَةٍ... وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مِنْ هُوَ مَا سِخْ)

(وَسُودَّتْ عَلَى حُدْبِ المَهَارَى رَحَالَنَا... وَلَا يَنْظُرُ العَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحُ)

(أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا... وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِحُ)

1- أحمد القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء دار الكتب المصرية، القاهرة، 1340هـ ج2/223

2- كتاب الصناعتين مصدر مذكور ص59 وصبح الأعشى مصدر مذكور ج2/223

فإنَّ فائدةَ هَذَا الشُّعْرِ هُوَ اسْتِشْعَارُ قَائِلِهِ لفرحةٍ لِقَوْلِهِ إِلَى بَلَدِهِ، وَسُرُورِهِ بِالْحَاجَةِ الَّتِي وَصَفَهَا مِنْ قَضَاءِ حَجِّهِ، وَأُنْسِهِ بِرُفَقَائِهِ وَمُحَادَثَتِهِمْ، وَوَصْفِهِ سَيْلَ الْأَبْطَاحِ بِأَغْنَاكِ الْمَطِيِّ كَمَا تَسِيلُ بِالمِيَاهِ، فَهُوَ مَعْنَى مُسْتَوْفَى عَلَى قَدْرِ مُرَادِ الشَّاعِرِ»<sup>(3)</sup>.

هناك في رأي ابن طباطبا أبيات حسنة الألفاظ حلوة في السمع، لتعبيرها عن مشاعر يحسها الشاعر ولكن معانيها في واقع الحقيقة، أقل قيمة من جمال أسلوبها، ويضرب عليها مثالا من بيت لجميل بن معمر هو: (فَيَا حُسْنَهَا إِذْ يَغْسِلُ الدَّمْعُ كُحْلَهَا... وَإِذْ هِيَ تُذْزِرِي الدَّمْعَ مِنْهَا الْأَنَامِلُ) (...)، ويخرج من هذ الخلل الأبيات (ولما قضينا... الخ)... فيحكم لها بانسجام معناها مع مبناها، ويعلق عليها قائلا إن مبناها بالنسبة له، يعكس معناها الذي هو الغبطة النفسية التي يشعر بها الشاعر المتجسدة في:

- فرحته بعودته إلى بلده.
- سروره بقضاء حاجاته من حجه.
- أنسه برفقائه.
- ارتياحه لانسياب سير المطي في البطحاء كانسياب السيل، وإسراعها تعدو، كما تعكسه حركة أعناقها تعلقو وتسفل كحركة الأمواج المتلاحقة.

فهي بذلك، عبرت في رأيه، بدقة عن تجربة شعورية عاشها الشاعر، وهذا مبتغاه منها، لذلك أخرجها من دائرة «الأبيات الحسنة الألفاظ، المُسْتَعْدِيَةِ الرَّائِقَةِ سَمَاعًا، الْوَاهِيَةِ تَحْصِيلًا وَمَعْنَى»، فهي ليست واهية، لأن «تحصيلها» (محصلتها)، ليس المعنى الواقعي السطحي المتأني من الحج والرجوع والحديث في الطريق، وإنما التجربة الشعورية المتأني من استيشعار القائل للفرحة بالعودة والسرور بالنجاح في قضاء الحاجة من الحج، والأنيس بالحديث مع الرفقاء المشتركين معه في الإحساس نفسه، والانفعال بصورة الركبان المليئة بالحيوية وهم مندفعون مع البطحاء كالسيل الجارف.

3- محمد أحمد بن طباطبا (ق4هـ) في كتابه: عيار الشعر ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م ص136 و138

## 2/ قراءة عثمان بن جني (ت393هـ):

فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها، وحموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غروبها وأرهفوها، فلا تترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها. ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحسينه وتزكيته، وتقديسه، وإنما المبغي بذلك منه الاحتياط للموعى عليه، وجواره بما يعطر بشره، ولا يعرُّ جوهره، كما قد نجد من المعاني الفاخرة السامية ما يهجنه ويغض منه، كدرة لفظه، وسوء العبارة عنه.

فإن قلت: فإننا نجد من ألفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه، ووَشَّوه ودبجوه، ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفاً، بل لا نجد قصداً ولا مقارباتاً؛ ألا ترى إلى قوله:

ولما قضينا من منى كل حاجة... ومسح بالأركان من هو ماسح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا... وسالت بأعناق المطي الأباطح

فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ومائه، وصقاله وتلامح أنحائه، ومعناه مع هذا ما تحسه وتراه، إنما هو: لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين، وتحدثنا على ظهور الإبل. ولهذا نظائر كثيرة شريفة الألفاظ رفيعتها، مشروفة المعاني خفيضتها.

قيل: هذا الموضع قد سبق إلى التعلق به من لم ينعم النظر فيه، ولا رأى ما أراه القوم منه، وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر، وخفاء غرض الناطق. وذلك أن في قوله: (كل حاجة)، ما يفيد منه أهل النسيب والرقعة، وذوو الأهواء والمقة، ما لا يفيد غيرهم، ولا يشاركونهم فيه من ليس منهم؛ ألا ترى أن من حوائج (منى) أشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه، والمعتاد فيه سواها؛ لأن منها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي، إلى غير ذلك مما هو تال له، ومعقود الكون به، وكأنه صانَع عن هذا الموضع الذي أومأ إليه، وعقد غرضه عليه، بقوله في آخر البيت: (ومسح بالأركان من هو ماسح)، أي إنما كانت حوائجنا التي قضيناها، وآرابنا التي أنضيناها، من هذا النحو الذي هو مسح الأركان، وما هو لاحق به، وجار في القربة من الله مجراه؛ أي لم يتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح، وأما البيت الثاني فإن فيه: (أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا)، وفي هذا ما أذكره لتراه، فتعجب ممن عجب منه، ووضع من معناه، وذلك أنه لو قال: أخذنا في أحاديثنا، ونحو ذلك، لكان فيه معنى يكبره أهل النسيب وتعنو له ميعة الماضي الصليب. وذلك أنهم قد شاع عنهم، واتسع في محاوراتهم، علو قدر الحديث بين

الأليفين، والفكاهة بجمع شمل المتواصلين؛ (...) فإذا كان قدر الحديث -مرسلا- عندهم هذا، على ما ترى، فكيف به إذا قيده بقوله (بأطراف الأحاديث)، وذلك أن في قوله (أطراف الأحاديث)، وحيًا خفيًا ورمزًا حلوا، ألا ترى أنه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمون، من التعريض والتلويح، والإيماء دون التصريح، وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب، من أن يكون مشافهة وكشفًا، ومصارحة وجهرًا، وإذا كان كذلك، فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشد تقدمًا في نفوسهم، من لفظهما، وإن عذب موقعه وأثق له مستمعه. نعم، وفي قوله (وسالت بأعناق المطي الأباطح)، من الفصاحة ما لا يخفى به. والأمر في هذا أسير، وأعرف وأشهر. فكأن العرب إنما تحلى ألفاظها وتدبجها، وتشبها وتزخرفها، عناية بالمعاني التي وراءها، وتوصلا بها إلى إدراك مطالبها، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من الشعر لحكمًا وإن من البيان لسحرا»؛ فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا في ألفاظ هؤلاء القوم التي جعلت مصايد وأشراكًا للقلوب، وسببًا وسلمًا إلى تحصيل المطلوب، عرف بذلك أن الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم -لا شك- أشرف من الخادم.<sup>(1)</sup>

يرد ابن جني في هذا النص على من قال إن في هذه الأبيات ألفاظا ليس وراءها معنى شريفا ولا قصدا جليا، قائلا إن صاحب هذا الرأي «لم ينعم النظر فيه... وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر وخفاء غرض الناطق»<sup>(2)</sup>، فهو بذلك يصف من سار على خطى ابن قتيبة في فهم هذه الأبيات بقصر النظر وجفاء الطبع وانعدام الذوق. ثم يقرأ الأبيات قائلا: إن في قوله «كل حاجة» «ما» يفيد منه أهل النسيب والرقعة، وذوو الأهواء والمقة ما لا يفيد غيرهم ولا يشاركونهم فيه من ليس منهم»؛<sup>(3)</sup> فدلالة هذه العبارة «كل حاجة» إنما يفهمها الشعراء، ولا يعرف الشعر إلا الشعراء<sup>(4)</sup>، كما قال البحتري، ويشرح ذلك قائلا: «إن من حوائج «منى» أشياء كثيرة...منها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي (=الاختلاء بالأحبة)، إلى غير ذلك مما هو تال له، ومعقود الكون به»<sup>(5)</sup>. وكأن الشاعر أراد أن يصرف الأنظار عما أوما إليه من حاجات تخرج بالحج عن هدفه، فجاء بإشارة صريحة إلى شيء من صلب

1- عثمان بن جني/الخصائص مصدر سبق ذكره ج 1 ص 238

2- المصدر نفسه ص 238

3- المصدر نفسه ص 239

4- «إنما يعرف الشعر من دفع إلى مضايقه» الحسن بن رشيق/العمدة في صناعة الشعر ونقده ط دار

الكتب العلمية -بيروت 1983- ص 323

5- المصدر نفسه والصفحة نفسها

عبادة الحج: (مَسَّحَ بالأركان من هو ماسح)؛ أي «إنما كانت حوائجنا التي قضيناها، وآرابنا التي أنضيناها، من هذا النحو الذي هو مسح الأركان وما هو لاحق به، وجار في القرية من الله مجراه، أي لم يتعد هذا القدر المذكور، إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح»<sup>(1)</sup>.

وأما البيت الثاني فإن فيه: (أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا) ... وقد شاع عند أهل النسيب «علو قدر الحديث بين الأليفين والفكاهة بجمع شمل المتواصلين»، فكيف به إذا قيده بقوله (بأطراف الأحاديث)، أي «ما يتعاطاه المحبون ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمون من التعريض والتلويح والإيماء دون التصريح، وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب من أن يكون مشافهة وكشفًا، ومصارحة وجهًا... وإذا كان كذلك، فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم وأشد تقدمًا في نفوسهم من لفظهما وإن عذب موقعه وأنق له مستمعه»<sup>(2)</sup>، وهو ما سماه ابن طباطبا من قبل، «تحصيل» الأبيات، أي دلالتها الشعرية. و «في قول (وسالت بأعناق المطي الأباطح)، من الفصاحة ما لا خفاء به. والأمر في هذا أسير، وأعرف وأشهر. فكأن العرب إنما تحلي ألفاظها وتدبجها، وتشبها وتزخرفها، عناية بالمعاني التي وراءها، وتوصلا بها إلى إدراك مطالبها، وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: «إن من الشعر لحكمًا وإن من البيان لسحرا» فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا في ألفاظ هؤلاء القوم التي جعلت مصايد وأشراكًا للقلوب، وسببًا وسلماً إلى تحصيل المطلوب، عرف بذلك، أن الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم -لا شك- أشرف من الخادم»<sup>(3)</sup>. ف «صيد القلوب»، و «تحصيل» شوارد المعاني، يحتاج إلى لغة شعرية تقوم على التخيل، لا على لغة المعنى الواقعي التي تقوم على التصديق، اللغة الشعرية تجتاز الواقع إلى الشعور والمتخيل، لأن «التخيل إذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول»<sup>(4)</sup>.

### 3/ قراءة عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ):

..فانظر إلى الأشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ، ووصفوها بالسلامة، ونسبوها إلى الدمثة، وقالوا: كأنها الماء جريًا، والهواء لطفًا، والرياض حُسْنًا، وكأنها النَّسيم، وكأنها الرحيق مزاجها النَّسيم، وكأنها الديباج الحُسْرَوانِيَّ في مرامي الأبصار، ووَشْيُ اليَمَن منشورًا

1- المصدر نفسه والصفحة نفسها

2- المصدر نفسه ص 240

3- المصدر نفسه ص 241

4- الحسين بن سينا - كتاب الشفاء- تحقيق عبد الرحمن بدوي- دار الثقافة بيروت 1973 ص 251

على أدْرُع التَّجَار، كقوله:

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِئَى كُلِّ حَاجَةٍ      وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ  
وَشُدَّتْ عَلَى دُهِمِ الْمَهَارَى رِحَالُنَا      وَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ  
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا      وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

ثم راجع فكرتك، واشحذ بصيرتك، وأحسن التأمل، ودع عنك التجوُّز في الرأي، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم، وثنائهم ومدحهم منصرفاً، إلا إلى استعارة وقعت موقعها، وأصاب غرضها، أو حسن ترتيب تكامل مع البیان حتى وصل المعنى إلى القلب، مع وصول اللفظ إلى السمع، واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في الأذن، وإلا إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد، والفضل الذي هو كالزيادة في التحديد، وشيء داخل المعاني المقصودة مداخلة الطفيلي الذي يستثقل مكانه، والأجنبي الذي يكره حضوره، وسلامته من التقصير الذي يفتقر معه السامع إلى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم، فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها، واعتمد دليل حال غير مُفصِّح، أو نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستصلح، وذلك أن أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال: «ولمّا قضينا من مئى كل حاجة» فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها، والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر مع اللفظ، وهو طريقة العموم، ثم تبه بقوله: «ومسح بالأركان من هو ماسح» على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر، ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر، ثم قال: «أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا» فوصل بذكر مسح الأركان، ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان، ثم دل بلفظة الأطراف على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر، من التصرف في فنون القول وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتظرفين، من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء، وأنبا بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وقصر الاغتباط، كما توجه ألفة الأصحاب وأنسه الأحاب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة، ورجا حسن الإياب، وتنسم روائح الأحبّة والأوطان، واستماع التهاني والتّحايا من الخلان والإخوان، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبّق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه، فصرح أوّلاً بما أوما إليه في الأخذ بأطراف الأحاديث، من أنهم تتازعوا أحاديثهم على ظهور الرّواحل، وفي حال التوجّه إلى المنازل، وأخبر بعد بسرعة السير، ووظاة الظّهر، إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح، وكان في ذلك ما يؤكّد ما قبله، لأن الظهور إذا كانت وطيئة، وكان سيرها السّير السهل السريع، زاد ذلك في نشاط الركبان، ومع ازدياد

النشاط، يزداد الحديد طيبًا، ثم قال: بأعناق المطي، ولم يقل بالمطي، لأن السرعة والبُطء يظهران غالبًا في أعناقها، ويبين أمرهما من هَواديمها وصدورها، وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة، وتتبعها في الثقل والخفة، ويُعبّر عن المَرَح والنشاط، إذا كانا في أنفسها، بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس، وتدلّ عليهما بشمائل مخصوصة في المقاديم؛ فقل الآن: هل بقيت عليك حسنة تُحِيل فيها على لفظة من ألفاظها، حتى إنّ فَضَلَ تلك الحسنة يبقى لتلك اللفظة لو ذُكرت على الانفراد، وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه، وتأليفه وترصيفه، وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي، وإن ازدادت حُسناً بمصاحبة أخواتها، واكتست بهاءً بمُضَامَّة أترابها، فإنها إذا جُليَتْ للعين فَردَةً، وتُركت في الخيط فَدَّةً، لم تعدم الفضيلة الذاتية، والبهجة التي في نفسها مَطوِيَّة، والسَّدْرَةُ من الذهب تراها بَصْحْبَة الجواهر لها في القلادة، واكتنافها لها في عنق العَاذَة، ووَصلها بريق جَمَرتِها، والتهاب جَوْهَرها، بأنوار تلك الدُّرر التي تجاورها، ولألاء اللآئ التي تُناظرها، تزداد جمالاً في العين، ولُطف موقع من حقيقة الزين، ثم هي إن حُرِمت صُحبة تلك العقائل، وفَرَّق الدهرُ الخُؤون بينها وبين هاتيك النفائس، لم تَعَرَ من بَهجتِها الأصيلَة، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية. كلاً، ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ، وإن كان لا يبعد أن يتخيَّله مَنْ لا يُنعم النظر، ولا يُتَمّ التدبُّر، بل حقُّ هذا المثل أن يوضع في نصرة بعض المعاني الحكيمة والتشبيهية، بعضاً، وازدياد الحسن منها بأن يجامع شكلٌ منها شكلاً، وأن يصل الذُكُر بين متدانيات في ولادة العقول إياها، ومتجاوراتٍ في تنزيل الأفهام لها.»<sup>(1)</sup>

في هذا النص حاول عبد القاهر أن يدلل على أن جودة الشعر إنما تتأتى من ترتيب «الألفاظ في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر»<sup>(2)</sup> وأن ذلك هو المبدأ الذي اعتمده الشعاريون في الحكم على الشعر، يقول: «الأشعار التي أثنوا عليها من وجهة الألفاظ، ووصفوها بالسلامة، ونسبوا إلى الدمثة»<sup>(3)</sup> ووصفوها بكل صفة جميلة كانت تقوم على مبدأ انسجام الألفاظ والمعاني، وحدد مصادر استحسانهم للشعر الذي يقوم على هذا المبدأ في أربعة هي:

1. «استعارة وقعت موقعها، وأصاب غرضها،
2. حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى

1- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة منشورات دار المدني بجدة (د.ت) ص 24-20

2- المصدر نفسه ص 20

3- المصدر نفسه ص 22

السمع، واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في الأذن،

3. سلامة الكلام من الحشو غير المفيد،

4. سلامته من التقصير الذي يفتقر معه السامع إلى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم»<sup>(1)</sup>.

### ثم حلل الأبيات في ضوء ذلك، فقال:

أ. «أول ما يتلقتك من محاسن هذا الشعر أنه قال: (ولما قضينا من منى كل حاجة)، فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم»<sup>(2)</sup>.

ب. «ثم نبه بقوله: (ومسح بالأركان من هو مسح)، على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر، ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر»<sup>(3)</sup>.

ت. «ثم قال: (أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا)، فوصل بذكر مسح الأركان، ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان، ثم دل بلفظة «الأطراف» على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر، من التصرف في فنون القول وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطرفين، من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وفضل الاعتباط، كما توجه ألفة الأصحاب، وأنسة الأحاب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب، وتسئم روائح الأحبة والأوطان، واستماع التهاني والتحايا من الخلان والإخوان»<sup>(4)</sup>.

ث. «ثم زاد ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه:

- فصرح أولا بما أوماً إليه في الأخذ بأطراف/الأحاديث، من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل، وفي حال التوجه إلى المنازل.

1- المصدر نفسه ص22

2- المصدر نفسه ص22

3- المصدر نفسه ص22

4- المصدر نفسه ص23

- وأخبر بعد بسرعة السير، ووطأة الظهر، إذ جعل سلاسة سيره بهم كالماء تسيل به الأباطح، وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله، لأن الظهور إذا كانت وطيئة، وكان سيرها السير السهل السريع، زاد ذلك في نشاط الركبان، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً»<sup>(1)</sup>.
- «ثم قال: (بأعناق المطي)، ولم يقل «بالمطي»، لأن السرعة والبطء يظهران غالباً في أعناقها، ويبين أمرهما من هوائها وصدورها، وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة، وتتبعها في الثقل والخفة، وتعب عن المرح والنشاط، إذا كانا في أنفسها، بأفَاعيل لها خاصة في العنق والرأس، وتدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقادم»<sup>(2)</sup>.
- وختم تعليقه بأن اللفظ ليس مثل الجوهرة التي تحتفظ بنسبة عالية من جمالها، عندما تفرد عن موقعها بين نظيراتها في القلادة، فقياس الجوهرة لا ينطبق على اللفظ في الشعر: «كلا، ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ»<sup>(3)</sup>. فجمال اللفظ حسب رأي الجرجاني، إنما يكتسبه من حسن ترتيب «الألفاظ في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر»<sup>(4)</sup>. وهي الفرضية التي حلل النص للبرهان عليها، لأنها جوهر نظريته في النظم.

#### 4/ قراءة ضياء الدين بن الأثير (ت 637هـ):

##### سار ابن الأثير على خطى ابن جني فقال:

«إذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم، وحسنوها ورققوا حواشيها، وصقلوا أطرافها، فلا تظن أن العناية إذا ذلك إنما هي بألفاظ فقط، بل هي خدمة منهم للمعاني، ونظير ذلك إبراز صورة الحسناء في الحلل الموشية والأثواب المحبرة، فإننا قد نجد من المعاني الفاخرة ما يشوه من حسنه بذادة لفظه، وسوء العبارة عنه.

فإن قيل: إننا نرى من ألفاظ العرب ما قد حسنوه وزخرفوه، ولسنا نرى تحته مع ذلك معنى شريفاً، فمما جاء منه قول بعضهم:

ولما قضينا من منى كل حاجةٍ      ومسح بالأركان من هو ماسحُ  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا      وسالتُ بأعناق المطي الأباطحُ

1- المصدر نفسه ص23

2- المصدر نفسه ص23

3- المصدر نفسه ص24

4- المصدر نفسه ص22

ألا ترى إلى حسن هذا اللفظ وصقالته، وتدبيح أجزائه؟ ومعناه مع ذلك ليس مدائياً له ولا مقارَبًا، فإنه إنما هو: لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الإبل، ولهذا نظائر شريفة الألفاظ خسيصة المعاني؟

فالجواب عن ذلك أنا نقول: هذا الموضوع قد سبق إلى التشبث به من لم ينعم النظر فيه، ولا أرى ما رآه القوم، وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر، وعدم معرفته، وهو أن في قول هذا الشاعر: «كل حاجة» مما يستفيد منه أهل النسيب والرقعة، وذوو الأهواء والمقة، ما لا يستفيد غيرهم، ولا يشاركونهم فيه من ليس منهم. ألا ترى أن حوائج منى أشياء كثيرة؟ فمنها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي للاجتماع، إلى غير ذلك مما هو تالٍ له ومعقود الكون به، فكأن الشاعر صانع عن هذا الموضوع الذي أوماً له، وعقد غرضه عليه، بقوله في آخر البيت: «ومسح بالأركان من هو ماسح» أي: إنما كانت حوائجنا التي قضيناها وآرابنا التي بلغناها من هذا النحو الذي هو مسح الأركان، وما هو لاحق به، وجارٍ في القرية من الله مجراه؛ أي لم تتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح. وأما البيت الثاني فإن فيه «أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا»، وفي هذا ما تذكره لتعجب به، وبمن عجب منه، ووضع من معناه. وذلك أنه لو قال: «أخذنا في أحاديثنا»، أو نحو ذلك، لكان فيه ما يكبره أهل النسيب، فإنه قد شاع عنهم واتسع في محاوراتهم، علو قدر الحديث بين الإلفين، والجدل بجمع شمل المتواصلين، ألا ترى إلى قول بعضهم: (وحدثتني يا سعد عنها فزدتني... جنوناً فزدني من حديثك يا سعد)، وقول الآخر: (وحديثها السحر الحلال لو أنه... لم يكن قتل المسلم المتمحز)؛ فإذا كان قدر الحديث عندهم «مرسلاً» على ما ترى، فكيف به إذا قيدوه بقوله: «أخذنا بأطراف الأحاديث»؟ فإن في ذلك وحياً خفياً، ورمزاً حلواً، ألا ترى أنه قد يريد بأطرافها، ما يتعاطاه المحبون، ويتفاوضه ذوو الصباغة من التعريض والتلويح، والإيماء دون التصريح؟ وذلك أحلى وأطيب، وأغزل وأنسب، من أن يكون كشفاً، ومصارحةً وجهراً. وإن كان الأمر كذلك، فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشد تقدماً في نفوسهم من لفظهما، وإن عذب ولذ مستمعه. نعم في قول الشاعر: «وسالت بأعناق المطي الأباطح» من لطافة المعنى وحسنه ما لا خفاء به. وسأنبه على ذلك، فأقول إن هؤلاء القوم لما تحدثوا، وهم سائرون على المطايا شغلهم لذة الحديث عن إمساك الأزمة، فاسترخت عن أيديهم، وكذلك شأن من يشره، وتغلبه الشهوة في أمر من الأمور، ولما كان الأمر كذلك، وارتخت الأزمة عن الأيدي أسرع المطايا في المسير، فشبهت أعناقها بمرور السيل على وجه الأرض في سرعته، وهذا موضع كريم

حسن، لا مزيد على حسنه. والذي لا ينعم نظره فيه لا يعلم ما اشتمل عليه من المعنى، فالعرب إنما تحسن ألفاظها، وتزخر فيها عنايةً منها بالمعاني التي تحتها. فالألفاظ إذاً خدم المعاني، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم، فاعرف ذلك وقس عليه»<sup>(1)</sup>.

ينقل ابن الأثير في هذا النص كلام ابن جني السابق بأفكاره وبأغلب ألفاظه، دون ذكر لمصدرها: فتحسين الألفاظ وتفويفها وصقلها، ليس إلا خدمة للمعاني، وإبرازاً لجمالها، كما يبرز الزي الجميل جمال الحسنة؛ فاللفظ الرديء والعبارة المهلهلة قد يسيئان إلى المعنى الشريف، أما من قال إن «من أفاظ العرب ما قد حسنوه وزخرفوه، ولسنا نرى تحته مع ذلك معنى شريفاً»<sup>(2)</sup>، كما في البيتين (ولما قضينا.....) إلخ، وأن هذين البيتين يتسمان بـ «حسن هذا اللفظ وصقالته، وتدييح أجزائه»<sup>(3)</sup> ومع ذلك معناه رديء «خسيس» فهو لا يزيد على: «لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الإبل»<sup>(4)</sup>.

فالرد عليه هو أن هذا الرأي شاع القول به من قبل، ولكن المتشبه به «لم ينعم النظر فيه»<sup>(5)</sup>، لجفاء طبعه، وجهله، فلم ير في البيتين ما يراه أهل فن النسيب في عبارة «كل حاجة»، فحوائجهم في منى عديدة: «منها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي للاجتماع، إلى غير ذلك مما هو تالٍ له، ومعقود الكون به»<sup>(6)</sup>، فالشاعر يصانع سامعه (=يقدم له رشوة) عما أوماً إليه من متع، بعبارة «مسح بالأركان»، وما تومئ إليه من عبادة، ويستغرب ابن الأثير من سوء فهم السابقين للبيت الثاني، إذ في رأيه أن معناه جميل، حتى ولو تم التعبير عنه بعبارة مباشرة، فما بالك به وقد عبر عنه إيماء وتلميحا «وخيا ورمزا»: (أخذنا بأطراف الأحاديث)، يقول: «ألا ترى أنه قد يريد بأطرافه، ما يتعاطاه المحبون، ويتفاوضه ذوو الصبابة من التعريض والتلويح، والإيماء دون التصريح؟ وذلك أحلى وأطيب، وأغزل وأنسب، من أن يكون كشفاً، ومصارحةً وجهراً»<sup>(7)</sup>، أما الصورة الأخرى في شطر البيت الثاني: (وسالت بأعناق المطي الأباطح)، وكلها من بداية النص إلى عبارة «في قول الشاعر: (وسالت بأعناق المطي الأباطح) من لطافة المعنى وحسنه ما لا خفاء

1- ضياء الدين بن الأثير/المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - مصدر سبق ذكره- ج56-53/2

2- المصدر نفسه ص 53

3- المصدر نفسه والصفحة

4- المصدر نفسه والصفحة

5- المصدر نفسه ص 54

6- المصدر نفسه والصفحة

7- المصدر نفسه ص55

به»، منقولة من كلام ابن جنبي مع اختلاف قليل في بعض الألفاظ. أما ما اختص به ابن الأثير هنا، فهو تعليق على الصورة» سألت بأعناق المطي الأباطح» وهو قوله: «إن هؤلاء القوم لما تحدثوا، وهم سائرون على المطايا شغلتهم لذة الحديث عن إمساك الأزيمة، فاسترخت عن أيديهم، وكذلك شأن من يشره، وتغلبه الشهوة في أمر من الأمور، ولما كان الأمر كذلك، وارتخت الأزيمة عن الأيدي أسرع المطايا في المسير، فشبهت أعناقها بمرور السيل على وجه الأرض في سرعته، وهذا موضع كريم حسن، لا مزيد على حسنه»<sup>(1)</sup>، وهو تفسير للصورة قائم على أن وجه الشبه بين السيل وحركة الأعناق هو السرعة في السير فقط، لا أن حركة الأعناق الملاحقة تعلق وتسفل صفا بعد صف، تشبه حركة الأمواج المتلاحقة موجة بعد موجة، أما الحكم على القيمة الجمالية للبيتين من أن: «معنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشد تقدماً في نفوسهم من لفظهما، وإن عذب ولذ مستمعه»<sup>(2)</sup>، وأن الذي لم ير ذلك هو شخص لا يستطيع أن «ينعم نظره فيه» حتى «يعلم ما اشتمل عليه من المعنى»<sup>(3)</sup>، وأن «العرب إنما تحسن ألفاظها، وتزخرفها عنايةً منها بالمعاني التي تحتها. (وأن) الألفاظ... خدم المعاني، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم»<sup>(4)</sup>، فكلها أحكام مستنسخة من نص ابن جنبي دون زيادة.

## 5/ قراءة الخطيب القزويني (ت739هـ)

**سار القزويني على خطى عبد القاهر، فقال في حديثه عن الحشو المخل بالشعر:**

واعلم أنه قد تشبه الحال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته، فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما مثله بعض الناس بقول القائل:

ولما قضينا من منى كل حاجة	ومسح بالأركان من هو ماسح
وشدت على دهم المهاري رحالنا	ولم ينظر الغادي الذي هو رائج
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا	وسألت بأعناق المطي الأباطح <sup>4</sup>

يبين أنه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرحه قال: أو ل ما يتلواك من محاسن هذا الشعر أنه قال: «ولما قضينا من منى كل حاجة»، فعبر عن قضاء جميع

1- المصدر نفسه ص56

2- المصدر نفسه ص55

3- المصدر نفسه ص56

4- المصدر نفسه والصفحة

المناسك: فرائضها وسننها، بطريق العموم الذي هو أحد طرق الاختصار، ثم نبه بقوله: «ومسح بالأركان من هو مسح»، على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر، ودليل المسير الذي هو مقصود من الشعر، ثم قال: (وشدت... البيت) فتوصل بذكر مسح الأركان ما يليه من زم الركاب وركوب الركبان، ثم دل بلفظ الأطراف على الصفة التي تختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط وفضل الارتباط كما توجهه ألفة الأصحاب، وأنسة الأحباب، ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾، ويليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة، ورجا حسن الإياب، وتنسم روائح الأعبة والأوطان، واستماع التهاني والتحايا من الخلان والإخوان، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة، حيث قال: (وسالت بأعناق المطي الأباطح)، فنبه بذلك على سرعة السير، ووطأة الظهر، وفي ذلك ما يؤكد ما قبله؛ لأن الظهور إذا كانت وطيئة، وكان سيرها سهلاً، زاد ذلك في نشاط الركبان، فيزداد الحديث طيباً، ثم قال: (بأعناق المطي)، ولم يقل: بالمطي؛ لأن السرعة والبطء في سير الإبل يظهران غالباً في أعناقها، ويتبين أمرها من هو ادبها وصدورها، وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة، وتتبعها في الثقل والخفة<sup>(1)</sup>.

بين القزويني أن سوء الفهم قد يجعل القارئ يرى زائداً ما ليس بزائد، كما في فهم بعضهم لهذه الأبيات واستدل على خطأ هذا الفهم بقراءة عبد القاهر لها، ولخص رأي عبد القاهر، في «الحاجات» التي قضوا في منى، و «شد الرحال» و «مسح الأركان»، ودلالة الأخذ «بأطراف الأحاديث» على طيب النفوس بنجاحها في أداء واجبها الديني وألفة الأصحاب والأنس بالأحباب، ودلالة سيل البطحاء بأعناق المطي على السرعة ووطأة الظهر، فالأبيات في رأيه ليس في معناها حشو، ولم ينزل مستوى جمال معناها، عن مستوى جمال عباراتها، فهو لخص رأي عبد القاهر فيها، وذكره بالاسم، بخلاف ما فعل ابن الأثير الذي استنسخ رأي ابن جني ولم يذكر أنه اعتمد عليه.

### ثالثاً/ ما هي مرجعيات هذه القراءات ورؤاها؟

نستنتج من تعاور أيدي أبرز النقاد العرب القدامى لهذه الأبيات، على امتداد سبعة قرون: من ابن قتيبة في القرن الثالث الهجري، إلى القلقشندي في القرن التاسع الهجري:

1. أن فيها ما شد النقاد إليها دون غيرها

1- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة ط دار إحياء العلوم - بيروت ط-1-1988ج179-178/3

2. أنها كانت مشاكسة، تستعصي على القراءة العجلى.
3. أن مرتكز القراءة عند الجميع هو الفصل بين اللفظ والمعنى.
4. أن كل القراءات أبدت إعجابها بجمال اللفظ في الأبيات دون تحديد لمكمن هذا الجمال.
5. أن أنصار «مذهب المتقدمين»<sup>(1)</sup> قصروا مفهوم المعنى على المعنى الواقعي البدهي للبيت المنفرد.
6. أن أنصار مذهب المتأخرين<sup>(2)</sup> منذ القرن الرابع بدؤوا يتلمسون الشاعرية في صياغة اللفظ والمعنى لا في كل منهما منفردا.
7. اتجهت القراءات- إذا- وجهتين:

الأولى/خلفيتها النظرية هي «نظام القريض» البدوي ذو اللغة الهادرة: الكلام الجزل الموزون المقفى الدال على معنى صحيح عقلا، ذو الوظيفة النفعية «التأديبية»، فهو ديوان العرب الحامل لعاداتهم وأفكارهم الفطرية القائمة على الوضوح؛ ركن الإيقاع فيه متمحض للوزن، وركن التصوير فيه متمحض للتشبيه القريب، ووظيفة العبارة بركنيها النغمي والتصويري، تسجيل المعنى المتناغم مع عادات القوم التي تعكس حياتهم في الصحراء ونمط عيشتهم وقيمهم الفروسية، فهو ديوانهم المخلد لتلك القيم، الذي يخاطب بها الجميع مباشرة، مع شيء من النفور من التأمل وإعمال الفكر؛ فالبدوي العربي «إنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام...فتأتيه المعاني أرسالا، وتنتال عليه الألفاظ انثيالا...من غير تكلف ولا قصد»<sup>(3)</sup>، ولذلك، فمن عيوب الشعر عندهم أن يحتاج إلى تفسير.

على هذا النحو قرأ ابن قتيبة وقدامة وأسامة بن منقذ، ولحد ما أبو هلال العسكري، وغيرهم، هذه الأبيات. في ضوء أن الشعر وصف لواقع، وقع بالفعل، ركن الإيقاع فيه للوزن والقافية، وركن الصورة فيه للتشبيه أي القياس الهادف إلى البيان والتبيين، وهو اتجاه ظل صوته عاليا في النقد العربي منذ نشأته، ولعله ما زال حاضرا إلى اليوم، ولم تزده ظلال شعرية

- 1- ابن قتيبة وقدامة والعسكري وابن منقذ والقلقشندي، وسنطلق عليهم القريضيين نسبة لنظام القريض: القصيدة البدوية.
- 2- ابن طباطبا وابن جني وعبد القاهر وابن الأثير والقزويني، وسنطلق عليهم الشعاريين لبحثهم عن الشعرية في الصورة البيديعية.
- 3- عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين ط1/دار صعب - بيروت 405-404/1/1968

أرسطو التي شابهته عند قدامة إلا تشددا ضد استعارة أبي تمام التي تحاول أحيانا الحفر في التجربة الذاتية، وإلا تمسكا بالشعرية البدوية الحذرة من كل ما فيه ظل من الغموض.

الثانية/خلفيتها النظرية هي شعرية البديع الحضرية القائمة على الزركشة: الشعر ما أطرب وهز النفوس، وهي رؤية غذتها حياة المدينة وذائقتها وفنها القائم على الزخرف والعناية بالتفاصيل الجزئية، فللوظيفة الجمالية فيها حضور كبير، وقد بدأ هذا الاتجاه مع الشعراء المولدين، فارتبط اسمه بجيل أبي تمام (231هـ)، ووجد سندا نظريا له عند عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ) وهو مزامن لابن قتيبة زعيم الاتجاه الأول، وقد برز ذلك في نصه الشهير الوارد في كتاب الحيوان: «وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير»<sup>(1)</sup>، فقد حدد فيه مادة الخطاب الشعري في خمسة عناصر: استقامة الوزن، وانتقاء الألفاظ المناسبة، والبعد عن التكلف، وإتقان الصياغة، ثم حصرها في ثلاث صفات تتعلق بصياغة اللفظ والمعنى معا، هي أنه: صناعة، أي، مهارة تتأتى من الدربة، وأنه نسج، سداه العبارات، وخبوطه الأفكار والمشاعر، ونوع من التصوير، يرسم من خلاله الشاعر بريشة خياله عديلا موضوعيا لمتخيله، فيجسده أمام الناظر، سواء أكان موضوعه في أصله مدركا بالعين المجردة أم كان معنى مجردا، وهذا ما جعل ابن رشيق يقول إن اللفظ في الشعر «جسم روحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسد، يضعف بضعفه ويقوى بقوته»<sup>(2)</sup> ويعرف الشعر بأنه حصرا، «ما أطرب وهز النفوس وحرك الطباع»<sup>(3)</sup>. وهذا التصور هو ما جعل ابن خلدون، ينتقد تعريف قدامة السابق للذكر للشعر، ويقول إنه تعريف للشعر «لا يصلح له عندنا»<sup>(4)</sup> إلا إذا أضيف إليه الحد الفاصل بين ما هو شعر، وما ليس بشعر من الكلام الموزون المقفى الدال على معنى، وهو الاستعارة، ويقترح له تعريفا بناء على ذلك هو: «الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل

1- عمرو بن بحر الجاحظ/كتاب الحيوان تحقيق عبد السلام هارون ط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ط2/1965 ج-3 ص131-132

2- الحسين بن رشيق/العمدة في صناعة الشعر ونقده ط1 دار الكتب العلمية بيروت ط1 1983 ص91

3- المصدر نفسه ص 94

4- ابن خلدون/المقدمة مرجع سبق ذكره. ص 591

جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده»<sup>(1)</sup> والاستعارة صياغة للفظ والمعنى معا، وليست لفظا يقابله معنى؛ فهي تصوغ منهما معنى جديدا هو ما سماه عبد القاهر معنى المعنى «تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»<sup>(2)</sup> وقد شرح عبد القاهر تأثير الاستعارة في الكلام قائلا: «ترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية (...)، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنها قد تجسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية، لا تنالها إلا الظنون»<sup>(3)</sup>.

وعلى هذا النحو حاول ابن طباطبا وابن جني وعبد القاهر، ومن سار على نهجهم، مثل ابن الأثير والخطيب القزويني، قراءة هذه الأبيات، بوصفها رموزا ومعاني مفتوحة الدلالة، لا تصف واقعا وإنما تبنيه، فحللوا الصور في ضوء ذلك تحليلا جزئيا، يعد خطوة متقدمة عن طريقة الاتجاه الثاني الذي يكتفي بنشر ظاهر معنى الأبيات فقط. علا صوت هذا الاتجاه الشعاري في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وإن لم يستطع أن يزيح سابقه «القريضي» من موقعه في الصدارة، ولعله بدأ في هذا العصر يميظ اللثام عن وجهه لالتقائه من بعض الوجوه، مع المقاربات النقدية الحديثة الوافدة مع تيارات الأدب «الرومانسي» من ساحات نقدية، غير ساحة اللغة العربية، وإن لم يتمكن بعد من فرض وجوده.

8. لم يتحدث أي من أفراد الفريقين عن مكن الجمال في هذا اللفظ الذي اتفقوا على جماله، فكل الصفات التي وصفوه بها هي صفات انطباعية عامة: الحسن، والحلاوة، والعذوبة، والسلاسة، والسماحة، والسهولة، والرقّة، والفصاحة، والسلامة، والصلاح، والدمائة، والرونق، والصقل، والرونق، يشبه الماء، والهواء، والرياض، والتّيسيم، والرحيق، والديباج، والوشّي، لكن أيا من هؤلاء النقاد لم يتحدث عن تجليات أية صفة من هذه الصفات في لفظ من ألفاظ هذه الأبيات.

9. لم يتحدث أي منهم عن الوزن والقافية في الأبيات، ولو بكلمة واحدة، سوى ما يستشف من حكم قدامة عليها بأنها لا تحمل من «النعوت» الأربعة البسائط: اللفظ.

1- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

2- عبد القاهر الجرجاني/دلائل الإعجاز - مراجعة محمود محمد شاعر - نشر مكتبة الخانجي (د.ت)

ص263

3- المصدر نفسه ص43

المعنى. الوزن. القافية، سوى نعوت اللفظ، وهو أمر غير صحيح، فوزن الأبيات وقافيتها لا خلل فيهما.

### رابعاً/ كيف تُقرأ هذه الأبيات في ضوء المقاربات النقدية الحديثة؟

هذا النص رسالة من مرسِل إلى مرسل إليه، اتخذت جنس القصيد قناتها التي تتجسد فيها، مع أنها قائمة على خبر، فهي لذلك تقاطع بين القصيدة: الإيقاع والصورة، والقصة: الحدث والسرد والوصف.

المرسل شاعر كان يؤدي فريضة الحج: كثير بن عبد الرحمن (ت105هـ)، ابن الطرية: يزيد بن سلمة القشيري (ت126هـ)، المضرب: عقبة بن كعب بن زهير (ت؟ القرن 1هـ)، عمر بن أبي ربيعة (ت92هـ)، أي كان من هؤلاء، فهو شاعر إسلامي، من القرن الأول للإسلام، ويوحي الخبر أنه ليس من سكان مكة، مما يعني أنه ليس عمر بن أبي ربيعة.

المرسل إليه هم المستقبلون المهنتون عند القدوم، أو الأهل أو الأصدقاء الذين يروي لهم الشاعر تجربته في رحلة الحج، أو تجاربه في الماضي، بما فيها تجربته هذه في الحج.

الرسالة الموجهة إلى المخاطب، جملة مركبة تضم جملة رئيسية هي جملة جواب الشرط، وجملاً فرعية: جملة الشرط وجملتان معطوفتان عليها، وجملة أخيرة معطوفة على الجملة الرئيسية، والجملة الرئيسية والمعطوفة عليها هما جوهر الرسالة، التي يريد المتكلم نقلها إلى السامع، وهي تجربة شعورية حدثت في لحظة حددها ظرف الزمان «لما» بلحظة انطلاق قافلة الحجيج عائدة من منى، بعد أن حققت أهدافها من إقامتها به، وبعد أن قام من كانوا من أهلها محرمين بالحج، بطواف الوداع.

### تضمن الوصف جانبيين:

الجانب الأول، أحالت إليه جملة الشرط «قضينا من منى كل حاجة»، والجملة الثلاث المعطوفة عليها: «ومسح بالأركان من هو ماسح، وشُدّت على حذب المهاري ركابنا، ولم ينظر الغادي الذي هو رائح»، وهو حدث سابق على اللحظة الموصوفة، كما أشار إليه الواو قبل لما: «ولما قضينا...»

الجانب الثاني: عبرت عنه جملة جواب الشرط: الجملة الرئيسية: «أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا» والجملة المعطوفة عليها: «وسالت بأعناق المطي الأباطح»، وهو اللحظة

الموصوفة، أي الرسالة المراد نقلها إلى المخاطب: التجربة الشعورية التي جاشت في نفس المرسل تلك اللحظة.

ما هو الجانب الذي أشارت إليه الواو؟ لعله وقائع الرحلة بأحداثها وتفصيلها، منذ مغادرة قافلة الحجيج للأهل، مروراً بالوصول إلى الحرم المكي وطواف القدوم، ثم الانتقال يوم التروية إلى منى، فالوقوف بعرفات، فالعودة عبر مزدلفة، فرمي جمرة العقبة بمنى، ثم الذهاب إلى الحرم للطواف والسعي والتحلل، فالعودة لمنى، والنحر والإقامة أيام التشريق لرمي الجمرات..... ولا يبدو أن الأبيات التي أورد المرتضى قبل واو العطف هذا، أو فاء الاستئناف في روايته، لها علاقة بالأحداث التي تشير إليها الواو، لذلك فقارئ السياق تستبعد أن تكون تلك الأبيات هي ما قبل هذه، أو ما قبلها مباشرة على الأقل، وإن كانت تتفق معها في الوزن والقافية.

وهذه الأعمال هي جزء من الحاجات التي قضاها بمنى، لا كلها، لذلك قال: «قضينا من منى كل حاجة»، فهناك حاجات أخرى منها: الراحة والنوم والأكل والاعتسال، ونحر الأضاحي والتصدق ببعض لحمها، وربما يبيع بعض البضائع التي جاء بها الحجاج من بلدهم، وشراء بعض الحاجات المعروضة في موسم الحج، التي يحتاجون إلى حملها معهم إلى بلدهم؛ فموسم الحج موسم يأتي إليه الناس ﴿من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم﴾ (الحج 28)، فهو موسم تجارة وعبادة، ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (البقرة 198)، بل إنه ليس كل من في قافلة الحجيج محرماً بالحج ضرورة، فمن الضروري أن يكون فيها من يقوم على الركائب وعلى الهدى، ومن يحفظ الأمتعة والمبيعات والمشتريات، ومن يعدّ الطعام، لذلك لم يقل (ومسحنا بالأركان) بل قال: «مسح بالأركان من هو ماسح»، ولم يقل: (وشددنا على حذب المهاري ركابنا)، وإنما قال: «وشدّت على حذب المهاري ركابنا»، أي شدها المكلفون بالقيام على الركائب المحدودة الضامرة لحبسها عن الأكل والشرب طويلاً، وهو ما يقتضي أن يكون القيمون عليها متفرغين لها غير محرمين بالحج، فالزحام في منى، ومشاغل الحاج المتعددة ونفور الإبل من الزحام، كلها أمور لا تسمح للحاج بالقيام بنفسه على ركائبه وهديه، فلا بد أن يكون في كل قافلة جمع من الأعوان مقصور همهم على خدمة الحجاج، يهيئون لهم كل شيء لينطلقوا فور إفاضتهم، ولن يسمح لهم الزحام ونفور الإبل، ورغبتها في الخروج من الزحام، وشوقهم للعودة إلى أهلهم وحياتهم المعتادة من انتظار بعضهم، لذلك قال: «ولا ينظر الغادي الذي هو رائح»، كل هذه الجمل الأربع تفسر ظرف الانطلاق، أي جملة الشرط التي تتطلبها الأداة الزمنية «لما»،

ووصف الركائب بـ «المهاري»، وهي إبل بني مهرة الشهيرة بسرعتها، ليربط بين سرعتها واستعجال المسافرين للانطلاق، وهي الصورة التي ستتجسد في سرعة اندفاع الركب عبر البطحاء في الجملة المعطوفة على جواب الشرط.

أما جملة جواب الشرط التي هي صلب الرسالة المحتوية للتجربة التي يريد المخاطب إشراك المخاطب فيها، فتعكس مشهدين: سمعي وبصري، ورد كل منهما في صورة استعارة مكنية:

1. السمعي هو تناغم الأحاديث بين الرفقاء، كل منهم يريد أن يشرك رفيقه في مشاعر الارتياح التي تلح عليه في التعبير عنها، فكأن هذه المشاعر ثوب ناعم الملمس واصل بينهم، فكل منهم متصل منه بطرف. كل منهم يمد به إلى الآخرين: «أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا»، ليشاركوه في الإحساس السعيد الذي يحس به، ولن تكتمل سعادته به ما لم يشاركه فيه غيره، فالاستمتاع بأي متعة من متع حياته، لا يتم بدون مشاركة الآخر؛ لأن الحياة هي روابط تربط الإنسان بالإنسان، أو لا تكون.

2. أما البصري: فهذه الصورة المتحركة المندفعة: مئات، أو آلاف، المطايا تعدو مسرعة، متوازية في صفوف، متلاحقة في دفعات، تبدو منها أعناقها تعلو برؤوسها الكبيرة وتسفل، على امتداد سهل البطحاء التي هي في الأصل مجرى السيول المتدفقة عبرها من الجبال المحيطة أثناء نزول الأمطار، مكونة أمواجاً مندفعة، موجة بعد أخرى، فحركة المئات، أو الآلاف، من الجمال المسرعة، في سهل لا زرع فيه، ولا شيء فيه يعترض سبيلها، لتصل براكبيها في أسرع وقت إلى أهلهم وذويهم فيتلقونهم، بالأحضان والمشاعر والتهاني بنجاح المهمة واستئناف الحياة، تذكر بصورة السيل الجارف في هذه البطحاء نفسها، وبما يحمله من بشائر، الخصب والنماء وتجدد الحياة: «وسالت بأعناق المطي الأباطح»، فالماء رمز الحياة، وتدفقه عنفوانها، وفعلها الذي ينتج النماء ويزرع الحياة، ونشاط الإنسان وكفاحه كله في سبيل تزكية نفسه لتكون قادرة على تجديد الحياة، والصورتان وجهان لكفاح الطبيعة نفسها في خلق الحياة وتجديدها، وهو ما تتجلى أبرز صورته في حركة الماء وتدفقه، مطهراً الأرض ومجدداً للحياة، وفرحة الإنسان بإنجازه، وفرحته بفعل المطر، صورتان تتراسلان في القصيدة منذ معلقة امرئ القيس.

وينتظم الرسالة من حيث الإيقاع، وزن البحر الطويل 28 مقطعاً صوتياً ثابتة: منها

ثابته 8 قصيرة، و14 طويلة، ومنها متغيرة 6 في أصلها طويلة، لكنها قد تتحول أو يتحول بعضها إلى قصيرة: تحول منها إلى قصيرة: في البيتين الأولين ثلاثة، وفي البيت الثالث اثنان فقط، وهو بحر أثير عند القدماء، لهديره الإيقاعي؛ ففيه حوالي ثلث الشعر القديم، وهو هنا مقبوض العروض والضرب، أي تحول مقطعه الصوتي قبل الأخير في كل من العروض والضرب، من طويل إلى قصير، فقافيته لذلك، متدارك، مطلقة، وصلها واو، ورويها هاء، وتكرر صوت الحاء ثماني مرات في الأبيات الثلاثة، أي 26% من الكلمات: (حاجة، مسح، ماسح، حذب، رحالنا، رائح، الأحاديث)، والحاء صوت رخو مهموس، «يوحى بمعاني الرقة والشفافية والعذوبة وحكايات الحب والغزل»<sup>(1)</sup>، وهو ما يتناسب مع تجربة الارتياح والشوق إلى لقاء الأهل والأحبة والخلود إلى الراحة النفسية والجسمية، بعد أيام من العناء الجسمي وتعب البعد عن الأهل، والمزبج، وبالبيت الأول جناسان أحدهما ثلاثي الأركان (مِنْ، مَنَى، مَن)، صوته خيشوميان يخرج صواتهما من الأنف، مما يعزز إيقاعه، والثاني اشتقائي: (مَسَّح، ماسح)، وبالبيت الثاني طباق: (الغادي، رائح)، وهما صفتان تدلان على الحركة ذهاباً وحيثة، ولعل هذه الشذرات الموسيقية الحركية، وتتالي الفعل الماضي في الجمل الست المكونة للنص: (قضى. مسح. شد. ينظر: حولتها «لَمْ» إلى «نظر»، أخذ. سال). والإيقاع الحركي المتأني منه، مما جذب القدماء إلى هذه الأبيات، فاتفقوا على أن هذه الألفاظ، «أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع». ولكنها مع ذلك، عند «القرطبيين» لا تخبر المتلقي، بشيء واضح، أما «الشاعريون»، فيرون جمال العبارة متناسبا مع جمال التجربة الشعورية: «اسْتِشْعَارِ الْقَائِلِ لِفِرْحَةِ قُفُولِهِ إِلَى بَلَدِهِ، وَسُرُورِهِ بِقَضَاءِ حَجِّهِ، وَأُنْسِهِ بِرُقَقَائِهِ»<sup>(2)</sup>، ويحكمون لمعناها بأنه «مُسْتَوْفٍ عَلَى قَدْرِ مُرَادِ الشَّاعِرِ»<sup>(3)</sup>، وهو ما معناها أنها توحى بدل أن تقول، وتلك سمة الشعر الأولى.

### خامسا/الاستنتاجات في حدود هذه القراءة

يمكن القول إن مقارنة النص من وجهة الوظيفة التعبيرية الراجعة إلى المخاطب تبرزه تعبيراً عن تجربة شعورية عاشها الشاعر، فعبر عنها من خلال صورتين: حسية وبصرية، هما: «أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا» و «سالت بأعناق المطي الأباطح»، ومن

1- أنور عبد الحميد الموسى/أبجديات اللغة وعلم الأصوات واللسانيات- دار النهضة العربية -بيروت

2016 ص 131

2- ابن طباطبا: عيار الشعر - مصدر مذكور ص138

3- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

وجهة نظر الوظيفة الجمالية الراجعة للرسالة، عكس هذه التجربة من خلال عبارات سلسلة موحية بالارتياح، ومن خلال صورتين، كل منهما تتكون من أيقونات مختلفة، الصورة الأولى تعكس العمل المضني: التنقل ذهابا وحيث، عبر منى، بين مشاعر متباعدة، على امتداد أكثر من عشرين كيلو مترا، في فترة زمنية قصيرة أربعة أيام، للقيام بواجبات الحج الكثيرة وما يصاحبها من جهد وتعب: قضاء الحوائج من منى، الطواف، تهيئة الرواحل، العمل المستعجل، والثانية تعكس الخروج من الدوامة والانطلاق والإسراع وحالة الارتياح العامة.

أما من حيث الوظيفة الإخبارية الراجعة إلى المستقبل، فالصورة الشعرية هنا، قامت على الإيحاء لا على الإخبار؛ لهذا فـ «القريضيون» الذين اتخذوا التشبيه المقارب، أي القياس الخطبي مرجعيتهم، رأوها أبياتا فقيرة في المعنى، و «الشاعريون» الذين اتخذوا الاستعارة التفاعلية مرجعيتهم رأوها غنية في الدلالة، ينسجم فيها المبنى مع المعنى.

ومع ذلك فملاحظات الفريقين ظلت جزئية، تقوم على التعليق الجزئي على العبارة الجزئية، فاللفظ الذي شغلهم واتفقوا على جماله، لا نجد عند أي منهم، تحديدا للجميل فيه، فمجموع الصفات الإحدى والعشرين التي أطلقوا على لغة هذه الأبيات ضمن النصوص العشرة لا تعدو أن تكون انطباعات غير محددة يمكن أن يطلقها أي شخص على أي شيء أعجب به.

ولم يلتفت أي منهم إلى الوزن والقافية ودورهما في جمال أسلوب الأبيات الذي أعجبوا به كلهم، فكأنهما عندهم، بمنزلة الإناء الذي لا دور له في طعم محتواه.

واقصر الشاعريون في تحليلهم أو كادوا، على الكنائيتين في البيت الأول، والاستعارتين في البيت الثالث، فكأنهم بذلك رأوا الأبيات مجموعة من الجمل، كل منها مستقلة عن غيرها، يجمع بينها فقط، خيط الوزن، أو قالب البيت، لا نسا من جملة مركبة واحدة، مكونة من جملة رئيسية، وجملة فرعية، يتضافر فيها اللفظ والمعنى لتشكيل التجربة الشعورية التي ينقلها النص إلى المتلقي.

إلى أي حد يمكن تعميم هذه الاستنتاجات على المعالجات النقدية العربية القديمة؟

الجواب على هذا السؤال يحتاج إلى المزيد من البحث والتأمل والتدقيق.

## ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، ضياء الدين، محمد بن عبد الكريم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ط-دار نهضة مصر، القاهرة 2007.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين ط1/دار صعب - بيروت 1968.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب الحيوان تحقيق عبد السلام هارون ط مصطفى الباي الحلبي - القاهرة ط2/1965.
- الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة منشورات دار المدني بجدة (د.ت).
- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز - مراجعة محمود محمد شاكر - نشر مكتبة الخانجي (د.ت).
- الجرجاني القاضي علي بن عبد العزيز: الوساطة بين المتنبي وخصومه. ط عيسى الباي الحلبي 1966.
- ابن جعفر، قدامة...: كتاب نقد الشعر - ط1 مطبعة الجوائب - قسطنطينية 1302هـ.
- ابن جني، عثمان: الخصائص- تحقيق عبد الحميد هندراوي/دار الكتب العلمية- بيروت ط-1 2001.
- الحصري، إبراهيم بن علي بن تميم: زهر الآداب وثمر الألباب- تحقيق زكي مبارك ط دار الجيل (د.ت).
- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة ط1 دار الفكر- بيروت 2003.
- ابن رشيق، الحسن: العمدة في صناعة الشعر ونقده ط دار الكتب العلمية - بيروت 1983.
- ابن سينا، الحسين الشيخ الرئيس: كتاب الشفاء- تحقيق عبد الرحمن بدوي- دار الثقافة بيروت 1973.
- ابن طباطبا، محمد بن أحمد: عيار الشعر ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

- عباس، إحسان: ديوان كثير عزة. تحقيق.... - ط دار الثقافة - بيروت 1971.
- العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله: كتاب الصناعتين تحقيق محمد البجاوي منشورات عيسى البابي الحلبي 1952.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: الشعر والشعراء - تحقيق أحمد محمد شاكر- ط/دار المعارف القاهرة (د.ت).
- القزويني، الخطيب محمد بن عبد الرحمن: الإيضاح في علوم البلاغة ط دار إحياء العلوم - بيروت ط-1 1988.
- القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء دار الكتب المصرية، القاهرة، 1340هـ.
- المرتضى، الشريف، علي بن الحسين: أمالي المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد ط1 دار إحياء الكتب العربية 1954.
- ابن منقذ، أسامة: البديع في نقد الشعر. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1960م.
- الموسى، أنور عبد الحميد: /أبجديات اللغة وعلم الأصوات واللسانيات- دار النهضة العربية -بيروت 2016.



**قراءة النص اللغوي بين التراث والمعاصرة**  
**«مقاربة تأويلية في قصيدة وصف الحمى للمتنبّي»**

**د. مونية مكرسي**  
جامعة عباس لغرور خنشلة - الجزائر



## ملخص

قصيدة «المتنبي»: (وصف الحمى) هي قصيدة يصف فيها أعراض الحمى والنص التراثي قابل للقراءة التأويلية، وبإمكان إعادة قراءته في ضوء المناهج الحديثة، وإذا افترضنا أن النص التراثي ما يزال حافلا بالمضامين المعرفية، فكيف نقرأه قراءة واعية تفكك شفراته ومعانيه الخفية؟

إذا كانت مناهج دراسة النص متعددة، فإن القراءة الواعية تنطلق من أبعاد النص وهذا من شأنه إخراج النص التراثي من دائرة الانغلاق، فتنفتح القراءة الواعية إلى التأويل كمنهج لقراءة النصوص التراثية، فالقراءة القديمة لنص المتنبي وضحت أن معنى القصيدة هو الحالة المرضية التي مر بها الشاعر؛ لكن القراءة التأويلية الحديثة له تأخذه إلى معانٍ أخرى فالشاعر هنا يتحدث عن الإبداع، لأنه هو أيضا يكون في الليل والشاعر قبل نظم قصيدته يدخل في حالة مرض وعزلة عن الناس في أعراض مشابهة لأعراض المرض والحمى.

هذا ما سنحاول مقارنته في بحثنا هذا من خلال طرح مجموعة من الأسئلة هي: كيف يتم مقارنة نص لغوي تراثي باستخدام منهج حديث؟ وهل يمكن تشظي النص وتعدد معناه ودلالته عند تلقيه؟ وهل لا يزال النص التراثي قابلا للقراءة التأويلية في ضوء المناهج الحديثة؟

**الكلمات المفتاح:** النص اللغوي، التراث، المعاصرة، التأويل، المتنبي.

## Abstract

The poem «Al-Mutanabbi» (Description of Fever) is a poem in which he describes the symptoms of fever, but the heritage text is interpretively readable, and it can be re-read in the light of modern methods, and if we assume that the heritage text is still full of cognitive contents, how can we read it a conscious reading that deciphers its codes? And its hidden meanings?

If the methods of studying the text are multiple, then the conscious reading starts from the dimensions of the text and this will take the heritage text out of the circle of closure, so the conscious reading tends to interpretation as a method for reading heritage texts, the old reading of the text of Al-Mutanabi made it clear that the meaning of the poem is the pathological condition that the poet went through, But the modern interpretive reading of it takes it to other meanings. The poet here is talking about creativity, because he is also at night and the poet before composing his poem enters a state of illness and isolation from people with symptoms similar to the symptoms of illness and fever.

This is what we will try to approach in this research by asking a set of questions: How is a traditional linguistic text approached using a modern approach? Is it possible to fragment the text and multiply its meaning and significance when it is received? Is the traditional text still amenable to interpretive reading in the light of modern approaches?

**Keywords:** Linguistic text, Heritage, Contemporary, interpretation, Al-Mutanabi.

## مقدمة:

يهدف الخطاب النقدي العربي المعاصر إلى إعادة قراءة النص التراثي حتى ينتج لنا عملية قراءة متجددة، والكشف عن مجموعة من الجوانب التي تحقق التوازن الأبنستمولوجي التراثي/الحدائي، ويعيد شرح عناصره المتناسقة والمنسجمة، إضافة إلى مجمل المرجعيات التي أحاطت به وشكلته في ضوء افتراضات يقدمها القارئ لا تعدو أن تكون سوى فهم لسياقات النص الأصلية، والأصح أن تكون هناك رؤية معتدلة متوازنة للتراث تبتعد عن الاستغراق فيه، ولا تُغفله أيضا.

ومهما يكن فإن قراءة التراث النقدي قراءة واعية مبتكرة من شأنها تشكيل خطابا جديدا يستمد مادته من نص ومقروء ليعيد تشكيل مقروء آخر ونص يندمج في إطار ما يسمى بنقد النقد/القراءة على القراءة، فالنص التراثي قابل للتأويل والقراءات المتجددة، خاصة أنه يتشكل ضمن سياقات مختلفة تاريخية واجتماعية، مما يجعل قراءته غير اعتباطية وإنما تركز على سياقاته وبنيته، حيث أصبح النص التراثي فضاء متعدد الدلالة، ونشير هنا إلى أنّ النصوص التراثية لا تؤول إلا من حيث هي نصوص تراثية قديمة تحتوي شحن تاريخية تتجدد بفعل انفتاحها.

من هذا المنظور فإنّ النصوص التراثية بحاجة كبيرة إلى تجديد المنهج والرؤية النقدية التي تعمل على فهم وتأويل المعاني الحقيقية التي تفضي إليها النصوص القديمة.

ولنا في قصائد «المتنبي» أكبر دليل على أنّ النصوص التراثية القديمة، لم تنل الحظ الأوفر من القراءات العميقة الواعية بمضامينها، فأشعاره قد سُرحت بطريقة تقليدية، لم تتجاوز المفردات والصور البيانية وعاطفة الشاعر، وهي قراءة قديمة مستهلكة، جعلت النص التراثي جامدًا لا يحتمل إلا تفسيرًا واحدًا وهو مقصد الشاعر على الأغلب.

لكن تجدر الإشارة هنا إلى أن قراءة النصوص التراثية بمناهج حديثة ضرورة لابد منها، لأن ذلك يكسبها ثراء متجددًا من حيث الدلالة مع كل قراءة لها.

## 1- النص في الدراسات اللغوية الغربية:

النص يقابله بالفرنسية (Texte) مأخوذ من (Texture) وتعني نسيج، وكلمة نص من العائلة نفسها لكلمة (Textile) التي هي من اللاتينية (Textus) والتي تعني نسيج

إن مفهوم النص مفهوم إشكالي، لأن طابعه المتغيّر والمشكلات التي يتمظهر بها تجعل من تعريفه مهمة صعبة، وبوصفه سيرورة تواصلية، فإن العديد من أنماط التواصل تتنازع حوله، وتحاول أن تجرّه إلى حقلها وتوظيفها توظيفاً إجرائياً، ونجد في الثقافة الفرنسية أن إشكال مفهوم النص يحيل على هذا التنازع بين اختصاصات مختلفة، حيث تحاول في اختصاص أن تستأثر بهذا المفهوم، وتجعل منه حجر الزاوية في مقارنته بالموضوع الذي يحلّله<sup>(2)</sup>، وتختلف وجهات النظر في تعريف النص من اللغوي إلى اللساني إلى الناقد إلى المؤرخ إلى الفيلسوف إلى المفسر إلى اللاهوتي.

إذ يشتق مصطلح «النص» «Texte» في اللغات الأجنبية من الفعل Texture الذي يعني يحوك أو ينسج، ويوحى بسلسلة من الجمل والملفوظات المنسوجة بنيويًا ودلاليًا.<sup>(3)</sup>

إن المعاني اللغوية الأساسية للفظ «Texte» في الثقافة الغربية بصفة عامة والمستخلصة من المعاجم اللغوية الفرنسية بصفة خاصة، تنحدر من الأصل اللاتيني «Textus»، وتعني بصفة عامة «النسيج»، والورقة المطبوعة أو المكتوبة لوثيقة أو مؤلف أصلي، أو هو مجموعة العناصر والعبارات التي تكوّن مكتوبًا أو مؤلفًا، خلّاقًا لرؤوس الأقلام Notes أو التعليقات Commentaires ومن ذلك النصوص القديمة أو الكتب الأجنبية في لغتها الأصلية دون الترجمة.

ويمكننا القول إن دلالة لفظه Texte في الثقافة الغربية على النسيج، هي أقرب من نظيرتها في الثقافة العربية إلى المعنى الاصطلاحي، كما أن لفظه «نسيج» في منشئها الصناعي المادي تحيل على الحياكة أو الغزل عبر خيوط ينضم بعضها إلى بعض انضمامًا قوامه التداخل والالتواء والترابط، مكوّنة لحمّة وسدى قطعة النسيج المطلوبة، فإن النص هو نسيج من الكلمات تتشابك فيما بينها عبر تراكيب مختلفة، قوامها التضام والترابط، والتداخل والانسجام لتكوّن نوع النص المطلوب، حيث يكوّن هذا الأخير سطحًا ظاهريًا، هو نسيج الكلمات المستعملة والموظفة فيه بشكل يفرض معنى قابلاً للإدراك بصريًا من

1- Camille Laurence, Tissé par mille, éd Gallimard, 2008, p27. « Le mot texte est de la même famille que le mot textile du latin textus qui veut dire tissé ».

2- حسين خمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2007، ص35.

3- فاضل ثامر، اللغة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994، ص72.

خلال عملية الكتابة التي تجعل منه موضوعاً مؤسسياً يتصل بالقانون والدين والأدب.<sup>(1)</sup>

لعل الارتباط الصحيح للفظ النص والنسيج بالكتابة، جعله يقترب من المعنى الاصطلاحي في الثقافة الغربية، توجيهها كتابياً ارتبط بالنصوص الكتابية المختلفة التي كوّنت مرجعيتها الثقافية والحضارية، حيث استمدّت هذه الأخيرة أطرها من نصوص الفلسفة والأدب اليوناني ونصوص الإنجيل والتوراة، ونصوص القانون الإغريقي، وفي المقابل تميزت الثقافة العربية الإسلامية بطابعها الشفهي الذي ربطها بالرواية، وأبعدها عن النصوص المكتوبة ردحا من الزمن، قبل مرحلة التدوين بصفة عامة، وتدوين النص القرآني بصفة خاصة، الأمر الذي جعل المعاني اللغوية للفظ النص لا تقترب كمثيلتها الغربية من بعض المعاني الاصطلاحية العامة إلا بالتأويل البعيد.

والمهمة الصعبة التي يواجهها النقد المعاصر هي تحديد المصطلحات بدقة ورسم حدودها المنهجية، فإن هذا المفهوم يفقد طابعه الإجرائي ويتحول إلى مفهوم غائم.<sup>(2)</sup>

وقبل تعريف هذا المفهوم وبحث كفاءاته وصيغ تشكلاته، يتعين علينا البحث في تاريخه، فالنص صيغة من صيغ اشتغال اللغة، شكل موضوعاً للتحديد المفهومي في فرنسا، خلال سنوات الستينات حول مجلة «Tel Quel» مع «رولان بارت Rolan barth» و«Jack drida جاك دريدا» و«Fillip sollers فيليب سولرز» وخاصة «جوليا كريستيفا julia<sup>(3)</sup> kristiva» وتعرف جوليا كريستيفا النص بقولها: إن النص جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان عن طريق ربطه بالكلام التواصلي، رامياً بذلك إلى الإخبار المباشر مع مختلف أنماط الملفوظات السابقة والمعاصرة.<sup>(4)</sup> ومن منظور لساني وظيفي تداولي يعرف «فان ديك» النص بأنه عبارة عن ممارسة نصية.<sup>(5)</sup>

أي يصفه بأنه نتاج وأساس لأفعال وعمليات التلقي من جهة، وهو استعمال داخل نظام التواصل والتفاعل من جهة ثانية.

ويرى «هاليداي ورقية حسن» أن كلمة «نص» «تستخدم في علم اللغة للإشارة إلى

- 1- سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي، النص والسياق، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2001، ص22.
- 2- المرجع نفسه، ص43.
- 3- المرجع السابق، ص43.
- 4- جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، ط2، 1997، ص13.
- 5- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، دار الكتاب اللبناني المصري، بيروت، القاهرة، 2004، ص229.

أي فقرة منطوقة أو مكتوبة مهما طالت أو امتدت، والنص هو وحدة اللغة المستعملة، وليس محددًا بحجمه، والنص يرتبط بالجملة بالطريقة التي ترتبط بها الجملة بالعبارة، والنص لا شك أنه يختلف عن الجملة في النوع.<sup>(1)</sup>

فالنص من منظور لساني هو نتاج لعملية التلقي، وهو استعمال داخل نظام التواصل أيضا، يمكن أن يكون فقرة منطوقة شفوية أو فقرة مكتوبة.

ويعرفه «رولان بارت» بأنه عبارة عن ممارسة دلالية، تعيد للكلام طاقته الحيوية الفاعلة، وينهض بها فاعل متعدد الجوانب، وهذا يقتضي أن النص عبارة عن إنتاجية مستمرة العطاء، وليس منتجا أو مجرد منتج عمل، إنه الساعة ذاتها التي يتصل فيها الفاعل (كاتب النص (قارئ النص أو متلقيه، لذلك فهو يعتمل طول الوقت ولو كان مثبتا) مقيدا بالكتابة (، فإنه لا يكف عن الاعتمال وعن تعهد مدارج الإنتاج.<sup>(2)</sup>

كما يؤكد «رولان بارت» أن النص إنتاج، حيث يدخل دائما القارئ في الاعتبار، فقد أعد النص نسيجا وحجابا جاهزا يكمن وراءه المعنى مختفيا فيقول: «فإننا سنشدد داخل النسيج على الفكرة التوليدية القائلة إن النص يتكون ويضع نفسه من خلال تشابك مستمر، ولو أحيينا عمليات استحداث الألفاظ لاستطعنا أن نصف نظرية النص بكونها علم نسيج العنكبوت.<sup>(3)</sup>

ويتفق «رولان بارت» مع «جوليا كريستيفا» من حيث إن النص إنتاج يقول: النص نشاط وإنتاج النص قوة متحوّلة تتجاوز جميع الأجناس والمراتب المتعارف عليها لتصبح واقعا يقاوم الحدود وقواعد المفهوم والمعقول، إن النص وهو يتكون من حقول منتظمة وإشارات وأصداء لغات وثقافات عديدة تكتمل فيه خريطة التعدّد الدلالي، وأن النص منتج ينتجه القارئ في عملية مشتركة لا مجرد استهلاك.

هذه المشاركة لا تتضمن قطيعة بين البنية والقراءة، وإنما تعني اندماجها في عملية

1- فان دايك، النص بنياته ووظائفه «مدخل أولي إلى علم النص»، تز: محمد العمري، إفريقيا الشرق، دط، الدار البيضاء، 1996، ص54.

2- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص229.

3- محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص88.

دلالية واحدة، فممارسة القراءة إسهام في التأليف.<sup>(1)</sup>

يتفق مفهوم «بارت» للنص اتفاقا شبه تام مع ما توصل إليه من مفهوم النص في الثقافة العربية، فبعد أن سرد التعريف العام للنص من أنه السطح الظاهري للنتاج الأدبي، نسيج من الكلمات المنظومة في التأليف والمنسقة، بحيث تعرض شكلا ثابتا ووحيدا ما استطاعت إلى ذلك سبيلا.<sup>(2)</sup>

إذن فإن «بارت» توصل إلى أن النص نسيج لغوي لأن المؤلف يختار مجموعة من الكلمات ويؤلفها على شكل نسيج من خلال تشابك مستمر بين عباراته.

ويحاول «بيتوفي Petovi» أن يحقق توازنا معقدا بين عالم واقعي فعلي يطلق عليه بنية العالم، وعالم إبداعي تحقق في بنية النص، ويرى في إطار ذلك التصور أنه لا يكفي في تحليل هذا العمل الإبداعي) النص (الكشف عن العلاقات الداخلية التي تمتد داخل النص، وتظهر في معانيه الأساسية ومعانيه أبنيته فحسب، بل يجب أن يتسع ذلك التحليل ليضم تلك المعاني الخارجية له، تلك المعاني التي يحيل إليها النص وهو ما يطلق عليه المعاني الإضافية، أو الإشارية أو الإحالية، أو التداولية وغيرها.<sup>(3)</sup>

نلاحظ مما سبق أن «بيتوفي» أشار إلى ضرورة قراءة النص قراءة تتجاوز العلاقات الداخلية التي تبرز في معناه الرئيسي إلى قراءة تشمل المعاني الخارجية أيضا، سماها المعاني الإضافية للنص.

كما يبحث «بيتوفي Petovi» عن أنموذج يتحقق من عناصر الاتصال، بحيث يمكن أن تلاحظ عملية التفاعل بين النص والمتحدث من جهة، ثم بين النص والمستمع من جهة أخرى، ولا ينبغي أن نربط بين التأليف وإنتاج النص، وبين التحليل وتلقي النص، فكلتا العمليتان تقعان لدى المتحدث في مرحلة، ثم لدى المستمع في مرحلة أخرى، ولذلك نراه يوجه نقدا إلى أنموذج التحويليين الذين راعوا المتحدث في المقام الأول.<sup>(4)</sup>

1- فولفجانج هاينهم، ديتير فيهي فيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، تز: فالج بن شبيب العجمي، جامعة الملك سعود، دط، الرياض، 1998، ص48.

2- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، 247.

3- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997، ص220.

4- المرجع نفسه، ص 261.

مما سبق فإن المنظرين ينقسمون إلى ثلاثة أقسام في النظر إلى النص، حيث تذهب جماعة منهم إلى تعريفه مباشرة من خلال مكوناته، يمثلهم «تودوروف Todorov»، «فإن مفهوم النص لا يتموضع في نفس المستوى مع مفهوم الجملة أو العبارة أو المركب، وبهذا المعنى يجب تمييز النص عن الفقرة التي تمثل وحدة مطبعية لعدد من الجمل، يمكن أن يكون النص جملة، كما يمكن أن يكون كتاباً بأكمله، إن أهم ما يحدده هو استقلالته وانغلاقه، فالنص في رأيه نظام تضميني، نستطيع التمييز بين مكوناته على ثلاثة أوجه ملفوظي ونحوي ودلالي، وهو يوازي النظام اللغوي ويتداخل معه، وقسم ثان يعرفه من خلال ارتباطه بالإنتاج الأدبي، ويمثله «رولان بارت» الذي وجد عند «جوليا كريستيفا» تعريفاً جامعاً أو أصولياً، فالنص آلة نقل لساني، يعيد توزيع نظام اللغة، فيضع الكلام التواصلي؛ أي المعلومات المباشرة في علاقة تشترك فيها ملفوظات سابقة، أو متزامنة ومختلفة<sup>(1)</sup>، ويذهب قسم ثالث إلى ربطه بفعل الكتابة يمثله «بول ريكور» Pool Rychor وهو منظور إيصالي، فالنص هو كل خطاب تثبته الكتابة، إذ هو أداء لساني وانجاز لغوي يقوم به فرد معين.<sup>(2)</sup> فالنص عند الغرب نسيج من العلاقات اللغوية المركبة التي تتجاوز حدود الجملة بالمعنى النحوي للإفادة.

نلاحظ أن مفاهيم النص قد اختلفت باختلاف التوجهات المعرفية والنظرية والمنهجية، واختلاف تصورات ومنطقات كل باحث، فلا نجد للنص تعريفاً واحداً يعرف به في اتجاهات لسانيات النص بشكل عام، لأنها اعتبرت فرعاً علمياً متداخلاً للاختصاصات من جهة، كما اعتبرت علماً يركز على النصوص في ذاتها وعلى أشكالها وقواعدها، ووظائفها وتأثيراتها المتباينة من جهة أخرى، إنها تعريفات تميل كلها إلى خلق حالة منسجمة من النظام والتشاكل والتماثل بين مختلف المستويات الصوتية والصرفية، والنحوية والدلالية للنص.

## 2- النص في الدراسات اللغوية العربية:

في لسان العرب لابن منظور كلمة نص مأخوذة من المادة اللغوية (ن.ص.ص) وتعني الارتفاع والظهور، نص الشيء أي رفعه، ومنه المنصة.

فالنص قطعة لغوية يتضمن خصائص مشتركة في كل اللغات، ويأخذ مفهوم النسيج

1- فرحان بدري الحربي، الأسلوبية في النقد العربي الحديث، دراسة في تحليل الخطاب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2003، ص38.

2- منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، اتحاد الكتاب العرب، دط، دمشق، 2003، ص38.

أو الحياكة لما يبذله الكاتب من جهد من تنظيم أجزائه، والربط بينها بما يكون كلا منسجما مترابطا.<sup>(1)</sup> فالنص نسيج لغوي كما عرفه «رولان بارت»، وبما أن النصوص يكون فيها التناس، لذلك فإن الحياكة هنا تعني (خياطة) أي أن الكاتب يستحضر نصوص أخرى ويوظفها في نصه، أو يخيطنها فيه إذا ما اعتمدنا تعريف النص بأنه نسيج لغوي (Texture)، وقد عدت «خولة الإبراهيمي» الاتجاه إلى النص بمثابة فتح جديد في اللسانيات الحديثة، بوصفه التحول الأساسي الذي حدث في السنوات الأخيرة، لأنه أخرج اللسانيات من مأزق الدراسات البنيوية التركيبية التي عجزت عن الربط بين أبعاد الظاهرة اللغوية، البنيوي، الدلالي، التداولي.<sup>(2)</sup>

والنص عند الأصوليين: الكتاب والسنة، النص من الشيء والنص: صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف، والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، أو لا يحتمل التأويل منتهاه ومبلغ أقصاه، يقال بلغ الشيء نصه، وبلغنا من الأمر نصه أي شدته.<sup>(3)</sup>

ورد في «القاموس المحيط» للفيروز آبادي في مادة (نصص) نص الحديث رفعه، والمتاع جعل بعضه فوق بعض، والشيء أظهره، وناصه: استقصى عليه وناقشه، ونصنصه: حركه وقلقله.<sup>(4)</sup>

يقول «الزمخشري»: من المجاز نص الحديث إلى صاحبه، قال:

وَنَصَّ الْحَدِيثُ إِلَى أَهْلِهِ      فَإِنَّ الْوَثِيقَةَ فِي نَصِّهِ.<sup>(5)</sup>  
نَصَّ فُلَانٌ سَيِّدًا: نَصَّبَ، يقول حاجز بن الجعيد الأزدي:

أَنَّ قَدْ نُصِصَتْ بَعْدَ مَا سُبِّتَ سَيِّدًا      تَقُولُ وَتُهْدِي مِنْ كَلَامِكَ مَا تُهْدِي.

وبلغ الشيء نصه أي منتهاه.<sup>(6)</sup> فمعاني النص في المعاجم اللغوية تتمحور حول المعاني التالية: الرفع والإظهار والانتهاه والضم، يقول «صبحي إبراهيم الفقي»: الرفع

- 1- محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، الدار العربية للعلوم، ط1، 2008، ص20.
- 2- خولة الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصة للنشر، الجزائر، 2000، ص167.
- 3- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، إسطنبول، ط3، 1989، ج2، ص929.
- 4- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (نصص)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997، ج1، ص858.
- 5- البيت الشعري لطرفة بن العبد من بحر المتقارب من قصيدته الحكيمية التي مطلعها: إِذَا كُنْتُ فِي حَاجَةٍ مُرْسِلًا فَأَرْسِلْ حَكِيمًا وَلَا تُوصِّهِ.
- 6- الزمخشري، أساس البلاغة، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ص455.

والإظهار يعينان أن المتحدث أو الكاتب لابد من رفعه وإظهاره لنصه كي يدركه المتلقي، وكذلك ضم الشيء، ضم الجملة إلى الجملة بالعديد من الروابط، وكون النص أقصى الشيء ومنتهاه، هو تمثيل لكونه أكبر وحدة لغوية يمكن الوصول إليها.<sup>(1)</sup>

عرف «محمد مفتاح» النص بأنه مدونة كلامية، وأنه حدث يقع في زمان ومكان معينين يهدف إلى توصيل معلومات ومعارف ونقل التجارب إلى المتلقي.

والنص عند «عبد المالك مرتاض» شبكة من المقولات اللسانية والبنوية والإيديولوجية تتحد فيما بينها لتشكل خطابا، فإذا اكتمل نسجه أثر تأثيرا عجيبا، من أجل إنتاج نصوص أخرى، فمقروئية النص تضي على النص التجديدية والتعددية ويصبح النص قابلا للعطاء والتجدد بتعدد تعرضه للقراءة.

وفي منظور «الأزهر الزناد» النص علامة كبيرة ذات وجهين: وجه الدال ووجه المدلول، ويتوفر في مصطلح نص في العربية، وفي مقابله في اللغات الأجنبية Texte بمعنى النسيج، فالنص نسيج من الكلمات يتربط بعضها ببعض، هذه الخيوط تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في آن واحد، هو ما نطلق عليه اليوم مصطلح النص.

و توسع «مريم فرنسيس» مفهوم النص لتجعله يشمل كل إبداع أو نشاط لغوي يمارسه الإنسان سواء أكان علميا أم فنيا، مكتوبا أم مقروءا، فالنص من وجهة نظرها لا ينحصر في مجال معرفي معين إنما يشمل جميع الميادين المعرفية، وإن كانت النصوص تختلف فيما بينها من حيث نوعية الإبداع ومستوى هذه النوعية.<sup>(2)</sup>

ومن تعريفاته الحديثة أيضا أنه المجموعة الواحدة من الملفوظات، أي الجمل المنفذة الخاضعة للتحليل، فالنص عينة من السلوك اللساني، وهذه العينة يمكن أن تكون مكتوبة أو محكية.<sup>(3)</sup> أي أن النص كمجموعة من الملفوظات، يتجاوز الكلمة الواحدة، فهو مجموعة من العلامات التي تتفاعل وفق نظام أسني خاص.

ويضيف «محمد مفتاح» أن النص عبارة عن وحدات لغوية طبيعية منضدة متسقة،

1- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 2000، ص28.

2- ليندة قياس، لسانيات النص النظرية والتطبيق مقامات الهمذاني أنموذجا، تقديم: عبد الوهاب شعلان، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009، ص24.

3- Dictionnaire Linguistique, Larousse, Paris, 1972, p 486.

ويقصد بالتنضيد ما يضمن العلاقة بين أجزاء النص، وبالتنسيق مع ما يحتوي أنواع العلائق بين الكلمات المعجمية.<sup>(1)</sup>

نستنتج مما سبق أن النص في الدراسات اللغوية العربية، عُرّف عدة تعريفات من القطعة اللغوية، إلى مجموعة من الملفوظات تتجاوز الكلمة الواحدة إلى نسيج لغوي كامل، يمكن أن يكون شفهيًا أو مدون، كما أشار إلى ذلك «محمد مفتاح» بأن النص مدونة كلامية، وهو أيضا مجموعة من العلامات والعلاقات التي تتسق وتتفاعل وفق نظام لغوي.

### 3- تأويل النص بين التراث والمعاصرة:

إن المفهوم القديم للنص في التراث الفقهي يشاكل المفهوم الحديث عند «رولان بارت» للنص المقروء الذي كُتِبَ بقصد توصيل رسالة محددة ودقيقة ونقلها، كما أنه يفترض وجود قارئ سلبي تقتصر مهمته على استقبال وإدراك الرسالة.<sup>(2)</sup> لكن هذا المتلقي عند تلقيه لنص يحتاج إلى قراءة منتجة لا يكون سلبيا هنا.

إن المطابقة بين النص في التراث العربي، وبين النص كما ظهر في الدراسات النقدية، يمكن القول عنها أنها محاولة قسرية، ذلك أن المعنى اللغوي للنص يدل على منتهى الشيء وأقصاه، نلاحظ هنا أن النص قد أغلق وانتهى، ولا يحتمل الزيادة أو النقصان، أو التغيير أو الاجتهاد، لأن ما فيه بلغ حده وغايته، ولا مزيد بعده، فأصل النص أقصى الشيء وغايته.<sup>(3)</sup>

أما النص في المدارس النقدية الحديثة هو نقيض لما جاء في التراث العربي، كالانفتاح على القراءات المتعددة وهو ما لا يقبله المفهوم التراثي للنص، فهو غير قابل للتأويل ليس له إلا قراءة واحدة عند المتلقي.

والنص ما بعد الحدائي فقد كُتِبَ حتى يستطيع القارئ في كل قراءة أن يكتبه وينتجه، وهو يقتضي تأويلا مستمرا ومتغيرا عند كل قراءة.<sup>(4)</sup> وذلك لأن النص قد انقطع عن صاحبه، وأصبحت لغته هي المتحدثة، يتعامل معها القارئ لا مع صاحب النص، ويوضح

- 1- محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1996، ص34.
- 2- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002، ص274.
- 3- ابن منظور، لسان العرب، ج6، دار صادر، بيروت، ص441.
- 4- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص274.

«عبد الملك مرتاض» علاقة النص بالمؤلف بقوله: أن النص الأدبي ذو وجود شرعي مستقل عن مؤلفه إلى حد بعيد، على الرغم من أنه ينتمي إليه؟ فالنص الأدبي بالقياس إلى مبدعه يشبه النطفة التي تقذف في الرحم فينشأ عنها وجود بيولوجي، ولكن الوليد على شرعيته البيولوجية والوراثية لا يحمل بالضرورة كل خصائص أبيه النفسية والجسدية والفكرية إنه مستقل بشخصيته عن الأب.<sup>(1)</sup>

إذن فالنص وليد شرعي للمؤلف ولكنه لا يطابقه، إذ المؤلف واحد، والنص متعدد يختلف باختلاف القراء ومن ضمنهم المؤلف نفسه، فالذي أبدع النص الأدبي بعد وقت قصير من عملية التفريغ الإبداعية يصبح هو أيضاً كالأخرين أجنبياً عن نصه بحيث يعجز عن استظهاره حرفياً، بل إنه قد يعجز عن فهمه، إذا كان نصاً معمقاً مثقلاً.<sup>(2)</sup>

ولكن هل أصبح النص بالمفهوم التراثي هو نفسه النص بالمفهوم الحدائي؟ الإجابة هي: بالطبع لا، لأن النص بالمعنى التراثي محدود ومغلق يرتبط بدلالة واحدة، أما النص بمفهومه الحدائي فهو مفتوح متعدد الدلالة والقراءات.

إلى جانب أن هناك نصوصاً واضحة تهب معانيها للمتلقي لحظة التقاء وعيه بها والأمثلة عليها كثيرة في الشعر والنثر، وهناك نصوص إشكالية لا تستجيب للقارئ بطواعية ويسر، ولا تبوح بمكنوناتها إلا بعد جهد وعناء، وكلما طواع النص متلقيه وانكشف له تلاشت الحاجة لتأويله، وكلما كان عصياً على الانقياد، أو كثيفاً جداً، يكتنز نسجه طبقات من المعاني، كان قابلاً للتأويل، ومن هنا فإن الرموز الوحيدة، ورموز المنطق، لا شأن للتأويل بها، لأن مشغلة التأويل هي النصوص ذات المعاني المتعددة، ويمكننا أن نصنف النصوص من هذه الزاوية إلى نصوص مفتوحة، ونصوص مغلقة، ونصوص مستغلقة، والنصوص المفتوحة هي، بالدرجة الأولى، نصوص يصل المتلقي إلى معانيها ودلالاتها على وجه الاحتمال، ومن هذه النصوص في أدبنا الروائي المعاصر رواية «موسم الهجرة إلى الشمال» للطيب صالح، وروايات عديدة لنجيب محفوظ محملة بالرموز البعيدة والقريبة.<sup>(3)</sup>

ورواية «اسم الورد» للكاتب الإيطالي (أمبرتو إيكو) وقد تحدث «إيكو» نفسه عن

1- عبد الملك مرتاض، النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص41.

2- المرجع نفسه، ص42.

3- <https://www.startimes.com>

اختلاف القراء في تأويلها وفهمهم المتباين لها في كتابه «التأويل» الذي ترجم إلى العربية في السنوات الأخيرة.

والنصوص المغلقة هي النصوص ذات المعنى الواحد الوحيد، فهي تقدم معاني تتوازي مع الخطابات المألوفة في ضحالتها، وهي كما وصفها الجرجاني في أسرار البلاغة مما يتراجع الصبيان.<sup>(1)</sup>

أما النصوص المستغلقة فهي التي لا نحصل منها على فائدة حقيقية، وهي التي عنها الجرجاني بقوله: تؤرقك ولا تورق لك، وإذا طال العناء معها تكشفت عن غير طائل، ومن أمثلتها قول أبي تمام:<sup>(2)</sup>

ثَانِيَةٌ فِي كَبْدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ لاثْنَيْنِ ثَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ

ولا شك أن استعصاء النص على متلقيه ينجم عن أسباب قد يكون الزمن واحدا منها، ورغم أن الفاصل الزمني ما بين العالم الفقيه أبو عمرو بن العلاء (154هـ) والشاعر الجاهلي امرئ القيس الكندي لا يزيد عن قرنين من الزمان، فإن أبا عمرو هذا قال في بعض شعر امرئ القيس: «ذهب من كان يفهم هذا»، ولما بعدت الشقة بيننا وبين الشعر الجاهلي، وأشعار العهود التي تلتها، واجهنا صعوبات أكثر في فهم جوانب عديد منه فهما دقيقا مقنعا، وليس ينكر هذا إلا دعي مغرور، والحقيقة أن القطيعة الزمنية تفضي إلى قطيعة ثقافية مع آفاق الأثر الفني المدروس، وأجوائه الثقافية والروحية والفكرية والاجتماعية، مما يعقد عملية التواصل والفهم العميق الصادق المقنع.

وقد تكون ثقافة الناقد، وسذاجة تناوله للآثار الفنية، وضيق بصيرته، وراء العجز عن فهم مرامي الكاتب، أو معاني النص التي قد لا تدور في ذهن الكاتب، ولكن بنية عمله، وسياق عباراته يوحيان بها، وهذا كله يفضي بنا إلى الحديث عن صانع التأويل، أو المتلقي الذي أولي في القديم والحديث مكانة مميزة في النظرية الأدبية، فمنذ القرن الهجري (التاسع الميلادي) كان الجاحظ يقول: مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الفهم والتفهم، وكلما كان اللسان أبين كان أحمد، كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة كان أحمد. والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل.<sup>(3)</sup>

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مطبعة المدني، القاهرة، ص144.

2- المرجع نفسه، ص142.

3- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1990، ص11.

وفي هذه العبارات إشارة واضحة إلى أهمية المتلقي، وفضله في النظرية النقدية العربية التراثية، ويبدو أن لا مناص من فتح باب الاجتهاد والتأويل للنصوص القديمة والمعاصرة، ذلك أن الإبداع بحد ذاته ينطوي على حالات يشارك فيها اللاشعور والعقل الباطن من جهة، وأن العبارة المصرح بها، لها تاريخها وأطيافها وإيحاءاتها، وأن البنية الفنية العامة قد تكون قابلة للنظر إليها من وجوه متعددة، ولهذا السبب كان المؤول الكبير فقيها كبيرا ومفكرًا كبيرًا وناقدا كبيرا.

وعلاقة اللغوي الكبير «ابن جني» بشعر «المتنبي» ليست غائبة عنا، فقد قال المتنبي: «ابن جني أعلم بشعري مني»، وهذا يعني اعتراف شاعر العربية الأكبر بأن ناقد الشعر ربما يكون أدري بأسرار الشعر من الشاعر نفسه، وأعلم منه بوجوه القول المتعددة، ومعاني الإبداع التي توحى بها لغة الشعر والفن، وتقدمها مجازاته وصوره وبنياته، والمقدرة اللغوية للمؤول هي شرط من شروط التأويل، وقد تَبَّه إلى ذلك الناقد (أمبسون) صاحب كتاب «سبعة أنواع من الغموض» و (جاك دريدا) أبو التفكيكية، و (وشيلر ماخر) الذي نقل التأويل من حقل الاستخدام اللاهوتي ليكون منهجًا أو فنا للفهم، إذ عد الموهبة اللغوية إحدى موهبتين يحتاج إليهما للنفاذ إلى معنى النص.<sup>(1)</sup>

وإعطاء المؤول معاني جديدة للنص المنتج، استنادا لقدراته اللغوية وقوة بصيرته، لا يقتصر على القديم فحسب، بل نراه بقوة في زماننا، فكثير من الكتاب يفاجئون بإعطاء النقاد معاني لكتاباتهم لم تُدر في أذهانهم، وأشار إلى ذلك الناقد التونسي «محمود طرشونة» حين ذكر أن الكاتب التونسي «محمود المسعدي» كان يؤول روايته «السد» تأويلا يختلف عن تأويل غيره من النقاد، كطه حسين وغيره، وقد غير رأيه في معاني روايته تلك أكثر من مرة، تأثرا بقراءات نقاد مختلفين، ثم صار في النهاية يمتنع عن الإدلاء برأيه فيها.<sup>(2)</sup>

إذن فإن تأويل النص يختلف من القديم إلى الحديث، فالشروح الشعرية القديمة لم تقف على المعاني الحقيقية والعميقة للنصوص التراثية، وأعطتها معنى واحدا على الأغلب، أما إعادة قراءة تلك النصوص التراثية بقراءة متجددة ومنهج حديث، جعلها تفتح على عدة دلالات، حيث إن المناهج الحديثة خلصت النص الأدبي من الانغلاق، وجعلته

1- عبد الرحمن محمد القعود، الإبهام في شعر الحدائث، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، رقم 279، 2002، ص348.

2- صوفية الهمامي، النص الأدبي من المعنى إلى التأويل، صحيفة تشرين السورية، دمشق 17/ آذار/2003.

متعدد القراءات مختلف التأويلات، لأن المؤلف في المناهج الحديثة وخاصة النسقية منها لا يهتم به محلل النص، فلا ندرس لا نفسية الأديب ولا مجتمعه ولا سيرته الذاتية، وهي الأمور الهامشية التي أُغرقت بها الدراسات السياقات التي أهملت النص الأدبي ودرست أمور جانبية بعيدة عن النص، فالمناهج الحديثة أهملت المؤلف وألغت السياق الخارجي، إذ درست النص كبنية مغلقة بمعزل عن الظروف الخارجية، وهنا ظهرت مقولة (موت المؤلف) إذ أن موت المؤلف يعني ميلاد القارئ وعصر القراءة، وهو ما جعل للنص دلالات أخرى وقراءات جديدة ابتعدت عن المعنى التقليدي القديم له.

#### 4- مقارنة تأويلية في قصيدة وصف الحمى للمتنبي:

يتخذ النص الأدبي قاعدة ارتكازه في المكتوب هكذا يحدده «رولان بارت» و «بول ريكور»، إنه الكلام وقد أثبتته الكتابة<sup>(1)</sup>، مما جعل العملية تنتقل من علاقة متكلم (مؤلف) بسامع (متلقي) إلى علاقة نص بقارئ، إذ تغيب المواجهة الشفوية، فتسقط الإحالة على العالم وعلى المؤلف ليعاد تأسيسها من جديد انطلاقاً من فعل القراءة المتموقع في النص لا خارجه.

غير أن فعل القراءة لا يكاد يتحرر من وضع إشكالي تفرضه خصوصية النص المرتبطة بكيفية اشتغاله على اللغة، وهي كيفية تجعل النص لا يكاد يقول شيئاً إذ لا يصير منطويًا على معنى معين بقدر ما يغدو محيلاً إلى إمكان يفتتحه فكر القارئ بشكل متعدد، هكذا يتأسس النص من حيث إنه نسق لطرح خيبة المعنى كما يقول بارت<sup>(2)</sup>، فدخول اللغة في لعبة الإمكانيات التي تتجاوز مستوى الوظيفة التواصلية أمر لا يمكن أن يتولد عنه إلا لا نهائية الدلالة.

إذن فكينونة النص لا تنفك أن تكون اللغة و قد أصبحت سيميائية أي فضاء قولياً مفتوحاً على لعب العلامات، فهو بالتحديد اشتغال رمزي على الدال يجعل منه (النص) واحداً متعددًا في آن واحد من حيث إنه صمت في الكتابة، متعدد من حيث إنه إمكان القراءة. من هنا نفهم أن القارئ غالباً ما يعمل على تحويل صمت النص في اتجاه معين،

1- Ricoeur Paul, Qu'est ce qu'un texte, le livre: du texte à l'action, Paris, Essai d'herméneutique II, Ed Seuil, p45.

2- Jouve Vincent, La littérature selon Barthes, Paris, Les éditions de minuit, 1986, Collection Argument p 40.

يعمل على إنطاقه في حدود أدوات اشتغال القراءة وكيفية اشتغالها، مما قد يورط في اختزال النص في الأفق المحدود للأداة المنهجية، ولنا أن نلاحظ ما يحدث في المقاربات المتعددة من المنهج السياقي إلى النسقي، والتي يبدو معها النص كأن لا يقول شيئا في خضم ما تحاول هذه المقاربات أن تجعله يقول، فضلا عن إشكال الفرز بين ما يقوله المنهج وما يقوله النص، الأمر الذي يحيل إلى سؤال التأويل باعتباره طموحا إلى تحرير النص من ربقة التفسير المبتسر للمعنى للدخول به في مغامرة الإمكان، أي قراءة الاحتمال ومساءلة الذات لذاتها من خلاله.

يرى «بول ريكور» أن النص الذي هو خطاب أثبتته الكتابة، هو عالم مستقل عن العالم الفعلي، ومن ثم تصبح مهمة القارئ المؤول إقامة الإحالة على العالم الفعلي واكتشاف المؤلف انطلاقا من دلالات النص.<sup>(1)</sup>

ليس التأويل منهجا حديث النشأة فقد تم الاشتغال به منذ القدم في قراءة النصوص المقدسة وتفسيرها ضمن مصطلح «الهيرمنوطيقا» Herméneutique كما اشتغل به العلماء والمفكرون العرب واستثمروه في قراءة النص القرآني، مثل ما نجده عند ابن عربي في الفتوحات المكية وابن رشد في الفلسفة، ولا تكاد تخلو تفاسير القرآن الكريم من رؤى تأويلية منسوبة إلى بعض الصحابة الكرام والتابعين، ومتصوفة السنة انطلاقا من أحوال الذات في العلاقة بالله عز وجل.

أما في الغرب فيعتبر الفيلسوف «هيدغر» أول من استخدم التأويل على صعيد أنطولوجي في شرح معنى الكائن ثم «غادامير» ليغدو معه أكثر من طريقة ومنهج إذ صار فلسفة حدث في قراءة الكتابة.

أما الطرح الذي يقدمه «بول ريكور» بخصوص النص الأدبي وهو ما يهمنا من حيث مناقشة علاقة التأويل بالتفسير، فإنه ينبني على ممارسته التأويل انطلاقا من فكرة التثبيت «Fixation» الذي يحوّل الكلام إلى نص بفعل الكتابة، كما يرى أنه لا يمكن أن نتحدث عن التأويل إلا بمعارضته بالتفسير المنبثق خاصة من علوم اللغة (الدراسات الألسنية)، فكون أن لعالم النص وضعاً مستقلاً يحتجب فيه العالم الفعلي هو مسألة يتولد عنها إمكانيتان في القراءة فإما أن تتعامل مع النص داخل انغلاقه وبعيدا عن أية إحالة خارجية، وهنا نجد

1- <https://cahiers.crasc.dz/index.php/fr/14-les-cahiers/texte-litteraire-approches-plurielles/308>

أنفسنا نفسره بواسطة دراسة علاقاته الداخلية أي بواسطة بنيته الخاصة، وإما أن نحوله إلى خطاب، أي نعيده إلى قلب التواصل الحي فيغدو مفتوحا على الإحالة وهنا نجدنا نؤوله.

هكذا يتجلى في الحالة الأولى الموقف التفسيري في تعليق الإحالة، ليتجلى في الحالة الثانية الموقف التأويلي برفع تعليق الإحالة هذا، مع العلم أن النص أصلا وفي الحالتين يظل يجعل القراءة ممكنة لكونه يظل مفتوحا على شيء آخر، بالرغم من استراتيجية تعليق الإحالة في القراءة البنيوية، أي أنه يظل يستدعي التأويل ويستدعي إمكانية إنتاج خطاب جديد مرتبط بالنص ومختلف عنه في آن واحد.

ثم إن ما يميز التأويل أكثر خاصية الامتلاك أي امتلاك فهم متجدد للنص وللذات المؤولة وهي الخاصية التي يؤكد عليها «شلاير ماخر» و «بولتمان».

يشرح «بول ريكور» التأويل بمعارضته بالتفسير البنيوي خاصة من حيث إن الأول يرفع تعليق الإحالة التي يضعها الثاني في مقاربة النص، لينتهي إلى أن هذه المعارضة يمكن أن تلغى إذا اعتبرنا أن التفسير يمكن أن يتم فصل مع التأويل من حيث إن الأول إبراز للبنية و الثاني سير في الطريق الفكري الذي يفتحه النص.<sup>(1)</sup>

إن أساس الامتلاك في التأويل هو أن القراءة ليست فقط فهما للنص، بل للذات المؤولة في العلاقة بالنص، أي أن الذات تتأمل ذاتها عبر وساطة الرموز، العلامات والآثار الثقافية بما فيه تفسير النصوص الذي سيكون غير ذي فائدة إذا لم تتم من خلاله عملية فهم الذات لذاتها ضمن ما يسمى بالتفكير الهيرومينوطيقي للذات، إذ التأسيس الفلسفي للذات لا ينفصل عن التأسيس الفلسفي للمعنى.<sup>(2)</sup>

هكذا تقوم العلاقة بالنص من منظور التأويل على تحويل الشيء الغريب إلى شيء يخص الذات، كما هو الحال في قراءة النصوص الأدبية القديمة في الزمن الحديث في أفق ما يمكن أن تعنيه للذات القارئة في تجربة الحياة والوجود عامة، مما يعني أن في التأويل تغلّبا على البعد الثقافي والتاريخي، واندماج كل من تأويل النص وتأويل الذات لذاتها في مشروع واحد هو مشروع القراءة، كمشروع قراءة تراثنا الأدبي العربي، إذ يمكن أن يستعيد النص حركته الإحالية التي يقطعها وبعلقها التفسير في اتجاه عالم القارئ ضمن إشكالات عصره،

1- <https://cahiers.crasc.dz/index.php/fr/14-les-cahiers/texte-litteraire-approches-plurielles/308>

وبظهور توجهات جديدة للمقاربات النصية حظي القارئ أو المؤول باهتمام كبير في تفسير النص بعد أن ظل دوره مهملا لزمان طويل، إذ فتحت نظرية التلقي أفقا جديدا في مجال التأويل ضمن النقد الأدبي فعملت على تشييد جمالية من نوع خاص انتقلت من الفلسفة الظاهرانية التي جعلت من الذات مصدرا للفهم فأصبحت بذلك الذات المتلقية قادرة على إنتاج النص بواسطة فعل الفهم والإدراك، وهذا ما أحدث تطورا كبيرا في النظرية الأدبية الحديثة عموما، فالاهتمام بالذات المتلقية باعتبارها مفتاحا لقراءة وتأويل الأثر الأدبي فسح مجالا جديدا واسعا لقراءة النص وفك علاماته ودواله، فلا يتجلى عالمه الخاص كما يرى الناقد «بول ريكور» (Paul Ricor) في انفتاح النص على خارجه أو على آخره بحيث يشكل عالم النص موضوعا قصديا أصيلا في علاقته بنيته الداخلية، لأن أهم ما يميز القراءة الأدبية أنها تحاول البحث في المسافة الفاصلة بين الدال والمدلول وتعمل بذلك على فك رموز التعدد الدلالي الذي يميز النص الأدبي.<sup>(2)</sup>

فالتأويل جهد لغوي وفكري وثقافي يقوم به المفكرون ونقاد الآثار الفنية ليعطوا النصوص التي بين أيديهم معاني لا تقدمها تلك النصوص من الوهلة الأولى، ومن هنا فالتأويل يستدعي إصغاء كثيرا لما يقوله النص في ظاهره، وصولا إلى معرفة ما يقوله في باطنه، إنه رحلة قارئ النص من المباشر إلى غير المباشر، ومن السطح إلى الأعماق، ومن المثبت إلى المحذوف، ومن الحاضر إلى الغائب.

ومن أقرب الأمثلة على التأويل المعاني التي تدور حولها الكنايات العربية، فحين نقول فلان كثير الرماد، لا نريد من هذه العبارة المعنى القريب منها، بل نريد أن الرجل كريم مع ضيوفه، وضيوفاته تستدعي منه إيقاد النار تحت القدور، فيكثر رماده، فهو بالنتيجة رجل كريم، ومثل ذلك الكناية عن طول عنق فتاة ما، فنقول عنها: بعيدة مهوى القرط، والكناية عن رجل فقير بقولنا عنه: فلان يشكو قلة الفئران، والمعروف أن المعنى البعيد للكنايات السابقة لا ينفى فهم المعنى القريب منها.<sup>(3)</sup>

1- <https://cahiers.crasc.dz/index.php/fr/14-les-cahiers/texte-litteraire-approches-plurielles/308>

2- <https://cahiers.crasc.dz/index.php/fr/14-les-cahiers/texte-litteraire-approches-plurielles/308>

3- <https://www.startimes.com>

وفي حوار بين أحد الصحفيين، والكاتب الكولومبي (غارثيا ماركيز)، يقول الصحفي للكاتب: ثمة علاقة في بعض رواياتك ما بين الموت والحب، ففي روايتك: «الحب في زمن الكوليرا» يتوجب على الطبيب أن يموت لكي يتيح الحب للعجوزين، وبالتالي فإن للموت جانباً إيجابياً في عملك هذا، وحين يسمع (ماركيز) هذا التأويل لروايته، يقول: «إن ما يثير جنوني هو مواجهتي بأمور لم ألاحظ بنفسي شيئاً منها».<sup>(1)</sup>

والعكس قد يكون صحيحاً، فربما يزعم كاتب ما أن أثراً فنياً له يراد به كذا وكذا، ولكن لغة ذلك الأثر وطريقة أدائه وصوره وبنيته، لا تتجح في إيصال قصد الكاتب إلى القراء، وهذا ما يسمى بـ «مغالطة القصد»، وهي الحالة التي يقصر فيه أثر فني عن إيصال مرامي صاحبه للناس، ويتخلف عن الإيحاء بها.<sup>(2)</sup>

ومن نماذج من تأويل شعرنا القديم، بوصف الشعر هو الأثر الفني الأبرز الذي امتاز به العرب منذ فجر إبداعهم الفني، ملاحظين أن صور ذلك التأويل كانت تنصب، غالباً، على البيت أو البيتين، وقلما ذهبت إلى أبعد من ذلك، كأن تدرس الأثر الفني بوصفه بنية متكاملة.

وتتوقف عند مجموعة من النقاد التراثيين مارسوا هذا اللون من النشاط، وهم ابن جني، والمرزوقي، وابن رشيق، وابن وكيع التنيسي، ونطالع نماذج من تأويلات الصوفيين لأشعار غيرهم، وأشعارهم هم، ومنتقل بعدئذ إلى ألوان من التأويل المعاصر للشعر العربي القديم، والجاهلي خاصة، لغرض المقارنة والاستنتاج والتقييم.

مرت بنا من قبل مقولة المتنبي في ابن جني، وشهادته فيه والمعروف أن هذا الناقد هو أول من فتح الباب في القول: إن مدائح المتنبي في كافور الإخشيدي كانت مبطنة في الهجاء، وأن الازدواج فيها كان مقصوداً، فحين قال المتنبي في كافور:

وَمَا ظَرَبِي لِمَا رَأَيْتَكَ بِدَعَّةً      لَقَدْ كُنْتُ أَزْجُو أَنْ أَرَاكَ، فَأُظْرَبُ.

قال ابن جني: جعلت الرجل ابن زنا (أي قرداً)، فضحك المتنبي.

وكما فعل أبو الطيب بكافور، فعل بفاتك، حين مدحه بقوله:

وَقَدْ يُلْقِبُهُ الْمَجْنُونُ حَاسِدَهُ      إِذَا اخْتَلَطْنَ، وَبَعْضُ الْعَقْلِ عَقَالُ.

-1 مجلة المعرفة، دمشق، العدد 315-314 نيسان 1989

2- <https://www.startimes.com>

فهو يتذكر هنا لقب فاتك عرّصاً، رغم قبحه، ولكنه يريد به قصداً، ولولا جودة طبع المتنبي وصحة صنعته لما ساغ له ذلك. ومن الجدير ذكره أن «عبد الرحمن الرومي» مفتي الديار العثمانية ألف كتاباً رد فيه مدائح المتنبي في كافور، إلى هجاء، وهو كتاب طريف حققه محمد يوسف نجم.<sup>(1)</sup>

ولبعض صور التأويل في تراثنا شكل سلبي يدل على فهم قاصر للشعر، أو على تحامل منكر على الشاعر، ومثاله قول «ابن وكيع التنيسي» في بيت «المتنبي»:

وَرَدَ إِذَا وَرَدَ الْبُحَيْرَةَ شَارِبًا      وَرَدَ الْفُرَاتَ زَيْرُهُ وَالنَّيْلَا

وعبارات ابن وكيع في البيت هي: «وتعظيم زئيره جيد، وليس لصوت زئيره في الماء إلا ما له في البر مع عدم الماء، فكيف اقتصر على ذكر البحيرة والفرات والنيل، أترأه لا يسمع إلا في الماء؟».

ويعلق «إحسان عباس» على هذا التفسير الذي يقص جناحي البيت بقوله: وهذا تضييق للفهم، فإن وحدة الصورة المائية على جمالها في البيت لا تعني أن زئير الأسد لا يسمع إلا في الماء، ولكنه إذا زار عند بحيرة طبرية، وصل صوت زئيره في البر حد الفرات شمالاً والنيل جنوباً.<sup>(2)</sup>

ومن هنا فإن كتاب المنصف لابن وكيع الذي، ورد فيه تفسير بيت المتنبي السابق، لم يكن فيه شيء يذكر من الإنصاف، كما يقول ابن رشيق.

فالتأويل للشعر قديماً اقتصر على معاني باهتة معروفة لم تتجاوز حدود المعنى الحقيقي للمفردات اللغوي للنص التراثي، لذلك يجب تأويل النصوص القديمة برؤية متجددة حديثة لا تقف عند المعنى الظاهري أو السطحي فحسب، بل تتجاوزه إلى المعنى الخفي العميق، إذ ما إن نحتمي بنص واحد حتى تتحرك نصوص كثيرة كامنة فيه، كما يمكن أن نفكر بتجديد العلاقة مع النص العربي القديم مثلاً من حيث إن المعنى لا يكمن فقط في المؤثرات التي أنتجت، ولكن في جانبه الأنطولوجي، الذي يفتح لنا إمكان الحوار معه وإشراكه في حوار الحاضر بين الذات وذاتها والذوات الأخرى، وإلا ما الذي يعنيه لي الآن الاحتفاء بالشعر الجاهلي، والنص الصوفي والفلسفي وغيره، وما جدوى اختزال نصوص

1- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، بيروت، 1971، ص 282.

2- المرجع نفسه، ص 308.

الماضي في بنى ثابتة، إذا لم يتم تأسيس سؤال لدلالة تلك البنى وما يمكن أن تعنيه للذات القارئة في محاولة فهمها لذاتها هي.

وهو الأمر الذي يؤكد «كاسير» في التأويل الأدبي من حيث إنه لا يمكن فهم نص الماضي في تاريخه إذا لم يتحقق الاندماج بين الأفق الأصلي للنص والأفق اللاحق لحاضر المفسر، إذ أن مفهوم الأفق أمر أساس في علم التأويل الفلسفي والأدبي التاريخي لفهم مختلف مقابل غيرية أفقي التجربة الماضية والتجربة الحاضرة، وغيرية العالم الخاص وعالم ثقافي آخر، مثلما هو مطروح ضمن حوار الأنا والآخر.

القراءة بهذا المنظور في العلاقة بالنص هي مثل الكلام في علاقته باللسان إنها حدث خطابي، فالنص الذي قد يمتلك معنى واحدا من وجهة نظر التفسير علاقات داخلية، أو بنية خاصة يصبح في التأويل يمتلك دلالة ما، إذ ينتقل من امتلاك بعد سيميولوجي فقط إلى امتلاك بعد سيمانتكي، مع بقاء فعل التمثيل دائما بين التفسير والتأويل داخل القراءة في انتقالها من إبراز البنية إلى الإمكان الذي يفتحه النص في مساءلة الذات على أرض المعيش.<sup>(1)</sup>

وسنقدم مثلا على قراءة النص التراثي بمنهج حديث أو بتأويل حديث مغاير من نصوص «المتنبي» التي شُرحت شروحا تقليدية لم تقف على أبرز معانيها.

ويعد «المتنبي» واحدا من أهم شعراء العربية، إن لم يكن أهمهم، فهو بعيد الأثر في حلقات الأدب، شائع بين الطبقات جميعها<sup>(2)</sup>، وثمة دراسات عديدة تناولت الشاعر من حيث حياته، وصفاته، وأغراضه الشعرية وغير ذلك، وقد تلقى الناس، والجمهور شعره بحفاوة، وإجلال حتى لقبوه بشاعر الإمارات.<sup>(3)</sup>

ويشير «ابن رشيق القيرواني» إلى أن الشعر، إلا أقله، راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصاءه وهو مناسب للتشبيه مشمل عليه، وليس به لأنه كثيرا ما يأتي في إضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أن هذا إخبار عن حقيقة الشيء، وأن ذلك مجاز

1- <https://cahiers.crasc.dz/index.php/fr/14-les-cahiers/texte-litteraire-approches-plurrielles/308>

2- أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1975، ص349.

3- سعد إسماعيل شلبي، مقدمة القصيدة عند أبي تمام والمتنبي، دار غريب للطباعة، القاهرة، د. ط، ص05.

وتمثيل.<sup>(1)</sup>

وقد اختلف الوصف عند «المتنبي»، فكل شعره وصف، ففي المديح يصف الممدوح ومحاسنه وفي الغزل يصف المُحب أو المحبوبة، وفي الفخر يصف نفسه ويتحدث عن بطولاته، وفي الرثاء يصف محاسن الميت، وفي الهجاء يصف عيوب المهجو، فكل أغراضه الشعرية متضمنة للوصف.

يقول «أنيس مقدسي» في حديثه عن الوصف في شعر المتنبي: إن المتنبي برغم بعض سقطاته شاعر عظيم، نعم إنه لم ينصرف خاصة إلى الوصف، ولكن شعره عموماً وصف بليغ لعواطفه ولمناقب ممدوحيه وأحوالهم، وهو يمتاز بدقة التعبير عن الحركات والنزاعات.<sup>(2)</sup>

يقول «المتنبي»:

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدْبِي      وَأَسْمَعْتَ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمٌ  
أَنَامَ مَلءَ جُفُونِي عَنْ شَوَارِدِهَا      وَيَسْهَرُ الْخَلْقُ جَرَاهَا وَيَخْتَصِمُ  
إِذَا رَأَيْتَ نُيُوبَ اللَّيْثِ بَارِزَةً      فَلَا تَظُنَّنَّ أَنَّ اللَّيْثَ يَبْتَسِمُ

معنى الأبيات السابقة أن منزلة «المتنبي» معروفة غير خافية، فقد اشتهر شعره، وذاع بين الناس، فهو يقول الشعر بمعانيه المبتكرة التي لا تجارى، ويترك النقاد يختصمون ويتجادلون في تفسيرها، فإياك أن تخذع بالوشاة من حولك، فليس كل شيء يبدي نواجده لك يضحك، فقد يكون تمهيدا للانقضاض عليك.

هذا معنى الأبيات السابقة، لكن القراءة الحديثة لنفس الأبيات تدل على أن الشاعر يلمح إلى شيء آخر فالبيت الأول فيه إيحاء بأن قصائد «المتنبي» لها وقع قوي على القراء، لذلك وصفها بأنها لفتت انتباه حتى الأعمى والأصم، ثم في البيت الثاني: أنام ملء جفوني عن شواردها، أي أنه يقول الشعر بمعانيه المبتكرة، فشعره يحتمل إذن عدة تأويلات، ويسهر القوم جراها ويختصم، أي أن أشعاره عند تلقيها تتعدد معانيها وتفتح دلالاتها، بتعدد قراءها، وهنا يجدر أن نطرح سؤالاً: لماذا يسهر الخلق من أجل قصائد «المتنبي» ويختصم

1- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 294.

2- أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص355.

أيضا، الجواب: يسهر الخلق هنا لأجل تفكيك شفراتها والوصول إلى دلالتها الخفية، وكلمة «يختصم» تعني اختلاف الدلالة، أي أن القراء توصلوا إلى عدة قراءات لأشعار المتنبي، ولذلك يختصمون، فلكل منهم قراءة تأويلية خاصة به، نستحضر هنا مقولة «رولان بارت» (موت المؤلف) أو كما تقول الناقدة الفرنسية «نتالي صاروط» (انهزام المؤلف) موت المؤلف تعني ميلاد القارئ وعصر القراءة، فالمؤلف ما إن يفرغ من كتابة نصه حتى يصبح مجرد متفرج عليه في أحسن الأحوال، ليفتح المجال للقارئ وعصر القراءة.

وموت المؤلف هنا ليس موتا حقيقيا وإنما هو موت افتراضي، أي عند تحليلنا لنص معين كل ما له علاقة بالمؤلف لا يهمنا، كتاريخ الأديب، أو نفسيته، أو مجتمعه، وإنما يهمنا النص كبنية مغلقة، أي بعيدا عن سياقاته الخارجية.

ونعود إلى بيت «المتنبي» السابق:

أَنَامُ مِلءَ جُفُونِي عَن شَوَارِدِهَا      وَيَسْهَرُ الْخَلْقُ جَرَّأَهَا وَيَخْتَصِمُ

هنا بقراءة تأويلية حديثة فإن معنى البيت أن «المتنبي» يعرف معنى أشعاره لذلك فهو مرتاح لدرجة نومه ملء الجفون، والشطر الثاني ترك القوم أو الخلق يقصد هنا الشعراء والنقاد والقراء، يختصمون في معنى قصائده، وتوظيفه لكلمة (يختصم) دلالة على تعدد المعنى، فلكل قارئ معنى تأويلي خاص به، هذه قراءة تأويلية حديثة لنص شعري تراثي.

ويقول أيضا:

إِذَا رَأَيْتَ نِيُوبَ اللَّيْثِ بَارِزَةً      فَلَا تَطْنَنَّ أَنَّ اللَّيْثَ يَبْتَسِمُ.

يقصد الشاعر هنا أن المعنى الظاهر ليس دائما هو المقصود، فهناك معنى خفي يجب إعمال الذهن لاكتشافه والوصول إليه، وهو نفس الشيء في أشعاره، فهنا لَمَحَ «المتنبي» لنا بأن المعنى الظاهر للبيت هو أن الليث يبتسم لنا، لكن المعنى الخفي يمكن أن يكون هناك خطر، فإبراز أنياب الليث دلالة على الانقراض على الفريسة، وهنا دلالة قوية على احتمال النص أكثر من معنى، ونستدل هنا بقول الناقد الجزائري «مونسي الحبيب» عن النص (النص هو ذلك الواحد المتعدد)، الواحد بشكله وبنيته، المتعدد بتعدد قراءه وقراءاته.

إن ما تقدم من نماذج التفسير والتأويل المختلفة تنطبق عليها الأوصاف التي وصف

بها «عبد الملك مرتاض» التأويلية، حيث قال فيها: «إنها لا تدعي الفهم الدقيق الصحيح للنص، وإنما هي تسعى، وتلك غايتها المرسومة، إلى تقديم قراءة مفتوحة، أي إنها تقترح قراءة واحدة من بين قراءات يمكن أن يقرأ بها النص المعروض للتحليل»، وإذ يقارن مرتاض بين القراءة التأويلية من جهة، والقراءة الصارمة، نراه يصف الأخيرة بأنها قراءة مغلقة، بل قد تكون مستحيلة.<sup>(1)</sup>

يقول «المتنبي» في مطلع قصيدته (وصف الحمى):

وَزَائِرْتِي كَأَنَّ بِهَا حَيَاءٌ      فَلَيْسَ تَزُورُ إِلَّا فِي الظَّلَامِ.

يصف الشاعر زائرته التي تأتيه ليلا وهي الحمى، كأنها امرأة لها قلب وروح، مجسدا المعنى بصورة استعارية جعل فيها الحمى زائرة، فشبّه الحمى بالمرأة بجامع الزيارة، ذكر المشبه (الحمى) (وحذف المشبه به) (المرأة) مع ترك لازمة من لوازمه (وهي زائرتي) ولما حذف المشبه به سميت الاستعارة مكنية، معتمدا في تصويره هذا على الخيال حيث صور الحمى وكأنها كائن حي له جسد وروح، معتمدا في هذا على أسلوب من الأساليب الفنية وهو التكرار، حيث كرر كلمة الزيارة، مرة اسم فاعل (زائرتي)، ومرة فعل مضارع (تزور) الذي ساهم في إبراز المعنى وإبلاغه.

بالإضافة إلى أسلوب القصر، في قوله (ليس تزور إلا في الظلام) بالنفي والاستثناء، ينفي زيارة الحمى له ويستثنى الظلام (الليل) أكد المعنى أيضا.<sup>(2)</sup>

هذا تأويل لقصيدة المتنبي، الذي يتضح فيه أن المتنبي شبه الحمى بالمرأة التي تزور في الليل، ولكن بقراءة عميقة لقصيدة المتنبي يتضح لنا أنه يصف أعراض مرضية معينة تشبه أعراض الإبداع، لأنه وكما نعرف أن الشعراء تأتيهم حالة انطواء ووحدة، يشعرون خلالها بالرغبة في الكتابة الإبداعية، فالشاعر هنا يتحدث عن الإبداع، لأنه هو أيضا يكون في الليل والشاعر قبل نظم قصيدته يدخل في حالة مرض وعزلة عن الناس في أعراض مشابهة لأعراض المرض والحمى.

بَذَلْتُ لَهَا المَطَارِفَ وَالحَشَايَا      فَعَاقَتْهَا وَبَاتَتْ فِي عِظَامِي.

يواصل المتنبي التحدث عن زائرته ويقول أنها لم تبت في الفراش وإنما باتت في

1- عبد الملك مرتاض، التأويلية بين المقدس والمدنس، عالم الفكر، الكويت، مج29، ع1، ص269.

2- العكبري، التبيان في شرح ديوان المتنبي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1997، ص148.

عظامه، وقد اعتمد المتنبي على أسلوب من الأساليب المهمة في الأداء اللغوي الفني وهو التقديم والتأخير في قوله (بذلت لها المطارف)، حيث قدّم شبه الجملة (لها) على المفعول به (المطارف) وتقدير الكلام (بذلت المطارف لها) وغرضه هو الاهتمام والتخصيص.

كما تضمّن كلامه كناية تمثّلت في قوله (باتت في عظامي) هي كناية عن تمكّن الحمى منه.<sup>(1)</sup>

نلاحظ هنا أن الحمى تمكنت من الشاعر فباتت في عظامه، وهو دليل على الحالة التي ترافق العملية الإبداعية، فمن المعلوم أن الشعراء ينظمون أشعارهم في الليل، لأن الليل يتميز بالهدوء والسكينة، فيلجأ الشاعر إلى التأمل والتفكير في قصائده، ويعيش حالة انطواء وعزلة فيشعر ربما بالحمى، لأن الأفكار تتزاحم كلها، فيختار منها ما يناسب قصيدته، وما يناسب الدفقة الشعورية.

يَضِيقُ الْجِلْدُ عَن نَفْسِي وَعَنْهَا فَتَوْسَعُهُ بِأَنْوَاعِ السَّقَامِ.

يتحدث الشاعر في هذا البيت عن التغيرات الجسدية التي تسبب فيها المرض، فتضمّن وصفه لحالة تعبير كنائي في قوله (توسعه بأنواع السقام) وهو كناية عن ما أصابه من ضعف ونحول نتج عنه تقابل دلالي بين (يضيق وتوسعه) ساهم في تأكيد المعنى.<sup>(2)</sup>

كَأَنَّ الصُّبْحَ يَطْرُدُهَا فَتَجْرِي مَدَامُهَا بِأَرْبَعَةِ سَجَامِ.

يقول المتنبي أن الحمى تفارقه في الصباح، مشبها الصبح بالطّارد الذي يطرد الحمى مستعينا في هذا بتشكيل استعاري آخر شبه فيه العرق الذي تسببه الحمى بالدموع، فحذف المشبّه (العرق) وذكر المشبّه به (الدموع) على سبيل الاستعارة التصريحية.<sup>(3)</sup>

هنا يتأكد شرحنا السابق بأن الشاعر هنا يصف الإبداع ممثلا إياه بالحمى، فما تفسير مفارقة الحمى له في الصباح، ومن المعروف أن الإنسان المريض يمرض في الليل وفي النهار أيضا، لكن الشاعر الحالة المرضية تأتيه في الليل فقط، وهو ما عبّر عنه بقوله (كأن الصبح يطردها فتجري)، نتساءل هنا: هل الشخص المصاب بالحمى في الليل، بمجرد أن يأتي الصبح تفارقه الحمى، الإجابة: ليس دائما، يمكن أن تفارقه، ويمكن لا، لكن الشاعر أكد

1- المرجع نفسه، ص148.

2- المرجع نفسه، ص148.

3- المرجع نفسه، ص148.

على أن الحمى لا تلازمه إلا في الليل، وما إن يأتي الصبح حتى تجري وتفارقه، هذا يعني أن الحالة المرضية التي تلازم الشاعر في الليل ليست الحمى، وإنما هي الإبداع، فهو يدخل في عزلة وأشعاره تكون في حالة مخاض، فيختار العبارات والأبيات الشعرية بعناية، ونستدل هنا بشعر الحوليات، فالشاعر ربما يدور عليه الحول حتى يختار العبارات والأبيات الملائمة لقصيدته، لأنه لا يوجد تفسير منطقي لماذا الحمى تزور «المتنبي» في الليل، وتفارقه في الصبح.

أَرَأَيْتَ وَقْتَهَا مِنْ غَيْرِ شَوْقٍ      مُرَاقِبَةَ الْمَشُوقِ الْمُسْتَهَامِ.

أصبح المتنبي ينتظر الحمى لكن بلا شوق، رغم أنه ينتظرها بشوق ولهفة كما يفعل المشتاق، فمثل لحالته وهو ينتظر الحمى بحالة المشتاق، وكأن آثار المرض تعادل آثار الحب وانتظار المحبوب.

وَيَصْدُقُ وَعْدُهَا وَالصِّدْقُ شَرٌّ      إِذَا أَلْقَاكَ فِي الْكَرْبِ الْعِظَامِ.

يصف الشاعر الحمى بصفة من صفات الإنسان وهي الصدق والوفاء بالوعد ولتجسيد هذا المعنى استعان الشاعر بتشكيل استعاري، شبه فيه الحمى بالإنسان الوفي الصادق، فذكر المشبه (الحمى) وحذف المشبه به (الإنسان) مع ترك لازمة من لوازمه وهي (يصدق)، فلما حذف المشبه به سميت الاستعارة مكنية.

ويبرز وجه الجمال في أنه منح، الحمى وهي شيء غير مرغوب فيه صفة حسنة وهي الصدق، ثم وضع ذلك وقال (الصدق شر) أي أن صدقها هنا غير مرغوب فيه لأنه ألحق به الضر، معتمدا مرة أخرى على التكرار، فكّر كلمة «الصدق»، مرة فعل مضارع (يصدق) ومرة مبتدأ (الصدق)، أكد المعنى المراد.<sup>(1)</sup>

نلاحظ وصف الشاعر الحمى بالصدق، دلالة على أنها تلازمه كل ليلة، وتفارقه الصبح، أي أن الإبداع يأتيه في الليل، وبمجيء الصبح يفارقه، فكيف للحمى هنا أن تكون صادقة في مواعيدها كما وصفها «المتنبي»، من المعلوم أن المرض يمكن أن يأتي في أي وقت، وهو غير مرتبط بزمن محدد، ولكن الشاعر وضع لنا أن الحمى تزوره في الليل فقط.

أَبْنَتَ الدَّهْرِ عِنْدِي كُلِّ يَنْتِ      فَكَيْفَ وَصَلْتِ أَنْتِ مِنَ الزَّحَامِ.

-1 - المرجع السابق، ص 149.

جاء كلام المتنبي أسلوباً إنشائياً، فصدر البيت نداء استخدم فيه الأداة «الهمزة»، وعجزه استفهام مستخدماً فيه الأداة «كيف»، وغرضه التعجب.

ينادي المتنبي متعجباً بنت الدهر (الحمى)، حتى يسألها كيف وصلت إليه رغم تزامم الشدائد عليه، مانحاً الحمى صفة من صفات الإنسان وهي (بنت)، كما منح الدهر صفة الأبوة.

جَرَحْتِ مَجْرَحًا لَمْ يَبْقَ فِيهِ مَكَانٌ لِلْسُيُوفِ وَلَا السَّهَامِ.

وكأن الشاعر في هذا البيت يتحدث الحمى عن شجاعته، أي أنه سُفِي حتى من جروح الحروب فما بالك الحمى، معتمداً في هذا على أسلوب التكرار حيث كرر كلمة (الجرح) مرة (جرحت) فعل والتاء فاعل، ومرة (مُجْرَحًا) مفعول مطلق.

أَلَا يَا لَيْتَ شِعْرَ يَدَيَّ أَتُمِيسِي تَصْرَفُ فِي عِنَانٍ أَوْ زَمَامِ.

يتمنى الشاعر الشفاء من الحمى التي أصابته ويرجع كما كان سابقاً، حتى يسافر ويقود أزيمة الإبل وأعنة الخيل.<sup>(1)</sup>

يتحدث الشاعر عن الحمى ويصفها بصفات المرأة، كما يشير إلى التغيرات النفسية والجسدية المصاحبة لها، معتمداً في ذلك على توظيف ألفاظ وعبارات قوية وجزلة تناسب مع المعنى المراد (زائرتي، يصدق وعدّها، بنت الدهر، جرحت مجرّحاً، تجري مدامعها، باتت في عظامي).

حاولنا هنا تحليل مقطع فقط من قصيدة «المتنبي» في وصف الحمى، لأن حيز البحث لا يكفي لتحليل القصيدة كاملة، ولأن تحليلها كاملة يستغرق عدة صفحات، فاكتملنا بتحليل مقطع منها فقط، وحاولنا استقصاء الدلالة العامة للقصيدة من خلال أبرز أبياتها.

نلاحظ أن «المتنبي» في قصيدته (وصف الحمى) قد قدم لنا مفردات لغوية تدل على حالة مرضية معينة، ولكننا لا يمكن أن نعتمد على معنى القصيدة بالاستناد إلى ألفاظها اللغوية الموظفة، فتلك الطريقة كانت معتمدة عند شراح الشعر القدامى، أو في القراءة التأويلية التقليدية، والمقصود هنا الاستناد إلى المفردات الموظفة في القصيدة أي المعنى الظاهر للمفردات، فالتغيرات التي أشار إليها «المتنبي» النفسية، الجسدية، التي تصاحب

1- المرجع نفسه، ص149.

الحمى هنا هي أعراض للحالة الإبداعية التي تصاحب نظم الشعر على الأغلب، خاصة أن الشاعر ربط الحمى هنا بوقت واحد وهو الليل، فلا يوجد تفسير منطقي، أو تبرير لماذا تأتي الحمى للشاعر إلا في الليل، إلا إذا قصد بها الشاعر شيئاً آخر وهو الإبداع.

نستنتج مما سبق أن خلود شعر المتنبي على مر العصور، يعود إلى ديمومة الأثر الأدبي، ومعنى ذلك أن الأثر الأدبي دائم، أي أنه صالح لكل زمان ومكان، فمثلا المعلمات على بعد الزمن بيننا وبين نظمها، إلا أنها احتفظت بقيمتها الشعرية، والجمالية؛ لأنها تتصف بالديمومة، وكذلك شعر «المتنبي»، أما فيما يخص القراءة التأويلية الحديثة لقصيدة (وصف الحمى) فإن النص التراثي الآن قابل للقراءة المتجددة، ولا يمكن أن نضع له تفسير واحد جامد، إذ أنه يحتمل عدة تأويلات، وعدة قراءات، وهو ما أشرنا إليه سابقاً بقولنا تشظي المعنى وتعدد الدلالة، أي النص الواحد يمكن أن يكون له عدة معاني، خاصة مع عصر القراءة، فموت المؤلف يعني ميلاد القارئ وعصر القراءة، إذ أن كل نص تراثي هو بحاجة إلى قراءة حديثة معمقة تفك شفراته، فالسؤال المطروح هنا ليس ما يريد الشاعر من خلال قصيدته؟ وإنما ماذا يرى المتلقي من خلال النص؟

إذن فإن النص التراثي قابل للقراءة التأويلية المتجددة، فهو يفتح على عدة دلالات، وحتى إن كان «المتنبي» يقصد (الحمى) في قصيدته، إلا أنه في عصر القراءة والتأويل المؤلف ما إن يفرغ من كتابة نصه حتى يصبح مجرد متفرج عليه في أحسن الأحوال، ليفتح المجال للقارئ وعصر القراءة.

وهذا من شأنه إخراج النص التراثي من دائرة الانغلاق، فتتجه القراءة الواعية إلى التأويل كمنهج لقراءة النصوص التراثية، وبإمكان إعادة قراءته في ضوء المناهج الحديثة إذا افترضنا أن النص التراثي ما يزال حافلاً بالمضامين المعرفية، فلا بد من قراءته قراءة واعية تفكك شفراته ومعانيه الخفية.

## خاتمة:

مما سبق توصلنا إلى النتائج التالية:

- إن الشروح الشعرية القديمة تبحث عن مقاصد الشاعر بالاعتماد إلى مفرداته اللغوية المستخدمة في سياقات معينة، فإرادة الشاعر لا النص هي المعول عليه غالباً.
- ينطلق التأويل من موقف المتلقي ومن نياته المسبقة على القراءة، وفيه يسقط المؤول ما يؤمن به على النص، وهو تأويل يوصف بأنه أيديولوجي قد يحمل النص معاني ليست فيه، نستدل هنا على شروح الصوفيين للشعر.
- غاب عن الشروح القديمة للشعر النظر إلى النص بأكمله، بوصفه وحدة تتفاعل أجزاؤها ومقاطعها، ويتجاذب أطرافها موقف نفسي واحد، ويلم شتاتها وحدة تتعدد وجوهها، وكان علينا أن ننتظر نقاد زماننا لينظروا في القصيدة العربية القديمة، والجاهلية خاصة، مؤولين موضوعاتها تأويلات تنسجم مع وحدة النص، ولا تتوقف عند معنى البيت أو البيتين فحسب.
- يظل النص مختلفاً عن القراءات مهما تراكمت، ومفتوحاً على التأويل لا لشيء إلا لأنه حقل إمكان، يخيب أمل كل مقارنة تريد أن تختزله في بنية أو معنى، إذ أنه كما قال «رولان بارت» ليس إلا نسقا لطرح خيبة معنى، وهنا قوته، متنوع، حمال أوجه، كاشف، حاجب، يقول شيئاً، ليقول شيئاً آخر غيره.
- إن الكتابة/التأويل تبدو بهذا المعنى مغامرة الانفتاح مع النص على اللانهائي على ما لم يقل بعد، وعلى أن ثمة دائماً ما يُرى.
- يقدم لنا النص ماهيته في التأويل باعتباره صمته يحده اللانهائي، يغري كل القراءات، يقبلها جميعاً ويظل مختلفاً عنها، فهو لا ينطوي في قعره على معنى ينتهي الأمر باستخراجه شرحاً أو تفسيراً، هذا إن كان له قعر أصلاً، إنه غمّ القراءة كما يصفه «موريس بلونشو».
- بين الذات وذاتها يقيم النص كمسافة يعبرها سؤال القراءة، لا ليصل إلى جواب نهائي، وإنما ليؤسس خطاباً جديداً، ذلك الجديد الذي يقول عنه أننا نخافه ونشتهيه لأنه يحارب الحقيقة (المؤسسة) وهي حرب من أقدم الحروب حيث يمكن دائماً أن يتقرر شيء أكثر صحة.

- إن النص في علاقته بالقراءة هو بقعة إمكان كما يصفه «التوحيدي» في نهاية الإشارات والتنبيهات.
  - إن التأويل يجعلنا نتعامل مع النص بانفتاح باحثين عن احتمالات المعنى، ليس فقط على مستوى البنية، بل فيما يمكن أن تحجبه اللغة ذاتها، من حيث إن الحجب آلية لا مفكّر فيها، فكل خطاب حجاب كما يؤكد فلاسفة التفكيك.
  - إن قصيدة «المتنبي» في وصف الحمى تمثل نموذج فقط للنص التراثي الذي يحتمل عدة دلالات، وينفتح على تأويلات مختلفة، حيث إن المعنى الظاهري لها هو وصف الشاعر للحمى أما المعنى الخفي لها هو الإبداع.
  - شعر «المتنبي» لم يُفهم بالطريقة التي أرادها هو له، وقد أشار إلى ذلك في عدة مواضع بقوله «ابن جني أعلم بشعري مني»، وهذا اعتراف منه بأن ناقد الشعر ربما يكون أدري بأسرار الشعر من الشاعر نفسه، مما يؤكد حاجة النص التراثي إلى تأويل حديث يقف عند معانيه العميقة، ويفك شفراته ورموزه.
- وخلاصة القول في التأويلات المعاصرة، سواء أفتنعت أم لم تقنع، أنها قد انطلقت من فكر معاصر وفهم مغاير، لما جاء به القدماء، وهما فكر وفهم يوحيان بغنى الشعر القديم من جهة، ومن جهة ثانية يأخذان مشروعيتها من ضرورة التفاعل مع التراث بروح جديدة، بغية إحيائه لا قتله، وإنصافه لا الجناية عليه، وعليه فإن تاريخ النقد الأدبي في قسم كبير منه هو تاريخ للتأويل، وقد صاغ قدماؤنا في هذا الباب القول المأثور التالي: «ثبت عند النظائر أن النظريات لا يمكن الاتفاق عليها». وهكذا يبدو أن تفسير الأدب وتأويله مظنة التباين والاختلاف، ولا مناص من الترحيب بكل اجتهاد معلل مقنع في هذا الميدان.

## قائمة المصادر والمراجع

- أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1975.
- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، إسطنبول، ط3، 1989، ج2.
- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، بيروت، 1971.
- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1990.
- جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، ط2، 1997.
- حسين خمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيمائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2007.
- خولة الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصة للنشر، الجزائر، 2000.
- عبد الرحمن محمد القعود، الإبهام في شعر الحدائث، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، رقم 279، 2002.
- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، لبنان، ط1.
- الزمخشري، أساس البلاغة، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996.
- سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي، النص والسياق، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2001.
- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997.
- سعد إسماعيل شلبي، مقدمة القصيدة عند أبي تمام والمتنبي، دار غريب للطباعة، القاهرة، د. ط.
- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، دار الكتاب اللبناني المصري، بيروت، القاهرة، 2004.

- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة.
- صوفية الهمامي، النص الأدبي من المعنى إلى التأويل، صحيفة تشرين السورية، دمشق 17/آذار/2003.
- العكبري، التبيان في شرح ديوان المتنبي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1997.
- فاضل ثامر، اللغة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994.
- فان دايك، النص بنياته ووظائفه: مدخل أولي إلى علم النص، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق، ط: الدار البيضاء، 1996.
- فرحان بدري الحربي، الأسلوبية في النقد العربي الحديث، دراسة في تحليل الخطاب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2003.
- فولفجانج هاينهمن، ديتر فيهي فيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، تر: فالح بن شبيب العجمي، جامعة الملك سعود، د.ط، الرياض، 1998.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (نصص)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997، ج1.
- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مطبعة المدني، القاهرة.
- ليندة قياس، لسانيات النص النظرية والتطبيق مقامات الهمذاني أنموذجا، تقديم: عبد الوهاب شعلان، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009.
- محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.
- منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، اتحاد الكتاب العرب، د.ط، دمشق، 2003.
- محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، الدار العربية للعلوم، ط1، 2008.
- محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1996.

- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002.
- عبد الملك مرتاض، التأويلية بين المقدس والمدنس، عالم الفكر، الكويت، مج29، ع1.
- عبد الملك مرتاض، النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج6.
- مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الثالث، 1988.
- مجلة المعرفة، دمشق، العدد 314-315، نيسان، 1989.
- Camille Laurence, Tissé par mille, éd Gallimard, 2008, p27. « Le mot texte est de la même famille que le mot textile du latin textus qui veut dire tissé ».
- Dictionnaire Linguistique, Larousse, Paris, 1972.
- Jouve Vincent, La littérature selon Barthes, Paris, Les éditions de minuit, 1986, Collection Argument.
- Ricoeur Paul, Qu'est ce qu'un texte, le livre: du texte à l'action, Paris, Essai d'herméneutique II, Ed Seuil.
- <https://www.startimes.com>
- <https://cahiers.crasc.dz/index.php/fr/14-les-cahiers/texte-litteraire-approches-plurielles/308>.



**الشعر الصوفي والتأويل**  
**أقنعة النص ومغامرة المنهج**  
**(مقاربة نظرية)**

**د. يونس إبراهيم أحمد العزّي**  
قسم اللغة العربية / كلية التربية - عقرة  
جامعة دهوك / العراق



## ملخص

إنّ الحديث عن النصّ الشعري الصوفي ومقارنته غدا من الأمور المثيرة للانتباه في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة، بحكم فرادة وتمييز هذا النوع من النصوص على مستوى الشكل والمضمون على حدٍ سواء، إذ يحاول النصّ الشعري الصوفي -جاهدًا- البحث عن العلاقة بين الإنسان وربّه (سبحانه وتعالى) والكون، من خلال اعتماده على ثنائية الرمز والتأويل في إطار اللغة، وهذا ما يجعل التجربة الصوفية تجربة رموز وإشارات وتلويحات، فالنص هنا يقول أكثر ممّا يقول ظاهر كلماته، وتتقاطع فيه أبعادٌ ودلالات، تُجسدها لغة رمزية تفرض التواصل معها ذوقياً أو حدسيّاً، فهذا النصّ، لغة لا تحمل أسرار المُتخيل وحسب، وإنّما تحمل - كذلك - الذات التي أنتجتها، وهو ما يخلق أزمة تواصلية بين النصّ الشعري الصوفي ومتلقيه فهماً وقراءةً وتحليلاً.

ولمّا كانت الحال كذلك، وكانت النتائج المرجوة من أي بحثٍ متعلقة بالمنهج المُتبع فيه، وعلى خلفية أنّ المناهج النقدية ما هي إلاّ وسائل ننفذُ من خلالها إلى أعماق النصّ ومجاهله وأسراره، يقدّم البحث المنهج التأويلي - كآلية قراءة وتحليل - تُساعد على فكّ رموز وشفرات النصّ الصوفي، وكشف دلالاته الخفية، ذلك أنّ طبيعة النصّ الصوفي تُعطي للقارئ سلطة أكبر وحرية أكثر للقيام بتحليل المادة الشعرية وصولاً إلى المتباعد الدلالي، ممّا يُشجع على تبني المنهج التأويلي في مقارنة هذا النوع من النصوص قصد كشف الغامض، وقراءة المُبهم، وإضاءة المُعتم.

وحين كان التأويل يختلف باختلاف الفئة الممارسة له من متكلمين وفقهاء ومتصوفة وفلاسفة ونقاد، عرب وغربيين، قدماء ومحدثين، وكان التأويل هو القاسم المشترك بين هؤلاء جميعاً، وأداة لإنتاج المعرفة عندهم، تقترح الدراسة (التأويل الصوفي) منهجاً في قراءة وفهم نصوص الشعر الصوفي، ومنطلقاً في مقارنة تلك النصوص وتأويل رموزها، من خلال العودة إلى الجذور واستلهاهم الموروث الصوفي، علّنا بذلك أن نصيب كِبِد الحقيقة أو نُداينها، وتلك غاية كل باحث ومُنية كل مجتهد.

**الكلمات الدالة:** الشعر الصوفي، التأويل، النص، المنهج، التنظير النقدي.

## Abstract

Talking about the mystical poetic text and its approach has become one of the most interesting things in modern literary and critical studies, by virtue of the uniqueness and excellence of this type of texts at the level of form and content alike. As the Sufi poetic text tries - hard - to search for the relationship between man and his Lord (glory be to Him) and the universe, through its reliance on the duality of symbol and hermeneutics within the framework of language, and this is what makes the Sufi experience an experience of symbols, signs and innuendos. It has dimensions and meanings. It is embodied in a symbolic language that imposes communication with it tastefully or intuitively. This text is a language that not only carries the secrets of the imagined, but also carries - as well - the self that produced it, which creates a communicative crisis between the mystical poetic text and its recipient in understanding, reading and analyzing.

Since this was the case, and the desired results of any research related to the approach followed, and on the background that critical approaches are nothing but means through which we penetrate into the depths, ignorance and secrets of the text, the research presents the hermeneutic approach - as a reading and analysis mechanism - that helps decipher the codes and ciphers of the mystical text and revealing its hidden connotations, because the nature of the mystical text gives the reader greater authority and more freedom to analyze the poetic material down to the semantic divergence, which encourages the adoption of the interpretive approach in approaching this type of texts in order to reveal the ambiguous, read the ambiguous, and illuminate the opaque. While hermeneutics differed according to the group practicing it, from theologians, jurists, mystics, philosophers and critics, Arabs and Westerners, ancient and modern, and interpretation was the common denominator among all of them, and a tool for producing knowledge for them, the study proposes (Sufi interpretation) a method for reading and understanding the texts of Sufi poetry, and a starting point. In approaching these texts and interpreting their symbols, by going back to the roots and drawing inspiration from the mystical tradition, we have thus declared that the share of the truth or its condemnation, and that is the goal of every researcher and the desire of every diligent one.

**Keywords:** Sufi Poetry, Hermeneutics, Text, Method, Critical Theorizing.

## مدخل:

تمثل التجربة الصوفية، فكرًا وكتابة، انقلاًبًا معرفيًا في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، سواءً أنظرنا إليها بوصفها مذهبًا إسلاميًا (دينيًا)، أو بوصفها تيارًا فكريًا (فلسفيًا)، أو بوصفها نصًا أدبيًا (فنيًا).

وهي، بوصفها كذلك، تُعد تجربة رموز وإشارات وتلويحات، ذلك أنّ التجربة الصوفية تتجاوز السياقات المعهودة في التعامل مع اللغة، وتنقلها - دائمًا - إلى ما هو أبعد، وأعمق دلالة، فطبيعة هذه التجربة الاستثنائية التي تستحوذ على نفس الصوفي هي التي ألجأته إلى الرمز، وهي التي جعلته أكثر غموضًا وإبهامًا، فإذا عمد الصوفي للتعبير عنها، فلا بد له من أن يحاول فيستنفد طاقات الحرف كلها، ويستنزف دلالات الكلمة، وتفاوت إيماءات اللفظ، وتشعب طرق البيان، صانعًا بذلك لغته الخاصة الجديدة، وهو ما خلق أزمة تواصلية بين النص الشعري الصوفي ومتلقيه، فهمًا وقراءةً وتحليلًا.

والحقيقة أنّ إشكالية المنهج ليست قضية هذه الدراسة أو غيرها من الدراسات المعاصرة فحسب، بل هي مسألة تاريخية تعود لعصر فلاسفة اليونان القدماء، فأشكالية القراءة وتحليل الخطاب - كانت وما تزال - من أعقد الإشكاليات التي واجهت العقل البشري، وهذا ما جعله يسعى باستمرار إلى إيجاد آليات منهجية وعلمية لفهم النص والوقوف على أبعاده الدلالية وتمثلاته المعرفية.

ولما كان الخطاب الصوفي - والشعري منه على وجه الخصوص - خطابًا موعلاً في الرمز والتجريد والحجب والممانعة، تجربة وكتابة، فقد اقتضت منهجية البحث دراسته وفق منهج نقدي يمكّننا من كشف أسراره وسبر أغواره وإبراز جمالياته وشعريته الباطنة، فكان المنهج التأويلي خيرَ معين في إنجاز هذه المهمة البحثية، ومن هنا دخل النقد والتأويل إلى النص الشعري الصوفي بوصفهما مسارين يُحاكيان هذا النص ويتفاعلان معه، انطلاقًا من طبيعة التجربة الصوفية وخصوصية نصوصها الشعرية الرمزية.

ولكن المنهج التأويلي هو عنوان واسع، تندرج تحته العديد من المدارس والاتجاهات والتيارات والأفكار والرؤى، في مختلف الحقول الدينية والفلسفية والفكرية والأدبية والنقدية، وفي الثقافتين العربية والغربية على حدّ سواء، وهذا ما يحتم علينا تحديد تيار بعينه واتجاه بذاته من بين تلك التيارات والاتجاهات التأويلية المتعدّدة، وانطلاقًا من هذه الرؤية، تقترح

الدراسة (التأويل الصوفي) منهجًا لمقاربة الشعر الصوفي، ذلك أنّ الرجوع إلى التراث الصوفي واستلهامه، يُعد - حسب توجه الدراسة - أفضل وسيلةٍ وأنجع طريقةٍ في فهم رموز هذا الشعر وتحليلها وتأويلها، فمن دونه لم يكن لمنهج آخر - مهما تعددت وسائله وتنوّعت آلياته وإجراءاته - ليضيء عتمة هذا النَّص الغامض وفكِّ شفراته، في حين أنّ الانطلاق من المفاهيم الصوفية في تأويل الشعري الصوفي يُعطي الباحث مفاتيح سرية تُعينه على فتح ما استغلق من أبواب هذا النَّص الممانع والمراوغ.

هذا ما يعالجه بحثنا الموسوم بـ (الشعر الصوفي والتأويل - أقنعة النص ومغامرة المنهج - مقارنة نظرية)، ضمن ثلاثة محاور، جاء الأول منها معنويًا بـ (النص الصوفي من التجربة إلى خطاب الشعر) تتبّعنا فيه خصوصية النَّص الشعري الصوفي - تشكيلًا وتعبيرًا - بوصفه نصًّا مغايرًا يكسر جمع آفاق التلقي، وينزاح عن كل قيم المألوف والمعتاد، فكريًا ولغويًا، أمّا المحور الثاني فقد جاء بعنوان (النص الصوفي والتأويل: أبعاد الرمز واستراتيجية المنهج) وقد أفردناه لبحث جدلية العلاقة بين الرمز والتأويل، في حين خُصص المحور الثالث لمناقشة رؤية البحث في تبني (التأويل الصوفي) منهجًا لمقاربة النص الشعري الصوفي وتحليله، وأسباب هذا التبني ودوافعه وفق رؤية نقدية وعلمية، تحت عنوان (التأويل الصوفي منهجًا لدراسة الشعر الصوفي: كسر الشفرة وإضاءة العتمة).

### المحور الأول: النص الصوفي من التجربة إلى خطاب الشعر

التصوف نصًّا، كما التصوف تجربة، هو تشكيل لُبْعِد وجودي آخر من خلال اللغة، أو هو عملية نفث الروح في اللغة بوصفها جسدًا حسب رولان بارت<sup>(1)</sup>، وهذا ما يجعل اللغة الصوفية لغة (رمزية/مجازية) ذات دلالات متعدّدة، قابلة لأكثر من تأويل، تتميز بالتخييل والتمثيل، ولذا فهي عينة بلاغية خصبة.

وإذا كانت اللغة عند (دي سوسير) نظامًا من الإشارات التي تعبّر عن الأفكار<sup>(2)</sup>، فإنّ الصوفية استخدموا في لغتهم واستعاراتهم إشارات ودلالات تختلف عن استعارات ودلالات الأدب، والفلسفة، والفن، وتشكّل هذه الإشارات - في تركيبها وتكوينها - سياقًا لغويًا خاصًا، فيه جُمْل وعبارات رمزية مُلغزة، فتصبح لكل مفردة دلالة، ولكل جملة حُجة كما يقول

1- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك) ، شريف هزاع شريف: 34.

2- ينظر: الأسلوب والأسلوبية (مدخل في المصطلح وحقول البحث ومناهجه)، أحمد درويش، مجلة فصول، المجلد (5)، العدد (1)، السنة (1984م): 64.

ولكن قبل البدء في الحديث عن هذه اللغة الرمزية، يفترض أولاً أن نتعرف على التجربة الصوفية، لأنّها الباعث الأول، أو قل هي الدافع المباشر لتوظيف الصوفية للرمز في لغتهم، ومن هنا لا يمكن دراسة اللغة الصوفية/النص الصوفي إلا بعد دراسة آلية تكوّن وتشكيل المفردات والجُمْل المكونة للنص الصوفي، وبمعنى آخر، الرجوع إلى التجربة الروحية المكوّنة للغة الصوفية الرمزية، لأنّ اللغة - هنا - تكوّنت من منظور صوفي خاضع لسلسلة من الاستعدادات والممارسات الروحية الخاصة، فالنص الصوفي ولغته الرمزية، لا يتكون كغيره من التّوصوص الأدبية بعد جهدٍ عقلي وتخطيطٍ إنشائيّ مسبق، بل يتشكّل من إجهاد واستعداد روحي وراء النظر العقلي<sup>(2)</sup>.

وذلك انطلاقاً من أنّ «علاقة الصوفي بالعالم، تتميّز بنوع من الخصوصية، تجعله مختلفاً عن الشاعر - العادي - في الرؤية والأداء، فإذا كان الشاعر يعترف بوجود عالم منفصل عن ذاته، يدخل معه في علاقة تأثير وتأثر، ساعياً وراء ذلك إلى محاكاته أو إعادة خلقه، أو تغيير خلقه أو تغيير الوعي به، فإنّ الصوفي في تعامله مع عالمه، يُعطل كل تلك الحواس للكشف عن دقائقه وأسراره، لأنّها تنتمي إلى البشرية، وبقاء البشرية غير، وحيثما لا يرى الإنسان الغير لا يرى نفسه»<sup>(3)</sup>.

وهذا القهر للنفس البشرية، هو غاية السلوك الصوفي وجوهه، فالنفس هي الدُّ الأعداء، ولا يسمو الصوفي بروحه ويتصل برّبّه (سبحانه) إلا إذا تخلّص من عقبات النفس وشهواتها، وارتفع عن رغبات الجسد وطبيعته الجسمانية (طينته الكثيفة)، فإذا تخلّص من شهوات النفس وتغلّب على طبائعها، سمت روحه اللطيفة، وصارت مؤهلة للاتصال بعالم الروح وطبيعته النورانية الماورائية، هكذا يُعطل الصوفي كل حواسه البشرية حتى يتمكن من رؤية عالمه الروحي، ويتوحد معه، هذا العالم الذي ظلّ يُجاهد نفسه ورغباتها وشهواتها لبلوغه واكتناه أسرارها، والانغماس في تجلياته وأنواره، فالتجربة الصوفية - إذن - هي «تجربة بحث عن الأسرار الإلهية في الكون، أسرار الحياة والموت، والنفس والروح، والعقل والقلب، وهي تجربة تختلف من صوفي لآخر، لأنّها علاقة بين الذات الفردية للصوفي والذات الإلهية (العلوية)، تجربة اعتناق من الأعراف، وتجاوز للحدود، يختبر فيها الصوفي

1- ينظر: القارئ في الحكاية، إمبرتو إيكو، ترجمة: أنطوان أبو زيد: 21.

2- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 7.

3- شعرية الخطاب الصوفي (الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجاً)، محمد يعيش: 127.

الانفصال عن عالم الأرض، والاتصال بعالم السماء»<sup>(1)</sup>.

وهذه التجربة، هي رحلة روحية، وسفر عرفاني، يبحث فيه الصوفي عن الاستقرار والأمن والسلام، ولن يُتاح له ذلك إلا بالوصول إلى مصدره الروحي، والذي هو «معرفة الله (تعالى) معرفة حقيقية، باعتباره (تعالى) فوق العالم بآئناً ومنزهاً عنه، لأنه منزّه عن الزمان والمكان والسببية»<sup>(2)</sup>، فأسمى ما يسعى إليه الصوفي ممّا يحقّق له الاستقرار، ويجلب له السعادة، هو معرفة الحق (سبحانه وتعالى) معرفة خالصة، منزّهة عن الكيف والزمان والمكان، لأنّ الذات العلية المقدسة هي رمز السمو والكمال، وحتى يُحقّق الصوفي ذلك عليه التخلص - أولاً - من جميع صفاته البشرية، لأنّ حواسه قاصرة عن إدراك هذا العالم المطلق، ولن يصل إلى هذه المعرفة إلا بالحدس القلبي أو الذوق الصوفي، الذي يأتي بعد جملة من المجاهدات الروحية والجسدية التي لا يُستهان بها.

ومن هنا، فإنّ اللغة الصوفية/التّص الصوفي، تتكوّن بعد استعدادات مسبقة (أذكار، أوراد، مجاهدات، خلوات.....)، وتؤدي هذه الاستعدادات إلى تكوّن (الذوق الصوفي)، وهو مصطلح خاص بهم لا يخضع لمنطق العلم، يدرجه الصوفية ضمن (علم الأحوال)، ويفهم من سياق المصطلح في مؤلفاتهم أنّه يعني (المعرفة/الإدراك/الفهم الحدسي)، فهو «نور عرفاني يقذفه الحق (سبحانه) في قلوب أوليائه»<sup>(3)</sup>، والذوق هو القاسم المشترك عند الصوفية في تجربتهم الروحية، وبالنتيجة، هو القاسم المشترك في تكوين اللغة الصوفية/التّص الصوفي، ولذلك يُنبه الصوفية قراء نصوصهم إلى ضرورة فهم هذه المسألة، والدخول في التجربة الصوفية كي لا يُحجب عنهم كنه التّص ومراده<sup>(4)</sup>.

والذوق في المفهوم الصوفي يعني «ابتداء الشرب، وهو أول مبادئ التجليات الإلهية»<sup>(5)</sup>، أي هو أوّل درجات الشرب عند الصوفية، والمراد بالشرب «تلقي الأرواح والأسرار الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات وتنعمها بذلك، فشبه ذلك بالشرب لتهنيه وتنعمه بما

1- القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، وضحي يونس: 106.

2- الشعر الصوفي، د. عدنان حسين العوادي: 224.

3- معجم المصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني: 51.

4- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 45.

5- اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية، محيي الدين ابن عربي (ملحق بكتاب: التعريفات للشريف الجرجاني): 214.

يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب سيده»<sup>(1)</sup>، فيكون الأخير - أي الشرب - أول درجات (التلقي/الاستقبال)، والسُّكر وهو «غيبية بوارِدٍ قوي»<sup>(2)</sup> نتاج الشرب، لذا فإنّه يصبح أول درجات (الإرسال/الانفعال)، وهذه الحالة الروحية تؤدي إلى درجة أعلى من الذوق تسمى (المعراج الصوفي)<sup>(3)</sup>.

والمعراج الصوفي هو «عودة إلى البطون يقوم الصوفي من خلاله بتحليل الأركان»<sup>(4)</sup>، والمقصود منه رحلة داخل النفس لاستلهاام نتائج (الذوق - الشرب - السُّكر)، لأنّه استشراف للعالم الروحي، تليه حالات روحية متقدمة هي (المحاضرة، تليها المكاشفة، ثم المشاهدة)، و «المحاضرة: حضور القلب بتوارد البرهان ومجارات الأسماء الإلهية بما هي عليها من الحقائق، أما المكاشفة: فتطلق بإزاء الأمانة بالفهم، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء»<sup>(5)</sup>، وعند الطوسي المشاهدة: بمعنى المداناة، والمحاضرة والمكاشفة والمشاهدة تتقارب في المعنى إلا أنّ الكشف أتم<sup>(6)</sup>، ويجمع هذه الحالات الثلاثة مصطلح (المخاطبة)، والمخاطبة/المحادثة هي خطاب الحق (سبحانه) للعارفين من عالم الملك والشهادة، كالنداء من الشجرة للنبي موسى (عليه السلام)<sup>(7)</sup>، وتكون وصفية أو تحليلية تُنتج اللغة الصوفية/النص الصوفي<sup>(8)</sup>.

وإذا كانت «اللغة هي التي تنشئ مفاهيمنا عن العالم»<sup>(9)</sup>، على حدّ تعبير (جاك دريدا)، فإنّ (المعراج الصوفي) هو الذي يُنشئ مفاهيم الصوفي عن العالم، وتتغيّر هذه المفاهيم حسب درجة الذوق، ودرجة الذوق تتغيّر بتغيّر الحال والمقام «فصاحب الذوق متساكر، وصاحب الشرب سكران، وصاحب الرّيّ صاحي، ومن قوي حُبّه تسرمد شربه»<sup>(10)</sup>، ويمكن توضيح ذلك حسب المخطط الآتي:

- 1- اللُّمع في تاريخ التصوف الاسلامي، أبو نصر السّراج الطوسي: 373.
- 2- اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية: 214.
- 3- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 75.
- 4- المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، د. سعاد الحكيم: 285.
- 5- اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية: 216.
- 6- ينظر: اللُّمع في تاريخ التصوف الاسلامي: 337.
- 7- ينظر: اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية: 216.
- 8- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 75 - 76.
- 9- معرفة الآخر، د. عبدالله إبراهيم وآخرون: 139.
- 10- الرسالة القشيرية، عبدالكريم القشيري: 36.

## الاستعدادات

(أذكار، أوراد، مجاهدات، رياضات روحية، خلوات)

ذوق

معراج صوفي

(محاضرة مكاشفة مشاهدة) = مخاطبة (تحليلية أو وصفية)

اللغة الصوفية/النص الصوفي

(مخطط رقم 1) مراحل تشكيل اللغة الصوفية<sup>(1)</sup>

إنّ هذه الاستعدادات هي سبيل الصوفي للوصول إلى درجة الكشف والتجلي، ووسيلته في معراجه الروحي إلى حضرة الحق (سبحانه وتعالى) حيث تلقى الأسرار والأنوار، يقول الشيخ أبو مدين الغوث: «أقرب رحلة تكون للمريد إلى حضرة الحق الخاصة دوام الذكر، فقد أجمعوا على أنّ من دامت أذكاره صفت أسرارها، ومن صفت أسرارها كان في حضرة الله (تعالى) قراره»<sup>(2)</sup>، ومن هنا كان بعض العارفين يقول: «لي منذ ثلاثين سنة لم أخرج من حضرة الله»<sup>(3)</sup>.

وذلك هو مقام الأنس بالله (تعالى) الذي يفيض عليهم من لطائف المنن، ممّا لا يُقدّر بثمن، نتيجة الجِدِّ والمجاهدة في الله (تعالى) امثالاً لقوله جلّ في علاه: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»<sup>(4)</sup>.

1- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 76 - 77.

2- الأنوار القدسية في بيان قواعد الصوفية، عبدالوهاب الشعراي: 197.

3- المصدر نفسه: 197.

4- سورة العنكبوت: الآية (69).

وهذه المعية الإلهية التي تخضعهم، والعناية الربانية التي تغمرهم، تدُّر عليهم من المواهب والفتوحات التي تفجر كوامن بواطنهم، وعوالم أرواحهم، إذ على قدر الاستعداد يكون الإمداد، وهذا ما يقرره ابن خلدون بقوله: «إنَّ هذه المجاهدة والخلوَّة والذكر، يتبعها غالبًا كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله (سبحانه)، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم، وسبب هذا الكشف إنَّ الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس، وقويت أحوال الروح، وقوي سلطانه وتجدد نشوؤه، وأعان على ذلك الذكر، فإنَّه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نموٍّ وتزديدٍ إلى أن يصير شهودًا بعد أن كان علمًا، ويكشف حجاب الحس، ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذٍ للمواهب الربانية، والعلوم اللدنية، والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة، وهذا الكشف كثيرًا ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما يُدرك سواهم»<sup>(1)</sup>.

ومما لا شك فيه أنَّ هذه المنزلة لا تُنال إلا على جسر من التعب، قوامه الجُدُّ والمجاهدة، حيث تُصقل مرآة العقل، ويسمو الذوق، ويرقُّ الطبع، وذلك هو الرافد الأساسي الذي يغذي اللغة الصوفية، التي عبّروا بها عن أدواقهم وأشواقهم وما يتطلعون إليه من نوازع القلب الساجد في محراب الحب بحضرة الاتصال والقرب، ضمن لغة فنية خاصة، لها من المصطلحات ما يؤهلها لقيد الأوابد من المعاني اللطيفة والتجليات الشريفة التي تتراءى لهم في حال الكشف والمشاهدة، حيث يصفو لهم الشراب فيتمتعون بلذيق الخطاب، وما يتجلّى على طور قلوبهم في نسمات الأسحار بعيدًا عن المكدرات والأغيار<sup>(2)</sup>.

هكذا، تتجاوز التجربة الصوفية السياقات المعهودة في التعامل مع اللغة، وتنقلها دائمًا إلى ما هو أبعد، وأعمق دلالة، وكما يقول أدونيس: فإنَّ «لغة التجربة الصوفية تُعيد النظر تتجاوزيًا في لغة السائد الشرعي [الظاهر] تأسيسًا للغة الأصل [الباطن]»<sup>(3)</sup>، فطبيعة هذه التجربة الاستثنائية التي تستحوذ على نفس الصوفي هي التي ألجأته إلى الرمز، وهي التي جعلته أكثر غموضًا وإبهامًا، فإذا عمد الصوفي للتعبير عنها، فلا بُدَّ له من أن يحاول

1- مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون: 507.

2- ينظر: الخطاب الصوفي بين لطف الإشارة ورمزية العبارة: د. عبد القادر حمراني، مجلة أقلام الهند الإلكترونية، (مجلة فصلية محكمة)، السنة الثالثة، العدد (4)، أكتوبر- ديسمبر (2018م)، مقال متاح على الموقع الإلكتروني (www.aqlamalhind.com).

3- الصوفية والسوريالية، أدونيس: 175.

فيستنفد طاقات الحرف كلها، ويستنزف دلالات الكلمة، وتفاوت إيماءات اللفظ، وتشعب طرق البيان، صانعًا بذلك لغته الخاصة الجديدة.

وهذه اللغة الجديدة، تنحرف عن نسقها المعتاد المعروف، وإن كانت تنطلق منه، لتبدع خلقًا جديدًا مثقلًا برموز عرفانية تجسد حالة الصوفي الداخلية وتعبّر عن تجربته الروحية، وهذا ما يجعل النَّص الشعري الصوفي يعيش قطيعة مزدوجة «مع الكتابة الشعرية في عصره، ومع لغة هذه الكتابة، وهو - في ذلك - غربة داخل المعطى الشعري - الثقافي، وهو - بوصفه غربة - يُمارس نظامًا آخر للرؤية، وللكتابة، وطرق التعبير، والعلاقة بين اللغة والشيء أو الاسم والمسمى، ويقلب تبعًا لذلك نظام القيم، هكذا يتوجه إلينا هذا النَّص بوصفه مرجع ذاته لذاته، ويستلزم قراءته بعين القلب، لا في أفق المعلوم، بل في أفق المجهول»<sup>(1)</sup>.

فالخطاب الصوفي هو خطاب يُحاكي التجربة الروحية للمتصوف، ويحاول أن يقبض على خباياها ومكائنها حتى يرصدها بكل أبعادها الفكرية والروحية، وهذا ما يجعل لغته رمزية، ذات مفردات (مصطلحات) خاصة، وإحالات ثقافية مغرقة في الإلهام والغوص الذاتي والهيام الروحي، إنها لغة تُعيد تشكيل الوجود من جديد على ضوء ما ينجم من تصورات وأفهام عبر حيوية التجربة والمعاشية الوجدانية المستمرة لما يتجلّى للصوفي من حقائق خلال الحدس والكشف والإشراق<sup>(2)</sup>، ولذا فإن كل ما يتذوقه الصوفي ويشهده خلال تجربته الروحية، كان يقلى له صدى على مستوى لغة الكتابة المستعملة عنده.

وفي ضوء هذا الفهم للغة الصوفية والتجربة الروحية التي أنتجتها، نختلف مع الدكتورة (سعاد الحكيم)، حين ذهبت إلى ضرورة التمييز بين التجربة الصوفية وبين التعبير عنها<sup>(3)</sup>، لأنّ التعبير عن التجربة - هنا - هو نقل لتلك التجربة من عالمها الذاتي/الحسي إلى التمثيل اللغوي/التعبيري، أي تطابق الذات مع اللغة والحس مع التعبير، أو كما عبّرت هي عن لغة ابن عربي: العودة من الأعماق إلى الآفاق<sup>(4)</sup>، ومسيرة العودة - هذه - هي المجال الذي تنشأ فيه اللغة الصوفية/النص الصوفي، وإذا لم تكن هناك علاقة، بل قل مطابقة، بين التجربة الصوفية وبين التعبير عنها، لما ظهرت لغة خاصة بهم، والتي جاءت

1- التعبير الصوفي ومشكلته، د. عبد الكريم اليافي: 59.

2- ينظر: التأويل وإنتاج الدلالة في النص الصوفي (ابن عربي أنموذجًا)، رشيد عمران: 69 - 73.

3- ينظر: المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة): 13.

4- ينظر: ابن عربي ومولد لغة جديدة، د. سعاد الحكيم: 91.

لتمثيل واحتواء التجربة الصوفية في إطار لغوي/نصي<sup>(1)</sup>، بل لو كانت التجربة الصوفية خارج نطاق التعبير عنها لما تحققت إمكانية التلقي والقراءة، إذ «لا تتحقق الكتابة إلا لأنها تحمل في داخلها إمكانية القراءة والتلقي»<sup>(2)</sup>.

ولذلك كان رد فعل السلطة الدينية (الفقهية) في إدانة بعض أعلام التصوف ورميهم بالزندقة، ومن ثم محاكمتهم وقتلهم كما حدث للحلاج والسهوروي المقتول وعين القضاة الهمذاني وغيرهم على مر العصور<sup>(3)</sup>، منصبًا على هذا المحور (لغة الصوفية وتعابيرهم المُشكِلة) أكثر من انصبابه على التجربة الصوفية ذاتها، لأنَّ التجربة استمدت شرعيتها من منظومة إسناد ديني/تأويلي من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة<sup>(4)</sup>.

كما أنَّ رأي الدكتور (سعاد الحكيم) - السابق - ينسف التراث الصوفي اللغوي، فعلى ضوء فرضيتها (ضرورة التمييز بين التجربة الصوفية وبين التعبير عنها) تكون النصوص الأدبية التي بين أيدينا - حسب أحد الباحثين - مجرد سطور تملأ فراغًا في التاريخ<sup>(5)</sup>.

في حين أنَّ آية دراسة للردود والانتقادات التي وُجّهت إلى الصوفية - على مدى التاريخ - ستخلص إلى أنَّ تلك الانتقادات كانت تركز بشكل أساسي على (اللغة/التعبير/الأسلوب/الغموض/الترميز/التلغيز....)، لأنَّ اللغة التي يتداولها الصوفية - تعبيرًا وكتابة - تختلف عن لغة غيرهم وكتاباتهم، فالآخر - الضد - يطبق تمثيل ثقافي معجمي أو لغوي من خارج التصوف على اللغة الصوفية، وهنا تولد الفجوة، فالكلمة أو الشيء عند الصوفية «لا يماثلان الدال والمدلول.... بل هما يستمدان معناهما من خلال التمثيل الثقافي»<sup>(6)</sup>، وهذا التمثيل هو الذي يطابق الدال والمدلول بالكلمة والعبارة الصوفية.

ويعني ذلك: «أنَّ اللغة الصوفية هي تحديدًا، لغة شعرية، وأنَّ شعرية هذه اللغة تتمثل في أنَّ كُلَّ شيء فيها يبدو رمزًا، كل شيء فيها هو ذاته وشيء آخر، فالحبيبة مثلًا، هي نفسها، وهي الوردية، أو الخمرة، أو الماء، أو الله (سبحانه)، إنها صور الكون وتجلياته، فالأشياء في الرؤية الصوفية متماهية متباينة، مؤتلفة مختلفة، وهي في ذلك تتناقض مع

1- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 73 - 74.

2- المعنى الأدبي، وليم راي، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز: 25.

3- ينظر: صرعى التصوف (الحلاج وعين القضاة الهمذاني والسهوروي نماذج)، أسماء خوالدية: 62 - 84.

4- ينظر: الصوفية والعقل، د. محمد عبدالله الشرقاوي: 35.

5- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 74.

6- الألسنية (علم اللغة الحديث)، ميشال زكريا: 180.

لغة الشريعة حيث الشيء هو ذاته..... لأن اللغة الشرعية هي لغة فهم، بينما لغة الصوفي هي لغة حب»<sup>(1)</sup>.

هكذا ينبثق النص الصوفي من خلال فهم خاص للمدلول اللغوي، حيث يتم استجلاب الكلمة/ العبارة وتحويلها كتعبير عن التجربة الروحية، وهي على هذا الأساس تتميز بسياقات متنوعة لا تخضع للمرجعية اللغوية المعجمية السائدة، وإنما تشكّل مفرداتها وقاموسها الخاص، وتركز على دور المصطلح (اختزال الجملة الصوفية، أو الحالة الوجدانية) الذي يُحيل إلى دلالات مبتكرة ومنفتحة، مما يجعل اللغة الصوفية قادرة على مزاجية الكلمة والمعنى بشكل أقرب إلى الشعرية، على عكس محدودية العلاقة بين الكلمة والمعنى في اللغة العادية<sup>(2)</sup>.

ومن هنا ارتدى الصوفية في أحضان الشعر، للعلاقة بينهما تجربة وأسلوبًا، ذلك أنّ «التعبير الصوفي تعبير شعري بطبيعته، ينبع الجمال على نحو عفوي من داخله..... فالكلام الصوفي هو الكلام الباطن، كلام الماوراء، واللاشعوري، لأن التجربة الصوفية التي ولدته هي إبحار في مناطق مجهولة من الفكر والروح والنفس»<sup>(3)</sup>، ولذا فإن ما يعانيه الشاعر خلال عملية تجسيد ما اختمر في ذهنه من تساؤلات ورؤى وأفكار، يشبه إلى حد كبير ما يعيشه الصوفي في مقاماته وأحواله<sup>(4)</sup>.

فبين الوجود والوجدان شكّل التصوف وعيًا مكثفًا بالذات في تواصلها مع الآخر ومع نفسها، وهو بذلك يلتقي مع الشعر، باعتبار «أنّ الشعر محاولة إنسانية للحفاظ على الحياة الداخلية، تساعد على وعي أفضل للذات، وتصنع التوازن بين الداخل والخارج»<sup>(5)</sup>.

بهذا يكون قدر التصوف والشعر أن يجتمعا في الإبداع «كعملية ذهنية فكرية وجدانية يخوضها المبدع..... وكقدرة فكرية خاصة تكشف الشيء المخفي وتبتكر الشيء غير الموجود»<sup>(6)</sup>، ذلك أنّ الأول (التصوف) تجربة الشعور بذوات الأشياء وبالملق، والثاني

1- الصوفية والسوربالية: 23.

2- ينظر: اشكالية المنهج وتأويل النص الصوفي، شريف هزاع شريف، مجلة ألواح، اسبانيا، العدد (12)، السنة (2002م): 45.

3- القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري: 101.

4- ينظر: الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، سعيد بوسقطة: 138.

5- الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، عباس يوسف الحداد: 38.

6- الإبداع بين التنظير والممارسة، بشير ونيسي: 108.

(الشعر) كلمات تحت كلمات<sup>(1)</sup>، فكلاهما فعل إبداعى داخل اللغة.

وإذا كانت التجربة الشعرية في أساسها تجربة لغة، تنقل الصورة الكاملة التي يصدرها الشاعر حين ينتعش وجدانه، ويتقد فكره<sup>(2)</sup>، فإنها عندما ترتبط بالتصوف تتجاوز المؤلف، وتجاوز المؤلف لا يكون إلا بتغيير داخل اللغة، وهذا التغيير في اللغة لا يتم إلا بتغيير بنية العلاقات التي تشكل اللغة، واستنادًا إلى «أن اللغة مختبر الشعر، فقد أسس الصوفية لطريقة خاصة في الكتابة، تقوم على التعبير غير المباشر الذي يشير إلى أبعاد خفية يُعانيها الصوفي..... بلغة خاصة قوامها الرمز والإشارة»<sup>(3)</sup>.

هكذا، صار الشعر عند الصوفية دفقة من صفاء نفوسهم وإخلاص عواطفهم، فهو لحن المتصوف وأنشودته الخالدة، التي تصوّر ما شاهده من رؤى، وما تتمتع به من أذواق ومواجيد، فالشعر إلهام، والإلهام سرّ المعرفة عند الصوفية، يقول نسيب الاختيار: «إذا كان الإلهام هو معرفة الباطن، فإنّ الشعر الصوفي هو هذه المعزوفة التي طالما رددتها الشعراء المتصوفة في كلّ زمان وفي كلّ مكان، ليعبروا بها عن ذلك الإحساس الدقيق الغامض في تموجاته الرمزية للكشف الباطني»<sup>(4)</sup>.

### ومما سبق يمكن أن نحدّد محاور الالتقاء بين التصوف والشعر فيما يلي:

1. إنّ التصوف والشعر يشتركان في صدق التجربة الذاتية والتعبير عنها بلغة فنية جمالية.
2. كلاهما يسبحان في فضاء الرمز كملحٍ تعبيرى، فضلًا عن الخيال الإبداعى في كلّ منهما.
3. كلاهما يُحيل على العاطفة والوجدان.
4. كما أنّهما يشتركان في غاية واحدة، وهي إنهاء نقص العالم، من خلال اكتشاف مركز الكمال في الإنسان، ولذا فكلاهما يبحث في الخفي<sup>(5)</sup>.

1- ينظر: قيم من التراث، زكي نجيب محمود: 205.

2- ينظر: التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، جمال مباركي: 35.

3- الرمز الصوفي في الشعر المغاربي المعاصر، عبد الحميد هيمة: 64.

4- الشعر الصوفي، نسيب الاختيار: 36.

5- ينظر: تجليات الرمز في الديوان الكبير لابن عربي، عبد الكريم صالحى: 11.

وبقدر هذا الاقتراب - بين الشعر والتصوف - تتقلص المسافات بينهما، ويكون التماهي، ممّا جعل أدونيس «يُعدّ التصوف تجربة شعرية»<sup>(1)</sup>، وهذا ما يفسر الاهتمام المبكر للصوفية بالشعر، اذ وجدوا فيه الجدول العذب، والمنهل الصافي للتعبير عن مواجيدهم، وأداة «لإنتاج المعرفة، لأنّه ينبني على الخيال، ويولّد معرفة ناتجة عن التماس الحيّ مع الموضوع»<sup>(2)</sup>، بل أصبح الشعر عند الصوفية «تساوياً عن جوهر الإنسان والوجود، ورغبة في تغيير صورة العالم..... والصورة هنا تعبير»<sup>(3)</sup>.

هذا التوغل الصوفي في الشعر، يوضح لنا المكانة التي أجلس فيها الصوفية الشعر مقابل النثر، فالشعر - حسب ابن عربي - هو «الأصل الثابت، والنثر هو الفرع النابت»<sup>(4)</sup>، ويعلّل الدكتور (بشر فارس) سّر اهتمام الصوفية بالشعر قائلاً: «الشعر خلاف النثر خارج عن النطق الجاري، لأنّه أقرب إلى لطافة الهمس، وفي براعة الرمز أدخل، لأنّ الشعر على غرار التجارب الصوفية، ولكلّ طريقتة في الوجد والتواجد، ثم إنّ الكشف يُرفع لأحدهم بين الخلوة والجلوة ما لا يرفع لغيره»<sup>(5)</sup>، كما وأنّ فيض شرارة الوجدان لا يمكن أن تتعقّل أو تتمنطق، ومن ثم لا يكون التعبير عنها إلّا بلغة شعرية، لأنّ الشعر «محلّ الإجمال والرموز والإلغاز والتورية»<sup>(6)</sup>.

وتجدر الإشارة - ها هنا - إلى أنّ الصوفية - في ابتداء أمرهم - قد تبنّوا قصائد وأشعار غيرهم، ولا سيما العذريين، وأجروها على لسان حالهم، ومن ثم، زخر الشعر الصوفي بأناشيد رقيقة تشابه بنغماتها الغزلية، شعر الحب العذري في الشعر العربي، ويعلّل المستشرق الانكليزي (رينولد ألن نيكلسون) سبب لجوء الصوفية إلى لغة الحبّ العذري في أشعارهم، فيقول: «فإذا قيل: لم ذهب الصوفية إلى هذا الحدّ في استعمال لغة الحب ورموز المحبين؟ كان الجواب: إنهم لم يجدوا وسيلة أقوم ولا أقدر على التعبير عن مواجيدهم وأحوالهم من هذا - الشعر»<sup>(7)</sup>.

1- الرمز الصوفي في الشعر المغاربي المعاصر: 8.

2- الرمز الصوفي في الشعر المغاربي المعاصر: 8.

3- الصوفية والسوربالية: 161.

4- الكتابة والتصوف عند ابن عربي، خالد بلقاسم: 16.

5- كلمة الشاعر، د. بشر فارس، مجلة المقتطف، المجلد (106)، العدد (4)، السنة (1945م): 26.

6- الفتوحات المكية، محيي الدين ابن عربي: 1/51.

7- التصوف الاسلامي وتاريخه، رينولد ألن نيكلسون، ترجمة: أبو العلا عفيفي: 9.

ولكنّ الحال لم تدم هكذا، فقد نزع الصوفية إلى أخذ المبادرة والتعبير عن أحوالهم بأبيات ومقطعات ومن ثم قصائد منفردة، وأخذت شاعرية المتصوفة تنحو منحى خاصاً بالعبارات الصوفية التي بدأت تُلتقط بين ثنايا قصائدهم، وأخذت أولى بواكير الاستخدام الرمزي للمفردات تظهر مع نهاية القرن الثالث الهجري وظهور مدرسة الحلاج (244هـ - 309هـ)، وأخذت النصوص الشعرية الصوفية منحى جديداً، واكتسبت أبعاداً ذات تصورات عرفانية<sup>(1)</sup>، والعرفاني هو «الذي لا يقنع بظاهر الحقيقة الدينية، بل يغوص في باطنها لمعرفة أسرارها»<sup>(2)</sup>.

هكذا، مثل الشعر الصوفي رافداً مهمّاً، وركيزة أساسية، عمد إليها المتصوفة، حيث مكّتهم من البوح والتعبير عن تجاربهم الروحية، ليبلّغوا من خلال الشعر رسالتين:

- الأولى (روحية): تربط الخلق بالخالق، وبعوالم ما ورائية صافية نقية.
- الثانية (جمالية): متمثلة فيما تميّز به الخطاب الشعري الصوفي من خصائص فنية<sup>(3)</sup>.

### المحور الثاني: النصّ الصوفي والتأويل: (أبعاد الرمز واستراتيجية المنهج)

ما من شكّ في أنّ إشكالية القراءة وتحليل الخطاب - كانت وما تزال - من أعقد الإشكاليات التي واجهت العقل البشري، وهذا ما جعله يسعى باستمرار إلى إيجاد آليات منهجية وعلمية لفهم النصّ والوقوف على أبعاده الدلالية وتمثلاته المعرفية، ومردّد ذلك - حسب بعض الدارسين - إلى عبقرية اللغة التي تنطوي على قوة دلالية تجعلها قابلة لتعدّد التفسيرات، وانفتاحها على جملة من التأويلات من جهة، وبُعدِ غورِ الذات المنتجة للخطاب من جهة أخرى<sup>(4)</sup>.

ويزداد الأمر تعقيداً حينما يتعلق الأمر بالخطاب الصوفي - والشعري منه على وجه الخصوص - كونه خطاباً موعلاً في الرمز والتجريد والحجب والممانعة، تجربة وكتابة، ولذلك، فإنّ من العجز النقدي، التناول الضيق لنصوص الشعر الصوفي وفق آليات المناهج

1- ينظر: الرمز في شعر محيي الدين بن عربي، نديم بشار الباججي: 15.

2- المعجم الفلسفي، جميل صليبا: 2/72.

3- ينظر: جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب، حمزة حمادة: 1.

4- ينظر: الخطاب الصوفي بين لطف الإشارة ورمزية العبارة: د. عبد القادر حمراني، مجلة أعلام الهند الالكترونية، (مجلة فصلية محكمة)، السنة الثالثة، العدد (4)، أكتوبر- ديسمبر (2018م)، مقال متاح على الموقع الإلكتروني (www.aqlamhind.com).

التقليدية والسياقية، أو تلك المناهج النقدية المدرسية التي لا تخرج عن فلك تحديد واستنتاج الصور البلاغية، والتراكيب الرصينة، وتحديد اتجاهات الشاعر وأغراضه<sup>(1)</sup>.

ولما كانت الحال كذلك، وكانت النتائج المرجوة من أي بحثٍ متعلقة بالمنهج المُتبع فيه، وعلى خلفية أن المناهج النقدية ما هي إلا وسائل ننفذُ من خلالها إلى أعماق النص ومجاهله وأسراره، حضر المنهج التأويلي - بوصفه آلية قراءة وتحليل - تُساعد على فك رموز النص الشعري الصوفي وشفراته، وكشف دلالاته الخفية، ذلك أن طبيعة النص الصوفي تُعطي للقارئ سلطة أكبر وحُرية أكثر للقيام بتحليل المادة الشعرية وصولاً إلى المتباعد الدلالي، ممّا يُشجع على تبني المنهج التأويلي في مقارنة هذا النوع من النصوص - ولو بالدوران في محيطها - قصد كشف الغامض، وقراءة المُبهم، وإضاءة المُعتم<sup>(2)</sup>.

والحقيقة، أن رؤية الباحث ومنهجية الدراسة، رغم رفضها وتقاطعها مع الرأي الذي يذهبُ إلى أن «أي نص كان، ومهما كان جنسه الأدبي، فإنه يحتوي في داخله على طريقة استعماله، مثلما نجد ذلك في عُلبة الدواء»<sup>(3)</sup>، فإننا لا نجدُ حرجًا من التصريح بأن تبني البحث للمنهج التأويلي في تحليل نصوص الشعر الصوفي ومقارنته لم يأت اعتبارًا، إذ لم يكن اختيار المنهج مصادفة أو عشوائية، وإنما جاء عن قناعة في تبني هذا المنهج وآلياته، انطلاقًا من عدة مبررات نجدها منطقية - حسب رؤية الباحث على أقل تقدير - تتعلق بطبيعة النص الصوفي وخصوصيته من جهة، وبآليات المنهج التأويلي واستراتيجياته من جهة أخرى.

**فأما ما يتعلق بالنص الصوفي وخصوصيته، فيمكن إجماله في نقطتين:**

• **النقطة الأولى: رمزية النص الصوفي:** إنَّ الرمز بوصفه معينٌ لا ينضب للغموض والإيحاء في الشعر الصوفي، يمثل في الوقت نفسه مصدرًا خصبًا من مصادر التأويل<sup>(4)</sup>، لأنَّ الرمز يشحن اللغة بمعانٍ جديدة تتصل باللانهائي، ويُزيل عنها المألوف، وهذا التحرُّ الذي فتح أبواب المُطلق، وأكسب النص الشعري الصوفي أبعادًا جمالية، هو

1- ينظر: صراع التأويلات في النص الشعري الصوفي، د. بليغ حمدي إسماعيل، مقال متاح على الموقع الإلكتروني (www.civivegypt.org).

2- ينظر: تجليات الرمز الصوفي في الديوان الكبير لابن عربي، عبدالكريم صالح: 2.

3- نظريات القراءة وتلقي النص الأدبي، د. حسين خمري، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، الجزائر، العدد (12)، السنة (1999م): 180.

4- ينظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس: 261.

من شرّع أبواب التأويل للمتلقّي، فأينما وجّهت فكر، وأمعدت النظر في قصائد الصوفية وأشعارهم الرمزية، تنازعتك معاني ودلالات متعدّدة، تفتح عالم النصّ الصوفي وتعيد تشكيله الدلالي بناءً على سمة الازدواج في الرمز، والتي تجعل من التأويل موضوعًا لها<sup>(1)</sup>، وبتعبير مجازي أقوى، يُمكننا القول: «إنّ سفينة الرمز شراعها التأويل، وقوة تحريكه رياح الفهم، وقدرة التخيل في الذات»<sup>(2)</sup>، وهذا يعني أنّ هناك علاقة تلازمية بين الرمز (موضوعًا) والتأويل (منهجًا)، فحيثما «وجدَ الرمز تطلّب فعلاً تأويليًا»<sup>(3)</sup>.

وخلاصة القول: إنّ الشعر الصوفي هو تعبير رمزي يبتعد عن كل ما هو واضح وسطحي، ومألوف، لأنّه ينبع من تجربة روحية، وخيال خصب، يوحى بالمعنى ولا ييوح به جهراً، ولذا فإنّه يتطلب المتخيل في قراءته، فيحمل المتلقّي على الولوج إلى جوهر القصيدة عن طريق التأويل.

• **النقطة الثانية: القيمة الدينية للنصّ الصوفي:** يمكننا رصد الخطاب الشعري الصوفي الذي لا يخرج - بالضرورة - عن ملامح وإحداثيات دينية مفادها التقرب إلى الله (سبحانه)، والوصول شعراً إلى حالات الوجد الروحي، ومن هنا لم يكن النصّ الشعري الصوفي مجرد نظم لغوي ضيق يقع محتجراً داخل قصيدة عمودية، بالقدر الذي كان رسدًا طبيعيًا لتجربة دينية قلبية، قوامها الرياضات والمجاهدات الصوفية والتعبّدية المستدامة، والذي أسفر عن أبيات شعرية تكشف حقيقة وجوه تلك التجربة الدينية الروحية الاستثنائية<sup>(4)</sup>.

هكذا يمثل الشكل الفني المعروض في النصوص الشعرية الصوفية، إرثاً متجددًا فيما يحمله من علاقات مكثفة ومتراكمة جاءت مواكبة لعلاقة خاصة بين الشاعر وربّه (سبحانه وتعالى)، طلبًا للقرب، وطمعًا في المحبة، وشوقًا للرضا، ممّا يجعل هذا الخطاب الشعري خطابًا قيمياً استثنائياً مكثفاً بالرصد الديني، فهو يبحث باستمرار عن أسرار المطلق والكمال والمقدّس<sup>(5)</sup>.

1- ينظر: اللغة والتأويل، عمارة ناصر: 42.

2- تجليات الرمز الصوفي في الديوان الكبير لابن عربي: 105.

3- النص، الجسد، التأويل، فريد الزاهي: 57.

4- ينظر: صراع التأويلات في النصّ الشعري الصوفي: مقال متاح على الموقع (www.civicegypt.org).

5- ينظر: أسس القراءة وآليات التأويل في النصّ الصوفي (عفيف الدين التلمساني في شرح مواقف النّقري)، عبد القادر بلغري: 1.

وحين يُنتج النَّصُّ الشعري الصوفي - بعد ذلك - فإنّه يأتي ترجمة لتلك التجربة الروحية، فيحمل في طيّاته التعقيدات الكبيرة، والانفتاح الواسع على التأويلات، التي تزيد عملية الفهم صعوبة مثلما تعطي النَّصُّ الشعري جمالية، وهذا ما أعطى النَّصُّ الشعري الصوفي القيمة التقديسية، كونه شكلاً من أشكال الأدب الديني<sup>(1)</sup>.

ومن هنا تتجلى العلاقة التلازمية بين النَّصِّ الشعري الصوفي (بوصفه نصّاً دينيّاً تغلفه مسحة التقديس) والمنهج التأويلي، وهذا ما يقدره (إمبرتو إيكو) أحد أبرز أعلام المنهج التأويلي في العصر الحديث، حيث يقول: «وبمجرد أن يتحول نصّ ما إلى نصّ مقدّس داخل ثقافة ما، فإنّه سيصبح مرتعاً لسلسلة من القراءات..... مُحدّثاً حالة ترف تأويلي»<sup>(2)</sup>.

### وأما ما يتعلق بالمنهج التأويلي وآلياته، فيمكننا إيجازه بالقول:

إنّ تبني البحث للمنهج التأويلي جاء من منطلق الحرية التي تمنحها آليات المنهج للقارئ في مقارنته لنصوص الدراسة، إذ يسعى هذا المنهج - حسب الدكتور عبدالملك مرتاض - إلى تقديم قراءة مفتوحة<sup>(3)</sup>، وما من شك في «أنّ القراءة المفتوحة التي يسعى إليها الإجراء التأويلي تمنح القارئ حرية أكبر في التعامل مع النَّصوص، تلك الحرية التي كان قد فقدها في حالة التركيز على النَّاص - المؤلف - أو التركيز على النَّص، من دون أن يكون له وجود فعلي في العملية الإبداعية»<sup>(4)</sup>.

إذ يمثل هذا المنهج منظومة متجانسة تقع في دائرة الاعتداد بطرفي العملية التواصلية الأخيرين (النَّص - القارئ)، وتحليل جمالية التفاعل بينهما بتفسير عمليات وآليات الفهم وإمكانيات التأويل، وهي بذلك، جاءت لتستكمل ما أهملته البنيوية، وتضع العملية الأدبية الإبداعية في دائرة التواصل الإنساني بالنظر إلى طبيعتها، ولنقل مركز الثقل في استراتيجية التحليل النقدي من جانب (المؤلف - النَّص) إلى جانب (النَّص - القارئ)<sup>(5)</sup>.

1- ينظر: نقد/تصوف (النص- الخطاب- التفكيك): 44.

2- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، إمبرتو إيكو، ترجمة: سعيد بنكراد: 63.

3- ينظر: التأويلية بين المقدس والمدنس، د. عبدالملك مرتاض، مجلة عالم الفكر، المجلد (29)، العدد (1)، السنة (2000م): 269.

4- التشكيل البصري في الشعر العربي منذ (656هـ) دراسة تأويلية، عيسى محمد صالح آل سليمان: 16.

5- ينظر: في النقد الأدبي، د. صلاح فضل: 80.

وهذا يعني أنّ الممارسة التأويلية تقتضي تفاعلًا ورغبة بين طرفين: النصّ - القارئ، والتقاء النصّ بالقارئ يولّد هذه الرغبة وهذا التفاعل، أي أنّ «الضرورة التأويلية لا تتبع من النصّ - فحسب - باعتباره نصًّا منفصلًا يدعو إلى التأويل، وإلّاما تتبع - أيضًا - من رغبة المتلقي في ذلك، حين يغدو نصًّا ما نصًّا رمزيًّا، بدءًا من عثورنا على دلالة غير مباشرة، من خلال استعمالنا فعالية التأويل في مقارنته»<sup>(1)</sup>.

وبين رغبة النصّ الشعري الصوفي في الاستتار والتشفير، ورغبة المتلقي في كشف الدلالات، تتجلّى فاعلية المنهج التأويلي، بوصفه «إجراء معرفيًّا يُتخذ للكشف عن مدافن النصّ وإبراز خفاياه»<sup>(2)</sup>، قصد تحقيق الكفاية، وما الكفاية إلّا محاولة الوصول إلى الدلالة الباطنة في النصّ الصوفي، وتأويل رموزه العرفانية، ومن هنا يذهب (تودوروف) إلى التمييز بين (الرمز) و (الخطاب) قائلًا: «إنّ الفرق الأساس بين الخطاب والرمز لا يكمن في الطابع اللغوي، وإلّاما يبرز من كون المعنى الحقيقي والمعنى المجازي يوجدان معًا في الخطاب، بينما لا يوجد سوى أحدهما في الاستثارة الرمزية، ومن ثم فإنّ المتلقي يفهم الخطاب غير أنّه يقوم بتأويل الرموز»<sup>(3)</sup>.

وهكذا، فإنّ القراءة التأويلية للنصّ الشعري الصوفي تبرز ضرورتها «في الكشف عن أمور لم يُصرّح بها النصّ، وهذا الكشف لا يتم إلّا بالتفاعل العميق بين القارئ والنصّ»<sup>(4)</sup>، وهذا ما يجعل القراءة التأويلية موازية لعملية إبداع النصّ الشعري، ولا تقل عنها قيمة، فالقارئ - حسب الإجراء التأويلي - يُشارك في صناعة النصّ، ولا ريب أنّ منهجًا بهذه الآليات والرؤى يُعطي أفقًا أرحب، ومساحة أوسع في تحليل النصّ الشعري الصوفي، وسبر أغواره، وكشف أسراره، وبيان جماليات رموزه.

من هنا، وانطلاقًا ممّا سبق يجد الباحث من الأسباب المنهجية والعلمية والمنطقية ما يكفي لتبني (التأويل) منهجًا نقديًّا لمقاربة نصوص الشعر الصوفي، وآلية لفهم وقراءة تلك النصوص وتحليل رموزها والكشف عن جمالياتها الفنية والتشكيلية.

1- الرمز الصوفي في الخطاب الشعري المعاصر وفعاليات التجاوز، محمد كعوان: 179.

2- التأويلية بين المقدس والمُدنس: 269.

3- النصّ، الجسد، التأويل: 57.

4- جماليات الأسلوب والتلقي، د. موسى ربابعة: 100.

## المحور الثالث: التأويل الصوفي منهجًا لدراسة الشعر الصوفي: (كسر الشفرة وإضاءة العتمة).

إنّ الحديث عن النصّ الشعري الصوفي ومقاربتة غدا من الأمور المثيرة للانتباه في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة، بحُكم فرادة هذا النوع من التّصوص وتميّزه على مستوى الشكل والمضمون على حدٍ سواء، إذ يحاول النصّ الشعري الصوفي - جاهدًا - البحث عن العلاقة بين الإنسان وربّه (سبحانه وتعالى) والكون، من خلال اعتماده على ثنائية الرمز والتأويل في إطار اللغة.

ولمّا كان التأويل يختلف باختلاف الفئة الممارسة له من متكلمين وفقهاء ومتصوفة وفلاسفة ونقاد، عرب وغربيين، قدماء ومحدثين، انطلاقًا من مبدأ أنّ «لكل أمة هيرمينوطيقا، بل حُق لكل فردٍ أن يكوّن لنفسه مبدأً هيرمينوطيقيًا»<sup>(1)</sup>، وكان التأويل هو القاسم المشترك بين هؤلاء جميعًا، وأداة لإنتاج المعرفة عندهم، فإنّ ذلك يحتم علينا تحديد تيار بعينه واتجاه بذاته من بين تلك التيارات والاتجاهات والمدارس التأويلية المتعدّدة، وانطلاقًا من هذه الرؤية جاء هذا المحور من البحث كمحاولة للإجابة عن سؤال المنهج الذي تطرحه الدراسة، بخصوص الاتجاه أو المدرسة التأويلية التي سيتبناها البحث في مقارنة نصوص الشعر الصوفي، وأسباب التبنّي ودوافعه.

والحقيقة أنّ إشكالية المنهج ليست قضية هذه الدراسة أو غيرها من الدراسات المعاصرة فحسب، بل هي مسألة تاريخية تعود لعصر الفلاسفة من قبل أفلاطون ومرورًا بأرسطو<sup>(2)</sup>، ولا شك أنّ الاختيار صعبٌ حين نطرقُ هذا الباب من التاريخ والثقافة والفكر، فيما يتعلق بمسائل القراءة والفهم والتأويل، وتكمن صعوبة الاختيار في طبيعة هذا الأدب الذي يكتنفه الغموض والرمز، ويتجاوز المعهود والمتعارف عليه لغة وتشكيلًا ودلالة، ومن هنا فإنّنا لا نستطيع قراءته ولا نقدر على فهم رموزه وتحليل بنياته وأنساقه إلا ببسط نظري يؤسس لنظرتنا إلى هذه المُدونة الشعرية وموقف الدراسة من تأويل نصوصها وتحليلها.

فالنصّ الشعري الصوفي هو نص يمتاز بِسِمة التنقّل عبر اللغة وتجاوزها، والأخذ بزمام التحوّل بين المدلولات حسب حوامل المتلقي ومقدرته المعرفية، وهذا ما يجعل

1- أسس القراءة وآليات التأويل في النصّ الصوفي (عفيف الدين التلمساني في شرح مواقف النَّفري)، عبدالقادر بلغربي: 28.

2- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 47.

النص الصوفي رهيناً بمتلقيه، لأنّ هندسة بناء أنظمة النص اللغوية جاءت بشكلٍ تركيبِي مكثف، تحملُ شفرات متعدّدة ومتباينة، أي أنّ الشعر الصوفي مشروع لتكوين لغوي خاص، ذي بناءٍ مُغاير للتّصوص الأخرى، وقد منحه ذلك سِمة اللعب المستمر بالدلالات، ومن هنا دخل النقد والتأويل إلى النص الشعري الصوفي بوصفهما مسارين يُحاكيان هذا النص ويتفاعلان معه، انطلاقاً من كون التجربة الصوفية تجربة روحية ذوقية ذاتية<sup>(1)</sup>.

وهذا ما يجعل قراءة نصوص الشعر الصوفي تتطلّب فهماً للمعرفة الذوقية، وأن نضع في اعتبار القراءة أنّ التصوف (تجربة ونصاً) يعتمد على الكشف والحدس، وبتعبير أدق، إنّ مقارنة التّصوص الشعرية الصوفية تستلزم متّاً أن نكون متصوفة، أو أن نمتلك - على الأقل - أدوات تؤهّلنا لفهم النص الشعري الصوفي والدخول في عوالمه الغيبية الماورائية، أي أنّ قراءة النص الشعري الصوفي تتطلّب معرفة صوفية تقارب معنى التجربة الروحية عند الشعراء الصوفية بالخطابات الموجودة في أشعارهم، كما يتطلّب فهم هذه التّصوص ورموزها ولغتها قراءة خاصة ومنهجاً تأويلياً خاصاً أيضاً<sup>(2)</sup>.

ولمّا كان النص الشعري الصوفي على هذه الدرجة من الممانعة والمراوغة، كان لا بُدّ للباحث الذي يلجُ لُجته ويحاول أن يسبر أغواره ويكشف أسراره من مواجهة العديد من العقبات والصعوبات، وفي هذا السياق تذكر العديد من المصادر تجربة الدكتور (أبي العلاء عفيفي) في تعامله مع التّصوص الصوفية عامة ونصوص ابن عربي خاصة، كونها تجربة رائدة يُعبر فيها - هذا الباحث الجاد - عن المشاق والصعوبات التي تعرّض لها عند مقارنته لنصوص ابن عربي وخاصة كتاب (فُصوص الحِكم) من جهة، وآلية تذييل تلك الصعوبات لفهم التّصوص الصوفية ومن ثم مقارنتها وتحليلها من جهة أخرى، وها هو ذا الدكتور عفيفي يصف لنا تفاصيل هذه التجربة قائلاً: «أقبلتُ على كُتُب ابن عربي أقرؤها، وكان أوّل كتاب نصحني الأستاذ\*<sup>(3)</sup> بقراءته (فُصوص الحِكم)، فقرأته مرّاتٍ ومرّاتٍ، تارةً النص وحده، وتارةً النص مع بعض الشروح، مثل شرح القاشاني، وداود القيصري، وعبد الرحمن جامي، وعبد الغني النابلسي، ولكن لم يفتح الله عليّ بشيء! كنتُ أقرأ كلاماً عربيّاً

1- ينظر: المصدر نفسه: 14.

2- ينظر: أُسس القراءة وآليات التأويل في النص الصوفي (عفيف الدين التلمساني في شرح مواقف البقرى): 33-34.

3- (\*) المقصود بالأستاذ هنا المستشرق (رينولد ألن نيكلسون) وكان يشغل منصب رئيس قسم الدراسات الشرقية في جامعة كامبرج عام (1927م)، وهو الأستاذ المشرف على أطروحة (أبي العلاء عفيفي) في الدكتوراه.

مُبيّنًا، وأفهم كل كلمة على حدة، ولا أستطيع فهم المضمون العام أو المعنى الكلي لما يهدف إليه المؤلف، أذكر على سبيل المثال لا الحصر قوله في افتتاحية الكتاب: «الحمد لله مُنزل الحكَم على قلوب الكَلِم، بأحدية الطريق الأَمَم، من المقام الأقدم، وإن اختلفت النحل والمِلل لاختلاف الأُمَم، وصلى الله على مَحَمَدِ الهِمَم من خزائن الجود والكرم بالقيَل الأَقْوَم، مُحَمَدٍ وعلى آلِهِ وسلم»، كَلَّ هذا كان ظلامًا في ظلام، لِأَنِّي لم أكن على إلفٍ بمصطلحات ابن عربي ولا بأسلوبه، ولم أكن أفهم على الحقيقة ما يقصده ب (الحِكَم) و (الكَلِم) و (الطريق الأَمَم) و (خزائن الجود والكرم) و (القيَل الأَقْوَم)، كنتُ أفهم هذه الكلمات بمعانيها اللغوية الظاهرة، ولم يكن في ذلك الفهم غَناءً على الإطلاق، ذهبْتُ إلى الأستاذ ونفسي تفيض يأسًا وحُزنًا، وأعلنتُ له في صراحةٍ أَنِّي لا أستطيع فهم (الفُصوص)، وأَنَّهُ أوَّل كتاب عربي واجهْتُ فيه هذه الصعوبة، فنصحتني بترك (الفُصوص) والإقبال على كُتُبٍ أُخرى لابن عربي، فقرأتُ منها تِيَفًا وعشرين كتابًا ما بين مطبوع ومخطوط، ومنها: (الفتوحات المكية) و (التدبيرات الإلهية) و (إنشاء الدوائر) و (عقلة المستوفى) و (مواقع النجوم) و (تفسير القرآن) المنسوب إلى ابن عربي وغيرها، وكأَنَّ (الفتوحات) - كانت - بمثابة المفتاح الذي فُتِحَتْ به مغاليق (الفُصوص) إذ ما أن قرأته حتى انكشفت لي مُعَمِّيات (الفُصوص)، وتبيَّنت لي مَعَالِم الطريق إلى فهم أسلوب ابن عربي ومراميه، وأدركتُ أَنَّ للرجل لغتين مختلفتين يخاطبُ بهما القارئ طوال الوقت، ويمزج إحداهما بالأخرى إلى حدِّ يُخفي معه المعنى المقصود أحيانًا، وهاتان اللغتان هما لغة الظاهر ولغة الباطن، أو لسانُ الشريعة ولسانُ الحقيقة على حدِّ تعبير الصوفية أنفسهم، أمَّا لغة الظاهر فهي لغة عامة الخلق، وهي لغة الفقهاء والمتكلمين، وأمَّا لغة الباطن فهي لغة الرمز والإشارة التي يُعبّر بها الصوفية عن المعاني والدقائق المستترة وراء ظاهر الشرع»<sup>(1)</sup>.

وما يلفت النظر في تجربة الدكتور عفيفي مع نصوص الشيخ الأكبر، ويمكننا الإفادة منه في دراستنا هذه، يمكن إجمالها في ملاحظتين:

- **الملاحظة الأولى:** خصوصية النص الصوفي - شعرًا كان أم نثرًا - وصعوبة التعامل معه ومقارنته، ذلك أَنَّهُ نَصٌ يكتنفه الغموض، قائم على الرمز الذي يميل إلى الإضمار والإبطان بدل الكشف والإعلان، من خلال جمعه بين العبارة والإشارة، لتصير العبارة سترًا للإشارة، والإشارة تلميحًا للعبارة، ممَّا يجعل الدلالة محجوبةً خلف

1- ابن عربي في دراساتي، د. أبو العلا عفيفي (ضمن الكتاب التذكاري): 6-7.

أستار الرمز «فالكتاباة الصوفية - شعراً كانت أو نثراً - تعتمد الغموض، وتحترف الممانعة والانفلات من عقال المعنى المألوف، لتُحطّ في نهاية المطاف على ضفاف بحر التأويل»<sup>(1)</sup>، وهو ما يدفع الباحث إلى تبني التأويل منهجاً لدراسة النصّ الصوفي، لِمَا يمتاز به هذا المنهج من آليات واستراتيجيات في محاوره النصّ ومقاربتة، فالنصّ «يكشف عن نفسه بمزيدٍ من الوضوح لأعيننا من خلال النشاط التأويلي»<sup>(2)</sup>، ذلك أنّ الممارسة التأويلية في النقد الأدبي تأتي لإنجاز هدفين رئيسيين:

1. دمج وعينا بمجرى النصّ المؤوّل.
  2. اختيارنا المسبق لنصوص لا تحمّل في ذاتها دلالة جاهزة ونهائية، بل هي فضاء دلالي مفتوح، كما هو الحال في النصّ الصوفي، وهذا ما يجعل في القراءة التأويلية طابع المغامرة والاقتحام للوصول إلى مغزى النصّ المراد تأويله<sup>(3)</sup>.
- أما الملاحظة الثانية: التي يمكن أن نستنتجها من تجربة الدكتور عفيفي ممّا له صلة بمنهج هذه الدراسة، فهي حتمية الرجوع إلى التراث الصوفي نفسه في محاولتنا لفهم رموز النصّ الصوفي وتأويلها.
- ولا ريب أنّ رمزية النصّ الصوفي، والشعري منه على وجه الخصوص، واستغلقه واستعصائه على الفهم الخاضع لمقولات العقل والمنطق، هو ما يُحتمّ علينا الرجوع إلى المدونة الصوفية نفسها لكسر شفرات رموزه وإضاءة المعتم من جوانبه، وإلى هذا قد أشار الطوسي في معرض تعريفه للرمز الصوفي حين وصفه بأنه «معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفرُ به إلا أهله»<sup>(4)</sup>، ويُفهم من كلام الطوسي عن الرمز الصوفي، أمران:
- **الأول: طبيعة الرمز الصوفي:** فهو ذو وجهين، ظاهر وباطن، واضح ومُبهم، مُضاء ومُعتم، وهذا ما يُعطي الرمز الصوفي تلك الازدواجية الدلالية، التي تحتاج - لكي تُفهم - إلى تفكيكٍ وتحليلٍ وتأويلٍ، لأنّ التأويل هو المفتاح لتلك الشفرات والإشارات الغامضة.

1- التأويل وإنتاج الدلالة في النصّ الصوفي (ابن عربي أنموذجاً): 70.

2- الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بونتر، ترجمة: فؤاد كامل: 86.

3- ينظر: المعنى الأدبي: 17.

4- اللّمع في تاريخ التصوف الإسلامي: 399.

• **الثاني: صعوبة تأويل الرمز الصوفي:** وهو ما يُفهم من قول الطوسي: «لا يظفر به إلا أهله»، وهي إشارة صريحة إلى صعوبة فهم تلك الرموز والإشارات إلا من خلال الرجوع إلى الصوفية أنفسهم، فأهل مكة أدرى بشعابها.

هكذا يغدو الرجوع إلى المدونة الصوفية والاستعانة بها في مقارنة النصوص الشعرية الصوفية وتأويلها تأويلاً يتسق وطبيعة التجربة الروحية التي أنتجت هذا النوع الاستثنائي من النصوص الأدبية، أمرٌ لا مَنَاص منه لكلِّ باحثٍ في الأدب الصوفي، نظراً لخصوصية التشكيل اللغوي للنص الشعري الصوفي القائم على تقنية الترميز والتشفير، التي تجعل القارئ يقف محتاراً أو متسائلاً - على أقل تقدير- عن دلالات تلك الإشارات، ومعاني تلك الرموز، مما يجعل الرجوع إلى مصنفات التراث الصوفي، ولاسيما (شروح الدواوين الشعرية، والمعاجم الصوفية، وكتب التراث الصوفي) ضرورة لا بُدَّ منها في تأويل تلك النصوص، لأنها تلعب دوراً أساسياً في توجيه القارئ أو المتلقي لهذه النصوص توجيهاً صحيحاً في الفهم والتأويل، بعد أن حصل سوء تلقٍ لتلك النصوص من قِبَل الكثيرين.

ذلك أنّ ما يرمز إليه الصوفية في أشعارهم «حقائق لا يستقلُّ العقل بفهمها، لأنها لا تدخل في نطاق العقل ولا تقع تحت مقولاته، لهذا كان لزاماً على الناظر في أقوال الصوفية أن يكون على حذرٍ في فهمها، وتأويلها، والحكم عليها، وإلا صرفها إلى غير معانيها، أو حملها ما لا تحتمل»<sup>(1)</sup>.

وهي مسألة تبه إليها الصوفية القدماء وحذروا من الوقوع فيها، ومما يُذكر في هذا الباب، ما رواه الإمام عبدالوهاب الشعراني من خبر العالم الجليل ابن حجر العسقلاني، صاحب كتاب (فتح الباري في شرح صحيح البخاري)، الذي وضع شرحاً لبعض أبيات من (التائية الكبرى) لابن الفارض، وقدمه للشيخ (مدين بن أحمد الأشموني) حفيد الشيخ (أبي مدين الغوث)، ليكتب له إجازة فيه، فلما اطلع الشيخ الأشموني على الشرح، كتب له على ظهره: ما أحسن ما قال بعضهم:

سَارَتْ مُشْرِقَةً وَسِرَتْ مُغْرِبًا      شَتَّانَ بَيْنَ مُشْرِقٍ وَمُغْرِبٍ<sup>(2)</sup>

ومن ذلك أيضاً، ما وقع لابن عربي، حين بلغه أنّ من الفقهاء وعامة الناس من أساء فهم إشاراته في (ترجمان الأشواق)، فاتهموه بأنه شاعرٌ غَزَلٍ يصفُ في ديوانه النساء

1- ابن عربي في دراساتي (ضمن الكتاب التذكري): 7.

2- ينظر: اليواقيتُ والجواهر في عقيدة الأكابر، عبدالوهاب الشعراني: 1/22.

وديَارِهِنَّ وَيُسَبِّبُ بِهِنَّ، فعمد إلى شرح ديوانه شرحًا صوفيًا يقول في مقدمته: «ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية، والتنزلات الروحانية، والمناسبات العلوية، جريًا على طريقتنا المثلى، فإن الآخرة خيرٌ لنا من الأولى، ولعلمها (رضي الله عنها) بما إليه أشير، ولا يُنْبِئُكَ مثلُ خبير، والله (تعالى) يعصمُ قارئ هذا الديوان من سبقِ خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية، والهيمم العلية، المتعلقة بالأمور السماوية»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا السياق يمكن أن نُدرك أهمية شروح الصوفية وتأويلاتهم لنصوصهم الشعرية، حيث وضع ابن عربي شرحًا لديوانه (ترجمان الأشواق) سمّاه (ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق)، وشرح الشيخ عبد الغني النابلسي ديوان ابن الفارض وسمّى شرحه (كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض)، كما شرح قصيدة (النادرات العينية) لعبد الكريم الجيلي، أما قصيدة (نظم السلوك) أو (التائية الكبرى) لابن الفارض فقد حظيت باهتمام الكثير من الشراح وعنايتهم على مر العصور، حيث بلغت شروحها نيفًا وعشرين شرحًا<sup>(2)</sup>.

ومن هذا المنطلق، واعتمادًا على ما قد سبق، تتبنى الدراسة (التأويل الصوفي) منهجًا في قراءة نصوص الشعر الصوفي وفهمها، ومنطلقًا في مقارنة تلك النصوص وتأويل رموزها، من خلال العودة إلى الجذور واستلهاهم الموروث الصوفي، علنًا بذلك نصيب كبد الحقيقة أو نُدائنها، وتلك غاية كل باحثٍ ومُنية كل مجتهدٍ.

وفي هذا الإطار، تجدر الإشارة إلى أنّ تبني الباحث لاستراتيجية (التأويل الصوفي) منهجًا في مقارنة النصوص الشعرية الصوفية وتحليلها، جاء انطلاقًا من رؤية علمية ومنهجية تستند إلى مبررات يجدها الباحث منطقية، تؤكد فاعلية هذا الإجراء النقدي وكفاءته، ومن ذلك:

1. إنّ هذا الاتجاه من الممارسة التأويلية على النص الصوفي، هو الأكثر استخدامًا من قبل الصوفية أنفسهم، بتناولهم لنصوصهم أو نصوص غيرهم من الصوفية بالشرح والتأويل<sup>(3)</sup>.

2. إنّ هدف هذه الدراسة وغايتها الكبرى، هو أن نقف على النص الصوفي عامة،

1- ترجمان الأشواق، محيي الدين بن عربي: 9.

2- ينظر: تائية ابن الفارض الكبرى وشروحها في العربية، د. عبد الخالق محمود عبد الخالق: 89 - 99.

3- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 50.

والنص الشعري منه خاصة، ونجمع أسسًا من ثقافة أهلِهِ، علّنا نجدُ ضالتنا في هذه المنظومات، ولاسيما (شروح الدواوين)، التي تُحيط بالتّصوص الشعريّة الصوفيّة وتعطيها أنساقها المعرفيّة والعرفانيّة على حدٍ سواء<sup>(1)</sup>.

3. إنّ اعتماد الدراسة للتأويل الصوفيّ منهجًا في المقاربة والتحليل جاء تجنّبًا لسوء الفهم، وهذه المسألة هي جوهر العملية التأويلية، فليس التأويل - حسب فيلسوف الهرمينوطيقا شلاير ماخر - هو فن الفهم، بقدر ما هو تجنّب لسوء الفهم، ومن هنا فقد اكتفى (شلاير ماخر) في نظريته التأويلية بوضع المعايير العامة التي يراها ضرورية لتجنّب سوء الفهم<sup>(2)</sup>، وتابعه في ذلك كلُّ من (ديلتاي) و (جادامير)، حيث ركّز (ديلتاي) جهوده في البحث عن فهمٍ وتفسيرٍ صحيحين للعلوم الإنسانية، في حين بدأ (جادامير) فلسفته التأويلية من إشكالية (سوء الفهم المبدئي)<sup>(3)</sup>، فغاية الممارسة التأويلية وهدفها - حسب (وولف) - هو «أن يبذل المُفسر قُصارى جهده لتفهّم الأفكار المكتوبة أو حتى المنطوقة للمؤلف، على نحو ما يُريده هو لنا أن نفهمه»<sup>(4)</sup>.

4. كما أنّ المنهج التأويلي يستند في أساس ممارسته على مجموعة من المنطلقات، ويوجب على المؤلِّ (الناقد/الباحث) أن يقف أمام اختيار الفرضيات، واختيار طريقة البحث بما يلائم فضاءات العمل (النص) المطروح لديه للتأويل، للوصول إلى الفهم الناجح الذي دعا إليه (جادامير)<sup>(5)</sup>.

وعودا على ذي بدء، وانطلاقًا من أنّ التأويل في أشهر دلالاته التداولية يعني حركة بالشيء باتجاه الأصل، وهو بذلك يعني الرجوع<sup>(6)</sup>، وتوافقًا مع هذه الدلالة، يتبنى الباحث (التأويل الصوفي) منهجًا في مقاربة نصوص الشعر الصوفيّ وتأويل عناصره ورموزه، بالرجوع إلى المدونة الصوفية واستلهاهما في عملية القراءة والفهم والتأويل والتحليل، فمثلما لا يمكن للقارئ دراسة النص الشعري الصوفيّ وفهم لغته الرمزية الإشارية إلا بالرجوع إلى

1- ينظر: أسس القراءة وآليات التأويل في النص الصوفي: 29.

2- ينظر: من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم شرقي: 25.

3- ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر حامد أبو زيد: 23.

4- المصطلحات الأدبية الحديثة (دراسة ومعجم: إنجليزي - عربي) ، د. محمد عناني: 117.

5- ينظر: نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): 53، 78.

6- ينظر: التأويل في العربية بين القديم والحديث، د. محمود حسن الجاسم، مجلة آفاق الثقافة والتراث،

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي - الإمارات، السنة (20)، العدد (79)، شوال 1433هـ = أيلول

2012م: 8.

التجربة الروحية التي أنتجت هذا النص، وشكّلت لغته الشعرية - على نحو ما بيّنا في المحور الأول من هذا البحث - فذلك لا يمكننا تأويل رموز الشعر الصوفي وكشف أبعاده العرفانية إلا بالرجوع إلى الموروث الصوفي نفسه، وهنا تتفق رؤية الدراسة مع توجهات الباحث الجاد في الدراسات الصوفية (عطار خالد)، حين قال مُعلِّقًا على شرح وتأويل الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي لديوانه (ترجمان الأشواق): وهذا ما ينطبق على المدونة الشعرية للشيخ محيي الدين بن عربي الموسومة بـ (ترجمان الأشواق) التي أخضعها صاحبها لفعل التأويل الذاتي بهدف إثبات صحة القصدية، وتوجيه القراءة بتوجيه المعنى، وقد سجّل هذا التوجيه في كتابٍ أسماه (ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق)، الذي أصبح تراثًا صوفيًا معرفيًا غنيًا يُثبت صحة قوله، وهذا أمرٌ ما كان ليتحقق لولا هذا التأويل الذي قام به صاحب الديوان بنفسه، ولا يمكن لأيّ شارح - مهما ادعى فهمه لفكر ابن عربي - أن يقف على تلك التأويلات التي أوردها تعبيرًا عن شرحه لمقصدية من التغزّل بـ (النظام) ابنة شيخه، وهذه الظاهرة كانت عامل إثراء للكتابة الصوفية التي باتت توصف بالتميّز، فما كان من ابن عربي إلا أن تبخّر أكثر في التلميح والترميز، فجمع بين العبارة والإشارة، لتكون الأولى ثوبًا يستر الثانية، وصار المبنى يغطي ما فيه من معنى، فلا تُكشف لكُلّ من اطلع على الفكر الصوفي إلا باقتفاء أثر التأويل الذي يكتبه أصحاب المذهب أنفسهم<sup>(1)</sup>.

وفي السياق ذاته، يقول المستشرق الفرنسي (هنري كوربان) في معرض حديثه عن منهجه في دراسة آثار الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي: «لقد انحصر مرمانا في التأمل عمقًا، في النصوص نفسها، في عددٍ من الموضوعات المحددة التي تجد صداها بلا شكّ في مجمل مصنفات المؤلف، إن أفضل تفسير لابن عربي - في نظرنا - هو ابن عربي نفسه، والسبيل الوحيد لفهمه هو أن يجعل المرء من نفسه - في لحظة معيّنة - مُريدًا من مُريديه، كما فعل هو نفسه ذلك مع العديد من شيوخ الصوفية»<sup>(2)</sup>.

من هذا وذاك، تتجلى لنا قيمة التأويل الصوفي وضرورته في دراسة المدونة الإبداعية لشعراء التصوف، وتوجيه دقة القراءة والفهم والتحليل نحو المسار الصحيح، وما من شكّ في أنّ مثل هذا الإجراء التأويلي سيعمل على اكتناه النصّ الصوفي، ليمضي في تحليل رموز القصيدة الصوفية إلى أغوار بعيدة، يمكن أن تضيء لنا عتمة التجربة الروحية التي نشأ عنها هذا النصّ، أو تجعلنا نستشعر شيئًا إضافيًا من عمق تلك التجربة ونصّها الغامض

1- تأويل ابن عربي لترجمان الأشواق في كتابه ذخائر الأعلام، عطار خالد: 1 - 3.

2- الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، هنري كوربان، ترجمة: فريد الزاهي: 20.

المجهول، من خلال الخوض في تلك المناطق التي تُلاقي بين خصائص الرمز وطبيعة التجربة الصوفية نفسها، والتوغّل في الكشف عن الهوة التي يفتحها أماننا الرمز الصوفي، ليجعلنا في قاع سحيق تلازم المجهولات معلومه<sup>(1)</sup>.

أما النقد الغربي، فإنّه وإن اعتنى بالشعر الصوفي العربي، وترجم بعض مقطوعات شعرائه أو ديواناً من دواوينهم، إلا أنّه لم يُحلّل ولم يؤوّل الشعر الصوفي تحليلاً صوفيّاً وافيّاً، ولعل السبب في ذلك، غموض معانيه، وانبهام رموزه، وكون هؤلاء الدارسين غربيين يصعب عليهم فهم روح لغة غير لغتهم الأم، وشعر روعي غريب في جوّه عمّا أَلْفوه من أجواء شعرية، وإن كانوا قد تعرّفوا إلى هذه اللغة وتعابيرها الفنية، فالمستشرقون بوجه عام، مهما لمع نجمهم في ميدان الثقافة الإسلامية، قد يصعب عليهم سبق النقاد والأدباء العرب إلى تفهم وتحليل وتأويل شعر غامضٍ ومعقّدٍ ومُغزّ كالشعر الصوفي، الذي كان ولا يزال موضوعاً مثيراً للجدل والنقاش والاجتهاد<sup>(2)</sup>.

وليس من شيء أدلّ على صحة هذا الرأي من اعتراف المستشرق الانكليزي الكبير (رينولد ألن نيكلسون) نفسه، فبالرغم من أنّه كان يشغل منصب رئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة (كامبرج) عام (1927م)، وكان يُعد - آنذاك - شيخ الباحثين في التصوف الإسلامي في إنكلترا، والموجه الأكبر لهذه الدراسات بها، وكانت له جهود كبيرة في معالجة النصوص الصوفية ترجمةً ودراسةً، ومن ذلك دراسته الرائدة عن (فصوص الحِكم) التي ضمّنها كتابه القيم (دراسات في التصوف الإسلامي)، إلى غير ذلك من الدراسات والترجمات، ورغم ذلك كلّه، فإنّ الأستاذ (نيكلسون) فكّر في ترجمة كتاب (فصوص الحِكم) ثم عدّل عن الفكرة لما أدرك صعوبة الكتاب، واستحالة نقل مصطلحاته إلى اللغة الانكليزية، إذ يقول في وصف هذا الكتاب: «ونظريات ابن عربي في (الفُصوص) صعبة الفهم، وأصعب من ذلك شرحها وتفسيرها، لأنّ لغته اصطلاحية خاصة، مجازية معقّدة في معظم الأحيان، وأي تفسير حرفي لها يُفسد معناها، ولكننا إذا أهملنا اصطلاحاته استحال علينا فهم كتابه، واستحال الوصول إلى فكرة واضحة عن معانيه»<sup>(3)</sup>.

1- ينظر: التعبير الصوفي ومشكلته في مرآة النقد، د. وفيق سليطين، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية مُحكّمة، إيران، العدد (15)، السنة (خريف 1392هـ - 2013م): 54-55.

2- ينظر: معالم الرمزية في الشعر الصوفي العربي، نور سلمان: 3.

3- ابن عربي في دراساتي (ضمن الكتاب التذكري): 5 - 6.

وبهذا يُحدّد المستشرق (نيكلسون) إشكالية تلقي النَّصِّ الصوفي في مسألتين: صعوبة الفهم، وصعوبة التفسير (التأويل)، وهما إشكاليّتان حدّر الصوفية قُراء نصوصهم من الوقوع فيهما، فإذا كان «حرصهم على استخدام الرمز في التعبير عمّا يصلون إليه من أحوال ومعارف، منشؤه غيرتهم على طريق أهل الله (تعالى) من أن تُكشف لغيرهم»<sup>(1)</sup>، فإنّ شرح وتأويل الصوفية لنصوصهم بأنفسهم جاء لكي لا «يُسيؤوا فهمها، وينحرفوا في تأويلها، فيقعوا في الضلال ويجرّوا غيرهم له»<sup>(2)</sup>، ومن هنا فقد كان من دواعي اعتماد الباحث (التأويل الصوفي) دون (التأويل الغربي) في مقارنة نصوص الشعر الصوفي وتأويل رموزه، هو الابتعاد عن احتمال سوء الفهم لتلك الرموز والانحراف في تأويلها، فإذا كان العربي - من غير الصوفية - لا يمكنه فهم تلك الرموز، ويخشى عليه من سوء تأويلها، ممّا قد يوقعه في الضلال وسوء الفهم، فكيف للغربي أن يفهم تلك الرموز والأسرار على حقيقتها؟ وكيف يمكنه تأويلها؟!

وهذه السمة (الرمزية والاستغلاق) في النَّصِّ الصوفي - شعراً ونثراً - هي ما دفع بالكثير من أعلام الصوفية إلى شرح تلك النَّصوص - ولا سيّما الشعرية منها - شرحاً صوفيّاً خالصاً (تأويل صوفي) بأنفسهم، ليبينوا فيه مقاصد كلامهم، وليوضحوا ما عمّص من معانيه، وبزيلوا إشكال ما التبس منها، كي لا تُفهم وتُفسّر على غير الوجه الذي أرادته مؤلفوها.

ولمّا كانت الحال كذلك، كان الرجوع إلى التراث الصوفي أفضل وسيلة وأنجع طريقة في فهم رموز الشعر الصوفي وتحليلها وتأويلها، فمن دونه لم يكن لمنهج آخر - مهما تعدّدت وسائله وتنوّعت آلياته وإجراءاته - من إضاءة عتمة هذا النَّصِّ الغامض وفكّ شفراته، في حين أنّ الانطلاق من مفاهيم الصوفية في تأويل النَّصِّ الصوفي يُعطي الباحث مفاتيح سرية تُعينه على فتح ما استغلق من أبواب هذا النَّصِّ الشعري الممانع والمراوغ.

1- نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، سارة عبد المحسن آل سعود: 121.

2- المصدر نفسه: 121.

## الخاتمة:

إنّ هذه الخاتمة هي مجموعة من النتائج التي ترتقي إلى مستوى القناعات حسبما توصل إليه الباحث بعد الدراسة والتقصي في هذا الموضوع، وفيما يأتي أبرز هذه النتائج:

1. إنّ الشعر الصوفي هو تعبير عن تجربة عرفانية ذاتية فائقة الحساسية، يعيشها الصوفي في وجده وشهوده واتصاله بعوالم الغيب والمطلق، ولذا فالخطاب الصوفي هو خطاب يحاكي التجربة الروحية للمتصوّف، ويحاول أن يرصدها بكلّ أبعادها، وهذا ما يجعل لغته رمزية، ذات مصطلحات خاصة، ودلالات مغرقة في الإلهام والغوص في أعماق الذات والهيّام الروحي، أي أنّها لغة تعيد تشكيل الوجود من جديد على ضوء ما ينجم من تصورات وأفهام، عبر حيوية التجربة والمعاشية الوجدانية المستمرة لما يتجلّى للصوفي من حقائق وأسرار خلال الحدس والكشف والإشراق.

2. إنّ رمزية النص الصوفي - والشعري على وجه الخصوص - جعلته خطابًا موعلاً في التجريد والحجب والممانعة، ونصًا ملغزًا مفعمًا بالرموز والإشارات والإيماءات، وهو ما خلق أزمة تواصلية بينه وبين متلقيه فهمًا وقراءة وتحليلًا، ومن هنا دخل النقد والتأويل بوصفهما مسارين يحاكيان هذا النص ويتفاعلان معه، انطلاقًا من طبيعة التجربة الصوفية ورمزية نصوصها الشعرية.

3. إذا كان الرمز يُعدُّ معيّنًا لا ينضب للغموض والإيحاء في الشعر الصوفي، فإنّه يمثل في الوقت نفسه مصدرًا خصبًا من مصادر التأويل، وهذا يعني فيما يعنيه، أنّ هناك علاقة تلازمية بين الرمز (موضوعًا) والتأويل (منهجًا)، فحيثما وجد الرمز تطلّب فعلًا تأويليًا، وهذا ما حدا بالباحث إلى تبني التأويل منهجًا نقديًا في مقارنة النص الشعري الصوفي وتحليله رموزه وتأويلها.

4. إنّ المنهج التأويلي عنوانٌ واسعٌ، تندرج تحته العديد من المدارس والاتجاهات والتيارات والأفكار والرؤى، في مختلف الحقول الدينية والفلسفية والفكرية والأدبية والنقدية، وفي الثقافتين العربية والغربية على حدّ سواء، وهو ما يحتم علينا تحديد تيار بعينه واتجاه بذاته من بين تلك التيارات والاتجاهات التأويلية المتعدّدة، وانطلاقًا من هذه الرؤية، اقترحت الدراسة (التأويل الصوفي) منهجًا لفهم وقراءة نصوص الشعر الصوفي، ومنطلقًا في مقارنة تلك النصوص وتأويل رموزها، من خلال العودة

إلى الجذور واستلهاهم الموروث الصوفي، تجنّباً للوقوع في سوء الفهم أو الانحراف في التأويل، فمن دون ذلك لم يكن لنمهج آخر - مهما تعدّدت وسائله وتنوّعت آلياته وإجراءاته - من إضاءة عتمة هذا النص الغامض وفكّ شفراته، في حين أنّ الانطلاق من المفاهيم الصوفية في التأويل يُعطي الباحث مفاتيح سرية تُعينه على فتح ما استغلق من أبواب النص الشعري الصوفي الممانع والمراوغ.

## ثبت المصادر والمراجع

### أولاً: الكتب المطبوعة (التأليف و الترجمة)

- الإبداع بين التنظير والممارسة: بشير ونيسي، إصدارات رابطة الفكر والإبداع بولاية الوادي، مطبعة مزوار، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).
- ابن عربي في دراساتي: د. أبو العلا عفيفي، (ضمن الكتاب التذكاري: محيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده: 1165م - 1240م): مجموعة باحثين، أشرف عليه وقدم له: د. إبراهيم بيومي مدكور، دار الكتاب العربي، القاهرة - مصر، (د.ط)، 1389هـ = 1969م.
- ابن عربي ومولد لغة جديدة: د. سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ = 1991م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة السابعة، 2005م.
- اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية: الشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن علي بن محمد ابن عربي الطائي الحاتمي، ملحق بكتاب (التعريفات: للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ = 2003م.
- الألسنية (علم اللغة الحديث): ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1983م.
- الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجًا): عباس يوسف الحداد، دار الحوار، سوريا، الطبعة الأولى، 2005م.
- الأنوار القدسية في بيان قواعد الصوفية: الإمام العلامة عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعرائي، تح: لجنة التراث في الدار، دار صادر، بيروت - لبنان، دار البشائر، دمشق - سوريا، (د.ط)، (د.ت).
- التأويل بين السيميائيات والتفكيك: إمبرتو إيكو، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، (د.ط)، 2000م.

- تائية ابن الفارض الكبرى وشروحها في العربية (تحقيق ودراسة): د. عبد الخالق محمود عبد الخالق، منشورات عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 1429هـ = 2009م.
- ترجمان الأشواق: الشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن علي بن محمد ابن عربي الطائي الحاتمي، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ = 2003م.
- التصوف الإسلامي وتأريخه: رينولد ألن نيكلسون، ترجمة: أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر، (د.ط)، 1947م.
- التعبير الصوفي ومشكلته: د. عبد الكريم اليافي، منشورات جامعة دمشق، دمشق - سوريا، (د.ط)، 1420 هـ - 1421 هـ = 1999 م - 2000 م.
- التناسخ وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر: جمال مباركي، دار هومة، الجزائر، (د.ط)، 2003 م.
- جماليات الأسلوب والتلقي: موسى ربابعة، دار جريد، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2008 م.
- الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي: هنري كوربان، ترجمة: فريد الزاهي، منشورات الجمل، كولونيا - ألمانيا، بغداد - العراق، الطبعة الثانية، 2008م.
- الرسالة القشيرية: الإمام قطب الصوفية أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تقديم: نواف الجراح، دار صادر، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر: سعيد بوسقطة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، الطبعة الثانية، 2008 م.
- الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي: د. عدنان حسين العوادي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق، (د.ط)، 1986م.
- الشعر الصوفي: نسيب الاختيار، مطبعة اليقظة، دمشق - سوريا، (د.ط)، 1985م.
- شعرية الخطاب الصوفي (الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجًا): محمد يعيش، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس - المغرب، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم (1)، (د.ط)، 2003 م.

- صرعى التصوف (الحلاج وعين القضاة الهمذاني والسهروردي نماذج): أسماء خوالدية، منشورات ضفاف - بيروت، منشورات الإختلاف - الجزائر، دار الأمان - الرباط، الطبعة الأولى، 1435هـ = 2014م.
- الصوفية والسورالية: أدونيس (علي أحمد سعيد)، دار الساقى، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، 2010م.
- الصوفية والعقل: د. محمد عبدالله الشرقاوي، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1995م.
- الفتوحات المكية: الشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن علي بن محمد ابن عربي الطائي الحاتمي، قرأه وقدم له: نواف الجراح، دار صادر، بيروت - لبنان، (د.ط.)، (د.ت).
- الفلسفة الألمانية الحديثة: روديجر بوبنر، ترجمة: فؤاد كامل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق، (د.ط.)، 1987م.
- في النقد الأدبي: د. صلاح فضل، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق - سوريا، (د.ط.)، 2007م.
- القارئ في الحكاية: إمبرتو إيكو، ترجمة: أنطوان أبو زيد، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، (د.ط.)، 1996م.
- القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري: وضحي يونس، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق - سوريا، (د.ط.)، (د.ت).
- قيم من التراث: زكي نجيب محمود، دار الشروق، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1948م.
- الكتابة والتصوف عند ابن عربي: خالد بلقاسم، دار توبقال، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى، 2004م.
- اللغة والتأويل (مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي): عمارة ناصر، منشورات الإختلاف، الجزائر، دار الفارابي، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م.

- اللُّمَع في تاريخ التصوف الإسلامي: أبو نصر عبد الله بن علي السَّرَّاج الطوسي، تح: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، (د.ط)، (د.ت).
- المصطلحات الأدبية الحديثة (دراسة ومعجم: إنجليزي - عربي): د. محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، دار نوبار، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، 2003م.
- المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة): د. سعاد الحكيم، دار دندرة، توزيع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ = 1981م.
- المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1979م.
- معجم المصطلحات الصوفية: د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1984م.
- معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة): د. عبدالله إبراهيم وسعيد الغانمي وعواد علي، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1990م.
- المعنى الأدبي: وليم راي، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون، بغداد - العراق، (د.ط)، 1987م.
- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، اعتنى به: هيثم جمعة هلال، مؤسسة المعارف، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ = 2007م.
- من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة (دراسة نقدية تحليلية في النظريات الغربية الحديثة): عبد الكريم شرقي، الدار العربية للعلوم، المغرب، الطبعة الأولى، 1428هـ = 2007م.
- النص، الجسد، التأويل: فريد الزاهي، منشورات أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2003م.

- نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام: سارة عبد المحسن عبد الله جلوي آل سعود، دار المنارة، جدّة - السعودية، الطبعة الأولى، 1411هـ = 1991م.
- نقد/تصوف (النص - الخطاب - التفكيك): شريف هزاع شريف، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2008م.
- اليواقيت و الجواهر في بيان عقيدة الأكابر: الإمام العلامة عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعرائي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة - مصر، (د.ط.)، 1959م.

### ثانيًا: الأطاريح والرسائل الجامعية

- أسس القراءة وآليات التأويل في النص الصوفي (عفيف الدين التلمساني في شرح مواقف النِقْرِي): عبد القادر بلغري، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة، الجزائر، 1436هـ - 1437هـ = 2015م - 2016م.
- تأويل ابن عربي لترجمان الأشواق في كتابه ذخائر الأعلاق، عطار خالد، أطروحة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة جيلالي اليابس - سيدي بلعباس، الجزائر، 1435هـ - 1436هـ = 2014م - 2015م.
- التأويل وإنتاج الدلالة في النص الصوفي (ابن عربي أنموذجًا): رشيد عمران، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، جامعة باتنة 1، الجزائر، 2016م - 2017م.
- تجليات الرمز الصوفي في الديوان الكبير لابن عربي: عبد الكريم صالح، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإجتماعية، جامعة المسيلة، الجزائر، 2008م - 2009م.
- التشكيل البصري في الشعر العربي منذ (656هـ) دراسة تأويلية: عيسى محمد صالح آل سليمان، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 1425هـ = 2004م.
- جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب: حمزة حمادة، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح بورقلة، الجزائر، 1428هـ - 1429هـ = 2007م - 2008م.
- الرمز الصوفي في الخطاب الشعري المعاصر وفعاليات التجاوز: محمد كعوان، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2006م.

- الرمز الصوفي في الشعر المغاربي المعاصر: عبد الحميد هيمه، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، 2004م - 2005م.
- الرمز في شعر محيي الدين بن عربي: بشار نديم الباجي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 1426هـ = 2005م.
- معالم الرمزية في الشعر الصوفي العربي: نور سلمان، رسالة ماجستير، الدائرة العربية - الجامعة الأمريكية في بيروت، لبنان، 1954م.

### ثالثاً: البحوث والدوريات

- الأسلوب والأسلوبية (مدخل في المصطلح وحقول البحث ومناهجه): أحمد درويش، مجلة فصول، المجلد (5)، العدد (1)، السنة (1984م).
- إشكالية المنهج وتأويل النص الصوفي: شريف هزاع شريف، مجلة ألواح، اسبانيا، العدد (12)، السنة (2002م).
- التأويل في العربية بين القديم والحديث: د. محمود حسن الجاسم، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مجلة فصيلة ثقافية تراثية، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي - الإمارات، السنة (20)، العدد (79)، شوال 1433هـ = أيلول 2012م.
- التأويلية بين المقدّس والدنّس: د. عبد الملك مرتاض، مجلة عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد (29)، العدد (1)، السنة (2000م).
- التعبير الصوفي ومشكلته في مرآة النقد: د. وفيق سليطين، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصيلة محكمة، إيران - سوريا، العدد (5)، السنة (خريف 1392هـ - 2013م).
- كلمة الشاعر: د. بشر فارس، مجلة المقتطف، المجلد (106)، العدد (4)، السنة (1945م).
- نظريات القراءة وتلقي النص الأدبي: د. حسين خمري، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، الجزائر، العدد (12)، السنة (1999م).

## رابعًا: المواقع الإلكترونية

- الخطاب الصوفي بين لطف الإشارة ورمزية العبارة: د. عبد القادر حمراني، مجلة أقلام الهند الإلكترونية، (مجلة فصلية محكمة)، السنة الثالثة، العدد (4)، أكتوبر- ديسمبر (2018م)، مقال متاح على الموقع الإلكتروني: ([www.aqlamalhind.com](http://www.aqlamalhind.com))، تاريخ المراجعة (22/نوفمبر/2019م).
- صراع التأويلات في النص الشعري الصوفي: د. بليغ حمدي إسماعيل، مقال متاح على الموقع الإلكتروني: ([www.civivegypt.org](http://www.civivegypt.org))، تاريخ المراجعة (30/مارس/2017م).

# خطاب النبي في القرآن دراسة تداولية

د محمد عبد الحليم أبو عرب

دكتوراه العلوم اللغوية - كلية الآداب جامعة حلوان (مصر)



لخطاب النبي في القرآن دلالات تتعدد بتعدد سياقاته، وللاستعمال القرآني أثر في فهم دلالة خطاب النبي، إذ يعد التفسير التداولي لذلك الخطاب آية من آيات الوصول إلى المعنى، فقد تُظهر أفعالُ الكلام من دلالة النص ما تحول بعض المأثورات بين المتلقي وفهم دلالته على وجهها، فيحاول هذا البحث إزالة اللبس الناتج عن الاستناد إلى الروايات التي تصطدم بمقررات الوحي الإلهي، ويحاول كذلك مناقشة كلام المفسرين أو بعض كلامهم عن مواطن خطاب النبي في القرآن، وليس القصد من وراء تلك المناقشة إلا الكشف عن بعض مقاصد القرآن الكريم من خطاب النبي من جهة، وبيان السمات الأسلوبية لهذا الخطاب من جهة أخرى، وفي هذا البيان ما يميظ اللثام عن بعض أوجه ما اختُلف فيه من الحق بإذنه، فتتبين بالسمات الأسلوبية للخطاب عند تصورها دلالات ذلك الخطاب، «فالنص والحاجة إلى بيانه أوجدا مبحث أفعال الكلام في التفكيك العربي في القرن الثاني الهجري، أي قبل أن يوجد في السياق الغربي بقرون، إذ توفّر النص الحافز للبحث، كما توفرت الحاجة المحفوزة بالنص للسياق المعرفي العربي في ظل نشأة الحضارة الإسلامية ولم يتوفرا للسياق المعرفي الغربي، فالنص القرآني هو الذي وَلَدَ الحاجة إلى:

- الفهم: التفسير والنحو وعلم اللغة.
- استنباط الأحكام: أصول الفقه.
- إبراز تفرد الصياغة: (الخصوصية الأسلوبية)، البلاغة.

وقد ارتبطت الحاجة على مستوى الفهم بالتفسير دوراً في فلك النص وانحصاراً فيه على مستوى الرواية فيما عُرف بالتفسير بالمأثور، ثم بإعمال العقل في إطار معطيات علوم اللغة من المستوى المعجمي والمستوى الصوتي والمستوى الصرفي، ثم المستوى التركيبي الذي أثرى التفسير بالنظر المدقق في محاولة استثمار الاحتمالات النحوية وتوجيهها للمعنى، وقد كان للبعد السياقي (التداولي) الأثر الواضح في توجيه الاحتمالات النحوية برافديه التأسيسيين: أفعال الكلام، والسياق»<sup>(1)</sup>.

وليس للمستوى التداولي في تفسير النص القرآني أثر إلا من وراء استجلاء دلالة الألفاظ والمعاني النحوية ثم دلالة السياق سواء السياق الداخلي (السياق اللغوي) أو

1- د عيد بلبع: القرآن الكريم والتطبيق التداولي أفعال الكلام بين الجذور المعرفية والنص، بحث منشور في مجلة سياقات اللغة والدراسات البينية، كلية التربية جامعة الإسكندرية، العدد السابع ديسمبر 2017، ص1514.

سياق الموقف (أسباب النزول)، فالبحث التداولي يهدف في مجمله إلى إبراز الدلالة، «فلا يحسن إذن الفصل بين المستوى الدلالي، والمستويين النحوي، والتداولي، وبخاصة في القرآن الكريم؛ إذ تقوم الدراسات القرآنية على تفسير المفردات اللغوية وتحليلها لاستجلاء الدلالة واكتشافها، ولا تتبين سمات الأسلوب إذا التفتنا إلى المعنى أو الفكرة دون اللفظ ولا العكس»<sup>(1)</sup>.

ومما تجدر الإشارة إليه في بداية هذه الدراسة أنها تراعي في تناول النص القرآني خصوصية النص إنشاءً وتكوينيًا، إذ «يقوم الكلام على قائله دليلًا. وإنه لعلّ مثاله يكون. ولقد كان القرآن، من حيث هو خطاب، على مثال مرسله تمامًا، فأبلس وأبهر وقام على وجود الله دليلًا.

والقرآن، بوصفه كلامًا دالًا على ذاته ودالًا على مبدعه، يضع نفسه في قلب التواصل اللساني. ولذا نجده يحتوي، بالإضافة إلى نفسه، عنصرًا آخر لا يتم التواصل اللساني إلا به، ولا يكون بلاغًا إلا بوجوده. هذا العنصر هو المتلقي. وهو عنصر متضمن في الخطاب نفسه، ويؤدي دورًا يكون تحيين الخطاب فيه وتعيينه الدلالي على مثاله. وهكذا نرى أن عملية الكلام في الخطاب القرآني تتم إذ تحتوي على عناصر التواصل الثلاثة:

المتكلم ----- الخطاب ----- المستمع

ولهذا يمكن النظر إلى القرآن بأنه دال بتضمن دلالات ثلاث: دلالة الكلام على منشئه، ودلالة الكلام على ذاته، ودلالة الكلام على متلقيه. ولا خلاف إذا سمينا المتكلم مرسلًا أو باثًا، والخطاب رسالة أو نصًا، والسامع المتلقي أو المستقبل أو المرسل إليه»<sup>(2)</sup>.

ووجهتي في تلك الدراسة إلى خطاب النبي على وجه الخصوص، إذ للخطاب مفهوم واسع ليس في هذا البحث مجال لتناوله بتلك السعة الدلالية على ما له من أهمية، «فيعد موضوع الخطاب من الموضوعات اللغوية المهمة، وتكمن أهميته في مختلف مجالات الحياة (المجال التعليمي، المجال الديني، المجال الاجتماعي) ذلك أن الخطاب يساعد على التواصل البشري وتحقيق الأهداف المختلفة للناس، كما أن له دورًا مهمًا في تقريب وجهات النظر وإيضاح الأفكار وتوجيه الناس إلى الطريق السوي، فأضحى مصطلح الخطاب

1- محمد أبو عرب: حيك النص القرآني دراسة تطبيقية لمعايير علم اللغة النصي، دار فنون ومطبوعات دحروج ومكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ط1، 2021، ص318

2- د منذر عياشي: اللسانيات والدلالة دراسة لغوية، أمل الجديدة، سورية، دمشق، ط1، 2017، ص136.

ذا أهمية كبيرة بين الدارسين والنقاد على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم، وذلك لما له من معانٍ متداخلة عبر شبكة من المعارف المتنوعة انعكست على تحديد معنى الخطاب، لذلك فإن الباحث عن هذا المفهوم يجد كمًا هائلًا من التعريفات»<sup>(1)</sup>، وليس المقصود في هذه الدراسة من معاني الخطاب إلا ما ذهب إليه ابن يعيش (ت: 643هـ) من أن استعمال مصطلح المخاطب للدلالة على طرف الخطاب الآخر (المرسل إليه).

وخطاب النبي في القرآن على وجه الخصوص عجيب؛ فأكثر سور القرآن تبدأ بخطاب النبي، كسورة البقرة، ففي أولها خطاب للنبي في قوله تعالى: (ذَلِكَ الْكِتَابُ) البقرة: 2، فكاف الخطاب في اسم الإشارة عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم بدليل توجه الخطاب إليه في قوله تعالى بعدها: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) البقرة: 4، وكذلك أكثر السور التي تبدأ بذكر الكتاب العزيز خاطبت النبي، ولعل ذلك ظاهر في مطلع سورة إبراهيم مثلاً (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) إبراهيم: 1، وبعض السور بدأت بنداؤه كسور الأحزاب والطلاق والتحریم والمزمل والمدثر، وبعضها بدأ بالتلطف له كسور طه ويس والقلم والضحى، وبعضها بذكره بصيغة الغيبة تعظيمًا كسور التوبة والإسراء والكهف والفرقان، وبعضها بأمره بالبلاغ كسور الجن والكافرون والإخلاص والفلق والناس، وبعضها بذكر بعض شأنه مع أمته كسورة الأنفال، وبعضها بأمره بالذكر والتسبيح كسورة الأعلى، وبعضها بحواره كسورة المجادلة، وبعضها بسؤاله وإن كان سؤالًا تقريريًا كسورة الغاشية، وبعضها بذكر بعض نعم الله عليه كسورة الشرح، وهكذا يأتي خطاب النبي في القرآن ممتدًا امتدادًا وعد الله له في قوله (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ) الشرح: 4، ومعلنًا قدره العلي.

وخلافًا لذلك نجد التفات الخطاب إلى غير النبي الكريم في مواطن الحديث عن أمور ربما آذى النبي توجه الخطاب إليه فيها، ويأتي الالتفات عن خطاب النبي في مثل تلك المواطن تجنبًا لإيذاء نفسه الشريفة؛ وذلك كتحويل الخطاب في سورة المسد، وتحويل الخطاب في الربع الأول من سورة النور؛ إذ جاء الخطاب في هذين الموضعين عامًا لم يتوجه للنبي ولو في آية منهما، مع أن خطاب القرآن من قبل هذين الموضعين ومن بعدهما موجهٌ له صلى الله عليه وسلم، ولعل في ذلك إشارة لرعاية القرآن لما يجب في حق هذا النبي صلى الله عليه وسلم من توقير، وليقيم الناس أمرهم مع رسول الله على أساس

1- فاطمة نصر: تأويلية الخطاب عند «محمد أركون»، بحث منشور في مجلة سياقات، العدد السابع،

ولعل في خطاب النبي في القرآن مظهرًا من مظاهر قوله (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ)؛ وذلك لأن كلَّ من قرأ القرآن شاهدٌ فضلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن القرآن لا يخلو موضع فيه من خطابه صلى الله عليه وسلم؛ إن لم يكن الخطاب له تعيينًا، فلأنه أول مخاطب به لتنزله على قلبه عليه الصلاة والسلام، فلئن كان خطاب القرآن في عمومه مثيرًا لتفاعل القارئ أو المستقبل بوصفه متلقي ذلك الخطاب فإن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بوصفه المتلقي الأول لذلك الخطاب أولى المتلقين بالتفاعل مع هذا الخطاب الجليل تفاعل تكريم وتفاعل استجابة، أما التكريم فبتشريفه بالتلقي وأما الاستجابة فبتكريمه بالهداية والتأييد، وذلك إن يكن ميزة لخطاب النبي على وجه الخصوص فإنه سمة وخصيصة من خصائص النص القرآني على وجه العموم، ومن خصائص كل خطاب على وجه أعم، يقول الدكتور منذر عياشي في كلامه عن (القرآن: تفاعل بين القارئ والمقروء): «وبهذا يكون القرآن، من حيث هو بلاغ وبيان ونص تواصلية وتداولية، قد أعطى للمنادى (القارئ، المتلقي، المستقبل، السامع) مكاتته، ووسد إليه تفعيل ذاتيته النصية. وما كان ذلك كذلك إلا لأن حياة النص (القرآن) (وليس النص بذاته الكتابية) لا تكتمل وجودًا إلا بمستقبلية»<sup>(1)</sup>، فرعاية جانب التلقي في تناول النص القرآني تبين من دلالات النص ما لا يتضح إلا به، إذ تكشف خصوصية التلقي عن «كونه متعدد المستويات، فهو رسالة إلى المتلقي البشري الأول (رسول الله صلى الله عليه وسلم)، ثم هي رسالة أولى إلى قوم خوالي الذهن من احتمال المفاجأة باللغة (المستعملة) ومضامينها الصادمة للمستقر في نفوسهم المتوارث، ثم هي نفسها رسالة إلى من أسلموا لبعضها زمن النزول، هذا البعض الذي أخذ يزداد على مسامعهم وقلوبهم وعقولهم بمتواليات المفاجأة والإبهار حتى تم، ثم هي أخيرًا رسالة فوق قدرة الزمن على البلى أو التبديل أو التفتير، فما يزال متلقوها يعيشون حالة بكاء لحظة المفاجأة الأولى، التي تتسم بالتجدد لا البلى مع التكرار الذاتي لتلقيها»<sup>(2)</sup>.

لهذا التأسيس البراجماتي أو التداولي آثرت أن يكون تناول الخطاب النبوي في القرآن تناوُلًا تداوليًا يسعى من خلال النظر في استعمال اللغة إلى بيان أثر الاستعمال اللغوي

1- د منذر عياشي: القرآن من بناء النص إلى بناء العالم، دار أمل الجديدة، سورية، دمشق، ط1، 2020، ص9

2- د عيد بلع: القرآن الكريم والتطبيق التداولي، مجلة سياقات، العدد السابع، ديسمبر 2017، ص24

على المتلقي، «فالبراجماتية تدرس العوامل التي تحكم اختيارنا للغة في تفاعل اجتماعي وأثار اختيارنا، أو هي دراسة اللغة كما تستعمل في سياق اجتماعي بما في ذلك أثرها في المحاورين، فالبراجماتية فرع من علم اللغة يتعلق باستعمال اللغة في سياقات اجتماعية، والطرق التي ينتج ويدرك بها الناس المعاني من خلال اللغة»<sup>(1)</sup>، فالبعد التداولي في دراسة اللغة إذن يعنى بالبنية وبالاستعمال وبالسياق وبمرسل الخطاب ومستقبله وبال دلالة، إذ «العناصر الأساسية التي تتشكل منها البراجماتية هي: الاستعمال اللغوي، والسياق الاجتماعي، وأطراف الحوار، والمعنى غير المباشر»<sup>(2)</sup>، وبهذا فإن «التداولية هي أساس اللسانيات»<sup>(3)</sup>، إذ «تعد التداولية بدايةً محاولة للإجابة عن أسئلة مثل: ماذا نفعل عندما نتكلم؟ وماذا نقول بالضبط عندما نتكلم؟ من يتكلم ولمن؟ من يتكلم ومع من؟ من يتكلم ومن أجل من؟ ماذا نحتاج أن نعرف لكي نتوقف هذه الجملة أو تلك عن أن تكون غامضة؟ ما هو الوعد؟ كيف استطعنا أن نقول شيئًا آخر غير الذي نريد أن نقول؟ هل يمكننا أن نثق بالمعنى الحرفي لقول ما؟ ما هي استعمالات اللغة؟ ضمن أي مقياس يتحدد الواقع الإنساني بقدرته اللغوية؟»<sup>(4)</sup>.

ولئن كان بعض تلك الأسئلة تصلح في تناول النص القرآني، بوصفه كلامًا، فإن بعضها لا يصلح في دراسة لغة القرآن خاصة، بوصفه غير بشري، وبوصفه ذا نظام إنشائي ووظيفي وتكويني خاص. وباعتبار هاتين الطبيعتين تنطلق هذه الدراسة، ولا ينبغي أن تغفلهما دراسة للنص القرآني، فالقرآن من حيث هو كلام نص تواصلية يلزم أن يدرك متلقيه مقاصده، ومن حيث هو كلام الله فهو نص متعالٍ على معهود كلام البشر فيلزم أن يدرك متلقيه اختلافه عن كل كلام بشري وتعالیه على قوانين الكلام البشري، ومن ثم مخالفته لأنساق الكلام البشري.

ومن جهة أخرى وبالنظر إلى منهج البحث «فالإجراء التداولي في الحقيقة رد فعل على عقم الوصفية وجمودها، وهو المخلص لعلم اللغة من ثباتها الخائق، فإجراء التداولي منهجية مرنة من منهجيات القراءات السياقية التي تأخذ في حسابها عناصر الإيضاح

1- ستيفن ك. ليفنسون: البراجماتية اللغوية، ترجمة: د سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2015، ص12

2- السابق والصفحة نفسها

3- فرانسواز أرمغو: التداولية دراسة في شروط استعمال الكلام، ترجمة: د منذر عياشي، دار أمل الجديدة سورية دمشق، ط1، 2020، ص21

4- السابق، والصفحة نفسها

والتوجيه والتقيد والإطلاق والإحكام من داخل النص وخارجه، فهي منهجية انفتاحية استيعابية لا تقف عند حدود رصد الظواهر وتسكينها تصنيفيًا في عقم وجمود لا يليق بالنص قبل ألا يليق بالمنهج»<sup>(1)</sup>.

وقد لا أكون مبالغًا إن قلت إنَّ خطاب النبي في القرآن لا يزال كاشفًا عن وجه من وجوه إعجاز القرآن وبلاغته، بصلاحيّة هذا الخطاب للجواب عن أكثر ما يثار من شبهات حول الرسالة النبوية والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وذلك بالنظر في الاستعمال اللغوي وما يثيره من دلالات يفرضها التفسير التداولي للنص إن جاز التعبير، ولا شك أن النص القرآني واسع الدلالة، فليس المقصود بالفرض هنا التزام القطع بقول واحد، ولكنه يعني في الوقت نفسه رفض هيمنة دلالة بعينها وإن تقادم عهد الناس بارتباطها بالنص وتضامها معه.

لذا آثرت الوقوف أولاً على كثافة الخطاب النبوي في القرآن الكريم مستعينًا بإحصاء مواطن الخطاب في سورة البقرة ثم النظر في بعض مواطن الشبهات في خطاب النبي في القرآن عامة نظرًا قائمًا على دلالة النص نفسه وما يفهم من دلالات يسوغها تلقي النص القرآني من منظور تداولي بوصفه نصًا تواصليًا غايته إفهام المتلقي.

### سورة البقرة:

تبدأ سورة البقرة بخطاب يتوجه بدلالة الآيات اللاحقة للنبي صلى الله عليه وسلم، فقولته تعالى: (ذَلِكَ الْكِتَابُ) البقرة: 2، فكاف الخطاب فيه إن كانت دلالتها عامة لكل متلقي لهذا الخطاب، فالنبي أول متلق للوحي القرآني، فهو صلى الله عليه وسلم أول مخاطب به، فالخطاب وإن كان عامًا فإنه مخاطب به على وجه الخصوص لتنزله عليه من قبل أن يتلقاه أتباعه أو يتلقاه الناس جميعًا المؤمن به والكافر به، ثم إن الخطاب للنبي في هذا الموضوع على وجه الخصوص لتعيين الخطاب له دون غيره فيما تلى الآية من آيات لاحقة، كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) {البقرة/4}، فالضمير في (إليك) و (قبلك) عائد إلى النبي بالضرورة، وفي هذا دليل على عود الضمير إليه في الآية قبل السابقة في قوله: (ذلك الكتاب)، ثم يمتد خطاب النبي خلال آيات السورة الكريمة، فقد وردت الإحالة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في سورة البقرة في مائة وثمانية وخمسين موضعًا، سواء كانت الإحالة بكاف الخطاب، أو بالضمير المخاطبه، أو بضمير الغائب العائد

1- د عيد بلبع: القرآن الكريم والتطبيق التداولي، مجلة سياقات، ص 27

إليه، أو بالموصول، أو بذكر صفته؛ فأما الإحالة إليه بكاف الخطاب، فسبقت الإشارة إليه في أول آيات السورة الكريمة وامتدت الإحالة بكاف الخطاب حتى آخر آياتها، كقوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ) البقرة: 30، وقوله تعالى: (قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ) البقرة: 97، وقوله تعالى: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) {البقرة/119}، وقوله تعالى: (وَلَيْتِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) {البقرة/120}، وقوله تعالى: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) البقرة: 144، وقوله تعالى: (الْحَقُّ) من رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ) {البقرة/147}، وقوله تعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) البقرة: 186، وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ) البقرة: 189، وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) البقرة: 215، وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) البقرة: 217، وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) البقرة: 219، وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى) البقرة: 220، وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ) البقرة: 222، وقوله تعالى: (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) {البقرة/252}.

وأحيل إلى النبي بذكر صفته كقوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) البقرة: 23، وقوله تعالى: (أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ) البقرة: 108، وقوله تعالى: (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُذَكِّرُهُمْ أَنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) {البقرة/129}، وقوله تعالى: (وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ) البقرة: 143، وقوله تعالى: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) {البقرة/151}، وقوله تعالى: (حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصُرَ اللَّهُ) البقرة: 214، وقوله تعالى: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ) البقرة: 285.

وبالضمير المخاطبه ظاهرًا ومستترًا؛ فأما الظاهر فكقوله تعالى: (أَنذَرْتَهُمْ) البقرة: 6، وقوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ) البقرة: 143، وأما المستتر فكقوله تعالى: (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) البقرة: 25، وقوله تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) البقرة: 107، وقوله تعالى: (وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) {البقرة/119}، وقوله تعالى: (قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ) {البقرة/139}، وقوله تعالى: (قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ)

البقرة: 140، وقوله تعالى: (سَلِّبِي إِسْرَائِيلَ) البقرة: 211.

وبالضمير الغائب البارز والمستتر؛ فأما البارز فكقوله تعالى: (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) البقرة: 214، وقوله تعالى: (أَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ) البقرة: 285، وأما المستتر فكقوله تعالى: (يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ) البقرة: 129، وقوله تعالى: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) {البقرة/151}.

وبالموصول كقوله تعالى: (كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) البقرة: 17.

وبهذا تشير كثافة الإحالة إلى النبي في سورة البقرة، وهو الشأن في القرآن جملةً، إلى ما انطوى عليه النص القرآني من تبيين لمكانة البلاغ النبوي في هذا الدين.

كما تشير الإحالة إلى النبي إلى ملامح من ملامح الخطاب القرآني، هو التلطف للنبي، ولعل ذلك ظاهر في بعض الآيات التي جاء خطاب النبي فيها من خلال الالتفات الدالّ على حرص النص القرآني على التوجّه بالخطاب إلى النبي، وذلك كقوله تعالى: (ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّن بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) {البقرة/52}؛ إذ جاء الالتفات في (ذلك) إلى خطابه صلى الله عليه وسلم، عدولاً عن خطاب بني إسرائيل في قوله قبلها (عنكم) مشيراً إلى قيام الخطاب القرآني على توجهه لهذا النبي صلى الله عليه وسلم.

### خطاب النبي في سورة الإسراء:

بدأت سورة الإسراء بذكر النبي صلى الله عليه وسلم بصفة من صفاته هي عبوديته لله تعالى، ثم الإحالة إليه بضمير الغائب، إذ قال تعالى في مطلع السورة الكريمة: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) {الإسراء/1}، ثم جاء أول موضع لخطاب النبي في السورة في الآية السابعة عشرة منها في قوله تعالى: (وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا) {الإسراء/17}، وتتابع خطاب النبي في السورة الكريمة والإحالة إليه صلى الله عليه وسلم إلى آخر السورة الكريمة فتارة يكون حضور خطاب النبي كثيفاً في بعض آياتها وتارة يقل وتارة يغيب، لكن مواضع خطابه صلى الله عليه وسلم والإحالة إليه في هذه السورة بلغت (141) موضعاً، منها (19) موضعاً خوطب فيها النبي بالأمر بالبلاغ بلفظ (قل)، ولو شئنا أن نبيين كثافة خطاب النبي في السورة من خلال النظر في بعض المواضع التي شهدت

حضور ذلك الخطاب فلنضرب لذلك مثلاً بقوله تعالى: (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا. وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدَّتْ تَرَكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا. إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا. وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا. سُنَّةٌ مِّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا. أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا. وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا. وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا. وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا. وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا. وَإِذَا أَعْمَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا. قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا. إِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَافٍ. قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا {الإسراء/88-73}.

وفي هذا الموضوع من السورة على وجه الخصوص يتجلى سؤال قد لا يجد عند كثير من مستقبلي هذا الخطاب جوابًا شافيًا، وهو: كيف استقبل النبي الكريم صلى الله عليه وسلم الخطاب في تلك الآيات: (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا. وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدَّتْ تَرَكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا. إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا) الإسراء: 73\_75.

والذي يقرأ عَجولاً بغير تدبر قد يتعجب من هذا القسم: (لقد كدت تتركن إليهم)، ثم يزداد عجبه من الوعيد بعده: (إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات)، ثم يبلغ عجبه المنتهى حين يقرأ التبييس بعد الوعيد: (ثم لا تجد لك علينا نصيرًا).

والحق أن ما في الآيات مما هو مظنة الشدة والوعيد إنما هو غاية التلطف والتأييد؛ فبقوله تعالى: (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تتركن إليهم شيئاً قليلاً) جاء القسم فيه في سياق النفي لا الإقرار، وشتان ما بين النقيضين، فأما النفي في الآية فمفهوم من (لولا)، فالتركيب في الآية قاطع بأن المعنى: والله لن تتركن إليهم لأننا ثبتناك، أو بلفظ آخر: لولا أنك مؤيد من ربك لكدت تتركن إليهم. فالآية إذن تؤكد أن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم معصوم من

أن يركن إليهم، بل معصوم من أن يركن إليهم شيئًا قليلًا، بل معصوم من أن (يكاد) يركن إليهم ولو شيئًا قليلًا. فالفعل (كدت تركز) لما جاء في جواب «لولا» دل ذلك على امتناعه لوجود (ثبتناك)، وما بعد هذا الفعل الممتنع حصوله متعلق به ومرتب عليه، فلو حدث أن ركنت إليهم \_ ولن تركز \_ إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرًا، فالخطاب هنا مبني على فرض حصول ما نفى القرآن حصوله وأكد امتناعه بالقسم المفهوم من قوله (لقد)، ووجه العجب في تأكيد هذا النفي أنه ليس نفيًا للركون إليهم، بل للاقتراب من الركون، وذلك مدلول عليه بقوله (كدت)، ونفي كذلك لكل ركون قل أو أكثر، وذلك مدلول عليه بقوله (شيئًا قليلًا).

ثم تُشهدنا الآيات مقامًا عليا للنبي الكريم صلى الله عليه وسلم، هو مقام نصر الله له وتأييده وقطع دابر من أراد أذاه، فجاء قوله تعالى: (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإداً لا يلبثون خلفك إلا قليلًا).

ثم تؤكد الآيات أن هذا النبي مؤيد من ربه وأن الله تعالى ناصره، إذ تأمره الآيات بما الله صانعه؛ (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرًا)؛ فأمره أن يقول (واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرًا) لكيلا تذهب مذهبا شططا في فهم قوله (ثم لا تجد لك علينا نصيرًا)، وإن الذي أمره بالدعاء لهو الذي أنجز له وعده بالنصر.

ولا عجب أن يقرر القرآن في هذا الموضع من سورة الإسراء أن ما يزداد به المؤمنون إيماناً من وحي الله هو عينه ما يزداد به الظالمون خساراً؛ (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً). فأياته التي أشكلت على المرتابين هي آياته التي كانت نورا وهداية للمؤمنين. وسبحان من افتتح تلك السورة بتشريف عبده صلى الله عليه وسلم بالإسراء به، وختمها بتشريفه صلى الله عليه وسلم بالرسالة والبلاغ عن ربه الأعلى.

وفي خطاب النبي في تلك السورة الكريمة بيان لبعض خصائص نبوته عليه الصلاة والسلام، وأورد هنا بعض آياتها التي أوردها الدكتور منذر عياشي لاتخاذها منطلقاً لتبيين بعض خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وأتخذ ورودها فرصة لتوضيح مواطن خطاب النبي والإحالة إليه فيها من خلال تظليل تلك المواطن، يقول: «ولقد نستطيع أن نأخذ في هذا شهادة القرآن نفسه، فهو يقول: (وَلَئِن شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ

بِهِ عَلَيْنَا وَكَيْلًا {86} إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا {87} قُل لِّئِن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا {88} وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا {الإسراء/89} وَقَالُوا لَن نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا {90} أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن تَحِيلٍ وَعَيْبٍ فَتَفْجُرَ الْأَنْهَارَ خِلَافَهَا تَفْجِيرًا {91} أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا لِسَفَا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا {92} أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ قُل سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا {93} وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا {94} قُل لَّو كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَّمْسُونَ مُظْمئِينَ لَنُنزِّلْنَا عَلَيْهِم مِّن السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا {95} قُل كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا {الإسراء/96}.

إن هذه الآيات واضحة لا تحتاج إلى مفسر غوامض يفك فيها سرًا غامضًا أو معنى محتجبًا أو مقصدًا غائبًا. وإنها لتقطع لسان كل خرافة وتسد باب كل أسطورة من المعجزات الموهومة والمزعومة<sup>(1)</sup>.

إن ذلك التحليل (التداولي) في أبسط صورته يبيِّن كيف غيَّر القرآن مفاهيم الجاهلية بنصوصه، وتلك المعالجة التداولية هي التي جعلت الدكتور منذر عياشي يوازن من خلال تلك الآيات بين نسقين معرفيين، أحدهما مستقر في الفكر الجاهلي، والآخر مستقر فيما جاء به الإسلام وقرره النص القرآني، يقول: «تعد الآيات التي ذكرناها (وهي قرآن عظيم منزل من رب العالمين) وثيقة تاريخية بالغة الصحة وبالغة الدقة في وصف الأساس النظري والعلمي لتأسيس الفهم بالنسبة إلى النبوة وخصومها في الوقت ذاته وعلى حد سواء. ولذا، فهي بهذا المعنى تقف شاهدة على نسق ثقافي وعلى مجتمع أسس فهمه وفقًا لهذا النسق الثقافي، كما تقف شاهدة أيضًا على الانقلاب الكبير الذي أعلنه نص النبوة وأحدثه على هذين الصعيدين في الآن نفسه:

1- لقد كان القوم في تأسيس الفهم، وهم في هذا ككل أهل الأرض في ذلك العصر، يستندون إلى:

أ- الشخص بوصفه بطلاً أسطوريًا، لأن هذا يمنحه قيمة يتفوق بها على أقرانه في المجتمع الذي نشأ فيه، وفي المجتمع الإنساني.

1- د منذر عياشي: القرآن من بناء النص إلى بناء العالم، أمل الجديدة، سورية، دمشق، ط1، 2020، ص16

ب- وإلى الخوارق (المعجزات) بوصفها مؤيدة لهذا البطل الأسطوري ومصدقة.

2- أما النبوة، فإننا نجد في تأسيسها للفهم، أن:

أ- الشخص قد استند إلى نص حمله إلى مرتبة النبوة وكلفه بها.

ب- وأن الشخص استند إلى إمكاناته (قدراته وأفعاله) الإنسانية التي يشترك فيها مع كل البشر في كل زمان ومكان.

تظهر هاتان الصورتان، إذن، في الآيات التي ذكرناها. وهذا أمر يستدل به على تضاد النسقين الثقافيين اللذين أخذوا في التصارع تأسيساً للفهم. ولذا، فقد جاءت صورة الشخص (أي البطل الأسطوري) على هيئة مطالب وتحديات تصدى بها القوم لزعم النبوة. وأما الصورة الأخرى، صورة الشخص (البشري)، فقد جاءت على ما تكون به صورة الإنسان معترفاً بحقيقته البشرية، ونافيًا للخوارق والمعجزات عن أفعاله»<sup>(1)</sup>.

ويصنف الدكتور منذر عياشي الآيات صنفين، فيعطي الأول مسمى النسق الأسطوري، ويعطي الثاني مسمى نسق الشخص النبي، ويوازن بين النسقين في الجدول التالي:

نسق الشخص النبي	نسق البطل الأسطوري
1 (-)	1- لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا
2 (-)	2- أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا
3 (-)	3- أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا مِثْفَاءً
4 (-)	4- أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا
5 (-)	5- أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرِفٍ
6 (-)	6- أَوْ تَرْتَدِّي فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا تَقْرُؤُهُ
7- قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا	7- (-)

«إذا نظرنا إلى الفروق بين النسقين، فس نجد أن ثمة ست سمات يفترض النسق الأسطوري وجودها في بطله لكي يعتد به ويحمل على محمل الصدق وينال رتبة التصديق.

وفي المقابل فإن هذه السمات لا يملكها الشخص النبي، وقد أشرنا بالعلامة (-) للدلالة على ذلك.

ولقد يعني هذا أننا إزاء نسقين متباينين ومختلفين أشد الاختلاف وأبعده. فالنسق الأول، يتمثل في النسق الثقافي الجاهلي لما قبل الإسلام، والنسق الثاني، يتمثل في النسق الثقافي الإسلامي. كما يعني هذا أيضًا، أن النسق الأول (الأسطوري) إعجازي في طبعه ومؤداه، ويستند، ضمناً وأصلاً، إلى قاعدة التحدي الضرورية لصناعة البطل الأسطوري في القصص الخرافي. وكذلك يعني أخيراً، أن النسق الثاني (الإسلامي) نسق إنساني وعلى مثال البشر خلقاً، ويستند فيه الشخص، بوصفه رسولاً، إلى الخلق البشري أصلاً ونبوة، ظاهراً وباطناً<sup>(1)</sup>.

ففي خطاب النبي في سورة الإسراء إذن بيان لما أشكل على بعض مستقبلبي الخطاب القرآني في السورة الكريمة على وجه الخصوص، وبيان كذلك لبعض خصائص النبوة على وجه العموم.

### خطاب النبي في سورة الأحزاب:

تبدأ سورة الأحزاب بخطاب لا تعيه إلا نفس مؤمنة، وإن شئت أن تتبين أثر الإيمان؛ بل أثر الإيمان الصادق في الفهم عند استقبال ذلك الخطاب فاقرأ الآيتين اللتين سبقتا ذلك النداء، وهما قوله تعالى في آخر سورة السجدة: (قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيْمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْتَظَرُونَ 29 فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظَرُونَ) {السجدة/30}.

آخر سورة السجدة إذن مقدمة لتلقي النداء في أول سورة الأحزاب بما ينبغي أن يُتَلَقَّى به، فكأن هاتين الآيتين في آخر سورة السجدة تعلنان أن الإيمان قرينة مهمة في فهم الخطاب في أول سورة الأحزاب، وتعلنان أيضًا أنه ليس الإيمان فحسب؛ بل درجة من درجات الإيمان هي التي يحسن استقبال ذلك الخطاب بها، يؤكد ذلك قوله: (لا ينفع الذين كفروا إيمانهم)، فإذا كان ثمة ادعاء للإيمان فلا قيمة له في تلقي هذا الخطاب، لأنه لا يحسن تلقيه إلا بالإيمان الصادق.

كما تشير الآيتان إلى ما قد يلاقيه النبي صلى الله عليه وسلم ممن لا يعرفون له حقه من التوقير والتعزير والنصرة، فيأمره الله تعالى بالإعراض عنهم وانتظار قضاء الله عز

وجل، فيأتي قوله تعالى: (فأعرض عنهم وانتظر أنهم منتظرون) دالاً على تكريم النبي، إذ هو مخاطب بهذا الوحي، وخطابه به يعني حضوره، ولحضوره هذا معنى إذا نظرنا إلى تغييب المكذبين إذ أشير إليهم بالضمير الغائب (إنهم) إبعاداً لهم وتأكيذاً على أنهم مُخْرَجُونَ من دائرة المنصورين مُبْعَدُونَ عنها.

تبدأ سورة الأحزاب بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا. وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) {الأحزاب/2\_1}. حسبك من تعظيم النبي في هذا النداء صدارته، وصيغته؛ أما تصدره مفتتح السورة ففيه من تعظيمه ما هو ظاهر بحيث لا يحتاج إلى دليل عليه، ولا يُعْرَتُّكَ تصدر نداء الكافرين في بعض سور الكتاب العزيز فتقول: لو كان فيه تعظيم لما بدأ سورة الكافرين بندائهم؛ والرد على مثل هذا التوهّم أن السورة لم تبدأ بندائهم بل بخطاب النبي في قوله: (قل) وما بعد ذلك الخطاب فرع له أو إن شئت فقل هو امتداد له. وأما صيغة النداء ففيها من التشريف للنبي ما يتضح من خلال تعريف (النبي) بـ (ال) العهد التي تفيد تعيّن المخاطب، أو تفرده فلا يدعى بالنبوة نبي إلا من بعد هذا النبي، فهو المقدم في الرتبة على غيره من إخوانه من الأنبياء تقديمًا مؤكدًا في القرآن الكريم بقوله تعالى: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) البقرة: 253، وبقوله تعالى: (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ) الإسراء: 55، فالمعرفة أدل على علو الرتبة من النكرة، وهذا يتضح حين نفترض البدائل التعبيرية، كأن ينادى بالنكرة المقصودة (يا نبي) أو بالعلم (يا محمد) أو بالإضافة (يا رسول الله)، فيظهر معنى التشريف في هذا التركيب (يا أيها النبي).

بهذا التصور ينبغي أن يكون تلقي الأمر (اتق الله)؛ فناهيك عن أن الأمر هنا قد يكون عامًا لأُمَّته صلى الله عليه وسلم لكنه جاء بخطاب النبي جرياً على عادة القرآن الكريم في توجيه الخطاب للنبي وربما يكون الخطاب عامًا لسائر المتلقين، بل لو تعيّن الخطاب للنبي فلا غرو سيُحمَل على وجهه المتفق وسياق الآيات. وقد تكرر ذلك الأمر في السورة بالصيغة نفسها في قوله تعالى: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) {الأحزاب/37}، ولعل في هذا التكرار بيان للمعنى، وفي ذلك تفصيل يلزم توضيحه.

سورة الأحزاب تعالج قضية واضحة في أول السورة وشديدة الوضوح في وسطها؛ هي قضية تشريعية حاکمة باختلاف بين أحكام الأبناء الذين من أصلابكم والأدعياء الذين يجب عليكم أن تدعوهم لآبائهم، وذلك معلن في قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ. ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا {الأحزاب/54}، تلك القضية هي المحور الرئيس للسورة الكريمة، مع بيانٍ وتبيينٍ لما يجب في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم من توقييد؛ أما كون أمر الأدعياء هو الشأن الأظهر في السورة الكريمة فتوضح ذلك الآية المذكورة آنفاً، وتؤكد آيات أخر كقوله تعالى: (وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكُمْ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا) {الأحزاب/6}، وقوله تعالى: (فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) {الأحزاب/37}، وقوله تعالى: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) {الأحزاب/40}، فالسورة إذن تعالج قضية اجتماعية لكنها موصولة بقضايا إيمانية وقضايا سياسية إن جاز التعبير، أما اتصالها بالإيمان فظاهر، إذ الاستجابة لذلك تتفاوت بتفاوت درجات الإيمان بالله ورسوله، فمن آمن إيماناً صادقاً حسنت استجابته لما قضى الله وبلغ نبيه، وإلا حكّم اختيار نفسه، وهذا المعنى ما قررته الآية: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا) {الأحزاب/36}، كما تقرّر بعض آيات السورة الكريمة تحمّل الإنسان تبعات إيمانه واستجابته لما قضى الله ورسوله أو إعراضه عنه، كقوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) {الأحزاب/72}، والمفهوم من تلك النصوص أن التشريع يميّز الإيمان ويمحص الذين آمنوا ويظهر المنافقين؛ أما المؤمن فيعلم حاله باستجابته، وأما المنافق فيفضح أمره بخوضه في آيات الله إذا نزلت سورة تنبئهم بما قضى الله ورسوله، وهذا ما يوضحه قوله تعالى: (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا) {الأحزاب/12}.

وأما اتصالها بقضية السياسة فذلك أن الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى إنما سوّغ تخلفهم عن صفوف المؤمنين ارتيابهم في آيات الله التي بلغها نبيه،

ولقد بيّنت السورة الكريمة أمرهم في آيات بينات تفصل القول في شأنهم، وذلك في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا. وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَفْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَاتَّوْهَأُوا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا. وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدِّبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا. قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُمْ مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تَمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا. قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِّنَ اللَّهِ إِن أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا. فَذْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا. أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغَسِّى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَفُوكُمْ بِالسِّنَةِ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُوْلَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِن يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا {الأحزاب/ 13\_20}، فانظر كيف يميز الله الخبيث من الطيب، فيمحص الذين آمنوا ويعلم المنافقين؟!.

إن تلك الآيات تبين أثر الإيمان في أدق الأمور وأعظمها خطرًا في آن واحد، وتبين كذلك ارتباط جوانب الحياة بعضها ببعض وتؤكد أن الأمانة التي حملها الإنسان متصلة بشتى جوانب حياته.

إن الثبات في ساعة العسرة يقابله في السورة الكريمة ثبات عند كل ما يستقبل الإنسان من وحي الله فيكون شبهة عند المرتابين، ويكون آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم، وهذا ما يتجلى عند عرض شبهة تتردد في نفوس المرتابين عند قراءة بعض آيات سورة الأحزاب كقوله تعالى: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) {الأحزاب/ 37}، فما جاء في بعض كتب التفسير من تأويل لمعنى تلك الآية فيه من الفساد الظاهر معنى وحقيقة ما لا يخفى على كل ذي نظر؛ أورد القرطبي في تفسير تلك الآية «روى الترمذي قال: حدثنا علي بن حجر قال حدثنا داوود بن الزُّبرقان عن داوود بن أبي هند عن الشعبي عن عائشة رضي الله عنها قال: لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتمًا شيئًا من الوحي لكتم هذه الآية: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) يعني بالإسلام، (وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) بالعتق فأعتقته، (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ

اللَّهِ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ) إلى قوله: (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها قالوا: تزوج حليمة ابنة، فأنزل الله تعالى: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبناه وهو صغير، فلبث حتى صار رجلاً يقال له: زيد بن محمد، فأنزل الله تبارك وتعالى: (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ) فلان مولى فلان، وفلان أخو فلان، هو أقسط عند الله يعني أعدل، قال: أبو عيسى: هذا حديث غريب قد روي عن داوود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: لو كان النبي صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من الوحي لكتمت هذه الآية: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) هذا الحرف لم يرو بطوله.<sup>(1)</sup>

ويعلق القرطبي على هذا الحديث بقوله: «هذا القدر هو الذي أخرجه مسلم في صحيحه، وهو الذي صححه الترمذي في جامعه، وفي البخاري عن أنس بن مالك أن هذه الآية (وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) نزلت في شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة، وقال عمر وابن مسعود وعائشة والحسن: ما أنزل على رسول الله آية أشد عليه من هذه الآية، وقال الحسن وعائشة: لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من الوحي لكتمت هذه الآية لشدتها عليه، وروي في الخبر أنه: أمسى زيد فأوى إلى فراشه، قالت زينب: ولم يستطعني زيد، وما امتنع منه غير ما منعه الله مني، فلا يقدر علي، هذه رواية أبي عصمة نوح بن أبي مريم، رفع الحديث إلى زينب أنها قالت ذلك، وفي بعض الروايات: أن زيداً تورم ذلك منه حين أراد أن يقربها، فهذا قريب من ذلك، وجاء زيد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن زينب تؤذيني بلسانها وتفعل وتفعل! وإني أريد أن أطلقها، فقال له: (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ)، فطلقها زيد فنزلت: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) الآية.

واختلف الناس في تأويل هذه الآية، فذهب قتادة وابن زيد وجماعة من المفسرين منهم الطبري وغيره إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم وقع منه استحسان لزينب بنت جحش، وهي في عصمة زيد، وكان حريصاً على أن يطلقها زيد فيتزوجها هو، ثم إن زيداً لما أخبره بأنه يريد فراقها، ويشكو منها غلظة قول وعصيان أمر، وأذىً باللسان وتعظماً بالشرف، قال له: اتق الله، أي: فيما تقول عنها، وأمسك عليك زوجك، وهو يخفي الحرص على طلاق زيد إياها، وهذا الذي كان يخفي في نفسه، ولكنه لزم ما يجب من الأمر بالمعروف، وقال مقاتل:

1- الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث، القاهرة، 2010، ج14، ص489

زوّج النبي صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش من زيد فمكثت عنده حينًا، ثم إنه صلى الله عليه وسلم أتى زيدًا يطلبه، فأبصر زينب قائمة، كانت بيضاء جميلة جسيمة من أتم نساء قريش، فهويها وقال: «سبحان الله مقلب القلوب!» فسمعت زينب بالتسبيحة فذكرتها لزيد، ففطن زيد فقال: يا رسول الله، ائذن لي في طلاقها، فإن فيها كبرًا، تعظم علي وتؤذيني بلسانها، فقال: صلى الله عليه وسلم: «أمسك عليك زوجك واتق الله»، وقيل: إن الله بعث ريحًا فرفعت الستر وزينب متفضلة في منزلها، فرأى زينب فوقعت في نفسه، ووقع في نفس زينب أنها وقعت في نفس النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك لما جاء يطلب زيدًا، فجاء زيد فأخبرته بذلك، فوقع في نفس زيد أن يطلقها.<sup>(1)</sup>

هذا كلام أورده القرطبي في تفسيره وما كان ينبغي له أن يورده، ولولا أنه مسطور في الألواح المنشورة بين الناس لما أورده هنا، لكنّ فساده بين لا يُعبي متصديًا لزيه أو كاشفًا بهتانه المبين، ولقد علق المحقق على هذا الكلام في حاشيته بجواب ربما يكون كافيًا، بيد أن كل جواب عن هذا الافتراء لا يشفي الصدور، يقول الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي في تعليقه على ما أورده القرطبي: «هذا الكلام لا يساوي المداد الذي كُتب به وينبغي أن يبذل الباحثون كل جهد لتنقية كتب التفسير وغيرها من هذا العبث الذي لا يصدر إلا من أعداء الإسلام. وأرى أن طلاب البحث العلمي المتخصصين في التفسير لو كتبوا الرسائل العلمية في كتب التفسير المملوءة بما دسّه أعداء الإسلام، وأبانوا للناس الغث والسمين فيها تحت إشراف أساتذة متخصصين لكان في هذا العمل خدمة عظيمة للإسلام والمسلمين، وذلك لأن الكتب المملوءة بالإسرائيليات منتشرة بين الناس والكثير ممن يقتنيها ويقرأ فيها لا يستطيع أن يميز بين الجِدِّ والهزل فيها ومن ثم يقوم بنشره بين الناس معتقدًا أنه حق وصواب كله، فيتعلم الناس ما يسيء إلى دينهم وهم لا يشعرون»<sup>(2)</sup>.

هذا، وليت الأمر يقف عند حدود ما ورد من روايات مفتريات، لكنه تخطى ذلك إلى تأويلات فاسدة مفسدة، ومثله ما أورده القرطبي كذلك: «وقال ابن عباس: (وتخفي في نفسك) الحب لها، (وتخشى الناس) أي: تستحييهم، وقيل: تخاف وتكره لائمة المسلمين لو قلت طلقها، ويقولون أمر رجلًا بطلاق امرأته ثم نكحها حين طلقها، (والله أحق أن تخشاه) في كل الأحوال، وقيل: والله أحق أن تستحيي منه»<sup>(3)</sup>.

1- الجامع لأحكام القرآن 14/490، ومثل هذا الكلام أورده كثير من المفسرين كتفسير الأوسى 22/271.

2- السابق نفسه والصفحة نفسها

3- السابق 14/491

ويُرد على هذا الافتراء بما رُدَّ به على سابقه؛ وليس تفسير كتاب الله ساحة لقييل وقال أو للتأول الجَهْل، الذي يفسد ولا يُصْلِح ويُبْهِم ولا يُبَيِّن ويُضِل ولا يهدي، فالعجب أن يتصدى لهذه الروايات من يبرر وقوعها وكأنها مسلّمة لا سبيل لرد قبولها، إذ يقول الشعراوي رحمه الله في شرحه لتلك الآيات: إن رسول الله لما رأى زينب أعجبه كما تعجب الابنة أباهما إذا ذهب لزيارتها فوجدها قد كُمل جمالها وظهر نشاطها فيعجب بذلك من ابنته فيسبح الله تعالى حامدًا فرحًا بابنته؛ وهذا التبدير وإن بدت سلامة القصد في تكلفه إلا أنه يقرر ويؤكد رواية لا يلزم تقريرها ولا يتحتم تأكيدها، بل وما منكرها بملوم، إذ يعد إنكارها إيمان بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يسلم بها إلا من رضي استبدال الظن بل الوهم باليقين، وهذا في كل منطوق أمر عجيب!

وأرى أن تلك الروايات اختُلقت قيامًا على تخمين (صورة) للفظ دون التفات إلى دلالاته المفهومة من سياقه اللغوي وسياقه المعرفي كذلك، وأقصد بالمعرفي هنا الخلفية المعرفية المقررة سلفًا لما يمكن أن يأتيه النبي أو يذر، وبناء على هذين السياقين على أقل تقدير تتحدد دلالة النص، أما ذلك الاختلاق فظني أنه قائم على رعاية (الشكل)، وهذا النمط في التحليل يؤدي بالضرورة إلى تلبُّس النص بالغموض، يقول هربيرت بركلي: «يعلّمنا تاريخ الفلسفة بأن مفهوم «الشكل» يكتنفه كثير من الغموض، فإذا تكلمنا عن شكل العلامة سرعان ما يذهب تفكيرنا، بشكل طبيعي، إلى شكلها المادي وتواردها -oc currence الفردي. لكن المضمون والجوهر اللذين يتمتع بهما هذا الشكل أو ذاك، يلعبان في الوقت نفسه دورًا يصعب تحديده أحيانًا بشكل دقيق»<sup>(1)</sup>.

ولو أردنا إذن أن نتبيّن دلالة تلك الآية من خلال سياق النص التي وردت فيه لوجدنا الأمر على خلاف ما يرد من أباطيل وافتراءات، يقول الألوسي في بيانه لكلام أهل التحقيق من المفسرين: «(أمسك عليك زوجك) أي زينب بنت جحش، وذلك أنها كانت ذات حدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره، فجاء رضي الله عنه يومًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن زينب قد اشتد عليّ لسانها وأنا أريد أن أطلقها، فقال له صلى الله عليه وسلم: (أمسك عليك زوجك)، (واتق الله) في أمرها ولا تطلقها ضرارًا وتعللاً بتكبرها واشتداد لسانها عليك، وتعدية (أمسك) بعلى لتضمينه معنى الحبس.

1- هربيرت بركلي: مقدمة إلى علم الدلالة الألسني، ترجمة: د قاسم مقداد، دار نينوى، سورية دمشق،

(وتخفي في نفسك ما الله مبديه) عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تخفي أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشري في مواضع من كشافه، والمراد بالوصول على ما أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضي الله عنهما: ما أوحى الله تعالى به إليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد صلى الله عليه وسلم وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهري، وبكر بن العلاء، والقشيري، والقاضي أبي بكر بن العربي، وغيرهم. (وتخشى الناس) تخاف من اعتراضهم، وقيل: أي تستحيي من قولهم: إن محمداً صلى الله عليه وسلم تزوج زوجة ابنه، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم أو حال.<sup>(1)</sup>

وهذا الكلام وإن كان أقوم قبلاً من الأول إلا أنه وقع في ما لا يحسن الخوض فيه وجاء مع ما فيه من حسن التوجيه بما لا يليق أن يأتي به امرؤ من تلقاء نفسه أو من شطط غيره. وإن شئت أن تحط بفساده خبراً فقف على آخر ما نقلته لك من نقول الألوسي، وذلك قوله: «(وتخشى الناس) تخاف من اعتراضهم، وقيل: أي تستحيي من قولهم: إن محمداً صلى الله عليه وسلم تزوج زوجة ابنه»؛ وإني لأتساءل: كيف يرد مثل هذا في خاطر امرئ قرأ بعد تلك الآية قوله تعالى: (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا) {الأحزاب/39}، أيكون الرسل كلهم أجمعون معصومين من أن يخشوا أحداً إلا الله ويتورط سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم في خشية الناس؟! إن هذا لشيء عجاب!

ولا أقصد هنا أن أحصي ما في تلك النصوص المكتسية بكساء البهتان والافتراء من زلات أو خطيئات، وذلك أن خطاياها إن أُحصيت عدداً فلن تُحصى أثراً، لكن ما يمكن هنا هو شرف محاولة الولوج إلى معاني تلك الآيات بحسب ما يُحتمه السياق ويقتضيه المقام.

ولا شك أن تبين دلالة آية من آيات السورة لا بد أن يكون في سياق السورة كلها، ولا يستقيم معنى الآية إذا كان ثمة اجتزاء لها من سياقها الواردة فيها، وسورة الأحزاب بدأت بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا. وَأَتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا) {الأحزاب/1\_3}، ويمكننا أن نتبين دلالة الآية السابعة والثلاثين من خلال تلك الآيات الثلاث؛ إذ يأتي الأمر باتباع ما أوحاه الله إليه موضعاً معنى قوله في الآية السابعة

1- روح المعاني، دار الحديث، القاهرة، 2005، 22/271.

والثلاثين (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) أي مما أوحى إليك من التشريع، فإذا أمرك أن تكون أسوة حسنة لأمتك فتعلمهم أنه لا حرج على المؤمنين في أزواج أديعائهم إذا قضاوا منهن وطراً، فلا ينبغي أن تكتم هذا الوحي، ولا تحزن على من يخشى عليه الفتنة فينقلب على وجهه، ولا تخشى هؤلاء أن يُفتنوا ولا تخشاهم أن يفتنوا غيرهم فيصدوا عن سبيل الله، وهذا هو معنى (وتخشى الناس) أي تخشاهم أن يُفتنوا أو تخشاهم أن يكونوا فتنة لغيرهم، دل على هذا قوله تعالى: (ولا تطع الكافرين والمنافقين) أي لا تطع داعي الحرص عليهم لأنك ترجو هدايتهم، ولا تطع داعي خشيتك أن يكونوا لغيرهم فتنة، إذ الله تعالى رادهم على أعقابهم خاسرين، فلا يحزنك ضلالهم، واعلم أن خشيتك لله عاصمتك من الناس، وهذا معنى قوله: (والله أحق أن تخشاه)، ويدل على هذا المعنى قوله في أول السورة: (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا)، ويبعد عن رسول الله كل البعد معنى خشية الناس بمعنى الاستحياء منهم، لأن ذلك فيه دلالة على أنه \_ وهو الذي عصمه ربه \_ قد أتى ما يُستحي منه، ولا يستحيي المرء إلا من نقيصة، والرسول الكريم معصوم من أن يأتي النقائص، ناهيك عن قول الله تعالى بعد تلك الآية: (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا) {الأحزاب/39}، فكيف يؤكد القرآن أن المرسلين لا يخشون أحداً إلا الله ثم يفهم مراتب من الآية أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم كان يخشى الناس؟

(وتخشى الناس) إذن أي تخشى أن يُفتنوا، أو تخشى أن يرتابوا، أو تخشى أن يرتدوا على أديعائهم فينقلبوا خاسرين، أو تخشى أن يكونوا فتنة لغيرهم إذا أشاعوا فتنتهم وشبهتهم وأذاعوا باطلهم ورببهم الذي يترددون فيه، وأنت الحريص عليهم والرؤوف الرحيم بهم، لذا يشق على نفسك الشريفة أن تتلوا عليهم من التشريع ما عسى أن يكون لهم فتنة.

ورب قائل يقول: لو كان ذلك هو المعنى المقصود لتعدى الفعل بحرف دال على ذلك كأن يتعدى ب (على) ليفيد دلالة خشيته عليهم؛ والحق أن لغة القرآن لها خصوصية في التراكيب تكاد تكون خصيصة من خصائص النص القرآني، بل هي كذلك، بناء على «الحقيقة اللسانية التي تقول إن القرآن، بوصفه نصاً كلامياً، نسق لا يعترف إلا بنظامه الخاص»<sup>(1)</sup>، وإذا كان الأمر كذلك فإنه ظاهر غاية الظهور في الاستعمال القرآني لحروف الجر على وجه التحديد، «فالمتمأمل لورود مثل هذه الحروف في القرآن الكريم يتبين له

1- د منذر عياشي: القرآن من بناء النص إلى بناء العالم، ص 47

على الفور أن استعمالها في هذا النص يختلف في كثير من الأحيان عن المعهود في العربية واللغة النموذجية. فمن المتفق عليه أن تعلق الأفعال وتعيدها بهذه الحروف لا يكون اعتبارًا وإنما يكون لكل فعل حرف يرتبط به ويصل إلى المفعول من خلاله بحيث لو وضع مكان هذا الحرف حرف آخر لبدا التركيب متنافرًا، إلا أن يتم تأويل هذا التركيب كما هو الحال في عشرات الأمثلة القرآنية وهذا الارتباط بين الفعل والحرف يبين المراد منه وسبب اختياره تحديدًا دون غيره من الحروف»<sup>(1)</sup>، ولئن كانت عشرات الأمثلة القرآنية شاهدة على تفرد القرآن بلغة خاصة غير محكومة بقوانين التركيب وغير خاضعة لمقاييس الاستعمال اللغوي الحاكمة على النصوص والموجهة لها، فليس من الصواب أن نحكم الشواهد أو حتى أن نبرهن بها على دلالة الاستعمال القرآني المخالف في أكثره للمعهود من كلام الناس، يقول د مجدي حسين: «ويبدو أن القول بتناوب الحروف واستعمال بعضها مكان بعض كانت ضرورة قرآنية ليفسروا بها هذه الإشكالات وليس هذا الاستعمال بالضرورة على هذا النحو في كلام العرب حتى ولو تصيدوا لنا بعض الشواهد برهانًا على رأيهم»<sup>(2)</sup>. فدل ذلك على تفرد الاستعمال القرآني للغة على وجه العموم ولحروف الجر على وجه أخص.

فإذا عدنا إلى كون ما أخفاه النبي في نفسه هو ما أوحى الله إليه من تشريع قد يشق على بعض أتباعه، فإنه يؤكد هذا المعنى أيضًا ما جاء في الآية من نسبة ذلك التشريع لله تعالى وبيان الحكمة منه، وذلك أن الله تعالى قال: (زوجناكها) ولم يقل تزوجتها، ليبين أن الأمر من الله تكليف للنبي، وليس رغبة من رسول الله فاستجاب الله له، ولو كان كذلك لعبر بما يناسبه كما جاء في سياق استجابة الله لمراد نبيه وإن لم يجهر به كما في قوله تعالى (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) البقرة: 144، لكن (زوجناكها) تؤكد أن الله أمره بوحى لحكمة معلنة في الآية الكريمة هي (لَكَي لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطْرًا)، وبعد إعلان القصد من التشريع هنا توضيحًا (تداوليًا) للمتلقى ليكون مقصد التشريع واضحًا وغايته معلنة، فيسد ذلك التوضيح وهذا الإعلان أبواب الولوج إلى اعتلال الفهم أو تلبيس الحقيقة بالباطل، ثم يؤكد الحق تعالى أن ذلك أمر الله وليست حاجة للنبي، لذا قال: (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا)، إذ لما كان الأمر متعلقًا بميل نفسه صلى الله عليه وسلم جاء التعقيب بقوله تعالى: (لَعَلَّكَ تَرْضَى) طه: 130، فلو كان للنبي ميل لذلك لعقب هنا بمثل ما عقب به في سورة طه، لكنه

1- د مجدي حسين: النص القرآني ومعايير الفصاحة، مؤسسة حورس، الإسكندرية، ط1، 2011، ص14

2- السابق، ص24

لما كان وحيًا أوحاه الله وأمرًا قضاه جاء التعقيب مناسبًا لدلالة الآية.

هذه المعاني تحتها آيات سورة الأحزاب في جملتها، وتدفع تأولات الذين في قلوبهم زيغ، وذلك حين تحذر السورة من إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا) {الأحزاب/57}، وقوله تعالى: (لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ فِيهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا 60 مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا أُحْذُوا وَقُتِلُوا تَفْتِيلًا) {الأحزاب/61}، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا 69 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا) {الأحزاب/70}، ومع تلك النصوص المنذرة من إساءة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وإيذائه يمثل حضور نصوص أخرى فلسفة الإسلام في الإنذار الذي لا يسوّغ لأحد من الناس وإن كان نبيًا مرسلاً أن يحاسب الناس أو يضع أعمالهم في ميزان العقاب والثواب وإن ظهرت إساءتهم، وليست تلك الفلسفة القرآنية صادرة إلا عن حكمة إلهية، وتتجسد تلك المعاني في قوله تعالى: (وَدَعَّ أَدَاهُمْ) الأحزاب/48، حيث جاءت (أذاهم) في هذا الموضع بصيغة المصدر، ومعلوم أن المصدر يضاف إلى فاعله ويضاف إلى مفعوله؛ فإضافته إلى فاعله كقوله تعالى: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ (ظُلْمِهِ) وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ) المائدة/39، وإضافته إلى مفعوله كقوله تعالى: (وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ (ظُلْمِهِ) فَأَوْلئك مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيل) الشورى/41.

ومقتضى البلاغة القرآنية هنا أن المصدر (أذاهم) في سورة الأحزاب تتسع دلالاته لإفادة المعنيين معًا؛ أما معنى إضافتها للفاعل فالمراد: دع إيذاءهم فلا تلتفت إليه، ولا تبتئس، ولا يضق صدرك بما يقولون، ولا تحزن عليهم، وهذا مفهوم من قوله تعالى: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) الحجر/94، وقوله تعالى: (وَلَا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) النحل/127، وفي هذا المعنى تسلية للنبي وتطلف به صلى الله عليه وسلم.

وأما المعنى المفهوم من إضافتها للمفعول فهو: دع أذاهم بمعنى: دع حسابهم على ما كان من إساءتهم؛ إذ ما عليك من حسابهم من شيء لأن الله تعالى كافيك وهو تعالى نعم النصير، وهذا مفهوم من دلالة آيات سورة الأحزاب كقوله تعالى: (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً) وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا) الأحزاب/57، وفي هذا المعنى نصرة للنبي وانتصار لقرده الشريف صلى الله عليه وسلم.

ومثل تلك الآيات تؤكد وجوب توقير رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنزيهه عن النقائص ووعي الخطاب الإلهي له بما ينبغي أن تعيه الأذان الواعية.

وهذا التوقير مفهوم بالضرورة من الآية التاسعة والستين المذكورة آنفًا، إذ المفهوم من الآية النهي عن إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم، فقلوه تعالى: (لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا) متضمن معنى مفهوم من الآية بمنطق التفسير التداولي، فالنص يحمل للمتلقي رسالة ذات معنى أوسع من اللفظ بالضرورة، أدناه أن يفهم المتلقي أن النهي في الآية أصله أن يكون نهياً عن إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم، وأن النبي صلى الله عليه وسلم مُبَرَّأً من لدن الله ومعصوم من كل إيذاء، وأنه عند الله تعالى مكرم وأن الله ناصره، فلو عبر عن تلك المعاني بألفاظها لقال: (لا تؤذوا نبيكم ببهتان تفترونه فتكونوا كالذين آذوا موسى، وإن الله تعالى مبرئ نبيه صلى الله عليه وسلم مما تقولون كما برأ موسى مما قال المفترون، وإن نبيكم عند الله وجيه مكرم كما كان موسى عند الله وجيهاً).

وإن يدل ختام سورة الأحزاب على تكريم النبي وتعظيمه كما دل أولها، فإن في الإحالة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في السورة الكريمة ما يؤكد ذلك، إذ قام الخطاب في السورة الكريمة من أولها إلى منتهاها على التوجه للنبي صلى الله عليه وسلم، إن بالنداء أو الخطاب أو التكلم عن النبي صلى الله عليه وسلم بصفته تعظيماً، أو بالغبية تكريماً، فأما النداء فجاء في أول السورة وتكرر في وسط السورة وآخرها، وأما الخطاب فقائم في أكثر آياتها، وأما ذكر صفته فانظر كيف تنتقل الآيات في الحديث عن رسول الله من صفة إلى صفة من صفاته صلى الله عليه وسلم، (النبي، الرسول، رسوله، رسول الله، خاتم النبيين، أيها النبي، شاهدًا، مبشرًا، نذيرًا، داعيًا إلى الله، سراجًا منيرًا...)، وجاء ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم: (محمد)، حتى جاءت الإحالة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في سورة الأحزاب (102) مرة خلال آياتها الثلاث والسبعين.

ولو أردنا مثلاً لكثافة الإحالة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في السورة الكريمة فإن في الآيات التالية توضيح لما جاء في السورة من إحالة بصور شتى للنبي الكريم عليه الصلاة والسلام، ففي قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ وَصَلَ صِلَانًا مُبِينًا {36} وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ

مُبْدِيهِ وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا {37} مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَفْعُورًا {38} الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا {39} مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا {الأحزاب/40}.

في تلك الآيات إحالة للنبي بضمير الخطاب مستترًا أو بارزًا (تقول، أنعمت، اتق، تخفي، تخشى، تخشاه، نفسك، زوجناكها)، وبصفته (رسوله، رسول الله، النبي، خاتم النبيين)، وباسمه (محمد)، وبضمير الغائب (له)، وبمثل ذلك التعدد في صور الإحالة يسير الخطاب في السورة الكريمة.

ف نجد مثلاً قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا {45} وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا {46} وَبَشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا {47} وَلَا تَطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعِ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا {الأحزاب/48}. ففي تلك الآيات مثل ما في سابقتها.

وقد تكثر الإحالة إليه صلى الله عليه وسلم في الآية الواحدة حتى تكاد تستغرقها كما في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا {50} تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا {51} لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا {52} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا

أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ دَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا) {الأحزاب/53}. إذ جاءت الإحالة في كل آية من تلك الآيات الأربع كثيفة حتى كادت ألفاظها لا تخلو من إحالة إلى النبي إلا القليل منها.

وقد أردت بإيراد تلك المواضع والإشارة إلى كثافة مرجعية الخطاب إلى النبي فيها، بيان قيام الخطاب القرآني في أكثره على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وما يترتب على ذلك من اعتبار تلك الكثافة والاعتداد بها في تفسير القرآن لا سيما إن عني المفسر أو الباحث بالدرس التداولي.

### الخاتمة:

كشفت كثافة الخطاب النبوي في القرآن الكريم عن أثر ذلك الخطاب في فهم دلالة النص القرآني، بما له من دلالة ظاهرة على ارتباط المعنى في كثير من مواطن الكريم بوعي خصائص خطاب النبي فيه خاصة؛ إذ لخطاب النبي في القرآن دلالات يحتمها أو يرجحها التناول اللغوي للنص القرآني، تلك الدلالات تجيب عن كثير مما أشكل على بعض المتلقين، فيعد النظر في خطاب النبي في القرآن سبيلاً للكشف عن المعنى القرآني إن جاز التعبير، بل يعد مسهمًا بالضرورة في بيان بعض مقاصد القرآن من ذلك الخطاب الممتد الكثيف.

وقد لا أكون مبالغًا إن قلت إن خطاب النبي في القرآن لا يزال كاشفًا عن وجه من وجوه إعجاز القرآن وبلاغته، بصلاحيته هذا الخطاب للجواب عن أكثر ما يثار من سُبهات حول الرسالة النبوية والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وذلك بالنظر في الاستعمال اللغوي وما يثيره من دلالات يفرضها التفسير التداولي للنص إن جاز التعبير، ولا شك أن النص القرآني واسع الدلالة، فليس المقصود بالفرض هنا التزام القطع بقول واحد، ولكنه يعني في الوقت نفسه رفض هيمنة دلالة بعينها وإن تقادم عهد الناس بارتباطها بالنص وتضامها معه.

لذا يوصي هذا البحث بمراجعة دراسة خطاب النبي في القرآن، وربطه بالدلالة القرآنية ليكون ذلك موضحةً لما أشكل على بعض المتلقين من دلالات النص القرآني، وقد تبين من خلال دراسة الخطاب النبوي في القرآن دراسة لغوية أن دلالة النص القرآني مرتبطة بالضرورة بخصائص اللغة ودلالات تراكيبيها، بل مرتبطة بالدلالة النصية المجاوزة حدود الجملة إلى النص.

## المراجع

- الألووسي: روح المعاني، دار الحديث، القاهرة، 2005.
- ستيفن ك. ليفنسون: البراجماتية اللغوية، ترجمة: د سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2015.
- د. عيد بلبع: القرآن الكريم والتطبيق التداولي أفعال الكلام بين الجذور المعرفية والنص، بحث منشور في مجلة سياقات اللغة والدراسات البيئية، كلية التربية جامعة الإسكندرية، العدد السابع ديسمبر 2017.
- فاطمة نصر: تأويلية الخطاب عند «محمد أركون»، بحث منشور في مجلة سياقات، العدد السابع، ديسمبر 2017.
- فرانسواز آرمنغو: التداولية دراسة في شروط استعمال لكلام، ترجمة: د منذر عياشي، دار أمل الجديدة سورية دمشق.
- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث، القاهرة، 2010.
- د. مجدي حسين: النص القرآني ومعايير الفصاحة، مؤسسة حورس، الإسكندرية، ط1، 2011.
- د. محمد أبو عرب: حبك النص القرآني دراسة تطبيقية لمعايير علم اللغة النصي، مكتبة جزيرة الورد ومطبوعات دحروج ودار فنون، القاهرة، ط1، 2021.
- د. منذر عياشي:
- القرآن من بناء النص إلى بناء العالم، أمل الجديدة، سورية، دمشق، ط1، 2020.
- اللسانيات والدلالة دراسات لغوية، أمل الجديدة، سورية دمشق، ط1، 2017.
- هريبرت بركلي: مقدمة إلى علم الدلالة الألسني، ترجمة: د قاسم مقداد، دار نينوى، سورية دمشق.



**جُهود مالكية الغرب الإسلامي في  
خدمة النصّ القرآني  
من خلال التفسير الفقهي للقرآن الكريم**

**د. فتيحة دوار**

جامعة الجزائر ١- بن يوسف بن خدة  
كلية العلوم الإسلامية



## ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان دور مدرسة مالكية الغرب الإسلامي في خدمة النص القرآني من خلال تفسير آيات الأحكام، أو ما يسمى حديثاً بالتفسير الفقهي، فقسمت البحث إلى ثلاث محاور أساسية، المحور الأول كان في شرح مصطلحات البحث ومفرداته، والمحور الثاني كان في التفسير الفقهي لمالكية الغرب الإسلامي من حيث النشأة و التصنيف، ثم كان المحور الأخير الذي خصصناه في بيان مظاهر خدمة مالكية الغرب الإسلامي للنص القرآني من خلال التفسير الفقهي، و التي خلصنا إلى أنها تجلّت في عدة مظاهر كان من أهمها مساهمتهم الواسعة في التأليف في آيات الأحكام خدمة للنص القرآني، وتطوير علم الخلاف (الفقه المقارن)، و تنمية الملكة الفقهية في الاستنباط من النص القرآني ودفع عجلة الاجتهاد للفصل في النوازل الفقهية المستجدة.

**الكلمات المفتاحية:** النص القرآني، التفسير الفقهي، تفسير آيات الأحكام، مالكية الغرب الإسلامي.

## Abstract

This study aims to clarify the role of the Maliki school of jurisprudence in the Islamic West in serving the Qur'anic text through jurisprudential interpretation. The result was that the owners of the Islamic West have served the Qur'anic text in several matters, the most important of which is their extensive contribution to the composition of verses of rulings, the development of the science of disagreement (comparative jurisprudence), and pushing the wheel of diligence to resolve emerging jurisprudential calamities.

**Keywords:** Islamic Quranic text, Doctrinal interpretation Verses of provisions, Maliki jurists of occident musulman.

تفتن مالكية الغرب الإسلامي في ميدان خدمة النصّ القرآني، واهتمّوا به اهتماماً بالغاً ظهر هذا جلياً في شتى المؤلفات التي صنّفوها في علوم القرآن الكريم كعلم التفسير وعلم التجويد وعلم القراءات، و معرفة المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ وأسباب النزول وإعجازه وإعراجه ورسمه وعلم غريب القرآن، إذ جاشت عواطفهم وأفتدتهم مع بلاغة وروعة النصّ القرآني، الذي ملأ نفوسهم بالصفاء فكانت لهم مدارس فقهية وأصولية ولغوية تدور حول النصّ القرآني، وقراءاته وتفسيره وإعجازه، ولعل من أبرزها ميدان تفسير آيات الأحكام وهو ما يعرف اليوم بـ «التفسير الفقهي» وهو أحد علوم النصّ القرآني المهمة، ومهمته تكمن في أنه اختص ببيان الأحكام العملية التي يحتاجها في حياته، مما جعل هذا الباب يُعدُّ فناً مُستقلاً في علوم القرآن الكريم، وإن كان في المجمل داخلاً في مجال التفسير.

فبرزت مدرسة مالكية الغرب الإسلامي في ميدان التفسير الفقهي بُروزاً قوياً مميّزاً خدمت فيه النصّ القرآني خدمات جليّة، ظهرت من خلال الكم الهائل لمؤلفات تفسير آيات الأحكام للسادة المالكية في بلاد الغرب الإسلامي، وهي كتابات تدلُّ على حرص أولئك الأئمة الأعلام، على التأصيل الشرعي للأحكام من حلالٍ وحرامٍ، في العبادات و المعاملات، وتدل أيضاً على العناية بالنصّ القرآني، كونه المصدر الأول لتلك الأحكام، والمعين الذي لا ينضب في دعم علمية الاجتهاد ودفع عمليته، لمواكبة المستجدات و النوازل، فنجد مثلاً كتاب «أحكام القرآن» لأبي عبد الله محمد بن سحنون القيرواني (ت255هـ)، و«منتخب الأحكام» لابن أبي زمين (ت399هـ)، و«أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي المالكي الأندلسي (ت543هـ)، وغير ذلك كثير مما يشقّ عدّهم وحصرهم.

### ومن هذا المنطلق يمكن أن تتساءل:

كيف خدم مالكية الغرب الإسلامي النصّ القرآني من خلال تفاسيرهم الفقهية؟

وتتفرّع عن هذه الإشكالية الرئيسية جُملة من التساؤلات الفرعية وهي:

ما المقصود بمالكية الغرب الإسلامي؟

وما مفهوم النصّ القرآني؟

وما هو التفسير الفقهي؟ وما هي خصائص المدرسة المالكية للغرب الإسلامي في

هذا النوع من التفسير؟

وما هي مظاهر خدمة مالكية الغرب الإسلامي للنص القرآني؟

ومن هنا كانت خطة البحث كالتالي:

**أولاً: مفاهيم أساسية**

1- المقصود بمالكية الغرب الإسلامي

1-1 الفتح الإسلامي والمذهب المالكي في بلاد الغرب الإسلامي

2-1 مصطلح المالكية

3-1 مصطلح الغرب الإسلامي

4-1 مالكية الغرب الإسلامي

2- مفهوم النص القرآني

1-2 النص لغة

2-2 النص في الاصطلاح

- النص الشرعي

- النص القرآني

3- التفسير الفقهي

1-3 التفسير لغة واصطلاحاً

2-3 الفقه في اللغة و الاصطلاح

3-3 المقصود بأحكام القرآن

4-3 مفهوم التفسير الفقهي

5-3 نشأة التفسير الفقهي وتطوره

ثانيا: التفسير الفقهي عند مالكية الغرب الإسلامي نشأته وخصائصه وأهم أعلامه

1- المالكية والتفسير الفقهي

2- أهم أعلام مالكية الغرب الإسلامي في التفسير الفقهي:

1-2 من تفاسير أهل القيروان والمغرب الفقهية عامة

2-2 التفاسير الفقهية لأهل الأندلس

ثالثا: مظاهر خدمة مالكية الغرب الإسلامي للنص القرآني من خلال التفسير الفقهي

1- كثرة مؤلفات مالكية الغرب الإسلامي في ميدان التفسير الفقهي وتنوعها ومنهجها

الخاص في ذلك

1-2 منهج مالكية الغرب الإسلامي في التأليف في التفسير الفقهي

- التفسير الفقهي لدى مالكية الغرب الإسلامي كان على ثلاثة أنماط:

أ- التبويب فقها

ب- تفسير آيات الأحكام ضمن التفسير الشامل للنص القرآني

ت- استخراج آيات الأحكام من كل سورة من النص

2- خدمة النص القرآني بخدمة القراءات عموما وقراءة نافع خصوصا

3- التفسير الفقهي لمالكية الغرب الإسلامي يأسهم في نشأة وتطوير علم الخلاف

(الفقه المقارن)

4- تنمية الملكة الفقهية في الاستنباط من النص القرآني ودفع عجلة الاجتهاد للفصل

في النوازل الفقهية المستجدة

5- التفسير الفقهي يُسخر العلوم الكثيرة ويوظفها لخدمة النص القرآني.

1-5 علوم الشريعة.

2-5 علوم اللغة العربية.

6 تقريب الفقه للناس وتوضيحه

## صُلب الدراسة:

### أولاً: مفاهيم أساسية

#### 1- المقصود بمالكية الغرب الإسلامي:

##### 1-1 الفتح الإسلامي والمذهب المالكي في بلاد الغرب الإسلامي

كان الفتح الإسلامي لبلاد المغرب في صدر الإسلام تحت راية الخلافة الراشدة وبعده الدولة الأموية، ثم تبعه الفتح الإسلامي للأندلس، فكان بذلك للإسلام ديار جديدة خادمة له تحمل رايته للناس، و صارت بموجب ذلك مدينة القيروان رابع أهم الأمصار الإسلامية التي أسسها المسلمون في البلاد المفتوحة بعد البصرة والكوفة في العراق والفُسطاط في مصر، وتذكر المصادر التاريخية أن مذهبي الإمامين أبي حنيفة والأوزاعي هما أول المذاهب الفقهية دخولاً إلى بلاد الغرب الإسلامي و خاصة الأندلس<sup>(1)</sup>، وفي هذا يقول القاضي عياض في ترتيب المدارك: «أما أفريقية أي تونس وما وراءها، فقد كان الغالب عليهم في القديم مذهب الكوفيين»<sup>(2)</sup>، و قال أحمد المقري: «واعلم أن أهل الأندلس كانوا في القديم على مذهب الأوزاعي وأهل الشام منذ أول الفتح»<sup>(3)</sup>.

وبتبلور فقه المذاهب مطلع القرن الثاني الهجري وبُروز ظاهرة التمذهب طافحة للعيان، أسس أتباع المذاهب الفقهية المعروفة اليوم انطلاقاً من أصول الأئمة و مبادئ فتاويهم وأساسيات رؤاهم الفقهية مع أنه لم يُؤسس أصحاب المذاهب مذاهبيهم وإنما أسسها أتباعهم و أنصارهم، وكانت انطلاقة المذهب المالكي على إمام دار الهجرة مالك بن أنس الذي عمل على تمهيد الطريق لمن جاء بعده، وذلك بتأصيل الأصول، وتقعيد القواعد، ومن نهاية القرن الثاني الهجري حتى منتصف القرن الثالث الهجري، توسع نفوذ المذهب المالكي كثيراً وامتد خارج المدينة نحو العراق ومصر وأفريقية والأندلس على يد أتباعه من تلامذته الذين تكوّنت بهم وعلى أيديهم المدرسة المالكية لاحقاً، فدخل المذهب المالكي ديار الغرب الإسلامي مُبكراً، ولم تطأ أقدامه بلاد الغرب الإسلامي، إلا بعد مذهبي الإمامين

1- القراءات بأفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري، هند شلبي، 1983م، الدار العربية للكتاب، ص 212.

2- القاضي عياض، كتاب المدارك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، جزء 1، ص 160.

3- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس دار صادر -بيروت، 1968، ج3 ص230.

أبي حنيفة والأوزاعي، قال القاضي عياض في ترتيب المدارك «أما أفريقية أي تونس وما وراءها، فقد كان الغالب عليهم في القديم مذهب الكوفيين إلى أن دخل علي بن زياد ت 183هـ، وابن الأشرس ت 170هـ، والبهلول بن راشد ت 183هـ وبعدهم أسد بن الفرات ت 213هـ وغيره»<sup>(1)</sup>، وفي المغرب الأقصى فقد دخل المذهب المالكي إليه على يد دارس بن إسماعيل بفاس سنة 307هـ<sup>(2)</sup>، وكان أهل المغرب قبل ذلك على مذهب أبي حنيفة، وفي الأندلس أيضا يعود الفضل في دخول المذهب المالكي وانتشاره على يد زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون (ت 204هـ) الذي أوّل من أدخل كتاب الموطأ إلى الأندلس، كما كان تلميذه المشهور يحيى بن يحيى الليثي هو الذي رسخ وثبت المذهب وأرسى دعائمها<sup>(3)</sup>، وقد انتهج أغلب إن لم نقل كلّ مُفسّري الأندلس عبر تاريخ الأندلس الطويل في تفسيرهم لآيات الأحكام على المذهب المالكي فقرروا قواعده و بسطوا أصوله و فروعه<sup>(4)</sup>، ولا فرق بين هذه المدرسة والمدرسة المغربية، بل تعتبر امتدادًا لها، خاصة وأن علماء الأندلس قد هاجر الكثير منهم إلى المغرب، ووفق هذا انتشر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي منذ بداية القرن الثالث الهجري في كافة ربوعه بدأ من شمال أفريقية ثم إلى الأندلس وقرطبة ليعم الغرب الإسلامي برمته، واعتبروه أساس البناء الثقافي والحضاري، ومن الطبيعي أن يُطرح السؤال حول هذا الاهتمام غير العادي، والإقبال الواسع على هذا المذهب من الأندلسيين والمغاربة على حد سواء عن سبب هذا التمسك الكبير بالمذهب المالكي في ربوع الغرب الإسلامي، أما جهة الشناقطة الموريتانيين فكانت صلتهم الأولى بالمذهب المالكي تعود إلى القرن الخامس الهجري على يد وفد عبد الله بن ياسين الجزولي (ت 451هـ) حين أسس رباطه الذي يعتبر لبنة المدرسة الأولى في القطر الشنقيطي الموريتاني لقبائل الصحراء المثلثين<sup>(5)</sup> وحين نشأت دولة المرابطين اعتمدت منذ تأسيسها على

- 1- القاضي عياض، كتاب المدارك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، جزء 1، ص 160.
- 2- دراس (كشاد) بن إسماعيل الفاسي، أبو ميمونة: أول من أدخل (مدونة سحنون) مدينة فاس. وبه اشتهر مذهب مالك هناك. حج وحدّث في الإسكندرية والقيروان ودخل الأندلس مجاهدا، مولده ووفاته بفاس. انظر ترجمته: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف المحقق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، 1424 - 2003، فرع فاس.
- 3- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات محمد بن ابي زيد القيرواني، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية ج1 ص: 15 وما بعدها.
- 4- الحضارة الإسلامية (دراسة في تاريخ العلوم الإسلامية: نشأتها في المشرق انتقالها إلى الأندلس)، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، منشورات محمد علي بوضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج2، ص 715.
- 5- حياة موريتانيا، ابن حامد، الجزء الثقافي، طبعة الشركة التونسية للتوزيع، سنة 1991م، ص 25.

المذهب المالكي و فرضته في سائر البلاد و عملت على توطيد أركانه و تعميمه، فحظي المذهب المالكي بالانتشار والغلبة في النهاية بين مُسلمي الغرب الإسلامي مقارنة بمذهب أبي حنيفة والأوزاعي<sup>(1)</sup>.

## 2-1 مصطلح «المالكيّة»:

مصطلح المالكية نسبة إلى اتباع «مالك بن أنس» (ت: 179هـ) إمام دار الهجرة، وعليه أطلق المذهب المالكي أحد المذاهب الفقهية الإسلامية السنية المشهورة في العالم، والمنتشرة في أفريقيا بكثرة، فكانت أصول مذهبه متمثلة في: القرآن، والسنة والإجماع وعمل أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة والعرف وسد الذرائع والاستصحاب، والاستحسان، وكان للإمام مالك منهج اجتهادي متميز فاق به الكثير من الفقهاء في عصره حيث يعتمد على العمل بالمنقول والمعقول معا والرأي المحمود والقياس، وهذا واضح جدا في باب الحدود والكفارات.

وترجع عوامل انتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي بشقيه الأندلس والبلاد المغاربية إلى عدة عوامل أسهمت في اكتساحه للمنطقة ورسوخه فيها عبر القرون ولعل من أهمها:

1- قوة الإمام مالك ومرتبته العالية في الاجتهاد، فهو عالم دار الهجرة و فقيها الذي انتهى إليه علم أهل المدينة في زمنه، وتمسكه بالسنة وبآثار الصحابة والتابعين، وجمع بين الرأي و الأثر، وقد صدق فيه حديث النبي صلى الله عليه و سلم: «يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكْبَادَ الْإِبِلِ شَرْقًا وَغَرْبًا فَلَا يَجِدُونَ عَالِمًا أَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِينَةِ»<sup>(2)</sup>، قال القاضي عياض في «ترتيب المدارك»: «ولا نعلم أحدًا انتهى إليه علم أهل المدينة وأقام بها ولم يخرج عنها ولا استوطن سواها في زمن مالك مجمعا عليه إلا مالكا»<sup>(3)</sup>، و قال أيضا ابن عيينة «كنت أقول هو سعيد بن المسيب، حتى قلت كان في زمانه سليمان بن يسار وسالم بن عبد الله وغيرهما، ثم أصبحت أقول اليوم إنه مالك، لأنه لم يبق له نظير في المدينة»<sup>(4)</sup>.

- 1- الحضارة الإسلامية، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، ج2، ص 715.
- 2- أخرجه أبو داوود في سننه والترمذي وحسنة والنسائي والحاكم وصححه عن أبي هريرة.
- 3- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة: الأولى، 1/18.
- 4- انظر شرح الزرقاني على موطأ مالك، محمد بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، 4/7 وما بعدها.

- 2- المدينة هي مأزر الإيمان ومنها امتد إلى باقي البلاد الإسلامية، والمدينة لها مكانة عظيمة في قلوب أهل المغرب، فوجد أهل الغرب الإسلامي في الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وعالم المدينة ما كانوا يطلبون ويتمنون.
- 3- الرجال المنتسبين للمذهب المالكي في الغرب الإسلامي تميّزوا بقوة تضلعهم في العلوم والمعارف، وقدرتهم الفائقة على الاستنباط، فهم فطاحلة في الفقه أغنوا المذهب المالكي عبر الأزمنة، وساعدوا على انتشاره.
- 4- التشابه الحاصل بين بيئة الحجاز وبيئة بلاد المغرب فالبدواة غالبية على القطرين.
- 5- المذهب المالكي مذهب واقعي، يعيش مع الناس في شعاب حياتهم، فهو مذهب علمي واقعي يراعي واقع الناس وعاداتهم فهو عملي لا نظري، لذلك تماشى هع فطرة بلاد المغرب البسيطة الواضحة.

### 3-1 مصطلح الغرب الإسلامي:

ظهر مصطلح الغرب الإسلامي (occident musulman) أولا في الدراسات الغربية الحديثة ثم اعتمده الباحثون المحدثون من المؤرخين وغيرهم، ويعنون به الجناح الغربي من العالم الإسلامي ابتداء من ليبيا إلى المحيط الأندلسي بما في ذلك الضفة الشمالية الغربية من البحر الأبيض المتوسط، وشاع استعمال هذا المصطلح في اللغات الأوروبية الحديثة، و هو تعبير سهل واضح الدلالة، والذي شاع استخدامه منذ عهد قريب، وهو ينصرف إلى مجموعة جغرافية بالغة التناسق فيما بينها وتقع على جانبي غربي البحر المتوسط تمتد سواحل حتى سواحل الأطلسي وتشمل شمال أفريقيا، وهو مصطلح حضاري وليس مصطلحا مكانيا تطور تطورا جغرافيا<sup>(1)</sup>.

### 4-1 مالكية الغرب الإسلامي:

شاع مصطلح مالكية المغرب والأندلس والقيروان بعد أن صار للمذهب المالكي قدم راسخة في بلاد المغرب كلها أي شمال أفريقيا والأندلس والمغرب الأقصى، ثم انتشر مصطلح فقهاء المالكية بهذه البلاد بعدما أصبح المذهب المالكي هو المذهب المعتمد

1- مصطلح «الغرب الإسلامي» بين الرفض والقبول، فوزية كراز، جامعة مصطفى إسطنبولي معسكر، مجلة «عصور» مجلة علمية نصف سنوية محكمة تصدر عن مخبر البحث التاريخي - مصادر وتراجم، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة وهران 1 الجزائر، ص224.

بلاد الأندلس وشمال أفريقيا والمغرب الأقصى بواسطة تلامذة الإمام مالك الوافدين إليه منها، أبرزهم: علي بن زياد (ت183هـ)، والبهلول بن راشد (ت183هـ)، وعبد الرحمن بن أشرس، وعبد الله بن غانم (ت190هـ) «فكانوا حجر الأساس الراسي في هيكله الفقه الإسلامي بالمغرب، ونواة الشجرة التي تولدت عنها جنة باسقة، لم يزل الدين والعلم والفكر والآداب تتفياً ظلها الوارفة إلى اليوم»<sup>(1)</sup>.

وتبعاً لما سبق بيانه عن مصطلح «الغرب الإسلامي» يمكن الجمع بين هذه الألفاظ التي لها دلالات خاصة فنقول «مالكية الغرب الإسلامي» والمقصود بهم السادة من العلماء والفقهاء والمفسرين و الأدباء الذين يتمذهبون بالمذهب المالكي في الفقه وينتصرون لهم ويجتهدون في النوازل وفق أصول الإمام مالك وأدلته المعروفة، فأطلاق وصف «علماء الغرب الإسلامي» على علماء أفريقية وعلماء الأندلس وعلماء شنقيط وسبته وتلمسان وغيرهم ممن هم من بلاد المغرب عامة مع الأندلس دون مصر.

فنقول مثلاً عن ابن رشد والباجي الحافظ ابن عبد البر القرطبي الأندلسي (ت463هـ)، أنهم من المغاربة في حين هم من قرطبة، وللباجي، وللقاضي أبي المطرف الشعبي بأنه مغربي وهو من مالقة (وهي مدينة ساحلية بجنوب الأندلس)، ويقال لابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ): إنه مغربي في حين هو تونسي، وهكذا في جُل أعلام الغرب الإسلامي تنسب إلى المغرب والمقصود بها بلاد المغرب من القيروان إلى شنقيط إلى تيهرت إلى الأندلس إلى المغرب الأقصى.

وعلى هذا فإذا اتضح لنا المقصود بمالكية الغرب الإسلامي، صار لزاماً دراسة المراد بالنص الشرعي القرآني وهو العنصر الذي يليه، ثم التفسير الفقهي يتبعه إن شاء الله.

## 2- مفهوم النصّ القرآني

### 2-1 النص والاصطلاح:

#### - في اللغة:

مستمد من الفعل نصص، فيقال في اللغة نصّ الشيء أي رفعه و أظهره، ونصّ الحديث ينصّه نصّاً اذا رفعه، ففعل «نصّ» يفيد كل شيءٍ واضح وظاهر وبارز وعال ومنه

1- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، محمد بن ابي زيد القيرواني، ج1 ص: 16.

المنصّة، ونصّ كل شيء منتهاه<sup>(1)</sup>. والنص مصدر يدل وأصله أقصى الشيء، الدال على غايته، أو الرفع أو الظهور، وجمعه: نصوص<sup>(2)</sup>، قال ابن فارس في مقاييس اللغة: «النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء... ونصصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده. وهو القياس، لأنك تبتغي بلوغ النهاية»<sup>(3)</sup>.

## 2-2 النصّ في الاصطلاح:

تطوّر مفهوم «النصّ» كثيرا، عما عرف سابقا، وتطورت دلالات مصطلح «النصّ» في العصر الحديث، في النقد الأدبي، و لم يُعدّ تحديده متعلقا بدرجة دلالاته لأنه، بل أصبح مفتوحا على عدة دلالات، قابلا لقراءات مختلفة وتأويلات غير منتهية، وتعددت تعريفاته، وأصبحت له نظريات ويعود ذلك للمناهج القرائية المتعددة<sup>(4)</sup>.

ومن التعاريف الحديثة والمفاهيم المعاصرة للفظ «النصّ» أنه منظومة كلامية أي دلوجمالية، مكتملة بذاتها، ومكتملة في دلالاتها، تكتسب وجودها من تميزها واستقلالها، وتكتسب بقاءها من انفتاحها على حركة الوعي، لتكون مع مثيلاتها خطابا<sup>(5)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن مفهوم «النصّ» مرتبط بمصطلح «الخطاب» و «التأويل» ارتباطا وثيقا<sup>(6)</sup>، وراجع لما يلزمه مصطلح النصّ من تعدد دلالي، تطور عبر التاريخ. وللوصول إلى تعريف جامع للفظ «النصّ» يلزم استقصاء وتتبع حقول اللسانيات، بسبب الاختلاف في الاتجاهات والمنطلقات الفكرية، من مدرسة إلى أخرى، بل حتى من مفكر إلى آخر.

- 1- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار صادر، الطبعة 3، 1414هـ/1994م، ج 7 ص 42، 44.
- 2- معجم متن اللغة، أحمد رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1380هـ/1960م، ج 5/478م.
- 3- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون طبعة، 1979م، ج 5، ص 357.
- 4- مفهوم النصّ وقراءته في الفكر العربي المعاصر (اطروحة دكتوراه)، محمد باديس، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، الجزائر، 2016/2017م، ص 6.
- 5- قراءة النصّ الشرعي وتأويله عند المفسرين، رزاق عبد الأمير الطيار، ص 195.
- 6- قراءة النصّ الشرعي وتأويله عند المفسرين، دراسة في هدي نظرية التلقي، رزاق عبد الأمير الطيار، مجلة مركز دراسات الكوفة، (مجلة فصلية محكمة)، العدد 47، 2017م، ص 167 و ما بعدها.

## - النصّ الشرعي

نُصوص الوحي هي النصّ الشرعي، أي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف الذي صدر عن النبي صلى الله عليه و سلم من قول أو فعل أو تقرير، واستعان به المفسرون في قراءتهم التفسيرية للنصّ القرآني<sup>(1)</sup> وعليه فالنصّ هنا بمعنى الدليل أو مصدر الحكم، و هو عين الخطاب الشرعي، و يطلق النصّ الشرعي و يُقصد به مجموع ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية، وما تحمله من معاني وأحكام ومقاصد، قطعية كانت أم ظنية، ويعرّف النصّ بأنّه جزءٌ من القرآن أو السنة، والقرآن الكريم بهذا الاعتبار هو أول مصادر الاستدلال وأهمها وأقواها؛ لأنه كلام رب العالمين، وعليه فالنصّ في المسائل الشرعية يعني الوُضوح والقطع في الحكم<sup>(2)</sup>، لذلك كان الاتفاق أنه «لا اجتهاد مع النص»، وترد هذه القاعدة بعدة صيغ من مثل «لا اجتهاد في مورد النص «وكذلك» لا مساع للاجتهاد في مورد النص «ومعناها» لا يجوز الاجتهاد في النصوص الشرعية التي دلّت على مضمونها ومدلولها بصورة قاطعة واضحة لا تحتمل غيره إذ الاجتهاد بذل الوسع في استكشاف المعنى المحتمل أو المخفي التي تضمنته نصوص شرعية ظنية الدلالة، دلّت عليه قواعد الشرع، وأما المفسر أو المحكم فقد دل بنفسه على المراد، فلا يحتاج إلى جهد لإدراك المعنى»<sup>(3)</sup>، وقد وُظّفه علماء الأصول ألفاظ مركبة مع «النص» كقولهم «عبارة النص» و «إشارة النص» و «اقتضاء النص» و «دلالة النص»<sup>(4)</sup>.

## - النصّ القرآني

وما يهمننا في هذ المقام هو النصّ الشرعي في شقه القرآني لا شق السنة والحديث النبوي الشريف، ولا اصطلاحات أهل الأصول وغيرهم ممن لهم معنى خاص للفظ «النص» يتناسب مع مجالات طرحه وكذلك مع مشاربهم المختلفة، فالمقصود بالنصّ القرآني هو القرآن الكريم.

- 1- مذاهب الإسلاميين في علوم الحديث، حسن الحكيم، المكتبة الحيدرية النجف الأشرف، العراق، الطبعة الثانية، 1420هـ/2010م، ص 9.
- 2- مفهوم النص و قراءته في الفكر العربي المعاصر، محمد باديس، ص4.
- 3- قاعدة لا اجتهاد في مورد النص (دراسة وتقويما)، عبد الرقيب صالح محسن الشامي، المقال موجود بصيغةpdf على الموقع: <https://fjhjournals.ekb.eg/article-93473-a3a5e9a42ed-1b06063a89d6af4bc6d95.pdf> ص7، تاريخ الدخول: سبتمبر 2021).
- 4- قراءة النص الشرعي وتأويله عند المفسرين، دراسة في هدي نظرية التلقي، رزاق عبد الأمير الطيار، مجلة مركز دراسات الكوفة، (مجلة فصلية محكمة)، العدد 47، 2017م، ص 168.

و أفضل ما قيل في التعريف بالقرآن الكريم هو ما ذكره السيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن» حيث قال: «القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، المكتوب في المصاحف المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المعجز ولو بسورة منه»<sup>(1)</sup>.

فالنص القرآني هو الكتاب الذي ختم الله به الكتب، وأنزله على نبيّ ختم به الأنبياء، بدين عام ختم به الأديان، وهو دستور الخالق لإصلاح الخلق، وقانون السماء لهداية الأرض، أنهى إليه منزله كل تشريع، وأودعه كل نهضة، وناط به كل سعادة<sup>(2)</sup>.

### 3- التفسير الفقهي

التفسير الفقهي مُركب من لفظين، هما التفسير والفقهاء، وعلى هذا يلزم قبل أن نفصل في لفظي التفسير والفقهاء، ثم التفسير الفقهي.

### 1-3 التفسير لغة واصطلاحاً:

#### - التفسير في اللغة:

هو الكشف والإيضاح، والتبيين وهو مأخوذ من الفسر أي الإبانة والكشف، ومنه قوله تعالى: (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا) (الفرقان 33)، حيث جاء في لسان العرب «الفسر: البيان فسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسراً، وفسره أبانه، والتفسير: مثله» وقال أيضاً: «الفسر كشف المغطى والتفسير كشف المراد عن اللفظ المُشكّل»<sup>(3)</sup>، ومن المهم معرفة أن التفسير هو الكشف عن معاني الألفاظ التي هي من المعقولات.

#### - التفسير في الاصطلاح:

أما التفسير اصطلاحاً فله مدلولات كثيرة أهمها:

ما ذكره الإمام بدر الدين الزركشي في كتابه «البرهان في علوم القرآن» حيث قال:

- 1- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مطبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، 1951م، 1/75.
- 2- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: 1414هـ/1995م، بيروت، لبنان، ص 12.
- 3- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط بدون تاريخ، مادة فسر ص55.

«هو علم يُفهم به كتاب الله المنزل على نبيّه محمد صلى الله عليه و سلم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه»<sup>(1)</sup>.

وقال الزرقاني في كتابه: «مناهل العرفان» قال: «هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم، من حيث دلالاته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية»<sup>(2)</sup>.

### 2-3 الفقه في اللغة والاصطلاح:

#### - الفقه لغة:

هو العلم بالشيء والفهم له، و قد أُطلق على علم الشريعة والدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر العلوم<sup>(3)</sup>.

- الفقه اصطلاحاً فهو «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»<sup>(4)</sup>.

ومن خلال تعريف لفظي «التفسير» و «الفقه» يتضح لنا أن التفسير الفقهي هو عبارة عن تفسير وبيان معاني ألفاظ القرآن وآياته، مما له علاقة وصلة مباشرة أو غير مباشرة بالأحكام الشرعية العملية، وهو المعروف عند أهل العلم بتفسير آيات الأحكام.

### 3-3 المقصود بأحكام القرآن:

من المعروف أن الأحكام الشرعية هي خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، في الجانب الاعتقادي أو السلوكي أو العملي، وهو المقصود في الحقيقة بآيات الأحكام بمفهومها الواسع أي هي الآيات التي تُعنى ببيان الأحكام الشرعية والدلالة عليها، سواء كانت اعتقادية أو أخلاقية أو عملية فرعية (فقهية).

وعلى هذا الأساس فأحكام القرآن في حقيقتها تنقسم بموجب ذلك إلى ثلاثة أقسام:

- 1- البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدر الدين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت، الطبعة 2، 1391هـ/1972، 1/13.
- 2- مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ج1، ص423.
- 3- لسان العرب 13/522 مادة فقه/مختار الصحاح، الرازي محمد بن أبي بكر، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1986م، ص 213.
- 4- أصول الفقه الإسلامي، محمد وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط1: 1406هـ/1986 م، 1/19.

- أحكام في العقيدة: وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله وهو ما يدرس في مباحث العقيدة.
  - أحكام في الأخلاق: وهي تتعلق بما يجب على المكلف التحلي به من الأخلاق والفضائل والخصال، ويتخلى عن الرذائل والأخلاق المشينة، وهي الآيات التي تتعلق بالجوانب التربوية في القرآن الكريم.
  - أحكام في العمل: وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعبادات وعقود وتصرفات وهي أيضا بدورها تنقسم إلى قسمين:
  - أحكام في العبادات: من صلاة وصيام وزكاة وحج ونذر ويمين وغير ذلك من العبادات التي المقصود منها تنظيم الصلة بين العبد وربّه.
  - أحكام في المعاملات وهي المتمثلة في العقود والتصرفات والجنايات والعقوبات وغيرها مما يقصد بها تنظيم علاقة الناس بعضهم ببعض.
- و هذا النوع الأخير «الأحكام العمليّة» بقسميه العبادات والمعاملات هو المعبر عنه بفقّه القرآن وهو الذي اهتم به المفسرون ضمن ما عرف بالتفسير الفقهي، وقصروا إطلاق آيات الأحكام عليه فقط دون غيره من الأنواع الأخرى<sup>(1)</sup>، فشاع واشتهر التفسير الفقهي بتفسير آيات الأحكام.

واختلف أهل العلم في عدد آيات الأحكام العملية في القرآن الكريم، ف قيل عددها خمس مائة<sup>(2)</sup>، و قيل إن عددها لا يتجاوز المائتين<sup>(3)</sup>، في حين ذهب جمع من أهل العلم إلى رفض تحديد عددها معتبرين أنه قلّ أن لا يوجد في القرآن الكريم آية لا يستنبط منها شيء من

1- القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص عند القاضي أبي بكر بن العربي من خلال كتابه «أحكام القرآن»، حفاف نبيل، (دكتوراه)، إشراف: زقور أحسن، جامعة وهران 1-- أحمد بن بلة، 2012/2016م، ص 67، 68.

2- وإلى هذا ذهب الغزالي في كتابه المستصفى حيث قال في ثنايا حديثه عن شروط المجتهد «أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية»، انظر: المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 2، بدون تاريخ، 2/350، وإلى هذا ذهب أيضا ابن العربي والماوردي.

3- وهو قول صديق بن حسن القنوجي انظر: نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، المطبعة الرحمانية بمصر، ط 1347/1929م، ص 1، وإلى هذا ذهب أيضا أحمد أمين في فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 10، ص 228.

الأحكام<sup>(1)</sup>، حيث قال الشوكاني «ودعوى الانحصار في هذا المقدار، إنما هي باعتبار الظاهر للقطع، بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح، وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص و الأمثال»<sup>(2)</sup>.

### 3-4 مفهوم التفسير الفقهي:

التفسير الفقهي كما ذكرنا سابقاً مُركب من التفسير وهو علم يُفهم به كتاب الله ومعانيه واستخراج أحكامه، والفقهاء الذي يعنى بالأحكام الشرعية العملية، فمُرَكَّب لفظي التفسير والفقهاء هو تفسير له صلة بالأحكام الشرعية العملية في القرآن الكريم، وهو ما يسمّى تارة آيات الأحكام، وتارة فقه الكتاب، وقد عرّف التفسير الفقهي العديد من أهل الاختصاص من مثل نور الدين عطر فقال بأنه التفسير الذي يُعنى فيه بدراسة آيات الأحكام وبيان كيفية استنباط الأحكام منها، وهذا التفسير بهذه الصفة، يتميز بمزيد من دقة الفهم، وعمق الاستنباط، ويسمح بإعمال الذهن في المناقشة والموازنة بين الآراء أكثر من غيرهم مما يجعل له أهمية كبرى، ويلزم العناية به أكثر<sup>(3)</sup>.

ف«التفسير الفقهي» أو «تفسير آيات الأحكام» في آخر خلاصة له هو العلم الذي يهتم بتتبع آيات الأحكام في القرآن الكريم فيتنبط أحكامها ومختلف مسائلها ومعانيها، ويُمكن تعريفه بأنه تفسير الآيات التي لها صلة بالأحكام الشرعية العملية في القرآن الكريم. وهذه الأحكام الشرعية العملية هي التي تتعلق بالعبادات والمعاملات بما في ذلك العقود والتصرفات وما تنتظم به علاقات الناس بعضهم ببعض.

### 3-5 نشأة التفسير الفقهي وتطوّره:

يعود نشأة التفسير الفقهي إلى ظهور الفقه نفسه، الذي كان متزامناً مع نزول القرآن الكريم زمن بعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكان النبي محمد صلى الله عليه وسلم أول من فسّر آيات الأحكام الموجودة في القرآن الكريم من خلال سننه القولية

- 1- وهو قول ابن دقيق العيد حكاة عنه الزركشي بدر الدين محمد في كتابه: البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة 1421هـ، 2000م، 4/490.
- 2- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني محمد علي، دار المعرفة، بيروت، ط بدون تاريخ، ص 120.
- 3- علوم القرآن الكريم، نور الدين عطر، دار الخير دمشق، الطبعة الأولى 1414هـ، ص 103.

والفعلية والتقريرية، مصداقا لقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: 44]، ويُبين الأحكام الواردة في كل آية تنزل عليه من الله عز وجل مما يحتاجه الناس لإقامة عباداتهم ومعاملاتهم ثم اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم في استنباط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم للقضايا المستجدة في عصرهم، ثم بعد وفاته صلى الله عليه و سلم، قام الصحابة يجتهدون في معرفة حكم الله في كل نازلة فقهية بالاستناد إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، وإن لم يجدوا اجتهدوا وأعملوا رأيهم وفق القواعد الكلية للكتاب والسنة<sup>(1)</sup>.

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، ظهر الأئمة المجتهدون الذين اجتهدوا في استخراج الأحكام على ضوء الكتاب والسنة والأدلة التبعية المستنبطة منهما ففسرُوا آيات الأحكام ضمن مؤلفات الفقه والحديث، ولم يكن قد انفصل ودوّن واقتصر الأمر على بعض المأثورات المتفرقة عن فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم رواها عنهم اصحاب كتب الحديث المختلفة.

وما إن جاء عصر التدوين حتى ازداد هذا النوع من التفسير مع تقدم الأزمنة والاتساع الذي عرفته الرقعة الإسلامية، حيث زادت الحاجة إلى التفسير الفقهي للقضايا والنوازل؛ لأن القرآن الكريم أول ما يرجع إليه المجتهد في التشريع، فانفصل التفسير تدريجيا عن الحديث وصار علما قائما بذاته، وازداد الاهتمام أكثر بآيات الأحكام وهو ما عرف بعد ذلك بـ«التفسير الفقهي» فكان التفسير لكل آية من القرآن الكريم و بترتيب المصحف، ويُعتبر كتاب «أحكام القرآن» لأبي النصر محمد بن السائب الكلبى الشيعي (ت 146هـ)، أول من أفرد لآيات الأحكام تصنيفا خاصا بها، و من أهل السنة مقاتل بن سليمان (ت 150هـ) هو السباق إلى التأليف في التفسير استقلالاً<sup>(2)</sup>.

وظهرت مُصنفات التفسير الفقهي في كل المذاهب، ينزع فيها مصنفوها إلى الترجيح إلى مذاهبهم الفقهية والانتصار لها، ولم يكن قد فشى التعصب المقيت بين الأئمة المجتهدين في البداية، ولكن بعد أن صار لكل إمام مُجتهد مذهب وأتباع فشى التعصب المذهبي المقيت وعدم التسامح بين مُفسري المذاهب المختلفة، مما جعل التفسير الفقهي ينحوا

1- التفسير و المفسرون، محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط2 1396هـ 1976 م، 2/432، التفسير الفقهي نشأته وتطوره، مصطفى أكرور، دار المعرفة الجزائر، ط بدون تاريخ، ص 73

و ما بعدها.

2- انظر البحر المحيط للزركشي 4/490

منحى خطيرا إلى كثير من الفتن والمعارك الفكرية الطاحنة بين أتباع المذاهب المختلفة. و اختلف الاتجاه الفقهي تبعا لاختلاف المذاهب الفقهية والعقدية منذ عصر التدوين، فنجد مثلا في المذهب الفقهي الحنفي الذي يطلق على أتباع أبي حنيفة النعمان بن ثابت (80 153هـ) ومن أشهر كتبهم في التفسير الفقهي نجد كتاب «أحكام القرآن»، للجصاص (ت: 370هـ)، و كتاب «التفسيرات الأحمديّة» لأحمد بن أبي سعيد بن عبد الله (ت: 1130هـ)، وكذلك المذهب الفقهي الشيعي الشيعة يفسرون آيات الأحكام العملية في إطار المذهب الشيعي العقدي ويتندون إلى الروايات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل البيت عليهم السلام، ومن مصادر التفسير الفقهي لديهم نجد: كتاب «أحكام القرآن» الراوندي (ت: 573هـ)، و«زبدة البيان في أحكام القرآن» المقدس الأردبيلي (ت: 993هـ)، وكتاب «كنز العرفان في فقه القرآن»، السيوري المشهور بالفاضل المقداد (ت: 826هـ)، وتفسير مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام جواد الكاظمي (توفي في القرن الحادي عشر الهجري، و«تفسير آيات الأحكام» للسيد محمد حسين الطبطبائي اليزدي (ت: 1386هـ)، وهكذا في كل المذاهب الفقهية المعروفة سواء كانت مذاهب سنية أو غير ذلك.

## ثانيا: التفسير الفقهي عند مالكية الغرب الإسلامي نشأته وأهم أعلامه:

### 1- المالكية والتفسير الفقهي:

كانت مساهمة المالكية عموما ومالكية الغرب خصوصا، مساهمة كبيرة من حيث التأليف في كتب التفسير ارتقت وطوّرت من التفسير الفقهي في ميدان العلوم الإسلامية، وقد ظهر لمالكية الغرب الإسلامي في هذا المجال عدد لا يُستهان به من المفسرين العمالقة، بل البعض يُرجع لهم الفضل في تأسيس معالم التفسير الفقهي، والناظر إلى مؤلفات التفسير الفقهي المالكي يتضح له ذلك التفس الطويل يمتد إلى عشرات المسائل في آية واحدة كما فعل الإمام القرطبي في تفسيره لآية الدين الواقعة في سورة البقرة ب(282)، حيث قال: «فِيهِ اثْنَتَانِ وَحَمْسُونَ مَسْأَلَةً: الْأُولَى - قَوْلُهُ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ...»<sup>(1)</sup>، وهكذا فصل في كل مسألة بشكل مستفيض مما يبيّن ما للمالكية في التفسير الفقهي من باع.

1- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م، ج 3 ص 377.

## 2- أهم أعلام مالكية الغرب الإسلامي في التفسير الفقهي:

إنّ التفسير الفقهي هو تفسير خاص بآيات الأحكام الفقهية من كتاب الله، وهو عميق التناول دقيق الغُوص على معانيها ودلالاتها، يُوظف عدة علوم تخدمه وتُبيّنه كعلم أصول الفقه وعلم التفسير وعلوم العربية من نحو وبلاغة وغير ذلك، ظهر هذا التوظيف في مؤلفات مالكية الغرب الإسلامي الفقهية، ومن أشهر هذه التفاسير التي لاقت قبولاً ورواجاً بين أهل التفسير عموماً والتفسير الفقهي خصوصاً، نذكر منهم على سبيل الذكر لا الحصر:

### 1-2 من تفاسير أهل القيروان والمغرب الفقهية عامة نجد:

- ما جمعه محمد مكي بن أبي طالب القيسي المتوفى: (437هـ) ما قاله الإمام مالك في التفسير في كتاب خاص سماه «المأثور عن مالك في أحكام القرآن و تفسيره» ويقع في عشرة أجزاء، والكتاب مفقود<sup>(1)</sup>.
- كتاب «أحكام القرآن» لمحمد بن سحنون بن سعيد، أبو عبد الله المالكي التنوخي (202 256هـ)<sup>(2)</sup>.
- أحكام القرآن لأبي الأسود حبيب القطان (306هـ).
- كتاب «أحكام القرآن لأبي عبد الله التنوخي» (ت 255هـ)<sup>(3)</sup>.
- «أحكام القرآن» لمحمد بن سحنون بن سعيد، أبو عبد الله المالكي التنوخي (202 256هـ)<sup>(4)</sup>.
- أحكام القرآن للفارسي، أحمد بن أحمد بن زياد، أبو جعفر المالكي القيرواني (234 318هـ). في عشرة أجزاء.
- أحكام القرآن للسفاسي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم، أبو إسحاق

1- الحضارة الإسلامية، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، ج2، ص 711.

2- التفسير الفقهي في القيروان حتى القرن الخامس الهجري، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ص 13.

3- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان؛ عبدالرحمن بن محمد الأنصاري الدباغ، المطبعة العربية التونسية، 1320، 2/79.

4- التفسير الفقهي في القيروان حتى القرن الخامس الهجري، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، الرياض، السعودية، ص 6

برهان الدين القيسي المالكي صاحب المجيد في إعراب القرآن المجيد (في حدود 697 هـ - 742 هـ)

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (1325 1393 هـ).
- تفسير «التيسير والتسهيل لمعرفة أحكام التنزيل» لمحمد يحيى بن سليمة اليونسي.

## 2-2 ومن التفاسير الفقهية لأهل الأندلس:

أول كتاب للأندلسيين ظهر في تفسير آيات الأحكام كان في أوائل القرن الرابع الهجري<sup>(1)</sup> وهو كتاب «أحكام القرآن» لأبي الأسود موسى بن عبد الرحمن بن حبيب المالكي المعروف بالقطان (ت 309 هـ)<sup>(2)</sup>، و يليه كتاب «أحكام القرآن» لابن أصبغ، قاسم بن أصبغ بن محمد، (أبو) محمد المالكي القرطبي (247 340 هـ)<sup>(3)</sup>.

ثم توالى التأليف في هذا الشأن نذكر أهمها<sup>(4)</sup>:

- منتخب الأحكام لابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله بن عيسى، أبو عبد الله المالكي المري (324 399 هـ)<sup>(5)</sup>.
- قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف البياني القرطبي (ت 340 هـ).
- أبو الحكم منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن البلوطي القرطبي (ت 355 هـ).
- «أحكام القرآن» لابن آمنة، عبد الله بن مطرف بن محمد، أبو محمد المالكي القرطبي (340 هـ).

1- الحضارة الإسلامية، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، ج2، ص 716.

2- انظر: شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف 1/81.

3- انظر: نفح الطيب للمقري 3/169.

4- الحضارة الإسلامية، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، ج2، ص 711.

5- منتخب الأحكام، لابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله بن عيسى، تحقيق: عبد الله بن عطية الرواد

الغامدي، المكتبة المكية، مؤسسة الريان، موجود بصيغة pdf على الموقع: <https://www.noor-book.com>

- «أحكام القرآن 3 للإمام القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي المشهور بابن العربي (468 - 543)<sup>(1)</sup>».
- «أحكام القرآن» لابن الفرس، عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم، أبو عبد الله المالكي الغرناطي (524 599هـ/597هـ).
- الجامع لأحكام القرآن للإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الأندلسي القرطبي «671هـ»، هذا الكتاب من أجمع ما صنف في تفسير آيات الأحكام.
- تفسير القرآن للغافقي، عبد الكبير بن محمد بن عيسى، أبو محمد الأندلسي (536 617هـ).
- «التبيان في أحكام القرآن» لابن أبي الأحوص، الحسين بن عبد العزيز بن محمد أبو علي المالقي الأندلسي المالكي، من شيوخ أبي حيان (603/700 هـ).

**ثالثاً: مظاهر خدمة مالكية الغرب الإسلامي للنص القرآني من خلال التفسير الفقهي.**

### **1- كثرة مؤلفات مالكية الغرب الإسلامي في ميدان التفسير الفقهي وتنوعها ومنهجها الخاص في ذلك**

إنّ الناظر في كتب أحكام القرآن يُدهشه المؤلفات الكبيرة لمالكية الغرب الإسلامي في التصنيف في التفسير الفقهي، فمدرسة أهل الغرب الإسلامي الحظ الوافر من التأليف، تليها المدرسة العراقية، ثم المصرية في فيما يخص التفسير الفقهي، وتدلُّ هذه الكثرة والتنوع على مدى اهتمام مالكية الغرب الإسلامي بالنصّ القرآني، ببيان مفرداته وتراكيبه وشرحها واستنباط أحكامه وحكمه، والتحقيق في سبب النزول وتحقيق مناسبة، ودفع لبس أو إشكال وتعظيم النصّ القرآني وجعله محور التحاكم في كل القضايا العملية الراهنة والنوازل المستجدة، وهذا دليل بيّن على حرصهم الشديد على التأصيل الشرعي للأحكام التكليفية من النصّ القرآني، وهي دليل واضح على اهتمامهم الكبير بالنصّ القرآني كونه المصدر الأول لتلك الأحكام.

فمؤلفاتهم تحكي حصيلة قرون من فقه آيات الأحكام والاجتهاد فيها فهما وتنزيلا

1- سير أعلام النبلاء، حسين الذهبي، 3/3531 الحضارة الإسلامية، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عيبة، 2، ص 711

ودعوة وتأليفًا، تظهر فيها الخصوصية والمرونة والسعة التي ميّزت مدرسة مالكية الغرب الإسلامي في التفسير الفقهي، كما تبيّن مكانة علماء هذه المدرسة العلمية والأدبية بما صنّفوا واستنبطوا وأصلوا لآيات الأحكام.

ويتأكّد هذا الاهتمام أيضا للنص القرآني من طرف مالكية الغرب الإسلامي في أنه اهتمام مُبكر جدا ومُتقدّم في عمر المذهب، بالرغم من أن الغرب الإسلامي كان متأخرا في إسلامه مُقارنة بمصر والعراق والشام، وهذه العناية بالقران الكريم والاهتمام به فهما واستنباطا والسير في رحابه فهما وتدبّرا واجتهادا هي خدمة جليلة للنص القرآني.

## **2-1 منهج مالكية الغرب الإسلامي في التأليف في التفسير الفقهي:**

لمالكية الغرب الإسلامي في ميدان التفسير الفقهي منهجهم الخاص بهم، والذي يميزهم عن غيرهم من علماء هذا العلم الشريف، وإن كانوا يشتركون مع غيرهم في هذا الفن، ويمكن أن نُجمل منهج المالكية في تفسير آيات الأحكام في ما يلي:

### **- التفسير الفقهي لدى مالكية الغرب الإسلامي كان على ثلاثة أنماط:**

#### **أ- التبويب فقهيًا:**

فكان التفسير الفقهي على طريقة التبويب الفقهي حيث يقوم بترتيب سور القرآن الكريم مُبوبة كتبويب الفقه، وكل باب له عنوان تحته جملة من المسائل الفقهية مجمعة من آيات القرآن الكريم فأفردوا لآيات الأحكام تفسيرًا خاصًا بها من غير أن يتعرّضوا إلى تفسير القرآن الكريم من أوله إلى آخره بل اكتفى هؤلاء المفسّرون بتفسير آيات الأحكام، وأغلب مؤلفات آيات الأحكام قسّمها مالكية الغرب الإسلامي على أساس التقسيم الفقهي المشهور، إلى أبواب كباب العبادات من الصلاة و صوم وحج، وباب الأحكام القضائية كالقصاص وغيره، وباب العقود النكاح وغير ذلك، وباب الإيقاعات (الطلاق وغيره) وهناك من أضاف باب الولاية والجهاد، وباب الإرث والوصية.

#### **ب- تفسير آيات الأحكام ضمن التفسير الشامل للنص القرآني:**

أي أن التفسير الفقهي مندرج ضمن تفسير القرآن الكريم كاملا، والعلماء الذين انتهجوا هذا النمط من التفسير الفقهي عمدوا إلى آيات الأحكام الموجودة في ثنايا أي القرآن الكريم فبيّنوا دلالاتها وما تتضمنه من فقه وتشريع، بالاعتماد على قواعد وأصول

المذهب المالكي، فيقوم الفقيه المفسرُ بجمع كل ما يتعلق بالمسألة الفقهية الواحدة من الآيات التي يعتقد أن لها صلة بالمسألة الفقهية، مع ترتيب تلك الآيات وفق أهميتها وتأثيرها في الحكم. وأثناء ذلك يقوم بترتيب مختلف القضايا المستنبطة من فقه الآيات في مسائل مُرتبة، بذكر أسباب النزول أولاً، ثم مسائل التفسير المختلفة، ثم تبين المسائل الفقهية المتلفة بالترتيب وكل ما وصل إليه المالكية من استنباطات، ثم ما يراه المفسر بحسب اجتهاده<sup>(1)</sup>.

## ت- استخراج آيات الأحكام من كل سورة من النص القرآني:

وفق ترتيب المصحف ثم التفصيل فيها تفسيراً واستنباطاً لأحكامها وتنزيلاً على الواقع، باستخدام علوم القرآن المعروفة وعلوم العربية، كما هو الشأن في تفسير «أحكام القرآن» لابي بكر محمد المعافري الأندلسي (ت543هـ)<sup>(2)</sup>، وقد توسع حتى فسّر 800 آية من كتاب الله تخيّرنا من سور القرآن الكريم.

- اختلفت مناهج المؤلفين المالكيين من أهل الغرب الإسلامي بين البسط والإيجاز في فن التفسير الفقهي، بحيث منهم من اقتصر على قول واحد في التفسير والاستنباط، ومنهم من توسع في ذكر أقوال أئمة المذهب و الاهتمام باختلاف الآراء والاجتهادات، وفي التجرد والانحياز، بحيث منهم من تجرد في الاستدلال والتدليل و بحث عن الراجح من الأقوال، دون الالتفات إلى بقية المذاهب، ومنهم من ظل حبيس أقوال أئمة مذهبه، فلم يتكلم في مسائل العلم إلا من خلالها.

## 2- خدمة النص القرآني بخدمة القراءات عموماً وقراءة نافع خصوصاً:

و قد خدم أهل التفسير الفقهي من علماء الغرب الإسلامي النص القرآني من خلال تثبيت قراءة نافع<sup>(3)</sup> في هذه البلاد وترسيخها جيلاً بعد جيل يعلمون بها الصبيان صغاراً تحفيظاً لكتاب الله، وتدريماً لهم على أحكام ورش عن نافع حتى الإتقان ثم الإجازة فيها،

1- كما هو صنيع الإمام القرطبي في كتابه «الجامع لأحكام القرآن»

2- انظر تفسيره: أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن العربي، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد القادر عطا.

3- هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي مولاهم المدني، ولد سنة 70هـ بالمدينة وبها نشأ، وأصله من أصفهان. يكنى: أبا الحسن وأبا عبد الله وأبا نعيم وأبا عبد الرحمن، وأشهر كنية له هي: أبو رويم، وهي تصغير ريم، وهو الغزال، انظر ترجمته كاملة في: طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم، ابن السّلال أمين الدين، تحقيق: أحمد عزوز، المكتبة العصرية، بيروت- ط: 1423-01/هـ-2003م- ص: 70.

والتأليف فيها و في كل ما يتعلّق بها، فارتبط فقه مالك بمقرأة نافع عند أهل الغرب الإسلامي من الفقهاء.

ويعود هذا الاهتمام من أهل الغرب الإسلامي للإمام مالك نفسه الذي رحمه الله كان يكره القراءة بالنبر أي بتحقيق الهمز، وقد شهد الإمام مالك بن أنس لإمامين من أئمة القراء بالمدينة المنورة في عهده بالقراءات وزكاهما وهما الإمام نافع والإمام أبو جعفر، وقد قال مالك عن قراءة نافع: «قراءة أهل المدينة سنّة، قيل له: قراءة نافع؟ قال نعم<sup>(1)</sup>» وقال أيضاً: نافع إمام الناس في القراءة<sup>(2)</sup>، وحينما سئل عن حكم الجهر بالبسملة أثناء الصلاة قال: «سلوا نافعاً فكل علم يسأل عنه أهله، ونافع إمام الناس في القراءة»<sup>(3)</sup>.

فقد أثر الاتجاه الفقهي المالكي لأهل الغرب الإسلامي حتى في جانب القراءات لأهل هذه البلاد، فحين كان المذهب الحنفي هو الشائع كانت القراءة الشائعة هي قراءة حمزة وهي القراءة المشتهرة بالكوفة<sup>(4)</sup>، ولم يكن يقرأ بقراءة نافع إلا بعض الخواص، لكن عندما ساد المذهب المالكي لأهل الغرب الإسلامي انتشرت قراءة نافع التي قال عنها الإمام مالك أنّ قراءة أهل المدينة سنّة، قيل له قراءة نافع، قال: نعم<sup>(5)</sup>.

ويُعَدُّ الغازي بن قيس القرطبي (ت 199هـ) أول من أدخل قراءة نافع لبلاد الغرب الإسلامي حين رحل إلى المدينة ولقي الإمام مالك بن أنس ومقرأة الإمام نافع، وانتشرت بعد ذلك في ربوع الغرب الإسلامي كلّه. ورغم أن هذه الرواية صعبة الأداء فقد أتقنها أهل الغرب الإسلامي وحافظوا عليها جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا، وتذكر المصادر التاريخية أن أهل الغرب الإسلامي قبل أن يستقرّ بهم الأمر على قراءة نافع برواية ورش عرفوا قراءات قرآنية متعددة، حيث تأثروا بداية بقراءة ابن عامر الشامي، التي كان يقرأ بها أهل الشام ثم

- 1- أحسن الأثر في تاريخ القراء الأربعة عشر، محمود خليل الحصري، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1386هـ، ص12.
- 2- غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري شمس الدين أبو الخير، مكتبة ابن تيمية-د.ت-ج: 02، ص: 331.
- 3- لطائف الإشارات لفنون القراءات، شهاب الدين القسطلاني المصري، تحقيق وتعليق عامر السيد، وعبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مطابع الأهرام، ج1/94.
- 4- التفسير الفقهي في القيروان حتى القرن الخامس الهجري، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، الرياض، السعودية، ص43.
- 5- غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين محمد بن الجزري، الطبعة الثانية: 1400هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص 331، 332.

إلى قراءة حمزة ثم تحوّلوا أخيراً إلى قراءة نافع.

فأضحت قراءة نافع إحدى أهم القراءات التي تواتر بها النقل في بلاد الغرب الإسلامي جيلاً بعد جيل، إذ كان لها عند أهل الغرب الإسلامي مكانة وشأناً عظيماً لم تستطع على مزاحمته فيه أي قراءة رغم الانفتاح على بقية القراءات قبلاً كقراءة حمزة و قراءة، فاضحت مقرأة نافع شعاراً للمدرسة القرآنية للغرب الإسلامي، وكان اختيار أهل الغرب الإسلامي مقرأة الإمام نافع في تلاوة كتاب الله تعالى كاختيارهم لمذهب الإمام مالك الفقهية، وكأن أهل الغرب الإسلامي بها الفعل قد جمعوا بين أتباع عالم المدينة المنورة وفقهائها، ومقرئها الإمام نافع، مقرئ المسجد النبوي.

وضروري على المفسر أن يعرف بل ويؤتقن وجوه قراءات القرآن الكريم والفروق والاختلاف الحاصل بينها، لأنّه بها يُرَجَّح بعض الوجوه المحتملة على بعض؛ لأن بسبب اختلاف القراءات أحياناً يختلف المعنى المراد من الكلمات والآيات القرآنية خاصة حين يتعلق بمسائل الأحكام.

### 3- التفسير الفقهي لمالكية الغرب الإسلامي يُأسهم في نشأة وتطوير علم الخلاف (الفقه المقارن):

التفسير الفقهي لأهل الغرب الإسلامي من المالكية فتح الباب لعلم آخر وفن تابع له أو على الأقل أسهم فيه مساهمة معتبرة، ألا وهو «الفقه المقارن»، وهذا ظاهر عند الأعلام المنصفين غير المتعصبين التعصب المقيت للمذهب المالكي<sup>(1)</sup>.

والفقه المُقارن وهو ما يُطلق عليه في القديم مُصطلح علم الخلاف، أو علم الخلاف أو فقه الخلاف وقد سُمي بعلم الخلاف<sup>(2)</sup>، من باب تسمية الشيء بأبرز ما فيه، وأبرز ما في هذا العلم الاختلاف الذي يُعنى: «بتقرير آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في مسألة معيّنة، بعد تحرير محلّ النزاع فيها، مقرونة بأدلتها، ووجوه الاستدلال بها، وما يَنهض عليه الاستدلال من مناهج أصولية، وخطط تشريعية، وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم مناقشة هذه الأدلة أصولياً، والموازنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليلاً، أو أسلم مَنهجاً، أو الإتيان برأي جَدِيد،

1- الاتجاه الفقهي في التفسير عبد الرزاق هرماس تارودانت، مجلة الاحياء، بدون دار نشر، بدون طبعة، ص18.

2- اختلاف الفقهاء، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، لبنان ن بيروت، سنة النشر: 1420 - 1999، ص 8

مُدعّم بالدليل الأرجح في نظر الباحث المجتهد»<sup>(1)</sup>.

وتتجلى خدمة النص القرآني من خلال فقه الخلاف الذي أسهم في نشأته وتطوّيره مالكية الغرب الإسلامي في تفسيرهم لآيات الأحكام، حيث يُبيّن الفقه المقارن قيمة الفقه الإسلامي، ومدى ارتباطه بالمصادر المتولّد عنها، والتي من أهمها القرآن الكريم؛ أي النص القرآني.

ويبحث الفقه المقارن في مسألة فقهية محدّدة اختلف أهل الفقه في حكمها طبقا تبعا لاختلافهم في فهم الدليل الذي يحتمل عدة أوجه ومناقشته، والمسائل المختلف فيها هي مسائل فرعية قد تعددت وجوه فهمها وتفسيرها بين المذاهب الفقهية المختلفة، ولم يقتصر مُفسّروا آيات الأحكام من مالكية الغرب الإسلامي على تقرير المذهب المالكي فحسب، بل كثيرا ما كانوا يعرضون لآراء المذاهب الأخرى بل ويتوسعون في ذلك ويقارنون بين الأقوال والمذاهب، ثم يعمدون إلى الترجيح بينها مما جعل تفاسيرهم الفقهية أقرب ما تكون إلى موسوعات فقهية<sup>(2)</sup>.

ولا يبحث علم الخلاف في القضايا اليقينية كأصول الشريعة والمعلوم من الدين بالضرورة ومسائل الاعتقاد، بل يُسلّط الضوء على المسائل المختلف فيها بمنهجية أصولية محدّدة، ولا يبحث في المسائل المتّفق عليها، وإنما يبحث في المسائل الظنيّة المختلف فيها بين الأئمة المجتهدين، والبحث في هذا العلم له منهجية خاصّة، حيث توضّح المسألة أولا، ثم يحرّر محل النزاع والخلاف، ثم يكون الوقوف على منشأ الخلاف، ثم ذكر آراء العلماء والأدلة التي يستندون عليها، ثم أخيرا الترجيح.

فاختلاف أتباع المذاهب في مسألة فقهية مُعيّنة، واختلاف أتباع المذهب المالكي نفسه في بعض الأحيان في نفس المسألة دفع مفسري المالكية إلى عرض الآراء وتمحيصها محاولين الوصول إلى الرأي الصحيح في تلك المسألة، مدعّمين ذلك بالأدلة الثرية، فأدى هذا إلى ظهور مؤلفات في التفسير الفقهي أكبر حجما من جنس الموسوعات من كتب الفقه نفسها.

1- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، محمد فتحي الدريني، الطبعة الجديدة، مؤسسة الرسالة،

ج1 ص18

2- الحضارة الإسلامية، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، ج2، ص 715.

#### 4- تنمية الملكة الفقهية في الاستنباط من النص القرآني ودفع عجلة الاجتهاد للفصل في النوازل الفقهية المستجدة

يُعتبر النص القرآني هو المعين الغني الذي لا ينضب في الدفع لعلمية الاجتهاد لمسيرة المستجدات والنوازل الجديدة، من خلال استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن طريق آيات القرآن الكريم، وظهر هذا جليًا خاصة من علماء القرنين الرابع والخامس الهجريين، فقد برع مالكية الغرب الإسلامي في مجال الأجوبة والنوازل مما وُلد تراثًا فقهيًا زاخرًا يحمل بين طياته مختلف الفوائد العلمية المتعلقة بأصول الأحكام، وطريقة التنزيل، التي جاءت نتاج عقول متنورة وشغوفة بالتحصيل، ومعتمدة على أصول وضوابط منهجية، وقائمة في إجاباتها على أمهات المذهب المالكي.

ومع ذلك فقد سار بعض مالكية الغرب الإسلامي عكس الأهداف والمقاصد السامية التي وُجد من أجلها التفسير الفقهي، حيث طفحت بعض المؤلفات بالتعصب ضد بقية المذاهب الفقهية الأخرى، فمالكية الغرب الإسلامي فيما يخص التفسير الفقهي يتفقون من حيث المنهج ويختلفون من حيث المقصد، أما من ناحية المنهج فإنهم كانت كل تفاسيرهم الفقهية قائمة على ومبنية على قواعد وأصول مذهب مالك بن أنس، أما من ناحية القصد فيختلفون في درجة التعصّب للمذهب المالكي والانتصار له، فمحاولة الانتصار للمذهب في بعض المسائل والقضايا الفقهية نتج عنه تعصّب مبالغ فيه في الرأي، ظهر أكثر منذ بداية القرن الرابع الهجري، وقد أدى هذا إلى خروج المفسر عن الإطار الفقهي إلى إطار التجريح والطعن في المذاهب الأخرى، وأدى هذا أيضا إلى محاولة المفسر إقصاء الآراء المختلفة من مُجتهدي المذهب التي في كثير من الأحيان لها قيمة علمية كبيرة، وغلبت عليهم النزعة التقليديّة لأئمتهم، فجعل كل واحد منهم وجهته أن تتفق الآية ومذهب إمامه، فحمله هذا على التكلّف في بعض الآيات مما أثر كثيرا على حركة الاجتهاد وتوقفها ردا من الزمن، في حين بقي بعض مالكية الغرب الإسلامي ملتزمين بالإنصاف والعدل وعدم التعصب الاعمى المُقصي لبقية المذاهب والمجتهدين كصنيع الإمام القرطبي في تفسيره لآيات الأحكام فمثلا في تفسيره لسورة الحج قال معقبا على مسألة العلقة والمضغة إذا طرحتها المرأة خارج الرحم قال: «وَهَذَا مَذْهَبُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَصْحَابِهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»<sup>(1)</sup>.

1- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، ج12 ص 8.

## 5- التفسير الفقهي يُسخر العلوم الكثيرة ويوظفها لخدمة النص القرآني:

من المعروف أن المفسر للنص القرآني لا يطرق هذا الباب حتى يكون ملماً بكثير من العلوم وله نصيب وافر منها، حتى يتمكن منولوج إلى أحكام وحكم القرآن الكريم، وينقل معناه على علم ودراية وهذا يعتبر وحده خدمة للنص القرآني، وكذلك خدموا النص القرآني خلال تدريس العلوم التي تُعين على فهمه، وهي علوم الآلة<sup>(1)</sup>، ومن هذه العلوم التي كانت خادمة للنص القرآني في مسيرة الفقيه المفسر هي:

### 1-5 علوم الشريعة

إن من شروط المفسر لكتاب الله تعالى أن يكون دارساً متمرساً لعلوم الشريعة، حتى يستنبط الأحكام الشرعية العملية من النص القرآني، ومن أهم علوم الشريعة التي يجب عليه معرفتها معرفة كافية كعلم العقيدة وهو العلم المعروف بعلم أصول الدين وبه يمكن للمفسر من أن يعرف أهم القضايا العقدية الكبرى وما تتفرع عنه من مسائل كلامية، سواء في الإلهيات أو النبوات أو المعاد، وعلوم الأحاديث وهو العلم الذي يُعرف به أحوال الراوي والمروي من حيث القبول أو الرد، و به يكون إدراك الحديث؛ أي فهم الحديث والإلمام بكل تفاصيله، وعلم أصول الفقه وهو «معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية»، وعلم أصول الفقه يكون بمعرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد<sup>(2)</sup>، فيبحث في الأدلة إجمالاً، والقواعد والشروط التي على المفسر الفقيه أن يسلكها في استخراج الأحكام من أدلتها، وبه يُعرف مناهج العلماء في الاجتهاد وأسباب الاختلاف، وتُكسب ملكة الاجتهاد، وبه يتمكن الفقيه المفسر من استنباط الأحكام الفقهية من النص القرآني، وعلم أسباب النزول: لأن الكثير من آيات النص القرآني لها سبب للنزول، يدل على المقصود منها<sup>(3)</sup>، ومنها كان علم أسباب النزول أو شأن النزول، هو العلم الذي يهتم بمعرفة أسباب نزول آيات النص القرآني والقضايا والحوادث المتعلقة به، ومكان ووقت نزولها بهدف فهمها فهما صحيحاً و معرفة تفسيرها

1- التفسير والمفسرون المؤلف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي.

2- الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي علي عبد الكافي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية 1401/1981م، ج1، ص19.

3- أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م.

وأحكامها، وهو العلم خاص بمباحث علوم النص القرآني<sup>(1)</sup>، وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور مبيناً أهمية علم أسباب النزول بالنسبة للمفسر فضلاً للفقهاء المفسر قال: «إن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيراً. ومنها ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية أو نحو ذلك»<sup>(2)</sup>، وعلم الناسخ والمنسوخ الذي عرفه الزرقاني بقوله: «رفع حكم شرعي بدليل شرعي..ومعنى رفع الحكم الشرعي قطع تعلقه بأفعال المكلفين، لا رفعه هو فإنه أمر واقع، والواقع لا يرتفع...والدليل الشرعي هو وحي الله مطلقاً»<sup>(3)</sup>.

## 5-2 علوم اللغة العربية:

الذي يُعرف به ويتبين من خلاله مفردات القرآن الكريم ومعانيه المراد بها، فالقرآن أنزل بلسان عربي مبين، وتخصصات علوم العربية كثيرة: كعلم النحو وعلم الصرف والاشتقاق، وعلوم البلاغة وعلم المعاني وعلم البيان والبديع، وكلها علوم وظفها مالكية الغرب الإسلامي في خدمة النص القرآني أثناء تفسير آيات الأحكام.

## 6- تقريب الفقه للناس وتوضيحه:

مالكية الغرب الإسلامي يخدمون النص الشرعي القرآني من خلال بيان وشرح الأحكام التكليفية للمسلم، التي أشار القرآن الكريم في آيات متعددة إلى الأحكام التكليفية للإنسان.

## الخاتمة وفيها أهم النتائج:

- يُعتبر مالكية الغرب الإسلامي خير من صنف في التفسير الفقهي للنص القرآني، يظهر هذا جلياً في كثرة التفاسير الفقهية وتتوّعها عبر التاريخ الطويل ومنذ الفتح الإسلامي لهذه البلاد.
- التفسير الفقهي هو تفسير آيات الأحكام العملية التي هي خطاب الشارع الحكيم المتعلق بأفعال المكلفين.

1- أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص (دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه)، عماد الدين محمد الرشيد، دار الشهاب، 1420هـ/1999م، ص23.

2- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، دار سحنون، بدون طبعة و بدون سنة، ج1، ص47

3- مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني محمد عبد العظيم، تحقيق: مكتب البحوث و الدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1996م، ج2 ص126.

- مالكية الغرب الإسلامي سَخَّروا جهودهم لخدمة النص القرآني من خلال تفسير آيات الأحكام، وتتجلى هذه الخدمة في اهتمامهم الكبير بالنص القرآني فهما واستنباطا وتأليفا ودراسة وتدريسا ودعوة للآيات التي فيها أحكام تكليفية تهم المسلم، وكذلك توظيفهم لشتى أنواع العلوم في ذلك، والدَّفْع بحركة الاجتهاد والاستنباط.
- يعدُّ التفسير الفقهي حجر الزاوية في خدمة النص القرآني، بحيث يتعرَّف المكلف من خلاله إلى عباداته ومعاملاته، ويتعرَّف على ما افترضه الله عليه، وما نهاه عنه، وتتجدد هذه الخدمة للنص القرآني كلما تجددت النوازل والحوادث وفق أحكامه ومقاصده.

### التوصيات.

في ختام هذه المداخلة لا يسعني إلا أن أؤمن مثل هذه الجهود المثمرة في مثل هذه المؤتمرات النافعة التي يستفيد منها الأكاديميون والباحثون العرب والطلاب، ولي توصية في ما يخص مداخلتي وهي ضرورة وضع مُعجم موسوعي وموسوعة علمية فقهية مرتبة على الأبواب الفقهية المعروفة، خاص بآيات الأحكام الموجودة في النص القرآني؛ لأن آيات الموضوع الواحد مُفرقة في عدّة سور، فتجمع الآيات كل موضوع واحد بعضها مع بعض وفق ما استدل بها أهل التفسير الفقهي على أحكام فقهية من كل كتب التفسير التي عنيت بالمسائل الفقهية والاستدلال لها، كآيات البيع و آيات الإرث وآيات الرضاع، وترتيبها على الأبواب الفقهية بضم أدلة جميع المذاهب بصورة مُقارنة وسهلة، وإذا فعلنا ذلك عرفنا مقاصد النص القرآني في آيات الأحكام واستطعنا أن ندرك حكمة النص القرآني في إجمال بعض آيات الأحكام والتفصيل في بعضها الآخر، وهي خدمة الجليلة للنص القرآني في جانب آيات الأحكام بهذا البحث الموسوعي العلمي الموسوعي المؤصل، الذي بواسطته نستطيع أن نصل ببساطة ويُسر إلى كل آيات النص القرآني الخاصة بموضوع مُحدّد و مسألة مُعيّنة.

## فهرس المصادر و المراجع

- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار صادر، الطبعة 3، 1414هـ/1994.
- أبو بكر محمد بن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد القادر عطا.
- أبو عبد الله محمد شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.
- أحمد رضا، معجم متن اللغة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1380هـ/1960م.
- الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1986م.
- الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت، الطبعة 2، 1391هـ/1972.
- السبكي علي عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية 1401/1981م.
- الشوكاني محمد علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، ط بدون تاريخ.
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، بدون طبعة وبدون سنة.
- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 2، بدون تاريخ.
- حسن الحكيم، مذاهب الإسلاميين في علوم الحديث، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، العراق، الطبعة الثانية، 1420هـ/2010م.
- رزاق عبد الأمير الطيار، قراءة النص الشرعي وتأويله عند المفسرين، دراسة في هدي نظرية التلقي، مجلة مركز دراسات الكوفة، (مجلة فصلية محكمة)، العدد 47، 2017م.

- طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، الحضارة الإسلامية (دراسة في تاريخ العلوم الإسلامية: نشأتها في المشرق انتقالها إلى الأندلس)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- عبد الرقيب صالح محسن الشامي، قاعدة لا اجتهاد في مورد النص (دراسة وتقويما).
- عبدالرحمن بن محمد الأنصاري الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، المطبعة العربية التونسية، بدون طبعة بدون تاريخ.
- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، التفسير الفقهي في القيروان حتى القرن الخامس الهجري، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، الرياض، السعودية.
- محمد بن ابي زيد القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية.
- محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الطبعة الجديدة، مؤسسة الرسالة.
- محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المحقق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، 1424 - 2003.
- محمد وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر دمشق، ط1: 1406هـ/1986م.
- مصطفى أكرور، التفسير الفقهي نشأته و تطوره، دار المعرفة الجزائر، ط بدون تاريخ.
- ابن الجزري شمس الدين أبو الخير، غاية النهاية في طبقات القراء- مكتبة ابن تيمية- دت.
- ابن حامد، حياة موريتانيا، الجزء الثقافي، طبعة الشركة التونسية للتوزيع، سنة 1991م.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون طبعة، 1979م.
- أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م.

- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: اختلاف الفقهاء، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1420 - 1999م.
- الاتجاه الفقهي في التفسير عبد الرزاق هرماس تارودانت، مجلة الأحياء، د.ت.
- أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10.
- أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عباس دار صادر - بيروت، 1968.
- الحضارة الإسلامية، طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، دار الكتب العلمية، د.ت.
- الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: مكتب البحوث و الدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1996م.
- الزركشي بدر الدين محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة 1، 1421هـ 2000م.
- القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص عند القاضي أبي بكر بن العربي من خلال كتابه «أحكام القرآن»، حفاف نبيل، (دكتوراه)، إشراف: زقور أحسن، جامعة وهران 1- أحمد بن بلة، 2012/2016م.
- جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، مطبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، 1951م.
- شهاب الدين القسطلاني المصري، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق وتعليق عامر السيد، وعبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مطابع الأهرام، 1392هـ.
- صديق بن حسن القنوجي، نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، المطبعة الرحمانية بمصر، ط 1347/1929م.
- عماد الدين محمد الرشيد، أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص (دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه)، دار الشهاب، 1420هـ/1999م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين محمد بن الجزري، الطبعة الثانية: 1400هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- فوزية كراز، مصطلح «الغرب الإسلامي» بين الرفض والقبول، جامعة مصطفى إسطنبولي معسكر، مجلة «عصور» مجلة علمية نصف سنوية محكمة تصدر عن مخبر البحث التاريخي - مصادر وتراجم، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة وهران 1 الجزائر.
- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة الأولى.
- القاضي عياض، كتاب المدارك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، جزء 1، ص 160.
- محمد باديس، مفهوم النص وقراءته في الفكر العربي المعاصر (اطروحة دكتوراه)، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، الجزائر، 2016/2017م.
- محمد بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك، دار الكتب العلمية.
- محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط 2 1396 هـ 1976 م.
- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: 1414 هـ/1995م، بيروت، لبنان.
- محمود خليل الحصري، أحسن الأثر في تاريخ القراء الأربعة عشر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1386 هـ.
- نور الدين عطر، علوم القرآن الكريم، دار الخير دمشق، الطبعة الأولى 1414 هـ.
- هند شلبي، القراءات بأفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري، 1983م، الدار العربية للكتاب.

#### المواقع الالكترونية:

- <https://fjhjournals.ekb.eg/article-93473pdf>
- <https://www.noor-book.com>

وصلّ اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وتابعيهم أجمعين



# نحو مفهوم جديد للقراءة البيداغوجية

د. مريم محمد بن خاتم الشامسي

كليات التقنية العليا - دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص

تناولت هذه الورقة مفهوم القراءة النقدية في ضوء الاتجاهات التربوية الحديثة من حيث نظرية التلقي في أنها طريق لتنمية القراءة البيداغوجية، كما تطرقت للحديث حول المفهوم جديد للقراءة البيداغوجية و المتلقي وأسس القراءة المدرسية، و استعرضت أهداف تدريس النصوص الأدبية وكيفية اختيارها والحديث حول العلاقة بين النص والمتلقي الوسيط «المعلم» ودوره في توجيه ذهن المتلقي نحو النصوص و لابد من وجود كفاءات يتحلى بها القارئ كالكفاءات الذاتية و الكفاءات الموضوعية. إن قراءة النصوص المختلفة، إذا استثمارها المتعلم بشكل جيد، تُحوّل القراءة من مستوى الفاعلية الذهنية إلى مستوى الفاعلية الاجتماعية، وهكذا يصبح المتعلم قادرا على استخدامها في محيطه الاجتماعي، من خلال اندماجه في المواقف والتمظهرات التواصلية المختلفة.

**الكلمات المفتاحية:** القراءة - المتلقي - البيداغوجية - النصوص الأدبية.

## Abstract

This paper deals with the concept of critical reading in the light of modern educational trends in terms of the theory of reception in that it is a way to develop pedagogical reading. It also mentioned the new concept of pedagogical reading, the recipient, and the foundations of school reading. It also reviewed the objectives of teaching literary texts and how to choose them, and talked about the relationship between the text and the mediator recipient «the teacher» and his role in directing the mind of the recipient towards the texts, and the reader must have competencies such as subjective competencies and objective competencies. If the learner invests in reading the various texts well, the reading is transformed from the level of mental effectiveness to the level of social effectiveness, and thus the learner becomes able to use of it in his social environment, through his integration into different communicative situations and manifestations.

**Keywords:** reading - The recipient - pedagogical - literary texts.

## تمهيد:

تذهب نظرية التلقي إلى أن «النص عبارة عن شيء يتكون وفق معطيات ونظام مرجعي محدد، فالنص لا يعد موضوعًا معطى مسبقًا كما يذهب البنيويون وبعض الشكلايين، بل هو سيرورة تتدخل فيها أقطاب تواصلية تسهم في إنتاج الدلالة. إن الأدب لا يمكن اعتباره مفرغا من الشفرات لمجرد اختلالها وتهافتها، بل إنه يحتوي على شفرات خاصة به، وباستطاعة كل نص أدبي جاد أن يصنع مرجعيته الخاصة به.»<sup>(1)</sup>

وللحديث حول المعنى الذي يتشكل لدى المتلقي من خلال النصوص نلاحظ «أن استحواذ النص على المتلقي لا يمكن شرحه أو فهمه إلا من خلال نوعية المعنى العميق الذي يعمل على مستوى الوعي واللاوعي في القارئ، فالنص يحتوي ويجسد رغبة نواة يدركها القارئ على الرغم من أنها حرفت حتى تكون هي معنى القصة الظاهرة. لكن هذا المعنى الظاهر يتأثر بشكل العمل الذي يقوم بتفعيل عمليات دفاعية تستخدمها الأنا حتى تتحكم برغباتها ونزواتها. والنتيجة تفاعل معقد بين القارئ والنص، من خلال هذا التفاعل يتم تحويل المخاوف والرغبات الأولى إلى دلالات وتناسق متكافئ مما ينجم عنه متعة القارئ.»<sup>(2)</sup>

من هذا المنطلق تتناول هذه الورقة مفهوم القراءة في ضوء الاتجاهات التربوية الحديثة، و الطريق إلى تنمية القراءة البيداغوجية، والمتلقي وأسس القراءة المدرسية، و العلاقة بين النص والمتلقي الوسيط «المعلم» ودوره في توجيه ذهن المتلقي نحو النصوص.

### مفهوم القراءة في ضوء الاتجاهات التربوية الحديثة:

بالنظر إلى القراءة المدرسية للنصوص الأدبية «كان مفهوم القراءة محصورًا في دائرة ضيقة، حدودها الإدراك البصري للرموز المكتوبة، وتعرفها والنطق بها، وكان القارئ الجيد هو السليم الأداء. وقد تغير المفهوم نتيجة للبحوث التربوية، وصارت القراءة عملية فكرية عقلية، ترمي إلى الفهم، أي ترجمة هذه الرموز إلى أفكار. ثم تطور هذا المفهوم، بأن أضيف إليه عنصر آخر وهو تفاعل القارئ مع النص المقروء، وأخيرًا انتقل مفهوم القراءة إلى استخدام ما يفهمه القارئ، وما يستخلصه مما يقرأ، في مواجهة المشكلات، والانتفاع به في

1- وحيد بن بوعزيز: حدود التأويل، قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، لبنان، الدار العربية للعلوم، 2008، ص 93، بتصرف.

2- سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 289، بتصرف.

المواقف الحيوية. ويبدو مع تطور هذه المفاهيم حرص التربية على أن تكون القراءة عملية مثمرة، تؤدي وظيفة مهمة في الحياة، بالنسبة للفرد والمجتمع»<sup>(1)</sup>

وهو ما يؤكدّه ميشيل ديكوت M.Descotes في مفهوم القراءة المنهجية بكونها: «قراءة متأملة للنصوص تساعد المتعلمين على تحليل ردود أفعالهم وتأكيدها أو تصحيحها»، وبكونها «تفسيرا للنصوص على نحو مضبوط الخطوات والاختيارات». ثم إنها تنطلق من اعتبار فاعلية القارئ في علاقته بالنص موضوع القراءة؛ فهو الذي يضيف عليه معناه وينتج دلالاته؛ إذ لا وجود لمعنى سابق على فعل القراءة.<sup>(2)</sup>

ويجب الأخذ بعين الاعتبار إلى أن «المقصود بالقارئ، في هذه المقاربة، هو ذلك الطالب المتلقي الذي يمارس فعل القراءة في صفّه، وربما تعدى ذلك حتى في البيت. وليس المقصود به هنا ذلك القارئ الذي تعدّى حدود القراءة ليصل بها إلى التأويل وإنتاجية المعاني اعتماداً على معارف منهجية تخوّل له التصرف في الخطاب بنظريات قرآنية عالية المستوى تمتزج بسمات النقد»<sup>(3)</sup>

### نظرية التلقي طريق لتنمية القراءة البيداغوجية:

من المتعارف عليه في القراءات التربوية أن مفهوم القراءة في كونها عملية مركبة تخضع لمجموعة من العمليات الجسدية والنفسية والعقلية كما أن «فعل «القراءة» في القرآن الكريم ينبثق من فعل الخلق والإبداع الذي يرتدّ بالإنسان إلى تشكّله العقلي الأول، ثم النموّ الجيني ثم الاستكمال السوي في أحسن صورته، وكأنه إحالة على وظيفة الفعل القرآني المشروط «باسم ربك» نحو الكمال الإنساني»<sup>(4)</sup>

«وكل قراءة تؤثر وتتأثر معاً بالثقافة وبالبنية السائدة في عصر ما وفي بيئة ما. وسيان أنكرت القراءة النماذج الفكرية المهيمنة في الخيال الجماعي أو عزّزت من مواقعها فإنها تؤثر بها فتؤكد بذلك بعدها الرمزي. ويكتسب المعنى الذي ترتديه قراءة ما في وسط ما

1- عبد العليم إبراهيم: الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، مصر، دار المعارف، 1996، ص ص 57، 58، بتصرف.

2- <https://www.taalimpress.info/2019/04/blog-post-15.html>

3- الطيب عطاوي: القراءة ودورها في العملية التربوية، ع--ود ال-ن---د، مجلة ثقافية شهرية، // <http://www.oudnad.net>

4- حبيب مؤنسي، مرجع سابق، ص 174، بتصرف.

أهميته بالنسبة لبقية أشياء العالم التي يألفها القارئ في ذلك الوسط. ويثبت هذا المعنى في خيال ذلك القارئ. وبما أن هذا القارئ ينتمي بالضرورة إلى مجموعة بشرية وإلى خيال جماعي تتميز به هذه الجماعة عن غيرها من الأقسام فإن المعنى الذي ثبت في خياله يرفد كذلك الخيال الجماعي»<sup>(1)</sup>

### نحو مفهوم جديد للقراءة البيداغوجية:

حينما نتساءل حول مفهوم القراءة البيداغوجية نجد بأنه «قد تنوع مفهوم القراءة الناقدة لدى الباحثين، ولكنه توحد في إطاره العام من خلال ارتباطه بالنص القرآني، ومن خلال مهارات يمكن تدريب القارئ عليها، بحيث تشكل لديه أساسيات ينطلق منها لنقد النصوص المختلفة. ويمكن إيصال هذه المهارات للطلبة من خلال استراتيجية التدريب، وآلية طرح الأسئلة المتنوعة، وتنفيذ الأنشطة بشكل تعاوني، وتوجيه انتباه الطلبة نحو المهارة وإدراكها، والتدريب على تطبيقها»<sup>(2)</sup>

من أجل هذا كان «الاهتمام بمهارات القراءة الناقدة يساعد الطلبة في الانتقال من التعلم الكمي إلى التعلم النوعي، الذي يهدف إلى تأهيل المتعلم، بوصفه محورا للعملية التعليمية، وتطوير تفكيره وتزويده بالمهارات التي تساعده على التفاعل مع المعلومات الجديدة، وتوظيفها بطريقة مناسبة لحل المشكلات التي تواجهه»<sup>(3)</sup>

وعلى هذا الأساس «تركز القراءة الناقدة على استراتيجيات التفكير الناقد لدى الطلبة، إذ تؤدي إلى فهم أكثر للمحتوى المعرفي الذي يتعلمونه، وربط عناصره بعضها ببعض، وتمكن الطلبة من مواجهة متطلبات المستقبل ومعالجة المعلومات، وأن تنمية التفكير الناقد يؤدي بالفرد إلى الاستقلال في تفكيره، وتحريه من التبعية والتمحور الضيق حول الذات، للانطلاق إلى مجالات أوسع، من خلال تشجيع روح التساؤل والبحث، وعدم التسليم بالحقائق دون تحري عنها أو استكشاف لها»<sup>(4)</sup>

- 1- حسن مصطفى سحلول: نظريات القراءة والتأويل وقضاياها، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 2001، ص25، بتصريف.
- 2- سعاد عبدالكريم الوائلي وضياء محمد دراسات، درجة ممارسة معلمي اللغة العربية لتدريس مهارات القراءة الناقدة في الصف العاشر الأساسي وأثرها في تحصيل الطلبة واتجاهاتهم نحو القراءة، العلوم التربوية، ملحق 1، المجلد 38، 2011/252.
- 3- المرجع نفسه، ص 252.
- 4- المرجع نفسه، ص 252.

لابد من الإشارة إلى أن «الدارس للخطاب المدرسي الواصف للنصوص الأدبية، قد يلاحظ النقص الذي تشكو منه الدراسة العلمية، في النظر إلى العلاقات المتبادلة بين الخطابين التربوي والواصف للنصوص تحليلًا ونقدًا وتأييدًا رغم أن المؤسسات المدرسية والجامعية مواقع يمارس فيها الأدب، وتلقن فيها شبكات القراءة وطرائق الاتصال مع النصوص الأدبية.»<sup>(1)</sup>

بالإضافة إلى ذلك نجد «غياب الوصل بين النظريات والممارسة، واللجوء غالبًا إلى عرض المدارس والاتجاهات والمذاهب، وذكر الأعلام وحياتهم وسيرهم، في إطار تحقيقات تاريخية أو تصنيفات فنية، أو بالتصدي لتحليل النصوص وتفسيرها باعتماد شبكات للقراءة، معدة سلفًا، مما يجعل دارس الأدب، أسير ممارستين:

1. تاريخ الأدب

2. تحليل النصوص

وقد حصل الانتباه إلى بعض هذه العلاقات المتبادلة بين الخطابين داخل ما يمكن تسميته بنقد النقد، حيث تصدى بعض الدارسين إلى النظريات النقدية وانعكاساتها على الفعلين التدريسي والتربوي، دون مساءلة مكونات الدرس الأدبي، والاكتفاء في ذلك بتبيان أهمية بعض المفاهيم النقدية والأدوات المنهجية في مقارنة النصوص الأدبية، والتحيز لها في مواجهة مفاهيم وأدوات أخرى.»<sup>(2)</sup>

«كما كان هناك انتباه إلى التفاعل الحاصل بين هذين الخطابين بالإلحاح على أسبقية أحدهما وتبعية الآخر، وخاصة أثر الخطاب الأدبي في تأسيس قراءة مدرسية، قائمة على استحضار مكونات الدراسة النقدية وتطبيقها في مقارنة النصوص، وانعكاس ذلك على الفهم والتذوق والتقييم.»<sup>(3)</sup>

### المتلقي وأسس القراءة المدرسية:

تولي المقررات الدراسية عناية كبيرة بما يطرح من نصوص للمتعلم و التواصل الذي

1- ميلود حبيبي، الاتصال التربوي وتدرسي الأدب، دراسة وصفية تصنيفية للنماذج والأنساق، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993، ص 119.

2- المرجع نفسه، ص 119.

3- المرجع نفسه، ص 119.

يتحقق بقراءة النص قراءة واعية واستيعابه وفهم أفكاره و قضاياها، و «إن الحديث عن المتلقي والقراءتين الأدبية والمدرسية للنص الذي يتشكل في نثر العالم ويشكله، دون أن يعترف بانغلاقه الأيقوني، يقودنا بالضرورة الى الحديث حول ما يجب مراعاته فيما يتعلق بمرتكزات التذوق الجمالي للنصوص. حيث إن قراءة النصوص المختلفة، إذا استثمارها المتعلم بشكل جيد، تُحوّل القراءة من مستوى الفاعلية الذهنية إلى مستوى الفاعلية الاجتماعية، وهكذا يصبح المتعلم قادرا على تصريفها في محيطه الاجتماعي، من خلال اندماجه في المواقف والتمظهرات التواصلية المختلفة وفيما يلي بعض المرتكزات:<sup>(1)</sup>

1- تزداد قدرة المتلقي على التعبير عن تذوقه، وعن رأيه فيما يقدم له من نصوص، حين يشعر بتقدير الآخرين لإنجازاته، واحترامهم لآرائه، بعيدًا عن جو التقويم الصارم الذي يتطلب (عادة) إعادة إجابة محددة ومعروفة سلفًا.

2- إن اختيار النصوص المناسبة أمر في غاية الأهمية، بحيث تتم مراعاة نمو الطالب المعرفي، والعقلي، والانفعالي، والاجتماعي، واللغوي، والأخلاقي، مع الانتباه إلى أن الاستعداد المذكور استعدادان: استعداد عام، ويقصد به النضج الطبيعي الناجم عن مرور الزمن، واستعداد خاص، ويقصد به امتلاك المفاهيم، وكلُّ ما من شأنه أن يؤهّب المتلقي للتعامل الجيد مع النص الجديد، ويؤهبه لامتلاك الكفاية المطلوبة. كما أن كفاءة المتلقي في تذوق النص تزداد كلما امتلك مخزونًا أكثر ثراءً من الكلمات والتعبير والأنماط اللغوية.

3- إن تذوق النص الأدبي لا يعني مجرد إدراك معاني مفرداته وفهم العلاقات القائمة بين عناصره، إنما هو فعالية تتجاوز ذلك إلى التأويل الشخصي الأصيل، يبدأ بمستوى الفهم والإدراك الفكري والجمالي، وتفسير ظواهرها، ولكن بعد ذلك يجب الارتقاء إلى مستوى القراءة التأويلية المتفردة، مع الإفادة من ذاكرة المتلقي المعرفية واللغوية، والاجتماعية والثقافية والأخلاقية، والجمالية والتوظيف المقندر لكفاية الأسئلة السابرة التي تهدف إلى مساعدته في الارتقاء بتعبيره وتطويره ليكون واضحًا ومبررًا ودقيقًا.

4- العمل على إدارة حوارات حول النصوص، تتصف بالديمقراطية، وبالعمومية والتلقائية،

1- محمد راتب الحلاق: النص والممانعة، مقارنة نقدية في الأدب والإبداع، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999، ص 55-57.

غايتها النهائية الارتقاء باستجابات المتلقي بعيداً عن جو التهكم والسخرية، مهما بدت لنا غريبة أو متهاففة أو غير منطقية.

5- احترام خيال المتلقي، والعمل على إثارته بكل الأساليب الممكنة والمتاحة. وتوجيهه إلى القراءة الذكية الواعية والناقدة، التي لا تقتنع بالمعنى القريب والظاهر، بل تحاول أن تبحث عن المعاني الممكنة الأخرى، التي تقبع بين السطور أو التي تهدف الصنعة الفنية.

6- إن القاسم المشترك بين الإبداع والتذوق هو الخيال الابتكاري، فيجب تنمية هذا الخيال، لأن ذلك سيؤدي إلى تنمية الإبداع والتذوق معاً. فالخيال الابتكاري يتصف بالطلاقة، والخصوبة، والمرونة، والأصالة، وبالتالي مساعدة المتلقي في زيادة كفاءته وكفايته في هذه المجالات.

إن النتيجة التي توصلت إليها هي أن الحصيلة المعرفية للذات والمجتمع تسهم بشكل كبير في تطور نظريات النقد الأدبي وتعزيزها، لا سيما تلك التي تقود القارئ وتمنحه أفقاً وحواضن معرفية وجمالية تسهم بشكل حيوي في تنشيط عمليتي التناغم والتفاعل مع بواطن النصوص الأدبية التي تطورت بشكل واضح مما يكوّن لنا قارئاً واعياً على صعيد الانتاج والدلالة، وقد لاحظنا كيف تسهم نظرية القراءة البيداغوجية في تنظيم منهج القراءة المدرسية.

إن نظرية التلقي وكما هو واضح مما سبق قد أسهمت بشكل مثمر في إنتاج المعرفة المسكونة بعدد من الرؤى والتمظهرات النصية التي تهتم كثيراً بمكنونات القارئ الحسية من خلال تناولها للعديد من المفاهيم والعناصر.

تتمثل أهمية الأدب لمواصفات النص الفاعل التعليمي في احتوائه على جوانب فنية ومعرفية متعددة، منها: الجانب اللغوي، الجانب الثقافي الإنساني، والجانب التربوي، والفني، وقد آثرت أن ألقى الضوء على بعض منها فيما يلي:

### أولاً- الجانب الثقافي:

«إن التعليم في شتى صورته يهدف بالدرجة الأولى إلى إحداث تغيير في المتعلم في المعارف والمهارات أولاً ثم في في الخلق أو الطبع، أو في العادات والتقاليد، أو في الفكر أو

العقائد، أو المعلومات، ومن هذا المفهوم فإن الأدب باعتباره عملية من عمليات التعلم، ومادة من مواده، يحدث في السامع أو القارئ تغييراً في العقل والوجدان.<sup>(1)</sup>

«حيث يختلف تأثير الأدب في الطلاب عن ذلك التعبير الذي يحدثه العلم فيهم، ذلك أن العلم يتجه إلى العقل، في حين يتغلغل الأدب إضافة إلى ذلك في العواطف، والوجدان والمشاعر، فيحثها، ويبعثها بدرجة أبعد أثراً من أي مادة تعليمية أخرى، إذ أن العاطفة سمة رئيسة من سمات الأدب، وعنصر أساسي من عناصره التي تؤثر في السامع أو القارئ، وتدفعه نحو الأعمال النبيلة، إضافة إلى إدخال المتعة إلى النفوس، وتربية الشعوب والأجيال، إلى جانب خلق الوازع الضميري لديهم.»<sup>(2)</sup>

يعد الأدب عنصراً من عناصر تكوين الثقافة الإنسانية لدى المتعلم، وهو يرمي إلى تحقيق ما يلي:<sup>(3)</sup>

1. الكشف عن صفات الطبيعة البشرية، عن طريق ما ينتجه الأدباء والمفكرون التي تولد في داخلها صوراً متناقضة، ولا شك أن التعرف إلى مثل هذه الصور ثقافة توجه الإنسان إلى اتخاذ المواقف منها.
  2. وقوف المتعلمين على مظاهر بيئتهم الحقيقية بشكل واضح، من خلال الكتابات العميقة وبيان حقائق مختلفة.
  3. إكساب المتعلمين خبرات إضافية اجتماعية، وخلقية وتاريخية، وجغرافية وسياسية من خلال ما يدرسه من نصوص أدبية تحتوي على الكثير من هذه الجوانب.
- يمكن القول إن الأدب شكل معرفي غاية تنشيط العقل من خلال استشارة الأفكار والمشاعر التي تنطلق من العقول المبدعة، وكذلك اجتذاب المتلقي عبر مادة الأدب وأسلوب الصياغة، فمحتوى الخطاب الأدبي لا بد أن يثير التشويق والمتعة في المتلقي، أما الأسلوب الذي تتلون به المادة الأدبية فينبغي أن يتمتع القارئ ويضيف شيئاً ملموساً إلى حصيلته المعرفية.

1- عبدالفتاح حسن البجة: أساليب تدريس مهارات اللغة العربية وآدابها، العين، دار الكتاب الجامعي، 2001، ص333.

2- المرجع نفسه، ص 334.

3- المرجع نفسه، ص336.

«ومما لاشك فيه أن دراسة الأدب تسهم بشكل فاعل في إنماء مدركات الطالب، ومدته بأشكال جديدة من الخبرات والمعارف، وإثراء ثقافته، مما تحويه النصوص الأدبية من ثقافة تذكى فكره وتوسع أفقه، وبالتالي، تزيد من دائرة معارفه، وتقربه من الحياة ليوقف على مافيهها من أشكال السلوك والنشاط الذي يمارسه الأفراد.»<sup>(1)</sup>

## ثانيًا- الجانب اللغوي:

يعد الأدب اللغة المصوغة بطريقة جمالية، تؤثر في المتعلم وهو يمكن أن يساعد المتعلم في:<sup>(2)</sup>

1. القراءة: وذلك من خلال تدريب المتعلمين على سلامة النطق، وجودة التمثيل وتصوير المعاني، ومهارة الإلقاء.
2. التذوق الأدبي: فالنصوص التي تختار في دراسة الأدب، ترمي إلى تربية الذوق الفني الذي يحقق للمتعلم قدرته على اختيار الأساليب المناسبة لمهارتي التحدث والكتابة، كما تمكن الطالب من الاستمتاع بما يسمع أو يقرأ من الآداب الراقية، وتدريب المتعلمين على حسن استنباط المعاني من الألفاظ، وزيادة محصول المتعلم اللغوي.

## أهداف تدريس النصوص الأدبية:

يؤكد وليد أحمد جابر في دراسة له ما تم استعراضه سابقا في الغاية من دروس النصوص الأدبية، حيث ذكر أن الأهداف التي تحققها كالاتي:<sup>(3)</sup>

1. تنمي لغة الطلاب وتزودهم بالمفردات والتراكيب اللغوية التي تمنحهم القدرة على تصوير مشاعرهم ونقل أفكارهم.
2. تتيح للطلاب فرص تذوق الجمال اللغوي والإحساس بالحياة والحركة في المادة التي يقرأونها أو يسمعونها شعراً كانت أو نثراً.
3. تدرب الطلاب على النقد والتحليل والربط بين أجزاء النص الواحد او النصوص المختلفة.

1- المرجع نفسه، ص 334.

2- المرجع نفسه، ص 335.

3- تدريس اللغة العربية مفاهيم نظرية وتطبيقات عملية، الأردن، دار الفكر للطباعة والنشر، 2002، ص 306.

4. ترتقي بتعبير الطلاب الفني، عندما يدركون مواطن الجمال في النصوص، مما يساعدهم على الارتقاء بأسلوبهم.

5. تزود الطلاب بالمعلومات، والمواقف، وأنماط السلوك.

إن الأهداف التي استعرضها الكاتب إنما تشير إلى أن غاية التذوق الأدبي تتمثل في تلك الملكة التي يستطيع من خلالها المتلقي تقدير الأدب، واستنباط أساليب الجمال المتضمنة فيه، وهو ردة فعل إيجابية يقوم بها المتلقي استجابة لنص أدبي بعد تركيز اهتمامه وتفاعله معه، ويتمثل ذلك في أشكال متنوعة مثل: فهم الفكرة العامة للنص، والتعبير عن معاني الأبيات بأسلوبه مع توضيح سر الجمال في الألفاظ والتراكيب والصور الفنية.

وهذا ما نود الوقوف عليه في المباحث القادمة لمعرفة مدى تطور فاعلية النصوص وتحليلها فنيًا ومعرفيًا، مبتدئين بإشكالية الكيف والكم في اختيار النصوص، لما لذلك من أثر واضح في التلقي.

### كيفية اختيار النصوص الأدبية:

تعد عملية انتقاء النصوص مسألة بالغة الأهمية لواضعي المقررات الدراسية، و«تمثل النصوص الأدبية التي تجمع بين القصيدة الشعرية، والمقال، والقصة القصيرة والمسرحية، أسلوبًا من أساليب التنوع بين أهم الألوان الأدبية القديمة والحديثة والمعاصرة؛ ليتعرف الطالب على طبيعة هذه الألوان، ويستوعب خصائصها ويتذوق أبعادها الجمالية، فالنصوص تقرأ في المقام الأول لذاتها، بمعنى أنها تقرأ بعد ذلك لمعرفة ما تنطوي عليه من معان ورؤى نبيلة، تزرع في النفس الإنسانية قيم الحق والخير والجمال.»<sup>(1)</sup>

بالإضافة إلى ما ذكره الكاتب أرى أنه في أثناء قراءة النص يتم التدريب على الموضوعية في إطلاق الحكم وإبداء الرأي، ذلك من خلال نقد النص والمقارنة بين النصوص.

ويشير كتاب «تدريس النصوص الأدبية وتنمية مهارات التذوق والإبداع» إلى أن «عملية اختيار النصوص الأدبية عملية مهمة إلى حد كبير، وهناك من يذهب إلى أن الاختيار

1- عبدالرحمن إبراهيم السفسافة: طرائق تدريس اللغة العربية، ط1، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الإمارات، 2011، ص215.

أصعب من التأليف نفسه، والاختيار قديم عند العرب، فقد اختاروا المعلمات على ماسواها، ثم اختاروا جملة من القوائد بعينها كما في المفضليات والأصمعيات، ثم كان الاختيار بحسب الموضوعات.»<sup>(1)</sup>

كل ذلك يؤكد أهمية العناية بانتقاء النص، وقد أشرت سابقا في الفصل التمهيدي إلى خصائص المرحلة الثانوية التي من خلالها يتم الاختيار وفقا للسمات والخصائص التي تظهر على الطلاب في هذه المرحلة التي تتصل بالقدرات الذهنية، والعاطفية والقدرات الاجتماعية.

إذن «فالاختيار ضروري في المناهج الدراسية، ولا بد أن يتم التمييز بين الاختيار لغرض فني أو أدبي، والاختيار لغرض تعليمي، فلا يشترط في الأول ما يشترط في الثاني من بُعد تربوي وتوجيهي وعلمي، ولا بد لعملية الاختيار النافع الذي يقدم نصوصا للطلاب والدارسين في هذا العصر ألا تتكئ على اختيارات السابقين وحدها، أو تلجأ إلى النصوص المشهورة في التراث العربي كالمعلمات مثلا دون سواها، فلا بد من التجديد، بحيث لا يكون هناك جمود في دراسة النصوص وقصرها على عصور محددة، وموضوعات معينة، فاللغة نشاط إنساني يهدف إلى التواصل مع تراث الآباء والأجداد من جهة، ومع المجتمع الذي يعيش فيه الفرد من جهة أخرى.»<sup>(2)</sup>

ولا بد من الإشارة إلى أن قضية اختيار الموضوعات قد اهتم بها الجاحظ حيث «لم يقف الجاحظ عند اختيار الموضوعات والمعاني فحسب، بل وقف كذلك عند إشكالية مراعاة أحوال الطبقات التي تستقبل العمل الأدبي، وعنده ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، و يوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل موضوع من ذلك كلامًا ولكل حالة مقامًا حتى ينقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وكما وقف عند العاملين السابقين، وقف كذلك عند عامل ثالث يتعلق بصواب المعنى، وعنده أن هذا الأمر الأخير هو رأس المشكلة الأدبية، ذلك لأنه لا خير في كلام لا يدل على معنى.»<sup>(3)</sup>

مما سبق ندرك أهمية مراعاة أحوال الفئة المستهدفة أثناء اختيار النصوص، حيث

- 1- هداية هداية إبراهيم وماهر شعبان: تدريس النصوص الأدبية وتنمية مهارات التذوق والإبداع، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 2014، ص 74.
- 2- المرجع نفسه، ص 74.
- 3- أحمد بن عثمان رحمانى: النقد التطبيقي الجمالي واللغوي في القرن الرابع الهجري، الأردن، عالم الكتب الحديث، 2008، ص 15.

يسهم ذلك في فهم مقاصدها، ومدى قدرتهم على تحصيل الجانب الفني والمعرفي منها.

## العلاقة بين النص والمتلقي الوسيط «المعلم» ودوره في توجيه ذهن المتلقي نحو النصوص:

إن العلاقة بين النص المقروء والقارئ المتعلم تتم عبر وسيط هو المدرس، الذي يعد النافذة التي من خلالها يطل الطالب ليكشف خبايا النص ودلالاته وأسراره، ولكن ليس المعلم وحده من يجعل تلك الدافعية لدى الطالب المتلقي فحسب، وإنما الأنشطة التي تقدمها المقررات الدراسية حري بها أن تستثير ذهن المتعلم من الناحية الفنية والمعرفية للنص المطروح، وتبقى النصوص الحاضرة في حقيقة الأمر هي الدافع الأكبر لكل ذلك.

لابد من الإشارة إلى أنه يجب اتخاذ النصوص الأدبية أساسًا لاستنباط الأحكام والحقائق الأدبية، بمعنى «أن يجعل المعلم النص في خدمة تاريخ الأدب، وليس العكس، وعلى هذا الأساس يجب ألا يبدأ المعلم بتلقيين الطلاب تاريخ عصر من العصور، أو أديب من الأدياء، وما يمتاز به من خصائص ومميزات، ثم يضرب الأمثلة ويسوق الشواهد، لأن هذه الطريقة تقتل في الطلاب روح الاستنباط والفهم والتحليل، وتجعلهم يكررون ما يحفظونه دون فهم، وقد لا تنطبق أقوالهم وأحكامهم العامة على ما في النص من طابع فني، على أنه لابد في تاريخ الأدب من تقديم بعض الممهديات التاريخية كإطار للبحث»<sup>(1)</sup>

«إن تدريس النصوص في المقررات المدرسية قد يتناول مجموعة من الخطوات، كالتمهيد الذي يستعرض حديثًا أو أسئلة تمهد للموضوع، كما يتناول شرح مناسبة النص، وتصوير جوه، وتعريفًا موجزًا بصاحبه، وعرض النص أمام الطلبة، ومن ثم يوجه المعلم إلى الطلاب طائفة من الأسئلة بعد قراءة النص، تتناول الأفكار البارزة، يختبر فيها مدى الفهم، وتعين هذه الاسئلة على تكوين صورة مجملية متكاملة لموضوع النص في أذهان الطلاب، وتمهد للشرح التفصيلي، وبعد الانتهاء من شرح النص وتذوق صورته، يحلل بمشاركة الطلاب، إلى أفكاره الأساسية، عامة تتناول أفكار النص ومعانيه وعاطفته وأسلوبه والأحكام الأدبية العامة التي تتعلق بصاحب النص وعصره، وينبغي أن تكون هذه الحقائق المستنبطة نابعة من النص نفسه، يحسها الطالب ويزداد فهمه للنص»<sup>(2)</sup>

1- جودت الركابي، طرق تدريس اللغة العربية، دمشق، دار الفكر، 2000، ص 178.

2- المرجع نفسه، ص 179.

على أن التوجه التعليمي المعاصر، قد يميل إلى توظيف مقررات تعتمد نظرية النص، كالبنوية، والشعرية، والسيميائية... إلخ، وهذا ينبغي عدم المبالغة فيه وعندئذ يتعين المزاوجة بين المنهج التاريخي، و المناهج النصية لتكوين طالب متعدد القدرات التحليلية.

وملكة التذوق لا تحصل بمعرفة طائفة من القواعد و القوانين التي استنبطها أهل البيان، ولكنها تكتسب بممارسة الكلام الجيد، وإدراك خواصه ومزاياه، مع توافر الاستعداد، ويمكن للمدرس أن يتبع وسائل متنوعة مع طلبته لتحقيق ذلك منها: (1)

1. أن يؤمن بأن كل طالب مزود بنصيب من هذه الملكة، وأن من الممكن تعهدها في أية مرحلة من مراحل التعليم، وأن تقترن هذه الممارسة الأدبية بما يدرسه الطالب من الأدب، على أن تتم مراعاة قدراته.

2. ألا يقف في معالجة النصوص عند الشرح اللفظي والمعنوي بل أن يكشف للطلاب عن نواحي الجمال في التعبير، وتأثيره في النفس.

3. تشجيع الطلاب على المشاركة وإبداء الرأي.

4. أن يكثر من عقد الموازنات بين النصوص الأدبية أو بين بعض العبارات والمفردات.

5. أن تكون الأحكام التي ينتهي إليها المدرس مع طلابه، أحكاماً دقيقة، يتجلى صدقها وانطباقها على عناصر التعبير. تستمد من النصوص ذاتها حتى يتمكن الطالب من إدراك حقيقة ما يتلقاه.

«وعلى المعلم كلما انتهى من دراسة مجموعة من النصوص في موضوع واحد أو عصر واحد، أن يجمع شتات الأحكام الأدبية التي استنبطت من طرف الطلاب حين دراسة النص، وينظمها ويلقيها بمشاركة طلابه في درس خاص، وأن يكون دوره أقوى في التوجيه والإرشاد، يرشد إلى المراجع المناسبة التي تفيدهم في هذا الموضوع، ليقرؤوها، ويحسن أن يطلق طلابه أحياناً للقيام بهذا العمل.» (2)

ويصبح المتلقي مشاركاً في النص، حيث إن قبول القارئ قراءة النص هو إقرار ضمني بمبدأ المشاركة، وعليه فلا بد من معرفة الأبعاد التي سيتعامل بها للمشاركة في

-1 المرجع نفسه، ص 180.

-2 المرجع نفسه، ص 180.

فهم النص وربما إعادة إنتاجه، مما يستوجب فهم سوسولوجية القارئ وسيكولوجيته من خلال أربعة عناصر، زمانه ومكانه ومعرفته وملكاته: (1)

1. زمان القارئ: القارئ يتطور وفق المعارف الجديدة التي تزوده بمهارات لم تكن عند قارئ قديم، فطالب المرحلة الثانوية في وقتنا الحالي يتلقى النص الأدبي وفق منظور العصر الذي يعيشه والمهارات التي تكونت لديه.
2. مكان القارئ: أي البيئة التي ينتمي إليها هذا القارئ، لأنه يقرأ من زاوية ما زودته به بيئته، وهذا ما يميز القراءات ويكشف عما بينها من فروق في معطيات الطبيعة، وعادات المجتمع وتقاليد.
3. البنية المعرفية للقارئ: ويقصد بها محتوى الذاكرة سواء كأساس للمعلومات الجديدة التي يقدمها النص أو كمخزن يختزن فيه المعلومات التي تساعد على الفهم، وتوجهه قارئاً منتمياً إلى حضارة ما فكرياً ومعرفياً ومنهجياً.
4. السيرورة السيكولوجية للقارئ: وتتضمن كل النشاطات الإدراكية التي تدخل في عملية استيعاب المعلومات التي يقدمها النص من إدراك وحفظ وتخيل وذكاء والمعرفة المكتسبة أو المرجعية.

### كفاءات القارئ:

لابد للقارئ أن يتحلى بمجموعة من الصفات التي تمكنه من مواجهة النص لبناء المعنى وتنمية المعرفة باعتماده على العادات الثقافية، والكيفية التي تجري فيها فعاليات القراءة بأنشطتها المختلفة.

ويرى بعض النقاد أن للقارئ المتلقي مجموعة من الكفاءات التي ينبغي على القارئ أو المتلقي أن يتصف بها، ولقد قسمت هذه الكفاءات في محورين: (2)

---

1- أحمد رحمانى: نظريات نقدية وتطبيقاتها، القاهرة، مكتبة وهبة، 2004، ص ص 149 - 150  
2- حسين جمعة: المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم وللتناص، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب.

## أولاً- الكفاءات الذاتية:

1. التوازن والاتزان العاطفي والجسدي: إن الأثر الذي يتركه نص ما قد يكون سلبيًا أو إيجابيًا؛ بسبب من التوتر النفسي أو التعب الجسدي أو العكس تمامًا. ولهذا يمكن للقارئ أن يتهيأ تهيؤًا كاملاً بكليته المتوازنة الهادئة لكي يجري عملية تفاعل مع النص قائمة على المعايضة المتزنة، الموضوعية المستندة إلى العلاقات الفنية فيه بمعزل عن أي تأثير ذاتي من أي نوع كان دينيًا أو مذهبيًا أو قوميًا أو جسديًا أو نفسيًا.
2. الموهبة الفطرية والذكاء العفوي والفتنة الحذرة والحساسية الفنية والنقدية الأصيلة والمكتسبة؛ والإرهاق الحسي الدقيق. فهذه الصفات الذاتية -إذا توافرت في القارئ الناقد- تجعله يدرك روح النص ويفك الملابس الخفية، ويستوعب قيمه الجمالية التي تتقاطع ذاتيًا مع مثيلاتها في تجارب إبداعية أخرى. وبهذا لا ينعزل الحس النقدي العقلي المكتسب عن الحس الفطري الصادر أصلًا عن القيم الجمالية والفنية لبنية النص ووحدته.
3. الحياد والنزاهة: المفترض في القراءة أن تحاول جاهدة إدراك ذاتية المبدع وفهم وسطه المعيش وما توحيه العناصر الفنية.. وليس ما يُوحيه انتماء القارئ أو جنسه أو هواه.. فلا يجوز إكراه المستويات الوظيفية المنفتحة على احتمالات فكرية ومنهجية وثقافية.. لفكرة ما، أو لحزب ما، أو لرغبة آنية وميول خاصة دائمة أو مؤقتة.. فالقارئ الدقيق المتزن الذي يُغيب ذاتيته المُسبقة - مؤقتًا- وهو مقبل على قراءة نص ما يستطيع أن يدرك جوهره ويحلّق في فضاءه الروحي دون أن يشوّهه. وبهذا يصبح باعثًا للنص محييًا إياه لا مشوّهًا له ولا ناسخًا ولا مقلدًا.

## ثانياً- الكفاءات الموضوعية: (1)

1. الوعي المعرفي والفني والمنهجي: إذا كان من واجب القارئ الناقد أن يغيب ذاتيته- مؤقتًا- في مواجهة التجربة الإبداعية فمن وجه أولى أن يُسكت وعيه المعرفي والفني والمنهجي والعلمي واللغوي الحديث لمرحلة زمنية مؤقتة ريثما يستوعب الحركة الزمانية لأي تجربة إبداعية؛ ومن ثم يمارس كل ما يملكه لكشف أسرارها.
2. الوعي المتوازن المدقق المتابع: فالقارئ الذي يتحلى بهذه السمات يرفع درجة

1- المرجع نفسه، ص 44.

الفطنة والحذر لديه، وينمي أصالة الحس والذوق المرهف، ويقوي قدرة المحاكمة الذاتية والعقلية الفطرية والمكتسبة؛ ويصقل خبرته. فالوعي يقوى بالممارسة الهادئة المستمرة فيصبح قادرًا على تلقي النصوص على اختلاف الأوقات والأماكن.

3. الوعي المعرفي والعلمي الشامل: على القارئ أن يمتلك وعيًا معرفيًا في اتجاهات عديدة أدبية وفنية ونقدية ومنهجية وثقافية ودينية.. وأن يطلع على عدد من العلوم المساعدة الأخرى، التي تردف وعيه المعرفي واللغوي والموسيقي سواء كانت علومًا قديمة أم حديثة؛ عربية أم أجنبية. ومن ثم يمكن أن يستفيد من نتائج ذلك كله لدراسة الظواهر الأدبية والنصوص الإبداعية؛ منطلقًا منها، ساعيًا إلى فهمها ومن ثم استيعابها وتحليلها.

خلاصة القول إن مفهوم القراءة في كونها عملية مركبة تخضع لمجموعة من العمليات الجسدية والنفسية والعقلية وكل قراءة تؤثر وتتأثر معًا بالثقافة وبالبنية السائدة في عصر ما وفي بيئة ما. و الاهتمام بمهارات القراءة الناقدة يساعد الطلبة في الانتقال من التعلم الكمي إلى التعلم النوعي، الذي يهدف إلى تأهيل المتعلم، بوصفه محورًا للعملية التعليمية، وتطوير تفكيره وتزويده بالمهارات التي تساعده على التفاعل مع المعلومات الجديدة، وتوظيفها بطريقة مناسبة لحل المشكلات التي تواجهه.

إن قراءة النصوص المختلفة، إذا استثمارها المتعلم بشكل جيد، تُحوّل القراءة من مستوى الفاعلية الذهنية إلى مستوى الفاعلية الاجتماعية، وهكذا يصبح المتعلم قادرًا على تصريفها في محيطه الاجتماعي، من خلال اندماجه في المواقف والتمظهرات التواصلية المختلفة. كما الحصيلة المعرفية للذات والمجتمع تسهم بشكل كبير في تطور نظريات النقد الأدبي وتعزيزها، لا سيما تلك التي تقود القارئ وتمنحه أفقًا وحواضن معرفية وجمالية تسهم بشكل حيوي في تنشيط عمليتي التناغم والتفاعل مع بواطن النصوص الأدبية التي تطورت بشكل واضح مما يكوّن لنا قارئًا واعيًا على صعيد الانتاج والدلالة، وقد لاحظنا كيف تسهم نظرية القراءة البيداغوجية في تنظيم منهج القراءة المدرسية.

# التحليل اللغوي لألفاظ القرآن الكريم بين التراث والمعاصرة الزمخشري وابن عاشور أنموذجاً

د. أحمد محمد نجيب

جامعة إبراهيم جاجان - آغري - تركيا

د. مجاهد جمال الحوت

جامعة إبراهيم جاجان - آغري - تركيا



## ملخص

لقد كان ولا يزال القرآن الكريم منذ أول تنزّله معجزاً بألفاظه ومبانيه، جاذباً إليه قلوب البلغاء وعقول العلماء، فعكفوا عليه دراسةً وتحليلًا، حتى وصل الزّمان إلى جار الله الزمخشريّ فأتى بتفسير لغويّ بديع في أسلوبه ونظمه جديدًا في طرحه وتحليله، وكان عمدةً لمن بعده في فهم ألفاظ الذكر الحكيم، وسار على نهجه علماء الأمة على مرّ العصور حتى وصل الزمان إلى القرن العشرين ليأتي محمّد الطاهر بن عاشور مجددًا لما بدأه الزمخشريّ بأسلوب يليق بعصره، ويفهمه ابن بيئته، فأبدع وزاد ورصّع، وحريّ بالمهتمّين بالتفسير اللغويّ لكتاب الله - عزّ وجلّ - أن يقفوا على هذين التفسيرين وما فيهما من نفائس وجواهر وقفة تحليل ومقارنة؛ لاستجلاء خطى العلماء القداماء والمعاصرين في فهمهم لكتاب رب العالمين.

وفي هذا البحث سيعمد الباحثان إلى إبراز أسلوب التحليل اللغوي في كلا التفسيرين وفق ما يأتي:

مدخل: أهمية التفسيرين بين نظائهما لغويًا.

المبحث الأول: التحليل الصرفي لكتاب الله في تفسيري الكشاف والتحرير.

المبحث الثاني: التحليل النحوي.

المبحث الثالث: التحليل البلاغي.

خاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

**الكلمات المفتاحية:** التفسير، التفسير اللغوي، التحليل اللغوي، التفاسير القديمة،

التفاسير المعاصرة.

## Abstract

The Holy Qur'an has been and has remained miraculous with its words and structures, since its first revelation, attracting to it the hearts of rhetoricians and the minds of scholars such that they studied and analyzed it, until the time of Jarallah Al-Zamakhshari came, he came with a wonderful linguistic interpretation in his style and organization, which is new in his presentation and analysis, and he was a pillar for those who came after him in the understanding of the words of wise remembrance, and the scholars of the nation followed his path throughout the ages, until there came the twentieth century when Muhammad At-tahir bin Ashoor came renewing what Al-Zamakhshari had started in a manner corresponding with his era and being understood by the children of his surroundings so he created, increased studied and its an opportunity for those who are interested in the linguistic interpretation of the Book of Allah the Almighty, to stand on these two interpretations and the preciousness and gems in them, with a pause for analysis and comparison. To clarify the footsteps of ancient and contemporary scholars in their understanding of the Book of the Lord of the Worlds.

In this research, the researchers will highlight the method of the linguistic analysis in both interpretations according to the following:

Introduction: The importance of the two interpretations between their linguistic analogues. The first topic: the morphological analysis of the Book of Allah in the interpretation of Al-kashaaf and the Liberation.

The second topic: grammatical analysis.

The third topic: rhetorical analysis.

Conclusion: It includes the most important results and recommendations.

**Keywords:** interpretation/exegesis, linguistic interpretation, linguistic analysis, ancient interpretations, contemporary interpretations.

## مدخل:

قبل الولوج في ثنايا البحث والحديث عن التحليل اللغويّ لألفاظ القرآن الكريم بين التّراث والمعاصرة لا بدّ لنا من التعرّيج على حياة العَلَمين الذين كانا أساسًا للدراسة في بحثنا-رغم شهرتهما الواسعة؛ لإبراز مكانتهما اللغويّة مع التعرّض لقيمة تفسيريهما من الناحية اللغويّة؛ لما لذلك من أثرٍ عظيم في فهم تلك العقليّات التي أبدعت وأخرجت لنا ذلك التراث العظيم.

## أولاً- الزمخشريّ وتفسيره: «الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل»:

هو محمود بن عمر بن محمّد بن عمر، الخوارزميّ، الزمخشريّ، الإمامُ الحنفيّ، أبو القاسم. ولد سنة سبع وستّين وأربعمئة بزمخشر.<sup>(1)</sup> كان إمام عصره بلا مُدافع في التّفسير والحديث واللغة والتّحو وعلم البيان حيث جاب الأقطار طلبًا للعلم، وسعيًا للمعرفة. لُقّب بجار الله؛ لأنّه جاور بمكّة زمانًا. كان معتزليّ الاعتقاد، مظاهرًا بذلك. وكان لشدة علمه تُضرب إليه أكبادُ الإبل، ولقد أثنى عليه العلماءُ ثناءً حسنًا حاشا اعتزاليّاته المنتقدة عليه، وما دخل بلدًا إلا واجتمع النَّاس عليه، وسارعوا للتلمذ على يديه، فقد كان علامة الأدب، ونسابة العرب. من مصنّفاته: «الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل»، و«نكت الأعراب في غريب الإعراب»، و«أساس البلاغة»، و«الفائق في غريب الحديث»، و«الرّائض في علم الفرائض»، وغير ذلك كثير. مات سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمئة.<sup>(2)</sup>

وأما تفسيره «الكشاف» الذي نحن بصدد الحديث عنه فقد غلبت شخصيّة الزمخشري الاعتزاليّة على كلّ الجوانب الأخرى في تفسيره، فهو يحاول جاهدًا الانتصار لمذهبه العقديّ بكلّ طريقة، وقد بالغ في السّخرية من أهل السنّة، فهو لا يدع فرصة إلا ويكيل لهم الأوصاف القبيحة فتارةً يطلق عليهم: الحشويّة، وتارةً المشبّهة، وأخرى القدريّة، ولذلك نجد أنّ الخصومة بينه وبين أهل السنّة كبيرة، ولكننا لو نظرنا إلى هذا التّفسير-

1- رَمَخْشَر-بفتح أوّله وثانيه ثمّ خاء معجمة ساكنة، وشين معجمة، وراء مهملة-: قرية جامعة من نواحي خوارزم. معجم البلدان لياقوت الحموي (3/147)، والروض المعطار في خبر الأقطار للحميري (ص: 293).

2- وفيات الأعيان لابن خلكان (5/168)، والعبر في خبر من غير للذهبي (4/106)، وطبقات المفسّرين للسيوطي (ص: 120)، وطبقات المفسّرين للأدنه وي (ص: 172)، وطبقات المفسّرين للداودي (2/314).

بغض النظر عمّا فيه من اعتزاليات- فإننا نجد أنّه فريدٌ في بابه من حيث كونه مرجعًا لغويًا هامًا،<sup>(1)</sup> فقد أوضح مصنّفه وجوه الإعجاز اللغوي في عدد كبير من آيات القرآن الكريم إضافةً إلى جمال النظم القرآنيّ وبلاغته، ودقّة معانيه في إطارٍ أدبيّ رائع، وإنشاءً بديع؛ لما له من إلمامٍ بعلوم اللغة العربيّة من بلاغة وبيان وأدب ونحو وصرف، ولقد أشار في مقدّمة تفسيره على أنّ من يتصدّى للتفسير ينبغي عليه أن يبرع في علمين يختصّان بالقرآن، هما: علم المعاني، وعلم البيان، فقال: «ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعاني وعلم البيان».<sup>(2)</sup>

وبناءً على ذلك فإننا نجد أثر الزمخشريّ في كشافه واضحًا فيمن جاء بعده من المفسّرين لسبقه في علوم العربيّة لا سيّما الدراسات البيانيّة التي أبدع فيها، ولهذا قال ابن خلدون: «والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح والتّعليم منه أكثر من غيره، وبالجملة فالمشاركة على هذا الفنّ أقوم من المغاربة وسببه -والله أعلم- أنّه كماليّ في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمرانًا من المغرب كما ذكرناه أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق كتفسير الزمخشريّ، وهو كله مبني على هذا الفنّ وهو أصله»،<sup>(3)</sup> ولو تتبّعنا أثر الكشاف في الحركة العلميّة اللاحقة؛ لوجدنا أنّه من الصّعوبة بمكان أن نحصر حجم ذلك الأثر العظيم، ويكفي أن نشير إلى ما هو متعلّقٌ ببحثنا، من الناحية اللغوية؛ ليتبيّن لنا جهود الزمخشريّ وإبداعاته في هذا الجانب،

1- لقد امتدح العلامة ابن خلدون الجانب اللغويّ في التّفسير مع الإشارة إلى ما فيه من اعتزاليات، فقال: «من أحسن ما اشتمل عليه هذا الفنّ من التّفاسير: كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق إلا أنّ مؤلّفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجّاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرّض في أي القرآن من طرق البلاغة فصار ذلك للمحقّقين من أهل السنّة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكانه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلّق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفًا مع ذلك على المذاهب السنيّة مُحسِنًا للحجّاج عنها فلا جرم أنّه مأمون من غوائله فلتغتتم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان». المقدّمة لابن خلدون (1/440).

2- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل (1/43).

3- المقدّمة لابن خلدون (1/552).

وقد كان أغلب من كتب في هذا المجال عالماً على الكشّاف، فمن مُختَصِرٍ<sup>(1)</sup> إلى شارح<sup>(2)</sup> إلى مُخرِّجٍ للشواهد النحويّة ومبيِّنٍ لها<sup>(3)</sup> إلى جامعٍ بينه وبين غيره من كتب التفسير التي تعنى باللغة.<sup>(4)</sup>

### ثانياً- ابن عاشور وتفسيره: «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، أو ما يعرف اختصاراً بـ: «التحرير والتنوير»:

هو محمّد الطاهر بن محمّد بن محمّد الطاهر بن عاشور، التونسي. ولد عام ستّة وتسعين ومئتين وألف. أحد أعلام الدّنيا في العصر الحديث، وشيخ الإسلام، وإمام جامع

- 1- من هذه الاختصارات: «جوامع الجامع» لمحمد بن الحسن الطوسي (ت: 561هـ)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: 692هـ)، ولعلّه أفضل الاختصارات، و«تقريب التفسير» لقطب الدّين محمود الشيرازي (ت: 710هـ)، ومنها مصنّفات سمّيت بـ: «حاشية على الكشاف» لكلّ من: أحمد بن محمد الخجندي (ت: 802هـ)، وأحمد بن عبد الرحيم الكردي، أبو زرعة ابن الحافظ العراقي المشهور (ت: 826هـ)، وأحمد بن صالح ابن محمد بن صالح، المعروف بابن أبي الرّجال (ت: 1092هـ). الضوء اللامع في أعيان القرن التّاسع للسّخاوي (1/336)، (2/194)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (1/452)، (2/1481)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (2/299)، وهديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين للبغدادي (6/72)، (6/142).
- 2- ثمة شروح كثيرة للكشّاف، منها: «درر الأصداف في حلّ عقد الكشّاف» للفاضل اليميني يحيى بن قاسم العلوي (ت: 750هـ)، و«رغبة الرشاف من خطبة الكشّاف» للفيروز أبادي (ت: 816هـ)، و«غاية الإتحاف فيما خفي من كلام القاضي والكشّاف» لمحمد بن أحمد بن عيسى المغربي (ت: 1005هـ). الضوء اللامع للسّخاوي (10/79)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (1/274)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (2/1479-1482)، وطبقات المفسّرين للأدنه وي (1/333)، ومعجم المفسّرين لنويهض (2/485).
- 3- من هذه المصنّفات: «شرح شواهد الكشاف» لخضر بن محمد الموصلي (ت: 1007هـ)، و«مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف» لمحمد عليان المرزوقي (ت: 1355هـ). كشف الظنون لحاجي خليفة (2/1482)، ومعجم المفسّرين لنويهض (2/594)، وهنالك رسالة ماجستير حديثة حملت عنوان «شواهد النحو الشعرية في تفسير الكشاف للزمخشري- دراسة تحليلية» لعلي يعقوب سلامة، إشراف: حسن بن موسى الشاعر، الجامعة الهاشمية، 2006م.
- 4- من المصنّفات الجامعة للكشّاف وغيره من كتب التفسير: «الإنصاف في الجمع بين الثعلبي والكشاف» لابن الأثير الجزري (ت: 606هـ)، و«مختصر الراشف من زلال الكاشف من التفاسير» اختصره صاحبه بدر الدين محمد المقري، المعروف بالقاذفي (ت: 705هـ) من الكشّاف مع المحاكمات من فوائد أبي العباس أحمد المهدي، ومن تفسير بحر العلوم للسمرقندي ومن الكشف والبيان للثعلبي، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» لأبي السعود العمادي (ت: 982هـ)، جمع فيه درر الكشاف وغرر أنوار التنزيل، وأضاف إلى ذلك ما التقطه من تفاسير أخرى. كشف الظنون لحاجي خليفة (1/182)، (2/1627)، ومعجم المفسّرين لنويهض (1/212)، (2/497).

الزيتونة، ورئيس المفتين، وقاضي الجماعة المالكية، وعضو مجامع اللغة العربية. كان أستاذًا للتفسير والبلاغة في جامع الزيتونة. أدخل إصلاحات هامة على نظام التعليم فيها. كان جَمّ النشاط غزير الفكر والإنتاج، تُزيّنه أخلاقٌ رضية، وتواضعٌ جَمّ، وقد وصفه صديقه الشيخ الخضر حسين قائلاً: «ولأستاذ فصاحة منطلق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم، وقوة النظرِ صفاءُ الذوق، وسعةُ الاطلاع في آداب اللغة». تلقى علوم العربية والدين على جهاذةٍ من علماء عصره، ودرس عليهم العديد من كتب النحو، والبلاغة، والمنطق، وعلم الكلام، والفقه، والفرائض، والأصول، والحديث والسيره. اشتهر بالصبر، وقوة الاحتمال، وعلو الهمة، والاعتزاز بالنفس، والصمود أمام الكوارث، والترفع عن الدنيا. من مصنفاته: «أصول الإنشاء والخطابة»، و«أليس الصبح بقريب»، و«التحرير والتنوير»، و«موجز البلاغة»، و«شرح قصيدة الأعشى الكبير»، وغيره كثير. مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمئة وألف<sup>(1)</sup>.

أما تفسيره «التحرير والتنوير» فهو أكثرُ مصنفاته شهرةً في العالم العربي والإسلامي حيثُ طغى على باقي مؤلفاته رغم أهميتها، ويعتبر تفسيره من أغنى كتب التفسير في العصر الحديث من حيث المادة اللغوية، والمناقشات النحوية التي أوردها فيه؛ إذ جمع فيه آراء المتقدمين والمتأخرين من المفسرين والنحاة، وقد اعتنى به أهل العلم عنايةً فائقة، فكتبوا حوله ما يجاوز خمسين بحثًا من رسائل الماجستير<sup>(2)</sup> وأطروحات الدكتوراه<sup>(3)</sup> وما ذلك إلا لأن صاحبه وضع فيه خلاصة علومه المتنوعة التي تلقاها عن شيوخه، وقد عبّر ابن عاشور عن تلك المزية بقوله: «فيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير»،<sup>(4)</sup> وهو بهذا يبيّن مدى اطلاعه على كتب من سبقه من المفسرين مع اختياره ما يراه الأفضل والأصوب من كتب من سبقه من أصحاب هذا الفن. يُعدُّ تفسيره جامعًا لكليات العلوم كما

- 1- الأعلام للزركلي (6/174)، وتراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ (3/304)، ومعجم المفسرين لنويهض (2/540)، ومنهج ابن عاشور في الاحتجاج بالقراءات القرآنية لحسن عبد الجليل (ص: 368).
- 2- منها على سبيل المثال: «دراسة أساليب القصر في تفسير التحرير والتنوير» لحفني محمد عبد الرحيم، مصر، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية بأسسيوط، و«ابن عاشور ومنهجه في التفسير» لعبد الله الريس، الرياض، أصول الدين، 1409هـ، و«معاني صيغ القرآن الصرفية وتوظيفها في تفسير ابن عاشور إلى نهاية آل عمران» لريم بنت خالد العتيبي، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1430هـ.
- 3- منها على سبيل المثال: «أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير -دراسة نحوية دلالية-» لإبراهيم سيد أحمد، عين شمس، 2008م، و«الاستعارة التمثيلية في التحرير والتنوير» لعلي محمد العطار، مصر، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، 1991م، و«الجهود البلاغية لمحمد الطاهر بن عاشور» لعبد الرحمن إبراهيم فودة، مصر، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1999م.
- 4- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (1/8).

عبر هو ذاته عنه،<sup>(1)</sup> ولقد اهتمَّ في تفسيره ببيان وجوه الإعجاز القرآني، ونُكِّت البلاغة العربيَّة ودقائقها،<sup>(2)</sup> وأساليب الاستعمال، وبيان تناسب اتِّصال الآي بعضها ببعض، وأغراض السُّور القرآنيَّة، كما اهتمَّ بتبيين معاني المفردات اللغويَّة بضبط وتحقيق خلت عن ضبطه كثير من قواميس اللغة على حدِّ تعبيره،<sup>(3)</sup> وهو يعرض ذلك بطريقةٍ فلسفيَّة ومنطقيَّة؛ لتأثيره بهذين العَلَمين، وتمكَّنه من مصطلحاتهما منذ الصَّغر، فهو يُعدُّ بذلك تفسيرًا بلاغيًّا، بياتيًّا، لغويًّا، عقلائيًّا، يعتمد فيه على تحليله العقليِّ، مع عدم إغفاله للمأثور، والاهتمام به.<sup>(4)</sup>

استفاد ابن عاشور من كتب من تقدَّمه من علماء التَّفسير، وكان للكشَّاف التَّصيب الأكبر من تلك الاستفادة،<sup>(5)</sup> وما أكثر ما أشار إليه في تفسيره، ورغم إعجابه الشديد به، والتَّناء عليه، وأنَّه لا تكاد تخلو صفحة من الاستدلال برأيه والتَّأكيد عليه إلا أنَّه لا يلبث أن ينقده نقدًا لاذعًا، ويقسو عليه بشدَّة فيصفه بالتزييف،<sup>(6)</sup> والاستخفاف والتعسُّف،<sup>(7)</sup> والتبجِّح،<sup>(8)</sup> وتوهين القراءات المتواترة،<sup>(9)</sup> ولعلَّ مردَّ ذلك كلِّه راجعٌ إلى اعتزاليات الزمخشريِّ في تفسيره.

وبناءً على ما تقدَّم فإنَّ كلا التَّفسييرين من التَّفاسير الهامَّة والرائدة في الجانب اللغويِّ، وهذا ما حدا بنا أن نجعلهما عمدةً لبحثنا لإبراز التَّحليل اللغويِّ فيهما مع ما يوجد من الفارق الزمنيِّ بينهما؛ لتبيين أنَّ الاستعمال اللغويِّ لفهم آي القرآن الكريم لا بدَّ منه مع

- 1- المرجع السابق (1/5).
- 2- أشار إلى ذلك بقوله: «فُنَّ دقائق البلاغة: هو الذي لم يخصَّه أحدٌ من المفسِّرين بكتابٍ كما خصَّوا الأُفانين الأخرى، من أجل ذلك التزمت ألا أُغْفَلَ التَّنبيه على ما يلوح لي من هذا الفنِّ العظيم في آية من آي القرآن كلِّما ألهمته بحسب مبلغ الفهم، وطاقة التدبُّر». التَّحرير والتنوير (1/8).
- 3- المرجع السابق (1/8).
- 4- الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغيَّة في ضوء تفسير التَّحرير والتنوير- المعاني والبدیع- لرانية الشوبكي (ص: 17-18).
- 5- قال ابن عاشور: «والتَّفاسير وإنَّ كثيرة فإنَّك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلامٍ سابق، بحيث لا حظَّ لمؤلِّفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل، وإنَّ أهمَّ التَّفاسير: تفسير الكشَّاف»، واعتبره عمدةً في الإعجاز القرآني، وقد عقد مقارنةً بينه وبين المحرر الوجيز لابن عطية، فوجد أنَّ منحى البلاغة والعربيَّة بالزمخشريِّ أخصَّ، ومنحى الشريعة على ابن عطية أغلب مع أنَّ الاثنين يعتبران عضداتا الباب. التَّحرير والتنوير (1/7)، (1/16)، (1/106).
- 6- التَّحرير والتنوير (1/61).
- 7- المرجع السابق (19/183).
- 8- المرجع السابق (9/92).
- 9- المرجع السابق (8/103).

الأخذ بعين الاعتبار ذلك الفارق، وما يتطلبه من تغيير في الأسلوب، ولغة الخطاب.

## المبحث الأوّل: التّحليل الصرفيّ لكتاب الله في تفسيري الكشاف والتّحرير

لابدّ للمريد من فهم التّحليل الصرفيّ في كلا الكتابين من الاطلاع على منهجيهما باختصار، ومن ثمّ المقارنة بينهما لفهم آلية التّحليل الصرفيّ لديهما، ومدى تأثر أو اختلاف أحدهما مع الآخر، وبناءً على ذلك يمكننا تلمّس منهجه وطريقته وفق ما يأتي:

### التّحليل الصرفيّ في الكشاف:

أتبع الزمخشريُّ في كتابه منهجًا مضطردًا من خلال تفسيره لآيات الذكر الحكيم صرفيًّا وذلك من خلال:

1. **عدم ضبط وزن الفعل وذكر مصدره:** لا يقوم بذلك في الغالب إلا عند الضرورة، ومنه عند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 2/106]، «روي أنّهم طعنوا في النّسخ، فقالوا: ألا ترون إلى محمّد يأمر أصحابه بأمرٍ ثمّ ينهاهم عنه، ويأمرهم بخلافه، ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غدًا فنزل...، وقرئ ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ﴾ بضمّ التّون من انسخ أو نسأها...، وذكر أوجه القراءات، ونسخ الآية إزالتها بإبدال أخرى مكانها، وإنساخها الأمر بنسخها، وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها منسوخة بالإعلام بنسخها، ونسؤها تأخيرها وإزهابها لا إلى بدل، وإنساؤها أن يذهب بحفظها عن القلوب، والمعنى أنّ كلّ آية يذهب بها على ما توجبه المصلحة من إزالة لفظها وحكمها معًا أو من إزالة أحدهما إلى بدل أو غير بدل»<sup>(1)</sup>.

2. **ذكره لحالة الفعل من كونه لازماً أو متعدّيّاً تعريضاً لا تصريحاً:** وذلك في الغالب، ومنه المثال السابق حيث ذكر باب المتعدّي منه، ومعناه دون أن يصرّح بالتعدية، وفهم من خلال ذكره للمعنى، وإذا ذكره لربّما يذكر أكثر من باب له بلا ترجيح، فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْئُورٌ فِيهِ﴾ [البقرة: 2/20]، قال: «وأضأ إمّا متعدّد بمعنى كلّمنا نور لهم ممشى ومسلّكاً أخذوه، والمفعول محذوف، وإمّا غير متعدّد بمعنى كلّمنا مع لهم»<sup>(2)</sup>.

-1 الكشاف للزمخشري (1/201).

-2 المصدر السابق (1/119).

3. ذكره معاني حروف الزيادة في وزن الفعل، ومدى أثرها على المعنى العام للآية دون تفصيل لها؛ وذلك في الغالب، فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: 12/32]، قال: «الاستعصام: بناء مبالغة يدلُّ على الامتناع البليغ، والتحفظ الشديد، كأنه في عصمة، وهو يجتهد في الاستزادة منها، ونحوه استمسك واستوسع الفتق، واستجمع الرأي، واستفحل الخطب، وهذا بيانٌ لما كان من يوسف عليه السلام لا مزيد عليه، وبرهان لا شيء أنور منه، على أنّه بريء مما أضاف إليه أهل الحشو مما فسروا به الهمّ والبرهان»، (1) ومنه قول الله تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا مَّثَانِي تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: 39/23]. «اقشعرَّ الجلد: إذا تقبّض تقبّضًا شديدًا، وتركيبه من حروف القشع، وهو الأديم اليابس، مضمومًا إليها حرف رابع، وهو الراء؛ ليكون رباعيًّا، ودالًّا على معنى زائد. يقال: اقشعرَّ جلده من الخوف، وقف شعره، وهو مثل في شدّة الخوف، فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل، تصويرًا لإفراط خشيتهم، وأن يريد التحقيق، والمعنى: أنّهم إذا سمعوا بالقرآن وبآيات وعبده: أصابتهم خشية تقشعرُّ منها جلودهم، ثم إذا ذكروا الله ورحمته وجوده بالمغفرة: لانت جلودهم وقلوبهم، وزال عنها ما كان بها من الخشية والقشعريرة». (2)

4. ذكره لفروق الباب وحركته في القراءات: فيرجح بين القراءات أحيانًا، ويختار أقواها حسب سياق المعنى، ومنه: ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشُقُّ الْأَنْفُسَ﴾ [النحل: 16/7]، حيث قال: «بشقّ الأنفس، بكسر الشين وفتحها، وقيل: هما لغتان في معنى المشقّة، وبينهما فرق: وهي أنّ المفتوح مصدر شقّ الأمر عليه شقًّا، وحقيقته راجعة إلى الشقّ الذي هو الصدع، وأمّا الشقّ فالتّصف كأنه يذهب نصف قوته؛ لما يناله من الجهد»، (3) ومنه: ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [التحل: 16/54]، حيث قال: «وقرأ قتادة كاشف الضرّ، على: فاعل بمعنى فعل، وهو أقوى من كشف؛ لأنّ بناء المغالبة يدلُّ على المبالغة». (4)

-1 الكشاف للزمخشري (2/440).

-2 المصدر السابق (4/125).

-3 المصدر السابق (2/556).

-4 المصدر السابق (2/571).

## التحليل الصرفي في التحرير والتنوير:

1. **توسّعه في ذكر باب الفعل وضبطه:** ومنه، عند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 2/106]، قال: «قرأ الجمهور: ننسخ بفتح النون الأولى، وفتح السين، وهو أصل مضارع نسخ، وقرأه ابن عامر بضمّ النون الأولى، وكسر السين على أنه مضارع أنسخ مهموزاً بهمزة التعدية أي نأمر بنسخ آية.<sup>(1)</sup>»

2. **ذكره لحالة الفعل من كونه لازماً أو متعدّياً تصریحاً:** من نحو المثال السابق، ويرجّح بين الأقوى أو المناسب للآية حسبما يقتضيه السياق، نحو قول الله تعالى: ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ وأضاء، يجيء متعدّياً، وهو الأصل؛ لأنّ مجرّده: ضاء فتكون حينئذٍ همزته للتعدية، كقول أبي الطمّحان القيني:

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم      دُجى الليل حتى ثقب الجزع ثاقبه<sup>(2)</sup>

ويجيء قاصراً بمعنى: ضاء، فهمزته للضرورة. أي: صار ذا ضوء فيساوي ضاء، كقول امرئ القيس يصف البرق:

يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيحُ رَاهِبٍ      أَهَانَ السَّلِيطَ بِالذُّبَالِ الْمُفْتَلِّ<sup>(3)</sup>

والآية تحتملها، أي: فلما أضاءت النّار الجهات التي حوله، وهو معنى ارتفاع شعاعها وسطوع لهبها، فيكون ما حوله موصولاً مفعولاً لأضاءت وهو المتبادر، وتحتمل أن تكون من أضاء القاصر أي أضاءت النار، أي: اشتعلت وكثر ضوءها في نفسها، ويكون ما حوله على هذا ظرفاً للنّار، أي: حصل ضوء النّار حولها غير بعيد. عنها.<sup>(4)</sup>

3. **ذكره معاني حروف الزيادة في وزن الفعل، ومدى أثرها على المعنى العامّ للآية مع تفصيل لها في الغالب، وربما لا يفعل:** فعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: 12/32]، قال: «﴿فَاسْتَعْصَمَ﴾: مبالغة في عصم نفسه، فالسين والتاء للمبالغة، مثل: استمسك، واستجمع الرأي، واستجاب.

-1 التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور(1/655).

-2 البيت من البحر الطويل. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (13/12)، وزهر الآداب وثمر الألباب للقيرواني (1/451)، وخبزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادى (8/96).

-3 البيت من البحر الطويل. ديوان امرؤ القيس (ص: 24).

-4 التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (1/308).

فالمعنى: أنه امتنع امتناع معصوم، أي جاعلاً المرادة خطيئة عصم نفسه منها»<sup>(1)</sup>، ومنها: «تَقَشَعِرُّ مِنْهُ: تقشعر من سماعه وفهمه، فَإِنَّ السَّماعَ والفهمَ يومئذٍ متقارنان؛ لأنَّ السَّامعينَ أهلَ اللسان. يقال: اقشعرَّ الجلد، إذا تقبَّضَ تقبُّضًا شديدًا كالذي يحصل عند شدة برد الجسد وورعده، يقال: اقشعرَّ جلده: إذا سمع أو رأى ما يثير انزعاجه ورَّوعه، فاقشعرَّ الجلود كناية عن وجل القلوب الذي تلزمه قشعريرة في الجلد غالبًا»<sup>(2)</sup>.

4. **ذكره لفروق الباب وحركته في القراءات:** حيث يوجّه القراءات أحيانًا، ولا يقوِّي أحدها على الأخرى، حيث قال: «والسَّقُّ بكسر الشين في قراءة الجمهور: المشقَّة، والباء للملابسة والمشقَّة: التَّعب الشَّدِيد، وما بعد أداة الاستثناء مستثنى من أحوالٍ لضمير المخاطبين، وقرأ أبو جعفر إلا بشقِّ الأنفس بفتح الشَّين، وهو لغة في الشَّقِّ المكسور الشين»،<sup>(3)</sup> ومنه: «وَمَا تَرَكَ أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِي الرَّأْيِ» [هود: 11/27]، قال: «باديَ قرأه الجمهور بياء تحية في آخره على أنه مشتقُّ من بدأ المقصور إذا ظهر، وألفه منقلبة عن الواو لما تحركت وانفتح ما قبلها، فلمَّا صيغ منه وزن فاعل، وقعت الواو متطرِّفة إثر كسرة فقلبت ياء، والمعنى فيما يبدو لهم من الرأْيِ دون بحث عن خفاياه ودقائقه، وقرأه أبو عمرو وحده بهمزة في آخره على أنه مشتقُّ من البدء، وهو أوَّل الشيء، والمعنى: فيما يقع أوَّل الرأْيِ، أي دون إعادة النَّظر لمعرفة الحقِّ من التمويه، ومآل المَعْنِيَيْنِ واحد»<sup>(4)</sup>.

#### بين الزمخشري وابن عاشور:

مما تقدّم في الأمثلة السابقة فإنّه يتبين لنا أنّ الفارق الزمنيّ، والمحيط الاجتماعي والعلمي الذي سَطَّرَ فيهما التفسيرين واضح من حيث إنّ:

1. كانت عبارات الزمخشريّ مختصرة غالبًا بينما كانت عبارات الطاهر بن عاشور أكثر تفصيلًا وتوسُّعًا، ربّما لملكة أهل العصر الأوّل، ولفهم المصطلحات أكثر ممّا في عصر الطاهر بن عاشور.

-1 المرجع السابق (12/264).

-2 المرجع السابق (23/388).

-3 التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (14/106).

-4 المرجع السابق (12/48).

2. كان الزمخشريّ ولا يزال عمدة المفسّرين من بعده، وهم عالية عليه رغم وجود فارق في نسبة الاستفادة منه، حسب منهج كلّ مفسّر، ومنهم ابن عاشور ذاته.

3. لم يكن ابن عاشور موافقاً للزمخشريّ دائماً حاله كحال كثير من المفسّرين من قبل، وافقه في مسائل، شرح بعضها، واكتفى بما لدى الزمخشريّ في بعضها الآخر، وانتقد وردّ البعض الآخر، وسأذكر فيما يأتي بعض الأمثلة الصرفية على ذلك:

• موافقته للزمخشري: فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿وقفينا على آثارهم﴾ [المائدة: 5/46]، قال الزمخشريّ فيها: «قفّيته مثل عقبته إذا اتبعته ثم يُقال: قفّيته بفلان، وعقبته به فتعدّيه إلى الثاني بزيادة الباء، فإن قلت: فأين المفعول الأول؟!...»،<sup>(1)</sup> حيث قال ابن عاشور: «قفّينا هنا معدّياً للفعل اقتضى مفعولين: أولهما: الذي كان مفعولاً قبل التّضعيف، وثانيهما: الذي عدّي إليه الفعل، وذلك على طريقة باب كَسَا؛ فيكون حقّ التّركيب: وقفّيناهم عيسى ابن مريم، ويكون إدخال الباء في (بعيسى) للتّأكيد، مثل وامسحوا برؤوسكم، وإذا جعل التّضعيف لغير التّعدية بل لمجرّد تكرير وقوع الفعل، مثل جَوَلت وطوّفت كان حقّ التّركيب: وقفّيناهم بعيسى ابن مريم وعلى الوجه الثّاني جرى كلام الكشّاف فجعل باء (بعيسى) للتّعدية، وعلى كلا الوجهين يكون مفعول قفّينا محذوفاً يدلُّ عليه قوله على آثارهم».<sup>(2)</sup>

• مخالفته للزمخشريّ: فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ﴾ [6/71]، قال الزمخشريّ: «استهوّته قلت: هو استفعال، من هوى في الأرض إذا ذهب فيها، كأنّ معناه: طلبت هويه، وحرصت عليه»،<sup>(3)</sup> وعارضه ابن عاشور بقوله: «والاستهواء استفعال، أي طلب هوى المرء ومحبّته، أي استجلاب هوى المرء إلى شيء يحاوله المستجلب، وقربه أبو علي الفارسي بمعنى همزة التّعدية، فقال: استهواه بمعنى أهواه مثل استزلّ بمعنى أزلّ، ووقع في الكشّاف أنّه استفعال من هوى في الأرض إذا ذهب فيها، ولا يعرف هذا المعنى من كلام أئمّة اللغة، ولم يذكره هو في الأساس مع كونه ذكر كالذي استهوته الشياطين ولم يُنبّه على هذا من جاء بعده».<sup>(4)</sup>

- 1- الكشاف للزمخشري (1/672).
- 2- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (6/218).
- 3- الكشاف للزمخشري (2/36).
- 4- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (67/301).

## المبحث الثاني: التحليل النحوي لكتاب الله في تفسيري الكشاف والتحرير

إن إدراك المعنى الصحيح للآيات هو غاية الغايات، ولذلك اهتمّ الزمخشري في تفسيره بعلوم اللغة العربيّة عمومًا، والنحو خصوصًا، فعن طريق الإعراب يتمّ تحديد المعنى ومغزى الكلام.

### التحليل النحوي في الكشاف:

ولد الزمخشري بعد تكامل مدرستي البصرة والكوفة اللغويتين، حيث يعتبر المبرد (ت: 285هـ) آخر حلقة من حلقات علماء المدرسة البصريّة، وتعلّب (ت: 291هـ) آخر حلقة من حلقات علماء المدرسة الكوفيّة، وقد توفّي الزمخشري سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمئة، ممّا يعني أنّه من علماء اللغة المتأخّرين،<sup>(1)</sup> وبناءً على ذلك يمكننا تلمّس منهجه وطريقته في التحليل النحوي في تفسيره وفق ما يأتي:

1. **بصريّ المدرسة:** كان ميله للمدرسة البصريّة واضحًا في كشافه، حيث يعبر عن البصريين بقوله (أصحابنا). قال في مصنّفه الفائق: «التبشيش بالإنسان: المسرّة به، والإقبال عليه، وهو من معنى البشاشة لا من لفظها عند أصحابنا البصريين»،<sup>(2)</sup> وهو يأخذ برأيهم في الأعمّ الأغلب، كما فعل -على سبيل المثال لا الحصر- عندما أجاز تقديم الخبر على المبتدأ على رأي البصريين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آيْمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة 2/283]، خلافًا للكوفيين الذين يمنعوه حيث لا يتقدّم عندهم الخبر على المبتدأ،<sup>(3)</sup> مثل: قائم زيد.

2. **موافق للمدرسة الكوفيّة أحيانًا:** إذا توافق مذهبهم مع المعنى، كما جاء في الكشاف مثلًا عند قول الله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء 4/63]: «فإن قلت: بم تعلق قوله ﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾؟ قلت: بقوله: ﴿بَلِيغًا﴾، أي: قل لهم قولًا بليغًا في

1- النحو في كشاف الزمخشري دراسة نقدية مفصّلة لغالب يابوز (ص: 799).

2- الفائق في غريب الحديث (1/110).

3- الكشاف للزمخشري (1/356)، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لابن الأنباري (1/65)، وجاء في كتابه المفصّل بأنّ سبب رفع خبر إنّ وأخواتها بالحرف، وهو مذهب البصريين، وهو عند الكوفيين مرتفع بما كان مرتفعًا به كما كان مع المبتدأ. المفصّل للزمخشري (ص: 48)، والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري (1/176)، وشرح المفصّل لابن يعيش (1/254)

أنفسهم، مؤثراً في قلوبهم»<sup>(1)</sup>.

3. **مستقل بالاجتهاد:** قد يكون له أحياناً اجتهاده الخاص في بعض المسائل، فعند قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة 9/71] قال الزمخشري: «السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوماً، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك»،<sup>(2)</sup> وهو يعتدُّ باجتهاده واستقلاليتته، حيث قال: «ولا تكن في الترجيح بين مذهبين كالهزمة الواقعة بين بين»<sup>(3)</sup>.

4. **تعدّد أوجه الإعراب:** يتعرّض الزمخشريّ لكثيرٍ من أوجه الإعراب إذا كان في ذلك خدمة وتوضيحاً للمعنى، مع إغفاله في الأعمّ الأغلب العزو للقائل، وعليه فقد كان يوجّه الإعراب وفقاً لذلك، ومن أمثلة ذلك: عند تعرّضه لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ (208) ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الشعراء 209-26/208]، قال الزمخشريّ: «﴿ذِكْرَى﴾: منصوبة بمعنى تذكرة. إمّا لأنّ (أنذر، وذكر) متقاربان، فكأنّه قيل: مذكرون تذكرة، وإمّا لأنّها حال من الضمير في منذرون أي: يندرونهم ذوي تذكرة، وإمّا لأنّها مفعول له؛ على معنى: أنّهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة، أو مرفوعة على أنّها خبر مبتدأ محذوف، بمعنى: هذه ذكرى، والجملة اعتراضية، أو صفة بمعنى: منذرون ذوو ذكرى، أو جعلوا ذكرى لإمعانهم في التذكرة وإطابهم فيها. ووجهٌ آخر؛ وهو أن يكون ذكرى متعلقة بأهلكتنا مفعولاً له. والمعنى: وما أهلكتنا من أهل قرية ظالمين إلا بعدما ألزمتهم الحجّة بإرسال المنذرين إليهم؛ ليكون إهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم، فلا يعصوا مثل عصيانهم»<sup>(4)</sup>.

-1 علق أبو حيان على ذلك بأنّ تعليق الزمخشريّ في أنفسهم بقوله بليغاً لا يجوز على مذهب البصريين؛ لأنّ معمول الصفة لا يتقدّم عندهم على الموصوف، وأجاز ذلك الكوفيون الكشاف للزمخشري (1/558-559)، والبحر المحيط لأبي حيان (3/294).

-2 عقب على ذلك ابن هشام قائلاً: «والسين مفيدة للاستقبال إذ الاستمرار إنّما يكون في المستقبل، وزعم الزمخشريّ أنّها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنّه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنّها تفيّد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتضى لتوكيده، وتثبيت معناه، وقد أوماً إلى ذلك في سورة البقرة فقال في: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة 2/137]، ومعنى السين أنّ ذلك كائن لا محالة، وإن تأخّر إلى حين، وصرح به في سورة براءة، فقال: في ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ السّين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت سأنتقم منك. الكشاف للزمخشري (1/222)، (2/275)، ومغني اللبيب لابن هشام (1/185).

-3 مقامات الزمخشري للزمخشري (ص: 221).

-4 الكشاف للزمخشري (3/343).

5. إشارته إلى عدّة فروق في المعنى لما يحتمله اللفظ الظاهر؛ ليزيد من وضوحه، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَنْتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف 7/75]، قال الزمخشري: «فإن قلت: الضمير في ﴿مِنْهُمْ﴾ راجع إلى ماذا؟ قلت: إلى ﴿قَوْمِهِ﴾ أو إلى ﴿الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾. فإن قلت: هل لاختلاف المرجعين أثر في اختلاف المعنى؟ قلت: نعم، وذلك أنّ الرّاجع إذا رجع إلى قومه فقد جعل ﴿مَنْ آمَنَ﴾: مفسراً لمن استضعف منهم، فدلاً أن استضعافهم كان مقصوداً على المؤمنين، وإذا رجع إلى الذين استضعفوا لم يكن الاستضعاف مقصوداً عليهم، ودلاً أنّ المستضعفين كانوا مؤمنين وكافرين.<sup>(1)</sup>

6. ميله إلى التعليل: ومن أمثلة ذلك: عند تعرّض الزمخشريّ لقول الله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ [الأعراف 7/74]، قال: «فإن قلت: علام انتصب ﴿بُيُوتًا﴾؟ قلت: على الحال، كما تقول: خِطَ هذا الثوب قميصاً، وابْرِه هذه القصبه قلمًا، وهي من الحال المقدّرة؛ لأنّ الجبل لا يكون بيتًا في حال النحت، ولا الثوب ولا القصبه قميصًا وقلمًا في حال الخياطة والبري.»<sup>(2)</sup>

7. لجوؤه إلى القياس: نهج الزمخشريّ كونه معتزليًا منهج أئمة القياس من المعتزلة، حيث يعتمد إليه، ويجعله أحد أصول العربيّة في قواعدها،<sup>(3)</sup> فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ﴾، قال: فإن قلت كيف تقول الله رحمان أتصرفه أم لا؟ قلت أقيسه على أخواته من بابه: أعني: نحو عطشان وغرثان وسكران فلا أصرفه. فإن قلت: قد شرط في امتناع صرف فعلان أن يكون فعلان فعلي، واختصاصه بالله يحظر أن يكون فعلان فعلي. فلم تمنعه الصرف؟ قلت: كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلي كعطشى، فقد حظر أن يكون له مؤنث على فعلانة كندمانه، فإذا لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره.»<sup>(4)</sup>

8. استعانتّه بالآيات الكريمة على بعض المسائل النحويّة؛ لإيضاحها: كمسألة الاستثناء في قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم

-1 الكشاف للزمخشري (2/115).

-2 المصدر السابق (2/115).

-3 النحو في كشاف الزمخشري لغالب ياووز (ص: 840).

-4 الكشاف للزمخشري (1/50).

53/32]، قال الزمخشري: «ولا يخلو قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾ من أن يكون استثناءً منقطعاً أو صفة، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَةُ اللَّهِ﴾ [الأنبياء: 21/22]، كأنه قيل: كباثر الإثم غير اللمم، وآلهة غير الله».<sup>(1)</sup>

9. **الموازنة بين آيتين متقاربتين في المعنى:** كما فعل عندما قارن بين عدم دخول الفاء في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: 2/262]، وبين دخولها في قوله تعالى -بعدها-: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: 2/274]، قال: «الموصول لم يضمن ههنا معنى الشرط، وضمنه ثمة، والفرق بينهما من جهة المعنى أنّ الفاء فيها دلالة على أنّ الإنفاق به استحقّ الأجر، وطرحها عار عن تلك الدلالة».<sup>(2)</sup>

10. **حكمه على بعض القراءات المتواترة بالضعف:** بل ونقد أصحابها نقداً لاذعاً بحجة مخالفتها للقواعد النحوية، فعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: 6/127]، قال: «وأما قراءة ابن عامر: ﴿قتل أولادهم شركائهم﴾ برفع القتل، ونصب الأولاد، وجز الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً».<sup>(3)</sup>

11. **استعانت به بالأحاديث الشريفة كشاهد في المسائل النحوية:** وإن كان مقلاً بها، على خلاف المعهود به عند النحاة ممن سبقه، كما فعل عندما تعرض لمعنى قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: 17/16]، قال: «وقد فسّر بعضهم: ﴿أَمَرْنَا﴾: بكثرتنا، وجعل أمرته فأمر من باب فعلته ففعل، كثبرته فثبر، وفي الحديث: «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة»، أي: كثيرة التتاج».<sup>(4)</sup>

12. **معتزلي المذهب:** ساند الزمخشري مذهبه الاعتزالي في عددٍ من القضايا النحوية حيث خرّجها وفق رؤيته، فمن ذلك تجويزه تعدّي الفعل «جعل» إلى واحدٍ ليكون بمعنى «خلق» في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

-1 المصدر السابق (4/426).

-2 الكشاف للزمخشري (1/339).

-3 الكشاف للزمخشري (2/66).

-4 المصدر السابق (2/612).

[الزخرف: 43/3]، قال: «﴿جَعَلْنَاهُ﴾ بمعنى صيرناه معدّي إلى مفعولين. أو بمعنى خلقناه معدّي إلى واحد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالتُّورَ﴾ [الأنعام: 6/1].<sup>(1)</sup>

### التحليل النحويّ في التحرير والتنوير:

اهتمّ ابن عاشور في تفسيره بالمسائل النحويّة اهتمامًا كبيرًا، فلا تكاد تخلو آية من كتاب لها إلا ويقوم بتحليل مفرداتها وجملها، ويتعرّض لإعرابها، ويمكننا تلمّس منهجه وطريقته في التحليل النحويّ في تفسيره وفق ما يأتي:

1. **مستقلّ بالاجتهاد، غير ملتزم بمدرسةٍ ما:** قد يكون له -أحيانًا- اجتهادات وتوجيهات خاصة في بعض المسائل النحويّة مع التعليل، فعند تعرّضه على سبيل الله لتفسير قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: 3/6]، قال: «وجرى في كلام بعض أهل العربيّة أنّ فتحة ﴿كَيْفَ﴾ فتحة بناء، والأظهر عندي أنّ فتحة كيف فتحة نصب لزمّتها؛ لأنّها دائماً متّصلة بالفعل فهي معمولة له على الحالية أو نحوها، فلملازمة ذلك الفتح إياها أشبهت فتحة البناء»،<sup>(2)</sup> وهذه المسألة ممّا سكت عنها الزمخشري في كشافه،<sup>(3)</sup> ورأي ابن عاشور هذا مخالفٌ لرأي الجمهور مرجوحٌ؛ لقوّة أدلّتهم.<sup>(4)</sup>

2. **تعدّد أوجه الإعراب:** يتعرّض ابن عاشور لكثيرٍ من أوجه الإعراب؛ لأنّ ذلك سيزيدها إثراءً في المعنى، فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: 19/10]، قال: «وأكد ذلك هنا بوصفها بـ ﴿سَوِيًّا﴾ أي ثلاث ليالٍ كاملة، أي بأيّامها... وفسّر أيضًا ﴿سَوِيًّا﴾ بأنّه حالٌ من ضمير المخاطب، أي حال كونك سويًا، أي بدون عاهة الحرس والبكم».<sup>(5)</sup>

3. **تعدّد المعاني التي تحتملها الآيات:** يرى ابن عاشور أنّ جميع المعاني التي يحتملها التركيب القرآني مرادة من قبل المُنزّل ما لم يكن هنالك مانعٌ صريحٌ أو غالبٌ من

1- المصدر السابق (4/240).

2- التحرير والتنوير لابن عاشور (3/152).

3- الكشاف للزمخشري (1/364).

4- إعراب القرآن للنحاس (1/206)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة (4/1425)، والمحرر الوجيز

لابن عطية (1/113)، والدر المصون للسمين الحلبي (1/237).

5- التحرير والتنوير لابن عاشور (16/73-74).

دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية،<sup>(1)</sup> فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: 17/1]، قال: «الأظهر أنّ الضميرين عائدان إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقاله بعض المفسرين.. ولكنّ جمهرة المفسرين على أنّه عائد إلى الله تعالى، ولعلّ احتمالاً للمعنيين مقصود، وقد تجيء الآيات محتملة عدّة معانٍ، واحتمالها مقصود تكثيراً لمعاني القرآن، ليأخذ كل منه على مقدار فهمه».<sup>(2)</sup>

4. **ميله إلى التحليل والتعليل:** ذكرنا سابقاً استفادة ابن عاشور ممّن سبقه من المفسرين لاسيّما الزمخشريّ، فهو عندما ينقل الآراء لا يكتفي بذلك فحسب، وإّما يعمد إلى تحليلها وتعليلها، وأحياناً نقدها إن كان ثمة داع لذلك، فمن ذلك عند تعرّضه لقول الله تعالى: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: 7/25]، قال: «أعيدَ فعلُ القول في هذه الجملة مستأنفاً غير مقترن بعاطف، ولا مُستغنى عن فعل القول بواو عطف، مع كون القائل واحداً، والغرض متّحداً، خروجاً عن مقتضى الظاهر؛ لأنّ مقتضى الظاهر في مثله هو العطف، وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور الحذاق من المفسرين: الزمخشريّ وغيره، ولعلّه رأى ذلك أسلوباً من أساليب الحكاية»،<sup>(3)</sup> فهو يستغرب إهمال الزمخشريّ لترك توجيه العطف في الآية الكريمة رغم كونه من الحذاق،<sup>(4)</sup> ولكنّه لم يلبث أن اعتذر له على أنّه ربّما رأى ذلك من أساليب الحكاية.

5. **إظهاره لقيمة التراكيب المقاصدية في الآيات:** يقوم ابن عاشور بتفكيك التركيب القرآني؛ لإظهار المعنى المراد من ورائه، فعند تعرّضه لتفسير قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 2/219]، قال: «كان سؤالهم عن الخمر والميسر حاصلًا مع سؤالهم ﴿مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾، فعطفت الآية التي فيها جواب سؤالهم ﴿مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ على آية الجواب عن سؤال الخمر والميسر، ولذلك خولف الأسلوب الذي سلف في الآيات المختلفة بجمل ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ بدون عطف فجيء بهذه معطوفة بالواو على التي قبلها، ومناسبة التركيب أنّ النهي عن الخمر والميسر يتوقّع منه تعطل إنفاق

-1 المرجع السابق (1/94).

-2 المرجع السابق (15/22).

-3 التحرير والتنوير لابن عاشور (8/69).

-4 الكشاف للزمخشري (2/93).

عظيم كان ينتفع به المحاويج... ولإظهار ما يدفع توقعهم تعطيل نفع المحاويج وصلت هذه الآية بالتي قبلها وباو العطف»<sup>(1)</sup>.

6. **إظهاره لقيمة معاني الأدوات في الآيات:** قارن ابن عاشور بين فاء الفصيحة وفاء الشرط، فعند تعرّضه لقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [ المائدة: 5/4 ]، قال: «والفاء في قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ فاء الفصيحة<sup>(2)</sup> في قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ إن جعلت (ما) من قوله: ﴿وما علّمتكم﴾ موصولة، فإن جعلتها شرطية فالفاء رابطة للجواب»،<sup>(3)</sup> وهذا يعني أنّ المعنى يختلف باختلاف نوع (الفاء) في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا﴾.

7. **اعتماده للقراءات المتواترة:** يأخذ ابن عاشور بالقراءة المتواترة، وإن خالفت قواعد اللغة، فكيف إن كان لها وجه عند العرب، وهو يرى أنّ مدوّنات النّحو ما قُصد بها لإضبط قواعد العربيّة الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربيّة، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقراء حجّة على النّحاة دون العكس، وهو يأخذ على الزمخشريّ ردّه لقراءة ابن عامر في قول الله تعالى: ﴿قتل أولادهم شركائهم﴾ برفع القتل، ونصب الأولاد، وجّر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظّرف، قال: «والذي حمّله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف: ﴿شركائهم﴾ مكتوبًا بالياء، وهذا جريٌّ على عادة الزمخشريّ في توهين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دُوّن عليه علم النّحو، لتوهّمه أنّ القراءات اختيارات وأقيسة من القُراء، وإنّما هي روايات صحيحة متواترة، وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة»<sup>(4)</sup>؛ لأنّ الإعراب يبيّن معاني الكلمات ومواقعها، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجّر بحيث لا لبس فيه، وكلماتها ظاهرٌ إعرابها عليها، فلا يُعدُّ ترتيب كلماتها على هذا الوصف من التّعقيد المخلّ بالفصاحة، فهو يرى أنّ الفصل بين المضاف

-1 التحريير والتنوير لابن عاشور (2/351).

-2 هي التي يحذف فيها المعطوف عليه مع كونه سببًا للمعطوف، وقيل: سمّيت فصيحة؛ لأنّها تفصح عن محذوف، وتفيد بيان سببته. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي (ص: 676).

-3 التحريير والتنوير لابن عاشور (6/115).

-4 التحريير والتنوير لابن عاشور (8/103).

والمضاف إليه بالمفعول لا يُناقض الفصاحة، فالفاصل ليس أجنبيًا عن المضاف والمضاف إليه، ومسألة الفصل بين المتضايقين فيها خلافٌ بين النحاة، فقد أجازها الكوفيون، ومنعها البصريون، وبهذا وافق الزمخشريّ مذهب البصريين، ولمّا كانت قراءة ابن عامر من القراءات المتواترة فلا عبرة لردّ الزمخشريّ لها مع ثبوتها بالتواتر.<sup>(1)</sup>

### بين الزمخشري وابن عاشور

من خلال ما سبق يتبيّن لنا أنّ ثمة جامع بين الزمخشري وابن عاشور في تفسيريهما فكلاهما ينحيان المنحى اللغوي، ويعرضان للمسائل النحويّة وإعرابها، ويعتمدان على التحليل النحويّ كآليّة للتوصّل إلى فهم مدلول التراكيب القرآنيّة، ولكنّ ابن عاشور يتميّز عن الزمخشري في بعده المقاصديّ؛ لتوضيح المعنى المراد من ورائه، وتعمّقه على الزمخشريّ في كثيرٍ من أقواله، وهو في ذلك إمّا موافقٌ له فيما ذهب إليه مستحسنٌ لآرائه،<sup>(2)</sup> أو محلّلٌ ومناقشٌ لها، أو رافضٌ لاجتهاداته ناقدٌ لها-كما مرّ معنا، وذلك رغم اعترافه بأنّ الزمخشريّ إمامٌ في هذا المجال مقدّمٌ في هذا الباب، وبذلك تتضح لنا شخصيّة ابن عاشور الفذة التي لا تكتفي بالنقل عن السابقين دون تدقيقٍ أو تمحيصٍ ممّا يعني أنّ فحول أهل اللغة من المعاصرين يستمدّون العلمَ عمّن سبقهم، وينهلون من معينهم، وفي الوقت ذاته يضعون ذلك على مائدة البحث والتّحقيق.

### المبحث الثالث: التحليل البلاغي لكتاب الله في تفسيري الكشاف والتحرير

ذكرنا في الفصول السابقة أنّ الزمخشريّ أبرز عناية فائقة في تبين الوجوه النحوية والصرفية لكلام الله عزّ وجلّ، ولكنّ الذي لا يمكن إنكاره أنّ الزمخشريّ أولى البلاغة عناية أكبر وخاصة جعله علمي المعاني والبيان من علوم القرآن بقوله في مقدّمة تفسيره «ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختّصين بالقرآن، وهما

1- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك للصبان (1/415).

2- من ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 2/21]، ذكر ابن عاشور أنّ من معاني (لعلّ) إفادة الإطماع مستدلًا بما ذهب إليه الزمخشريّ في ذلك. قال: «أنّ لعلّ للإطماع، تقول للقاصد لعلّك تنال بغيتك، قال الزمخشري: وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن. والإطماع أيضًا معنى مجازي للرجاء؛ لأنّ الرجاء يلزمه التقريب، والتقريب يستلزم الإطماع فالإطماع لازم بمرتبتيّن». التحرير والتنوير لابن عاشور (1/329).

علم المعاني و علم البيان، وتمهّل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقيح عنها أزمناً»<sup>(1)</sup> بل لم يقف عند هذا الحدّ من اهتمامه بهذين العلمين بل جعلهما من أهمّ أسباب تأليفه لهذا التفسير، بقوله: «رأيت إخواننا في الدّين من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعيين بين علم العربية والأصول الدينية كلّما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستنّطّروا شوقاً إلى مُصنّف يضمُّ أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدّين وعلماء العدل... هذا العلم فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان فأملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة... وإنّما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم، وأن يكون لهم مناراً»<sup>(2)</sup>.

وبناءً على ذلك فإنّنا سنذكر منهجه في تفسيره في هذا الجانب دون الإطالة؛ لأنّه جعل جُلّ اهتمامه بتفسيره من هذا النوع، ولا يتّسع سرد المنهج والميزات كاملة في هذه العجالة، وقد توسع أفاضل في ذلك فليرجع إلى مصنّفاتهم<sup>(3)</sup>.

ولم يتفرد الزمخشريّ بهذه العناية البلاغية في كتاب الله، وإن كان أوّل من جمع ما عند الأقدمين في تفسير القرآن كاملاً، وكان عمدة للاحقين، فقد أجاد وأفاد ابن عاشور أيضاً في هذا الباب، وهذا ما تبّه عليه بقوله: «إنّ معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته فالأحكام مبيّنة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربّما اشتملت الآية الواحدة على فنّين من ذلك أو أكثر، وقد نحا كثيرٌ من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكنّ فنّاً من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فنُّ دقائق البلاغة، وهو الذي لم يخصّه أحد من المفسرين بكتاب كما خصّوا الأفانين الأخرى، من أجل ذلك التزمت أن لا أُغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفنّ العظيم في آية من آي القرآن كلّما ألهمته بحسب مبلغ الفهم، وطاقة التدبر»<sup>(4)</sup>.

1- الكشاف للزمخشري (1/43).

2- المصدر السابق (1/43).

3- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وآثارها في الدراسات البلاغية لمحمد أبو موسى، والتصوير البلاغي في القرآن الكريم بين الإمامين عبد القاهر الجرجاني والزمخشري دراسة وموازنة، ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه لمصطفى الصاوي

4- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (1/8).

## التحليل البلاغي في الكشف:

1. **عدم إغفال صاحب الكشاف أي نوع من أنواع البلاغة فأفرغ كل ما لديه من علوم اللغة والأدب والصناعة البلاغية في تفسيره فذكر كل ما له علاقة بالمعاني والبيان والبديع، وسنذكر مثلاً واحداً لكل منها، ففي الإيجاز مثلاً: قوله في قوله تعالى: ﴿هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2/2]: «فإن قلت فهلاً قيل هدى للضالين، قلت: لأنّ الضالين فريقان: فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم، وفريق علم أنّ مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقيين على الضلالة فبقي أن يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك ل قيل: هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا، ف قيل: هدى للمتقين»،<sup>(1)</sup> ومنه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: 7/172]، قوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقرره، وقال لهم: ألسنت بربكم؟ وكانهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا وأقرنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي كلام العرب، ونظيره قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 16/40]، ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آئِتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 41/11]،<sup>(2)</sup> ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 2/185]، «علة الترخيص والتيسير، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلا النقب المحدث من علماء البيان».<sup>(3)</sup>**

2. **عدم إكثار الزمخشري من علوم البديع؛ لأنه يرى أنّ البلاغة في المعنى هي أكثر منها في اللفظ، ولذا جعل اهتمامه على المعاني والبيان، ولم يهتمّ بالبديع اهتمامه بالآخرين، هذا ما صرح به الصاوي، وجعله محصوراً في فنون المشاكلة واللف والجناس،<sup>(4)</sup>**

-1 الكشاف للزمخشري (1/77).

-2 المصدر السابق (2/166).

-3 المصدر السابق (1/252).

-4 منهج الزمخشري في تفسير القرآن لمصطفى الصاوي (ص295)

ولكنَّ أبا موسى نقضه، وذكر: أنَّ مراده بالبيان والمعاني أوسع ممَّا هو مصطلح عليه في علم البلاغة في عصرنا الحالي، (1) بل اهتمَّ الزمخشريُّ بغيرها من علوم البديع، وذكر أمثلة كثيرة، (2) منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف: 12/70] «تورية عمَّا جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف»، (3) ومنه: الطَّباق بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ [هود: 11/24]، حيث قال عنها: «شبهه فريق الكافرين بالأعمى والأصمَّ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع، وهو من اللَّفِّ والطَّباق»، (4) ونحو ذلك من الأمثلة التي سردها أبو موسى عن أنواع البديع الأخرى.

3. **عدم خلو بلاغيات الزمخشريِّ من الاعتزال**، بل وطفها في خدمة مذهبه توظيفًا كبيرًا، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر: قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 42/11]، «فإذا علم أنَّه من باب الكناية لم يقع فرقٌ بين قوله: ليس كالله شيء، وبين قوله: ليس كمثل شيء إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنَّهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد: وهو نفي المماثلة عن ذاته، ونحوه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 5/64]، فإنَّ معناه: بل هو جواد من غير تصوُّر يد ولا بسط لها؛ لأنَّها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئًا آخر، حتَّى أنَّهم استعملوها فيمن لا يد له، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له». (5)

### التحليل البلاغي في التحرير والتنوير:

1. **إثراء ابن عاشور تفسيره بالتفسيرات البلاغية مع الشرح والتفصيل فيها**، ولم يُقدِّم نوعًا من أنواع البلاغة على نوع بل كان باسِّطًا للقول في كلِّ منها مع التفصيل والتوضيح اللازم حسب منهجه، فمن المعاني إلى البيان والبديع نجد أنَّه قد سرد في كلِّ منها سردًا مبسِّطًا مع الأدلة والتمثيل حسبما يقتضيه سياق الكلمات والجمل على حدِّ سواء، فمن المعاني مثلًا: بسط في معاني الحروف والكلمات والجمل، فلكلمة (عند) بسط لها تسعة معانٍ حسب ذكرها في السياق القرآني بعد تبينه حقيقتها، وأنَّ هذه المعاني للمجاز بقوله: «وحقيقة (عند) أنَّها ظرف المكان القريب، وتستعمل مجازًا

1- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري لمحمد أبو موسى (ص199)

2- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري لمحمد أبو موسى (ص491)

3- الكشاف للزمخشري (2/463).

4- الكشاف للزمخشري (2/367).

5- المصدر السابق (4/218).

في استقرار الشيء لشيء، ومملكه إيّاه، كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعام: 6/59]، وتستعمل مجازاً في الاحتفاظ بالشيء، كقوله: ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزخرف: 43/85]، و﴿وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرَهُمْ﴾ [إبراهيم: 14/46]، ولا يحسن في غير ذلك»،<sup>(1)</sup> وممّا ذكره من معانيها ضمن السياقات القرآنية: السببية (التأثير التام) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ [النساء: 4/78]، «إذ العندية هنا عنديّة التأثير التامّ بدليل التّسوية في التعبير، فإذا كان ما جاء من عند الله معناه من تقديره وتأثير قدرته، فكذلك مساويه وهو ما جاء من عند الرسول»،<sup>(2)</sup> ومنه رفعة القدر بقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف: 7/206]، «عند مستعمل مجازاً في رفعة المقدار، والخطوة الإلهية»،<sup>(3)</sup> وقال عنها في موضع آخر: «والعندية في قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ عنديّة تشريف وكرامة كقوله في سورة الأعراف»،<sup>(4)</sup> ومنه الديمومة والاستقرار بقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: 9/7]، «ومعنى (عند): الاستقرار المجازي، بمعنى الدوام أي إنّما هو عهد مؤقت، وقد كانت قريش نكثوا عهدهم الذي عاهدوه يوم الحديبية، إذ أعانوا بني بكر بالسلاح والرجال على خزاعة...»،<sup>(5)</sup> ومنه التصرف بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: 7/131]، «وعند مستعملة في التصرف مجازاً؛ لأنّ الشيء المتصرف فيه كالمستقرّ في مكان، أي: سبب شؤمهم مقدّر من الله»،<sup>(6)</sup> ومنه لتأكيد تحقيق الوعد بقوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ «عنديّة مجازية مستعملة في تحقيق الوعد كما تستعمل في تحقيق الإقرار في قولهم لك عندي كذا، ووجه دلالة (عند) في نحو هذا على التحقّق أنّ (عند) دالة على المكان فإذا أطلقت في غير ما من شأنه أن يحلّ في مكان كانت مستعملة في لازم المكان، وهو وجود ما من شأنه أن يكون في مكان على أنّ إضافة (عند) لاسم الربّ تعالى ممّا يزيد الأجر تحقّقاً؛ لأنّ المضاف إليه أكرم الكرماء فلا يفوت الأجر الكائن عنده»،<sup>(7)</sup> ونحو

1- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (7/267).

2- المرجع السابق (5/124).

3- المرجع السابق (9/243).

4- المرجع السابق (24/301).

5- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (10/121).

6- المرجع السابق (9/67).

7- المرجع السابق (1/540).

ذلك من المعاني لا نريد الإطالة في ذكرها، وقد ذكرها سابقون في دراساتهم.<sup>(1)</sup>

2. الشرح والتفصيل وعزو الأقوال وترجيحها واختيار الأنسب للسياق: **ومنها: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا﴾** [المائدة: 5/78] حيث قال الزمخشريّ مجملًا: «أي لم يكن ذلك اللعن الشنيع الذي كان سبب المسخ إلا لأجل المعصية والاعتداء لا لشيء آخر»،<sup>(2)</sup> بينما فصل القول ابن عاشور تفصيلًا وافيًا بقوله: «و ذلك إشارة إلى اللعن المأخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور، والجملة مستأنفة استثنافًا بيانيًا؛ كأن سائلًا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم، أي لم يكن بلا سبب، وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر، أفاد مجموع ذلك مفاد القصر، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في الكشف وليس في الكلام صيغة قصر، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة، وهذه النكته من غرر صاحب الكشف والمقصود من الحصر أن لا يضلّ الناس في تعليل سبب اللعن فربّما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف، والتفريط في المهمّات؛ لأنّ التفطن لأسباب العقوبة أول درجات التوفيق، ومثّل ذلك مثل البله من الناس تصيبهم الأمراض المغضلة فيحسبونها من مسّ الجنّ أو من عين أصابتهم، ويعرضون عن العجل والأسباب فلا يعالجونها بدوائها»،<sup>(3)</sup> ومن ذكر الأقوال وترجيحها تفسيره للحمد في أول الفاتحة بقوله: «وقال صاحب الكشف الحمد والمدح أخوان، فقليل: أراد أخوان في الاشتقاق الكبير نحو: جَبَذَ وجَذَبَ، وإنّ ذلك اصطلاح له في الكشف في معنى أخوة اللفظين لثلا يلزم من ظاهر كلامه أنّ المدح يطلق على الثناء على الجميل الاختياري، لكن هذا فهم غير مستقيم، والذي عليه المحققون من شراح الكشف أنّه أراد من الأخوة هنا الترادف؛ لأنه ظاهر كلامه؛ ولأنّه صريح قوله في الفائق: الحمد هو المدح والوصف بالجميل، ولأنّه ذكر الذمّ نقيضًا للحمد إذ قال في الكشف: والحمد نقيضه الذمّ مع شيوع كون الذمّ نقيضًا للمدح، وعُرف عن علماء اللغة أن يريدوا من النقيض المقابل لا ما يساوي النقيض حتى يجاب بأنه أراد من النقيض ما لا يجمع المعنى والذمّ لا يجمع الحمد وإن لم يكن

1- الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسير التحرير والتنوير - المعاني والبديع - لرانية الشوبكي، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية نقدية لجمال أبو حسان، وتعقيبات ابن عاشور على الزمخشري في تفسيره التحرير والتنوير لفاضل يونس البدراني.

2- الكشف للزمخشري (1/699).

3- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (6/292).

معناه رفع معنى الحمد بل رفع معنى المدح إلا أنّ نفي الأعمّ وهو المدح يستلزم نفي الأخص وهو الحمد؛ لأنّ هذا لا يقصده علماء اللغة، يعني وإن اغتفر مثله في استعمال العرب كقول زهير:

ومن يجعل المَعْرُوف في غير أهله      يَكُنُّ حمده ذمًّا عليه ويندم<sup>(1)</sup>

لأنّ كلام العلماء مبنيّ على الضبط والتدقيق ثم اختلف في مراد صاحب... وعلى الأوّل حمله السيد الشريف، وهو ظاهر كلام سعد الدين، واستدلّ السيّد بأنّه صرح بذلك... على أنّ من محققة الثقات وعلماء المعاني من دفع صحّة ذلك وخطأ المادح به وقصر المدح على النعت بأمهات الخير، وهي كالفصاحة والشجاعة والعدل والعفة، وما يتشعب عنها<sup>(2)</sup>.

3. **ظهور أشعريته في توجيهه البلاغي رغم المخالفة لآراء بعض العلماء فيها،** ولربما هي الدافع في رده الشّديد على الزمخشري في كثير من تأويلاته، ومنها في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 4/164]، حيث قال: «أمّا تكليم الله تعالى بعض عباده من الملائكة أو البشر فهو إيجاد ما يعرف منه الملك أو الرسول أنّ الله يأمر أو ينهى أو يخبر فالتكليم تعلّق لصفة الكلام بالمخاطب على جعل الكلام صفة مستقّلة، أو تعلّق العلم بإيصال المعلوم إلى المخاطب، أو تعلّق الإرادة بإبلاغ المراد إلى المخاطب، فالأشاعرة قالوا: تكليم الله عبده هو أن يخلق للعبد إدراكًا من جهة السمع يتحصّل به العلم بكلام الله دون حروف ولا أصوات... فعلى هذا القول لا يلزم أن يكون المسموع للرسول أو الملك حروفًا وأصواتًا بل هو علم يحصل له من جهة سمعه يتّصل بكلام الله...، وقالت المعتزلة: يخلق الله حروفًا وأصواتًا بلغة الرسول فيسمعها الرسول، فيعلم أنّ ذلك من عند الله بعلم يجده في نفسه، يعلم به أنّ ذلك ورد إليه من قبل الله...، فإسناد الكلام إلى الله مجاز في الإسناد، على قولهم؛ لأنّ الله منزّه عن الحروف والأصوات، والكلام حقيقة حروف وأصوات، وهذه سفسطة في الدليل؛ لأنّه لا يقول أحد بأنّ الحروف والأصوات تتّصف بها الذات العليّة»<sup>(3)</sup>.

1- ديوان زهير بن أبي سلمى (ص: 111).

2- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (1/155).

3- المرجع السابق (6/37).

## الخاتمة:

إنَّ اللغة العربية مهما تعاقبت عليها الأجيال، وتغيرت أساليب الحياة ومعطياتها تبقى حاضرة في فهم كلام الله عزَّ وجلَّ، لكنَّ حضورها اتَّسم بتغيير في الأسلوب والمنهج، وتبسيط في العبارة والسِّياق؛ ليناسب أبناء كل عصر، ويُسهِّل لهم الوصول إلى المعاني الدقيقة في كتاب الله مع الاحتفاظِ بإبراز سمة الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم.

وهذا ما نجده جليًّا في كلا التفسيرين الذين كانا مادَّة بحثنا هذا، فعلى الرغم من أنَّ الزمن بينهما قرابة ثمانية قرون لكنَّا نجد أنَّ مادة اللغة بكلِّ صنوفها حاضرة فيهما من نحو وصرف وبلاغة وأدب ولغة معجميَّة مع أنَّ الفارق كان بارزًا فيما يأتي:

- الاختصار في كتب الأقدمين مع جزالة في العبارة، ويقابله في ذلك البسط في كتب المتأخرين مع سهولة وتبسيط في العبارة.
  - اعتماد الزمخشري على العبارة المقتضبة، وترك الفهم للقارئ، وإتمام المراد على خلاف الطاهر ابن عاشور الذي شرح وبسط العبارة وبيَّن المراد من المعنى عند استشعاره ثقلها أو خفائها.
  - لا تزال كتب الأقدمين عمدة لطالب العلم والمعلم على حدِّ سواء مع الاحتياج إلى من يقوم بتبسيطها وشرحها خشية الالتباس.
  - رغم أنَّ كتب الأقدمين تعتبر عمدةً عند المتأخرين، لكن لا يعني ذلك عصمتها أو عدم احتياجها للتَّنقيح والردِّ والاعتراض على ما جانب الصواب منها.
  - التحليل اللغوي للخطاب الديني عمومًا والقرآن خصوصًا ما زال بابه مفتوحًا على مصراعيه شرط وجود آليَّة ذلك من العلوم الأخرى اللازمة له.
- وبناءً على ما تقدّم فإنَّ الباحثين يوصيان بضرورة إعادة النَّظر في مراجع العلوم الإسلامية خاصَّة اللغوية، وإعادة صياغتها؛ لتتناسب مع تعليمي هذا العصر مع عدم إغفال ما فيها من روائع وكنوز تبرز خاصية القرآن الكريم.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إعراب القرآن: النخّاس، أحمد بن محمد (ت: 338هـ). تح. د. زهير غازي زاهد. بيروت، عالم الكتب، ط3، 1409هـ/1988م.
- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: الزركلي: خير الدين بن محمود (ت: 1396هـ). بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- الأغاني: الأصبهاني، علي بن الحسين (ت: 356هـ). تح. علي مهنا وسمير جابر. بيروت، دار الفكر، (د.ت).
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد (ت: 577هـ). تح. محمد محيي الدين عبد الحميد. دمشق، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
- البحر المحيط: أبو حيان الغرناطي، محمد بن يوسف الأندلسي (ت: 745هـ). تح. عادل أحمد عبد الموجود ومحمد معوض وزكريا عبد المجيد النوتي وأحمد المنجولي الجمل. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: الشوكاني، محمد بن علي (ت: 1250هـ). بيروت، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت).
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ). تح. محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت، المكتبة العصرية، (د.ط)، (د.ت).
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وآثرها في الدراسات البلاغية: أبو موسى، محمد حسنين. مصر: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت.
- التحرير والتنوير: ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور (1394هـ). بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 1420هـ/2000م.

- تراجم المؤلفين التونسيين: محفوظ، محمد. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1994م.
- تعقيبات ابن عاشور على الزمخشري في تفسيره التحرير والتنوير: البدراني. ماجستير، الموصل، جامعة الموصل، 1428هـ/2007م.
- تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية نقدية: أبو حسان، جمال محمود. ماجستير، الأردن، الجامعة الأردنية، 1411هـ/1991م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الصبان، محمد بن علي (ت: 1206هـ). بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م.
- التصوير البلاغي في القرآن الكريم بين الإمامين عبد القاهر الجرجاني والزمخشري دراسة وموازنة: داود، ندوة. دكتوراه، ماليزيا، الجامعة الإسلامية، 2006م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت: 1093هـ). تح. محمد نبيل طريفي وإميل بديع يعقوب. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت: 756هـ). تح. د. أحمد الخراط. دمشق، دار القلم، (د.ت).
- الروض المعطار في خبر الأقطار: الحميري، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت: 866هـ). تح. إحسان عباس. بيروت، مكتبة لبنان، ط2، 1984م.
- زهر الآداب وثمر الألباب: الحصري، إبراهيم بن علي (453هـ). تح. د. يوسف على طويل. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م.
- شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، يعيش بن علي. تقديم. إميل بديع يعقوب. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: 393هـ). تح. أحمد عبد الغفور عطار. بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: 902هـ). بيروت، دار مكتبة الحياة، (د.ط)، (د.ت).

- الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير-المعاني والبديع:- الشوبكي، رانية جهاد إسماعيل. ماجستير، غزّة، الجامعة الإسلاميّة، 1430هـ/2009م.
- طبقات المفسرين: الأدنه وي، أحمد بن محمد. تح. سليمان بن صالح الخزي. المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417هـ/1997م.
- طبقات المفسرين: الداودي، شمس الدين محمد بن علي (ت: 945هـ). تح. علي محمد عمر. القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1392هـ/1972م.
- طبقات المفسرين: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ). تح. علي محمد عمر. القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1396هـ.
- العبر في خبر من غير: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: 748هـ). تح. د. صلاح الدين المنجد. الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984م.
- الفائق في غريب الحديث: الزمخشري، محمود بن عمر (ت: 538هـ). تح. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت، دار المعرفة، ط2، (د.ت).
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، محمود بن عمر (538هـ). تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وعبد الرحمن أحمد حجازي. الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة (ت: 1067هـ). بيروت، دار الكتب العلمية (د.ط)، 1413هـ/1992م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: الكفوي، أيوب بن موسى (ت: 1094هـ). تح. عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت، مؤسسة الرسالة، (د.ط)، 1419هـ/1998م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت: 546هـ). تح. عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م.
- معجم البلدان: ياقوت الحموي، ياقوت بن عبدالله (626هـ). بيروت، دار صادر، (د.ط)، 1397هـ/1977م.

- معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر: نويهض، عادل. بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط3، 1409هـ/1988م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت: 761هـ). تح. د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. بيروت، دار الفكر، ط6، 1985م.
- المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، محمود بن عمر (538هـ). دار. تح. علي بو ملحم. بيروت، مكتبة الهلال، ط1، 1993م.
- مقامات الزمخشري: الزمخشري، محمود بن عمر (538هـ). بيروت، دار الكتب العلمية ط3، 1425هـ/2004م.
- مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (808هـ). بيروت، دار القلم، ط5، 1984م.
- المنحول من تعليقات الأصول: الغزالي، محمد بن محمد (ت: 505هـ). تح. محمد حسن هيتو. بيروت، دار الفكر، 1419هـ.
- منهج ابن عاشور في الاحتجاج بالقراءات القرآنية: عبد الرحيم، حسن عبد الجليل. مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 21، العدد الأول، 2005.
- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: الصاوي، مصطفى. القاهرة، ط2، د.ت.
- النحو في كشف الزمخشري دراسة نقدية مفصلة: ياووز، غالب. دكتوراه، لاهور، جامعة البنجاب، 1991م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: البغدادي، إسماعيل باشا (ت: 1339هـ). بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ/1992م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، احمد بن محمد (ت: 681هـ). تح. إحسان عباس. بيروت، دار صادر، (د.ت).



# عُرف النَّصِّ التَّراثيِّ

رؤية منهجية من منظور التكامل في الدراسات البينية

محمد بن حسين الأنصاري

باحث في الدراسات العليا بجامعة أم القرى  
المملكة العربية السعودية - مكة المكرمة (شرفها الله)



## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي المختار، وعلى آله وأصحابه الأطهار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛ فإن قراءة التراث وفهمه وتأويله من أكثر الموضوعات التي تداولها البحث المعاصر، وخاض فيها فئام من الباحثين بكافة توجهاتهم وأفكارهم وبيئاتهم، وما ذلك إلا لأهمية هذا الموضوع في تشكيل العقل وبناء الحضارة ونهضة الأمم، وبذلك أ طرح هذه الرؤية المنهجية حول هذه القضية الشائكة مع أنموذج تطبيقي أ زعم أنه جديد على ميدان هذه الفكرة، وهو في غاية الإفادة لمراعاة مألوف النص وعادة أهله، ومن الغايات التي تتوخى هذه الورقة البحثية مقاربتها ما يلي:

- ضرورة التحليل للنصوص والتعمق في فهمها.
- طبيعة الأدلة والبراهين بحسب موضوع كل نص.
- التخفف من طغيان القراءات المؤدجة والمتعصبة التي تعتقد ثم تستدل.
- حسن الفرز والتفريق بين أغراض النصوص وسياقاتها.
- اعتدال النفس والهدوء في التعاطي مع النصوص العلمية.
- اعتبار القيمة المعرفية للمناهج العلمية في الفهم والتقيّد بها.

### (1) فكرة البحث:

يسعى البحث إلى بناء قضية منهجية ذات تأثير مركزي في قراءة النصوص التراثية، يمكن تسميتها: العُرف النصي في مجاله التخصصي، وظروف إنتاجه وطبيعته، وما يعتاده في هذا المقام المعرفي أو ذلك؛ مستلهما التكامل المعرفي في المضامين المنهجية للعلوم المعيارية كأصول الفقه، وعلوم القرآن واللغة، مع ملاحظة التنوع والثراء المصطلحي في المعارف الشرعية واللغوية.

### (2) حدود البحث.

الهدف العام للبحث هو محاولة عرض الأسس العامة لفكرة معهود النص دون الدخول في تفاصيلها ضمن العلوم، والغرض من ذلك هو تقريب هذه القضية من حيث الأصل وبيان أهميتها، والكشف عن اعتبارها في الفهم والتأويل، وذلك بلسان أرباب تلك

العلوم، وسيكون ذلك مقيدا بالعلوم الشرعية والعربية.

### (3) محاور البحث:

أضع مساهمتي اليسيرة بين أيدي أهل الشأن من الباحثين والقراء لمناقشتها وتطويرها، وتنقيح أفكارها على النحو التالي:

#### المقدمة:

- فكرة البحث.
- حدود البحث.
- محاور البحث.

#### التمهيد:

- بيان مصطلحات البحث.
- أطروحة العرف النصي.
- أنواع النصوص المعرفية.

#### المبحث الأول: المبادئ الكلية للعرف النصي في الفهم والمعالجة:

- مبدأ الهوية اللفظية للنص.
- مبدأ الإصابة لمراد النص.
- مبدأ الاعتبار للمتلقي الأول.

#### المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي لعرف النص: الإسرائيلييات.

#### الخاتمة.

وفق هذه المحاور أعرض رؤيتي في هذه القضية، وهي لا تزال بحاجة لكثير من النظر والتدقيق، فأسأل الله سبحانه وتعالى الإعانة والتسديد، وأتمنى التقويم والإرشاد من كافة الباحثين والقراء للمضامين والرؤى.

## الكلمات المفتاحية:

العرف - المعهود - النص - التراث - القراءة - المنهج - العلوم الشرعية - العلوم اللغوية - التكامل - الدراسات البيئية - التأويل - التداخل المعرفي.

## التمهيد:

سيكون التمهيد عرضاً موجزاً لبيان مصطلحات الدراسة، وأطروحة العرف النصي، وأنواع النصوص المعرفية، وذلك عبر الفقرات التالية:

## أولاً: بيان مصطلحات البحث:

من خلال التعريف بمصطلحات العنوان ستوضح الأطروحة الجوهرية التي تسعى هذه الورقة لإبرازها وتبسيط الضوء عليها في ميدان العلوم الشرعية والعربية، وفيما يلي عرض موجز للمفاهيم المركزية في البحث دون التعرض للخلافات الاصطلاحية وتتبع الاستعمالات اللغوية؛ لأنها متداولة:

## أ- العرف:

من إطلاقاته اللغوية: ما يدل على السكون والطمأنينة، ومنه المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلان فلاناً، وهذا أمر معروف<sup>(1)</sup>، والقول بأن هذا معروف يعني: شائع عند الناس كالقول أو الفعل أو الترك<sup>(2)</sup>، حتى «استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول» كما رسمه أهل الاصطلاح العلمي<sup>(3)</sup>، وبعض العلماء يُفرق بينه وبين العادة بأن الأول في الأقوال، والثاني في الأفعال<sup>(4)</sup>، والأمر في ذلك هيّن.

فالكلام والنص والخطاب لكل ذلك عُرف خاص بحسب أهل اللغة وأرباب كل تخصص، يتعارفون عليه عن طريق التتابع في الاستعمال؛ ليسود التعبير به بعفوية وسجية دون تكلف، ويُعد تركه خطأً (لفظي أو أسلوبي) في العلم والمجتمع كإطلاق اللحم على السمك، أو الدابة على الإنسان، أو يكون ذلك من قبيل طريقة الحديث وهيئته.

1- انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (عرف).

2- انظر: أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (ص 89).

3- انظر: التعريفات للجرجاني (عرف).

4- انظر: الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، وعرف القرآن الكريم والمعهود من معانيه واستعمالاته، أحمد فالح الخالدي (ص 22)، وأثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح عوض (ص 60).

## ومن أشهر الألفاظ اللصيقة بالعرف:

### المعهد:

وقريب منه المؤلف والشائع، ومعناه اللساني: «الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به»<sup>(1)</sup>، ومنه الوصية والميثاق، وهي سميت بذلك لوجوب الاحتفاظ بها، وهذا السبب يُقَرَّبنا من المراد؛ لأن هذا العرف النصي بخصائصه وأساليبه مما يلزم الحفاظ عليه في مجال العلوم عند الفهم والتأويل، وقد قيل: «المعهد: الذي عهد وعرف»<sup>(2)</sup>، ومعهود الأئمة والعلماء والشعراء في فنونهم لا مرية في دخوله ضمن هذا الاستعمال اللغوي.

### ب- النص:

في اللغة يفيد عدة معان، منها: الرَّفَع والإظهار كالمنصة للعروس، ومنتهى الأشياء ومبلغ أقصاها<sup>(3)</sup>، وهذا له صلة وثيقة ببعض الاستخدامات العرفية للنص، والذي أعنيه بالتحديد: كافة الأقوال العلمية والألفاظ المرقومة «ذات المعاني المفهومة»<sup>(4)</sup> في التراث الشرعي واللغوي دون النظر في درجات خفائها وظهورها، وهذا الشمول النصي له حظ من الاستعمال المعرفي، فيدخل ضمن النص: ما يُسمى عند علماء الشرع بالمتون، والشروح، والحواشي، وكل التعليقات والمختصرات في العلوم.

وأما النص في الاصطلاح العلمي فيأتي على النحو التالي كما حكى الإمام الزركشي رحمه الله (ت: 794هـ)<sup>(5)</sup>:

1. مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول وهو اصطلاح الجديين.
2. ما يُذكر في باب القياس، وهو مقابل الإيماء.
3. نص الشافعي، فيقال: لألفاظه نصوص باصطلاح أصحابه قاطبة.

1- مقاييس اللغة (عهد).

2- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (عهد).

3- انظر: لسان العرب لابن منظور (نصص).

4- انظر: الكليات للكفوي (ص908)، وحرف كلامه: «والنص قد يطلق على كلام مفهوم المعنى سواء كان ظاهرا أو نصا أو مفسرا اعتبارا منه للغالب»، وهو يصلح كضابط معياري للنص في تحقُّق أي فائدة للمتلقي، وإن لم يكن من حيث الوجود لازما، ولكن يبقى عدم الإفادة عبثا.

5- انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (2/204).

4. حكاية اللفظ على صورته كما يقال: هذا نص كلام فلان.

5. ما يقابل الظاهر.

وهذه المعاني في الجملة كأمثلة فرعية للشمول الذي أعنيه بالنص، فالنص المراد يشمل: الوحيين، وآثار الصحابة والتابعين، وأقوال الأئمة والعلماء في كافة العلوم، ومن ذلك الشعر، والأمثال وكل منشور ضمن التراث الشرعي واللغوي.

ومصطلح النص في العصر الحديث أخذ بُعْدًا أكبر فيما يعرف بـ«الدراسات اللسانية»، وأصبح هناك ما يُسمى «علم النص»، وقد شاع ذلك في التراث الغربي دون العربي؛ ولذا تم نقله لمجال العلوم العربية كافة ولا سيّما اللغوية كعلم البلاغة، والذي يعنونه بالنص في عرف هذه الأبحاث أوسع مدلولًا من المفهوم المعجمي والاصطلاحي العربيين: أي ملفوظ منطوقًا كان أو مكتوبًا أو مختصرًا، جديدًا أو قديمًا، يمكن إخضاعه للتحليل، فكلمة «قف» تُعد نصًا مثلها مثل: «رواية الوردة»<sup>(1)</sup>، ولا يعني هذا السبق والنظم العلمي لديهم عدم وجود المشتركات المعرفية والتكامل في الإثراء والتصحيح بخاصة في العلوم التي طابعتها العقل الصّرف ومرجعها الإنسان مثل اللغة، والتقاط أيّ أمثلة مجتزأة من سياقات مختلفة لا يعني قيام العلم وتمايزه في العلوم العربية بذات الموضوعات والنهج.

### ج- التراث:

المعنى اللغوي للتراث مشتق من مادة (ورث)، وهي تعني ما يخلفه الرجل لورثته<sup>(2)</sup>، ومنه الميراث، والبعض يخصه بالمال، والإرث بالحسب<sup>(3)</sup>، ومعنى المفردة في الجملة: ما يتركه المتقدم للمتأخر عموماً، ومن ذلك قولهم: أورثه الشيء: أعقبه إياه<sup>(4)</sup>، ومنه الحديث الشريف الذي يُروى عنه عليه الصلاة والسلام: «كونوا على مشاعركم هذه، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم»<sup>(5)</sup>.

وهذا الشمول في تسمية كل ما هو موروث عن السابقين بالتراث؛ يجعل الاستخدام

1- انظر: مدخل إلى علم النص، محمد الأخضر الصبيحي (ص: 20).

2- انظر: لسان العرب لابن منظور (ورث).

3- انظر: لسان العرب لابن منظور (ورث)، والكليات للكفوي (ص: 318).

4- انظر: لسان العرب لابن منظور (ورث).

5- رواه أحمد (17233) ط الرسالة، وأبو داود (1919) ط الرسالة، وصححه ابن خزيمة (2899) ط التأصيل، والحاكم (1699) ت عطا.

المتأخر للتراث ليس بمعزل عن المعنى اللغوي، بل يتضمنه ويدل عليه من غير تصريح ولا اختصاص، والمعنى الحديث للتراث تمّ تداوله بالتدرّج ضمن سياقات عامة حول الحديث عن ثراء وتنوع المدونات في العلوم الإسلامية، ولعلّ من أوائل الذين قاموا ببسط المراد به المحقق عبد السلام هارون رحمه الله (ت: 1408هـ) بقوله: «التراث: هو تلك الآثار المكتوبة الموروثة التي حفظها التاريخ كاملة أو مبتورة فوصلت إلينا، وليس هناك حدود معينة لتاريخ أي تراث كان، فكل ما خلفه مؤلّف بعد حياته من إنتاج يُعدّ تراثاً فكرياً»<sup>(1)</sup>.

وعليه فإن مرادي بالتراث في هذا المقام خاصة: هو ما يتعلق بالمصنّفات في العلوم الشرعية واللغوية.

### ثانياً: أطروحة العرف النصي:

اتضح عبر المفاهيم السابقة أنّ الرسالة التي يرمي البحث لإيصالها والنظر فيها تتلخص في التدقيق لاكتشاف طبيعة كل نص، ومهيح أهله وسبيلهم في التعبير عنه وبناء مسائله، وفيما يلي سأستعرض بعض الأقوال والشواهد المعرفية التي يظهر في سياقها الصريح والضمني مراعاة هذه القضية المنهجية اللازمة والمعتبرة في قراءة النصوص، وسوف أذكرها بحسب التاريخ والأسبقية مع تعليقات موجزة عند الحاجة؛ وذلك لوضوحها بنفسها وضرورة الاختصار:

#### بوادر التمايز العلمي والعرف في الخطاب مع ابن عباس رضي الله عنهما (ت: 68هـ).

رُوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة رحمه الله (ت: 98هـ) أن ابن عباس رضي الله عنهما: «كان يجلس يوماً ما يذكر فيه إلا الفقه، ويومًا التأويل، ويومًا للمغازي، ويومًا الشعر، ويومًا أيام العرب، وما رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً»<sup>(2)</sup>.

وقال عطاء بن أبي رباح رحمه الله (ت: 115هـ): «ما رأيت مجلساً قط أكرم من مجلس ابن عباس أكثر فقهاً، ولا أعظم جفنةً، أصحاب القرآن عنده يسألونه، وأصحاب العربية عنده يسألونه، وأصحاب الشعر عنده يسألونه، فكلهم يصدر في رأي واسع»<sup>(3)</sup>.

1- قطوف أدبية دراسات نقدية في التراث العربي، عبد السلام هارون (ص 29).

2- الطبقات الكبرى، طبعة دار صادر (2/368).

3- الزهد والرفائق لابن المبارك والزهد لنعيم بن حماد (1/414).

والفكرة أن ابن عباس رضي الله عنهما في مقام الفقه ليس هو في مقام المغازي، فضلا عن الشعر وأيام العرب، وكذلك لن يكون هو نفسه مع التفسير؛ فكل مجال علمي له عرفه الخاص في الفهم ونمط التعامل.

### كليات عرفية للنص القرآني:

قال ابن عباس رضي الله عنهما (ت: 68هـ): «كل عَسَى في القرآنِ فهي وَاجِبَةٌ»<sup>(1)</sup>، وورد عن الضحاك رحمه الله (ت: 105هـ) وغيره: «كل كأس في القرآن فالمراد بها الخمر»<sup>(2)</sup>، فهذه القاعدة الشمولية الاستقرائية تختص بنص القرآن الكريم دون غيره.

### التصنيف العلمي من مظاهر العرف النصي:

من الأوائل الذين أشاروا لهذه القضية بوضوح والد النعمان بن عبد السلام ابن حبيب رحمهم الله، حين رَوَى عنه ابنه النعمان (ت: 183هـ، وقيل: 170هـ)، قال: حدثني شيخ ثقة (يعني: أباه)، قال: «العلم علمان: علم الدين، وعلم العربية، وسائره علاوة، فإن أحسنه رجل فحسن، وإن لم يحسنه لم يضر»<sup>(3)</sup>، فهذا نص عزيز في الدراسة التاريخية لمسألة تصنيف العلوم ومأخذها، والبعد الشرعي/القيمي ظاهر في هذا التقسيم:

- علوم الدين.

- علوم اللغة.

من أغراض تصنيف العلوم والمعارف بيان أوجه التعامل مع كل صنف منها، فالمنهج الصارم الذي يكون في مجمل العلوم الشرعية لن يكون هو نفسه في التخصصات اللغوية فضلا عن المعارف الدنيوية.

### العرف النصي في تنوع الخطاب:

قال الإمام الشافعي رحمه الله (ت: 204هـ): «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما، ظاهرا، يراد به العام، الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره.

1- انظر: تفسير ابن أبي حاتم (6/1766).

2- تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (19/531).

3- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها (2/15).

وعاما ظاهرا يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعاما ظاهرا، يراد به الخاص. وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله.

وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها<sup>(1)</sup>.

### عرف الصناعة العلمية:

قال ابن سلام الجمحي (ت: 231هـ): «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات: منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان»<sup>(2)</sup>. نص الجمحي جاء في سياق الحديث عن الشعر ومهارة العرب في فنونه، وملكة التمييز بينه وبين غيره من الكلام، فهو صناعة كغيره من الصناعات التي يُرجع فيها لأهلها وأرباب المعرفة بها، وهذا نص نفيس جدا ومتقدم في فلسفة علمية العلوم واستقلالها وتاريخها.

### معرفة المؤلف في النص سبيل لإدراك أساليب الخطاب:

قال ابن جني (ت: 392هـ): «هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة. وقد قدمنا ذكر ذلك في كتابنا هذا وفي غيره. فلما كانت كذلك، وكان القوم الذين خوطبوا بها أعرف الناس بسعة مذاهبها وانتشار، أنحائها جرى خطابهم بها مجرى ما يألفونه ويعتادونه منها وفهموا أغراض المخاطب لهم بها على حسب عرفهم وعادتهم في استعمالها»<sup>(3)</sup>.

سأكتفي بهذه النصوص والأقوال، وهي كثيرة ومتعددة في القرون المتأخرة، فلعل ما سبق يوضح الفكرة ويبين أهميتها ودورها في الفهم والنقد والتحليل.

1- الرسالة للشافعي (1/50).

2- طبقات فحول الشعراء (1/14).

3- الخصائص (3/250).

### ثالثاً: أنواع النصوص المعرفية:

المكتبة الإسلامية تتمتع بثراء نصي كبير في مختلف المجالات والفنون، وللتقريب وتوضيح هذه الأنواع يمكن سبرها وتقسيمها بعدة اعتبارات، مثل:

#### التقسيم باعتبار الاستقلال الذاتي للمتكلم:

- القرآن الكريم.
- السنة النبوية.
- آثار الصحابة.
- أقوال التابعين.
- الإسرائيليات.
- الأمثال والحكم العربية.
- الخطابة والشعر.

#### التقسيم باعتبار التركيب والبناء العلمي:

- تفسير القرآن الكريم.
- الفقه الإسلامي.
- العقيدة/أصول الدين/علم الكلام.
- الحديث ومصطلحه.
- أصول الفقه.
- النحو العربي.
- البلاغة العربية.
- التاريخ والسيرة.

- الأدب وفنونه كالنثر والنظم والمقامات.

### **التقسيم باعتبار القيمة الدينية أو الدنيوية:**

- الوحي (قرآنا وسنة).

- أقوال الصحابة الكرام.

- الإسرائيليات (الكتب المحرّفة).

- النصوص الأخرى بكافة أنواعها.

### **التقسيم باعتبار السمة الغالبة للنص:**

- النصوص العلمية.

- النصوص الأدبية.

- النصوص القانونية.

- متون العلماء، مثل: الفقه والعربية وغيرها.

- النصوص الخطابية.

فهذه الأنواع وغيرها من الفروع والمجالات التي تنتمي لها النصوص وتتكاثر بناء عليها، لا يمكن النظر فيها بوعي، وقراءة أي نص وتحليله دون مراعاتها؛ لأن ذلك يكشف عن حقيقة الخصائص والسمات المميزة لكل نوع ومفارقته لغيره، ومن ذلكم العرف:

- المعهود اللفظي والأسلوبي للعلم.

- العرف الموضوعي والمصطلحي.

- النمط المنهجي.

وفي المبحث التالي سيظهر مدى ضرورة التفريق بين تلك الأنواع وعاداتها ومهيح أهلها في النظر، وأثر ذلك في الفهم والمعالجة عند العرض لمبادئ القراءة المعتمدة للنصوص.

## المبحث الأول: المبادئ الكلية للعرف النصي في الفهم والمعالجة:

الأسس المعرفية إحدى القضايا المنهجية التي أبدعها التفكير العلمي، وهي تمتاز بالضبط والإحكام والتقييد، ونظرًا للنصوص المتكاثرة في المعرفة؛ فإن ثمة كليات جامعة ومؤسسة تُراعي في بنائها أسلوبًا معهودًا لكل نص في مجاله، نظرًا لمبدأ الاختلاف والتنوع الذي يطبع التراث الإسلامي، وسأقف مع هذه المبادئ باختصار في توضيح المراد مع التمثيل:

### أولاً: مبدأ الهوية اللفظية للنص:

أعني بذلك: كل ما له صلة بوجود النص ويمس خصوصيته، وما يمتاز به عن غيره، وذلك مثل: مصدر النص كالمنتج له، ولغته، وهل هو منقول أم مترجم؟ وكذلك تحديد المجال الذي ينتمي إليه، ثم تاريخه الزماني والمكاني وسياقه اللفظي.

ولمزيد من التوضيح نُصوّب النظر لأنواع النصوص السابقة؛ لكي نرى مدى اختلاف هويتها وما يوجب كيفية النظر فيها، فالنص الذي صدر من متكلم معتبر ومسؤول كأمر وعالم يوجه ويفتي يختلف عن نص خطابي وعظي أو نص شعري لمهموم يتوجع ويسرح بخياله يخاطب محبوبته، وهكذا القاعدة الكلية: نمط القراءة والفهم للنص يتوقف على هويته اللفظية الذاتية، فكل نص ديني أو دنيوي سواء كان مرگبًا لبناء علم خاص، أو مفردًا ومستقلًا عن غيره لمتكلم إنساني أو متعالٍ عن غيره؛ له سمة يمتاز بها عن غيره.

### تأسيس المبدأ الهويّاتي للنصوص:

في هذه الفقرة سأجيب باختصار على السؤال التالي: ما القواعد المنهجية والشواهد العلمية التي تفرض علينا مراعاة هذا المبدأ في معالجة النصوص والتفريق فيما بينها؟

**من الدلائل العلمية التي تشير وتؤكد هذه القضية ما يلي:**

### الأول: المسلك العقلي الفطري:

فالإنسان يجد في نفسه بالضرورة والطبع أن النص المكتوب بالشعر المنظوم بخلاف المرقوم بالثر، والذي مصدره مسؤول - مليكا كان أو رئيسا - يختلف عن غيره من عوام الناس، والذي يكون من حكيم خبير أو نبي مرسل يُوحى إليه سيختلف حتما عن نصوص العباد، ومن أثر هذا البيان التنزيلي وشواهد العقلية إسلام عدد من بلغاء الصحابة بمجرد

الإصغاء لحرف القرآن الكريم، منها ما ثبت عن جبير بن مطعم رضي الله عنه (ت: 58هـ) قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم: «يقرأ في المغرب بالطور، وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي»<sup>(1)</sup>، وفي رواية «فكأنما صُدمع عن قلبي حين سمعت القرآن»<sup>(2)</sup>، وفي لفظ: «سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم وأنا مشرك فكاد قلبي أن يطير»<sup>(3)</sup>، فكان سماع هذا النص المعجز الذي هو من جنس كلامهم؛ كافيًا لفهم معناه، ومعرفة ما تضمنه من الحجج التي أدركها بلطيف طبعه وسليقته<sup>(4)</sup>، والشواهد الحسية على تأثير الفرقان وهزه لكيان النفس كثيرة، ومن دلائل ذلك خوف مشركي العرب من سماعه بأنفسهم، وتحذيرهم لغيرهم من الاستماع إليه خشية إسلامه.

**ويتفرع عن هذا المسلك العقلي:** القول بأن تعدد النظر في النصوص المختلفة، فرع عن تعدده في المجال الواحد، فإذا كان النص الواحد في ذاته تختلف سياقاته فكيف بنصوص شبه متباينة في السمات والخصائص، وهذا الملحظ الذي يوجبه العقل الطبيعي يظهر أثره في المسلك التالي.

### الثاني: المسلك العلمي المنهجي:

يتفق أرباب التخصصات على جملة من القواعد يمارسونها لتدقيق النظر في النص الواحد؛ ابتغاء فهمه وتأويله على أكمل وجه سواء ضمن إطاره الذاتي الخاص أو العام وفق علاقاته مع غيره من النصوص، ومن تلكم الأسس المنهجية:

#### أ) قاعدة السياق اللفظي:

يمكن تقريب السياق بالتعريف التالي: ترابط المعاني وانتظامها في الألفاظ؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المقصود<sup>(5)</sup>، أو يقال عموماً على وجه الشرح المبسوط لا التحديد المنطقي: تضافر المعاني، وتناسب غرضها، بما يحقق البيان وكمال الفهم؛ وذلك مراعاة لنسق النصوص ونوعها، وحال المخاطب والزمان والمكان؛ مما يكشف عن هوية النص وحقيقته وانتماءاته.

1- أخرجه البخاري في الصحيح (4023).

2- مسند أحمد (27/326).

3- مسند الحميدي (1/476).

4- انظر: فتح الباري لابن حجر (9/583).

5- انظر: نظرية السياق القرآني، د. المثني عبد الفتاح (ص: 15)، والسياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة، د. سعد بن محمد الشهراني (ص: 31).

وقد استخدم العلماء تجوزاً عدة مصطلحات للدلالة على السياق، مثل: النظم، والمقام، والحال، والقرينة ونحوها، ومنهم من يُفرق بين سياق النص، وسياق الموقف<sup>(1)</sup>، وفي هذه الفقرة سأكتفي بالسياق اللفظي فقط، وأما السياق المجتمعي ومقام النص وحال الملقي والمخاطب سيكون في المبدأ التالي.

إنّ مراعاة السياق أمان من الزلل في الفهم، وهذه القاعدة من الأسس المتفق على أصلها عند الأمم في لغاتها، ولا يُنكر أهميتها إلا جاهل؛ «فمن جهل شيئاً أنكره»<sup>(2)</sup>، فاللغة سياق ولا بديل عن ذلك لإيصال المعنى عند الاشتباه في الألفاظ أو كمال الفهم العميق<sup>(3)</sup>، وهذه القاعدة هي المعيار العادل والقسطاس المستقيم للتفريق بين كافة أنواع النصوص والتعامل معها.

ومن أهم ما يفرضه السياق علمياً معرفة المعنى المركب الذي لا تكشف عنه الألفاظ المفردة، فاللفظ وإن كان طريقاً للفهم فقد يقصر عن المراد؛ ولهذا بعض العلماء يرون قيمة عليا للمركبات عن الألفاظ، «الغرض الأصلي من وضع الكلم هو التركيب»<sup>(4)</sup>، قال الجرجاني رحمه الله (ت: 471هـ): «الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد»<sup>(5)</sup>، وقال ابن السبكي (ت: 771هـ): «ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة أن يُفاد بها معانيها المفردة... بل الغرض منه التمكن من إفادة المعاني المركبة بتركيبها... وانتساب بعضها إلى بعض بالنسبة المخصوصة، والحركات المختصة»<sup>(6)</sup>، وعلى هذا يكون السياق في النص بالشكل التالي:

- المعاني المفردة وفتح الذهن لسياقاتها اللغوية المتعددة.
- الجُمْل المركبة والتدقيق في دلالاتها في ذات النص.

- 1- انظر: دلالة السياق، ردة الله بن ردة الطلحي (ص: 41)، ونظرية السياق دراسة أصولية، نجم الدين الزنكي (ص: 35).
- 2- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (8/54).
- 3- انظر مثلاً للوقوف على أهميته الرسالة الجامعية المهمة: دلالة السياق، د. ردة الله الطلحي، فقد تناول الموضوع بتوسع في التراث الإسلامي والغربي.
- 4- مفتاح العلوم للسكاكي (ص: 141).
- 5- دلائل الإعجاز ت شاكر (ص: 539).
- 6- الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي (3/493-494).

- السياق العلمي وعرف النصوص التي ينتمي لها النص.
- المقام النصي والرجوع لحال القائل والمتلقي، وموجباته وأسبابه ومكانه ووقته، وهذا أحد أهم أنواع السياق، وسيأتي الحديث عنه باستقلال.

إن المعاني الضمنية في المفردات العربية عميقة الدلالات، ومتشعبة التصاريف، وقد تكون محجوبة المفاهيم، وواسعة المرادات، دون مراعاة نظم الكلام؛ ف«دلالة السياق... ترشد إلى بيان الجملات، وتخصيص العمومات، وتعميم الخصوصات، واستعمالها في ألفاظ الشارع كثير جداً، بل هي الدالة على مقصود الكلام»<sup>(1)</sup>، وكذلك فإنه «مرجح لبعض المحتملات، مؤكداً للواضحات»<sup>(2)</sup>، وعليه فهذه النظرية من أهم ما يرفع الإيهام عن المعنى، ويزيل اللبس عن الجمل، ويضع الإصبع على المقصود، وهي من منطلق اللغة وقانونها، والعودة إليها وإعمالها في البيان؛ يكاد يكون مشتركاً بين كافة العقول الواعية.

فالقاعدة الجوهرية المقصودة في هذه الفقرة: أنّ السياق كاشف دقيق عن هوية النصوص وأنواعها وحقيقتها، وكلما كان نوع النص جليلاً وله وزن واعتبار كان السياق آكد وأوجب، وهو الذي يدل على كيفية القراءة له وتأويله، وقد اهتمّ العلماء كثيراً بضرورة السياق في نصوص الوحيين لمكانتهما وخطورة الخطأ فيهما، وما يصدق عليهما كنص مرقوم من مبادئ في الفهم يصدق على غيرهما من النصوص مع مراعاة الخصوصية الجزئية لكلا النوعين، فمثلاً تأمل في الآثار التالية لتقف على مدى هذه الأهمية للسياق، قال ابن عمر رضي الله عنهما (ت: 73 هـ) عن الذين حرّفوا المعنى بعيداً عن السياق: «إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين»<sup>(3)</sup>، وورد عن مسلم بن يسار البصري رحمه الله (ت: 100 هـ أو 101 هـ) قال: «إذا حدثت عن الله حديثاً، فقف حتى تنظر ما قبله، وما بعده»<sup>(4)</sup>. وقريب من ذلك ما جاء عن عامر الشعبي رحمه الله (ت: 105 هـ) أنه كان يمر بأبي صالح باذان (ت ما بين: 120-111 هـ)، فيأخذ بأذنه فيعركها، ويقول: «تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن»<sup>(5)</sup>.

- 1- انظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد (2/110)، وأصل الكلام للعز ابن عبد السلام في الإمام.
- 2- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق (1/126).
- 3- انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (8/583).
- 4- فضائل القرآن للقاسم بن سلام (ص: 377).
- 5- تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (1/86).

وفي هذه الشواهد معالم جليّة لضرورة السياق الخاص في قراءة النص والغوص في معانيه وأسراره، لا سيّما حين يراد تأويله وربطه بالواقع أو معارف أخرى؛ فالذين يسارعون في إنزال النصوص (أَيًّا كانت) وحملها على فهوم أخرى في علوم مغايرة لها بحاجة لتدقيق كبير في طبائع التخصصات والوعي بالسياقات.

وفي النص التالي يُسجّل أحمد المالقي (ت: 702هـ) تحقّقًا على فكرة استيراد المسائل دون مراعاة عرف التخصصات وأغراضها، ويُحدّد وظيفة الأصولي والنحوي، يقول رحمه الله: «والفرق بين الدعاء والنهي أن الدعاء يكون من الأدنى إلى الأعلى، والنهي يكون من الأعلى إلى الأدنى، هذا تفصيلٌ من تحدّق، والصحيح أن الطلب يجمعهما، وإلا فقد تكون صيغة «لا تفعل» من المثل إلى المثل، فلا يُقال فيه: إنّه دعاءٌ ولا نهي، ولكنه طلب ترك الفعل، والترك على ما أحكمه الأصوليون، والنظر في المعاني لهم، وحظّ النحوي النظر في الألفاظ، والتكلّم في المعاني لهم... فينبغي أن يترك لهم يُحقّقونه، وحظّ النحوي من هذا الأكثر، وهو الأمر في صيغة «أفعل»، والنهي في صيغة «لا تفعل»، وإنّ تعرّضوا لغير ذلك خرجوا من صناعتهم إلى صناعة غيرهم»<sup>(1)</sup>.

فالسباق نظرية متكاملة في قراءة النصوص وفهمها وتأويلها، ومعرفة خصوصياتها وأعرافها، وهي لا تُختزل في سياق اللفظ فقط كما سيأتي قريبًا.

### ب) قاعدة الحقائق اللفظية من حيث غلبة الاستعمال:

من أهم ما قرره العلماء في مجال الصناعة العلمية ما يُعرف بحقائق الألفاظ، وحصروا ذلك في تقسيم ثلاثي منضبط وهو: الحقيقة اللغوية، ثم الشرعية، ثم العرفية سواء كان العرف مجتمعيًا عامًا أو اصطلاحيًا خاصًا بأحد الفنون، وأولى الأغراض لهذه الحقائق معرفة مصدر الألفاظ، ثم اللغة العلمية التي ينتمي لها ذلك النص؛ لتحديد هويته ونمط فهمه وتأويله.

ومن أبرز ما يؤكّد ضرورة العرف النصي «تراتبية الذهن» نحو هذه الحقائق بمعنى أنّ الفكر يُحدّد المعنى للفظ والتراكيب بناء على معرفة معهود النص، فإذا كان مجال النص شرعيًا لبيان الأحكام والعقائد تتصدّر الحقيقة الشرعية، وإن كان لسانيًا محضًا تتقدّم اللغوية، وإن كان النص بعد تقنين العلوم وصناعتها تترأس الحقيقة الاصطلاحية،

1- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد المالقي (ص: 269).

ويتحدد العلم بحسب المصطلح وسياقه، ومن ضروريات فهم النص في الموضوع اعتبار العرف الخاص لأهل اللغة في زمن النص، ف«إذا لم يكن للنظم (النص) معهود شرعي، أو صرف عنه صارف معتبر، حُمِل على عرف المخاطبين الذين نزل فيهم الكتاب، ووردت فيهم السنة، فمتى لم نجد عرفا خاصا للمتكلم بالتّصّ الشرعي وجب المصير إلى عرف المخاطب به في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمعهود بيئة التنزيل أولى من معهود أي بيئة عربية»<sup>(1)</sup>.

وعند الاختلاف وتنازع الفهوم بين المعاني يكون الترجيح بذات الآلية والرجوع لأصل الحقيقة ومجالها من بين علوم التراث، فيُحكّم بصوابه وأولويته على غيره، وكذلك فإن سياق حقيقة اللفظ هو الفيصل في نسبة المعنى المراد أهو الظاهر أم الخفي، قال العز ابن عبدالسلام رحمه الله (ت: 660هـ): «اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لا يُقصد أو يقترن به دليل»<sup>(2)</sup>.

وصفوة القول في هذه القضية أن قارئ النص والمؤوّل له (أبًا كان) لا يحق له أن يرتجل التعامل مع النص دون معرفة هويته ومجاله وحقيقة ألفاظه، فلا يسوغ له أن يشرح هذا المصطلح أو ذاك وفق رغبته وهواه دون الانصياع لمنهج علمي معتبر، ولا أن يتجاهل أنواع هذه الحقائق بالكلية أو يصرف هذا اللفظ اعتباطا عن حقيقة معيّنة دون غيرها، والقاعدة المنهجية أن اللفظ إذا تردد بين حقيقة وأخرى، نُظِر للأقرب منها لمقاصده وعرفه في الواقع العلمي، فيُحْمَل عليها بتلك القرينة، ولا يُعَدَل عنها إلا عند التّعذّر<sup>(3)</sup>.

### ج) نتيجة وأثر المراعاة لطبيعة النص وهويته:

#### قاعدة الضرورة في الوزن وصناعة النص الشعري:

الشعر العربي من النصوص التراثية التي تمتاز بقدر كبير من الخصوصية في البناء والسبك، فلا يكاد يوجد نص يماثله، قال الجاحظ (ت: 255هـ): «فإنما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير»<sup>(4)</sup>؛ وهذه السمات الظاهرة والمضمرة لهذا النص الإبداعي

1- سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة، محمود توفيق (ص: 170).

2- قواعد الأحكام في مصالح الأنام (2/121).

3- انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي (ص: 228).

4- الحيوان ت: عبد السلام هارون (3/132).

تفرض على القارئ الواعي أن يتسق مع هذا المنهج في الاستفصال والمساءلة لحقيقة كل نص يبتغي تأويله وفهمه، ويحرص على استيعاب مضامينه المعنوية وملامسة بنيته الشخصية؛ حتى يتعرف على مداخله ويقف على نقاط قوته وضعفه.

والبنية الأساسية التي يقوم عليها عمود هذه الصناعة دون غيرها «أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية، فهذا هو حد الشعر؛ لأن من الكلام موزوناً مقفى وليس بشعر؛ لعدم القصد والنية، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وغير ذلك مما لم يطلق عليه أنه شعر»<sup>(1)</sup>، فما كان هذا جنسه وحقيقته لا يمكن فهمه والتعامل معه بأسلوب نص آخر مباين له في النمط؛ ولهذه الخصوصية التي يفرضها النص الشعري تعامل معه العلماء والأدباء بنهج يراعي طبيعته، واشتهرت لديهم مؤلفات تراثية جلييلة في صناعة ونقد الشعر وبيان محاسنه ومآخذه سواء على سبيل العموم أو الخصوص لدى شاعر محدد<sup>(2)</sup>، وهذا شأن كل النصوص في تراثنا، لكل منها نمط خاص في التعامل، والشغف باستيراد مناهج الفهم لها من خارج بيئتها خطأ كبير، ومن المهم في ذلك التفريق بين صلب المنهج وهامشه وما يقبل التعميم من الأدوات وما يرفضها.

ومن أصدق ما يؤكد مراعاة هذا النوع من النصوص ما يُعرف عند أئمة اللغة بـ«الضرورة الشعرية»، فالشعر له «لغة يتميز بها عن النثر، وسبب ذلك يعود إلى أن في الشعر قيدين لا نجدهما في الكلام المنثور، وهما الوزن والقافية، وهذان القيدان لا يعطيان الشاعر حرية الناثر في التعبير، ولذا وُجد في الشعر ما أطلق عليه النحويون مصطلح «الضرورة»<sup>(3)</sup>، فمساحة التعبير والحرية واسعة لدى المبدع في النثر، ولكن «الشعر كلام موزون بأفاعيل محصورة في عدد معيّن من الحروف، والحركات، والسكنات، يستلزم بناؤه على هذه الصورة المقيّدة بالوزن، والقافية أن يلجأ قائله - أحياناً - إلى الخروج عن القواعد الكليّة وارتكاب ما ليس

- 1- العمدة في محاسن الشعر وآدابه (120-119/1) ط: محي الدين.
- 2- من تلك الكتب التراثية النفيسة في هذا المجال: نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي (ت: 337هـ) - الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت: 370 هـ) - الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت: 392هـ) - الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت نحو: 395هـ) - العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت: 463هـ).
- 3- حمل القرآن على ضرورة الشعر، د. خالد المليفي، مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام، الرياض، العدد: (38) تاريخ 1437هـ.

منها»<sup>(1)</sup>، وهذه المرونة للشاعر في التعبير لا تعني التفلّت بلا قيود، ولكنها سماحة بمعيار علمي متّزن؛ تقديراً لإبداعه واستقامة الوزن، وإلا فإن الشاعر «ليس له أن يحذف ما اتفق له، ولا أن يزيد ما شاء، بل لذلك أصول يعمل عليها، فمنها ما يحسن أن يُستعمل ويقاس عليه، ومنها ما جاء كالشاذ، ولكن الشاعر إذا فعل ذلك، فلا بد من أن يكون قد ضارع شيئاً بشيء، ولكن التشبيه يختلف، فمنه قريب ومنه بعيد»<sup>(2)</sup>.

وقد كان العلماء قديماً على قدر كبير من الدقة والعناية بهذه الصناعة ومعاييرها جودتها، وأوجه تمايزها عن النصوص الأخرى عند الضرورة، قال أبو سعيد السيرافي رحمه الله (ت: 368هـ) «اعلم أن الشعر لما كان كلاماً موزوناً، تكون الزيادة فيه والنقص منه، يخرج عن صحة الوزن، حتى يُحيله عن طريق الشعر المقصود مع صحة معناه، استُجيز فيه لتقويم وزنه، من زيادة ونقصان وغير ذلك ما لا يُستجاز في الكلام مثله.

وضرورة الشعر على سبعة أوجه، وهي: الزيادة، والنقصان، والحذف، والتقديم، والتأخير، والإبدال، وتغيير وجهٍ من الإعراب إلى وجه آخر عن طريق التشبيه، وتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث»<sup>(3)</sup>.

وبهذا يتضح أن قراءة النص الشعري ونظريات فهمه وتأويله تضيق مساحات تطبيقها وشمولية سلطتها في أي نص آخر، وإذا كان الشعر ذاته ببحوره وفنونه وأغراضه تتعدد الرؤى فيه ولا تتطابق جزئياً على نسق واحد، فكيف بنصوص أخرى مغايرة مطلقاً للشعر في البناء العلمي والغاية المرجوة سواء كانت تاريخية أو قرآنية ونبوية أو قانونية، ولا يعني ذلك عدم وجود كليات كبرى مشتركة بينها من حيث أنها كلام أو خطاب.

وتأمّل في النقل التالي كيف أنّ العالم الأديب والبلاغي قدامة بن جعفر رحمه الله (ت: 337هـ) كان واعياً بما تفترق فيه العلوم النثرية، وذلك حين حذّر من الخلط في الإنشاء والفهم بين تخصصين لكل منهما نهجه، فيقول في سياق الحديث عن الجدل وآدابه: «ثم إنّ للمتكلمين من أهل هذه اللغة أوضاعاً ليست في كلام غيرهم، مثل: الكيفيّة، والكميّة،

1- الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين دراسة على ألفية بن مالك (ص: 392).

2- الأصول في النحو لابن السراج (3/435).

3- ضرورة الشعر لأبي سعيد السيرافي (ص34 ط: رمضان عبد التواب، وهو في الأصل جزء من شرح السيرافي لكتاب سيبويه، والشارح من أوائل الذين فصلوا هذه الأوجه، وقد سبقه لحرصها أبو بكر ابن السراج رحمه الله (ت: 316هـ) في كتابه: الأصول في النحو، فقد عقد باباً باسم: باب ضرورة الشاعر. يُراجع (3/435)، وانظر: الخصائص لابن جني (1/352).

والمائة... وأشبهه ذلك، فمتى كَلَّمَ به غيرهم كان المتكلم مخطئاً ومن الصواب بعيداً، ومتى خرج عنها في خطابهم كان في الصناعة مقصراً.

وكذلك للمتقدمين من الفلاسفة والمنطقيين أوضاع متى استعملت من متكلمي أهل هذا الدهر وهذه اللغة كان المستعمل لها ظالماً وأشبهه من كالم العامة بكلام الخاصة، والحاضرة بغريب أهل البادية، فمن ألفاظهم الهيولى.. وأشبهه ذلك مما إذا خاطبنا به متكلمينا أوردنا على أسماعهم ما لا يفهمونه إلا بعد أن نُفسِّره، وكان ذلك عيًّا وسوء عبارة ووضعاً للأشياء في غير موضعها. ومتى اضطررنا حال إلى أن نكلّمهم بهذه الأشياء، عبّرنا لهم عن معانيها بألفاظ قد عهدوها.

فأما مخاطبة من لم يُلبس الكلام ويعرف أوضاع أهله بألفاظ المتكلمين وأوضاع الجدليين، فهو جهل من قائله وخطأ من فاعله»<sup>(1)</sup>.

وهذا المبدأ الهوياتي للنص هو الأس الذي ينبني عليه كل ما يأتي بعده من النظر والمبادئ لعرف النص.

### ثانياً: مبدأ الإصابة لمراد النص:

من غايات النصوص وأهداف وجودها: الإفهام وبيان المعاني وما يختلج في الصدور، وهذا من أجدد طرق معرفته إدراك اللغة وسياقها اللفظي كما سبق، ولكن مجرد الاكتفاء بالألفاظ أو الجمل قد لا يكشف عن الغرض المقصود من كل نص، وإدراك الرسالة المباشرة له، وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على قوم لا ينفذون لحقيقة مراده، فقال: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: 78]؛ فقال العلماء: «ذمّ من لم يفقه كلامه، والفقه أخص من الفهم؛ وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وَضْع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم»<sup>(2)</sup>، فالكلام المرقوم أحياناً لا يصدق على حقيقة ما يريد صاحبه؛ ولهذا كان «الاعتناء بالمعاني المبتوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنایتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود»<sup>(3)</sup>، والقاعدة

1- نقد النثر، قدامة بن جعفر (ص: 136-134).

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور (2/386).

3- الموافقات (2/138).

الكلية التي يؤكدها المؤلف في هذا المبدأ تقول: «كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل»<sup>(1)</sup>، ولا شك أن هذا ينسجم مع النظرية المقاصدية التي كان الإمام حفيًا بها وبشرحها وتقنينها.

وهذا المبدأ كعادة كل قضية منهجية يختلف تطبيقه باختلاف النصوص وأنواعها، فهو ليس على مسطرة واحدة في الاعتبار، فمراد المتكلم «يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان»<sup>(2)</sup>، وهذا شأن منطقي يُدركه أهل الصنعة المعرفية بحسب أغراض النصوص وأعرافها.

### تأسيس المبدأ الغائي للنص:

قبل البدء في تقرير هذا المبدأ ثمة تنبيه، وهو أن «أهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم، فإنّ الدلالة عندهم هي فهم المراد لا فهم المعنى مطلقاً، بخلاف المنطقيين، فإنّها عندهم فهم المعنى مطلقاً سواء أَرادَه المتكلم أولاً»<sup>(3)</sup>، وهذا يندرج ضمن العرف الخاص بهذه القضية.

ومن أبرز القواعد والأسس التي يجب اعتمادها لإصابة مراد النص والتحقق من استيعاب قصده ومراميه، ثم التمييز بين تلك النصوص ومناهجها ما يلي:

### 1. قاعدة القرائن ومقام النص وأحوال الخطاب:

هذه التسميات (القرينة الحالية - المقام - أحوال الخطاب) متقاربة المعنى، وضابطها الذي يجمعها أنها خارج حدود النص الحرفي، وذلك مثل: الظروف والأحوال والمناسبات الزمانية والمكانية التي تصحب إبداع النص<sup>(4)</sup>، وقد سبق أنّ المقام المُحتف بإنتاج النص يدخل ضمن نظرية السياق، والبعض يجعله نوعاً أو مرادفاً للسياق في الجملة، والأمر ذاته بين المقام والحال، فهما بمعنى واحد، لا سيما عند أهل المعاني<sup>(5)</sup>.

1- الموافقات (4/262).

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور (2/384).

3- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (1/792-793).

4- انظر: القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني، عدوية عبد الجبار (ص: 107)، أطروحة دكتوراه من جامعة بغداد.

5- انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (مقام).

وغاية المراد: أنّ مراعاة المقام وقرائن الأحوال يسهم في كشف حقيقة المعنى المقصود، ولكل نص غايته وظروفه التي تفرض عليه مدى التعويل على أحواله وزمانه ومكانه.

ونجد مظاهر الاهتمام بالمقام متداولة في التراث الإسلامي بعدة أشكال بحسب أنواع النصوص، فمثلا:

### النصوص الدينية:

في التنزيل الإلهي هناك ما يعرف بالمكي والمدني والليلي والنهاري، وأسباب نزول الآيات الكريمة، وفي السنة النبوية أسباب ورود الحديث، ولكن حظي النص القرآني بخدمة أكثر لمكانته وقداسته، قال الواحدي رحمه الله (ت: 468هـ) في سياق كلامه عن أهميتها: «إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها؛ لامتناع معرفة تفصيل الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»<sup>(1)</sup>، فالسبب الصريح لنزول الآية من أكثر الأصول التي تدل على معرفة المعنى، وكذلك أحوال من نزل فيهم القرآن من العرب وغيرهم، وبما أن الصحابة عايشوا التنزيل، وعرفوا كثيرا من أحواله وقصصه، فإنهم أولى بمعرفة هذا الأصل من غيرهم؛ لذلك اعتمدوه في تفهّم المراد<sup>(2)</sup>.

قال الشاطبي في سياق تقريره للدلائل الموجبة لأسباب النزول، فمن أهمها: أن «علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقتنر بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم

1- أسباب النزول (ص: 78).

2- انظر: المفسرون من الصحابة، عبد الرحمن المشد (2/1180)، فقد حصر الباحث (1208) قولا للصحابة في التفسير بأسباب وأحوال النزول بحسب مصادره وبحثه.

الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال»<sup>(1)</sup>.

### النصوص الأدبية:

- من أهم أنواع النصوص الأدبية التي يحضر فيها الزمان والمكان بقوة:
- الشعر العربي وما يُعرف بالبكاء على الأطلال وقصة القصيدة وسببها والمخاطب بها.
- وكذلك الأمثال العربية التي غالبا ما يكون فهمها متعذرا إلا بعد معرفة الحدث المرتبط بها.
- والحالات التي ترتبط بها بعض النصوص الأدبية عند العرب كثيرة، منها: الحروب، ومغامرات الحب، ومجالس الخلفاء.

### نصوص الأئمة والعلماء:

- للآراء العلمية عدة مقامات وأحوال في أسلوبها ونمط إنتاجها بالنظر لصاحب النص، فمن ذلك:
- الأسئلة العلمية، ولذلك عدة صور، منها: أسئلة الصحابة للصحابة، وأسئلة التابعين للصحابة، ومن أتباع التابعين للتابعين، ومن التلاميذ للعلماء، كمالك، وأحمد وغيرهما.
- الإفتاء.
- المدارس والحوار.
- التدوين العفوي.
- التصنيف المقتن
- أسباب الجرح والتعديل.
- توظيف مقامات النص في المرّجات بين الآراء.

فالمحصّل أن قاعدة القرائن وأحوال الخطاب كسبب ورود النص أداة عقلية ولسانية، وعُرف إنساني تتجه له النفوس بطبعها دون تكلف أو إرشاد؛ وذلك لتعيين معنى الكلام

1- الموافقات (4/146).

الذي يطرق الأسماع أيًا كان مصدره، فمحيط النص المقامي، وبيئته المجتمعية، وظروف إنتاجه واستعماله، ولواحق ذلك وسوابقه مما تسلكه الأمم في كافة اللغات لمعرفة نصوصها، وبيان كلامها، وهذا ما تطرحه اليوم مجمل الدراسات اللسانية والتداولية في كثير من بحوثهما، بل التقط عدد من الدارسين من علم أسباب النزول بعض التقديرات النظرية لأبحاثهم، والأمثلة التطبيقية متكاثرة من واقع العلوم الشرعية لتأكيد هذه المسألة<sup>(1)</sup>.

وعليه فإن كل نص يُشكّل نسيجا خاصا به، ويجب النظر إليه في ظرفه؛ حتى تُعرف هويته ويُفهم بعمق، وبذلك يستطيع الباحث إدراك مساحات التأويل والنقد والإلغاء التي يتمتع بها ذلك النص، فمثلا يقف القارئ على الإجابات المقاربة للأسئلة التالية: هل هذا النص قابل للتصدير أم لا؟ وإلى أي مدى يكون ذلك وأي نطاق؟ وهل معناه متجاوز لحدوده المكانية والزمانية أم لا؟ وغير ذلك من الأسئلة، ولعلّ من أعقد الإشكاليات التي تواجه النصوص دوما عند التعاطي معها والخلاف حولها، ما يُعرف بالقطع والظن، وفي الفقرة التالية سأشير بما له صلة بمجال الدراسة.

## 2. قاعدة تطرق الاحتمال في النصوص:

غايات النص ليست ظاهرة دوما، بل منها ما يخفى ويتعدد، وقد يكون انفتاح النص لفهوم العلماء مقصدا بذاته، حتى يستوعب متغيرات الحياة وحاجيات الناس، وهذا ظاهر في النص المقدس بشرط أن يكون بعلم ووعي منهجي معتبر.

- قال علي بن أبي طالب (ت: 40هـ) لابن عباس (ت: 68هـ) لما أرسله إلى الخوارج لمجادلتهم: «أذهب إليهم فخاصمهم، وادعهم إلى الكتاب والسنة، ولا تحاجهم بالقرآن؛ فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة»<sup>(2)</sup>.
- وفي ذات المعنى أيضا، يقول أبو الدرداء: «لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة»<sup>(3)</sup>.

- 
- 1- انظر: علم التخاطب الإسلامي - دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، الدكتور/محمد محمد يونس في عدة مواطن منها (ص: 59)، والنظرية التداولية عند الأصوليين - دراسة في تفسير الرازي، الدكتورة/نصيرة غماري، في عدة مواطن منها (ص: 216)، واستراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية، الدكتور/عبد الهادي الشهري (1/77)، واللغة والسلطة، نورمان، ترجمة: محمد عناني (ص: 42) فقد تكلم عن دور المجتمع وأثره على اللغة (انتاجا وتفسيرا) بشكل جيد.
  - 2- الطبقات الكبرى لابن سعد (الجزء المتمم للصحابة الطبقة الخامسة) (1/181-180).
  - 3- مصنف ابن أبي شيبة (10/527) الزهد لأحمد بن حنبل (1/255).

وفي المراد بهذه الأوجه روي عن حماد بن زيد، قال: «قلت لأيوب السختياني، رأيت قوله حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة؟ فسكت يتفكر. قلت: هو أن يرى له وجوها، فهاب الإقدام عليه، قال: هو هذا، هو هذا»<sup>(1)</sup>، وفي هذا من التردد ما فيه حول تحديد حقيقة هذه الأوجه، وسياق مفردة «وجوه» يشير للمعاني، فالخصام مع الخوارج في التأويل، وتعيين المعنى، ودقة التفقه تكون بتعدد المعاني المقبولة، كما أن أثر السختياني رحمه الله (ت: 131هـ)، يؤكد هذا الفهم ضمنيًا، فالتَّهَيُّب من آيات القرآن هو في تحديد معانيها، وهذا ما ذكره الزركشي رحمه الله (ت: 794هـ) أيضًا في شرحه لأثر أبي الدرداء حين قال: «اللفظ الواحد يحتمل معان متعددة، ولا يقتصر به على ذلك المعنى، بل يُعلم أنه يصلح لهذا ولهذا»<sup>(2)</sup>، وتقرير بعض العلماء أن اللفظ المحتمل للمعنيين يجب حمله عليهما<sup>(3)</sup>، والفَيْصَل في ذلك للغة وعدم المعارضِ النقلِي والعقلي.

إنَّ مضمون هذين الأثرين يُقرر مسألة علمية من أهم المسائل: وهي الإشارة للاختلاف في المعنى، وكيفية التعامل معه، سواء كان الاختلاف من قبيل التنوع في العبارة، وما يرجع لمعنى واحد، أو ما يرجع لعدة معان متضادة أو متوافقة، فأثر أمير المؤمنين t، وأحوال وروده يدل على إثبات «اختلاف التضاد»؛ فالخلاف مع الخوارج في المعاني المتضادة، وأما الأثر عن أبي الدرداء، فهو في تقرير «اختلاف التنوع»؛ لأنه جاء في سياق المدح وكمال الفقه<sup>(4)</sup>.

فالأثران يُثبتان فكرة: احتمال النص القرآني لمعاني متعددة، «فالكلمة الواحدة تُعطي أكثر من معنى في السياق الواحد، والجملة الواحدة تفيض بدلالات، ومعان كثيرة، وهذا من معجزات القرآن»<sup>(5)</sup>، والتطبيقات التفسيرية عند السلف أظهر وأوضح في تأكيد هذه المسألة، فمثلاً روي عن أبي بشر (ت: 125هـ)، قال: سألت سعيد بن جبير (ت: 95هـ)، عن الكوثر، فقال: «هو الخير الكثير الذي آتاه الله» فقلت لسعيد: «إنا كنا نسمع أنه نهر في الجنة»، فقال: «هو الخير الذي أعطاه الله إياه»<sup>(6)</sup>، فابن جبير لم يردّ المعنى الآخر؛ لاحتمال اللفظ له، مع إمكانية إدراج أحد المعنيين في الآخر، وهذا كثير جدا في تفسير السلف؛ ولهذا تلقاه العلماء بالقبول، وتكلموا حوله تقريراً وتأصيلاً.

1- جامع بيان العلم وفضله (2/101).

2- البرهان في علوم القرآن (2/208).

3- انظر: أحكام القرآن للجصاص (4/33).

4- انظر: اختلاف التنوع في التفسير، منى المعيزر (ص: 57).

5- اختلاف السلف في التفسير، الدكتور/محمد صالح (ص: 107).

6- جامع البيان للطبري (24/683).

فهذا المثال ظاهر في تأصيل المسألة عند السلف، وقد تتابعت أقوال العلماء في هذا المعنى تنظيراً وتطبيقاً<sup>(1)</sup>، ولا يُشكل هذا على ما عُرف مؤخراً من فوضى تعدد المعاني بتعدد القراء، وسيلان المعنى، فهذا ليس من ذاك، لا في المنهج ولا المضمون.

### ثالثاً: مبدأ الاعتبار للمتلقي الأول:

فكرة التوجس وعدم اعتبار فهم المخاطب بالنص -ابتداء- والمتلقي له وناقله، تعني القضاء على تراكم المعرفة، وقطع الصلة بين الأمم والحضارات المتقدمة واللاحقة، وما تطوّرت البشرية وقامت الصناعات فيها، إلا بابتكار العلوم والاتصال الواعي بين الماضي والحاضر، وأي قارئ للنص لا يستحضر هذا المبدأ سيقع حتماً في متاهات لا نهاية لها، ولا مخرج له منها، إلا بالعودة لمصدر النص وحقيقته ومجاله، فبذلك يعرف أين يقف وأين ينبغي له أن يتقدم؟ فالشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

### تأسيس المبدأ الاعتباري لأهل الخطاب:

من القضايا المحورية في عملية بيان المعنى لأي نص مراعاة فهم المتلقي الأول؛ لأن اعتبار مرجعيته يُشكّل مسكلاً معيارياً في تحديد أسلوب الكلام وفهمه، وهذا أمر لا مدفع له في واقع الحياة الطبيعية، فلا يُتصور عقلاً القول بعدم مراعاته؛ فذلك يعني:

- التشكيك والإلغاء لأكثر طرق المعرفة اتساعاً عند البشر: حكاية المتأخر عن المتقدم، فمجمال المعارف الدينية والتجارب الإنسانية تنتقل بالسماع المتتابع من معاشين للحدث إلى مَنْ بعده.

- القول الضمني لنهاية التاريخ واستئناف بداية جديدة بلا معيار في كل قضية نظرية؛ لأن الذي يزعم ذلك لا مزية له عن غيره من بني جنسه، وسلطة الفهم الواحد من الفرد الواحد دون اتصال بغيره زعم لا يُحقق مجداً ولا يبيّن نهضة.

إن المنطق العقلي لا يجيز رفض ما تكشفه لنا الحواس بلا مسوّغ منهجي، لا سيّما حين يُعلم بالتجربة والنظر مواصفات الثقل لتلك المعاني كالصدق والأمانة والتعقل، مع شغفهم لفهم ما ينقلون وغير ذلك، ومن القضايا المحورية في التعامل مع النصوص التي لا نجد لها جواباً إلا عند أهل الخطاب مسألة المعنى الظاهر، وهل هو مراد أم لا؟ وكذلك شيوع المعنى وتواتر نقله في الفضاء العام في زمن النص، وسأشير لهاتين القاعدتين بإيجاز فيما يلي:

1- انظر: اختلاف السلف في التفسير، محمد صالح (ص: 109).

## 1) قاعدة الوعي بالمعنى الظاهر لدى المتلقي:

الظاهر بمعنى: انكشاف الأمر وبروزه كالشخص الذي تتبادر إليه الأبصار<sup>(1)</sup>، هذا الأصل من حيث اللغة، وهو الذي تفرّع عنه المصطلح الظاهر في أصول الفقه الذي يفيد معنى راجحا مع احتمال غيره<sup>(2)</sup>، ويكاد يماثله عند بعض الأئمة مصطلح النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا<sup>(3)</sup>.

والفكرة في هذا المقام أنّ المتلقي الأول سواء كان مباشرا للنص أو معايشا لزمه هو أولى من يمكنه تحديد المعنى الظاهر من عدمه، فحين يُفسّره يعسر تجاهل قوله، لا سيّما لو كان الشارح لصيقا بالملقي، أو له ما يُعزز به رأيه، فإن ذلك من أهم قرائن الأحوال المؤكّدة لظاهر المعنى، وبناء على ذلك فإن المعاني الأخرى عند الاختلاف سواء كانت محتملة أو خفية تحتاج لمزيد من الدلائل النقلية والعقلية التي تصرف المعنى عن الظاهر، ف«إذا تنوع في تأويل الكلام كان أولى معانيه به أغلبه على الظاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح على أنه معنيّ به غير ذلك»<sup>(4)</sup>، وهذا قرره عدد من العلماء قديما وحديثا، وإن وقع الخلاف بينهم في حدود التأويل ومواطنه<sup>(5)</sup>.

وبهذا إن صُرف المعنى عن الظاهر إلى الباطن الخفي فلا بد من شروط منهجية تمنع العقل من الانجرار خلف كافة المعاني وإن لم تكن محتملة لفظيًّا، ولقبول ذلك يلزم شرطين: «أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد - نصا أو ظاهرا - في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض»<sup>(6)</sup>.

- 1- انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (ظهر)، ومختار الصحاح للرازي (ظهر)، وراجع: الحمل على الظاهر، هيفاء العتيبي (ص45).
- 2- انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني (1/126)، والمستصفي للغزالي (2/48).
- 3- انظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (1/262) ونهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين (5/1975).
- 4- تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (9/678).
- 5- انظر: الحمل على الظاهر، هيفاء العتيبي (ص65 و93).
- 6- الموافقات للشاطبي (4/231-232).

## 2) قاعدة شيوع المعنى وتواتر النقل:

الاشتهار والذيع لمراد النص من الأسس المنهجية في الفهم، فحين يتم التداول للخطاب متبوعا بالمعنى يعسر تجاهله والخروج عنه بلا موجب، وكل ما كان زمن البيان أقرب للملقي كانت القرينة أقوى.

والتواتر هو التتابع في النقل، ويعني في الاصطلاح العلمي الأصولي: «ما تنقله جماعة لكثرة عددها لا يجوز عليهم في مثل صفتهم الاتفاق والتواطؤ في مجرى العادة على اختراع خبر لا أصل له»<sup>(1)</sup>، فهو عند جمهور العلماء قسم من أقسام الأخبار، يقابله الآحاد، الغرض منه الوصول لليقين والصدق في النقل بخاصة في السنة النبوية؛ ولذلك في نوعه اللفظي أحاطوه بجملة من الشرائط لا يتحقق من دونها.

والمراد هنا ليس تحقيق الأخبار وإثباتها وأقسامها، بل التأكيد على مراعاة أمرين:

### الأمر الأول: تواتر المعاني:

إيجاد المعاني المستفيضة للنصوص، وضرورة الاعتماد على فهم الناقل الأول للخبر، ثم انتشاره في المجتمع العلمي المحيط به، وتتابع نقله (قبولا أو ردا) في الطبقات اللاحقة.

### الأمر الثاني: تواتر المصطلحات:

ملاحظة اللغة والألفاظ التي يُعبّر بها العلماء قبل الصناعة العلمية من الأهمية بمكان في الفهم، ثم التمهيص للمصطلحات في العلوم ومصدرها والتتابع عليها من أهلها، فليس من شأن أحد ما أن ينازع أرباب العلوم في مصطلحاتهم دون برهان ومسوغ ظاهر، وهنا يمكن القول بـ«نسبية التواتر» في إدراك معاني الألفاظ والمسائل والمصطلحات، ف«قد يتواتر اللفظ عند قوم دون آخرين، وعند الخاصة دون العامة»<sup>(2)</sup>، وقد ذكر العلماء أن الشمولية ليست من شروط التواتر، «وكم من قضية تتواتر في إقليم لا يعلم بها أهل الإقليم الآخر»<sup>(3)</sup>.

- 1- الفصول في الأصول للجصاص (3/37)، وانظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص: 212) تحقيق: د. محمد رضوان الداية.
- 2- البذور اللوامع في شرح جمع الجوامع للحسن بن مسعود اليوسي (3/194).
- 3- نفائس الأصول للقراقي (4/1883)، وانظر: الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، د. كيان أحمد (ص226).

ولمراعاة ذبوع المعنى مظاهر متعددة في العلوم الإسلامية، مثل:

- اختلاف التنوع والتضاد في تفسير النصوص الشرعية.

- الخلاف المعترف بين العلماء في الفقه الإسلامي.

- المعاني المحتملة في نصوص النثر والشعر.

واعتبار هذه القاعدة مهم في معرفة هوية النص ومجاله، وفيها اعتراف ضمني بدور القارئ والمتلقي للنص، فهو ليس جثة هامدة ليس له سوى الانصياع والقبول لما يقرأ ويسمع، بل لديه دور فاعل ومركزي في تصحيح وإثراء النصوص التي تعرض له في كافة العلوم الشرعية والعربية، كل على نهجه وأسلوبه.

### المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي لعرف النص:

في هذا المبحث سأعرض مثالا عمليا في التعامل مع أحد أنواع النصوص المتقدمة في زمن المعصوم عليه الصلاة والسلام، ويمكن اعتباره خارج الثقافة الإسلامية، أعني بذلك ما يُسمى في التاريخ الإسلامي والدراسات القرآنية: الإسرائيليات.

فثمة نصوص في التوراة كانت متداولة بين يهود الجزيرة العربية، ويستخدمها مَنْ يقرأ من العرب قبل الإسلام، وأثناء نزول الوحي، فكيف تعامل رسولنا عليه الصلاة والسلام مع هذه النصوص؟ وما هي الطريقة التي أرشد إليها أمته؟ وما الموقف منها؟ وأحسب أن التعامل النبوي الراشد مع نص الإسرائيليات يتضمن مجموعة من المبادئ والأسس في قراءة النص ومراعاة معهوده التي تم تأصيلها في المبحث النظري، وسأختصر الفكرة المرادة في النقاط التالية:

#### أولا: نوع النص ومصدره:

الإسرائيليات في الأصل من الكتب المنزلة من الله سبحانه وتعالى، ولكن وقع عليها التحريف والتبديل من أحبار اليهود والنصارى، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن اليهود جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة قد زنيا، فقال لهم: «كيف تفعلون بمن زنى منكم؟» قالوا: نحممهما ونضربهما، فقال: «لا تجدون في التوراة الرجم؟» فقالوا: لا نجد فيها شيئا، فقال لهم عبد الله بن سلام: كذبتهم، فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فوضع مدراسها الذي يدرسها منهم كفه على آية الرجم، فطفق يقرأ ما دون يده،

وما وراءها ولا يقرأ آية الرجم، فنزع يده عن آية الرجم، فقال: ما هذه؟ فلما رأوا ذلك قالوا: هي آية الرجم، فأمر بهما فرجما قريبا من حيث موضع الجنائز عند المسجد، فأريت صاحبها يحني عليها يقبها الحجارة<sup>(1)</sup>.

وفي رواية أخرى في السنن أنهم أتوا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام: قالوا: يا أبا القاسم، إن رجلا منا زنى بامرأة، فاحكم بينهم، فوضعوا لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسادة فجلس عليها، ثم قال: «أئتوني بالتوراة» فأتي بها، فنزع الوسادة من تحته ووضع التوراة عليها، ثم قال: «آمنت بك وبمن أنزلك». ثم ذكر قصة الرجم<sup>(2)</sup>.

فهذا النص إثبات أن التوراة من عند الله؛ لذلك كان الإجلال لها من هذه الجهة، مع اليقين بوقوع التحريف عليها.

### ثانيا: مقام النص التاريخي والمجتمعي:

إن المجتمع العربي قبل الإسلام كان في جاهلية موعلة في الظلام الدامس، سيما ما يخص الجانب الديني المحض، ومعرفة أخبار رسل الله مع أقوامهم، وتفصيل أخرى كالغيب وخلق الكون وأسراره، وهذا ما جعل العلماء يسمون هذه المرحلة التي سبقت نور الإسلام بمصطلح «الجاهلية»، فمن هنا كان لأهل الكتاب عند العرب دور بارز في معرفة بعض هذه الموضوعات وأمثالها، ولذلك لهم حضور في المجتمع، ومن الدلائل الظاهرة على وجود ثقافتهم عند العرب قبل الإسلام ما يأتي:

#### 1- أُمَّيَّةُ الْعَرَبِ:

وهذا مظهر من مظاهر الجاهلية، فالجهل ضد العلم، والأُمَّيَّةُ نقص وضعف تأباه النفوس عادة، والعرب ليسوا بأهل المعرفة بالقراءة والكتابة، وقد وصفهم الله سبحانه وتعالى بذلك: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: 2]، وبسبب هذا الجهل والضلال المبين يبرز لديهم الماهر بالقراءة، ومَن يُعرف عنه الأخذ من أهل الكتاب، والنظر في أخبارهم وعلومهم، أو السفر إلى المدن التي يكثرون فيها وملاقاتهم، وهذا شاع عن عدد

1- صحيح البخاري (1264)، وصحيح مسلم (1699).

2- سنن أبي داود ت الأرئووط (4449).

من شعراء العرب، مثل: الأعشى الذي كان كثير السفر للعراق وبلاد الشام وغيرهما<sup>(1)</sup>، وعدي بن زيد وهو نصراني قد قرأ الكتب المتقدمة<sup>(2)</sup>، وأمّية بن أبي الصلت وغيرهم من العرب، وابن أبي الصلت من أشهر هؤلاء الذين كان لديهم العلم بـ«الكتب المتقدمة من كتب الله جلّ وعزّ»<sup>(3)</sup>، وهو كثير الحكمة في شعره، وكان يذكّر في شعره ما لا تعرفه العرب، وما لا يمكن معرفته إلا من تلك الكتب كقصاص الأنبياء، وقد سمع المعصوم عليه الصلاة والسلام شعره، وأنصت له مع كفره، فعن عمرو بن الشريد، عن أبيه رضي الله عنه، قال: ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً، فقال: هل معك من شعر أمّية بن أبي الصلت شيء؟ قلت: نعم، قال: هيه، فأنشدته بيتاً، فقال: هيه، ثم أنشدته بيتاً، فقال: هيه حتى أنشدته مئة بيت. وفي رواية قال عليه الصلاة والسلام: «إن كاد ليسلم»<sup>(4)</sup>.

والذي زاد من انتشار ثقافة أهل الكتاب بين الأميين من أهل العرب، هو الاختلاط بهم والتعامل معهم، إما عن طريق السفر إليهم، أو وجودهم في بلاد العرب، أو التلبّس بدينهم، ومن هؤلاء عدي بن زيد، والأخطل التغلبي، فهو نصراني<sup>(5)</sup>، ومن العرب من تهوّد أيضاً، قال ابن سلام: «وفي يهود المدينة وأكنافها شعر جيد، منهم: السموأل بن عادياء من أهل تيماء»<sup>(6)</sup>، ثم سرد عدداً منهم في طبقاته، ووجود أهل الكتاب في جزيرة العرب قبل الرسالة الخاتمة مما استفاض واشتهر، والقبائل اليهودية التي تسكن مع الأوس والخزرج مثال أوضح من أن يخفى كما في كتب التاريخ والسيرة النبوية، وكذلك الشأن في نصارى نجران<sup>(7)</sup>، بل من الأوس والخزرج من تهوّد بدينهم، ووُجد «من نسائهم من تُنذر إذا ولدت،

1- انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (1/251)، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (2/66).

2- انظر: الشعر والشعراء (1/224).

3- انظر: الشعر والشعراء (1/450)، وهنا تنبيه عام في منهج البحث: وهو أن هؤلاء الشعراء ذكر المتخصصون من أهل الأدب والتاريخ أن بعض ما حُكي عنهم ليس من قولهم، بل مصنوع على أسنتهم، فلا بد من التنبه لذلك خاصة في الشعر، ولكن هذا لا ينفي معرفتهم بعلوم أهل الكتاب. قال جواد علي: «ويروي رواية الشعر وأهل الأخبار شعراً لعدي بن زيد العبّادي، ولأمّية بن أبي الصلت، ولنفر آخر من الشعراء في أحداث وأمور توراتية، وهذه الأشعار إن صح أنها لهم حقاً، دلت على وقوف أولئك الشعراء على التوراة، أو على بعض أسفارها، أو على قصص منها». انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (2/63-65).

4- أخرجه مسلم في الصحيح (2255).

5- انظر: طبقات فحول الشعراء (2/462).

6- طبقات فحول الشعراء (1/279).

7- انظر: سيرة ابن هشام (1/31) وتاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد ابراهيم الفيومي (ص: 251).

إن عاش ولدها أن تُهوَّده؛ لأن اليهود عندهم كانوا أهل علم وكتاب»<sup>(1)</sup>، ومن الباحثين من يرى أنهم نزلوا يثرب قبل الأوس والخزرج<sup>(2)</sup>.

## 2- حنفاء العرب:

وهم عدد من العرب قبل الإسلام الذين كانوا ينكرون الوثنية، وتمسكوا ببقايا من دين إبراهيم عليه السلام في الجاهلية<sup>(3)</sup>، وهؤلاء الحنفاء من أصرح الشواهد على امتداد شيء من ثقافة أهل الكتاب للجاهليين، ف«من العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، و ينتظر النبوة»<sup>(4)</sup>؛ وذلك لعلم عدد قليل منهم بأن قومهم «أخطئوا دين أبيهم إبراهيم»<sup>(5)</sup>، فاتفق بعض هؤلاء القلة على أن يلتمسوا دين الحنيفية، فافترقوا في البلدان، فمنهم من تنصّر، ومنهم من اعتزل جميع الأديان، ومنهم من أدرك الإسلام، فأسلم، فمثلا:

- ورقة بن نوفل، وقصته معروفة في حديث بدء الوحي، حين نزل جبريل عليه السلام على المعصوم عليه السلام والصلام، ثم رجع إلى بيته مرتعبا، «فانطلقت به خديجة، حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة، وكان امرأ تنصّر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب»<sup>(6)</sup>.

- زيد بن عمرو بن نفيل، وهو من الذين فارقوا دين قومه، ولم يدخل في اليهودية أو النصرانية، وذلك بعد البحث عن الدين الصحيح، فعن ابن عمر: أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام، يسأل عن الدين ويتبعه، فلقي عالما من اليهود، فسأله عن دينهم، فقال إني لعليّ أن أدين دينكم، فأخبرني، فقال: لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله. قال زيد: ما أفر إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئا أبدا، وأنى أستطيعه، فهل تدلني على غيره؟ قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفا. قال زيد: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم، لم يكن يهوديا، ولا نصرانيا، ولا يعبد إلا الله.. ثم لقي عالما آخر من النصارى، فقال له مثل ما قال اليهودي، فلما رأى زيد قولهم

1- انظر: الروض الأنف ت السلامي (4/199).

2- انظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد ابراهيم الفيومي (ص: 191).

3- انظر: المعجم الوسيط (حنفاء)، والملل والنحل (3/86).

4- الملل والنحل (3/86).

5- سيرة ابن هشام (1/223).

6- أخرجه البخاري في الصحيح (3).

في إبراهيم عليه السلام خرج، فلما برز رفع يديه فقال: اللهم إني أشهد أني على دين إبراهيم<sup>(1)</sup>.

• عمرو بن عبسة السلمي، وهو أيضا من الذين رغبوا عن آلهة قومهم، فترك عبادة الأوثان، ويُروى أن رجلا من أهل الكتاب أخبره بخروج نبي من مكة، يرغب عن آلهة قومه، ويدعو إلى غيرها، وهو يأتي بأفضل الدين، فإذا سمعت به فاتبعه<sup>(2)</sup>، فسمع بالمعصوم عليه الصلاة والسلام، وقدم عليه، فأسلم رضي الله عنه.

• وكذلك منهم: قس بن ساعدة الإيادي، فهو «أول من تأله من العرب.. وأيقن بالبعث والحساب»<sup>(3)</sup>، وعبيد الله بن جحش، وقد أسلم لكنه عاد للنصرانية في الحبشة (حمانا الله من الفتنة في الدين)، وعثمان بن الحويرث، وغيرهم<sup>(4)</sup>.

فأهل الكتاب هم أرباب المعرفة حين ذاك، فالكتابة عند العرب قليلة<sup>(5)</sup>؛ ولذلك كان تَطَلُّبُهَا عند غيرهم مما لا يُشكّل حرجا، أو انهزاما للذات خاصة مع فقدانها، وإمكانية الحصول عليها، أضف إلى ذلك سببين مهمين: أحدهما: نفسي معرفي، والآخر: فطري ديني، فالعربي كأبي فرد من البشر الذي يَبْحَثُ عما يُميّزه عن غيره، وامتلاك المعرفة من أبرز العوامل التي يسعى الناس لحصولها واحتكارها؛ فالنفس تتوق دوما للتفرد بها عن الآخرين، والعربي لا يهمه مصدر تلك المعرفة بقدر ما يهمه نيلها، فعن ابن عباس، قال: «كان هذا الحي من الأنصار، وهم أهل وثن، مع هذا الحي من يهود، وهم أهل كتاب، وكانوا يرون لهم فضلا عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم»<sup>(6)</sup>، فأهل الكتاب «أوتوا علما»<sup>(7)</sup> كما قال عليه الصلاة والسلام؛ لذلك كانوا يستطيّلون على العرب، والجاهل إن أراد المعرفة لا يملك إلا أن يُذعن للعالم، ويأخذ منه اضطرارا أو اختيارا، أضف إلى ذلك أنّ تناقل المعرفة من طبائع البشر، ف«العرب لم يكونوا أهل كتاب، ولا علم، وإنّما غلبت عليهم

1- أخرجه البخاري في الصحيح (3827).

2- انظر: الشريعة للآجري (3/76).

3- شعراء النصرانية في الجاهلية، لويس شيخو (1/211)، وانظر: الأغاني، الأصفهاني (15/236).

4- انظر: سيرة ابن هشام (1/222)، والملل والنحل لابن حزم (3/86).

5- انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد (3/613، و604، و622).

6- أخرجه أبو داود في السنن (3/55)، والحاكم في المستدرک (2/195).

7- أخرجه ابن حبان في صحيحه (14/151)، والحاكم في المستدرک (3/358)، وصححه الألباني أيضا في السلسلة الصحيحة، رقم: (2800).

البداءة والأُمِّيَّة، وإذا تشوَّقوا إلى معرفة شيء ممَّا تشوَّق إليه النفوس البشريَّة في أسباب المكوّنات، وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى»<sup>(1)</sup>، فالسلطة المعرفية قبل الإسلام كانت عند بني إسرائيل، وكانوا بالنسبة للعرب يمثلون المرجعية في كل ما يتعلق بالعلم وأخبار السابقين، فقريش عندما نزل الوحي على الرسول الأمين عليه الصلاة والسلام، بعثوا «النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط إلى أخبار يهود بالمدينة، فقالوا لهما: سلوهم عن محمد، وصفا لهم صفته، وأخبارهم بقوله، فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الأنبياء»<sup>(2)</sup>.

وأما السبب الآخر: الفطري الديني: فهو ظاهر من الشواهد السابقة، فعدد من الذين ذهبوا لأهل الكتاب كان الدافع لهم معرفة الدين الصحيح، أو الحصول على إجابة السؤال الوجودي في إثبات الوحداية، وخالق الكون، والمدبّر لشؤونه نفعاً وضراً، فالفطرة لا تموت في البشر بالكلية، بل ستبقى، وستظل كذلك حتى يأتي (بإذن الله) ما يوقظها، قال عمرو بن عبسة السلمي رضي الله عنه: كنت وأنا في الجاهلية أظن أن الناس على ضلالة، وأنهم ليسوا على شيء وهم يعبدون الأوثان، فسمعت برجل بمكة يخبر أخباراً، فقعدت على راحلتي، فقدمت عليه، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخفياً جُزءاً عليه قومه، فتلطفت حتى دخلت عليه بمكة، فقلت له: ما أنت؟ قال: أنا نبي، فقلت: وما نبي؟ قال: أرسلني الله، فقلت: وبأي شيء أرسلك؟ قال: «أرسلني بصلة الأرحام، وكسر الأوثان، وأن يوحد الله لا يشرك به شيء»<sup>(3)</sup>.

فملخّص الكلام: أن أهل الكتاب هم أسياد المعرفة في تلك الحقبة من التاريخ، فالتشوف لما لديهم مقبول (عرفاً وطبعاً) من العرب وغيرهم، فالمعرفة لها مقام كبير لدى النفوس في الجملة، ف«الكامل عندهم (العرب) في الجاهلية، وأول الإسلام الذي يكتب بالعربية، ويحسن العوم، والرمي»<sup>(4)</sup>، فالعلم عند الأمم كمال ورفعة واعتزاز.

1- مقدمة ابن خلدون (3/1031)

2- البداية والنهاية ط هجر (4/132).

3- أخرجه مسلم في الصحيح (832).

4- الطبقات الكبرى، ابن سعد (3/542).

### ثالثاً: الوعي بالمرجعية المنهجية للوحي:

المقصود بالمرجعية: الالتزام بالوحي كمنهج أُوحد فيما يُنسب من الكلام على وجه اليقين لله سبحانه وتعالى، والمصدر الأول في كافة الأخبار الغيبية، والتشريعات العبادية، فليس هناك ما يماثله أو يدانيه في القطعية الثبوتية، فهو ﴿تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 2، 3]، وهو ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَّذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة: 3]، ولأهمية هذا المصدر، والمحافظة عليه من أيّ شيء آخر، كان عليه الصلاة والسلام يُعلن على الملأ النهي عن كتابة غير القرآن الكريم، وذلك مخافة أن يختلط بغيره، فعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه، وحدثوا عني، ولا حرج»<sup>(1)</sup>، وهذا كان هو الأصل في زمن التنزيل، وما خرج عنه عليه الصلاة والسلام من الإذن بالكتابة لأفراد من الصحابة كأبي شاه رضي الله عنه<sup>(2)</sup>، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما<sup>(3)</sup>؛ كان استثناء لمن أمن منه الاختلاط.

ومن هنا كان بعض الصحابة يُحذّر من الاسرائيليات، قال عبد الله بن مسعود: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فتكذبوا بحق، أو تصدقوا بباطل، فإنهم لن يهدوكم، ويضلون أنفسهم»<sup>(4)</sup>.

وزاد في رواية قال: «إن كنتم سائلهم لا محالة، فانظروا ما واطأ كتاب الله، فخذوه، وما خالف كتاب الله، فدعوه»<sup>(5)</sup>. وهذا نص محكم في بناء المنهج الذي تُعرض عليه التفاصيل لما يُروى عنهم، وكيفية التعامل مع السائل لهم، أو نظر في كتبهم، وهو قريب من التقسيم الثلاثي الذي شاع عند العلماء، وتناقلوه في بيان الموقف من الاسرائيليات، فقالوا: منها: ما وافق الوحي، ومنها: ما خالفه، ثم ما ليس بهذا ولا ذاك كالمسكوت عنه<sup>(6)</sup>، والموقف من القسمين الأوليين ظاهر، ويبقى الثالث محل التوقف والاعتبار؛ لدخوله في الإذن الشرعي،

- 1- صحيح مسلم (3004)
- 2- الجامع الصحيح للإمام البخاري (2434)، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «اكتبوا لأبي شاه»، أي: الخطبة التي سمعها من الرسول عليه الصلاة والسلام.
- 3- أخرجه أبو داود في السنن (3646)، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم: (1196)، فقد قال له عليه الصلاة والسلام في سياق قصة له: «اكتب، فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق».
- 4- مصنف ابن أبي شيبة (9/48)، ومصنف عبد الرزاق الصنعاني (6/111).
- 5- جامع بيان العلم وفضله - مؤسسة الريان (2/90).
- 6- ربما يكون أقدم من فصل هذا التقسيم هو ابن تيمية رحمه الله.

وقد يقع الخلاف أحيانا في القسم المخالف<sup>(1)</sup>، فتتباين الآراء في تحقيق مخالفته، هل هو مخالف أم؟ وهذا التنازع في آحاد ما يُروى لا بد أن يكون معتبرا في النهي والحكم على المخالفين، والنظر في مستندهم ومسوغاتهم.

#### رابعاً: رفع الحرج والإذن الشرعي:

إذا عرفت أن أهل الكتاب لديهم من المعرفة والعلم ما ليس للعرب، اتضح لك قيمة كونهم مصدرا أساسيا لهم في الجاهلية؛ ولهذا كان من السائغ معرفيا ودينياً أن يكون المنهج البديل بقدر قوة تلك الثقافة ورسوخها، (كما اتضح في المحورين السابقين).

من هنا نعلم أن من جوانب قوة المنهج الإسلامي وعظمته: قدرته على التوازن في تقييم الأفكار والمقولات، والاستفصال عن مضامينها، وسبرها بعلم وعدل؛ لبناء الموقف العلمي سلباً أو إيجاباً أو بينهما، وهذا من مقتضيات الرحمة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم﴾» الآية<sup>(2)</sup>.

وعلى هذا فالمعصوم عليه الصلاة والسلام، وأمين وحيه لو لم يكن على علم بحقيقة ما يروونه، وأنَّ منه ما هو وحي، لسد الباب بالكلية، ومنع من التحديث والاستماع لهم مطلقاً، ولعله بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام أراد أن يُعلّم أصحابه منهج العدل مع المقولات، فأسس المبدأ، وهو أن موسى عليه السلام لو كان حياً لاتبعه، ثم نطق بالإذن والتحديث، فعن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «بلغوا عنى ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»<sup>(3)</sup>، فالتحديث بإطلاق مشروع في الدين الحق، وليس بمحرّم ولا مكروه بشرطه المنهجي، ف«الحكاية عن بني إسرائيل لا تُتخذ شرعاً»<sup>(4)</sup>، وهذا لُبُّ، وأصل هذه المسألة، وهو التأكيد على مرجعية الوحي في التشريع كمنهج كلي.

1- انظر: التحرير في أصول التفسير، الدكتور/مساعد الطيار (ص: 157).

2- الجامع الصحيح للإمام البخاري (7362).

3- الجامع الصحيح للإمام البخاري (3461).

4- الإفصاح عن معاني الصحاح (1/253).

وبهذا النهج أخذ علماء الإسلام في السماحة، وعدم الاستشكال لأمر الإسرائيليات، فرووها بفهم، وبمقدار حاجتهم، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فـ«من صح عنده شيء من التوراة بنقل مثل ابن سلام وغيره من أخبار اليهود الذين أسلموا جاز له أن يقرأه، ويعمل بما فيه إن لم يكن مخالفا لما في شريعتنا من كتابنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم»<sup>(1)</sup>، وهذا استناد لأثر عمر رضي الله عنه مع كعب الأحبار، فعن زيد بن أسلم، أنه قال: «جاء كعب الأحبار إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فقام بين يديه، فاستخرج من تحت يده مصحفاً، قد تشرمت حواشيه، فقال: يا أمير المؤمنين، في هذه التوراة، فأقرؤها؟ فقال عمر: إن كنت تعلم أنها التوراة التي أنزلت على موسى، يوم طور سيناء، فاقراها آناء الليل وآناء النهار، وإلا فلا، فراجع كعب، فلم يزد على ذلك»<sup>(2)</sup>، فابن الخطاب رضي الله عنه كأنه يحيل كعباً لمسألة قطعية ومحكمة في القرآن المنزل، وهي أن التوراة محرّفة، فكيف تعلم أنها التي أنزلت على موسى عليه السلام؟!

### خامساً: الواقع الوجودي للإسرائيليات في التراث:

ليس الغرض هنا هو الاستقصاء للأمثلة، بل المراد إشارات عابرة لإلقاء الضوء على حجم الرجوع للإسرائيليات بخاصة في التفسير.

وعلى الباحث أن يدرك قضية منهجية: وهي أن الاستشهاد بالإسرائيليات في بيان المعاني يندرج ضمن كليّ عام معتبر في العلوم الإسلامية، وهو أن بعض المعاني الجزئية لا يُشترط في استخراجها وإثباتها ما يُشترط لغيرها كمضامين الأحكام الشرعية والعقائد الدينية، فكشف المعاني للنصوص له عدة وسائل تختلف باختلاف المضامين.

وهنا سأبدأ بنموذج ابن عباس حبر الأمة؛ لعدة أسباب، منها:

- أنه من أعلم الناس بالتفسير وأصوله كما سبق.

- أكثر الصحابة سؤالاً لعلماء بني إسرائيل<sup>(3)</sup>.

1- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (14/387).

2- موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري (1/108).

3- انظر: السؤالات التفسيرية في الدر المنثور، د/محمد زايد المطيري (ص: 362) رسالة جامعية مصورة من أم القرى.

- أكثر الصحابة رجوعاً لبني إسرائيل<sup>(1)</sup>، والفرق بينه وبين الأول أن السؤال أكثر تحديداً من مجرد النقل أو الرواية.

- بقية الصحابة رضي الله عنهم فقد ورد عنهم الرجوع لهم<sup>(2)</sup>.

وأما علماء التابعين فهم في الجملة على طريقة الصحابة رضي الله عنهم، فقد أخذوا عنهم المفردات والمنهج جميعاً، وساروا وفق ذلك فيما أضافوا وسطّروا، ومما لا شك فيه أن رجوعهم لأهل الكتاب كان أكثر من الصحابة رضي الله عنهم، لكنهم قطعاً لم يبتدعوا ذلك من عند أنفسهم، ومن الشواهد على ذلك أمور:

- توسع التابعين عموماً، وكثرة ما رُوي عنهم في ذلك<sup>(3)</sup>.
- اختصاص وشهرة بعض التابعين بمعرفة الإسرائيليات من مصادرها ككعب الأحبار، وهب بن منبه، فكعب كان يهودياً، فأسلم في عهد عمر رضي الله عنه، وكان عالماً بالتوراة ويحفظ العجائب، وكذلك ابن منبه، كان على علم واسع بكتب بني إسرائيل<sup>(4)</sup>.
- تسامح بعض أئمة التابعين في الرواية عن بني إسرائيل، مثل: سعيد بن جبير، وأبي العالية، ومحمد بن كعب القرظي، ومجاهد وغيرهم، على تفاوت فيما بينهم<sup>(5)</sup>.
- تشوّق بعض التابعين للمعرفة، وحرصهم على التفاصيل وإن كانت من قبيل العجائب والغرائب، «والنفوس ميّالة إلى سماع التفاصيل، عما يشير إليه القرآن الكريم من

---

1- انظر: المفسرون من الصحابة، عبد الرحمن المشد (2/1176)، فقد ذكر أن له (663) رواية عنهم، منها (334) رواية عند الطبري فقط! كما في بحث: رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري ومقدار مروياتهم، د/نايف الزهراني، انظر: مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، العدد: (1).

2- انظر: المفسرون من الصحابة، عبد الرحمن المشد (2/1177)، فقد ذكر عن الصحابة (900) رواية عن أهل الكتاب، منها (491) رواية عند الطبري فقط! كما في بحث: رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري ومقدار مروياتهم، د/نايف الزهراني، انظر: مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، العدد: (1).

3- انظر بحث: رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري ومقدار مروياتهم، د/نايف الزهراني، انظر: مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، العدد: (1)، فقد ذكر للتابعين (1334) رواية في الطبري فقط!

4- انظر: تفسير التابعين، د/محمد الخضير (2/908-912)، والإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد الذهبي (ص: 84-74).

5- انظر: تفسير التابعين، د/محمد الخضير (2/884-889).

أحداث يهودية أو نصرانية»<sup>(1)</sup>، والنظر إلى هذه الرغبة في إشباع النفس عموماً، ليس بالضرورة أن يكون محل نقد واستهجان في موضوع الإسرائيليات أو غيرها، فهذا الحب للمعرفة مما يُحمد في الجملة، وأئمة الصحابة والتابعين أعرف وأقدر على التمييز بين ما هو محذور، وما هو ضمن الإذن الشرعي، ولا يخذش المنهج، ومما يجدر التنبيه له منهجياً: أن مراعاة ميول النفس الفطرية، وما تعم به البلوى ثقافياً، مما يستوجب رفع الحرج، فليس من مقاصد الشريعة أن يعم الإثم لعباده، فيما هو ظني الخطأ، وتحتمله دائرة الإذن الشرعي، ومن التابعين في التفسير الذين ذُكر عنهم الشغف بالترحال لرؤية العجائب والغرائب، مجاهد بن جبر رحمه الله، فقد قال الأعمش: «كان مجاهد لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب ينظر إليها»<sup>(2)</sup>، وسافر لأجل ذلك لحضرموت، وبابل، ولقي بعض اليهود، فذهب به لإحدى القلاع؛ ليرى ما بها!<sup>(3)</sup> وذهب بعض أئمة العلم كالإمام الطحاوي رحمه الله في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: «وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» أن «ذلك عندنا والله أعلم إرادة منه أن يعلموا ما كان فيهم من العجائب التي كانت فيهم؛ ولأن أمورهم كانت الأنبياء تسوسها»<sup>(4)</sup>، وهذا الشرح يتسق مع الحديث الشريف عنه عليه الصلاة والسلام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي»<sup>(5)</sup>، وفي هذا الحديث معنى ضمني في المنهج يؤكد ما سبق، وهو الإشارة لما قد يدعو النفس لمعرفة ما عند بني إسرائيل؛ لوجود الأنبياء، ثم التنبيه المنهجي، وهو أنه عليه الصلاة والسلام لا نبي بعده، فلا مَسَلَك في الأرض للعبادة والدين من غير الوحي القطعي الذي أنزل عليه بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام، ومجاهد الذي اشتهر بتتبع عجائبهم، إمام معتبر في التفسير، فإذا جاءك التفسير عنه «فحسبك به» كما قال الثوري<sup>(6)</sup>، واعتمد الإمام البخاري تفسيره في صحيحه وأكثر عنه، فلم يجد العلماء حرجاً في قبول تفسيره ونقله، فمثله أبصر بالمنهج وما يلزم عنه، فهو القائل في رسم المنهج: «لا يحل لأحد، يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله، إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»<sup>(7)</sup>.

- 1- الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، رمزي نعناعة، (ص: 18)، وانظر: الإسرائيليات في التفسير والحديث، د/محمد الذهبي (ص: 22).
- 2- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (3/288).
- 3- انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (4/456)، وتفسير التابعين، الخضير (1/130-131).
- 4- شرح مشكل الآثار (1/126).
- 5- الجامع الصحيح للإمام البخاري (3455).
- 6- تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (1/85).
- 7- انظر: البرهان في علوم القرآن (1/292).

## الخاتمة:

وبعد، فإن أهم فكرة أرجو تأكيدها في هذه الورقة البحثية: مراعاة هويّات النصوص وأنواعها عند الفهم والمعالجة والتحليل لمضامينها، ثم إلقاء الضوء على الأنموذج النبوي فيما يشبه التعامل مع النصوص، وهو أمر في تقديري فيه إضافة كبيرة لمثل هذا الموضوع، وربما لم يأخذ حقه من الذّكر والتوظيف في مجمل ما قرأته حول الفكرة.

وفي خاتمة البحث أشير لقيمة دور القارئ والمتلقي في تطوير النص والبناء عليه سواء بالتناص اللفظي أو المعنوي، ومن الجدير بالتنبيه أن النصوص لها حمى ومفاتيح لا يحسن الدخول إلى مضامينها إلا باستعياب مبادئ الفهم الخاصة والعامة لكل نص، وقد اعتنى العلماء كثيرا بمثل تلك المعايير وبناء العلوم المعينة على إدراكها كأصول الفقه، وعلوم البلاغة، وأصول التفسير، ونقد الشعر ونحوها، ووجود الشرائط للقراءة لا يعني التضييق على مساحات المتلقي في التصحيح والنقد، فالنظر العلمي يمتاز بالتدقيق والمنهجية، وإقصاء ذلك يعني الدخول في الفوضوية والقراءات المفتوحة المرتجلة التي لا تراعي مجالات النصوص وأربابها، وهذا ما ينأى عنه كل باحث يُقدر نفسه ومنهجيات العلوم وأهلها.. والحمد لله رب العالمين من قبل ومن بعد.

## فهرس لأهم المراجع

- استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية: المؤلف: عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2004م.
- الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير: المؤلف: رمزي نغاعة، دار القلم ودار الضياء، الطبعة الأولى، 1390هـ.
- الإفصاح عن معاني الصحاح: المؤلف: يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، 1417هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه: المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.
- البرهان في أصول الفقه: المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: دولة قطر، 1399هـ.
- البرهان في علوم القرآن، المؤلف: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، 1376هـ - 1957م.
- التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1403هـ.
- تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: المؤلف: محمد بن عبد الله الخضير، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- التفسير من سنن سعيد بن منصور: المؤلف: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، دراسة وتحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الصميعة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي

الإسنوي الشافعي، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت،  
الطبعة: الأولى، 1400هـ.

• التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب 1387هـ.

• جامع البيان عن تأويل آي القرآن: المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م.

• جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمري، الناشر: مؤسسة الريان - دار ابن حزم، الطبعة الأولى 2003-1424هـ.

• حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ.

• الخصائص: المؤلف: أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: عالم الكتب - بيروت.

• دلالة السياق، ردة الله بن ردة الطلحي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1424هـ.

• دلائل الإعجاز في علم المعاني: المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني المحقق: محمود محمد شاکر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة 1413هـ - 1992م.

• رصف المباني في شرح حروف المعاني: المؤلف: أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد الخراط، الناشر: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

• السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة: المؤلف: د. سعد بن محمد

- الشهراني، كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، 1436هـ.
- سير أعلام النبلاء: المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405هـ - 1985م.
- شرح مشكل الآثار: المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1494م.
- الصحاح: المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407هـ - 1987م.
- الطبقات الكبرى: المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، 1968م.
- طبقات فحول الشعراء: المؤلف: محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المدني - جدة.
- علم التخاطب الإسلامي - دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص: المؤلف: الدكتور محمد محمد يونس، دار المدار الإسلامي 2006م.
- الفروق في اللغة: المؤلف: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري، المحقق: جمال عبد الغني مدغمش، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2002م.
- الفصول في الأصول: المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م.
- قواطع الأدلة في الأصول: المؤلف: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، المحقق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي وعلي بن عباس بن عثمان الحكمي، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.

- كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: المؤلف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة: الأولى - 1996م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- لسان العرب: المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414هـ.
- اللغة والسلطة: المؤلف: نورمان فيركلف، ترجمة: محمد عناني، الناشر: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2016م.
- المستصفى في علم الأصول: المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997م.
- معجم مقاييس اللغة: المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م.
- مفتاح العلوم: المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1407هـ - 1987م.
- مفردات ألفاظ القرآن: المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412هـ.
- المفسرون من الصحابة جمعاً ودراسة وصفية: المؤلف: عبد الرحمن بن عادل بن عبد العال المشد، الناشر: مركز تفسير للدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، 1437هـ، 2016م.

- مقدمة ابن خلدون: المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون، تحقيق: أ.د. علي عبدالواحد وافي، دار النشر: دار نهضة مصر، الطبعة: السابعة، 2014م.
- الموافقات: المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/1997م.
- النظرية التداولية عند الأصوليين- دراسة في تفسير الرازي: المؤلف: الدكتورة نصيرة غماري، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى.
- نظرية السياق القرآني: المؤلف: د. المثنى عبد الفتاح، دار وائل للنشر، 2008م.
- نظرية السياق دراسة أصولية: المؤلف: نجم الدين الزنكي، دار الكتب العلمية، 1426هـ.

**موقف اللغويين من العناصر غير اللغوية  
في التحليل النصي**

**أ. د. أحمد عبد الرحيم أحمد فراج**



## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن الكلمات والجمل والعبارات الهدف منها توصيل رسالة من المتكلم إلى السامع، هذه الرسالة قد تكون مباشرة لا تحتاج إلى تأويل أو تفسير وإنما يكون المعنى فيها متبادراً بمجرد النطق بها، ويحدث ذلك غالباً في الأمور العادية وقضاء الحوائج اليومية كأن نقول مثلاً أعطني كوباً من الماء، وأطع والديك... إلخ، ولكن هناك بعض الرسائل تتجاوز المعنى المباشر، وتهدف إلى معنى بعيد وهنا يتفاوت الناس في فهم ذلك المعنى وإدراك مراد المتكلم بحسب فهم قصد المتكلم والملابسات والعوامل التي تحيط بالرسالة اللغوية.

وثمة سؤال يطرح نفسه: هل اللغة المنطوقة بمكوناتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالة المعجمية قادرة على توصيل الرسالة إلى المخاطب أو الأمر يتوقف على معرفة العوامل الخارجية المحيطة بالرسالة؟

هناك فريقان من اللغويين في هذا الأمر، فريق يرى أن اللغة في حد ذاتها قادرة على توصيل المعنى المراد للسامع أو المخاطب دون الاستعانة بأي عوامل من خارج نطاق اللغة، وفريق آخر يرى أن العوامل الخارجية المحيطة بالنص أو الرسالة تلعب دوراً مهماً في فهم النص وتفسيره وتأويله.

فقد ذهب كثير من اللغويين إلى أثر الموقف والمقام والمتكلم والمخاطب والملابسات المحيطة بجو النص في تحديد المعنى وبيان المقصود، كما قالوا بضرورة مراعاة العناصر والمتغيرات الخارجية التي تحيط بالمادة اللغوية، وهي عناصر مهمة في مجال علم الدلالة الوصفي، وهو الأساس الذي تبنى عليه الدلالة الاجتماعية التي تتمثل في الملابسات والأحداث والعلاقات التي تصاحب الموقف اللغوي.

فالمعنى المعجمي أو القاموسي غير كاف في بيان المعنى بل هو جزء من المعنى وثمة عناصر غير لغوية تؤدي إلى اكتمال المعنى وفهم مقصود الكلام والغرض منه بهدف الوصول إلى المعنى الدقيق الذي يريد المتكلم إيصاله إلى السامع أو المخاطب.

وفي الوقت ذاته ذهب بعض اللغويين إلى أن مراعاة العناصر غير اللغوية في التحليل

اللغوي ليس أمرًا حتميًا، ومن هؤلاء اللغوي السويسري دي سوسير الذي يرى أن اللغة ينبغي أن تدرس في ذاتها ومن أجل ذاتها، وأيد هذا الرأي أيضًا جيوفري ليتش (Geoffrey Leech) الذي يرى أن تفسير الظاهرة اللغوية خارج إطار اللغة يشبه البحث عن منفذ للخروج من حجرة ليس لها نوافذ ولا أبواب بمعنى أن تدرس اللغة في إطار العلاقات داخل اللغة وليس خارجها.

وما زال الصراع قائمًا بين أنصار البنيوية الذين يرون ضرورة الاعتماد على البنية اللغوية في تفسير اللغة، وبين علماء سياق الحال أو الموقف الذين يرون أن العوامل غير اللغوية موجهة ومحددة للمعنى، والحقيقة أن الاتجاهين متكاملان في دراسة الظاهرة اللغوية؛ إذ ليس من الممكن دراسة اللغة دون الاعتماد على الجانب الشكلي، وليس من الممكن أن تظل دراسة النظام اللغوي واسعة المعنى ومبهمة المدلول على الرغم مما قرره دي سوسير من أن اللغة تدرس في ذاتها ومن أجل ذاتها، من أجل ذلك أخذت جهود عدد من الباحثين تتجه إلى التوفيق بين أصحاب البنيوية والجانب الشكلي وبين أصحاب الجوانب الاتصالية والمقامية.

وقد اقتضت خطة هذا البحث أن يأتي في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة فتكلمت فيها عن اختلاف علماء اللغة في حتمية النظر إلى العناصر غير اللغوية في التحليل النصي أو عدم حتميتها، وذلك بناء على المنهج المتبع في الدراسة، فأصحاب المنهج الشكلي سواء أكانوا من البنيويين أو التوليديين أو التحويليين يرون عدم حتمية دخول العناصر غير اللغوية في التحليل النصي، وإنما يكتفى بالعناصر اللغوية وتدرس اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها.

أما أصحاب سياق الموقف والتداوليون فيرون أن إدخال العناصر غير اللغوية أمر حتمي في التحليل اللغوي ولا يتحدد المعنى إلا من خلال معرفة الملابسات والظروف الزمانية والمكانية والأشخاص المحيطين بجو النص.

**أما المباحث فقد جاءت على النحو الآتي:**

**المبحث الأول:** تحدثت فيه عن مفهوم النص، وأثر نظرية النظم لدى عبد القاهر الجرجاني في وضع أسس وقاعد علم النص، وأهمية الدراسة النصية.

**المبحث الثاني:** ذكرت فيه رأي المعارضين لحتمية دخول العناصر غير اللغوية في التحليل النصي وعلى رأسهم مؤسس المدرسة البنيوية اللغوي السويسري فردينان دي سوسير وأصحاب المنهج الشكلي من التوليديين والتحويليين.

**المبحث الثالث:** تكلمت فيه عن رأي المؤيدين لحتمية دخول العناصر غير اللغوية في التحليل النصي وعلى رأسهم أصحاب سياق الحال والتداوليون، والذين ذهبوا إلى أن النص لا يكون نصًا إلا إذا تحققت منه القصدية والمقبولية وهما من خارج النظام اللغوي.

أما الخاتمة فذكرت فيها أبرز النتائج التي استخلصتها من هذه الدراسة، والله أسأل أن ينفع بها طلاب العلم والدارسين والباحثين، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وذخرًا لي عنده يوم الدين، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

### **المبحث الأول: مفهوم النص وأهمية الدراسة النصية**

ظل البحث اللغوي فترة طويلة يعتمد على الجملة في التحليل اللغوي واعتبرها أكبر وحدة يمكن أن ينتهي إليها اللغوي في تحليله، وقد استعمل اللغويون العرب مصطلح (الكلام) بمعنى الجملة فوجد ابن هشام يعرف الكلام بأنه: «اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها»<sup>(1)</sup>، فكل ما أفاد فائدة يحسن السكوت عليها فهـو كلام، وهو المعنى نفسه الذي يفيد مدلول الجملة، والفرق بينهما أن الكلام لابد أن يفيد، أما الجملة فيمكن أن تفيد ويمكن ألا تفيد فائدة يحسن السكوت عليها كما في جملة الشرط أو جملة الصلة أو جملة القسم، ويتبين ذلك من قول السيوطي: «ذهبت طائفة إلى أن الجملة والكلام مترادفان، وهو ظاهر قول الزمخشري في (المفصل)، فإنه بعد أن فرغ من حد الكلام قال: ويسمى الجملة»<sup>(2)</sup>.

1- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك للإمام/أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري المعروف بابن هشام المصري 1/11، تحقيق/محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/منشورات المكتبة العصرية صيدا - بيروت.

2- عرف الزمخشري الكلام بأنه: «المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك وبشر صاحبك، أو في فعل واسم، نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر وتسمى الجملة «ينظر: المفصل في علم العربية تأليف/أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ص 32، تحقيق د/فخر صالح قدرة، ط/دار عمار للنشر والتوزيع بالأردن سنة 1425 هـ -- 2004 م.

والصواب أنها أعم منه إذ شرطه الإفادة بخلافها، قال ابن هشام في (المغني): ولهذا تسمعونهم يقولون: جملة الشرط، جملة الجواب، جملة الصلة، وكل ذلك ليس مفيداً، فليس كلاماً»<sup>(1)</sup>.

وقد سار على هذا المنهج اللغوي الأمريكي ليونارد بلومفيلد وتلاميذه الذين ذهبوا إلى أن الجملة هي أكبر وحدة في التحليل اللغوي والوصف، ونظروا إلى النص على أنه مظهر لغوي متشعب ومتسع وغير قابل للتحديد أو الحصر.

حتى ظهرت في العصر الحديث وحدة أكبر من الجملة يمكن الاعتماد عليها في التحليل اللغوي ألا وهي (النص)، باعتبار أنه وحدة متكاملة متماسكة مترابطة ولا يمكن الفصل بين أجزائها وإلا اختلت الدلالة ولم يكتمل المعنى المراد أو الدلالة المقصودة.

فالمحدثون من اللغويين يرون أن النص هو أكبر وحدة في التحليل اللغوي، ومن هنا دخلت النصية أو علم النص دائرة التحليل اللغوي، واختلف في مؤسس هذا العلم، فيرى أحد الباحثين أنه لم يبدأ الاتجاه إلى (نحو النص) يفرض وجوده إلا مع بدايات النصف الثاني من القرن العشرين، حين نشر زليج سبتاي هاريس دراستين اكتسبتا أهمية منهجية في تاريخ اللسانيات الحديثة تحت عنوان «تحليل الخطاب»<sup>(2)</sup> (Discourse Analysis) سنة 1952م، ويقول د/سعد مصلوح: «إنه بهاتين الدراستين لم يكن أول لساني حديث يعتبر الخطاب موضوعاً شرعياً للدرس اللساني فحسب، بل إنه جاوز ذلك إلى تحقيق قضاياها التي ضمنها برامجه بتقديم أول تحليل منهجي لنصوص بعينها»<sup>(3)</sup>، وفي هاتين الدراستين يرى هاريس أن الدراسة اللغوية لا بد أن تتجاوز أمراً ارتبطت بالدراسات اللسانية حتى عصره وهو: حصر التحليل اللغوي على الجملة أو الجمل والعلاقات التي تربط بينها، وبدأ الاتجاه إلى (ما وراء الجملة) أو إلى وحدة أكبر من الجملة لتكون وحدة التحليل اللغوي.

وذهب د/سعيد حسن بحيري إلى أن الإرهاصات الأولى لهذا العلم بدأت قبل ذلك بأربعين سنة، وذلك عندما قدمت الباحثة الأمريكية ناي I.Nye أطروحتها للدكتوراه عام

1- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام/جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي 1/49، تحقيق/أحمد شمس الدين، ط/منشورات محمد على بيضون دار الكتب العلمية بيروت - لبنان سنة 1418 هـ - 1998 م.

2- المقصود بالخطاب هنا النص.

3- العربية من نحو الجملة إلى نحو النص د/سعد مصلوح ص 408، وهو بحث منشور ضمن الكتاب التذكاري لذكرى أ/عبد السلام محمد هارون، طبعة الكويت سنة 1990 م.

1912 م<sup>(1)</sup>، وتضمنت فصلاً يبحث في الربط بين الجمل والظواهر المحددة للعلاقات الداخلية بين الجمل.

وأصبح علم النص علمًا مكتمل الأركان على يد هاليدي ورقية حسن عندما ألفا كتابًا مشتركًا بعنوان (الاتساق في الإنجليزية) وذلك سنة 1976 م، وفي سنة 1980 م قدم روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر منهجًا شاملًا في كتابهما (مدخل إلى علم لغة النص).

وهذه النظرية ليست غريبة على الدرس اللغوي عند العرب فقد وضع اللغوي العبقري الإمام عبد القاهر الجرجاني أسس ومبادئ نظرية النظم، هذه الأسس هي التي اعتمد عليها المحدثون في وضع قواعد علم النص.

وتعد البذرات التي وضعها الإمام عبد القاهر في نظرية النظم هي التي أثمرت فيما بعد علم النص، فإن الإمام عبد القاهر حاول وضع أسس نظرية النظم وتحدث عن الفصاحة والأسلوب والسبك والحبك والربط، حيث لا يعد النظم نظمًا إلا إذا كان وحدة واحدة، وهناك اتصال بين أجزائه، ويرتبط أوله بآخره، ويتصل آخره بأوله، وهذه المعاني هي التي نادى بها مؤسسو علم النص وخاصة رائد علم النص (روبرت دي بوجراند).

لكن قبل الحديث عن موقف اللغويين من العناصر غير اللغوية في التحليل النصي ينبغي أن أسلط الضوء على مفهوم النص ومعنى علم النص، ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

يعتبر مصطلح (علم البلاغة) هو المصطلح السابق لذلك العلم الذي عرف حديثًا باسم (علم النص)، وقد أشار اللغوي الهولندي إلى هذا المعنى عندما قال: «ويمكن أن نعد البلاغة السابقة التاريخية لعلم النص، إذا ما تأملنا توجه العام للبلاغة القديمة إلى وصف النصوص ووظائفها المتميزة، إلا أنه لما كان اسم البلاغة يرتبط غالبًا بأشكال ونماذج أسلوبية معينة وأشكال ونماذج أخرى، فإننا نؤثر المفهوم الأكثر عمومية (علم النص)»<sup>(2)</sup>.

والمصطلح السابق لذلك العلم في اللغة الإنجليزية هو مصطلح (تحليل الخطاب (discourse analysis)<sup>(3)</sup>.

1- علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات تأليف د/سعيد حسن بحيري ص 33، ط/مؤسسة المختار للنشر والتوزيع سنة 2003 م.

2- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات تأليف فان دايك ترجمه إلى العربية د/سعيد حسن بحيري ص 23 ط/دار القاهرة للكتاب سنة 2001 م.

3- السابق ص 14.

وإذا كان اللغويون لم يتفقوا على تعريف واحد للجملية فهم - أيضًا لم يتفقوا على تعريف موحد لتعريف النص يقول د/سعيد بحيري: «ولم يكن حظ مصطلح (نص) أسعد حالاً من مصطلح (جملة)؛ فثمة اختلاف شديد في تعريف النص... إلى حد التناقض أحياناً، والإبهام أحياناً أخرى»<sup>(1)</sup>.

وقد حاول بعض اللغويين توضيح مفهوم النص، ومن هؤلاء روبرت دي بوجراند الذي عرف النص بأنه: «فعل اتصالي تتحقق نصيته إذا اجتمعت له سبعة معايير وهي: الربط والتماسك والقصدية والمقبولية والإخبارية والموقفية والتناسق»<sup>(2)</sup>.

فالربط النحوي معناه: التلاحم بين الكلمات ويسمى الالتحام أو التقارن أو الحبك، والتماسك الدلالي أو (السبك) معناه: أن تتماسك أجزاء النص دلاليًا من غير وجود فراغات أو ثغرات عند توصيل المعلومات، والقصدية معناها: التعبير عن الهدف الذي أنشئ النص من أجله، والمقبولية معناها: أن يكون النص مقبولاً للمتلقي، والإخبارية أو الإعلامية وهي تتعلق بجدة النص، والموقفية ومعناها: مناسبة النص للموقف، والتناسق معناه: تداخل النص مع نصوص أخرى مرتبطة به، «ومن هذه المعايير السبعة معياران تبدو لهما صلة وثيقة بالنص: (السبك والالتحام)، واثنان نفسيان بصورة واضحة: (رعاية الموقف والتناسق)، أما المعيار الأخير (الإعلامية) فهو بحسب التقدير، ولكن يظهر من النظرة الفاحصة أنه لا يمكن لواحد من هذه المعايير أن يفهم دون التفكير في العوامل الأربعة جميعًا: اللغة، والعقل، والمجتمع، والإجراء»<sup>(3)</sup>.

وهذه المعايير السبعة التي وضعها روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر لا يشترط أن تتوفر في كل نص، بل يتحقق اكتمال النص واستيفائه لجميع الشرائط بوجود هذه العناصر مجتمعة، يقول د/سعيد بحيري: «وأكثر العلامات النصية شيوعًا هي البناء الاتصالي والربط النحوي والتماسك الدلالي والقصدية، غير أنهما لا يعنيان (أي: درسلر وبوجراند) ضرورة تحقيق هذه المعايير السبعة في كل نص، وإنما يتحقق اكتمال النصي بوجودها»<sup>(4)</sup>.

1- علم لغة النص ص 125 (بتصرف يسير).

2- السابق ص 167.

3- النص والخطاب والإجراء، تأليف/روبرت دي بوجراند، ترجمة د/تمام حسان ص 106، ط/عالم الكتب بالقاهرة، سنة 1418 هـ - 1998 م.

4- علم لغة النص ص 167.

وقد عرف د/طه عبد الرحمن النص بقوله: «كل نص هو بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات»<sup>(1)</sup>، هذه العلاقات قد تكون بين جملتين، أو بين أكثر من جملتين، وقد يكون هذا الربط مباشرًا، وقد يكون غير مباشر عن طريق علاقات أخرى تصل بين الجمل.

وعرف هارتمان النص بقوله: «أي قطعة ذات دلالة وذات وظيفة»<sup>(2)</sup>، هنا يشير إلى أمر جوهري وهو حدود النص، أو متى يسمى النص نصًا، فهو يرى أن نصية النص إنما تتحقق بإفادة معنى تام وكامل وله وظيفة تبليغية يهدف إلى توصيلها.

وثمة بعض المصطلحات التي يكثر دورانها في هذا المجال، ومن تلك المصطلحات (علم دلالة النص)، ومصطلح (علم نحو النص) ومصطلح (التداولية النصية) وهى مصطلحات متقاربة يمكن أن يجمعها مصطلح واحد وهو مصطلح (علم لغة النص)، «وقد ع-د المصطلح الذي استخدمه هارفيج (Harwig,R) للدلالة على هذا الاتجاه الجديد في بحث النص، وهو مصطلح (textologie) أكثر قبولًا، وأما التقسيم الذي استخدمه درسler (R, Dressler) وهو علم دلالة النص، وعلم نحو النص والتداولية النصية فهو أفضل في رأي سويسنكي على الرغم من أنه لا يزال غير كاف لكي يشيع مصطلح (علم لغة النص) غير أنه يرى أنه قد صار مصطلحًا جامعيًا لكل البحوث المتعلقة بالنص»<sup>(3)</sup>.

وعلى الرغم من كثرة التأويلات والتفسيرات لمفهوم النص فإن أهم ما يميزه هو اكتمال المعنى واكتفاؤه «إن مفهوم النص يقتضي أن التحليل يبدأ بالوحدة الكبرى التي ترسم حدودها عن طريق تعيين الفواصل والقواطع الملموسة لاتصالها، ومعنى ذلك أن علينا أن نضحى بفكرة الطول في سبيل الوصول إلى النص المستدير المكتمل، الذي يحقق مقصدية قائله في عملية التواصل اللغوية، وقد تستخدم في هذا المجال فكرة (انغلاقه على نفسه) محورًا لتحديد هذا الاكتمال، لا بمعنى عدم قبوله للتأويلات المختلفة، وإنما بمعنى اكتفائه بذاته، فيصبح النص هو: القول اللغوي المكثفي بذاته، والمكتمل في دلالاته»<sup>(4)</sup>.

- 1- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام تأليف د/طه عبد الرحمن ص34، ط/المركز الثقافي العربي الدار البيضاء سنة 2000 م.
- 2- علم لغة النص ص 125.
- 3- علم لغة النص ص 62.
- 4- بلاغة الخطاب وعلم النص د/صلاح فضل ص 214، ط/سلسلة عالم المعرفة سنة 1992 م.

## الحاجة إلى التحليل النصي:

هناك اتجاه في عصرنا الحاضر إلى التحليل النصي، بمعنى النظر إلى النص أو الكلام على أنه كتلة واحدة، وليس النظر إلى أجزاء الجملة، أو إلى الجملة أو المتواليات الجمالية، فالنص ككل هو وحدة التحليل اللغوي.

«ويتميز التحليل النصي عن تحليل الجملة، إذ إنه يبدأ التحليل النحوي باجتزاء الجمل، وعزلها تقريبًا عن سياقها في النص أو الخطاب، ويصبح السلوك اللغوي مجرد تحقيق لا نهائي لعدد من نماذج الجملة... أما النص فليس إلا سلسلة من الجمل، كل منها يفيد السامع فائدة يحسن السكوت عليها، وهو مجرد حاصل لجمل أو لنماذج الجمل الداخلة في تشكيله، نحو النص - إذن - لا يقر للجملة بالاستقلال، وهذا مبدأ أساسي يؤدي حتمًا إلى أن نحو الجملة غير كاف لوصف تتابعات كبرى متجاوزة للجملة، وظواهر تتعلق ببنية النص ككل»<sup>(1)</sup>.

وهذا لا ينفي التداخل والاشتراك بين الجملة والنص، حتى نجد كلاوس برينكر يعرف النص بقوله: «تتابع مترابط من الجمل»<sup>(2)</sup>، ويستنتج من ذلك أن الجملة بوصفها جزءًا صغيرًا ترمز إلى النص، ويمكن تحديد هذا الجزء بوضع نقطة أو علامة استفهام أو علامة تعجب، ثم يمكن بعد ذلك وصفها على أنها وحدة مستقلة نسبيًا»<sup>(3)</sup>.

ويمكن القول بأن الجملة تستعمل كثيرا في التحليل النحوي، أما التحليل الدلالي فلا بد من النظر إلى النص على أنه وحدة التحليل اللغوي.

لكن علم النص ينبغي أن يتجاوز حدود الجملة حتى يكون علمًا مستقلًا بذاته، وقد حاول دي بوجراند رصد نقاط الخلاف الجوهرية بين الجملة والنص وذكر ذلك في دراسة بعنوان: (النص في مقابل الجملة)، ويمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- 1- النص نظام فعال والجمل عناصر من نظام افتراضي.
- 2- الجملة مبنية على القاعدة، والنص يعرف تبعًا للمعايير النصية.

---

1- علم لغة النص ص 173 و 174.

2- التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج ص 24، ترجمة د/سعيد حسن بحيري، ط/مؤسسة المختار للنشر والتوزيع بالقاهرة سنة 2005 م.

3- علم لغة النص ص 126.

- 3- النص يتكون من سياق الموقف والتركييب الداخلي للنص أو سياق البنية، أما الجملة فلا يمكن التقنين لطولها أو عدد مكملاتها بحيث يتوقف بعده تتابع العناصر لتصبح الجملة جملة.
- 4- النص تجلٍ لعمل إنساني ينوي به شخص أن يوجه السامعين إلى أن يبنوا عليه علاقات مختلفة، أما الجملة فليست عملاً؛ ولهذا كانت ذات أثر محدود في المواقف الإنسانية؛ لأنها تستعمل لتعريف الناس كيفية بناء العلاقات النحوية فحسب.
- 5- النص توالٍ لحالات انفعالية واجتماعية، وفي المقابل يجري النظر إلى الجمل بوصفها عناصر من نظام ثابت متزامن.
- 6- الأعراف الاجتماعية تطبق على النصوص أكثر مما تطبق على الجمل، فالوعي الاجتماعي ينطبق على الوقائع لا على أنظمة القواعد النحوية.
- 7- العوامل النفسية أوثق علاقة بالنصوص منها بالجمل<sup>(1)</sup>.

### لماذا لا تكون الجملة كافية للتحليل اللغوي؟

فالجملة وحدها غير كافية للتحليل اللغوي يتبين ذلك من النص الآتي: «وحدة الجملة وحدها ليست كافية للوصف اللغوي»، بالإضافة إلى «الحاجة إلى معلومات الجملة السابقة (السياق اللغوي) لتفسير جملة قائمة»<sup>(2)</sup>.

فهناك بعض الجمل لها تعلق بما قبلها أو بما بعدها؛ ولذا لا تستقل بالدلالة التامة أو تتحقق بها الفائدة، فجملتا الشرط والقسم تحتاجان إلى جواب، وجملة الصلة تفتقر إلى موصول.

من ذلك يتبين أن الجملة وحدها غير كافية للكشف عن كنه المعنى أو المغزى في كثير من الأحيان، نعم في بعض الأحيان تكون الجملة كاشفة ومعبرة عن معناها ومضمونها بما لا يقبل الزيادة، لكن كثيراً من الجمل لا يمكن أن يفهم معناها إلا بمعرفة الملابس الزمانية والمكانية أو ما يسمى «ما وراء اللغة» أو ما يسمى «ما فوق الجملة».

1- النص والخطاب والإجراء تأليف/روبرت دي بوجراند ص 89 -- 93.

2- علم لغة النص ص 129.

وهذا المنهج في التحليل اللغوي ليس ببعيد عن منهج السابقين من اللغويين العرب وإلا فكيف نفهم خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(1)</sup>، الجملة في حد ذاتها لا توضح المعنى المقصود، بل إن المعنى المقصود بخلاف ذلك تمامًا، ومن ثم فلا بد من النظر إلى الجمل السابقة واللاحقة للتوصل إلى المعنى المراد.

### المبحث الثاني: المعارضون لحتمية إدخال العناصر غير اللغوية

أجمع اللغويون على أهمية وفائدة الاعتماد على العناصر غير اللغوية أو ما يعرف بـ (ما وراء اللغة) في التحليل اللغوي أو التحليل النصي لكن الخلاف في كون هذه العناصر حتمية في التحليل اللغوي أو النصي أو غير حتمية.

وهنا ظهر فريقان من اللغويين، فريق يرى أن التحليل اللغوي للنصوص غير متوقف على معرفة العوامل غير اللغوية في فهم وتفسير النص واكتماله، وفريق آخر يرى أن معرفة السياق غير اللغوي وشخصية المتكلم والسامع والبيئة والعناصر المكانية والزمانية والعادات والتقاليد والثقافة مُبَيَّنَّة وكاشفة عن معنى النص ومحددة لمدلوله وموضحة لمقصوده وهدفه، وفيما يلي مزيد من التوضيح والبيان:

ذهب اللغوي السويسري دي سوسير وهو مؤسس المدرسة البنيوية إلى أن اللغة تدرس من خلال بنيتها، وقال: «الهدف الحقيقي الوحيد لعلم اللغة هو أن اللغة تدرس في حد ذاتها ومن أجل ذاتها»<sup>(2)</sup>.

تلك اللغة التي تدرس في ذاتها ومن أجل ذاتها هي ملكة مكتسبة من المجتمع، وعرفها بقوله: «اللغة نتاج اجتماعي لملكة اللسان ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما ليساعد أفرادها على ممارسة هذه الملكة»<sup>(3)</sup>.

وفرق دي سوسير بين العناصر الداخلية والخارجية للغة فقال: «إن التعريف الذي قدمته للغة ينطوي على إبعاد كل شيء يقع خارج كيانها ونظامها، أو بعبارة أخرى كل ما يعرف بـ (علم اللغة الخارجي) بيد أن علم اللغة الخارجي يتناول أشياء مهمة كثيرة وهي

1- الدخان الآية/49.

2- علم اللغة العام تأليف/فردينان دي سوسور ص253، ترجمة د/يونييل يوسف عزيز، مراجعة د/مالك يوسف المطلبي، ط/دار آفاق عربية بغداد سنة 1985 م.

3- السابق ص27.

الأشياء التي تخطر على بالنا حين نبدأ بدراسة اللسان»<sup>(1)</sup>.

فدي سوسير فرق بين ما هو دخلي في النظام اللغوي وما هو خارجي، وأكد على أن العناصر الخارجية لا تدرس في مجال التحليل اللغوي وإنما تدرس في مجال علم اللغة الخارجي، وقد صرح د/حسن عبد العزيز بهذا المعنى حين قال: «وتعريف (سوسير) للغة يفترض سلفًا استبعاد أي شيء يخرج عن حدود بنيتها أو نظامها، وهذه المعارف يضعها في مجال ما يسميه علم اللغة الخارجي (External Linguistics)»<sup>(2)</sup>.

وهذه نقطة جوهرية عند دي سوسير لأنه أراد أن يستقل علم اللغة بمعناه الواسع عن سائر العلوم، وبذلك لا يذوب في العلوم الأخرى وإنما هو علم مستقل يعتمد على تحليل بنية اللغة ونظامها ونسقتها وبيان العلاقات بين تلك الأبنية وليس بالنظر إلى العناصر غير اللغوية التي تنتمي في الأصل إلى علوم أخرى كعلم النفس أو علم الاجتماع أو علم الفيزياء، يقول د/زكريا إبراهيم: «وإذا كانت اللغويات الخارجية وثيقة الصلة بدراسات أخرى ما زالت في دور التكوين كاللغويات الاتنولوجية، واللغويات السيكلوجية، واللغويات السوسيوولوجية، فإن الدراسة الداخلية للغة قد قامت خارج نطاق الافتراضات الفلسفية المسبقة، سواء أكانت نفسانية أو معيارية، لأنها اتخذت منذ البداية طابعًا علميًا مستقلًا»<sup>(3)</sup>.

وهذا هو الهدف الذي ناضل دي سوسير من أجله، وهو أن يستقل علم اللغة عن سائر العلوم وتكون له مباحثه الخاصة التي يستعين بها أصحاب العلوم الأخرى وليس العكس، «كان هدف دي سوسير الموضح أن يُعَد علم اللغة بوصفه علمًا، وأن يَحْدَه عن علوم آخر بتحديد موضوعه ومناهجه الخاصة، وكانت تلك وقت إنشاء (الدروس) مهمة مشروعة؛ لأن الفلسفة أو علم النفس كان يدعي كلاهما باستمرار حقوقًا في علم اللغة»<sup>(4)</sup>.

وإذا كان دي سوسير قد فرق بين العناصر الداخلية والعناصر الخارجية فهو أدخل العناصر الداخلية في مجال الدراسة الوصفية، وأدخل العناصر الخارجية في مجال الدراسة

1- السابق ص 39.

2- سوسير رائد علم اللغة، تأليف د/محمد حسن عبد العزيز ص 15، ط/دار الفكر العربي بالقاهرة من دون تاريخ.

3- مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية تأليف د/زكريا إبراهيم ص 52، ط/دار مصر للطباعة سنة 2005 م.

4- مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى نعوم تشومسكي تأليف/بريجيته بارتشت، ترجمة د/سعيد حسن بحيري ص 289، ط/مؤسسة المختار للنشر والتوزيع بالقاهرة، سنة 1431 هـ - 2010 م.

التاريخية يقول دي سوسير: «أعتقد أن دراسة الظواهر اللغوية الخارجية مفيدة جدًا، ولكن القول أننا لا نستطيع فهم النظام اللغوي الداخلي من غير دراسة الظواهر الخارجية إنما هو كلام بعيد عن الحقيقة... وعلى العموم يمكن الاستغناء عن معرفة الظروف التي تساهم في تطور اللغة، بل إن في حالة بعض اللغات - مثل: الزندية والسلافية القديمة - لا تعرف هوية المتكلمين الأوائل بها، ولكن عدم توفر مثل هذه المعرفة لا يمكن في أي حال من الأحوال أن يعيق دراسة هذه اللغات دراسة داخلية واكتشاف التغييرات التي حدثت لها»<sup>(1)</sup>.

وأعطى الأهمية للمجال الوصفي على المجال التاريخي، أو بمعنى آخر أعطى الأهمية لبنية اللغة على العناصر الخارجية، وإن كانت لها فائدة إلا أنها تدرس خارج النظام اللغوي، «مما جعله يعطي الصدارة لما هو (تزامني سكوني) على ما هو (تاريخي تطوري) ولم يكن هذا الاتجاه البنيوي في فهم الظاهرة اللغوية بمثابة إنكار تام لكل بعد تاريخي، ولكنه كان بمثابة رفض لأسبقية التفسير التاريخي على التفسير البنيوي»<sup>(2)</sup>.

وكان الدافع لدي سوسير لعزل العناصر الخارجية هو استقلال الدراسة اللغوية، وجعلها علمًا متفردًا له سمات وخصائص مميزة له عن سائر العلوم، فهو يرى «أن تحليل المعنى يجب أن يكون مستقلًا عن المعايير الوجودية فوق اللغوية، وأن تحليل التعبير (الفنلجيا) يجب أن يكون مستقلًا عن المعايير الصوتية (فوق اللغوية المزعومة) والعلاقات بين العناصر، وليس العناصر نفسها هي موضوع العلم، وبوضع هذا في المقدمة على نحو تام يمكن فقط أن يتحقق هدف دي سوسير في علم لغة مستقل لا يعتمد على علم آخر»<sup>(3)</sup>.

وهذه الاستقلالية لعلم اللغة هي التي جعلته يفرق بين اللغة والكلام، فاللغة ملكة ونظام، أما الكلام فهو فعل فردي لا يتحكم في أنظمة اللغة بل الذي يتحكم فيها هو المجتمع أو العقل الجمعي فنجده يقول: «اللغة تختلف عن الكلام في أنها شيء يمكن دراسته بصورة مستقلة، فاللغات البائدة (الميتة) مع أنها لم تعد تستخدم في الكلام، نستطيع بسهولة أن نتعلم أنظمتها اللغوية، فنخلص من بقية عناصر اللسان الأخرى، بل إن علم

1- علم اللغة العام تأليف/فردينان دي سوسور ص 40 و 41.

2- مشكلة البنية ص 41.

3- موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، تأليف/ر. ه. روبنز ص 289، ترجمة د/أحمد عوض، ط/سلسلة عالم المعرفة بدولة الكويت سنة 1997 م.

اللغة لا وجود له إلا إذا أقصيت العناصر الأخرى»<sup>(1)</sup>.

إن الهدف الذي من أجله تم حصر التحليل اللغوي داخل إطار اللغة هو عدم افتقار علم اللغة إلى متطلبات علوم أخرى، وإلا لما كان علمًا مستقلًا، ولذا وجهت سهام النقد إلى أصحاب المدارس الإشارية والسلوكية والتداولية حيث جعلوا الدراسة اللغوية متداخلة مع علوم أخرى كعلم النفس وعلم الاجتماع، وهو النقد الذي عبر عنه جيوفري ليتش (Geof-frey Leech) بقوله: «مشكلة اتجاهات أوجدن وريتشاردز وبلومفيلد في دراسة المعنى أن كلاً منهم حاول شرح السيمانتيك على ضوء متطلبات علمية أخرى..... إن البحث عن تفسير للطاهرة اللغوية خارج إطار اللغ-ة يشبه البحث عن منفذ للخروج من حجرة ليس لها نوافذ ولا أبواب، المطلوب منا أن نقنع بتقصي ما هو موجود داخل الحج-رة، أي: ندرس العلاقات داخل اللغ-ة»<sup>(2)</sup>.

ومن النقود التي وجهت للنظريات التي راعت العناصر غير اللغوية في التحليل اللغوي للنصوص أنها لا تتسم بالدقة والموضوعية لأنها غير محصورة في نطاق محدد، فالعادات والتقاليد والثقافة والمتكلم والسامع والحضور والظروف الزمانية والمكانية والملابس النفسية والاجتماعية يمكن أن تدخل في التحليل اللغوي، وبذلك يخضع المعنى لهذه العوامل أكثر من خضوعه للبنية اللغوية.

وبناء على ما تقدم وجد أصحاب المدرسة البنيوية في البناء اللغوي ما يصبون إليه من الدقة والموضوعية في دراسة اللغة بصفة عامة والمعنى بصفة خاصة، «فالمعيار الشكلي للرفص<sup>(3)</sup> يعتبر معيارًا حاسمًا؛ لأنه أكثر موضوعية ودقة وقابلية للملاحظة»<sup>(4)</sup>.

واستبعاد العناصر غير اللغوية في التحليل النصي هو أحد الاتجاهات التي سار عليها اللغويون في تحليلهم للنصوص، ويضاف إليه الاتجاه البلاغي ثم الاتجاه الفلسفي، ثم الاتجاه النفسي والاجتماعي، وقد أشار د/سعيد حسن بحيري إلى تعدد الاتجاهات في التحليل

1- علم اللغة العام تأليف/فردينان دي سوسور ص 33.

2- Semantics G.Leech Penguin Book,1974

نقلًا عن كتاب علم الدلالة د/أحمد مختار عمر ص 73، ط/عالم الكتب سنة 1998 م.

3- عرف اللغ-ويون الرفص بأنه: الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغ-ة ما بكلمات أخرى معينة، وعرف -أيضًا- بأنه: استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين استعمالهما عادة مرتبطتين الواحدة بالأخرى.

4- ينظر: علم الدلالة د/أحمد مختار عمر ص 74.

( ) علم الدلالة د/أحمد مختار عمر ص 78.

النصي «فمنها ما يعتمد على الملامح البلاغية، واتجاه آخر يعتمد على أسس فلسفية، وربط اتجاه ثالث بين مبادئ اجتماعية وأخرى نفسية، ورفض اتجاه رابع إدخال عناصر غير لغوية في التحليل النصي والإصرار على العناصر اللغوية وحدها؛ لأن البحث ينبغي أن يكون في اللغة ذاتها ومن أجل ذاتها»<sup>(1)</sup>.

فالاتتماد على العناصر اللغوية في التحليل النصي دون الاعتماد على العناصر غير اللغوية هذا الاتجاه يمثل الاتجاه الشكلي في دراسة اللغة، وهو يعنى في الأساس بدراسة النظام اللغوي بعيدًا عن الملابس الزمانية والمكانية والشخصية المحيطة بالنص، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه يمكن الاستغناء بتحليل العناصر الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية دون الحاجة إلى معرفة الملابس التي أنتج فيها النص أو معرفة قصد المتكلم أو المرسل، وقد انقسم أصحاب هذا الاتجاه إلى قسمين:

**أحدهما: البنيوي** الذي يعنى ببنية النص بمعزل عن قائله أو الجو المحيط به، بمعنى دراسة اللغة ذاتها.

**والآخر: التوليدي** الذي يعنى بتفسير النص في عمقه وقبل أن ينجز عن طريق الاعتماد على المنطق والرياضيات، وبذلك تخضع اللغة للقياسات المنطقية والقواعد العلمية، ويتحقق لها النظام والانضباط في التحليل وفقًا للمنهج العلمي.

ولعل أهم ما يميز الجانب الشكلي أو الصوري هو الحرص الشديد على التماسك بين أجزاء الجملة أو الجمل وتنظيم العلاقات بينها «لب نظرية سوسير اللغوية هو فهم اللغة على أنها نظام علامات، نظام كل عناصره متماسكة، أي: فيه يقتضي كل شيء الآخر بشكل متبادل، فيه كل عنصر يتحدد من خلال موقعه في الشبكة الكلية للعلاقات»<sup>(2)</sup>.

ولا يتحقق ذلك إلا بالاعتماد على العناصر الداخلية؛ لأن اللغة نظام له ترتيبه الخاص به، أما العناصر الخارجية فهي أمر نسبي يختلف باختلاف الظروف والملابس التي تحيط بالنص.

1- علم لغة النص ص 44 و45.

2- مناهج علم اللغة ص 127.

## المبحث الثالث: المؤيدون لدخول العناصر غير اللغوية في التحليل النصي

إذا استثنينا أصحاب المدرسة الشكلية والبنوية فإن جمهور اللغويين يرون ضرورة وحتمية إدخال العناصر غير اللغوية في التحليل اللغوي، يقول جون لاينز: «ينبغي التأكيد على أن الوحدات الكلامية للغة الطبيعية ليست مجرد سلسلة أو خيوطًا من صيغ الكلمات، فهناك مكون لا كلامي يفرض دائمًا وبالضرورة فوق المكون الكلامي في كل وحدة كلامية محكية»<sup>(1)</sup>.

إن الاعتماد على العناصر غير اللغوية في التحليل اللغوي بدأ النظر إليها منذ وقت مبكر في الدراسات اللغوية، فقد تحدث سيوييه عن (الاستقامة من الكلام والإحالة) ورأى أن صحة التركيب النحوي لا تقبل إلا إذا كانت مطابقة للحال والواقع فإذا خالف التركيب الواقع فهو كلام مستقيم ولكنه كذب، كما أشار إلى دور المخاطب في تأويل الكلام وتفسير المعنى المراد فقال: «وسألت الخليل عن قوله جل ذكره ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾<sup>(2)</sup> فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامه--م لعلم المُخَبَّر (المخاطب) لأي شيء وضع هذا الكلام»<sup>(3)</sup>.

كما سبق ابن جني اللغوي البولندي برونيسلاف كاسبر مالبينوفسكي عندما تكلم عن شاهد الحال أو شاهد الموقف فقال: «وبعد، فالحمّالون والحمّاميون والساسة والوقّادون ومن يليهم ويُعتدُّ منهم، يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصّله أبو عمرو من شعر الفرزدق إذا أُخبر به عنه، ولم يحضره يُشده، وأولا تعلم أن الإنسان إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه ويُنعم تصويره له في نفسه استعطفه ليُقبل عليه فيقول له: يا فلان، أين أنت؟ أرنى وجهك، أقبل عليّ أحدّك... فلو كان استماع الأذن مغنيًا عن مقابلة العين مجزئًا عنه لما تكلف القائل، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه»<sup>(4)</sup>.

- 1- اللغة والمعنى والسياق تأليف/جون لاينز ص 28، ترجمة د/عباس صادق الوهاب، مراجعة د/يوييل عزيز، ط/دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد سنة 1987 م.
- 2- الزمر من الآية/73.
- 3- كتاب سيوييه لأبي بشر عمرو بن قنبر المعروف ب(سيوييه) 3/13، تحقيق/عبد السلام محمد هارون، ط/مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة سنة 1408 هـ/1988 م.
- 4- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني 1/246، 247، تحقيق/محمد على النجار، ط/المكتبة العلمية.

وكان ابن جني هنا يريد أن يقول: ليس بعد العين أين، فمشاهدة الأحوال أقوى في ثبوت الدلالة من الحلف بأغلظ الأيمان، وقدِيمًا قالوا: فما راءٍ كمن سمع<sup>(1)</sup>.

أما البلاغيون فقد ربطوا بين المقال وهو يعتمد على الكلمات والجمل والنص والعلاقات التي تربطها وبين المقام وهو اجتماعي ونفسي، وهذا من أفضل ما قدمته البلاغة العربية للدراسة اللغوية، وقد اعترف الغربيون بالفضل في ذلك لعلماء العربية المتقدمين، يقول د/ تمام حسان: «وإذا علمنا أن علم المعاني يتناول المعنى الوظيفي، وأن علم البيان يتناول المعنى المعجمي، وأن علم البديع يتناول صنعة فنية لا يتحتم فيها أن تتصل بالمعنى، علمنا أن البلاغة العربية لا تتناول المعنى الاجتماعي تناولاً مقصوداً، ولكنها على الرغم من ذلك قدّمت لدراسة المعنى الاجتماعي أو المعنى الدلالي كما أسماه في هذا البحث، فكرتين تعتبران اليوم من أنبل ما وصل إليه علم اللغة الحديث في بحثه عن المعنى الاجتماعي الدلالي، وأولى هاتين الفكرتين فكرة «المقال» Speech event، والثانية فكرة «المقام» Context of situation، وأنبل من ذلك أن علماء البلاغة ربطوا بين هاتين الفكرتين بعبارتين شهيرتين أصبحتا شعارًا يهتف به كل ناظر في المعنى: العبارة الأولى «لكل مقام مقال»، والعبارة الثانية «لكل كلمة مع صاحبها مقام»<sup>(2)</sup>.

لكن يؤخذ على علماء البلاغة أنهم نظروا إلى المقامات على أنها قوالب يمكن أن تستنسخ في أكثر من موقف فهناك، مقام المدح، وهناك مقام التهئة، وهناك مقام الحزن... إلخ، أما اللغويون فينظرون إلى المقامات على أنها عناصر متحركة ولها دور في تشكيل المعنى وتؤثر فيه، وقد أشار د/ كمال بشر إلى أن البلاغيين قد وفقوا في إدراك شيء مهم في الدرس اللغوي وهو المقام، ولكنهم - كعادتهم - طبقوه بطريقتهم الخاصة، لقد كانت عنايتهم في المقام موجهة نحو الصحة والخطأ أو نحو الجودة وعدمها، ولهذا كانت نظرتهم إلى المقام أو مجريات الحال أو ما يسميه هو المسرح اللغوي نظرة معيارية لا وصفية، وأوجبوا أن يأتي الكلام على صفات مخصوصة ونماذج معينة، طبقاً لمقامه ومقتضيات حاله<sup>(3)</sup>.

- 1- ينظر: الدلالة المقامية بين النظرية والتطبيق ص 185، بحث للمؤلف منشور في مجلة كلية البنات الإسلامية بأسيوط، العدد السادس عشر سنة 2019 م.
- 2- اللغة العربية معن-ها ومبناه-- ا د/تم-ام حسان ص 20، ط/الهيئ-ة المصرية--ة العام-ة للكتاب، سنة/1979م.
- 3- ينظر: دراسات في علم اللغة (القسم الثاني: الأصوات) ص 64، ط/دار المعارف بمصر القاهرة سنة 1971 م.

وكان د/تمام حسان واضحًا عندما فرق بين فهم البلاغيين وفهم اللغويين لمقتضى الحال فقال: «لقد فهم البلاغيون (المقام) أو(مقتضى الحال) فهما سكونيًا قالبًا نمطيًا مجردًا على نحو ما جرد النحاة أصل الوضع للحرف وللکلمة وللجملة، ثم قالوا: لكل مقام مقال... فهذه المقامات نماذج مجردة، وأطر عامة، وأحوال ساكنة ذات مقتضيات يوزن بها السلوك الحي، ويصب في قالبها، بهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكوني؛ لأنه حال أو(static)، فالذي أقصده بالمقام ليس إطارًا ولا قالبًا، وإنما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزءًا منه، كما يعتبر السامع والكلام نفسه، وغير ذلك مما له اتصال بالتكلم (speech event)، وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير في موقف نموذجي ليشمل كل عملية الاتصال من الإنسان والمجتمع والتاريخ والجغرافيا والغايات والمقاصد، وعلى الرغم من هذا الفارق بين فهمي وفهم البلاغيين للمصطلح الواحد، أجد لفظ (المقام) أصلح ما أعبر به عما أفهمه من المصطلح الحديث (Context of situation) الذي يستعمله اللسانيون المحدثون»<sup>(1)</sup>.

وقد استقى مؤسسو علم النص هذه الأفكار التي وضعها البلاغيون، وأشاروا إلى حتمية استيفاء القصدية والمقبولية ومراعاة الموقف أو الموقفية حتى يكون النص نصًا. والعناصر غير اللغوية التي تدخل في التحليل النصي غير محددة أو غير محصورة، فكل ما يساعد في كشف المعنى وتفسير النص هو داخل في المجال اللغوي وقد ظهر ذلك جليًا عند أصحاب المدرسة التداولية، الذين يرون أن التحليل اللغوي لا بد وأن يراعى فيه العناصر الحسية والنفسية والاجتماعية والعادات والتقاليد وثقافة المتكلم والسامع والعناصر الجغرافية والتاريخية المؤثرة في تفسير المعنى وتحديد دلالة النص، يقول د/ محمود السعران: «ثمة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام، وذلك كشخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به، كالجو - مثلًا -، أو الحالة السياسية... إلخ»<sup>(2)</sup>.

- 1- الأصول دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د/تمام حسان ص 303، 304، ط، عالم الكتب، سنة 1420 هـ -- 2000 م.
- 2- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص 263، ط/دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت - لبنان، والمعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث د/محمد أحمد أبو الفرج ص 95، ط/دار النهضة العربية للطباعة والنشر، سنة 1966 م.

وقد كان د/سعيد حسن بحيري واضحاً ومحددًا عندما قال بحتمية مراعاة العناصر غير اللغوية في تحليل النصوص - على الرغم من اعتراض بعض الباحثين - وقال: «لم يعد يُكْتَفَى بعلم يدرس العناصر اللغوية فحسب، بل لوحظ أن العناصر غير اللغوية لا تقل أهمية عن العناصر اللغوية، ومن ثم يجب إدراجها في الوصف ولا يتوقف علم النص على ما يقدمه النحو من وصف دقيق للنظام اللغوي المجرد، بل يبحث عن كيفية اكتساب هذا النظام وتحديد القواعد والعمليات المعرفية التي يتم ذلك من خلالها، وبيحث - أيضًا - القواعد والاستراتيجيات التي تحكم عمليات إنتاج النصوص وفهمها، ويراعي في دراسة الأشكال النصية جوانب اتصالية وتداولية وأسلوبية ودلالية ونحوية بصورة حتمية»<sup>(1)</sup>.

أما عن الأسباب والدوافع التي ألجأت علماء اللغة إلى ضرورة مراعاة العناصر غير اللغوية في التحليل النصي فيمكن بيانها فيما يلي:

**أولاً:** الدور المؤثر والوظيفة الاجتماعية للغة يؤدي إلى صعوبة الفصل بين اللغة والمواقف الاجتماعية والعناصر الخارجية، وإذا حاولنا فصل اللغة عن المواقف الاجتماعية فربما استقام فهم المعنى في بعض الجمل أو النصوص لكن من المؤكد أننا حتمًا نحتاج إلى معرفة الملابس والقرائن لفهم بعض النصوص الأخرى.

**ثانيًا:** الاكتفاء بالعناصر اللغوية في التحليل يتفق مع تحليل الجمل أو التحليل الجُملي لأن بينها علاقات نحوية تتسم بالاطراد والثبات، أما النص فهو مجموعة من العناصر والوقائع والمعلومات المتتابعة والمترابطة.

**ثالثًا:** مما لا شك فيه أن هناك بعض الاستعمالات التي يختلف معناها الظاهري عن معناها المراد أو المقصود البعيد عن المعنى الظاهر، وهنا لا يكتفى بالعناصر اللغوية في الوصول إلى الهدف من النص وهو الفهم والتفسير، ولنضرب لذلك مثالاً: عندما نقول: رفع فلان عقيرته، ونقصد أنه رفع صوته، فإن الاعتماد على السياق اللغوي وحده هنا يؤدي إلى الخطأ والزلل، لأننا لا نستطيع أن نقول إن العقيرة معناها الصوت، وإنما هو رجل قطعت إحدى رجليه فرفعها وصرخ بأعلى صوته فقبل: رفع عقيرته.

وهنا برز للوجود رأي جديد قسم المعنى إلى ثلاثة مستويات: «المعنى اللغوي وهو المعنى المأخوذ مباشرة من دلالة الكلمات والضمائم والجمل، ومعنى الكلام وهو المعنى

1- علم لغة النص ص 169.

السياقي، ثم المعنى الكامن أو الموجود بالقوة وهو معنى المتكلم، وإيضاح ذلك نسوق المثال الآتي: إذا قال لك شخص في سياق محدد: أهذه سيارتك؟ فالسياق الذي ألقى فيه السؤال لا يدع مجالاً للشك في أن (هذه) تشير إلى شيء محدد هو السيارة، وأن الضمير (الكاف) يشير إليك، وعلى الرغم من أنه ليس هناك مشكلة في فهم معنى الكلام (وهو المستوى الأول من معنى المتكلم) فإنك حتى هذه اللحظة قد لا تكون وصلت إلى معنى المتكلم أو فهم القوة (force) التي تكمن خلف هذا السؤال، هل المتكلم يريد إجابة عن سؤاله بنعم أو لا أو أنه يخرج عن هذا المعنى الحقيقي إلى مقصود آخر هو التعبير عن اللوم؛ لأن سيارتك سدت طريق المرور على السيارات الأخرى؟ وهذا هو معنى المتكلم<sup>(1)</sup>.

فمما لا شك فيه أن المعنى اللغوي مستفاد من المعنى الوظيفي (الصرفي والنحوي) والمعنى المعجمي للكلمات وهو معنى مستخلص من استعمال الكلمات في السياقات اللغوية المتعددة، والمعاني اللغوية للجمل مأخوذة من بنية اللغة ومن نظامها ونسقتها، أما معنى الكلام فهو المعنى الزائد على المعنى اللغوي وهو معنى مستفاد من دلالات الكلمات والجمل في مجال الاستعمال والحدث الفعلي المصاحب للنطق بهذه الكلمات أو الجمل، أما المعنى الكامن فهو معنى مستفاد من قصد المتكلم المحدد للمعنى المراد، والمعنى اللازم للمعنى المتبادر أو اللازم للمعنى الظاهر.

### وذهب بعض الباحثين إلى أن المعنى له مستويات تتمثل فيما يلي:

- أ- المعنى الوظيفي المستفاد من الجانب الصرفي والنحوي.
- ب- المعنى المعجمي للألفاظ، وهو معنى مستفاد من معجمات اللغة.
- ج- المعنى المقامي الذي يكوّن معهما ما يعرف بالمعنى الدلالي<sup>(2)</sup>.

فلا مناص من الاعتراف بالعناصر غير اللغوية وأثرها في بيان المعنى، وهذا لا يؤثر في نظام اللغة ونسقتها، ويلزم من ذلك الاعتراف بكون الكلام المستعمل والمنطوق وقصد المتكلم وتأويل السامع أو تفسيره كلها عناصر داخلية في التحليل اللغوي للنصوص، وذلك حتى يكون التحليل دقيقاً ومحددًا وواضحًا، وبذلك أيضًا - تتحقق الكفاءة اللغوية لدى

1- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر د/محمود أحمد نحلة ص 13، ط/دار المعرفة الجامعية سنة 2002 م.

2- ينظر: مفاهيم لسانيات النص في دلائل الإعجاز، تأليف/سمية ابرير ص 173، ط/مجلة علمية محكمة تصدرها جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)، سنة 2011 م.

المرسل والمستقبل على حد سواء.

ولا تخفى أهمية هذه الجوانب في دراسة اللغة، وهي تقوم على دراسة اللغة في مجال الاستعمال «فللمتكلم من الأغراض ما لا يتفق مع المحافظة على القواعد، تلك هي الأغراض التي تدعو للخروج من الحقيقة إلى المجاز، ومن المطابقة إلى الترخيص في معايير الإجراء بوسائل كالنقل والحذف والزيادة ومخالفة القاعدة والتعويل على الدلالات الصوتية والعقلية والتقديم والتأخير والإيماءات الجسمية والتعويل على دلالة الموقف أثناء الاتصال وعلى القرائن التاريخية والجغرافية وغيرها مما يخرج عن مجال دراسة القواعد النحوية»<sup>(1)</sup>.

وقد أشار د/تمام حسان إلى ضرورة الجمع بين المنهجين والاتجاهين السابقين في دراسة اللغة، هذان الاتجاهان هما: الاتجاه البنيوي التحليلي والاتجاه النصي التداولي، «وليس لأحد الاتجاهين أن يلغي الآخر، فلا الاعتراف بالنصية يلغي الدراسات التحليلية، ولا تغني الدراسات التحليلية عن الاعتراف بالدراسة النصية، وفي تراثنا العربي من الدلائل ما يشير إلى ضرورة الجمع بين المنهجين»<sup>(2)</sup>.

وقد ظهر هذا الجمع بين المنهجين واضحًا جليًا في علم البلاغة العربية، فلم يفرق علماء البلاغة بين اللغة في نظامها ونسقتها والكلام في مجال النطق والاستعمال، وأشاروا إلى التفاعل الذي يحدث بين اللغة ومستعملها والتناغم بين المعاني المستفادة من البنية اللغوية والمعاني المستفادة من الحال والمقام، يقول السكاكي: «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغير مقام الكلام مع الغبي، ولكل ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام»<sup>(3)</sup>.

1- مقدمة المترجم لكتاب النص والخطاب والإجراء ص 4.

2- السابق ص 4.

3- مفتاح العلوم، تأليف أبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تح/عبد الحميد هندواي ص 256، ط/دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، سنة 1420 هـ، 2000 م.

فالربط بين اللغة والمواقف الاجتماعية نادى به مؤسسو علم النص وتحليل الخطاب أمثال زاليج هاريس ودي بوجراند وفان دايك وغيرهم، وأعطوا السياقات الثقافية والاجتماعية والنفسية الرعاية الأساسية في تحليل النصوص.

**ويمكن أن نخلص من هذه الدراسة بالنتائج الآتية:**

**أولاً:** لم تفصل الدراسات اللغوية العربية بين اللغة والكلام أو بين نظام اللغة ومجال استعمالها، فهناك ترابط وثيق بين اللغة كملفوظات وبين الوضعية الاجتماعية التي تساعد في تحديد المعنى وهو الهدف الأسمى من استعمال التراكيب والجمل والنصوص اللغوية.

**ثانياً:** ظهرت المدرسة البنيوية في الغرب بدافع استقلال علم اللغة عن سائر العلوم الاجتماعية والنفسية والسلوكية، ورأت البنيوية أن دراسة اللغة ينبغي أن تكون من داخل اللغة وليس من خارجها، فما هو خارج اللغة يخضع لعلوم أخرى تعنى بدراسته وتحليله، ولا مانع أن ينتفع علم اللغة بنتائج هذه العلوم في دراسة اللغة، لكنها تظل دراسة لغوية من خارج إطار اللغة.

**ثالثاً:** أعاد علم النص الاعتبار إلى العناصر الخارجية، ولم يقص ما هو خارج البنية اللغوية من التحليل اللغوي، ويعد هذا إثباتاً لوجهة النظر اللغوية العربية في اعتبار العناصر الخارجية ومراعاتها في تحليل النصوص وإعطائها الأهمية الكبرى في التحليل.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم جل من أنزله.
- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر د/محمود أحمد نحلة، ط/دار المعرفة الجامعية سنة 2002 م.
- الأصول دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د/تمام حسان، ط/عالم الكتب، سنة 1420 هـ - 2000 م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك للإمام/أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري المعروف بابن هشام المصري، تحقيق/محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت.
- بلاغة الخطاب وعلم النص د/صلاح فضل، ط/سلسلة عالم المعرفة بدولة الكويت، سنة 1992 م.
- التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة د/سعيد حسن بحيري، ط/مؤسسة المختار للنشر والتوزيع بالقاهرة سنة 2005 م.
- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق/محمد على النجار، ط/المكتبة العلمية.
- دراسات في علم اللغة (القسم الثاني: الأصوات)، ط/دار المعارف بمصر القاهرة سنة 1971 م.
- الدلالة المقامية بين النظرية والتطبيق، بحث للمؤلف منشور في مجلة كلية البنات الإسلامية بأسيوط، العدد السادس عشر سنة 2019 م.
- سوسير رائد علم اللغة، تأليف د/محمد حسن عبد العزيز، ط/دار الفكر العربي بالقاهرة من دون تاريخ.
- العربية من نحو الجملة إلى نحو النص د/سعد مصلوح، وهو بحث منشور ضمن الكتاب التذكاري لذكرى أ/عبد السلام محمد هارون، طبعة الكويت سنة 1990 م.
- علم الدلالة د/أحمد مختار عمر، ط/عالم الكتب سنة 1998 م.

- علم اللغة العام تأليف/فردينان دي سوسور، ترجمة د/يوئيل يوسف عزيز، مراجعة د/مالك يوسف المطلبي، ط/دار آفاق عربية بغداد سنة 1985 م.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي د/محمود السعران، ط/دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت - لبنان.
- علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات تأليف د/سعيد حسن بحيري، ط/مؤسسة المختار للنشر والتوزيع سنة 2003 م.
- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات تأليف فان دايك ترجمه إلى العربية د/سعيد حسن بحيري ط/دار القاهرة للكتاب سنة 2001 م.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام تأليف د/طه عبد الرحمن، ط/المركز الثقافي العربي الدار البيضاء سنة 2000 م.
- كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن قنبر المعروف ب(سيبويه)، تحقيق/عبد السلام محمد هارون، ط/مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة سنة 1408 هـ/1988 م.
- اللغة العربية معناها ومبناها د/تمام حسان، ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة/1979م
- اللغة والمعنى والسياق تأليف/جون لاينز، ترجمة د/عباس صادق الوهاب، مراجعة د/يوئيل عزيز، ط/دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد سنة 1987 م.
- مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية تأليف د/زكريا إبراهيم، ط/دار مصر للطباعة سنة 2005 م.
- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث د/محمد أحمد أبو الفرج، ط/دار النهضة العربية للطباعة والنشر، سنة 1966 م.
- مفاهيم لسانيات النص في دلائل الإعجاز، تأليف/سمية ابرير، ط/مجلة علمية محكمة تصدرها جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)، سنة 2011 م.
- مفتاح العلوم، تأليف أبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تح/عبد الحميد هندراوي، ط/دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، سنة 1420 هـ - 2000 م.

- المفصل في علم العربية تأليف/أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق د/ فخر صالح قدارة، ط/دار عمار للنشر والتوزيع بالأردن سنة 1425 هـ - 2004 م.
- مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى نعوم تشومسكي تأليف/بريجيته بارتشت، ترجمة د/سعيد حسن بحيري، ط/مؤسسة المختار للنشر والتوزيع بالقاهرة، سنة 1431 هـ 2010 م.
- موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، تأليف/ر. ه. روبنز، ترجمة د/أحمد عوض، ط/ سلسلة عالم المعرفة بدولة الكويت سنة 1997 م.
- النص والخطاب والإجراء، تأليف/روبرت دي بوجراند، ترجمة د/تمام حسان، ط/عالم الكتب بالقاهرة، سنة 1418 هـ 1998 م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام/جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/أحمد شمس الدين، ط/منشورات محمد على بيضون دار الكتب العلمية بيروت - لبنان سنة 1418 هـ، 1998 م.

**البلاغة العامة وتحليل النصوص الأدبية**  
**سؤال في البنية المصطلحية**

**عزيز محمد أوسو**

باحث في البلاغة وتأويلات الخطاب  
جامعة محمد الخامس، المدرسة العليا للأساتذة، الرباط - المغرب



## ملخص

أصبح الحديث عن البلاغة في المشهد النقدي العربي يستلزم التفريق بين تصورين مختلفين؛ الأول قديم يمثل السكاكي ومن تلاه بالشروح والتلخيصات، والثاني حديث تمثله الممارسة النقدية العربية الحديثة، إذ لم تعد هذه الأخيرة تنظر إلى البلاغة باعتبارها علمًا يدرس الأسلوب وفق علم البيان والبديع والمعاني، بل جعلت البلاغة علماً يتخذ من الخطابات الإنسانية الاحتمالية مادة للدراسة والتحليل. إن الدرس البلاغي الحديث عرف تحولاً وتطوراً سواء من حيث الموضوع أو آليات الاشتغال؛ بحيث أنه انفتح على التصورات الغربية الحديثة، الشيء الذي جعله يعيد استنبات المصطلحات البلاغية القديمة، وتغذيتها ابستمولوجيا بالآليات البلاغية الغربية، وهذا يعني أن الدرس البلاغي العربي الحديث لم يظل حبيس التصورات القديمة، بل نلفيه تجدد بتجدد الشرط الثقافي الذي يحكم الممارسة النقدية في شموليتها. وعليه، صرنا نتحدث اليوم عن التحليل البلاغي للخطابات الإنسانية وفق منظومة من المصطلحات والاستراتيجيات البلاغية.

ومن هذا المنطلق، تأسس هذا البحث ليسلِّط الضوء تحديداً، على البنية المصطلحية التي صارت البلاغة العربية العامة تتخذها كآلية لتحليل النصوص والخطابات، سواء الهادفة إلى تحقيق الإقناع والتأثير (المناظرة، الخطبة، الخطاب السياسي.. إلخ)، أو الهادفة إلى تحقيق الإمتاع (الشعر، القصة، الرواية.. إلخ)؛ على اعتبار أن البلاغة وفق الممارسة النقدية الحديثة أصبحت تنفتح على كل الخطابات الإنسانية القائمة على الاحتمال؛ ونقصد بالخطابات الاحتمالية تلك التي لا تُقدّم مسلمات برهانية ويقينية. ومنه، يتحصل أن هذا البحث ينطلق من إشكالية تتحدد أساساً في فعالية البنية المصطلحية للبلاغة العربية الحديثة في المقاربة التحليلية للنصوص الأدبية.

**الكلمات المفتاحية:** البلاغة العامة، النصوص الأدبية، المصطلحات البلاغية، الإقناع،

الإمتاع.

## Abstract

Rhetoric in the Arab critical scene necessitates a distinction between two different perceptions. The old one, represented by Al-Sakaki and those who followed him with explanations and summaries, and the modern one represented by the modern Arab critical practice(MACP). This latter no longer considers rhetoric as a study of style according to the eloquence, badi and meanings science, but a general one that takes human potential discourses as a subject for study and analysis. The modern rhetorical lesson(MRL) has undergone a transformation and development, both in terms of subject matter and working mechanisms, which re-cultivate the old rhetorical terms, and feed them epistemologically. This means that the(MRL) didn't remain confined to the old perceptions, but rather it is renewed by the cultural condition that governs critical practice in its comprehensiveness. Accordingly, today, rhetorical analysis of human discourses is according to a set of rhetorical terms and strategies.

Thus, this research was established to shed light on the adoption of terminological structure(TS) by the general Arabic rhetoric for analyzing texts and discourses; Whether it aims to achieve persuasion and influence (debate, political discourse...) or at achieving enjoyment (poetry, novel...). Hence, according to (MACP), rhetoric becomes open to all human discourses based on possibility in which probabilistic discourses don't present demonstrative and certain postulates. So, it is concluded that the research problem is mainly determined by the effectiveness of the (TS) of modern Arabic rhetoric in the analytical approach of literary texts.

**Keywords:** general rhetoric, literary texts, rhetorical terms, persuasion, enjoyment.

## تقديم:

يبدو أن الممارسة النقدية العربية المعاصرة عرفت تطورًا وانفتاحًا ملفتين للنظر، بدليل أن المشهد النقدي العربي صار مليئًا بجملة من المصطلحات النقدية المتصلة والمنفصلة، ويظهر أن هذا التداخل في المصطلحات النقدية البانية للمناهج والنظريات النقدية واللسانية نتج عنه لبسٌ وغموضٌ، الشيء الذي خلق فوضى المصطلح في الممارسة النقدية المعاصرة، وتماشيا مع هذا المعطى تأسس هذا البحث ليسلط الضوء على حقل معرفي نقدي يندرج ضمن الممارسة النقدية اصطلاح عليه بـ«البلاغة العامة». وقد هدَفَ البحث إلى بيان حدِّ البلاغة العامة، والتساؤل عن مصدر تسميتها وبيئتها تشكُّلها، وأيضا توضيح آليات اشتغالها في إطار المقاربة التحليلية للنصوص والخطابات، فضلا عن بيان أدوار التلاقح الثقافي النقدي في تأسيسها باعتبارها حقلًا معرفيًا نقديًا يتجاوزه القديم والحديث، والعربي والغربي.

### من البلاغة المختزلة إلى البلاغة العامة: سؤال في بنية التشكُّل.

يسترعي الحديث عن سؤال البلاغة العامة التأكيد على أن البلاغة اتسمت بالدينامية والتطور والتجدد؛ ذلك أن حدّها لم يَعْرِفْ الاستقرار سواء في نشأته العربية أو الغربية التراثيتين. وبذلك ظلت وستظل تقوم على التحيين، لأنها ترتبط بالكفاية التواصلية والتخاطبية لدى الإنسان، ومادام أن هذه أن الكفاية خاصة ملازمة له، ويسعى إلى تقويتها وتطويرها، ولما كانت البلاغة تتعلق بها فإن هذا ما يضمن للبلاغة استمراريتها في الوجود عبر مختلف الأزمنة التي يحيا فيها الإنسان، ولعل هذا ما عبّر عنه حازم القرطاجني بقوله: «كيف يظن إنسان أن صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب، وهو البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار»<sup>(1)</sup>. ويظهر أن البلاغة حظيت بمكانة مرموقة وحضور ملفت للنظر في الممارسة النقدية العربية القديمة والحديثة؛ ذلك أن تمحيص النظر في المصنفات النقدية والبلاغية التراثية يشي بأن البلاغيين أولوا اهتمامًا كبيرًا للدرس البلاغي، ولذلك نلفيهم نحتوا تعريفات وتحديدات تتباين بتباين عقائدهم ومذاهبهم، ولذلك كانت البلاغة عندهم فروعا متعددة: «فمنها بلاغة الشعر، ومنها بلاغة العقل، ومنها بلاغة البديهة، ومنها بلاغة التأويل»<sup>(2)</sup>.

1- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص 88.

2- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، ج2، ص 140.

يوضح تتبع مسار تشكُّل البلاغة في التفكير البلاغي التراثي بأنها اتخذت تلوينات وتعريفات متباينة، الشيء الذي جعلها تتفرع إلى بلاغات؛ ولتعصيد هذا الزعم نُورِدُ استشهاد الجاحظ بقول ابن المقفع القائل: إن «البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة؛ فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون خطاباً، ومنها ما يكون رسائل»<sup>(1)</sup>.

وتتكشف ملامح تطور البلاغة في الممارسة النقدية التي أرسى دعائمها التفكير البلاغي التراثي من خلال التحديدات التي قُدِّمت لها، فقد جعلها ابن المعتز في بديعه بلاغة للشعر، معتبراً إياها تقوم على مقومات فنية وجمالية يوظفها الشعراء في أشعارهم، وفي هذا يقول: «البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء»<sup>(2)</sup>، ومنه يظهر أن قيمة ووظيفة البلاغة عنده بديعية تضفي على الشعر حسنا وتزيينا. أما الجاحظ فنلغ فيه نحتاً حذاً مخالفاً لما قَدَّمه ابن المعتز؛ بحيث جاءت البلاغة عنده مقترنة بالخطابة التي تنحصر وظيفتها وقيمتها في الإقناع والتأثير، وقد اصطلح عليها بـ«البيان»، وفي هذا يقول: إن «البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصله كأنما ما كان ذلك البيان (...)، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»<sup>(3)</sup>. يتضح من هذا القول أن البلاغة لا ترتبط بالخطاب الجمالي الهادف إلى تحقيق الإمتاع، بل ترتبط بالخطاب المقنع والمؤثر. ومنه يتحصل، وفق تصور ابن المعتز، والجاحظ أن البلاغة بلاغتين: بلاغة الإمتاع، وبلاغة الإقناع، أي: أنها تخص الشعر تارة، والخطابة تارة، وهذا ما جعلها مختزلة»<sup>(4)</sup>.

1- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ج1، 2005 ص 78.

2- ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق كراتشوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982 ص 58.

3- الجاحظ، البيان والتبيين، ص: 69.

4- نود الإشارة هنا إلى أن البلاغيين العرب القدامى في إطار دراستهم للشعر والخطابة انفتحوا على الجوانب النفسية التي تتدخل في بناء المعاني والدلالات؛ بحيث أنهم «أعطوا التفاتة كبيرة لكيفية جريان المعاني في الأنفس ونظمها؛ ذلك أنهم كانوا يراهنون على ترتيب المعاني في النفس قبل أن يتم التلفظ بها» أو إنجازها كخطاب لغوي إمتاعي أو إقناعي. (عزيز أوسو، البلاغة التراثية واللسانيات التداولية: نحو مقارنة تأصيلية معرفية، مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، مجلد2، عدد1، الجزائر، 2021، ص 328).

ويبدو أن الطرح البلاغي الذي وضع اللبنة الأساس لإرساء بلاغة عامة، هو ما جاء به حازم القرطاجني في منهاجه، إذ عمِلَ على بلورة تصور جديد لمفهوم البلاغة، وهو تصور لم يسبقه إليه أحد؛ لأنه وسَّع من دائرتها، وجعلها منفتحة على مختلف الخطابات سواء كانت إقناعية، أو إمتاعية، يقول في هذا الصدد: «كان علم البلاغة مشتتلا على صناعاتي الشعر والخطابة، وكان الشعر والخطابة يشتركان في مادة المعاني، ويفترقان بصورتي التخيل والإقناع... وكان القصد في التخيل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء، أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله واعتقاده»<sup>(1)</sup>. وهكذا ظلت ماهية البلاغة حتى تراءى التصور البلاغي الذي نحته السكاكي في مفتاح العلوم، وهو تصور عمِلَ فيه على تضييق مجال اشتغال البلاغة، وتقليص آلياتها الإجرائية في الدراسة والتحليل، بحيث صارت شبيهة بعلوم الآلة التي تقوم على قواعد جافة وجامدة بعيدة كل البعد عن ما كانت عليه من ذي قبل. وعليه، صارت تُنَعَتُ بأنها مجرأة ولم تعد تُقدِّم رؤية نسقية للخطابات التي يُنتجها الناس في المقامات التي يحيون فيها، كما أنها لم تعد قادرة على استيعاب كفايتهم التخاطبية؛ لأنها أضحت بلاغة القواعد المُجَسَّدة في علم المعاني والبيان والبديع، وأقل ما يمكن تُوصَفَ به أنها بلاغة الشعر؛ التي دأبت جملة من الدراسات البلاغية «المدرسية» على تطبيقها في تحليل النصوص الشعرية من أجل إبراز مكامن الاستعارات والتشبيهات والمجازات والأساليب الخبرية والإنشائية وكذا المحسنات البديعية في النص الشعري، وقد أكدَّ هذا المعطى الباحث محمد العمري بقوله: «بلغ هذا الاختزال مداه حين يعتمد السكاكي أطروحات الجرجاني ويصوغها في علمين وهامش:

- علم المعاني: وهو مركز البلاغة عند السكاكي، وهو علم المقامات والمقاصد.
- وعلم البيان: وهو العلم المكمل لعلم المعاني، علم الاختلافات الدلالية.
- والبديع: وهو عمليات التجميل الإضائية الزائدة على مطابقة الكلام للمقاصد وتفاوت الدلالة»<sup>(2)</sup>.

ويبدو أن هذه الصورة البلاغية التي قدَّمتها السكاكي ظلت مسيطرة على التفكير البلاغي العربي لسنوات عدَّة، غير أن المكانة «المتزايدة للسانيات التداولية، ونظريات

1- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 19.  
 2- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط3، 2010، ص 174.

التواصل و السيميائيات والنقد الأيديولوجي، وكذا الشعرية اللسانية في مجال وصف الخصائص الإقناعية للنصوص وتقويمها»<sup>(1)</sup> شَكَّلتُ لدى ثلثة من البلاغيين العرب الوعي بضرورة تطوير البلاغة العربية، وإخراجها من جمودها الذي طالها. ومنه، بدأت الممارسة النقدية العربية الحديثة تسعى إلى إحياء البلاغة، وإعادة استنبات آليات اشتغالها حتى تساير مستجدات العصر، وجعلها علمًا عامًّا قادرًا على الانفتاح، بالدراسة والتحليل، على مختلف الخطابات والنصوص التي ينتجها الإنسان. ولعل ما أسعف الممارسة النقدية العربية في عملية الانتقال بالبلاغة من كونها مختزلة إلى عامة هو قدرتها إعادة قراءة الموروث البلاغي العربي، وأيضًا الانفتاح على الدرس الغربي الحديث، يقول محمد العمري في هذا السياق: «إن وضع منظومات مصطلحية نسقية، ولو كهيكل غير مكتمل، هو الشرط الضروري لقيام حوار بناء بين ما أنجز في اللغة العربية، وبين منجزات الدرس الأدبي الحديث»<sup>(2)</sup>.

ويتضح أن تشكيل البلاغة العامة طرح أسئلة متعددة تتعلق أساسًا بالمنظومة المصطلحية والسياق المعرفي، بحيث أن إنشاء «بلاغة عربية عامة، كما يبتغيها الأستاذ العمري، مرتبط ارتباطًا لزم بإنشاء منظومة مصطلحية إجرائية. وهذا يقتضي مراعاة الفارق المعرفي، والاختلاف الحضاري بين المرسل: الآخر الغربي، وهو ينتج المصطلحات والمفاهيم ويسعى إلى تصديرها، والمُستقبل: الأنا العربي، في وضع المُنفعل المستهلك، كما يقتضي الوعي بمتطلبات النسق، سواء النسق البلاغي الخاص، أو النسق المعرفي العام. وفي هذا الاتجاه اجتهد العمري في اقتراح رُزْنامة من المصطلحات منها: تلك التي أعاد تعريفها في حوار بين التراثين البلاغي العربي والغربي القديم والحديث، كما هو حال مصطلح بلاغة، ومصطلح إنشاء، ومصطلح تجنيس وترصيع وما تفرع عنهما. وتلك التي اقترحها للتعبير عن مفاهيم لم تكن متبلورة في التراث العربي، مثل مصطلح خَطَّابية، ومصطلح مُسْتَمَع. ومنها ألفاظ قديمة شبه اصطلاحية تَمَّتْ ترقِيئُها إلى مصطلحات، كما هو الشأن مع مصطلح انزياح، ومصطلح صورة، ومصطلح حُجة إِيخ»<sup>(3)</sup>.

- 1- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، أفريقيقا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 22.
- 2- محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، أفريقيقا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2013، ص 87.
- 3- إدريس جبيري، سؤال المصطلح البلاغي في المشروع العلمي لمحمد العمري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد3، 2013، ص 83.

إن تأسيس مصطلح البلاغة العامة الذي دأب محمد العمري، إلى جانب باحثين آخرين، إلى التععيد له يُبيّن على خلفية معرفية عميقة بيئة المفاهيم والمصطلحات، بحيث شكّل الوعي بخصوصيات الخطابات وأهدافها المنطلق المركزي في تحديد موضوع البلاغة العامة، يقول محمد العمري في هذا الشأن: «حين نبحث عن بلاغة عامة نحتاج إلى لفظ يدل على ما يقوم به الشاعر والكاتب والخطيب. نحن نقول: الشاعر والخطيب والكاتب والروائي والسيناريست وكاتب النص المسرحي... إلخ. ثم نحتاج إلى اللفظ الذي يجمع كل هذه الممارسات لكي نصوغ حوله بلاغة عامة. الفرنسيون يستعملون لفظ «إنتاج» إنتاج النص Production du texte، ويستعملون لفظ المؤلف Auteur للدلالة على الذي يقوم بهذا الإنتاج. ووضعتنا في العربية أحسنُ لأننا سنشتق الفاعل من الفعل نفسه، فنقول: الإنشاء والمنشئ»<sup>(1)</sup>. ومنه، كانت البلاغة العامة تتخذ كل أنواع الخطابات والنصوص موضوعاً لها، سواء كانت سردية أو شعرية أو دينية أو سياسية.. إلخ، وهذا يوضح أن الإنشاء أصبح يدل على الإنتاج النصي والخطابي؛ مما يعني أن مدلوله توسّع مقارنة بما كان يُطلق عليه في الدرس البلاغي السكاكي. ومادام أن تلك النصوص والخطابات توجد بينها تباينات من حيث البنية النصية والوظيفة المرجوة منها، فإن هذا ما يُسوّغ إنشاء بلاغة خاصة لكل نوع على حدة، والمزج بين تلك البلاغات هو تأسيس للبلاغة العامة؛ على اعتبار أن «البلاغة العامة تستلزم بلاغات خاصة، والبلاغات الخاصة تقتضي بلاغة عامة، البلاغة العامة تتضمن عنصراً منسقاً»<sup>(2)</sup>.

وإذا تساءلنا عن حدّ البلاغة العامة في الممارسة النقدية العربية فإننا نلغي محمد العمري يؤكد على أنه لا يستقيم الحديث عنها بدون الاتفاق على أن النصوص ذات البعد التخيلي الجمالي والأخرى ذات البعد التداولي الحجاجي تجتمع وتتقاطع في منطقة أُطلق عليها الاحتمال؛ «الاحتمال توهيما أو ترجيحاً، والتوهيم في التخيل والترجيح في التداول الحجاجي»<sup>(3)</sup>. ويقصد بالخطابات الاحتمالية: تلك التي لا تُقدّم معطيات برهانية يقينية، وتقبل الرأي والرأي الآخر؛ أي أنها تؤسس لنوع من العملية التخاطبية يكون فيها التأثير والتأثر العنصران المركزيان الجديران بالاهتمام؛ سواء كانا فنيّاً وجدائياً أو كان عقليّاً حجائياً. ومنه، فإن «الخطاب الذي تتناوله البلاغة [العامة] هو كل خطاب يقتضي أثراً وتفاعلاً بين

1- محمد العمري، أسئلة البلاغة، ص 299-298.

2- محمد العمري، البلاغة والمناظرة في تأسيس البلاغة العامة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2017، ص 76.

3- محمد العمري، البلاغة بين التخيل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2012، ط2، ص 15.

متخاطبين فعليين (قائمين) أو مفترضين. وهذا الأثر لا يعدو أن يكون طلبًا للتصديق أو طلبًا للتخييل والتوهيم. ومعنى ذلك استيعاب الخطاب التداولي الحجاجي كله: من الإشهار إلى المناظرات، وكل أشكال الحوار والمناقشات من جهة، وكل صور التعبير الأدبي بالمعنى الحصري للأدبية بما فيها الشعر والسرد وما تفرع عنهما أو بُني عليهما<sup>(1)</sup>. ومن هذا المنطلق، عُرِّفَت البلاغة العامة بأنها «علم الخطاب الاحتمالي المؤثر المنجز بالاختيار مناسبة أو إغراباً»<sup>(2)</sup>.

وتتفق الممارسات النقدية، سواء العربية أو الغربية، المهمة بالدرس البلاغي الحديث أنه ينتمي للبلاغة العامة «كل خطاب يجمع بين الحجاج والأسلوب، كل خطاب فيه الوظائف الثلاث: المتعة والتعليم والإثارة مجتمعة ومتعاضدة؛ كل خطاب يقنع بالمتعة والإثارة مدعمتين بالحجاج»<sup>(3)</sup>. وبذلك، تم التأكيد على أن «الشعري والخطابي يتقاطعان في منطقة (Région) المحتمل (...)، ومن الأكد أن هناك خطابة في الشعر وشعرا في الخطابة، غير أن الأمر ليس بنفس القوة في الحالتين؛ فالشاعر لا يحاجج بمعنى الكلمة، حتى وإن كانت شخصياته تحاجج؛ فالحجاج عنده يساهم في حدود تنمية الحكمة، والخطيب لا يخلق حبكا للحكاية حتى وإن ضمن خطابه عنصرا سردياً»<sup>(4)</sup>.

وبناء عليه، يتحصل أن البلاغة العامة هي مزج بين الخطابية والشعرية؛ «فموضوع الأولى الخطابة بمعناها العام، وموضوع الثانية الشعر بمعناه العام»<sup>(5)</sup>. ومنه، يمكن أن نخلص إلى أن الممارسة النقدية البلاغية أعطت تصورًا جديدًا للبلاغة، بحيث لم تعد مختزلة؛ أي مقتصرة على جنس أدبي أو خطابي واحد، بل صارت علما لكل الخطابات والنصوص التي يُنتجها الإنسان بغرض التعبير والاستمالة والتأثير، ويُستنتج كذلك أن سؤال التأسيس للبلاغة العامة ساهم في بلورته حقلين معرفيين؛ الحقل البلاغي العربي القديم، والحقل البلاغي الغربي. وعليه، أمكننا التساؤل عن المُدخَل المنهجي الذي تعتمده كل من بلاغة الإقناع (الحجاج)، وبلاغة الإمتاع (التخييل) في دراستها وتحليلها للنصوص والخطابات الاحتمالية، وأيضا تبيان البنية المصطلحية المعتمدة في ذلك.

1- محمد العمري، أسئلة البلاغة، ص 21.

2- محمد العمري، البلاغة والمناظرة، ص 51.

3- محمد العمري، البلاغة بين التخييل والتداول، ص 22.

4- محمد العمري، البلاغة بين التخييل والتداول، ص 17-18.

5- محمد العمري، البلاغة بين التخييل والتداول، ص 13.

## البنية المصطلحية لبلاغة الإقناع في الممارسة النقدية.

إن الحديث عن بلاغة الإقناع (الحجاج) هو حديث بالدرجة الأولى عن البلاغة الأرسطية المُجَدَّدة؛ بحيث تولد عن إعادة إرساء قراءة أبستمولوجية للتراث الأرسطي بلاغة جديدة تستجيب لتطلعات العصر ومستجداته من حيث المنهج وموضوع الدراسة، ويعود الفضل في إحيائها، وجعلها بلاغة حجاجية جديدة تستهدف كل الخطابات التأثيرية الإقناعية، إلى أبحاث شايم بيرلمان Chaim Perelman ولوسي أولبيرتش تيتيكا - Lucie Olbrchts Tyteca في كتابهما «مصنف في الحجاج: البلاغة الجديدة». لقد عمِلَ بيرلمان على إخراج البلاغة من جمودها وركودها والنسيان الذي طالها سنوات عدة، بحيث جعلها مبحثًا معرفيًا جديدًا يستجيب للنصوص والخطابات الحجاجية التي تفرضها حياة الإنسان في مختلف المقامات التي يحيا فيها. وتتبدى ملامح التجديد التي جاء بها بيرلمان في إطار إحياء البلاغة وتوسيعها؛ كونه وسَّع من دائرة اشتغالها حتى فاقت المقام الاحتفالي والقضائي والسياسي؛ إذ جعلها «تعنى بكل أنواع المستمعين سواء أتعلق الأمر بحشد مجتمع في ساحة عمومية أو باجتماع مختصين، أم بشخص واحد أم بكل الإنسانية؛ إنها تعنى أيضا بالحجج التي يوجهها المرء إلى نفسه، خلال حديث نفسي»<sup>(1)</sup>.

ويسترعي تحديد البنية المصطلحية المعتمدة في المقاربة البلاغية الحجاجية للنصوص والخطابات الإقناعية التأثيرية التأكيد على أنه في موروثنا العربي لم يكن لدينا «تصور متكامل عن تحليل بلاغي للنصوص، في مقابل ذلك يوجد رصيد هائل من التوصيف والتصنيف وأحيانا التأويل لعدد من مقومات الأسلوب، أو ما اصطلح عليه بـ«الوجوه البلاغية» أو «الصور» أو «المحسنات» في الشعر والخطابة والترسل والقرآن الكريم. ويشهد على ذلك ما صنعه (...) صناع البلاغة العربية الذين اكتفوا برصد الوجوه البلاغية أو تأويلها بوصفها معقد البلاغة، دون أن ينشغلوا بالنص في كليته، باعتباره نسيجا موحدًا، صادرا عن ذات إنسانية، ومرتبطا بشكل من الأشكال بموقف تواصل، ويخاطب ذاتا إنسانية تتفاعل مع ما تتلقاه بعقلها ومشاعرها، وبذاتها وامتدادها في الحاضر»<sup>(2)</sup>. وينبغي الإشارة هنا إلى أن «النص كما تتصوره النظرية البلاغية هو جملة من الملفوظات المترابطة حجاجيًا في مقام تواصل محدد؛ أي يمكن تفكيكه وإرجاعه إلى جملة من الملفوظات الخطابية الحجاجية

1- محمد الوالي، الطريق نحو البلاغة والخطابة الجديتين، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع10، ص-50

51.

2- نفسه، ص 10-11.

التي تؤلف مجموعته المنسجم، كما يمكن استخلاص حججه المضمره بوصفه نصا تشكل في مقام تواصله يتوجه فيه المتكلم إلى مخاطب للتأثير فيه وحمله على إنجاز فعل من الأفعال»<sup>(1)</sup>. يوضح هذا الكلام أن المقاربة البلاغية الحجاجية تنظر إلى النص كنسق تتخلله طبقات إقناعية تأثيرية، وبذلك فهي لا تفصله عن المداخل والمقاصد التي ساهمت في تشكيله سواء تعلق الأمر بما هو ثقافي أو سيكولوجي، بحكم أنه يصدر من ذات عاقلة تروم مخاطبة ذات أخرى؛ بغية خلق أثر حجاجي في عقلها أو قلبها، وبهذا المعنى تغدو المقاربة البلاغية الحجاجية مُحلِّلة للتفكير الإنساني الذي يتجسد في طبقات النص من حيث هو مرآة عاكسة للهدف التخاطبي الذي يرومه المتكلم في علاقته بمخاطبه.

وبالرجوع إلى استكنانه البنية المصطلحية المؤسَّسة للمقاربة البلاغية الحجاجية، يمكن القول إنها سلكت منهجا فريداً في العملية التحليلية للنصوص المؤثرة؛ بحيث أنها تهتم بالمتكلم (منتج النص) وملتقيه (المخاطب) كما تبحث في لغة النص ذاته، ويبدو أن هذا المدخل المنهجي في التحليل رادفها منذ نشأتها الأسطوية؛ بحيث نلفي المعلم الأول (أرسطو) يقول ما نصه: «من بين وسائل الإقناع المقدمة بواسطة الخطاب هناك ثلاثة أنواع: فبعضها يكمن بالفعل في خلق من يتكلم (الإيتوس)، والأخرى في عملية جعل السامع في هذه الحالة أو تلك (الباطوس)، والأخرى في الخطاب (اللوعوس) نفسه بواسطة كونه يبرهن أو يظهر أنه يبرهن»<sup>(2)</sup>. ومنه، يتبدى أن المقاربة البلاغية الحجاجية للنصوص التأثيرية تركز على صورة المتكلم في النص وهذا ما اصطُح عليه بالإيتوس الخطابي، وتأخذ الحالة والطبائع التي يكون عليها المخاطب بعد تلقيه للنص وتأثيره بفحواه ومراميه، وهذا ما تمت تسميته بالباطوس الخطابي، وتتنظر أيضا في طبيعة الخطاب الموظف في النص وهو الذي أطلق عليه باللوعوس الخطابي.

وينبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن التحليل البلاغي الحجاجي لا ينظر إلى تلك الاستراتيجيات بأنها متفرقة أو منفصلة، بل يتعامل معها في اتساقها وانسجامها؛ بحيث أن «تحليل اللوعوس من خلال استثمار وسائل اللغة الطبيعية، لا ينفصل عن تحليل الصورة التي يقدم بها المتكلم ذاته في الخطاب (الإيطوس)، وعن تحليل الأهواء التي يثيرها

1- بلاغة النص النثري مقاربات بلاغية حجاجية، إشراف محمد مشبال، دار العين، الإسكندرية، 2013، ص 9.

2- نقلا عن الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2014، ص 213.

الخطاب في المخاطب (الباطوس). إن هذه الوسائل الحجاجية الثلاث توجد في وضع متلاحم داخل الخطاب»<sup>(1)</sup>، كما أنها تعد ضرورية في التحليل البلاغي الحجاجي، فهي الاستراتيجيات التي يُبنى بها النص الحجاجي من جهة، وبها يُحلَّل من جهة ثانية. ولعل أهميتها هو ما دفع مشيل مايير Michel Mayer إلى الإقرار بأنه «من دون الإيتوس والباتوس واللوغوس لا توجد بلاغة ولا حجاج»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا الأساس، يمكن أن نتساءل عن منطلق اشتغال كل استراتيجية بلاغية على حدة؟، وأين تكمن نجاعتها في مقارنة النصوص والخطابات التأثيرية؟

### أ- استراتيجية الإيتوس Ethos

يستلزم الحديث عن الإيتوس في الدرس البلاغي الحجاجي توضيح الفروق الدقيقة بين المرسل كما اصطلح عليه جاكسون، أو المتكلم كما أسماه رواد الدرس التداولي الحديث، ويرجع الاختلاف بين هذين المصطلحين إلى المنطلقات الأستمولوجية التي تشكَّل فيها كل مصطلح على حدة، إذ يُعرَّف الإيتوس أساساً بأنه «الانطباع الذي يمنحه الخطيب عن ذاته بواسطة أقواله»<sup>(3)</sup>. ولقد وضح أرسطو وبعده بيرلمان عندما تحدثا عن الإيتوس أنهما لم يعتبرانه مخاطبًا عاديًا أو متكلمًا خاصًا يَعْرِف بُنَى ومنطق اشتغال النص التأثيري، بل تم تحديده بأنه الصورة التي يمنحها النص عن منتجه. وفي هذا يقول أرسطو: «لا يكفي المرء أن عليه أن يعرف ما يقول، ولكن على المرء أيضًا أن يعرف كيف يقول، وهذا يسهم إلى حد بعيد في جعل الكلام يظهر بشخصية خاصة»<sup>(4)</sup>.

إن التحليل البلاغي لإيتوس المتكلم في الخطاب لا بد أن يسلك مُدخلًا حجاجيًا خاصًا يتتبع فيه المحلل تجليات الصورة التي يريدها المتكلم لذاته. وبذلك، لزم المحلل «أن يكون على دراية بالأقيسة وعلى بنية من الأخلاق والفضائل، والميولات والانفعالات»<sup>(5)</sup>؛

- 1- محمد مشبال، في بلاغة الحجاج نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، دار كنوز المعرفة، ط1، 2016، ص 66.
- 2- مشيل مايير، الحجاج والبلاغة وعلم الأشكلة، ترجمة إدريس جبيري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع 10، ص 127.
- 3- ألن لومبير، اختزال البلاغيتين الجديتين، ترجمة محمد مشبال، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد10، ص 106.
- 4- أرسطو، الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1959، ص 181.
- 5- عباس رحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 236.

مما يعني أنه من أجل أن يستنبط الانطباع الذي يرضاه منتج الخطاب أمام مخاطبه، بقصد دفعه إلى التسليم بدعواه وتبني موقفه والثقة في كلامه، لا بد له أن يتمتع بمعرفة واسعة تخص كل ما هو أخلاقي وسيكولوجي؛ نظرًا لكون المتلقي القارئ أو السامع في بعض المقامات يمكن توجيه عقله من منطلق عاطفي وجداني، كما يمكن توجيه أهواءه بناء على ما هو عقلي منطقي، فضلا عن استهداف أخلاقه وفضائله، وكل هذا يتحكم فيه مقام التخاطب والحالة السيكولوجية التي يكون عليها المخاطب. ولعل هذا ما عبّر عنه الجاحظ بقوله: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»<sup>(1)</sup>.

إن الحديث عن الإيتوس في التحليل البلاغي الحجاجي يستدعي توضيح الحدود المعرفية الفاصلة بين المخاطب وما اضطلع عليه بـ «المُسْتَمَع» الذي تمت ترجمته من قبل الأستاذ محمد العمري من اللغة الفرنسية بـ «Auditoire»، باعتباره مصطلحا جديدا ينتمي إلى الحقل البلاغي الحديث، «فضمانًا للتواصل الفعال في الموضوع، ومراعاةً للنسق المعرفي الذي نُقل منه المصطلح، وتوخيًا لبناء نسق بلاغي فعّال، اجتهد الأستاذ العمري في استعمال كلمة مُسْتَمَع في مقابل كلمة Auditoire، وقد ارتقت إلى مصطلح علمي يُفيد «المقام الخطابي بمكوناته الثقافية والزمانية والمكانية»<sup>(2)</sup>؛ فالمُسْتَمَع بهذا التحديد لا يرادف المَخاطب أو المتلقي أو السامع؛ لأنه يتجاوزهما ليدل على المقام العام الذي تجرى فيه العمليات التخاطبية، وذلك باستحضار الزمان والمكان والبعد الثقافي في العملية التخاطبية لما لها من أهمية في التحليل البلاغي الحجاجي.

ومنه، تكون المقاربة البلاغية الحجاجية للنصوص والخطابات التأثيرية تنطلق في دراستها للإيتوس الخطابي للمتكلم، من مسلمة مفادها أن المتكلم والمخاطب (المتلقي) تجمع بينهما مسلمات واتفاقات مسبقة هي التي تجعل فعل التأثير والتأثر ممكنا، بحيث أن غياب هذا الجانب يؤدي حتمًا إلى التنافر والتصارع بينهما، وقد أكد بيرلمان هذا المعطى

1- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998، ج1، ص 138-139.

2- إدريس جبيري، سؤال المصطلح البلاغي في المشروع العلمي لمحمد العمري نحو بلاغة عامة، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع3، ص 90.

بقوله: «يتوجه كل جهد إقناعي إلى مُستمع. ولكي يُقنع المرء ينبغي أن يُسمع؛ وإذا أراد أن يُقنع عليه أن يولي الاهتمام لموافقة من يسمعه. فالإقناع يفترض، إذن، وجود شيء ما مشترك بين من يتكلم ومن يسمعه، وبين من يكتب ومن يقرأ له، وهو أمر لا يحصل دومًا بشكل تلقائي، فالمرء لا يوجّه الكلام لأيّ كان، وليس كل شخص يستحق دائمًا أن يُسمع»<sup>(1)</sup>. ومن هنا يكون استحضار الأفكار المشتركة والاتفاقات المسبقة بين منتج النص التأثيري ومستمعه يعدّ أمرًا مهمًا في إقامة تحليل بلاغي حجاجي؛ لأنه «من دون هذا الاتفاق في حدوده الدنيا، لن يكون هناك حوار أو جدل، بل عنف أو تجاهل»<sup>(2)</sup>.

ويتوجب على المحلل للإيتوس أيضًا أن يركز على العلاقة التي يقيمها منتج النص مع مخاطبه انطلاقًا من لغته؛ لأنه عادة ما «يضطلع بدور الناصح المرشد الذي يأخذ بيد الجمهور ويوجهه ويحرص على كسبه بتجنب إثارة عداوته وإحساسه بالدونية»<sup>(3)</sup>، كما يمكن أن يهاجمه إذا كان عدوًّا له، بحيث يعمل على إظهاره في «صورة سلبية تقلل من قدره وتظهره في مظهر الشخص غير الجدير بالثقة»<sup>(4)</sup>. وعليه، يتحصل أن منتج الخطاب يستحضر باستمرار التفاعل القائم بينه وبين مخاطبه، ويتكيّف مع حالاته، نظرًا لكون «الخطيب يبني إيطوسه بواسطة الهجوم على الآخر»<sup>(5)</sup>، بغية استمالاته والتأثير فيه حتى تغيير وجهة نظره.

يتضح إذن أن الإيتوس الذي يظهر به منتج النص يتحكم بشكل كبير في العملية التحليلية البلاغية، نظرًا لكون الصورة التي يرسمها لذاته في نفسية مخاطبه هي التي تُوجّه التحليل البلاغي للإيتوس. وإضافة إلى هذا، يتعين على المحلل البلاغي أن يراعي المقام التخاطبي الذي تولّد عنه النص من أجل بلوغ ملامح الإيتوس الخطابي، فبدون استحضار المقام وظروف التخاطب يصعب تعيين بدقة طبيعة الإيتوس المؤثر الذي يظهر به المتكلم؛ لأن العملية التخاطبية الحجاجية ليست عملية اعتباطية، بل يحكمها موضوع ومقاصد محددة سلفًا، وعليهما مدار عملية الفهم والإفهام بين طرفي التخاطب.

1- شاييم بيرلمان، التربية والخطابية، ترجمة الحسين بنو هاشم، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع3، ص 153.

2- محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص 51.

3- محمد مشبال، منزلة الإيتوس في البلاغة الجديدة، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع10، ص 107.

4- نفسه، ص 107.

5- محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص 56.

## ب- استراتيجية الباطوس Pathos

يعدُّ الباطوس من أهم الاستراتيجيات التي تعتمدها بلاغة الحجاج في المقاربة التحليلية للنصوص والخطابات الاحتمالية التأثيرية، ويرتبط تحديداً بالمتلقي المخاطب. وينبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن الباطوس الخطابي لا يقصد به المخاطب أو المتلقي ذاته، وهنا يكمن التباين الحاصل بين المتلقي المخاطب في العملية التواصلية العادية وبين الباطوس كما تتصوره المقاربة البلاغية الحجاجية. وعليه، عرّف الباطوس بأنه «تصدير السامع في حالة نفسية ما»<sup>(1)</sup>؛ مما يعني أنه يمثل الحالة النفسية التي يكون عليها المخاطب بعد فعل التلقي والتأثر بالنص الحجاجي. ومنه، يتحصل أن الباطوس يتعلق بأهواء السامع التي يُحدثها النص التأثيري الإقناعي، وهاته الأهواء والمشاعر والأحاسيس والانطباعات هي التي يستهدفها منتج النص ويعمل عليها، ومن ثمة لزمه الاستعانة بآليات وسمات خطابية تمكنه من توجيه مخاطبه من أجل التحكم فيه؛ لأن «سمات الحجاج التي يستخدمها الخطيب في خطابه، تؤثر في بناء صورته وتوجه إدراك السامع له؛ فصورته الذاتية في الأذهان تتعاضم أو تتناقص وفق تأثيرات الحجاج»<sup>(2)</sup>. ومن هذا المنطلق، يتضح أن المحلل البلاغي للنصوص التأثيرية يتعين عليه البحث، انطلاقاً من البنيات اللغوية للنص وتقنياته البلاغية الحجاجية، عن الانطباعات التي يمكن أن تتشكّل عند متلقيها، وأن يعمل على إيجاد مسوِّغات كاشفة عن الصورة التي أراد الخطيب أن يرسمها ويزرعها في عواطف وأهواء متلقيه.

بهذا المعنى يتبدى أن العلاقة بين منتج النص ومتلقيه مبنية على التأثير والتأثر. وعلى هذا الأساس، كانت المقاربة البلاغية الحجاجية «تعبّر دوماً عن المسافة بين الإبطوس (الخطيب) وبين الباطوس (المستمع)، وإذا انعدمت هذه المسافة لن يكون هناك مسوغ لوجود البلاغة أصلاً»<sup>(3)</sup>، ولعل هذا ما يُظهر أن الخطيب يأخذ في حسبانهِ واعتقاده، قبل إنتاج نصه، طبيعة مخاطبه؛ بحيث لا بد أن يستفهم عن طبيعته وتوجهه الفكري ومرجعياته الثقافية والدينية، وحدود تفاعله مع أهداف النص، فضلا عن الأخذ بالجوانب العاطفية التي تثير انفعالاته وأهوائه، فهو بهذا المنطق يُنتج نصه «بناء على حقيقة إنسانية وعلمية مفادها أن الإنسان يتأثر بوجوده أكثر مما يتأثر بعقله؛ وأن الخطيب

1- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، 2011، ص 71.

2- محمد مشبال، منزلة الإبطوس في البلاغة الجديدة، ص 107.

3- مشيل مايير، الحجاج والبلاغة وعلم الأشكلة، ترجمة إدريس جبيري، ص 118.

لا يملك حمل المخاطب على الفعل والتحكم في إرادته وقيادته بالاكْتفاء بالحجج العقلية دون مخاطبة وجدانه»<sup>(1)</sup>. وعليه، يكون النص جسراً لبلوغ عواطفه وقناعاته، وهذا ما يُحْتَم على الخطيب انتقاء الأدلة والحجج المسعفة له في التأثير، وأيضاً استحضار مستمعه أثناء عملية تشكيل نصه، ولعل هذا ما يضعه أمام متلق واقعي وآخر افتراضي. ومنه، فإذا كانت «كفاءة المرسل التداولية في صناعة الخطاب، فإنها تتجلى [عند المحلل] في تأويل الخطاب للوصول إلى مقاصد المرسل وإدراك حججه»<sup>(2)</sup>.

يتحصل، إذن، أن الباطوس الحجاجي الذي يسعى الخطيب إلى خلقه في نفسية مخاطبه اعتماداً على خطابه الحجاجي يؤسس للصورة التي يكون عليها السامع بعد تلقيه للخطاب؛ مما يعني أن إيطوس الخطيب يتعلق بشكل كبير بباطوس السامع. ومنه، يلزم التحليل البلاغي الحجاجي للنص المؤثر مراعاة هذا الارتباط بغية تحديد أبعاده التأثيرية. ولعل هذا الارتباط الوثيق بين الإيطوس والباطوس سنجد تمثلاته وتجلياته بشكل كبير في مختلف النصوص النثرية؛ نظراً لكون هذا النمط من النصوص تُكْتَب بلغة تقريرية مباشرة، غرضها الإقناع، فهي لا تعبر، عادة، بالصور التعبيرية الانزياحية التي تحجب المعاني والدلالات، بل نلفيها تعتمد لغة تُصْرَح أكثر مما تُضْمِر، وهذا ما يجعل التحاجج قائماً بين منتج النص ومتلقيه، ومن جهة أخرى يسمح للمحلل باستقراء إيتوس الخطيب وباطوس المتلقي.

### ج- استراتيجية اللوغوس Logos

يمثل اللوغوس أحد الاستراتيجيات الخطابية التي تعتمدها بلاغة الحجاج في تحليلها للنصوص والخطابات التأثيرية؛ ويقصد به مجموع الحجج التي يتقدم بها منتج النص إلى مخاطبه بقصد استمالاته والتأثير فيه. وعليه، فإن اللوغوس ليس «كل بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات»<sup>(3)</sup> فحسب، بل إنه يشمل كل ما يتعلق «بأمور سلامة الصيغة اللغوية والملائمة المقامية والعبارة البديعية»<sup>(4)</sup>، فضلاً

1- محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص 263.

2- عبد الهادي بن طافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ج2، دار كنوز المعرفة، ط1، 2015، ص 257-258.

3- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2010، ص 35.

4- محمد الولي، الطريق نحو البلاغة والخطابة الجديتين، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع10، ص 42، بتصرف.

عن السلم الحجاجي الذي تُبنى وفقه الآليات الحجاجية للنص التأثيري، فمادام «أن غاية الخطاب هي إقناع مستمع ما، فإن ترتيب الحجج يتم تطويعه لهذه الغاية: إن كل حجة ينبغي أن تأتي في اللحظة التي ينتظر منها أن تحدث أقوى تأثير. وبما أن ما يقنع مستمعًا ما لا يقنع مستمعًا آخر فإن محاولة التطويع هذه تكون مجبرة في كل حالة على إعادة الكرة»<sup>(1)</sup>.

يظهر من خلال هذا التوضيح أن اللوغوس في النص المؤثر لا تنحصر وظيفته في الإخبار، بل تتعدى ذلك إلى الإقناع والتأثير. ومن هذا المنطلق، نستطيع القول إن الخطابات والنصوص التأثيرية تقوم على مقومات بلاغية حجاجية مُقنعة؛ لأن منتجها يعتبر أن غايتها «ليست مجرد الدخول في علاقة مع الغير، وإنما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادعاء والاعتراض، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الخطاب إنما هو «العلاقة الاستدلالية»، وليس العلاقة التخاطبية وحدها، فلا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطب (بكسر الطاء) من غير أن تكون له وظيفة «المدعي» ولا مخاطب (بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة «المعترض»<sup>(2)</sup>. ولعل هذا ما يوضح أن المحلل البلاغي للنص الحجاجي ينبغي له أن يتعامل مع لغة النص بوصفها ذات وظيفة حجاجية إقناعية، ومن ثم يسبر أغوار النص وطبقاته الحجاجية لكي تتبين له الحجة التي اختارها الخطيب بقصد التحاجج بها.

وإذا تساءلنا عن الخصائص والمقومات التي تجعل من النص نصًا مقنعًا، فإنها تتعدد وتباين باختلاف المخاطب؛ ذلك أن طبيعة هذا الأخير هي التي تجعل منتج النص ينتقي هذه الحجة أو تلك؛ بحيث أنه إذا كان ينتمي إلى العوام من الناس فإن اللوغوس الذي سيُوجّه له سيكون هو الآخر عامًا وخاليًا من التعابير اللغوية المعقدة والحجج المنطقية وشبه المنطقية التي يمكن أن تؤدي به إلى عدم الفهم والتأثر، ومن هنا يتبين أن التحليل البلاغي الحجاجي يقتضي الأخذ بإيطوس منتج النص وباطوس متلقيه في تحليل اللوغوس. وينبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن المحسنات البديعية اللفظية والمعنوية تعدّ عنصرًا مركزيًا في بناء اللوغوس الخطابي، وهذه الأهمية تعزى «في نظر أرسطو إلى أن عامة الناس يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بعقولهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجة، فلا يكفي إذن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال، بل

1- نقلا عن محمد الوالي، الطريق نحو البلاغة والخطابة الجديتين، ص 53.

2- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص 226.

يجب أن يقوله كما ينبغي»<sup>(1)</sup>. وبهذا المعنى، فالمحلل للنص المؤثر ينبغي له أن يراعي هذا الجانب البديعي في اللغة؛ لأن وظيفته لا تنحصر دائماً في التنميق والتجميل وإنما تكون لها أبعاد أخرى يحددها المقام التخاطبي بين مُنتج النص وملتقيه، على اعتبار أن «تجميل الأسلوب يكون حسب المقام والجمهور الذي يوجه إليه الخطاب، وحسب نوع الخطاب مكتوباً أو شفويًا حوارياً، يجب ألا ننسى أن لكل نوع خطابي أسلوباً خاصاً يليق به»<sup>(2)</sup>.

إن التعابير الجمالية ذات الوظيفة التحسينية، إذا تم إتقان استعمالها، يكون لها أثر حجاجي على نفوس السامعين، فكلما أتقن الخطيب استعمالها في موضعها كان لغة نصه أقرب إلى التأثير في مخاطبه، بحيث أنه إذا «لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع»<sup>(3)</sup>. وعليه، فإن المحلل يلزمه أن يكون قادراً على تذوق أبعاد المحسنات البديعية، وفهم مراميها حتى يتسنى له الكشف عن وظيفتها الحجاجية التأثيرية في المتلقي، يقول أرون كيبيدي فاركا في هذا الصدد: «تعتبر الصور زينة تضيف شيئاً إلى الحجاج الخالص؛ ينبغي أن تروق الجمهور وتؤثر فيه: قيمتها جمالية ووجدانية»<sup>(4)</sup>.

وإلى جانب هذه المعطيات التي ينبغي لمحلل الخطاب والنص المؤثرين أن يأخذها بعين الاعتبار، نود الإشارة إلى عنصر يحظى بمكانة مركزية في المقاربة التحليلية البلاغية الحجاجية، وهو المقام التخاطبي، بمختلف تجلياته، الذي ساهم في بلورة التحاجج بين منتج النص وملتقيه؛ نظراً لكون المقام التخاطبي هو الذي يُكسب اللغة دلالتها ويحدد أبعادها، ويوجّه منتجها إلى انتقاء وتخيّر حججه، بحيث أنه عادة ما «يختار حججه وطريقة بنائها بما يتناسب مع السياق الذي يحفّ بخطابه»<sup>(5)</sup>. وبذلك، يتبيّن أن المقام يعد لبنة مهمة في إنتاج وتحليل النصوص التأثيرية؛ نظراً لكونه يأتي استجابة لشروط سياقية وتخاطبية، ولذلك يتطلب تحليله وفق الشروط التي أنتجته، وتحليله خارجها سيؤدي إلى المغالاة، الشيء الذي سيجعل التحليل يُقوّل النص أو الخطاب ما لم يُقله. وعليه، يمكن

1- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص 97.

2- نفسه، ص 97.

3- محمد الوالي، الطريق نحو البلاغة والخطابة الجديتين، ص 53.

4- أرون كيبيدي فاركا، البلاغة وإنتاج النص، ترجمة محمد العمري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع 10، ص 28.

5- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص 258.

الإقرار على أن «لا خطاب دون انخراطه في سياق معيّن»<sup>(1)</sup>.

## بلاغة الإمتاع في الممارسة النقدية للنصوص الأدبية.

تبيّن من خلال ما أسلفنا توضيحه أن البلاغة العامة تتوزع إلى بلاغة الإقناع (التداول)، وبلاغة الإمتاع (التخييل)؛ ونقصد بهذا النوع الأخير المقاربة البلاغية التي تسعى إلى تقديم دراسة تحليلية للنصوص الإبداعية ذات البعد التخيلي الجمالي. وتجدر الإشارة ههنا إلى أن بلاغة الإمتاع لها مداخل ومنطلقات مختلفة في إطار دراستها وتحليلها للنصوص الأدبية، وذلك راجع إلى تعدد وتنوع هذه الأخيرة. وإن هذا التنوع والاختلاف من حيث التجنيس الأدبي هو الذي يوجّه المقاربة البلاغية التحليلية؛ بحيث أن تحليل النصوص الشعرية يختلف عن تحليل النصوص السردية، كما أن كل نوع أدبي من هذين المجالين (الشعر والسرد) يفرض مُدخلًا منهجيًا خاصًا في تحليله من أجل استكناه مقوماته التعبيرية والجمالية؛ لأن تحليل القصيدة الشعرية يختلف عن تحليل الرواية والقصّة القصيرة والمسرحية والمقامة والسيرة الذاتية.. إلخ. وبذلك، يبدو أن كل جنس أدبي يستدعي مقاربة بلاغية تستجيب لخصوصياته الأدبية، مادام أن «لكل جنس من هذه الأجناس (العليا والدنيا)، يحتوي على خاصية أو خصائص لا توجد في غيره أو العكس. ولذلك فاستعمال أي منها سيغفل خصوصية تميز غيره عنه، فتبطل العمومية. فلولا وجود خصوصية مميزة لكل منتج ما كانت هناك ضرورة لكل هذه الأسماء»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا الأساس، كان كل نوع أدبي «يوجّه بالضرورة القراءة»<sup>(3)</sup>.

ويظهر أن بلاغة الإمتاع من أجل الكشف عن شعرية النصوص الأدبية، وبيان أدبيتها، تنطلق أساسًا من «الذوق باعتباره خبرة متماسكة وتعتمد مفاهيم وضوابط فيها قدر من الذاتية انسجاما مع طبيعة النص الأدبي الذي لا يمكن سجنه في قواعد وضوابط دقيقة»<sup>(4)</sup>. وعليه، كانت منطلقاتها التحليلية متباينة بتباين أدبية النص، وهذا ما جعل مفاهيمها

1- نفسه، ص 94.

2- محمد العمري، البلاغة العامة النسق المصطلحي والخريطة النصية، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد9، 2016، ص 26.

3- البلاغة وأنواع الخطاب، إشراف محمد مشبال، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2017، ص 9.

4- محمد مشبال، عن بلاغة الرواية: مفهوم البلاغة الرحبة عند محمد أنقاز: من «خطاب البلاغة» إلى «بلاغة الخطاب»، ضمن كتاب بلاغة السرد: محمد أنقاز ناقد السمات ومبدع السرد، تنسيق محمد مشبال، دار كنوز المعرفة، ط1، 2019، ص 21.

الإجرائية هي الأخرى متباينة ومتعددة، الشيء الذي مَكَّنْها من أن تحت «مفاهيمها من النصوص والأجناس التي تنتمي إليها؛ ومن هذه المفاهيم: مفهوم الصورة الروائية، ومفهوم المكونات، ومفهوم السمات، ومفهوم تساند المكونات والسمات»<sup>(1)</sup> وغيرها من المفاهيم ذات البعد الإجرائي التحليلي النقدي التي تستمدّها من النصوص الأدبية التي تنظر فيها؛ على اعتبار أن كل «قراءة تحتاج إلى نقطة ارتكاز، على ضوءها، يقع اختيار العناصر المساعدة في النصّ على بناء القراءة، وإهمال عناصر أخرى لا تنسجم مع التّصور الذي تصدر عنه، وبالتالي تسقط من القراءة حتّى لكانها في عداد ما لم يوجد (...)» [وبالتالي] تترقّب القراءة المغايرة التي يدها عليها، فتُخرجها من وضع النّسيان والإهمال»<sup>(2)</sup>.

إن اعتماد المقاربة البلاغية وسيلة لدراسة وتحليل النصوص الأدبية يقوم على ما يمكن أن نسميه بالمقاربة بالنوع الأدبي الذي يقتضي مراعاة المقومات المشكّلة له؛ من حيث «اختيار الصور أو الوجوه التي تبدو له دالّة في سياق النوع وأهدافه؛ أي الصور التي تستدعيها وظيفة هذا النوع الخطابي؛ التي لا يمكن أن يُلاحظ حضورها في نوع آخر، أو تستخدم فيه على نحو مخصوص»<sup>(3)</sup>. ومنه، تجدر الإشارة إلى أن المقاربة البلاغية تأخذ بعين الاعتبار التقاطعات والتداخلات الموجودة بين مختلف الأجناس الأدبية من حيث هي نصوص تسعى إلى تحقيق غاية التأثير الجمالي في القارئ المتلقي، كما أنها تستحضر مختلف الاختلافات والانفصالات الموجودة بينها؛ مما يعني أنها تُخضع العملية التحليلية للتجنيس الأدبي، مما يعني أن الرواية من حيث «هي جنس أدبي نشري ينطوي على مكونات وسمات تميز تشكيله اللغوي عن تشكيل الشعر، تمتلك صيغا تصويرية تتجاوز أفق بلاغة الشعر، نحو أفق سردي بشخصياته وفضائه وامتداداته. ولعل هذا ما يقتضي أن تصبح الوظيفة الجمالية في الرواية ذات أبعاد مغايرة. وإن أي بحث عن الوظيفة الجمالية في النثر بالشكل الذي تقرر لها في الأنواع الشعرية، يعد خطأ يتمثل في اعتبار الشعر منبعا للجمالية والنموذج الممثل للأدب»<sup>(4)</sup>. وبذلك، ينبغي للمحلل البلاغي أن يراعي الفروق الدقيقة التي تفرضها طبيعة العمل الأدبي إن رام إنجاز تحليل بلاغي عميق يأخذ بالأسس المعرفية التي ساهمت في تشكيله، ويراعي أيضا المنطلقات النقدية والأسس النظرية التي تقوم

1- نفسه، ص 21.

2- حمّادي صمّود، من تجليات الخطاب، مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012، ص 76-77.

3- البلاغة وأنواع الخطاب، إشراف محمد مشبال، ص 9.

4- محمد مشبال، مقولات بلاغية في تحليل الشعر، مطبعة المعارف، الرباط، ط1، 1993، ص 17.

عليها المقاربة البلاغية، هذا كله من أجل أن يكون التحليل البلاغي منسجماً مع النص الأدبي.

ويمكن أن نمثّل هنا بأن «دراسة الصورة في الرواية، انطلاقاً من معيار المشابهة بين طرفين، السائد في نقد الشعر، [يعدّ] نهجاً فاسدًا لا يقدر شروط السياق النوعي، كما أن دراسة الإيقاع الروائي باعتماد مبدأ التكرار الصوتي السائد في تراث نقد الشعر، يعتبر ممارسة غير علمية خاضعة لفكرة أفضلية الشعر»<sup>(1)</sup>. ومنه، يتحصل أن المقاربة البلاغية التحليلية لا تقيّم المفاضلة بين الأعمال الأدبية، بل تتعامل معها باعتبارها تلتقي في وظيفة الإمتاع القائم على التخيل وتفترق في طرائق التعبير. وعلى هذا الأساس، ينبغي للمحلل البلاغي أن يأخذ هذه الفروق الدقيقة أسّ تحليله، من أجل أن تكون مقارنته البلاغية كاشفة لأدبية النص الأدبي التي تنبني أساساً على وظيفة الإمتاع الجمالي. ومن هذا المنظور، يكون مفهوم بلاغة الإمتاع «معادلاً للأدب أو الأدبية؛ فالبلاغة تحيل إلى الوظيفة الجمالية التي عادة ما تتبع من الوجوه الأسلوبية التي رصدتها البلاغة في أبوابها»<sup>(2)</sup>.

هكذا إذن، يُستخلص أن بلاغة الإمتاع (التخيل) تستجيب للمقومات البانية للنصوص الأدبية، فهي إذن «لا تهتم بالقوانين العامة للخطاب البليغ (أي الخطاب الأدبي) بقدر ما تعنى بالسمات الجمالية التي تفرزها الأعمال الأدبية في تشكيلاتها النوعية المختلفة؛ وهي سمات ذات ماهية أدبية تجسد القيم التي تصورها هذه الأعمال»<sup>(3)</sup>. وقد ذهب الناقد والأديب محمد أنقار إلى تسمية هذا النوع من البلاغة بالبلاغة الرحبة، ويعتبرها «ليست قوانين متعالية تجري على جميع أنواع الخطاب، بل هي سمات مستمدة من ماهية الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه العمل الأدبي موضوع التحليل. وبناء على هذا المبدأ يصبح مفهوم البلاغة الرحبة مغايراً لمفهوم البلاغة العامة (...). [لأن] البلاغة الرحبة لا تروم صياغة قانون عام، ورصد تطبيقاته المختلفة بين اللغة والسرد، بل هي بلاغة تقوم على مراعاة الخصوصية التعبيرية في كل نوع أدبي ورصد سماته الفريدة. وهذا الرصد يتحقق

1- محمد مشبال، مقولات بلاغية في تحليل الشعر، ص 17.

2- محمد مشبال، بلاغة النص السردى مراجعة نقدية، مجلة النقد الأدبي فصول، مجلد 22، عدد 101، 2017، ص 537.

3- محمد مشبال، عن بلاغة الرواية: مفهوم البلاغة الرحبة عند محمد أنقار: من «خطاب البلاغة» إلى «بلاغة الخطاب»، ضمن كتاب بلاغة السرد: محمد أنقار ناقد السمات ومبدع السرد، تنسيق محمد مشبال، دار كنوز المعرفة، ط1، 2019، ص 17.

بالتفاعل مع النصوص أو الأعمال، وليس بتجريدها من مقولة الجنس»<sup>(1)</sup>. إن بلاغة الإمتاع بهذا التحديد «تعتمد الذوق باعتباره خبرة متراكمة وتعتمد مفاهيم وضوابط فيها قدر من الذاتية انسجاماً مع طبيعة النص الأدبي الذي لا يمكن سجنه في قواعد وضوابط دقيقة»<sup>(2)</sup>.

وينبغي الإشارة في هذا السياق إلى أن النصوص الأدبية التخيلية الإمتاعية يمكن مقاربتها من زاوية بلاغية حجاجية؛ خصوصاً إذا كانت تكتنز معاني ودلالات يهدف الأديب إلى جعل القارئ المتلقي يعتقد بها ويتبناها، أو إذا كانت بنيتها اللغوية والدلالية تقوم على الاستمالة والتأثير. ولعل هذا يؤكد المبدأ الذي تنطلق منه البلاغة العامة كون النصوص التخيلية والتداولية تتقاطع فيما بينها، بحيث نلفي ملامح الخطابية في النصوص الشعرية، ونلفي سمات الشعرية في النصوص الخطابية. ومن هذا المنطلق، كان التحليل البلاغي ينظر إلى طبيعة الانزياح (العدول) في النصوص القائمة على التخييل (الشعر، الرواية، القصة، المسرحية، السيرة الذاتية.. إلخ) من بعد بلاغي حجاجي؛ نظراً لكون الانزياح فيها ليست دائماً قسديته فنية جمالية، بل يمكن أن يكون انزياحاً خطابياً حجاجياً، ولعل هذا الأمر يتجسد أساساً كلما كان النص الأدبي يتخلله الحوار الهادف إلى الإقناع والتأثير. ومنه، كان التحليل البلاغي يتخذ من «الصورة البلاغية وحدة لسانية تشكل انزياحاً. وبذلك يكون فن العبارة نسقاً من الانزياحات اللسانية، غير أنه يوجه فكرة الانزياح وجهة تداولية»<sup>(3)</sup>؛ أي إقناعية حجاجية.

1- نفسه، ص 18.

2- نفسه، ص 21.

3- محمد مشبال، مقولات بلاغية في تحليل الشعر، ص 30.

## خلاصة:

تأسيسا على ما سبق، يتحصل أن البلاغة شأنها شأن مختلف النظريات النقدية التي تتطور بتطور الممارسات النقدية، بحيث تبين أن البلاغة عرفت محطات مهمة في تاريخ تطورها، سواء في الممارسة النقدية العربية أو الغربية، ولعل هذا ما يكشف على أنها حظيت باهتمام كبير من لدن مختلف الثقافات والشعوب؛ إذ نستطيع الإقرار بعدم وجود مجتمع لم يول اهتماما للتفكير البلاغي، ويعود ذلك في تقديرنا إلى كون البلاغة تستجيب للبعد التخاطبي والتواصلية لدى الإنسان باعتباره كائنا اجتماعيا بطبعه.

ويُستخلص أن الممارسة النقدية العربية والغربية جعلت من البلاغة علمًا تتحكم فيه الدينامية والتجدد، بحيث أنه لم يظل على حدٍّ واحدٍ، بل نلفيه عُرِّفَ بتعريفات مختلفة منذ نشأته، وهذه التعريفات هي التي انتقلت بها من كونها بلاغة الأسلوب إلى بلاغة مختزلة ثم بلاغة عامة؛ الأمر الذي جعلها منفتحة على أغلب النصوص والخطابات التي ينتجها الإنسان في مختلف المقامات التي يحيا فيها، شريطة أن تكون هذه الخطابات تهدف إلى تحقيق الإمتاع أو الإقناع أو هما معًا، أما الخطابات التي تنطوي على حقائق ومسلّمات يقينية فلا مجال لها في التحليل البلاغي. وقد اتضح كذلك، من خلال ما أسلفنا ذكره، أن البلاغة العامة انفردت بمدخل منهجي في مقاربتها للخطابات الاحتمالية التأثيرية، الشيء الذي جعلها وجهة كثير من الدارسين والباحثين في الممارسات النقدية العربية المؤسّسة للمشهد النقدي العربي المعاصر.

## لائحة المصادر والمراجع

- ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق كراتشوفسكي، 1982، دار المسيرة، بيروت، ط3.
- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، ج2.
- إدريس جبيري، سؤال المصطلح البلاغي في المشروع العلمي لمحمد العمري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد3، 2013.
- أرسطو، الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1959.
- أرون كبيدي فاركا، البلاغة وإنتاج النص، ترجمة محمد العمري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع 10.
- ألان لومبير، اختزال البلاغتين الجديتين، ترجمة محمد مشبال، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد10.
- البلاغة وأنواع الخطاب، إشراف محمد مشبال، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2017.
- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق درويش جويدي، 2005، المكتبة العصرية، بيروت، ج1.
- الحسين بنوهاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2014.
- أوسو عزيز، البلاغة التراثية واللسانيات التداولية: نحو مقارنة تأصيلية معرفية، مجلة إبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، مجلد2، عدد1، 2021.
- بلاغة النص النثري مقاربات بلاغية حجاجية، إشراف محمد مشبال، دار العين، الاسكندرية، 2013.
- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
- حمّادي صمود، من تجليات الخطاب، مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012.

- شايم بيرلمان، التربية والخطابية، ترجمة الحسين بنوهاشم، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع3.
- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.
- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2010.
- عباس رحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999.
- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلاني للنشر، تونس، ط1، 2011.
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ج2، دار كنوز المعرفة، ط1، 2015.
- محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2013.
- محمد العمري، البلاغة العامة النسق المصطلحي والخريطة النصية، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد9.
- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، 2010، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط3.
- محمد العمري، البلاغة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2012.
- محمد العمري، البلاغة والمناظرة في تأسيس البلاغة العامة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2017.
- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1986.
- محمد الوالي، الطريق نحو البلاغة والخطابة الجديتين، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع10.

- محمد مشبال، بلاغة النص السردي مراجعة نقدية، مجلة النقد الأدبي فصول، مجلد 22، عدد101، 2017.
- محمد مشبال، عن بلاغة الرواية: مفهوم البلاغة الراجعة عند محمد أنقار: من «خطاب البلاغة» إلى «بلاغة الخطاب»، ضمن كتاب بلاغة السرد: محمد أنقار ناقد السمات ومبدع السرد، تنسيق محمد مشبال، دار كنوز المعرفة، ط1، 2019.
- محمد مشبال، في بلاغة الحجاج نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، دار كنوز المعرفة، ط1، 2016.
- محمد مشبال، مقولات بلاغية في تحليل الشعر، مطبعة المعارف، الرباط، ط1، 1993.
- محمد مشبال، منزلة الإيتوس في البلاغة الجديدة، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع10.
- ميشيل مايير، الحجاج والبلاغة وعلم الأشكلة، ترجمة ادريس جبري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع10.
- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1.



أَعْجُوبَةُ النَّصِّ عِنْدَ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُزْجَانِيِّ  
(دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ أُنْمُودَجًّا)

أ. آمنة مطبح القايدِي



## المقدّمة:

اعتنت كتب التراث اللُّغَوِيّ على اختلافها برعاية دقائق اللغة العربية، ومن هنا انطلقت العديد من الدراسات الحديثة مُنقَّبةً عن ذلك الأثر الكبير في الحفاظ على اللغة بنيةً وتركيبًا واستعمالًا أدبيًا وسياقيًا؛ ممّا أسهم في إبراز دورهم الفاعل في تماسك النّص والحفاظ على أداء اللغة العربية أداءً سليمًا في الكتابة والنطق؛ وتَبَعَ ذلك من حرصهم على وجود تفاعل بين مؤدّي النّص ومتلقّيه، كما اعتنوا بضرورة إتقان النّص في كل جوانبه حتى يتحقّق التفاعل والتواصل المطلوب بين مُرسل الرسالة ومُتلقيها.

إنَّ العناية بالنّص اللُّغَوِيّ ابتداءً بإتقان النطق بالصوت اللُّغَوِيّ جاءت من حرصهم على الأداء الصحيح للقرآن الكريم، فدوّنت كتب النحو، والمعجمات العربية، كما ألّفت كتب البلاغة والبيان، علاوةً على العلوم اللُّغَوِيَّة المبنوثة في تضاعيف التفاسير القرآنية التي جاء بعضها مركزًا على التحليل اللُّغَوِيّ للنّص القرآني، وجاء البعض الآخر مناقشًا للمعنى العامّ ودلالة النّص القرآني، ومنها ما جمع بينهما في محاولة من علمائنا الأول للإحاطة بكل دقائق اللغة المُعجزة في كتاب الله المُعجز.

يمكننا القول بأنّ دارسي القرآن الكريم تعرضوا لما فيه من إعجاز في الجوانب اللُّغَوِيَّة، والعلمية، وامتازت دراساتهم بالشمولية، ولقد جاء مصنّف الجُرْجَانِيّ دلائل الإعجاز في تفصيلاته وأبوابه ردًّا رادعًا لكل من نفى إعجاز القرآن، أو نسبته لغير الله تعالى، وامتاز النّص في كتاب الدلائل بالغنى، وبتقديم الجديد في إبطال وإقصاء كل قول بعدم إعجاز القرآن الكريم.

## سبب اختيار البحث:

إنّ نص كتاب دلائل الإعجاز جاء بتفاصيل دَلَّ من خلالها الجُرْجَانِيّ على أنّ هذا الكتاب المُعجز لا يمكن أن يكون إبداعًا بشريًّا، بل هو غاية في التكامل والبناء وحسن النظم، وجاء ذلك في سياق ردّه على المعتزلة الذين شكّكوا في كلام الله تعالى، فجاء ردّه على كلامهم من خلال هذا الكتاب إبداعًا وبياناتًا للأساليب القرآنية، وحسن نظمه وتصويره وبلاغته، ولقد أراد البحث أن يبين أثر نص الجُرْجَانِيّ في تغيير بعض المفاهيم من خلال نظريّة النظم، وما جاء بعدها من آراء تؤيد رأيه، وتبدو أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:

- بيان أهمية النَّصِّ التراثي في اللسانيات الحديثة.
- إلقاء الضوء على نظريّة النظم من زاوية تركز على كونها نصًّا إبداعياً مؤثراً.
- بيان التكامل في معالجة النص، وبيان إبداعه من خلال مختلف جوانب اللغة من نحو وبلاغة وتركيب وغيرها.

سُيُعنى البحث بمحاور ثلاثة، وهي:

المحور الأول: جدلية اللفظ والنظم وأثرها في النص.

المحور الثاني: نظرة على ما بعد نظريّة النظم.

المحور الثالث: التلاحم بين الجوانب البلاغية والتَّخويّة في خدمة النص.

### منهجية البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي مع الاعتماد على التحليل والمناقشة؛ وذلك لبيان الإبداع في منهجية الجُرْجَانِيّ في الرد الصاعق على المعتزلة، بمؤلف أثر في تغيير الاعتقاد حول الائتلاف في النص، وأنه يجب أن يقترن بالمعنى، وأن النَّصَّ القرآني هو الأنموذج الأعلى الذي تُسْتَقى منه اللغة، وعنه تُؤخَذ الأساليب، وبه يُحْتَدَى في البيان وحسن التأليف.

### المحور الأول: جدلية اللفظ والنظم وأثرها في النص.

تتكون اللغة العربية وغيرها من اللغات حول العالم من ألفاظ تشكّل في مجموعها أساساً للتخاطب اللساني الإنساني، ويقوم الإنسان فِطْرَةً برصفها معاً عند الخطاب؛ بغية إيصال الرسالة وتحقيقاً للتفاعل والتواصل المرجوّ مع المتلقّي، وهذه العلاقة بين اللفظ ونظم تلك الألفاظ هي محور مهم من المحاور التي تناولها الجُرْجَانِيّ في كتابه دلائل الإعجاز مُرَكِّزاً على جانب ربما كان جديداً في وقته؛ إذ ركزت الدراسات اللُّغويّة ممثلة في التأليف النَّحويّ واللُّغويّ بعامة على تقعيد اللغة باستخلاص قواعدها النَّحويّة والبلاغية والتعبيرية، وانتبه الجُرْجَانِيّ إلى وجود جانب مهم هو مراعاة المعنى أثناء العناية بصحة البنية النَّحويّة للنص جملة أو نصًّا، ومن هنا أحدثت نظريته الموسومة بنظريّة النظم نقلة مؤثرة في قواعد الرصف اللُّغويّ؛ وسيتضح ذلك فيما سيأتي.

## بين يدي اللفظ والنظم:

يجب بدايةً التمييز بين اللفظ والنظم من حيث الاصطلاح؛ إذ بهذا تتضح العلاقة بينهما، ولقد جاء في الكليات في تعريف اللفظ: «هو في أصل اللغة مصدر بمعنى الرمي، وهو بمعنى المفعول، فيتناول ما لم يكن صوتًا وحرَفًا، وما هو حرف واحد وأكثر، مهملاً أو مستعملًا، صادرًا من الفم أو لا، لكن حُصَّ في عرف اللغة بما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج حرفًا واحدًا أو أكثر، مهملاً أو مستعملًا، فلا يقال لفظ الله، بل يقال كلمة الله. وفي اصطلاح النحاة ما من شأنه أن يصدر من الفم من الحرف واحدًا أو أكثر، أو يجري عليه أحكامه كالعطف والإبدال، فيندرج فيه حينئذٍ كلمات الله. وكذا الضمائر التي يجب استتارها. وهذا المعنى أعم من الأول. وأحسن تعاريفه على ما قيل: صوت معتمد على مقطع، حقيقةً أو حكمًا، فالأول كزيد، والثاني كالضمير المستتر في (قم) المقدر بأنث<sup>(1)</sup>؛ فاللفظ إذًا قد يكون كلمة ذات معنى، وقد يكون حرفًا واحدًا أو أكثر، وقد يكون مهملاً أو مستعملًا، فكلمة اللفظ في اصطلاحها إذًا تدل على منطوق أو مكتوب، وتجرى عليه أحكام النحو من عطف وإبدال وغير ذلك.

نجد في جهة مقابلة تعريف النظم بأنه: «العبرة التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة، وهو باعتبار وضعه أربعة أقسام: الخاصّ والعامّ والمشارك والمؤول. ووجه الحصر أنّ اللفظ إن وضع لمعنى واحد فخاصّ، أو لأكثر فإن شمل الكل فعامّ، وإلا فمشارك إن لم يترجّح أحد معانيه، وإلا فمؤول<sup>(2)</sup>؛ وتعريف النظم هنا جاء محدّدًا للكلام بأنه العبارة التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة، فجمع بين الصيغة وبين قواعد اللغة التي تجمع بين الألفاظ لتشكّل معنًى مفهومًا وناجًا بالضرورة من اتباع قواعد العربية النحويّة والصرفية والبلاغية، وهذا التعريف عند الجُرْجَانِيّ إنما هو بيان لانتظام الألفاظ معًا، وتحديدًا في المصحف، ولكن ما زال مفهوم النظم غير واضح، ويلحظ البحث أنّ جهود الجُرْجَانِيّ في هذا الجانب أسهمت بقوة في إخراج النظم من مفهومه التقليدي إلى مفهوم دقيق ومحدد؛ وذلك من خلال ربط الرصف بالمعنى.

1- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، مؤسسة الرسالة، ط. 2، 1419هـ 1998م، لبنان، ص 795.

2- المناوي، عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح، عالم الكتب، ط. 1، 1990م، ص 326.

## دلائل الإعجاز وكُنْه المعنى:

يعد كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني من الكتب التراثية التي أضافت لعلوم اللغة جانبًا مهمًا عند صرف الكليم يرتكز على مراعاة المعنى لا على القاعدة النَّحْوِيَّة وحدها، ومن هنا انطلقت العديد من الدراسات تبحث في هذه الإضافة، وتشرح هذه النظرية احتفاءً بهذا الجانب الذي ركز عليه الجُرْجَانِي وهو جانب المعنى؛ وتبدو أهمية نظرية النظم أيضًا في عمل الجُرْجَانِي المهم الذي أسهم بـ«حلّ اللغز السائد آنذاك بخصوص التعامل مع كتاب الله، باعتبار تشعُّب الفرق والمذاهب حيث أعطى مفهومًا جديدًا للنحو في انتقاله من الجملة إلى التركيب من خلال نظرية النظم، التي تعد بحق منطلقًا خصبًا جمعت فيه النظرات النصية»<sup>(1)</sup>؛ وبهذا الانتقال بدأ التركيز ينتقل من حيز الجملة النَّحْوِيَّة وصحة بنائها إلى صحة التركيب، ومراعاة المعنى.

لقد كانت هذه النظرية دعوة واضحة إلى ضرورة تحقق التوافق بين النحو والمعنى، وأنّ الكلام لا يستقيم دون مراعاة المعنى، وفي ذلك قال الجُرْجَانِي في مطلع رسالته الشافية - ردًا على القول بالصرفة في إعجاز القرآن - حين قال: «اعلم أنّ لكل نوع من المعنى نوعًا من اللفظ هو به أخصّ وأولى، وضروبًا من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذًا إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى، والنفس إليه أميل»<sup>(2)</sup>، والشيخ في حديثه هذا ينبهنا إلى ضرورة الدقة في اختيار النوع الأدبي الذي يناسب الموقف، فلا يستشار قوم ليثأروا لأهلهم بكلام نثري يخلو من العبارات القوية، ومن الألفاظ المرعدة الثائرة، وحبذا لو كان الكلام شعرًا يُقَطِّع نياط القلوب ويستثير النخوة والحمية، وقس على ذلك كل المواقف التي إن لم يحسن المتحدث اختيار كلماته فيها لما أصاب هدفه من كلامه، ولما وصل إلى ما يريده من أثر يبقى في النفوس؛ إذا فرأس الأمر ومداره هو المعنى الذي يجب مراعاته عند صرف الجمل والنصوص وفق قواعد النحو المتعارف عليها.

إنّ الجُرْجَانِي في دلائله تحدّث عن سرّ الإعجاز في القرآن الكريم، والمهم هنا هو الإشارة لحديثه عن النظم في القرآن، إذ يرى أنه «لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب... إلا أن يكون

1- عفاص، معمر، تجليات نحو النَّصّ عند عبد القاهر الجُرْجَانِي، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجمهورية الجزائرية، 2011-2012م، ص 14.

2- الجُرْجَانِي، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: أبو فهر - محمد محمود شاكر، مطبعة المدني ودار المدني بجدة، ط 3، 1992م، ص 575.

اللفظ تبعًا للمعنى في النظم، وأن الكلم يترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتًا وأصداء حروفًا، لما وقع ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك»<sup>(1)</sup>، وهو يقول ذلك في الكلام عامّةً، كلام البشر تمهيدًا لحديثه عن النظم القرآني، فكيف بالقرآن الذي تأتلف حروفه وكلماته لتعبر عن معانيه بأدق المفردات وأبلغها، ويكفيها أنه لا يمكن أن يستبدل كلمة بأخرى في القرآن الكريم، وهذا من تمام إعجاز القرآن اللُّغويّ وبلوغته.

والنظم يكون في الحروف والكلم، وهو في الكلم أهم وأجدى، وهو في الكلم أهم «لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها حسب ترتب المعاني في النفس، وليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل»<sup>(2)</sup>، وهذا سر من أسرار إعجاز القرآن الكريم، وهو تناسق الألفاظ وتضامها، وهو مطلوب بالضرورة في عموم الكلام الرامي للإبانة عن المقصود، والقاصد إلى إفهام المتلقي.

يمكن المفاضلة بين قولين أو عبارتين أو خطيبين من خلال النظر إلى معنى العبارة وأثرها؛ لذلك قال الجُرْجَانِيّ: «لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى، حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبته»<sup>(3)</sup>، إذا نرى أن مقياس المفاضلة ومركز الفرق هو التأثير الذي يبقى في نفس المتلقي، فهذا الأثر هو الذي يجعلنا نشهد لخطيب بفصاحة اللسان، ولعبارته بالروعة والسلاسة والجمال، فليس الفضل في عدد الكلم ولا في طول العبارات، ولكن فيما يتركه من تأثير وقبول، أو حزن، أو فرح، أو حماسة.

من خلال ما تقدّم يتضح أن عناية علماء العربية بالألفاظ كانت عناية خاصة تركز على ائتلاف أحرف اللفظ، والابتعاد عن عيوب الفصاحة والبيان، كما اعتنوا أيضًا بطريقة رصفه جنبًا إلى جنب مع غيره من الألفاظ وفق قواعد النحو، غير أنّ الجُرْجَانِيّ بنظريته وضح جانبًا آخر يجب العناية به وهو الاهتمام بمراعاة المعاني وتوافقها مع الألفاظ، ومع طريقة رصفها في النص؛ إذ لا يُكتفى بمراعاة قواعد النحو بدون النظر إلى المعنى، وهذا الجانب جعل

1- الجُرْجَانِيّ (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، ص 56.

2- المرجع السابق، ص 50.

3- الجُرْجَانِيّ، دلائل الإعجاز، ص 258.

التركيز على المعنى عنصرًا ضروريًا عند بناء الجملة أو النَّصِّ عامَّةً، وجاء علماء اللسانيات حديثًا وهم ينطلقون من فكرة الجُرْجَانِيَّ ذاتها، وسيتضح ذلك فيما سيأتي.

تعد هذه النظرية تعديدًا واضحًا للاستعمال اللُّغَوِيَّ السليم الذي يراعي قواعد النحو مع مراعاة المعنى؛ حيث إنَّ نظرية النظم عنده هي توحي معاني النحو؛ فيقول: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله...»<sup>(1)</sup>، فما من كلمة توضع موضعيًا إلا لقصدٍ ومرجع ذلك هو المعنى الذي يقصد إليه المتكلم، ولقد تحدّث عبد القاهر عن ذلك في فصلٍ عنونه بـ «النظم هو توحي معاني الإعراب» فلا ترتيب إلا وهو ملتزم بقواعد النحو، و«معلوم أنّ من يستعمل اللغة يؤلّف بين وحدات لُغَوِيَّةٍ صغرى بهدف بناء مكّونات أكبر فمركبات فجمل، إلى غير ذلك.

إلا أنّ تغييرات الرتبة في اللغة الواحدة، أو في اللغات المختلفة ليست اعتباطية أو غير محددة، بل هناك ما يدل على وجود قيود على رتب المكونات الكبرى داخل الجملة (من فعل وفاعل ومفعول...)»<sup>(2)</sup>؛ فهو نظام يتكوّن من عناصر تتألّف معًا لتشكّل التراكيب، ومن ثَمَّ الجملة، وهذه الجملة هي ارتباط الأفعال والأسماء والحروف معًا.

إنَّ النظر إلى العلاقة بين الألفاظ والمعاني وإلى حاجة مستعملي اللغة إلى تخيّر الألفاظ وفق المعاني، ذلك أنّ كلّ لفظة في الأصل تحمل معنى، فكيف السبيل إلى جمع مُختلف الألفاظ دون مراعاة المعنى؟

جاء الرد على ذلك في بيانٍ لهذه العلاقة بين الألفاظ والمعاني في دلائل الإعجاز في فصل بيان معنى النظم؛ حيث ساق الجُرْجَانِيَّ عددًا من الأدلة منها: الاستعمال اللُّغَوِيَّ للفظ ذاتها في غير موضع ممّا يؤدي إلى اختلاف معناها وأثرها تبعًا لذلك، وكذا لو أنّ الألفاظ تتجرّد من معانيها ودلالاتها لما حقّق للفظ أن يتقدم على لفظ، ولا جاز لنا أن نتخير لفظًا دون آخر فيما يعرف في اللسانيات الحديثة بالعلاقات الاستبدالية بين الألفاظ.

كما أورد دليلًا آخر وهو: «أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه، دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها، لكان ينبغي أن لا يختلف

1- الجُرْجَانِيَّ، دلائل الإعجاز، ص 81.

2- الفهري، عبد القادر. اللسانيات واللغة العربية نماذج تركيبية ودلالية. الدار البيضاء- المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 1982م، ص 103.

حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحُسن فيه»<sup>(1)</sup>، كما دَلَّ على ذلك بحديثه عن ترتيب الألفاظ والمعاني وأيهما أحق بمراعاته عند النظم فقال: «إنَّ الألفاظ إذ كانت أوعيةً للمعاني، فإنَّها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولًا في النفس، وَجَبَ للفظ الدالُّ عليه أن يكون مثله أولًا في النطق. فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتوآصفه البلغاء فِكْرًا في نظم الألفاظ...، فباطلٌ من الظن ووهم يتخيل إلى من لا يوفي النظر حقه»<sup>(2)</sup>، وبهذه الأدلة يقصي الجُرْجَانِي كل اعتقاد يتقدم اللفظ على المعنى؛ حيث استخدم الجِجَاج العقلي والمنطق ليصل بالقارئ إلى اليقين بتقدم المعاني على الألفاظ، وأن الألفاظ إنما تأتي تبعًا للمعاني.

### المحور الثاني: نظرة فيما بعد نظريّة النظم.

يعد كلُّ من النَّصِّ والسياق من المصطلحات التي شاع استخدامها على ألسنة اللسانيين؛ ومن الضروري إدراك دور كلِّ منهما في إيصال المعنى، ومن هنا يمكننا القول بأننا نصل إلى معاني الكليم بالسياق، ومن المهم معرفة «أنَّ سياق الوَحْدَةِ الكلامية لا يشمل النَّصَّ المشارك المجاور فحسب (إن وجد هذا)، بل يشمل كذلك الميزات ذات العلاقة المباشرة بظرف النطق»<sup>(3)</sup>، لذا فإنَّ معنى الكلمة الواردة في السياق مستنبط من معناها خارج التركيب (معناها المعجمي الأساسي)، ومعناها المكتسب من السياق؛ لذا ذهب الدكتور صائل رشدي إلى أنَّ «معنى المفردة مستنبط من معناها المعجمي ومعناها في السياق»<sup>(4)</sup>.

إنَّ للكلمة المفردة عند دخولها تركيبًا ما أهمية في كونها جزءًا من الدلالة، وكونها مصاحبة لمفردات من القسم ذاته من أقسام الكلم، كما أنَّ كل مفردة تمثل صلة بينها وبين ما قبلها، وما يليها باتساقها مع سائر الكلم وتلاحمها معها، وهي إما مذكورة أو محذوفة أو مضمرة، وفي كل الأحوال فالمفردة أو اللفظة ذات أهمية بالغة في بناء النَّصِّ، وبها يتكوّن السياق وتنبني عُراه.

- 1- الجُرْجَانِي، دلائل الإعجاز، ص 51.
- 2- الجُرْجَانِي، دلائل الإعجاز، ص 52-53.
- 3- لاينز، جون، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق، ط1، 1987م، ص 228.
- 4- شديد، عناصر تحقيق الدلالة في العربية، الأهلية للنشر والتوزيع، 2004 م، ص 17.

## اللسانيّات الحديثة وتركيزها على النَّصّ كظاهرة جديدة وربطه بالسياق العامّ:

إنَّ نظريّة النظم في اللسانيّات الحديثة أُعيد تشكيلها بطريقة ما بدون تحديد الأسباب القطعية لهذا التقارب بينها كمنظريّة ابتدعها الجُرْجَانِيّ، وبين مصطلح نحو النَّصّ الذي ظهر في تضاعيف اللسانيّات الحديثة؛ وبعُدُ معنى النَّصّ كما وضعه علماء اللسانيّات محورًا ذا أهمّية بالغة؛ لذا عرّفه فان ديك الذي إليه ينسب علم النَّصّ، أو نحو النَّصّ؛ فقال: «النَّصّ هو بنية سطحية توجهها وتحفّزها بنية عميقة دلالية»<sup>(1)</sup>، إذًا يرتبط بناء النَّصّ من خلال ائتلاف الكلم مع البنية العميقة التي تركز على المعنى وتوجهه؛ إذًا فالنَّصّ وَحْدَة دلالية تتألف من الألفاظ المؤتلفة معًا لتشكل جملاً، وتتحقّق دلالة النَّصّ في سياق تواصلية تفاعلي بالضرورة بين المرسل والمتلقّي؛ لذا يجب بالضرورة وجود تلاحم بين الأجزاء المكوّنة للنصّ بدءًا بأصغر الوحدات الصوتية، وذلك ليتحقّق للنصّ غايته، وهي الإفهام ووصول الرسالة إلى المتلقّي.

بينما نجد منهم من ركز على النَّصّ كونه أداة للتواصل؛ فانطلق شميث (Schmidt) من هذا الباب مُعرِّفًا النَّصّ بأنّه: «جزء حدد موضوعيًا (محوريًا) من خلال حدث اتصالي ذي وظيفة اتصالية (إنجازية)»<sup>(2)</sup>؛ فالنَّصّ إذًا يقوم بوظيفة تواصلية في المقام الأول حسب رأيه؛ والوظيفة التواصلية للنصّ هي محور عملية الاتصال البشري.

إنَّ النَّصّ وَحْدَة دلالية، والجمل أدوات تتلاحم لتحقيق كينونة النصّ؛ فالجملة وحدها ليست نصًّا، بل هي جزء من أيقونة متكاملة من الجمل ذات المعنى التي تأتلف وتتسق معًا لتشكل نصًّا مفهومًا؛ لذا جاءت اللسانيّات الحديثة لترتكز على النَّصّ كظاهرة جديدة، رغم أنّ النَّصّ الشعريّ والأدبيّ، وغيره كان موجودًا ومتداولًا في كتب اللغة والأدب، حتى وسم احتراف الشعر صناعة في كتاب نقد الشعر لقدماء بن جعفر، كما وُسِّمَت الكتابة والشعر بالصناعتين في كتاب أبي هلال العسكريّ، وممّا يشير إلى اعتبارهما فنّين قائمين ومحتاجين إلى مهارة وإجادة ونظام يسيران عليه ليصحّ إطلاق مسمّى كتابة على نصّ، ومسمّى شعر على نصّ آخر نتيجة لتقيدهما بتلك الشروط والقواعد، التي إن اجتمعت في نصّ حكموا عليه بأنّه شعر أو كتابة أدبية، ولعل دراسة متأملّة لتلك الاشتراطات التي

1- شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبيّة، تر: محمود جاد الربّ، جامعة الملك سعود الرياض، دت، ص56.

2- بحري، سعيد حسن، علم لغة النصّ: المفاهيم والاتجاهات، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، ص 59.

وضعوها والحدود التي تخيروها تقدّم لنا جوانب مفيدة في الدرس اللسانيّ الحديث وتفتح آفاقاً جديدة في حدود النَّصّ التخاطبيّ المستند إلى الأدب.

### إطالة على نظريّة النص:

بعد انتشار نظريّة النَّصّ أو نحو النَّصّ التي اهتم بها اللسانيّون الألمان بداية، بدأت الأنظار تتجه نحو هذه النظرية، وتُعنى بها أيما عناية؛ وذلك لأنها حوّلت النَّصّ من جمل متعاقبة إلى تكامل بين البنية النَّحويّة وبين المعنى المقصود من الخطاب، ولبيان ذلك فإنَّ نحو النَّصّ يُعنى بـ«الدراسة الشكلية لبنية النَّصّ مثل: دراسات كرستين بروك وتودروف، وقد اتّخذ بعض الدارسين من نحو الجملة نموذجاً لنحو النَّصّ، وحاول اللُّغويّون العرب المعاصرون أن يقاربوا بين ما يقول الجُرْجانيّ وما يقوله جاكبسون،...، وإنَّ الناقد الذي يذكر في سياق اهتمامه بالنحو هو عبد القاهر الجُرْجانيّ الذي أقام علاقة جوهرية بين النظم والنحو»؛ وفي هذا إشارة إلى وجود إرهاصات أولى لدى ابن جني بتفاصيل نظريّة النَّصّ التي تجلّت في نظريّة النظم، والتي أشار اللُّغويّون العرب إلى وجودها في التراث العربيّ قبل لسانيات العصر الحديث؛ ولكن يشير بعض الكُتّاب إلى أنّ نحو النَّصّ تأسس «مع أبحاث فان ديك الذي اعتمد على منجزات النحو التوليديّ،...؛ حيث ركّز على مفهومين أساسيين يحقّقان الربط بين الجمل، وهما: التلاحم والانسجام»<sup>(1)</sup>؛ فكأنّه انتقل تدريجيّاً من نحو الجملة الذي كان سائداً آنذاك إلى مرحلة متقدمة وأكثر شمولية وبيانا وهي نحو النَّصّ، وفي هذا إشارة إلى أن نحو النَّصّ أو نظريّة النَّصّ هي نموّ وتطور لنظريّة نحو الجملة؛ بحيث انتقل الاهتمام من محور الجملة القائم على بنيتها النَّحويّة في المقام الأول إلى الاهتمام بالنَّصّ، أي قدرة الجملة أو عدد من الجمل التي تؤدّي معنى مشتركاً على التوافق بين البنية النَّحويّة والدلالة المرجوة منها.

### المحور الثالث: التلاحم بين الجوانب البلاغية والنَّحويّة في خدمة النص:

إنَّ النَّصّ المؤدّي مِنْ قِبَل المرسل يجب أن يتسم بالانسجام والانسجام بين كل مكونات النَّصّ من صوت، وصرّف، ونحو، ودلالة، ولقد كانت عناية العلماء العرب بالدراسات اللُّغويّة أساساً عناية بالقرآن الكريم وكل ما يرتبط به من علوم، فجاءت الدراسات النَّحويّة والبلاغية وغيرها في محاولة لإيجاد نهج للعربية المتقنة من خلال استقراء الأنموذج اللُّغويّ

1- خمري، حسين، نظريّة النَّصّ من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة الكويت، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، العدد 107 / 27، 2007م، ص 215.

الأعلى وهو القرآن الكريم، والتععيد للغة من خلاله، ومن هنا انطلقت الدراسات اللغوية: النَّحْوِيَّة والصرفية والبلاغية في محاولة لإيجاد القواعد الأساسية لمتعلمي اللغة الجُد من غير المسلمين حتى يتحقق لهم صحة قراءة القرآن، وتدارس علومه وعلوم العربية.

يطالعنا في الدلائل حديث عبد القاهر عن النحو ونظريَّة النظم التي عرض لها البحث سابقاً؛ كما نجد عنايته بالبلاغة أيضاً في غير موضع من مؤلفه؛ حيث يذهب «الإمام عبد القاهر الجُرْجَانِيّ ومن سار على نهجه إلى أنّ الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ألفاظ مترادفة لا تتصف بها المفردات، وإنما يوصف بها الكلام بعد توخّي معاني النحو فيها»<sup>(1)</sup>، أي أنّ الفصاحة هي الحكم النهائيّ على النَّصّ بعد تطبيق نظريَّة النظم عليه حسب قوله، وهنا يتضح أنّ العلاقة بين النحو والبلاغة عند عبد القاهر إنما هي علاقة تعاضد لتحقيق تماسك النص، وبمعنى أدقّ «يظهر جليّاً أنّه لا يفصل بين النحو والبلاغة، بل يجعل النحو في خدمة البلاغة، ويتجاوز حدود الإعراب وأواخر الكلم، ليحلق في المعنى ويسبر أغوار السياقات المختلفة من تقديم وتأخير وحذف واستفهام، ونفي، وإثبات... ليؤكد أنّ اللغة العربية لا ينفصل فيها المعنى عن المبنى، وأنّ المزية في تخير التركيب المناسب للمقام والحال»<sup>(2)</sup>، وهذا من فطنة الجُرْجَانِيّ وتنبهه للمُعول عليه في تحقق فاعلية النص، وقدرته على التأثير.

لقد أنتجت اللسانيات الحديثة بدراستها للألفاظ أيضاً مصطلحات اختصت بجواز استبدال لفظة بأخرى، وهي العلاقات الاستبدالية (Paradigmatic) وتعرف بأنها: «علاقة مع العناصر التي قد يُستبدل بها أو يقوم مقامها. فمثلاً لو تأملنا الجملة: «The cat is on the mat» لكُنّا أمام علاقة استبدالية بين كلمتي «cat» و«dog»<sup>(3)</sup>. ومعناها «القطعة على السجادة» ويمكننا أن نستبدل بالقطعة الكلب وهكذا.

وهنا تبرز أهمية العلاقات الاستبدالية الموجودة في اللغة بتقديمها الفرصة لمستخدميها لتخير اللفظ المناسب، أو استبدال الأنسب للوصول للمعنى الدقيق الذي يريد إيصاله للمتلقي به، وليتجلى معنى الكلمة، ف «معنى كل كلمة هو وظيفة المكان الذي

1- خليفة، عبود، علاقة الدرس النَّحْوِيّ بالدرس البلاغي عند عبد القاهر الجُرْجَانِيّ، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، 2009-2010م، ص9.

2- المرجع السابق، ص110.

3- بالمر، ف.ر. علم الدلالة إطار جديد. ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، 1992م، ص143.

تحتله في مكانها الخاص»<sup>(1)</sup>، ولقد أطلق عليها محمد حسن عبد العزيز في كتابه: المصاحبة في التعبير اللُّغويِّ مصطلح (المصاحبة الرأسيّة) وقسمها أقسامًا<sup>(2)</sup>، بينما وصفها منذر عياشي بالمحور الرأسي، غير أنّه يتحدّث عنها على مستوى الوحدات فيقول: «إن بعض العناصر (نصوص، آيات، جمل) ويمكن أن نسميها وحدات قرآنية، لتدخل في نموذجين أو أكثر من نماذج العلاقة ضمن ظرف معين. وإنها لتستطيع أن تبرز في سياق واحد، فتقيم بهذا علاقة تبادلية مع بقية الوحدات»<sup>(3)</sup>، وهذه القدرة على الاستبدال بين الألفاظ في نصّ ما تبين أنّه توجد علاقات نحوية تقوم على مراعاة القواعد النحويّة، وأخرى تتعلق بقابلية اختيار لفظة دون أخرى في هذه الموضع، ولعلّ الجزم بالاختيار يعود إلى المعنى المقصود وإلى السياق مما يحدث توازنًا وتماسكًا في النص، وهذا الناتج يتحقق بتعاقد كل جوانب اللغة وائتلافها بما يتوافق مع المعنى والسياق.

عند الحديث عن النصّية نجد أنّ «خاصية التميز التي ينفرد بها النصّ عن اللانص في جملة من الوسائل المختلفة، التي يتحقق بها على حَسَب تشكيلاته توسم «بالنصية» المستشفّة من خلال اكتمال نموه وأدائه المقصدية المرجوة منه ككتلة، تتنامى في إطار جملة من المعطيات اللُّغويّة والدلالية والمقامية»<sup>(4)</sup>، وبذلك يكون النصّ قد بلغ درجة عالية من الإتقان وتحقق عناصر التماسك التي تجعله يستحق أن يوسم بالنصية، إذ هي مطلب ليوسم الخطاب بالنص.

- 
- 1- لاينز، جون. الفصلان التاسع والعاشر من كتاب: مقدمة في علم اللغة النظري (1968). ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون، كلية الآداب- جامعة البصرة، العراق، 1980م، ص 49.
  - 2- لمزيد من المعلومات راجع كتاب: عبد العزيز، محمد حسن، المصاحبة في التعبير اللُّغويِّ. القاهرة- مصر، دار الفكر العربي، 1990م، ص 50.
  - 3- عياشي، منذر. اللسانيات والدلالة (الكلمة). ص 98.
  - 4- عفاص، معمر، تجليات نحو النصّ عند عبد القاهر الجُرْجانيّ، ص 43.

## الخاتمة:

يعد كتاب دلائل الإعجاز أعجوبة في بيان حقائق تتعلّق ببناء النّص، وتحقيق تماسكه وقدرته على الإبانة عن المعاني، بتطرقه لنظريّة النظم، ومعالجته لجوانب بلاغية تستدعي التكامل مع نحو النص، ولقد جاءت النظريات اللسانية متوافقة مع فكر الجُرْجَانِيّ، طارحة القضية ذاتها التي طرحها منذ عقود خَلَّت؛ ولقد جاءت هذه الورقة بيانًا لدور الجُرْجَانِيّ في الانتقال من التركيز على النحو كأساس للنظم إلى التنبيه والتركيز على جانب آخر وهو المعنى، ولقد خُلص البحث إلى نتائج هي:

1. لعب الجُرْجَانِيّ دورًا ماثِرًا في تحويل مرتكز النظم من النحو منفردًا إلى توشي معاني الإعراب.
  2. ظهور نظريّة نحو النّص التي خدمت النص وأظهرت أهميته.
  3. الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النّص.
  4. ضرورة وجود تلاحم بين العناصر اللّغويّة مع الدلالة حتى يتحقّق التماسك النّصي.
  5. وجود تلاحم بين الجوانب النّحويّة والبلاغية تخدم وتعزّز المعنى المقصود.
- إنّ مهمّة نجاح العملية التواصلية يرتكز بالتأكيد على: المرسل والرسالة والمتلقّي، ويعد وضوح الرسالة عنصرًا مهمًّا في نجاحها؛ لذا فإنّ توشي معاني الإعراب يسهم في النجاح في إيصال المعنى بالتوافق مع استخدام قواعد سليمة في ضمّ الكلمة المكونة لها.

## المراجع

- بالمر، ف.ر. علم الدلالة إطار جديد. ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، 1992م.
- بحري، سعيد حسن، علم لغة النصّ: المفاهيم والاتجاهات، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط.1.
- الجُرْجَانِيّ، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: أبو فهر - محمد محمود شاكر، مطبعة المدني ودار المدني بجدة، ط 3، 1992م.
- خليفة، عبود، علاقة الدرس النَّحْوِيّ بالدرس البلاغي عند عبد القاهر الجُرْجَانِيّ، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، 2009-2010م.
- خمري، حسين، نظريّة النَّصّ من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة الكويت، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، العدد 107/27، 2007م.
- شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبيّة، تر: محمود جاد الربّ، جامعة الملك سعود الرياض، د.ت.
- شديد، عناصر تحقيق الدلالة في العربية، الأهلية للنشر والتوزيع، 2004 م.
- عبد العزيز، محمد حسن، المصاحبة في التعبير اللُّغَوِيّ. القاهرة- مصر، دار الفكر العربي، 1990م.
- عفاص، معمر، تجليات نحو النَّصّ عند عبد القاهر الجُرْجَانِيّ، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجمهورية الجزائرية، 2011-2012م.
- عياشي، منذر. اللسانيات والدلالة (الكلمة). حلب- سوريا، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 1996م.
- الفهري، عبد القادر. اللسانيات واللغة العربية نماذج تركيبية ودلالية. الدار البيضاء- المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 1982م.

- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليّات: معجم في المصطلحات والفرق اللُّغويّة، مؤسسة الرسالة، ط. 2، 1419 هـ-1998 م، لبنان، ص 795.
- لاينز، جون، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق، ط1، 1987 م.
- مقدمة في علم اللغة النظري(1968) ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون، كلية الآداب- جامعة البصرة، العراق، 1980 م.
- المناوي، عبد الرؤوف، التوقيف على مهمّات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح، عالم الكتب، ط.1، 1990 م.

# الشاهد النحوي في معجم مقاييس اللغة

لابن فارس

أ. شيخة عبدالله الزعابي

جامعة الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة



## ملخص

### نبذة:

تعرض اللغويون للشواهد الشعرية التي تعضد تفصيلهم لمعني الجذور اللغوية وما يتبعها من تفرعات، وهذه الشواهد كثير منها هي عينها شواهد نحوية قد تلاقى فيها النحو والدلالة، وربما تعرض اللغوي لها على عجلة لما يتعلق بها من مسألة نحوية أو صرفية، وقد حوى معجم مقاييس اللغة لابن فارس نوعا من ذلك جدير بالاستقراء والتحليل والمقارنة.

### الأهداف:

#### يهدف البحث إلى:

1. إثبات ثراء الشعر العربي وزبده معانيه ودلالته وإقرار احتواء البيت الواحد على عدة مسائل لغوية متنوعة.
2. احتواء كتب اللغة على منافذ دراسية متنوعة في جانب التركيب والبلاغة.

### المحاور:

المحور الأول: القضية الدلالية التي جلب لها الشاهد الشعري والموجودة أصلا في المعنى الظاهر.

المحور الثاني: القضية التبعية، وهو اشتغال الشاهد على قضية نحوية ضمنا، أو هو شاهد متداول في كتب النحو.

المحور الثالث: العلاقة بين الجانب الدلالي والجانب النحوي.

ويسبق ذلك تأصيل نظري يعرف فيه الشاهد النحوي وأهميته وشرطه وأنواعه.

### أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في توحيد الدراسات اللغوية وجعلها مناطا واحدا بما يحقق تكامل اللغة، ويخدم فروعها، ويوظف النحو توظيفا يشمل الجمع بين الدلالة التركيبية إلى الدلالة المعجمية، وهذا جدير بخدمة أهداف اللغة العليا والتي من أجلها الإبانة والإفهام.

## منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على جمع الشواهد الشعرية التي تضم طرفي الدراسة ثم تحليلها للوصول إلى المراد من ذلك الجمع.

ولا شك أن العالم النحوي المتقدم الكبير أحمد بن فارس القزويني رحمه الله كان كتابه معجم مقاييس اللغة علامة فارقة في تاريخ المعجم؛ وله أيضا كتاب في النحو يسمى الصاحبي ذكر فيه كثيرا من الأبيات الشاهدة على مسائل العربية اللغوية، ومع غزارة علمه وكثرة مسائله فقد تناول في كتابه الصاحبي هذا مسائل كثيرة في صفحات قليلة لا يكاد يخلو الكتاب من مسألة من المسائل المهمة التي انطوى عليها بطن العربية.

وإلى التعرف على الشاهد النحوي الشعري لديه في كتابه المعجمي مقاييس اللغة.

## **Abstract**

The grammatical witness in the dictionary of language standards (Maqa-ees allugha).

### **Brief:**

Linguists were exposed to the poetic evidence that supports their detail of the meaning of the linguistic roots and the branches that follow, and these evidences are many of them are grammatical evidence in which grammar and semantics may meet, and the linguist may be presented to it in a hurry because of the grammatical or morphological issue related to it. Fares is kind of worthy of extrapolation, analysis and comparison.

### **Objectives:**

#### **The research aims to:**

- 1- Proving the richness of Arabic poetry and the butter of its meanings and significance, and affirming that a single verse contains a number of various linguistic issues.
- 2- The language books contain various study outlets in the aspect of composition and rhetoric.

### **Axies:**

The first axis: the semantic issue to which the poetic witness was brought and which is already present in the apparent meaning.

The second axis: the subordination issue, which is the inclusion of the witness on a grammatical issue implicitly, or it is a common witness in grammar books.

The third axis: the relationship between the semantic aspect and the grammatical aspect.

### **Research Importance:**

The importance of the research is to unify linguistic studies and make them a single focus in order to achieve language integration, serve its branch-

es, and employ grammar that includes combining syntactic significance to lexical significance, and this is worthy of serving the goals of the higher language for which clarity and understanding.

**Research Methodology:**

The analytical inductive approach is based on collecting the poetic evidence that includes both sides of the study and then analyzing it to arrive at what is meant by that combination.

## مفهوم المعجم العربي ونشأته:

كانت المعاجم اللغوية ومازالت تقوم بدور قيادي في حفظ الثروة اللغوية والتي من خلالها رسمت ملامح الحضارة العربية والإسلامية، كما أنها تمثل قاعدة بحثية في كافة مجالات العلوم والفنون حتى أصبحت المعاجم عنصراً أساسياً للحضارة البشرية.

لا بد أن نقف على مفهوم المعجم لغةً واصطلاحاً:

يقول ابن جنّي: «اعلم أن (ع، ج، م) إنما وقعت في كلام العرب للإبهام والإخفاء وضدّ البيان والإفصاح»<sup>(1)</sup>.

وفي معجم مقاييس اللغة «الرَّجُلُ الَّذِي لَا يُفْصِحُ، هُوَ أَعْجَمٌ، وَالْمَرْأَةُ عَجْمَاءٌ...العجم الذين ليسوا من العرب، فهذا من هذا القياس كأنهم لم يفهموا عنهم سموهم عجمًا»<sup>(2)</sup>.

ومن الناحية الاصطلاحية يقصد بالمعجم «مرجع يشتمل على كلمات لغة ما، أو مصطلحات علم ما، مرتبة ترتيباً خاصاً، مع تعريف كل كلمة أو ذكر مرادفها أو نظيرها في لغة أخرى، أو بيان اشتقاقها أو استعمالها أو معانيها المتعددة أو لفظها...ويكون المعجم عامّاً أو متخصصاً وقد يكون وصفيّاً أو تاريخياً وقد يكون المعجم مفردات أو مصطلحات كما قد يكون مترادفاً أو ترجمات أو تعاريف»<sup>(3)</sup>.

## ابن فارس (329هـ - 395هـ)<sup>(4)</sup>.

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، لُغَوِيٌّ وإمام في اللغة والأدب. وكان إماماً في اللغة و لابن فارس مؤلفات كثيرة في الأدب والبلاغة والأصول والتفسير من هذه التصانيف:

- 1- ابن جنّي: أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تحقيق مصطفى السقا وغيره، ط1، القاهرة الباي، سنة 1954، ص40.
- 2- ابن فارس: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: 1399هـ - 1979م، ص239 ج 4.
- 3- النوري: محمد جواد، دراسات في المعاجم العربية، مطبعة النصر التجارية، فلسطين، ط 2، 1999، ص53.
- 4- الحموي: ياقوت، معجم الأدباء تحقيق: إحسان عباس الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م ج1 ص-111 112.

كتاب المجمل. وكتاب متخير الألفاظ. كتاب فقه اللغة. كتاب غريب إعراب القرآن. كتاب تفسير أسماء النبي عليه السلام. كتاب دارات العرب. كتاب حلية الفقهاء. كتاب الفرق. كتاب مقدمة الفرائض. كتاب ذخائر الكلمات. كتاب شرح رسالة الزهري إلى عبد الملك بن مروان. كتاب الحجر. كتاب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، كتاب صغير الحجم. كتاب الليل والنهار. كتاب العمّ والخال. كتاب أصول الفقه. كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم. كتاب الصاحبى صنفه لخزانة الصاحب. كتاب جامع التأويل في تفسير القرآن، أربع مجلدات. كتاب الشيات والحلى. كتاب خلق الإنسان. كتاب الحماسة المحدثه. كتاب مقاييس اللغة، وهو كتاب جليل لم يصنف مثله. كتاب كفاية المتعلمين في اختلاف النحويين.

وإلى جانب علمه في اللغة والنحو والأدب نظم صاحب مقاييس اللغة أشعارًا يتجلى مضمونها في الوعظ والإرشاد والحكمة.

وقالوا كيف أنت فقلت خير... تقضى حاجة وتفوت حاج  
إذا ازدحمت هموم القلب قلنا... عسى يوما يكون لها انفراج  
نديمي هرتي وسرور قلبي... دفاتر لي ومعشوقى السراج  
وقال قبل وفاته بيومين:  
يا ربّ إن ذنوبي قد أحطت بها... علما وبى وبعلائي وإسراري  
أنا الموحد لكنّي المقرّ بها... فهب ذنوبي لتوحيدى وإقرارى

### ابن فارس ومقاييس اللغة

لقد تميز ابن فارس بالذكاء والحكمة مما هيأه بأن يترك بصمة متميزة في المجال العلمي فابتكر معجم مقاييس اللغة، وهو معجم لغوي ألفه ابن فارس معتمدا على خمسة كتب عظيمة هي:

1. كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي.

2. غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام.

3. الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام أيضا.

4. كتاب المنطق لابن السكيت.

5. الجمهرة لابن دريد.

فقد رمى هذا اللغوي إلى كشف الستار عن المعنى الأصلي المشترك في جميع صيغ المادة، وسمى هذه المعاني الأصول والمقاييس. رمى ابن فارس في معجمه إلى توضيح هاتين الفكرتين وكان الذي مهد له الطريق لاستكشافهما هو الخليل بن أحمد الفراهيدي. ولابن فارس الفضل في توضيح الفكرتين وجعلهما نظريتين ثابتتين تؤيدهما الأدلة.<sup>(1)</sup>

رُتب معجم مقاييس اللغة على ترتيب حروف الهجاء من حرف الألف إلى الياء، وقد اعتمد في ترتيبه على منهج ابن دريد غير أن منهج ابن فارس يختلف فيما عدا ذلك عن منهج ابن دريد الذي كان التقسيم الأول لديه معتمداً على الأبنية. جعل ابن فارس معجمه في فصول توافق عدد حروف الهجاء وسمى كل فصل كتاب، فجعل القسم الأول من كتابه لحرف الهمزة وسماه كتاب الهمزة ثم كتاب الباء... الخ ثم قسم كل كتاب منها إلى ثلاثة أبواب بحسب الأبنية: أولها باب الثنائي المضعف، فباب الثلاثي، وأخيراً ما زاد على الثلاثي المجرد. فطرح بذلك الأبواب الكثيرة التي كانت عند ابن دريد.<sup>(2)</sup>

اتبع ابن فارس طريقة فريدة في ترتيب مواد معجمه، بحسب الحرف الثاني في كل كلمة لم يكن يبدأ من أول الحروف الهجائية بل من الحرف التالي لأول الكلمة، فيستهل باب التاء مثلاً بالتاء مع الثاء لا الهمزة أو الباء أو التاء. فمثلاً: في باب الشين يبدأ بكلمة «شص» وبعدها «شط» وهكذا حتى انتهاء حروف الهجاء ثم يعود فيذكر كلمة «شب» ثم «شت» ثم «شث»... وينتهي في هذا الباب ب «شس». من خلال ذلك طرح ابن فارس مبدأ التقاليد ووضع كل كلمة في موضعها اللائق.<sup>(3)</sup>

أما خصائص معجم المقاييس فهي التركيز والإيجاز، فهو يهمل شرح بعض الألفاظ، ويتجاوز عن ذكر بعض اللغويين الذين يقتبس منهم وخاصة الخليل وابن دريد وابن السكيت اكتفاء منه بإشاراته إلى فضلهم في مقدمة معجمه، ومن خصائصه أيضاً عنايته

1- نصار حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ج 1 ص 340

2- المصدر السابق نفسه، ص 341

3- نصار حسين المعجم العربي نشأته وتطوره، ص 342

بالمجاز واهتمامه بالدخيل وعنايته بالكلمات المنحوتة وبخاصة الرباعي، بالإضافة إلى تنظيم مادة المعجم. وفي هذا القول يضع ابن فارس أمام القارئ كل عناصر الإبداع والجودة في معجمه فهو بذلك يعتبر ركيزة أساسية ومرجعًا مهمًا من مراجع البحث العلمي.

ولا شك أن العالم النحوي المتقدم الكبير أحمد بن فارس القزويني رحمه الله كان كتابه معجم مقاييس اللغة علامة فارقة في تاريخ المعجم؛ وله أيضا كتاب في النحو يسمى الصاحبى ذكر فيه كثيرا من الأبيات الشاهدة على مسائل العربية اللغوية، ومع غزارة علمه وكثرة مسائله فقد تناول في كتابه الصاحبى هذا مسائل كثيرة في صفحات قليلة لا يكاد يخلو الكتاب من مسألة من المسائل المهمة التي انطوى عليها بطن العربية.

### التعريف بالشاهد النحوي.

الشاهد من مادة: شهد، ومعناه في اللغة: شهد علي فلان بكذا شهادة، وهو: شاهد وشهيد... وقول الله عز وجل: (وشاهد ومشهود) قيل في تفسيره: الشاهد هو النبي صلى الله عليه وعلى آله، والمشهود هو يوم القيامة. ولغة تميم: شهيد بكسر الشين، يكسرون فعिला في كل شيء كان ثانيه أحد حروف الحلق... والشهود: ما يخرج على رأس الصبي، واحدها: شاهد.<sup>(1)</sup>

والشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه. من ذلك الشهادة، يجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور، والعلم، والإعلام. يقال شهد يشهد شهادة. والمشهد: محضر الناس، ومن الباب: الشهود: جمع الشاهد، وهو الماء الذي يخرج على رأس الصبي إذا ولد، ويقال بل هو الغرس. قال الشاعر: فجاءت بمثل السابري تعجبوا... له والثرى ما جف عنه شهودها.<sup>(2)</sup> <sup>(3)</sup>

من هذه التعريف اللغوية يأتي الشاهد في معاني الحضور والإثبات والإعلام، ومنه الشاهد المقصود في الاستدلال؛ لأنه يثبت بمحضر ما أثر فيه، وتفيد فيه القطع كما ال ابن منظور: «والشهادة خبر قاطع تقول منه: شهد الرجل على كذا، وربما قالوا شهد الرجل،

- 1- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي - دار ومكتبة الهلال (3/398).
- 2- البيت من الطويل، وهو لحميد بن ثور الهلالي. انظر لسان العرب لابن منظور (3/243).
- 3- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - 1399هـ - 1979م (3/221-222).

بسكون الهاء للتخفيف؛ عن الأخفش. وقولهم: اشهد بكذا أي احلف»<sup>(1)</sup>.

## وفي الاصطلاح:

الشاهد في الاصطلاح يثبت ويحضر ما أردنا إيجاداه، والشاهد النحوي وغيره لا يبعد كثيرا عن المعنى النحوي؛ إذ هو يشهد للكلام بصحته ووجوده في لغة العرب، ويُسمى البيت شاهدا لأحل هذا الإثبات الذي أحدثه للمسألة النحوية محل الدراسة.

## ثانيا: أهمية الشاهد.

وتتعلق أهمية الشاهد بإثبات اللغة وإقرار موضوع الشاهد، فهو أصل في إثبات القاعدة النحوية وتأسيس وجودها، وقد أصبح للشاهد الشعري أهمية كبيرة في علوم اللغة جميعها بوجه عام، وفي علم النحو بوجه خاص؛ لأنه يمثل أحد أصوله الأساسية «بقي أن تعرف مسلكه في الكتاب من حيث الاستشهاد، وهذا أمر جدير بالنظر لأن الشاهد في علم النحو هو النحو»<sup>(2)</sup>.

فلا يتصور وجود الشيء من غير وجود دليله، وتتعاقد الشواهد بأنواعها من القرآن والحديث والشعر العربي القديم وما سار على منواله والأمثال العربية وخطب العرب ونثرهم بعمامة في إثبات القواعد اللغوية وخاصة القواعد النحوية؛ ولأن اللغة منقولة فلا بد من الدليل على إثباتها، ومن هنا كانت أهمية الشاهد، ويمكن أن تلخص هذه المهمة بكونها وجود النحو ذاته.

## ثالثا: أنواع الشاهد.

تنوع الشاهد النحوي تبعا لطريقة جمع اللغة ذاتها من أفواه ناطقيها، فجاءت شواهد نحوية كالآتي:

1. شواهد تشترك فيها لهجات العرب جميعا ولغاتهم المختلفة، فتكون مناسبة لمستوياتهم النطقية، ويمثل الشاهد النحوي من القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر والنثر العربيين هذا النوع من الشواهد، ودرجات هذا المستوي على نفس ترتيبهم في الذكر الآنف.

1- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) دار صادر - بيروت - الطبعة: الثالثة - 1414 هـ (3/239).

2- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي رحمه الله - تحقيق: أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل - مكتبة إحياء التراث الإسلامي - الأولى 2005م 1426هـ - (ص: 197).

2. شواهد تمثل لغات قبائل محلية، أو ما يسمونها اللهجات، وربما تتبع بعض القراءات في القرآن، ويوجد مثلها في الحديث من نطقه عليه السلام وحديثه إلى قبائل العرب بلغتهم، وهو موفور في الشعر والنثر.<sup>(1)</sup>

3. والثالث شواهد شاذة لا يعمل بها إلا في مواضعها، وذلك كاللغة الشاذة أو ما يلجأ إليه الشعراء من ضرورة الشعر فيرتكب خطأ قاعدياً أو استعمالياً؛ ولكن للضرورة التي أُجئ إليها لإقامة الموسيقى الظاهرة من الوزن والقافية.

والقصد من تقسيم النوع هنا هو درجة الشاهد في إثبات القاعدة، وإلا فيمكن أن تقسم بحسب درجة القوة في إثبات ما يجلب لأجل إثباته الشاهد، وبه يكون القرآن الكريم بقراءته المتنوعة الثابتة المتواترة الموافقة للغة العرب على رأس القائمة التي يكون فيها الشواهد، ثم الحديث النبوي الشريف بما ثبت فيه من تحديث النبي ببعض لغات العرب ولهجاتهم، ويأتي بعد الشعر العربي، ويتدرج في قوته من قديمه إلى حديثه؛ فكلما كان قديماً وقد جرى على فصحاء شعرائهم كان أجدر بالاستدلال والإثبات، ويكون النثر كالشعر في هذا، والمقصود به خطبهم وأمثالهم ووصاياهم، وإن كان قليلاً بالقياس بالشعر.

#### رابعاً: شروط الشاهد:

وضع النحاة شروطاً للشاهد الشعري باعتباره متعدد الزمان والمكان والصاحب؛ وليس ذلك لغيره من القرآن والحديث للعلم بكل ما يحيط به وليس مشروطاً عليه، وأما الشعر فد كانت الشروط التي وضعوها هي نفسها التي وضعها اللغويون بعامة للأخذ عن العرب، وقد اختصرت عندهم في ثلاثة شروط:

**الشرط الأول:** شرط الزمان الذي قيل فيه الشاهد، أي الوت الذي صدر فيه قول القائل في الشعر، وقد قسم الشعراء عندهم إلى أربع طبقات هي:

1. طبقة الشعراء الجاهلين، كإمرئ القيس والأعشى.
2. طبقة الشعراء المخضرمين، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كليهما وحسان بن ثابت.

1- انظر معاني الحروف الثنائية والثلاثية، رزاق عبد الأمير مهدي الطيّار - تحقيق: أ. د. نعمة رحيم العزاوي (ص: 33-34).

3. طبقة الشعراء الاسلاميين، وهم الذين عاشوا في صدر الاسلام كجبرير والفرزدق.

4. طبقة الشعراء المولّدين المحدثين، كبشار بن برد وأبي نواس.

وقد أجمعوا على الاستشهاد بشعر الطبقتين الأوليين، وصحة الاستشهاد بشعر الطبقة الثالثة، ولم يُجوزوا الاستشهاد بشعر الطبقة الرابعة مطلقاً.<sup>(1)</sup>

ويعتبر شرط الزمان؛ لأن الفصاحة كانت في أوائلهم على أشدها، وكلما تأخر الزمان اختلط العرب بغيرهم فأدى ذلك إلى ضعف اللغة وزوال تميزها، ولذا كان العصر الجاهلي أشد العصور قوة في اللغة والشعر والاستشهاد باعتباره شعرائه أفصح وأقوى الشعراء وشعرهم كذلك، ثم الأقرب فالأقرب من هذا العصر، ثم من بعدهم، فلما دخل عصر اختلاط العرب بالأجانب تحرز النحاة في الاستشهاد لفساد الفصاحة.

**الشرط الثاني:** شرط المكان، وهو القبائل التي كان يستشهد بشعرها، والمقصود ليس المكان لكن من سكن المكان؛ وقد كان الأعراب من أشد العرب فصاحة، وكذا من سكن البوادي وأهل الوب، واشتهر بينهم أن قريشا أفصح العرب وأقواهم، وأن لغتها جمعت أفضل اللهجات، وقد كان السبب فيه هو مواسم الحج والتجارة؛ فقد كانت قريش حاضرة دينية واقتصادية جامعة، قال ابن خلدون<sup>(2)</sup>: «كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنو كنانة وغطفان وبنو أسد وبنو تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية»<sup>(3)</sup>.

1- انظر. الشاهد الشعري النحوي عند الفراء (ت: 207 هـ) في كتابه (معاني القرآن) دراسة نحوية، عبد الهادي كاظم كريم الحربي - إشراف: أ. م. د. صباح عطوي عبود - الشاملة الذهبية (1/13).

2- عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليّ الدين الحضرميّ الإشبيلي، اشتهر بكتابه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن كتبه أيضاً: شرح البردة وكتاب في الحساب ورسالة في المنطق وشفاء السائل لتهديب المسائل. توفي سنة: 808 هـ. انظر. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي (4: 145) الأعلام للزركلي (3/330).

3- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليّ الدين الحضرميّ الإشبيلي (المتوفى: 808هـ) تحقيق: خليل شحادة - دار الفكر، بيروت - الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988م (1/675).

فكانت الفصاحة والأخذ باعتبار المكان بهذه الصورة وملخصها البعد أو القرب المكاني من الحواضر الفصيحة وأفصحها قريش التي كانت تسكن مكة.

الشرط الثالث: شرط معرفة القائل، أي الشاعر الذي قال البيت محل الاستشهاد اللغوي والنحوي، اشترط العلماء من اللغويين والنحويين أنه لا بد من معرفة قائل الشاهد فلا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يُعرف قائله... وعلّة ذلك مخافة أن يكون ذلك الكلام مصنوعاً، أو لمؤلّد، أو لمن لا يوثق بكلامه.<sup>(1)</sup>

وقد ردّ النحاة الكثير من الشواهد الشعرية لعدم معرفة قائلها، ومدى الثقة فيهم أنهم كانوا على قدر من الفصاحة وقوة الحفظ لقواعد العربية ومعرفة اللهجات، وهذا الأمر مشهور بين أهل العربية؛ شرط القائل مهم، إلا أنه في بعض الأحوال لا يعرف القائل، ولكن إذا أتت بظاهرة من ظواهر اللغة، ويعضده فيها شاهد من شعر شاعر معروف فإنه يعمل بشاهده بهذا الشرط.

## ثانياً القسم التطبيقي:

### الشاهد الأول:

كأن تردد أنفاسه... أجيح ضرام زفته الشمال.<sup>(2)</sup>

البيت من المتقارب، وهو غير منسوب، وقد سيق عند ابن فارس في معنى أجيح، وهو عدو الغزال.

وقد سيق في كتاب الأفعال لابن الحداد<sup>(3)</sup> سيق دليلاً على الفعل الثنائي المضعف ووزنه وهيئته التركيبية، ومعناه التركيبي، وهو قريب مما ساقه ابن فارس لكنه من ناحية صرفية.

- 1- انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: 1093هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي، القاهرة - الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997م (1/15).
- 2- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - 1399هـ - 1979م (1/9) مادة: أ.ج.
- 3- سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، أبو عثمان، ويعرف بابن الحداد: عالم باللغة له: الأفعال. توفي بعد 400 هـ. انظر. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال (ص: 209) الأعلام للزركلي (3/101).

قال ابن الحداد: «وأجّت النار والحرّ أجةً وأجيجا: صوّتا.

وأنشد أبو عثمان: كأنّ تردّد أنفاسها... أجيح ضرام زفته السّمال»<sup>(1)</sup>.

والمعنى لدى ابن فارس في كلمة أجيح، والبيت مستعمل صرفا فيه أيضا في تصريف الفعل ودلالته مشددا ثلاثيا.

## الشاهد الثاني:

كأن حيرية غيرى ملاحية... باتت تؤر به من تحته لهب-ا.<sup>(2)</sup>

البيت من بحر البسيط، وهما بلا نسبة، وقد سيق عند ابن فارس في معنى الجذر (أر) وهو بمعنى أوقد.

واستدل به ابن الخباز<sup>(3)</sup> في النسب الشاذ، وهو في كلمة حيرية.

«وقد شذت ألفاظ من النسب عما ذكرنا من المقاييس، وسبيلها أن تحفظ. قالوا في الحيرة: حاري، والقياس: حيري، لأن ياء النسب لا توجب فيه غير حذف التاء وأنشد ابن فارس وهو على القياس: كأن حيرية غيرى ملاحية... باتت تؤر به من تحته لهبا»<sup>(4)</sup>.

أما هي فقد وافقت القياس من جهة، ولكنها غريبة في قياسها فتحفظ.

وأوردها بعض النحاة. «وقالوا: رجل حيريّ، وثوب حاريّ»<sup>(5)</sup>.

1- كتاب الأفعال، سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، أبو عثمان، ويعرف بابن الحداد (المتوفى: بعد 400 هـ) تحقيق: حسين محمد شرف - محمد مهدي علام - مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية - الطبعة: بدون - 1395 هـ - 1975 م (1/84).

2- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/12) مادة (أر).

3- أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلي الموصلي، أبو عبد الله، شمس الدين ابن الخباز: نحوي ضريب. له: الغرة المخفية في شرح الدرّة الألفية، وتوجيه اللمع. توفي سنة: 639 هـ. انظر: الأعلام للزركلي (1/117).

4- توجيه اللمع، أحمد بن الحسين بن الخباز - تحقيق: أ. د. فايز زكي محمد دياب، أستاذ اللغويات بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر - أصل الكتاب: رسالة دكتوراة - كلية اللغة العربية جامعة الأزهر - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - جمهورية مصر العربية - الطبعة: الثانية، 1428 هـ - 2007 م. (ص: 547).

5- البديع في علم العربية، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606 هـ) تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين - جامعة =

واستعمل الشاهد لديهم في النسب الذي له قاعدة لكنه شذ في لفظه فيه، ووصي له بأن يحفظ.

### الشاهد الثالث:

مؤلتان تعرف العتق فيهما... كسامعتي شاة بحومل مفرد.<sup>(1)</sup>

البيت من بحر الطويل، وهو بلا نسبة، وقد سيق عند ابن فارس في معنى المؤل، قال: «والمؤل أيضا المحدد. يقال: أذن مؤلة، أي: محددة».

وسيق الشاهد في الدراسات النحوية في كون المؤنث اللفظي حقيقي التذكير، وليس بعلم، كشاة ذكر، أنه يجوز في ضميره، وما أشير به إليه: التذكير والتأنيث، وذلك في شرح الأسترابادي<sup>(2)</sup>

«وإذا كان المؤنث اللفظي حقيقي التذكير، وليس بعلم، كشاة ذكر، جاز في ضميره، وما أشير به إليه: التذكير والتأنيث، نحو: عندي من الذكور حمامة حسنة وحسن، قال طرفة:

مؤلتان تعرف العتق فيهما... كسامعتي شاة بحومل مفرد.

ولا يجوز في غير الحقيقي التذكير، نحو غرفة حسنة، ولا يجوز أن يقال: صاح دجاجة أنثى على أنك ألغيت تأنيث دجاجة بالتاء، لكونها للوحدة، لا للتأنيث، لأنك وإن ألغيتها، يبقى التأنيث الحقيقي فيكون، ك قام هند، وهو في غاية الندرة»<sup>(3)</sup>

---

= أم القرى، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، 1420 هـ (2/214) وانظر. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: 905هـ) دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان - الطبعة: الأولى 1421هـ- 2000م (2/614) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة: الرابعة (3/330).

1- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/19) مادة (أل).  
2- محمد بن الحسن الرضي الأسترابادي، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل أستراباد من أعمال طبرستان، اشتهر بكتابه: الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب في النحو، وشرح مقدمة ابن الحاجب هي المسماة بالشافية، في علم الصرف، توفي سنة 686 هـ. انظر كشف الظنون، حاجي خليفة (2/1021) الأعلام للزركلي (6/86).

3- شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي (المتوفى: 686 هـ) تحقيق: أ. د. يوسف حسن عمر - - جامعة قار يونس - ليبيا - 1395 - 1975م (3/339).

واتفق أن يكون المؤلل المذكور عند ابن فارس في الشاهد الشعري هو من رجع عليه الضمير أو الإشارة جوازا بالتذكير والتأنيث على السواء.

## الشاهد الرابع:

إذا الأمهات قبحن الوجوه... فرجت الظلام بأماتكا.<sup>(1)</sup>

البيت من بحر المتقارب، وهو بلا نسبة، وقد سيق عند ابن فارس في معنى أم، وأنها الأصل وغيره، وأن أم تجمع على أمهات وأمات من غير الهاء كما في البيت.

وسيق الشاهد هذا عند علماء النحو في زيادة الهاء في كلمة أمات باعتبار أن أم تجمع بألف وتاء مزيدتين بعد الأصل الثلاثي بإدغام العين واللام (أم) ومن جمعها بزيادة الهاء باعتبار التنوع، وليست أصلا، قال أبو الفداء<sup>(2)</sup> «وزيدت الهاء أيضا زيادة غير مطردة مما سمع ولا يقاس عليه في جمع أم كقولك: أمهات، وقالوا: أمات بغير هاء لكن أمهات بالهاء يكثر في الأناسي، وأمات بغير هاء يكثر في البهائم، وقد جمع اللغتين من قال: إذا الأمهات قبحن الوجوه... فرجت الظلام بأماتكا.

وزيدت الهاء أيضا في الواحد، فقالوا: أمهتي»<sup>(3)</sup>.

وقيل يجوز فيها الأمران كما أورد الدماميني: «وأمهات. بزيادة الهاء مخالفا للتثنية، في الأم من الناس أكثر من أمات، بالموافقة للتثنية وهذا هو القياس وقد جمع بينهما بعض الشعراء فقال:

إذا الأمهات قبحن الوجوه... فرجت الظلام بأماتكا.

وغيرها بالعكس، وغير الأم من الناس بالعكس، فأمات فيه أكثر من أمهات، وربما

- 1- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/22) مادة (أم).
- 2- الكناش في فني النحو والصرف، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة (المتوفى: 732 هـ) تحقيق: الدكتور رياض بن حسن الخوام - المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان - 2000م (2/214).
- 3- إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب: الملك المؤيد، صاحب حماة. له: المختصر في أخبار البشر وتقويم البلدان الكناش في النحو والصرف. توفي سنة: 732 هـ. انظر. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (1/441) الأعلام للزركلي (1/319).

قالوا في أم: أمهة، قال: أمهتي خندق وإلياس أبي»<sup>(1)</sup> وقد كان استعمال ابن فارس كان استعمالا دلاليا، وكان استعمال النحاة للشاهد استعمال لبيان الزائد والأصل في بنية الكلمة.

### الشاهد الخامس:

وإن معاوية الأكرمين... حسان الوجوه طوال الأمم.<sup>(2)</sup>

البيت من بحر المتقارب، وهو للأعشى<sup>(3)</sup> في ديوانه<sup>(4)</sup> وقد سيق عند ابن فارس لبيان معنى أن الأمة تعني القامة، أي قامة الإنسان، ففي هذا البيت تعني طوال القامات.

واستعملت أيضا كشاهد عند النحاة في معنى القامات ومعان خر عند النحاة، والنظر إليها باعتبار تركيب الكلمة، وهو منفذ صرفي، وكذا باعتبار ضبط الجذور وهو أيضا كذلك.

قال الإمام الهروي<sup>(5)</sup>: «باب المكسور أوله والمضموم باختلاف المعنى:

(الإمة) بالكسر: (النعمة) والجمع إمات وإمم، (والأمة) بالضم: (القامة) وجمعها أمات وأمم. قال الأعشى: وإن معاوية الأكرمين... حسان الوجوه طوال الأمم.

أراد القامات، وهي جمع قامة الإنسان، وهي طوله، إذا كان قائما، والقامة أيضا: مقدار قيام الرجل. قال الخليل: وهي أقصر من الباع بشبر، والجمع القيم القامات (والأمة) بالضم (أيضا: القرن من الناس والجماعة) وجمعها أمات أيضا، وأمم، وأنكر ذلك ابن درستويه،

1- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (763 - 827 هـ = 1362 - 1424م) تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى - رسالة دكتوراة - الطبعة: الأولى، 1403 هـ - 1983م (1/272).

2- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/28) مادة (أم).

3- أبو المصباح عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث، أحد الفصحاء المفوهين بالكوفة. كان له فضل وعبادة، ثم ترك ذلك، وأقبل على الشعر، وقد وفد على النعمان بن بشير إلى حمص ومدحه، فيقال إنه حصل له من جيش حمص أربعين ألف دينار، ثم إن الأعشى خرج مع ابن الأشعث، ثم ظفر به الحجاج فقتله، رحمه الله. وكان هو والشعبي كل منهما زوج أخت الآخر. انظر تاريخ دمشق لابن عساكر (34/478) تاريخ الإسلام للذهبي (6/41).

4- ديوان الأعشى - طبعة الحجرية (ص: 41)

5- محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي: لغوي، كان رئيس المؤذنين بجامع عمرو بن العاص بمصر. له: إسفار الفصيح ومختصره: التلويح في شرح الفصيح. توفي سنة: 433 هـ. انظر. وفيات الأعيان لابن خلكان (1/482) الأعلام للزركلي (6/275).

وقال: الأمة كل جماعة من الناس كانوا قرنا، أو لم يكونوا قرنا»<sup>(1)</sup>

فأراد منها بيان وجوه الضبط واختلاف المعنى لها، وأراد في المقاييس بيان المعنى وكان الشاهد فيما بينهما.

### الشاهد السادس:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه... مولى المخافة خلفها وأمامها.<sup>(2)</sup>

البيت من بحر الكامل، وهو للبيد بن ربيعة<sup>(3)</sup> في ديوانه<sup>(4)</sup> وقد سيق عند ابن فارس تريبا لبيان معنى نحوي فيها بعد الدلالة، فقد قال: وأما قول لبيد:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه... مولى المخافة خلفها وأمامها.

فإنه رد الخلف والأمام على الفرجين، كقولك: كلا جانبك مولى المخافة يمينك وشمالك، أي: صاحبها ووليها»<sup>(5)</sup> فلم تجر على الظرفية وإنما الخبر للاتباع، وهذا ما عناه النحاة ومنهم ابن مالك<sup>(6)</sup> قال «ويقال في التجرد من الظرفية أمامهم آمن من ورائهم، ويقال هم خَلْفٌ وأنت قُدَامٌ. وقال الشاعر: فَعَدَّتْ كِلَا الْفَرَجَيْنِ تحسب أنه... مولى المخافة خَلْفُهَا وَأَمَامُهَا.

- 1- إسفار الفصيح، محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (المتوفى: 433هـ) تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش - عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، 1420هـ (2/729).
- 2- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/29) مادة (أم).
- 3- لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري: أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي صلى الله عليه وآله ويعد من الصحابة، ومن المؤلفات لقلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلا بيتا واحدا، وهو أحد أصحاب المعلقات، ت 41 هـ انظر خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي (2/241) الأعلام للزركلي (5/240).
- 4- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (المتوفى: 41هـ) تحقيق: حمدو طماس - دار المعرفة - الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م (ص: 112).
- 5- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/29)
- 6- محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجتاني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية. أشهر كتبه: الألفية في النحو، وله: تسهيل الفوائد وشرحه له والضرب في معرفة لسان العرب والكافية الشافية وشرحها وسبك المنظوم وفك المختوم ولامية الأفعال وعدة الحافظ وعمدة الالفاظ. توفي سنة 672 هـ. انظر. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (2/384) الأعلام للزركلي (6/233).

وقرأ بعض القرّاء: (والرّكْبُ أسفلُ منكم) [الأنفال: 42] بالرفع، ويساوي أماما وما ذكره بعده «تَيْن» يقال في الظرفية جلست بين زيد وعمرو<sup>(1)</sup>.

وكذا قال ابن يعيش<sup>(2)</sup>: «والموضع الآخر: لـ «دون» أن تكون اسما صفة بمعنى حقير ومستردل، فتقول: «ثوب دون»، أي: ردي. ويقال: «هذا دونك»، أي: حقيرك، ومستردل ذلك. ويمكن أن يكون هذا القسم هو الأول، واستعمل اسما توسعا لضرب من التأويل، لأنك إذا جعلته في مكان أسفل من مكانك، صار بمنزلة «أسفل» و «تحت» و «أسفل» و «تحت» قد يجوز رفعهما في الشعر، قال لبيد من الكامل: فغدت كلا الفرجين تحسب أنه... مولى المخافة خلفها وأمامها.

على أن «أسفل» إذا كان نقيض «أعلى» كان متمكنا، تقول: «هذا أسفل الحائط» و «هذا أعلاه» كما تقول: «هذا رأسه» و «هذا آخره»<sup>(3)</sup>.

فاستعمل الظرف استعمال الاسم المتصرف، وهذا فيما يجوز في الظرف غير المختص بالظرفية ويجوز في المختص على الاعتبار السابق، وقد أشار ابن فارس إلى هذا الاستعمال كما سبق.

## الشاهد السابع:

إذا ما قمت أرحلها لبليل... تأوه آهة الرجل الحزين<sup>(4)</sup>.

- 1- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبالي، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: 672هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون - هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - الطبعة: الأولى 1410هـ - 1990م (2/230-231).
- 2- الحسن بن محمد بن الحسن بن سابق الدين، ابن يعيش الصنعاني: فقيه الزيدية في عصره. له: التذكرة الفاخرة وتعليق على اللمع ومختصر الانتصار، للإمام يحيى. توفي سنة: 791 هـ. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليميني (المتوفى: 1250هـ) دار المعرفة - بيروت (1/210) الأعلام للزركلي (2/216).
- 3- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: 643هـ) تحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م (2/144).
- 4- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/32) مادة (أه).

البيت من بحر الوافر، وهو للمثقب العبدي<sup>(1)</sup> في ديوانه<sup>(2)</sup> وقد سيق عند ابن فارس في معنى كلمة الجذر (أه) ومنه تأوه بمعنى الحكاية، وأما (الهمزة والهاء) فليس بأصل واحد، لأن حكايات الأصوات ليست أصولاً يقاس عليها، لكنهم يقولون: أه أهة وآهة، قال مثقب: إذا ما قمت أرحلها بليل... تأوه أهة الرجل الحزين».

وقد تناوله النحاة من منظور الاشتقاق وتقلبات المعاني فيه، وخاصة المنظور التصريفي، قال ابن يعيش: «وقالوا فيه: «آوه» بالمد وتشديد الواو وفتحها ساكنة الهاء، وكل ذلك من «التأوه» ومنه قوله:

إذا ما قمت أرحلها بليل... تأوه أهة الرجل الحزين.

ومن ذلك قوله تعالى: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ) [التوبة: 114] فالهمزة فاء، والواو عين، والهاء لام، فمن قال: «أوه» فإنه كسر الهاء لسكون الواو قبلها، ومن قال: «آه» فإنه قلب الواو ألفاً للفتحة قبلها، كما قالوا في «الدو»: «داوي». ومن قال: «أوه» بتشديد الواو<sup>(3)</sup>

وتتابع النحاة في التفصيل في تصريفات الكلمة ومعانيها التي تتفرع عنها، ومن منظور اشتقائي وتصريفي: «وأوه وأوتاه وأوناه وأه وأه وأو وأوه وأوه و أو وأو. قال الشيخ: وإذا صرّف الفعل منه قيل: أوه وتأوه أهة قال الشاعر: إذا ما قمت أرحلها بليل... تأوه أهة الرجل الحزين.

ولا شك أن «أهة» لا تلاقي «تأوه» ولا «أوه» أيضاً، والظاهر أن «أهة» إنما تلاقي «أه» أو «أه»، والذي يظهر أن «أهة» ملاقية «أه» أو «أه» لفظاً، وملاقية «تأوه» معنى<sup>(4)</sup>.

1- العائذ بن محسن بن ثعلبة، من بني عبد القيس، من ربيعة: شاعر جاهلي، من أهل البحرين، اتصل بالملك عمرو بن هند، وله فيه مدائح. ومدح النعمان بن المنذر، وشعره جيد فيه حكمة ورقة، جمع بعضه في ديوان، وقيل: اسمه محسن بن ثعلبة. نحو 35 ق هـ. توفي نحو: 35 ق هـ. انظر الشعر والشعراء، ابن قتيبة (1/383).

2- ديوان المُثَقَّبِ العَبْدِيِّ، العائذ بن محسن بن ثعلبة (71 - 36 ق. هـ/553 - 587 م) تحقيق: حسن كامل الصيرفي - معهد المخطوطات العربية، القاهرة 1997م (ص: 194).

3- شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش (3/25).

4- شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (المتوفى: 778 هـ) تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية - الطبعة: الأولى، 1428 هـ (8/3881) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392 هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة: الرابعة (3/40) سفر السعادة وسفير الإفادة، =

فيكون التناول من ابن فارس تناول المعجم والدلالة والتناول في كتب النحو تناول الصرف والاشتقاق ومعنى هذه الاشتقاقات أيضا.

### الشاهد الثامن:

أصك مصلم الأذنين أجنى... له بالسي تنوم وآء.<sup>(1)</sup>

البيت من بحر الوافر، وهو لزهير بن أبي سلمى<sup>(2)</sup> في ديوانه<sup>(3)</sup> وقد سيق عند ابن فارس في معنى آء، وحكاية الصوت فيها، وسيق الشاهد لأجل التديل على حكاية الصوت فيها.

وجرى نحوه عند النحاء بأوسع في التناول من مثل معناه حكاية الصوت والاشتقاق فيه والخلاف في أن له معنى آخر؛ قال بهاء الدين بن عقيل<sup>(4)</sup>: «قال:

في جحفل لجب جم صواهله بالليل تسمع في حافاته آء.

ونحو: آء، وهو شجر، والواحدة: آءة، وآء أيضا حكاية أصوات، قال:

إن تلق عمرا فقد لاقيت مدرعا... وليس من همه إبل ولا شاء

في جحفل لجب، جم صواهله... بالليل يسمع في حافاته آء.»<sup>(5)</sup>

---

= علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: 643 هـ) تحقيق: د. محمد الدالي - د. شاعر الفحام (رئيس مجمع دمشق) دار صادر - الطبعة: الثانية، 1415 هـ - 1995 م (1/129).

1- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/33) مادة (أبث).

2- زهير ابن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني، من شعراء المعلقات، مات في الجاهلية، من الطبقة الأولى من الشعراء، اشتهر بمدح هرم بن سنان، مدح شعره بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. انظر طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحي (ص: 140) الأعلام، للزركلي (3/52).

3- ديوان زهير بن أبي سلمى، زهير بن أبي سلمى - تحقيق: حمدو طماس - دار المعرفة، بيروت - لبنان (1/11).

4- عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهامشي، بهاء الدين ابن عقيل: من أئمة النحاة. شرح ألفية ابن مالك والتعليق الوجيز على الكتاب العزيز والجامع النفيس في فقه الشافعية. توفي سنة: 769 هـ. انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر (3/42) الأعلام للزركلي (4/96).

5- المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل - تحقيق: د. محمد كامل بركات - جامعة أم القرى (دار الفكر، دمشق - دار المدني، جدة) الطبعة: الأولى - 1400 - 1405 هـ (4/21).

فدرس النحوي الكلمة من الشاهد من نواح عدة ومعان مختلفة بحسب تقلبات الصياغة، وهو ما أشار إلى بعضه ابن فارس في المقاييس.

### الشاهد التاسع:

أقول لصاحبي والليل داج... أبيضك الأسد لا يضيع.<sup>(1)</sup>

البيت من بحر الوافر، وهو بلا نسبة في الكتب، وقد سيق عند ابن فارس في معنى الجذر: أبض فقال:

«وإلباض حبل يشد به رسغ البعير إلى عضده، تقول أبضته. ويقال لباطن ركة البعير المأبض. وتصغير الإلباض أبيض. قال: أقول لصاحبي والليل داج... أبيضك الأسد لا يضيع.»

فتناول المعنى اللغوي المحض في معنى كلمة إلباض، وتصغيرها (أبيض) دون الإشارة إلى أنها تصغير، وهو واضح، وتناول النحاة الشاهد دليلاً على جواز التصغير لما هو على أفعل على القاعدة، وما يجري في الكلمة من تغيير لأجل هذا التحول، قال ابن الخباز: «فإن كانت الواو متحركة قبل الطرف لم تخل من أن تكون أصلاً أو زائدة، فالأصل: نحو واو أسود وأحول لأنه من السواد والحول، فإن حقرته فالجيد قلب الواو ياء تقول: أسيد وأحيل، وذلك لأن الواو والياء المتواليين إذا سبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو منهما إلى الياء، لأن الياء أخف من الواو، وأنشد ابن فارس رحمه الله:

أقول لصاحبي والليل داج... أبيضك الأسد لا يضيع»<sup>(2)</sup>

ولخفة الياء صغر بها فصار الأبيض: أبيض بتشديد الياء، فالأولى ياؤه الأصلية، والثانية ياء النسب.

### الشاهد العاشر:

ألا قالت بهان ولم تأبق... نعمت ولا يليق بك النعيم.<sup>(3)</sup>

1- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/37) مادة (أبط).

2- توجيه اللمع، أحمد بن الحسين بن الخباز (ص: 775).

3- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/29) مادة (أبل).

البيت من بحر الوافر، وهو لغامان أو عامان بن كعب، وهو في النوادر<sup>(1)</sup> وقد سيق عند ابن فارس في معنى أبق، قال: «ويقال: عبد أبوق وأباق. قال أبو زيد: تأبق الرجل استتر. قال الأعشى: ولكن أتاه الموت لا يتأبق.»

وقال آخز: ألا قالت بهان ولم تأبق... نعمت ولا يليق بك النعيم» وهو بمعنى يستتر. واستعمل الشاهد عند النحاة في غير ذلك، وهو التبدليل على معنى بهان ووزنه في اسم النساء، قال ابن يعيش: «وكذلك «غلاب» من أسماء النساء ك: «قطام» مأخوذ من غلبه يغلبه غلبا وغلبا وغلبة، قال الله تعالى: (وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغْلِبُونَ) [الروم: 3]. و «بهان» اسم امرأة قال الشاعر:

ألا قالت بهان ولم تأبق... كبرت ولا يليق بك النعيم.

وهو مأخوذ من قولهم: «امرأة بهنانة» أي: ضحاكة طيبة الأرج، و «بهنانة» فعلا، الألف والنون فيها زائدة، ك: خمصانة وندمانه<sup>(2)</sup>.

فاستعمل ابن فارس الشاهد في بيان معنى تأبق، وهو دلالة معجمية، يتأبق: يستتر، واستعمل النحاة الشاهد نفسه في قضية نحوية وهي استعمال الوزن فعال في أسماء النساء.

### الشاهد الحادي العشر:

وما أَيْبَلِيَّ على هيكل... بناه وصلب فيه وصارا.<sup>(3)</sup>

البيت من بحر المتقارب، وهو للأعشى في ديوانه<sup>(4)</sup> وقد سيق عند ابن فارس في بيان معنى الجذر (أبل) وبيان ما تدم من إيبي وهو وزن فعيلي، وسيق كما في الشاهد على أيبلي بوزن فيعلي بتقديم الياء على الباء، ومعناه: رأس نصراني. «قال الخليل: الأبييل من رؤوس النصرى، وهو الأيبلي. قال الأعشى: وما أيبلي على هيكل... بناه وصلب فيه وصارا

1- النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري - تحقيق: الدكتور/محمد عبد القادر أحمد - دار الشروق - الطبعة: الأولى، 1401 هـ - 1981 م (ص: 175).

2- شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش (3/66-67).

3- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/42) مادة (أبل).

4- ديوان الأعشى (ص: 53).

قال: يريد أَيْبَلِي، فلما اضطر قدم الياء، كما يقال: أَيْنِق والأصل أنوق».

وقد تناول النحاة الشاهد في بيان تصريف ما تحجر على سبيل الشذوذ واستعمال الشعراء له هكذا ومثل له ب أَيْبَلِي، قال أبو سعيد السيرافي<sup>(1)</sup>: «وهكذا كان يفعل سيبويه إذا تحجّر شيئاً من اللغة وخرج عنه الحرف أو الحرفان لم يستثن بما خرج عن الجمهور لقلته، لا لأنه لم يقع إليه. ألا تراه قال: إن مثال: فَيُعَل لم يأت في الكلام، وقد قال الأعشى:

وما أَيْبَلِيّ على هيكل... بناه وصلب فيه وصارا.

فقوله: «أَيْبَلِي» هو فَيُعَلِيّ. قال أبو علي: واشتقاقه من أَيْبَل بالمكان: إذا أقام به، وأبليت الإبل بالرطب عن الماء أي: أقامت عليه واجتزأت به عن الماء، فكأن هذا الراهب اجتزأ بما في هيكله وأقام عليه، ولم يتعده إلى غيره، قال: وإنما لم يذكر سيبويه هذا الحرف لشذوذه وخروجه عن الجمهور»<sup>(2)</sup>.

الموضع الذي استعمل فيه ومنه الشاهد واحد وهو اللفظة التي حصل فيها القلب المكاني لسهولة النطق وترك التحجر - وهو ما أوضحه السيرافي - وساقه ابن فارس وذكر ذلك القلب من دون ذكر التحجر، ولكنه ذكر أنه اضطر إليه.

## الشاهد الثاني عشر:

رتمه أناة من ربيعة عامر... نووم الضحى في مَأْتَم أي مَأْتَم.<sup>(3)</sup>

البيت من بحر الطويل، وهو مختلف في نسبته<sup>(4)</sup> وقد سيق عند ابن فارس في معنى أْتَم: «يقال: أْتَم بالمكان: إذا ثوى، ويقال: الأْتَم الثواء، والمَأْتَم: النساء يجتمعن في الخير والشر، كذا قال القتبي، وأنشد:

- 1- الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، أبو سعيد: نحوي، عالم بالأدب. له: الإقناع في النحو وأخبار النحويين البصريين وصنعة الشعر والبلاغة وشرح المقصورة الديرية وشرح كتاب سيبويه توفي سنة: 368 هـ. انظر: وفیات الأعيان وأبناء أبناء الزمان، لابن خلكان (2/78) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين الحنفي (1/196).
- 2- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي (2/228).
- 3- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/48) مادة أْتَم.
- 4- منسوب لحميد بن ثور، في جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة: الأولى، 1987م (2/1032) وفي لسان العرب لابن منظور (14/50) منسوب لأبي حية النميري.

رمته أناة من ربيعة عامر... نؤوم الضحى في مأتَم أي مأتَم. يريد في نساء أي نساء».

فاستعمل الشاهد في بيان معنى: أتم في قوله: مأتَم أي مأتَم. وبيانها النساء.

واستعمل الشاهد في مجيء الخبر لمبتدأ محذوف مفهوم من سياق المعنى: «يراد به رفع الاسم على أنه خبر لمبتدأ محذوف، إذا كان سياق الكلام يقتضي المدح، كقول الشاعر:

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها... نؤوم الضحى لم تتنطق عن تفضّل.

فكلمة (نؤوم) هي خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (هي) والمفهوم من سياق الكلام مدح العشيقة التي هي مخدومة منعمة تخدم ولا تخدم، ولها من يكفيها أمورها ولها من يخدمها»<sup>(1)</sup>.

فاستعمل عند ابن فارس في معنى دلالي معجمي في لفظة مأتَم، واستعمل عند النحاة في جواز حذف المبتدأ المفهوم من سياق الكلام.

### الشاهد الثالث عشر:

وبعض القول ليس له عناج... كمخض الماء ليس له إتاء.<sup>(2)</sup>

البيت من بحر الوافر، وهو للحطيئة<sup>(3)</sup> في ديوانه<sup>(4)</sup> وقد سيق عند ابن فارس في معنى كلمة إتاء، وهو النماء: «والإتاء: نماء الزرع والنخل. يقال: نخل ذو إتاء، أي: نماء. قال الفراء: أتت الأرض والنخل أتوا، وأتى الماء إتاء، أي: كثر. قال: وبعض القول ليس له عناج... كسيل الماء ليس له إتاء».

1- المعجم المفصل في النحو العربي، د. عزيزة فؤال بابستي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى، 1413 هـ (1/536).

2- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/52) مادة (أتى).

3- جروال بن أوس، من بنى قطيعة بن عبس، ولقب الحطيئة لقصره وقربه من الأرض، ويكنى أبا مليكة، وكان راوية زهير. وهو جاهلي إسلامي. توفي نحو: 45 هـ. انظر. الشعر والشعراء لابن قتيبة (1/310) فوات الوفيات لصلاح الدين الصفدي (1/276).

4- ديوان الحطيئة، أبو مُلَيْكَة جروال بن أوس بن مالك العبسي المشهور بـ الحطيئة (58 هـ) (600 - 678) تحقيق: نعمان أمين طه - الطبعة الأولى: 1378 هـ - 1958 م (ص: 393).

واستعمل عند النحاة في تفسيرها أيضا وعرض تقلبات الجذر ومعانيه فيها، قال أبو علي الفارسي<sup>(1)</sup>: «مسألة القول في «الداء» و «الدواء» ولغة ذلك، وتصرفه، جمعه، قال قيس بن الخطيم:

وبعض القول ليس له عناج... كمخض الماء ليس له إطاء.

إطاء: زبد. القول على لغة ذلك: قال أحمد بن يحيى عن ابن سلام: «داء الرجل يدا داء» قال: هكذا سمعت ابن سلام يقول. قال: وقال غيره: أداءت الرحم فهي مدئية: صار بها الداء. قال: وحدثنا ابن سلام قال: كحل كحالٍ أعريبا، فقال: كحلتني بالمكحال الذي تكحل به العيون الداءة. وقال أبو زيد: «يقال للرجل إذا اتهموه: قد أدأت يا فلان إداةً مهموز» مثل أجدت إجادة. قال: «وقال رجل من بني كلاب: أدوات يا فلان، فأنت مدويٌّ، واتهمت فأنت متهمٌ، وهما واحد، أي: في جوفك الداء والغش»<sup>(2)</sup>.

وهما أي الاستدلان مختلفان شيئا ما من ناحية الدلالة في المقاييس وتقلبات الفعل وتصريفاته في كتب النحو.

### الشاهد الرابع عشر:

فقالوا ما تشاء فقلت ألهو... إلى الإصباح آثر ذي أثير<sup>(3)</sup>.

البيت من بحر الوافر، وهو لعروة بن الورد<sup>(4)</sup> في ديوانه<sup>(5)</sup> وقد سيق عند ابن فارس في

1- الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. من كتبه: التذكرة في علوم العربية وتعاليق سيبويه والشعر والحجة في علل القراءات وجواهر النحو والإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني والمسائل البصريات. توفي سنة: 377 هـ. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلکان (2/80) الأعلام للزركلي (2/179).

2- المسائل الحلييات، أبو علي الفارسي (المتوفى 377 هـ) تحقيق: د. حسن هنداي، الأستاذ المشارك في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع القصيم - دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1987 م (ص: 33).

3- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (1/54) مادة (أثر).

4- عروة بن الورد بن زيد العبسي، من غطفان: من شعراء الجاهلية وفرسانها وأجوادها. كان يلقب بعروة الصعاليك، لجمعه إياهم، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في غزواتهم. له: ديوان شعر. توفي نحو 30 ق هـ. انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة (2/665).

5- ديوان عروة بن الورد، المؤلف: عروة بن الورد بن زيد العبسي، من غطفان من شعراء الجاهلية (المتوفى سنة 30 ق. هـ/ 593 م) تحقيق: عبد المعين الملوح (ص: 57).

معنى: أثر ذي أثير. وهو تركيب له معنى عند العرب: «وأثر ذي أثير، أي: إن اخترت ذلك الفعل فافعل هذا إما لا، قال ابن الأعرابي: معناه افعله أول كل شيء. قال عروة بن الورد: فقالوا ما تشاء فقلت ألهو... إلى الإصباح أثر ذي أثير».

واستعمل عند النحاة في معنى وضع الفعل على المصدر لدلالته عليه في المعنى والاستعمال، وهو معروف عند العرب مثل: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. ومعناه سماعك بالمعيدي خير من أن تراه، قال ابن يعيش: «الضرب الآخر أن يتعدى إلى مفعولين من باب «نشدت». وذلك قولهم: «نشدتك الله إلا فعلت»، هكذا حكاه سيبويه، وهو كلام محمول على المعنى، كأنه قال: «ما أنشد إلا فعلك» أي: ما أسألك إلا فعلك، ومثل ذلك: «شر أهر ذا ناب» «وشيء ما جاء بك» و«جاء وقوع» «فعلت» هاهنا بعد «إلا» من حيث كان دالا على مصدره، كأنهم قالوا: «ما أسألك إلا فعلك» ونحوه ما أنشده أبو زيد: فقالوا ما تشاء فقلت ألهو... إلى الإصباح أثر ذي أثير.

فأوقع الفعل على مصدره لدلالته عليه، فكأنه قال في الذي جواب «ما تشاء اللهو»<sup>(1)</sup>.

استدل بالشاهد ابن فارس في معنى معجمي دلالي وهو معنى التركيب، واستدل به النحاة على مثله، ولكن بتقعيد المسألة في وقوع الفعل دالا على مصدره عاملا عمله في الاستعمال والمعنى.

1- شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش (2/81).

## الخاتمة:

النتائج: استبان من الدراسة:

1. قوة الصلة بين الفروع العربية من الدلالة والنحو والتصريف والتعبير وغير ذلك.
2. أن فروع اللغة تتكامل في ضبط الجملة العربية، وقيامها بدورها في إبراز جمالها.
3. أن ابن فارس نحوي دلالي جمع بين فروع العربية في معاجمه وبخاصة مقاييس اللغة.
4. أن الدلالة خادمة لمسائل النحو؛ وأن النحو تركيب لا يقوم إلا على أكتاف المعنى، وهي الدلالة المعجمية.
5. أنه ربما لا يفهم معنى الكلمة إلا من خلال دراسة موفها النحوي والصرفي.
6. أن كثيرا من مسائل اللغة تفهم بتتبع فروعها الكلام فيها بدءا من الصوت الحرفي نهاية بالتركيب والعبارة.

## التوصيات:

توصي الدراسة:

1. بأن تتتبع الدراسة في هذا المجال بما يهدف صالح اللغة ومرادتها العليا.
2. العمل على جمع شواهد العربية التي استقام فيها معاني المعجم ومسائل النحو وتوحيدها بما يخدم الباحث ويوفر جهده في الدراسة.

## مصادر ومراجع البحث

- إسفار الفصيح، محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (المتوفى: 433هـ) تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش - عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، 1420هـ.
- البديع في علم العربية، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606 هـ) تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين - جامعة أم القرى، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، 1420 هـ.
- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (763 - 827 هـ = 1362 - 1424م) تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى - رسالة دكتوراة - الطبعة: الأولى، 1403 هـ - 1983م.
- توجيه اللمع، أحمد بن الحسين بن الخباز - تحقيق: أ. د. فايز زكي محمد دياب، أستاذ اللغويات بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر - أصل الكتاب: رسالة دكتوراة - كلية اللغة العربية جامعة الأزهر - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - جمهورية مصر العربية - الطبعة: الثانية، 1428 هـ - 2007م.
- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة: الأولى، 1987م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة: الرابعة.
- ديوان الحطيئة، أبو مُلَيْكَة جرول بن أوس بن مالك العبسي المشهور بـ الحطيئة (58 هـ) (600 - 678) تحقيق: نعمان أمين طه - الطبعة الأولى: 1378 هـ - 1958م.
- ديوان المُثَقَّبِ العَبْدِيِّ، العائذ بن محسن بن ثعلبة (71 - 36 ق. هـ/ 553 - 587 م) تحقيق: حسن كامل الصيرفي - معهد المخطوطات العربية، القاهرة 1997م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، زهير بن أبي سلمى - تحقيق: حمدو طماس - دار المعرفة، بيروت - لبنان.

- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (المتوفى: 41هـ) تحقيق: حمدو طمّاس - دار المعرفة - الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004م.
- سفر السعادة وسفير الإفادة، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: 643 هـ) تحقيق: د. محمد الدالي - د. شاکر الفحام (رئيس مجمع دمشق) دار صادر - الطبعة: الثانية، 1415 هـ - 1995م.
- شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (المتوفى: 778 هـ) تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية - الطبعة: الأولى، 1428 هـ (8/3881).
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: 905هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى 1421 هـ - 2000م.
- شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبادي (المتوفى: 686 هـ) تحقيق: أ. د. يوسف حسن عمر - - جامعة قار يونس - ليبيا - 1395 - 1975م.
- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلى، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: 643هـ) تحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001م.
- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبالي، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: 672هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون - هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - الطبعة: الأولى 1410 هـ - 1990م.
- كتاب الأفعال، سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، أبو عثمان، ويعرف بابن الحداد (المتوفى: بعد 400 هـ) تحقيق: حسين محمد محمد شرف

- محمد مهدي علام - مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية - الطبعة: بدون - 1395 هـ - 1975م.
- الكناش في فني النحو والصرف، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة (المتوفى: 732 هـ) تحقيق: الدكتور رياض بن حسن الخوام - المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان - 2000م.
- المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل - تحقيق: د. محمد كامل بركات - جامعة أم القرى (دار الفكر، دمشق - دار المدني، جدة) الطبعة: الأولى - 1400 - 1405 هـ.
- المسائل الحلبيات، أبو علي الفارسي (المتوفى 377 هـ) تحقيق: د. حسن هنداوي، الأستاذ المشارك في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع القصيم - دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1987م.
- المعجم المفصل في النحو العربي، د. عزيزة فؤال بابستي - دار الكتب العلميّة - الطبعة الاولى، 1413 هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395 هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - 1399 هـ - 1979م.
- النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري - تحقيق: الدكتور/محمد عبد القادر أحمد - دار الشروق - الطبعة: الأولى، 1401 هـ - 1981م.

**قراءة النص اللغوي تداوليًا بين  
التراث والمعاصرة في الدراسات العربية  
نقد وتوجيه**

**د. حسين عمر دراوشة**

باحث ومحاضر غير متفرغ بجامعة غزة - فلسطين



## ملخص

يهدف البحث إلى بيان قراءة النص تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية ونقد ذلك وتوجيهه عبر تقديم أطروحات ورسم آفاق مبنية على أساس منطقي وعلمي، ويسلط الضوء على طبيعة النص اللغوي وعلاقته بالتداولية في الدراسات العربية المعاصرة من منظور اللسانيات، والحديث عن اتجاهات قراءة النص اللغوي تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية، والكشف عن آفاق الممارسة النقدية في قراءة النص اللغوي تداوليًا وتوجيهاتها في ضوء علم النص وتحليل الخطاب، واتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي، ومن ثم خاتمة البحث، وفيها النتائج والتوصيات وفهرس المصادر والمراجع.

**الكلمات المفتاحية:** (النص اللغوي، التداولية، التراث والمعاصرة، الدراسات العربية).

## Abstract

Reading the linguistic text pragmatically between heritage and contemporary in Arabic studies - criticism and guidance

Abstract: The research aims to clarify the reading of the text pragmatically between heritage and contemporary in Arabic studies, criticizing and directing it by presenting theses and drawing horizons based on a logical and scientific basis, and shedding light on the nature of the linguistic text and its relationship to pragmatics in contemporary Arabic studies from the perspective of linguistics, and talking about the trends of reading the text. The linguistic pragmatically between heritage and contemporary in Arabic studies, revealing the horizons of critical practice in reading the linguistic text pragmatically and its directives in the light of text science and discourse analysis.

**Keywords:** (Linguistic text, pragmatics, heritage and contemporary, Arabic studies).

## المقدمة:

يمثل المعطى اللساني الهوية الأساسية لبناء النص لما يشتمل عليه من مكونات صوتية وصرفية ونحوية ومعجمية وأسلوبية، ويتم من خلال عملية تنظيم التواصل اللساني إنتاج دلالات تؤثر في فهم النصوص وتأويلها وتذوق أسرار جمالها؛ فينعكس ذلك على أقطاب العلمية الإبداعية.

وتعدُّ التداولية من الاستراتيجيات القرائية التي استخدمها النقاد العرب في دراساتهم المعاصرة، وطبقوها على كثير من المدونات والنماذج من الإبداع العربي التراثي والحديث؛ لفهم النصوص وسبر أغوارها وتحليل شيفراتها الدلالية العميقة والسطحية؛ ويطرح البحث تساؤلات جوهرية هل قراءة النص بالتداولية تنطلق من النص نفسه، أم من خارج النص؟، أم أنها تحمل النص أكثر مما يحتمل وتلوي عنقه في الدراسات النقدية الحديثة عند العرب، ومن هذا المنطلق برزت مشكلة البحث.

## مشكلة البحث:

تتمثل في كيفية قراءة النص اللغوي تداوليًا بين الاستعمال التراثي والأداء المعاصر في الدراسات العربية، والعمل على نقد ذلك وتوجيهه في ضوء علم النص وتحليل الخطاب.

## أهداف البحث:

معرفة قراءة النص اللغوي تداوليًا بين المعطى التراثي والاجتهاد الحداثي، وتحليل ذلك ومناقشته في الدراسات العربية المعاصرة، والعمل على نقده وتوجيهه في ضوء الممارسات النقدية وتطبيقاتها اللسانية.

## أهمية البحث:

تقديم دراسة نقدية تجمع بين الجانب اللغوي والمكون اللساني في معالجتها لموضوع تلقي التداولية في الدراسات العربية، والمساهمة في بيان المنتج التراثي في التداولية واستعمالاتها في قراءة نصوص الخطاب وفهم مقاصدها، ومقارنة اجتهادات القدماء والمحدثين في سبيل استعمال التداولية وتطبيقاتها على النصوص العربية.

## منهج البحث:

أتبع البحث المنهج الوصفي القائم على التحليل والدراسة والاستقراء والمقارنة بين المنجز التراثي والحداثي في دراسة التداولية وتطويعها للممارسة النقدية العربية الحديثة، ويستحضر البحث نماذج وتطبيقات من المعطيات الحداثية المعاصرة للاستدلال بها وتوثيقها؛ ليتسنى للباحثين والدارسين والجهات ذات العلاقة الاستفادة من محاور البحث وأفكاره وأطروحاته.

## محاور البحث:

- أولاً: النص اللغوي والتداولية في الدراسات العربية المعاصرة- دراسة من منظور اللسانيات.
- ثانياً: اتجاهات قراءة النص اللغوي تداولياً بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية.
- ثالثاً: آفاق الممارسة النقدية في قراءة النص اللغوي تداولياً وتوجيهاتها في ضوء علم النص وتحليل الخطاب.

## أولاً: النص اللغوي والتداولية في الدراسات العربية المعاصرة- دراسة من منظور اللسانيات.

يمثل مفهوم النص في الدرس اللساني الحديث منطلقاً أساسياً في التنظير والتحليل والمعالجة والتطبيق، فبرزت مصطلحات متنوعة حول النص، وذلك مثل: لسانيات النص، وعلم النص، ونحو النص، وتحليل الخطاب؛ فاهتمت اللسانيات الحديثة بالمكون النصي وفضاءاته المتنوعة، فتجاوزت الجمل في التحليل بالتركيز على الفضاء الأعم والأشمل للنص اللغوي بصورته المتكاملة، فتعدى ذلك التحليل البلاغي والجمالي الذي أتبعه العرب القدماء في أطروحاتهم ومقولاتهم، وجاء بديلاً من ذلك اللسانيات النصية التي تتجاوز البنية اللغوية الصغرى التي تمثلها الجملة كما أسلفت، إلى بنية النص الكبرى في التحليل واستكشاف الروابط والتشابكات العلائقية التي يُبنى عليها نسيج النص<sup>(1)</sup>.

1- لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب، ص12 ومدخل إلى علم النص، ص20.

ويعدُّ النص وسيلةً للتواصل بين الأفراد والجماعات ذات المنشأ اللغوي الواحد؛ لذا طرح العالم هاريس، وبيوتيفي ما يُسمى بـ: «علم اللغة النصي»، فاتَّجه هذا العلم إلى وصف الجملة من خلال بنية النص الكبرى، فجاء علم النص تطورًا للغة الجملة وتوسُّعًا لها، وهذا ما دأب على بيانه أرباب البنيوية من الأمريكيين من عهد بلومفيلد، وصولًا إلى أطروحات تشومسكي حول الكفاية اللغوية وتوليداتها لعدد غير متناهٍ من الجمل، فأنتجت أطروحات هاريس النصية في كتابه «تحليل الخطاب» خطوات متطورة ومتقدمة في تحليل الجملة في إطارها النصي<sup>(1)</sup>.

ويعدُّ النص في دلالاته عبارة عن تداخلات ذات أصل لساني وبنوي وفكري، تتألف فيما بينها لتخرج النص من خصوصيته اللغوية إلى تفاعليته وتأثيراته، وعلى ذلك يُبنى النص على التجدد تبعًا لمقروئيته وحالات القراءة وأدواتها، فيوصف النص بأنه يمتلك قابلية للتعدد ويرتبط ذلك بتعدد القراءات التي يتعرض لها، ولذلك وصفته كريستيفا بمصطلح «إنتاجية النص» التي تعبر عن اتِّخاذ النص من اللغة مرتكزًا للنشاط، فهو يتردد إلى ما قبل هذه اللغة، ويحدث من جزاء ذلك بعدًا في لغة الاستعمال وحجم التفاعلات الدلالية، فينتج عن ذلك تنشيط للغة التي تعدُّ أصلًا لكل مرحلة تعبيرية نشطة، ومن ذلك يتكون أصل النص في كل مظاهره ومراحله<sup>(2)</sup>.

ويُلاحظ أن النص يتكون من أجزاءٍ لغويةٍ تتشابه فيما بينها لتكون النص بصورته المتكاملة، وهذا جانب منطقي في أساس التكوين، ولكن الدراسات اللسانية أطلق على ذلك اسم «النصية»، التي ترى أن النص لا يتكون من جمل فحسب؛ لأنه قد يكون النص على شكل منطوق أو مرسوم، أو منثور أو منظوم، أو حوار أو مناجاة<sup>(3)</sup>، فتفرق النصية بين ما هو نص وما لا يكون نصًا، وعلى ذلك تؤكد النصية على شمولية النص ووحدته، وينبغي أن توفر في النص مجموعة من العوامل والمعايير اللغوية؛ ليمتلك صفة النصية ويتمتع بخصائصها، فتؤدي هذه العوامل والمعايير إلى الوحدة الشاملة للنص المنجز، وهذا ما تحدث عنه بيوجراند بتوسع عند تناوله لموضوع النص بوصفه يدل على حدث تواصل، لا بد أن تتوفر فيه سبعة معايير، تكون مجتمعة في النص، لكي يكتسب صفة النصية<sup>(4)</sup>،

1- مبادئ في اللسانيات، ص 167 وأصول تراثية في اللسانيات الحديثة، ص 242.

2- علم النص، ص 21.

3- نسيج النص - بحث فيما يكون الملفوظ نصًا، ص 18.

4- نحو أجرومية للنص الشعري - دراسة في قصيدة جاهلية، ص 154.

والتي تتمثل في السبك أو الربط النحوي، الحبك أو التماسك النصي أو كما ترجمها د. تمام حسان بمصطلح الالتحام، والقصد يهدف إلى إنتاج النص، والقبول والمقبولية، وهي ترتبط بموقف المتلقي من النص بقبوله أو رفضه، والإخبارية أو الإعلامية، وتتعلق بما يتوقعه المتلقي و ينتظره من النص، والمقامية التي تعبر عن مناسبة حدث النص لطبيعة الموقف والظروف التي أنتج فيها، والتناص الذي يعبر عن استدعاء نص آخر في بنية النص الجديد<sup>(1)</sup>، فهذه المعايير تمثل منظورًا شموليًا في تحليل النص من وجهة نظر بيوجراند، ولكنها قد لا تتوفر في نص بعينه عند تحليله؛ نظرًا لطغيان أحد المعايير على الآخر، وكذلك طبيعة المرحلة وآلية الطرح الذي يؤثر في تكوين اللغة المستعملة ودلالاتها.

والناظر إلى التداولية يجد أن من أغراضها الاهتمام بالنص بالرغم من مراعاتها لأسس خارج النص في قراءته وتفسيره، فركزت في التلفظ والملفوظ والاستعمال السياقي والمقام التواصلية، والقصد والفعل الكلامي، والبحث من داخل النص في قوانين التحوار والإشارات والمبهمات ومضمرات القول والقصد والحجاج، الذي يركز على تحقيق الإقناع والتأثير<sup>(2)</sup>، وأصبح من المهم في تحليل نصوص الخطاب قيمة المقام التواصلية الذي يتم من خلاله الخطاب وتحليل الأفعال الكلامية التي توجد فيه وصولاً إلى الأفعال الكلامية الكلية التي تقوم بدور أساس في تحديد ملامح جنس الخطاب، كما تدرس التداولية آليات الإشارات والمبهمات والقول المضمرة مدى حضورها في متن نص الخطاب إلى جانب دراسة الملفوظات الحجاجية وتوظيفاتها في السياقات التواصلية، فتهتم التداولية بالمصاحبات شبه اللغوية لنطق منتج النص وكيفية المواءمة بين ما هو خارج النص وداخله من خلال النظم الذي يمثل أبرز مستوى تتجلى في الكفاءة اللغوية التي تحدث عنها الجرجاني وتأثر به تشومسكي لاحقاً<sup>(3)</sup>، ويعدُّ الاهتمام بالتعاون التأويلي الذي يُمارسه متلقي نص الخطاب أهم المحاور التداولية<sup>(4)</sup>، كل ما سبق يؤكد على محورية النص في القراءة والمعالجة التداولية التي تعتمد في تطبيقاتها على النص ومكوناته اللسانية الأساسية منذ التلفظ به وحتى تداوله واستعماله في سياق الخطاب ومقامه.

1- النص والخطاب والإجراء، ص103 ومدخل إلى علم لغة النص، ص 77.

2- اللغة والحجاج، ص14.

3- استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص7.

4- مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب، ص43 وتداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، ص26.

## ثانيًا: اتجاهات قراءة النص اللغوي تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية.

تتمثل الاتجاهات في الآليات التي تعتمد عليها التداولية في تناول النص اللغوي وقراءته عبر تحليل العناصر اللغوية التي يكون منها ويشتمل عليها، واجتهد العرب القدماء في تقديم أطروحاتهم التداولية في ثنايا تحليلاتهم<sup>(1)</sup>، ولكن لم يكن ذلك مستقلاً وبشكل مباشر إنما جاء عن طريق الإشارة والتصريح المقتضب الوارد في بعض التحليلات، ويصادفنا في اللسانيات العربية الحديثة مقاربات تداولية متنوعة، منها ما اعتمد على التراث العربي والإسلامي في الحديث عن التداولية التي تمثل ارتباطاً فكرياً يتبع للثقافة الغربية التي تُعاني من أزمات في مستوى التفكير وأطروحات لها خصوصيتها نابعة من الحالة التي يعيشها المجتمع الغربي، ومن الناحية الفكرية والثقافية والاجتماعية لا تنسجم مقولات الغربيين مع خصوصية المعرفة اللغوية العربية ومعطياتها النصية، لذلك نجد كثير من الأطروحات المختلفة التي قدّمها اللسانيون العرب المحدثون، والتي تسلط الضوء على إجراء مقاربات تداولية لمدونات نصية مختلفة، والناظر إليها جميعاً يجد فيها إسقاطات مختلفة وتتضارب فيما بينها، بدءاً من المصطلح وصولاً للتطبيق والتحليل، ومرد ذلك يرجع إلى حركة الترجمة أكثر من حركة التعريب؛ لأن الأمر يتعلق بترجمة أعمال التداوليين الغربيين من أمثال: بيرس وستين وسيرل وجورج يول وغيرهم<sup>(2)</sup>، ونقلها إلى اللغة العربية دون إعمال الفكر في تعريبها للغة العربية ومراعاة خصوصية هويتنا اللغوية، فلو كان التعريب حاضرًا بقوة لاختلف الأمر في الطرح والمعالجة، ونتج عن ذلك إضافة معرفية متقدمة، وبقي اتجاهًا آخر يتجلى في الإسقاطات القرائية على النصوص العربية، ويستند هذا الاتجاه إلى التجربة النقدية والتحليل القرائي للنصوص عند الغربيين، فيقدم قراءة مبتورة وتنتج عنها تشوهات على صعيد التعامل الفكري واللغوي والثقافي مع النص المطروح، ويمكن رصد أبرز الاتجاهات في قراءة النص تداوليًا في الدراسات العربية الحديثة، وذلك على النحو الآتي:

**أولاً:** اتجاه يعتمد على استنطاق النص التراثي وتحليله تداوليًا بالاعتماد على ما طرحه القدماء وما أنتجه أهل اللسانيات الحديثة، من أمثال تجربة مسعود صحراوي، وأحمد المتوكل، وخليفة بوجادي، وأحمد نحلة، وعبد الهادي الشهري.

1- تحليل الخطاب الأدبي، ص15.

2- مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص8.

**ثانيًا:** اتجه يعتمد على ترجمة كتابات الغربيين حول التداولية، ونقلها إلى اللغة العربية، والاستفادة منها في المقاربات القرائية للنصوص، ومثال ذلك الكتب والأبحاث التي تُرجمت عن التداولية من اللغات الأعجمية غير العربية، وكذلك تجربة خولة إبراهيمي، وتمام حسان، وحافظ علوي، وصابر الحباشة.

**ثالثًا:** اتجه مبني على الإسقاطات القرائية، التي تقوم على تطبيق إحدى مقولات التداولية على مدونة نصية، كالإشارات مثلًا، ويحدث في ذلك خلط وملابسات منهجية؛ لأن التداولية تنظر إلى النص اللغوي من زوايا تكاملية تبدأ من الوسط الذي أنتج فيه النص والظروف المحيط به وصولًا إلى إنجاز النص ووظائفه، ولعل هذه الإسقاطات ناتجة عن فهم المتلقي العربي للمنهج التداولي وعدم إدراكه لخصوصية القراءة التداولية التي أتبعها أهل اللسانيات الغربيون، وقد يُرد ذلك إلى تمكن المتلقي العربي من لغته؛ لأن الإشارات كمثال هي تعبير عن الضمائر وهي أعرف المعارف.

يتضح أن اتجاهات قراءة النص تتداخل فيما بينها، ويرتبط ذلك بتقارب المدة الزمنية في تلقي التداولية كمنهج وطريقة قرائية يمكن من خلالها تحليل النصوص والوقوف على أسرار جمالياتها وتذوق نواحيها الموضوعية والفنية، ولكن عند النظر في أساسيات القراءة واتجاهاتها، يُصادفنا في هذا المضمار تجربة أهل المغرب العربي في نقل التداولية ومفرداتها وعناصر تحليلاتها وما تشتمل عليه من مصطلحات ومفاهيم<sup>(1)</sup>، بالإضافة إلى اجتهادات أهل المشرق العربي، وخير مثال في هذا المضمار: طه عبد الرحمن وعبد الملك مرتاض ومحمد المجذوب وشكري المبخوت ومحمد محمد يونس علي وعبد الهادي الشهري وأحمد نحلة وغيرهم من العلماء المخلصين الذين نقلوا لنا التداولية وقدموا تجاربهم الغنية في هذا المضمار، وقد أُجريت كثير من أطروحات الدكتوراه ورسائل الماجستير وأبحاث قصيرة حول التداولية تم نشرها على أكثر من صعيد؛ مما يشير إلى خصوبة الطرح التداولي في الدراسات العربية الحديثة، وكثير من الدراسات الأكاديمية استهدفت المدونات التراثية في النحو والتفسير، وبالنظر فيما أُجري حول المدونات النحوية يُلاحظ أنها جاءت متكررة في مضامينها ومتشابهة نوعًا ما؛ لأن الباحثين اعتمدوا على مقارنة المعطى الغربي وإجرائه على المدونة التراثية التي تشتمل على قول وفكر نظري وتطبيقي قد لا يتوافق مع الثقافة الغربية وأطروحاتها، فمثلًا تكلم النحويون والمفسرون عن مكانة المتكلم وطبيعة

1- الأسس الإستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيويوه، ص262.

السياق والخبر والإنشاء والاقتضاء الذي يصير به القول مفيداً<sup>(1)</sup>، فتتصل هذه المعطيات بأقطاب العملية التواصلية وتداولية الفعل اللغوي وفهم مدلولاته.

وعند التعمق فيما طرحته الدراسات اللسانية العربية الحديثة نجد الارتباط الصريح والحاصل في مسميات التداولية ومصطلحاتها بما هو موجود في تراثنا العربي والإسلامي، ويتطلب ذلك وقفة جادة مبنية على أسس واعية، تتجلى في سبر أغوار القراءة التداولية وإشاريتها في المنتج التراثي، وآلية تأصيل ذلك وتفعيله عبر الأدوات الحداثية واستثمار ما يتم طرحه من معارف حداثية؛ لكي يعيد إنتاج المعرفة من جديد ويضمن تفعيل دوائرها في ضوء انتشار الدراسات البيئية في المناهج الحديثة وتطبيقاتها<sup>(2)</sup>، ويعزز ذلك من أسس استقرار النصوص والارتقاء بها في ضوء تقارب اللغات وتلاقح الثقافات ووفرة المعلومات، وهذا أنتج تحولات في الخطاب اللغوي والنقدي في الدراسات العربية الحديثة، وتطلب إجراء مراجعات شمولية لمختلف التراكمات المعرفية عبر التاريخ والزمن ومعالجة إرهابات الظواهر الحديثة وتأطير تلقيها وفق ضوابط ومحددات علمية تراعي الحالة الإبداعية والنقدية في العالم العربي، وتأخذ بعين الاعتبار خصوصية المعطى اللساني العربي وعيون تراثه واجتهادات القدماء في هذا المضمار؛ لأن العلم تراكمي ورحم بين أبنائه.

لقد مزجت التداولية في الدراسات العربية بين ما هو خارج النص وداخل النص، وعند تدقيق النظر فيما يتعلق بخارج النص يُلاحظ أن التداولية تهتم بالتركيز على الوسط والظروف المحيطة التي تؤثر في إنتاج النص، وهذا بالطبع ينعكس على فهم النص، ولكنه يحمله ما لا يحتمل؛ لأن ذلك لم ينطلق من البنية اللغوية الشاملة للنص، وكأن ذلك إجابة مسبقة لما يتم استنطاقه واستكشاف مضامينه ودلالاته وسبر أغوار خصوصيته الفنية، ومن منطلق آخر تركز على ما هو خارج النص عند حديثها عن تفاعل المتلقي وتهذيب سلوكه وتأديبه، وهذا يركز على أثر النص وليس على النص ذاته، ويجسد ذلك طريقة فهم رسالة النص ومقصده، ولكنه لا يُراعي خصوصية النص النصية في التعبير عن المعطيات التي ينبغي الحديث عنها، ومن هذا المنطلق تعددت تعريفات التداولية عند العلماء العرب، فركزت المصطلحات وتعريفاتها على المتكلم منتج الكلام ومبدعه، ومنها ما ركز على السياق الذي أنتج فيه الكلام، ومنها ما ركز على أثر النص في الفهم والتلقي، وهذه أيضاً اتجاهات في تعريف مصطلحات التداولية ومعطياتها الأساس في الدراسات اللسانية

1- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص108.

2- التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص10 وإشارة اللغة ودلالة الكلام أبحاث نقدية، ص11.

العربية الحديثة، ويتصل هذا الأمر في فوضى المصطلحات التي ينبغي أن يتم معالجتها وفق أسس علمية ومعطيات منطقية واضحة تسهم في توحيد مصطلحات التداولية، والتي منها: الذرائعية والبراغماتية وعلم التخاطب وعلم استعمال اللغة<sup>(1)</sup>، وأشهرها مصطلح التداولية الذي أقره طه عبد الرحمن<sup>(2)</sup>، وينعكس ذلك على خطوات المعالجة والتطبيق على عناصر النص اللغوي ومشكلاته تداوليًا.

ونجد كثيرًا من تكلم في أفعال الكلام التي تحدث عنها أوستين وسيرل، فاجتهد اللسانيون المحدثون في توصيف المعطى النصي واللساني في التداولية، وتنوعت آفاق المعالجة في التحليل النصي للمدونات التي يدور حولها الجهد اللغوي والنقدي، وتتمثل أفعال الكلام في الإخباريات وهي الحكميات، والتوجيهات وهي الطلبات، والالتزاميات، والإفصاحيات وهي التعبيريّات، والإعلانيّات وهي الإيقاعات، وتحدث اللسانيون العرب في دراساتهم الحديثة عن الافتراض المسبق والقول المتضمن وهو القواسم المشتركة بين المتكلم والمتلقي ويؤثر في ذلك سياق الحال وطبيعة الحدث والفعل اللغوي، ويوجد هذا بوفرة في المكون اللساني للغة العربية كافتراض العوامل النحوية، والافتراض المسبق في التقديم والتأخير والتراكيب والاستعمالات وبناء الجمل والأدوات وتأثيراتها والعلة النحوية والمعارف والنكرات، فالجملة مثلات تعبر عن معنى مقصود<sup>(3)</sup>، وركزت التداولية على القصدية، أمّا بخصوص الجحاح وهو استعمال الحجج والأدلة والبراهين والشواهد في الكلام المنجز، فمن الطبيعي أن يوجد في كل نص ذلك، ومن الآليات اللغوية الحجاجية ألفاظ التعليل، والتراكيب الشرطية، والوصل السببي، وتنوع السلالم الحجاجية في مدونات النصوص، والقرائن الحجاجية والتي تتجلى في الروابط والعوامل الحجاجية مثل عاميلة النفي والقصر<sup>(4)</sup>، فكل ذلك يبرهن على كثافة المنتج التداولي ومصطلحاته في الجهود اللسانية عند العرب القدماء والمحدثين، لكن الأمر يتطلب وعيًا أكثر من ذي قبل نظرًا لخصوصية الحالة اللغوية والهوية اللسانية أمام لغات الأمم والشعوب الأخرى، وإن كان هناك تقاطعات مع الأصل اللغوي المتعارف عليه في كل اللغات وذلك مثل أقطاب

- 1- التداولية عند العلماء العرب، ص16 والتداولية من أوستين إلى غوفمان، ص45 واللسانيات العامة واتجاهاتها وقضاياها الراهنة، ص162 والتداوليات علم استعمال اللغة، ص40.
- 2- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص28.
- 3- مفاتيح الألسنية، 1/1.
- 4- الحجاج في البلاغة المعاصرة- بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص192 والنظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص112.

العلمية التواصلية التي تتمثل في المتكلم والرسالة والمستقبل، فهذا أمر حتمي يتوفر في كل لغة، فهذه الأساسيات يمكن الاستفادة في حقولها مما قدمته اللغات الأخرى من إجراءات ومقاربات تداولية تسهم في تفسير المعطى اللساني وتفسير آلياته التواصلية من خلال إيجاد «القوانين الكلية للاستعمال اللغوي والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي»<sup>(1)</sup>، وترى التداولية أن المنفعة العلمية للمعارف مصدر لها، ومعيار أساسي لصحتها<sup>(2)</sup>، ويخدم ذلك الدرس اللغوي ويترك بصمات لغوية واضحة في تأصيل الدرس اللساني العربي وتفعيله بالوسائل والأدوات والمعطيات الحداثية، ونكون بذلك حققنا عنصرى الأصالة والمعاصرة على صعيد الدرس اللساني التداولي، الذي تعبر من خلاله التداولية عن استراتيجيتها القرائية ومعطياتها المعرفية وترابطاتها في سبيل تحليل عناصر المعطى اللساني بشكل معياري منتظم ما أمكن الأمر ذلك، والناظر إلى لغتنا الجميلة يجد فيها كل مقومات التأصيل ومكونات التفعيل ومعطياته؛ لكن الأمر يحتاج إلى نظرة منهجية قادرة على التعامل الحكيم مع مختلف المكونات والمعطيات اللغوية.

وثمة ترابطات محورية تتجلى في مختلف الاتجاهات المنهجية للتداولية وأطروحاتها حول النص اللغوي، والتي تتمثل بوصف النص حدثًا تواصليًا يدخل في تكويناته التلفظ والمقام التواصلية<sup>(3)</sup>، ومن يشارك في عملية التلفظ، كما يتشارك مع غيره في بنيته الخطابية كاشتراك الخطاب الأدبي مع السياسي أو الشرعي، والتأكيد على آثار التلفظ والمقام وتحليلها وفق قوانين الخطاب من منظور تداولي خالص، والتأكيد على أن النص هو تمثيل تداولي يتخذ موقعًا اجتماعيًا يحمل فيه كل ملفوظ شيء من الموقع الاجتماعي في استمرارية الحدث التواصلية، فهي تتطرق للغة الخطابية والاجتماعية معًا في النص<sup>(4)</sup>، والارتكاز على كيفية تداول الخطاب وانتقاله في ضوء هذه الاستمرارية والصورورة، وترتكز التداولية في دراستها للنص على استراتيجيات الخطاب التي يستخدمها المتكلم في بنية خطابه، ويستعملها المتلقي في عملية تلقي نصوص الخطاب، بالإضافة إلى بيان الدلالات الملازمة للنص والتي تنتج عن قواعد التواصل في الاستعمال اللغوي؛ كالقول المضمرة والافتراض المسبق ومتضمنات القول، فالتداولية وسيلة تأثير في الآخرين لارتباطها

1- التداولية عند العلماء العرب، ص 16-17.

2- النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، ص 8.

3- تحليل الخطاب الشعري- استراتيجية التناس، ص 119.

4- المقاربة التداولية، ص 13 والنظرية البراجماتية اللسانية «التداولية»- دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، ص 19.

بالمواقف المحسوسة في التواصل<sup>(1)</sup>، كل ما سبق يؤثر في توجيه اتجاهات قراءة النص من وجهة نظر تداولية، ويولد عن ذلك قراءة من منحى لغوي مغاير يبرز شمولية النص بصورتها المتكاملة.

### ثالثاً: آفاق الممارسة النقدية في قراءة النص اللغوي تداولياً وتوجيهاتها في ضوء علم النص وتحليل الخطاب.

يمكن الاستفادة من قراءة النص اللغوي تداولياً في الممارسة النقدية العربية المعاصرة وتوسيع آفاقها في ضوء علم النص وتحليل الخطاب، وذلك بالتركيز على مكونات العملية الإبداعية التي تتمثل في المتكلم والنص والمتلقي، وعلى ذلك يمثل النص ركناً أساسياً في تنظيم العلاقة بين المتكلم والمتلقي، فهو محور الالتقاء فيما هو مقول ومضمر، فالتداولية في أساس تكويناتها تدل على كل ما له تطبيقات ذات ثمار علمية<sup>(2)</sup>، ويمكن تنظيم أسس الممارسة النقدية والإبداعية في ضوء القراءة التداولية للنصوص اللسانية، عبر مكونات الاتصال وتعالقاتها مع الجوانب التداولية، وذلك على النحو الآتي:

1. المتكلم، وهو منتج النص والخطاب، والذي يقوم باختكار وطرح ما يريد الحديث عنه أو إيصاله، فيشتمل ذلك على معانٍ ودلالات يودعها في المكون الثاني وهو النص، فالمتكلم له ثقافته وخصوصيته التي تترك آثار معرفية واضحة على معنى النص ومبناه، فالجانب الثقافي والمعرفي والمضامين المضمرة التي يتقنها المتكلم تمثل بعداً تداولياً له حضوره في عملية القراءة التداولية للنص وتجلياته بين المتكلم والمتلقي.

2. النص، يمثل البناء اللغوي والذي يتضمن الرسالة والمقصد، وهو بمثابة وسيط يتأثر بالسياق والمقام وطبيعة الحدث من الناحية الموضوعية والفنية التي ينتج من خلالها المتكلم ما يريد؛ بغية إيصاله إلى جمهور المخاطبين، ويشتمل ذلك على أفعال الكلام والاستلزام الحوارية وآليات الحجاج وسلالته وروابطه من وجهة نظر تداولية<sup>(3)</sup>، فالنص اللغوي والمدونة تشتمل على المعطيات التداولية وتمثلاتها

1- التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص51.

2- مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ص15.

3- في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، ص7 والاستلزام الحوارية في التداول اللساني، ص19 والتداولية والحجاج مداخل ونصوص، صابر الحباشة، ص21.

وتصوراتها في مختلف التوجهات التحليلية والتطبيقية عبر الخطاب اللغوي المنجز؛ لأن سلطة النص تبرز قيمتها في وظيفتها الحجاجية من خلال عمل التصريح بالحجة واستعمالها من جهة، وعمل الاستنتاج من جهة أخرى، سواء اشتملت الحجة على جوانب مصرحة أم ضمنية<sup>(1)</sup>.

3. المتلقي، مستقبل النص والخطاب، وما يتعلق به من آثار التفاعل وإعادة خلق النص من جديد من خلال تفكيك بناءاته ومعرفة تجلياته وصياغة رسالته ومقصده بحسب فكر المتلقي ومدى عمق تلقيه للنص وما يشتمل عليه، ويتم ذلك عن طريق المعادل الموضوعي والمكون الفني للبناءات النصية وخطابها اللغوي والأدبي العام، والتداولية تتطلب فهم الناس وما في عقولهم<sup>(2)</sup>.

يُلاحظ أن أقطاب العملية الإبداعية يمكن تحليل آفاقها من خلال المكون اللساني النصي المتعلق بالمتكلم والنص ذاته والمتلقي وما يشتمل عليه النص من مرتكزات تأويلية تتمثل في القول المضمّر كما نادى به التداولية مثل الحذف والإضمار وعلامات التأثير وأسلوب الاستفهام غير محدد الإجابة وما إلى ذلك، فهذا ينعكس على المتلقي وآلية التلقي لفهم النص وتفكيك رسائله ومقاصده.

أما بخصوص الخطوات التطبيقية المستوحاة من المعطى اللساني التداولي، يمكن تنظيمها في الإجراءات النقدية التي تنظم عملية التعامل مع النص والخطاب المنجز، وذلك على النحو الآتي:

1. الاستقراء والتلقي: إقامة النص في صورته الكاملة عند استقرائه، وعدم الارتكاز على النماذج المحصورة والمحددة إنما ينبغي الاهتمام بالفضاء الكلي للنص المراد دراسته والتعمق فيه، فاستقراء النص يمثل منطلقاً تداولياً عند تحليل عناصره وما يشتمل عليه من معطيات تداولية تتعلق بالتحليل النصي الخالص.

2. التحليل والتفسير: يرتبط ممارسة ذلك في تحليل عناصر النص في ضوء بنيته اللغوية والخطابية والسياقية<sup>(3)</sup>، والوقوف على خصائص المكونات اللسانية وأبرز الظواهر على مستوى البنية اللغوية ومقامها النصي بشكل عام، ومن ثم العمل على تفسير

1- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص33.

2- التداولية، ص21.

3- التداوليات وتحليل الخطاب، ص161.

ذلك بنهج وصفي أو معياري يعطي انطباقًا عن الميزة التداولية التي تنطلق من عمق النص ذاته، وتدلل على ما يشتمل عليه من دلالات ومعانٍ.

3. التقويم وإصدار الأحكام: معرفة مكانة النص ومدى تأثيره وتهذيبه للسلوك عبر مبدأ التشارك والتعاون الذي نادى به المنهج التداولي<sup>(1)</sup>، فتوفر التداولية منطلقات رئيسة في التعرف على قيمة النصوص وأسرار جمالياتها من منحى لغوي خالص يُراعي في تحليلاته بعض المقتضيات اللغوية اللازمة لنشأة الحدث الإبداعي ودوائر اختصاصه وتفاعلاتها، فيصدر الحكم على قيمة النص الإبداعي منه لذاته ومن خلال معايير تتعلق بالحدث وطبيعته التواصلية وما تحويه بنية النص من استدالات وتصورات؛ تؤثر في معرفة خواصها ودوالها التي تشتمل عليها.

إن ربط هذه الخطوات التنظيمية للجهود النقدية وممارساتها الحدائية حول المكونات اللسانية واللغوية يسهم في تنظيم المعرفة النقدية ويرتقي بها ويُراعي خصوصية هويتها التخصصية وتبعيتها لأبي من الأجناس الأدبية، فكل جنس له طبيعته الفنية التي يتميز بها عن غيره، وإن كان هناك تقاربات وتقاطعات مشتركة بين شتى الأجناس الأدبية وتصميم معطياتها الخطابية.

تمنح التداولية قراءة منظمة للنص اللغوي في ضوء علم النص وتحليل الخطاب، وتكشف عن علاقة العلامات بمستعملها<sup>(2)</sup>، ولكن تكمن الإشكالية في التداولية في النسق المنهجي متعدد المشارب النظرية والمعرفية، وهي تسعى إلى تكريس آليات تعزز مبادئ وأصول إنتاج المعرفة اللسانية وتستكشف العمق التخصصي للنص وفضاءاته الشمولية عبر دراسة الظواهر اللغوية من خلال أبعاد مستجدة تستجلي معالم النص وتكويناته وتفاعلاته الأساسية؛ فيتطلب التعامل مع التداولية عمقًا معرفيًا وتخصصيًا كونها نسق مستقل يتداخل مع اللسانيات وأطروحاتها في معالجة مدونات النصوص وآلية تفسيرها وفهم رسائلها في سياق التواصل، فتلقي العرب للتداولية يحتاج لخطوات منهجية منظمة تُراعي خصوصية التكوين اللساني للنص العربي وارتباطاته وتجليات أبعاده.

يتضح مما سبق أن التداولية تعاملت مع النص من منطلقات مختلفة وذات أبعاد تطبيقية بامتياز، ولكن القراءة التداولية في الساحة اللغوية والنقدية لم تستقر بعد على

1- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 34.

2- التداوليات وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، ص 11.

خطوات ارتكازية يمكن الاعتماد عليها بشكل منظم في قراءة النصوص، ومرد ذلك إلى تعدد مشارب التداولية واختلاف مصادرها في عملية التنظير والتطبيق والممارسة، فالناظر إلى الدراسات العربية في استقراءها للنص اللغوي من وجهة نظر تداولية يجد أن هناك اضطرابات في المقاربات والإجراءات التداولية وآليات تنظيمها في فهم النص وطبيعة الحدث وخصوصيته وما يتعلق به من آراء ووجهات نظر يحتفظ بها التراث العربي والإسلامي، وهي معرفة مختزلة ومتراكمة لا يمكن غض الطرف عنها أو استثنائها بأي حال من الأحوال، فوجد اللسانيون المحدثون أنفسهم أمام أصالة التراث وإنتاجات المعاصرة، فتطلب ذلك عمقًا معرفيًا واعيًا يستطيع تأصيل المستجد وتفعيل دوائر التراث بما يتناسب مع ثقافتنا وهويتنا اللغوية، ولكن هناك محاولات مختلفة بحاجة إلى تعامل منطقي وإدارة حكيمة مع منتجات النصوص وآليات قراءتها، فهناك جهودًا تذكر فتشكر في مجال قراءة النصوص لكنها تستوجب تمحيصًا أكبر بما يتوافق مع الخصوصية اللغوية، وضرورة تعزيز أفق المثاقفة اللغوية أمام هذا الحشد الهائل مع النظريات والمناهج والاستراتيجيات القرائية التي تتصل اتصالًا مباشرًا بالدرس اللساني الحديث، ولقد ركز هذا البحث في جملة ومفصله على طبيعة النص اللغوي وعلاقته بالتداولية في الدراسات العربية المعاصرة من منظور اللسانيات، وبيان ملامح اتجاهات قراءة النص اللغوي تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية، وطرح آفاق ورسم مقترحات أمام الممارسة النقدية في قراءة النص اللغوي تداوليًا وتوجيهاتها في ضوء علم النص وتحليل الخطاب، وقد يبدو في بعض الأطروحات التي اشتمل عليها البحث شيء من التباعد أو التنافر، وبالأخص في المحور الأول والثاني، ويرجع ذلك لحالة عدم الاستقرار المنهجي للتداولية في الدراسات العربية عند تعاملها من النصوص، بالإضافة إلى اختلاف التراث العربي والإسلامي في استقراره وأصالته عن المنتجات اللغوية والنقدية الحديثة التي ترتبط بجوانب فكرية وفلسفية مضطربة نوعًا ما وتعبر عن ثقافات غير ناضجة، وكأن هدفها التغريب وهدم الثقافة العربية والإسلامية، فحاول البحث جاهدًا تنظيم الخطوات ورسم النقاط الرئيسية من منطلق منطقي وعلمي وتثقيفي للتعامل مع الحالة الرّاهنة للمنهجيات ووسائل استقراء النصوص اللغوية وتحليل خطابها.

### النتائج والتوصيات:

اشتمل البحث على كثير من التحليلات والتوجيهات التي تبين معالم قراءة النص اللغوي تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية ونقد ذلك وتوجيهه، وتوصل

هذا البحث لمجموعة من النتائج والتوصيات، من أهمها:

## أولاً: النتائج.

1. تركز التداولية في تعاملها مع النص على طبيعة ظروف الحدث واستمراريته عبر المكونات اللغوية واللسانية في الفضاء النصي بصورته الشاملة.
2. اختلفت التوجهات المنهجية في اللسانيات الحديثة عند التعامل مع طبيعة النص اللغوي وعلاقته بالتداولية في الدراسات العربية المعاصرة، ويرجع ذلك إلى كون التداولية ذات منبع فلسفي لم يستقر بعد، وكذلك تشارك مع غيرها من الدراسات البينية على المستوى التخصصي والمعرفي، وهذا أنتج قراءات ومقاربات تداولية متعددة في عملية تلقيها عند اللسانيين المحدثين.
3. تهتم التداولية في بعض مذاهبها كجورج يول بالظروف المحيطة للنص ومن ثم دراسة النص نفسه، وبيان القواسم المشتركة بين المتكلم والمتلقي في بيئة النص وأثر ذلك على التفاعل المتلقي وسلوكه وتهذيبه.
4. اعتادت التداولية في قراءتها للنصوص على تضافر مكونات العملية التواصلية من متكلم ورسالة ومتلقي واستحضرت ذلك بقوة في إجراءاتها المنهجية وخطواتها التطبيقية القرائية للمدونات النصية، ويعزز ذلك ما أنتجه علم النص وتحليل الخطاب في الدرس اللساني الحديث.
5. تكلم النحاة واللغويون العرب في مجمل القضايا التداولية، وتمتلك اللغة العربية معطيات فريدة في تداولية النص وصيرورة أحداثه التواصلية وأبنيته الوظيفية، فالتراث العربي والإسلامي كنز تداولي يحتاج إلى استشارة عيونه وتأصيله وإعادة تفعيله في ضوء اللسانيات الحديثة وحقولها المتنوعة.
6. تنوعت اتجاهات قراءة النص اللغوي تداوليًا في الدراسات العربية، وذلك بالتركيز على التراث وتأصيله وتفعيله، والاعتماد على الترجمة، والاستناد إلى تعريب التداولية بما يتوافر من خصوصية للغة العربية عن طريق المقاربات أو الإسقاطات الجزئية في موضوعات تداولية محددة كالإشارات وأفعال الكلام والاستلزام الحواري والحجاج وسلالته وآلياته.

7. أنتجت التداولية مرجعيات أساسية في تنظيم عملية قراءة النصوص من منظور شمولي يركز على النصية في التعامل مع المدونات المراد معالجتها، ويمنح ذلك أفاقاً رحبة للممارسة النقدية في قراءة النص اللغوي تداولياً ولتوجيهاتها في ضوء علم النص وتحليل الخطاب.

8. ينبغي علمنة الخطوات التحليلية بالمنهج التداولي عند تحليل النصوص، والتي تقوم على الاستقراء المتعمق ومن ثم التحليل والتفسير، ومن ثم إصدار تقويم النص وإصدار الأحكام، ويعزز ذلك الجانب النقدي واللغوي بشكل تطبيقي يحلل الخطاب انطلاقاً من داخل النص.

### ثانياً: التوصيات.

1. ضرورة توحيد آليات التعامل مع المناهج الحدائية، وضبط المصطلحات والمفاهيم والتعريفات الدالة على ذلك؛ لأن استقرار المصطلح يؤدي إلى استقراء المعرفة ورسوخها في الممارسة اللغوية والنقدية حول النصوص وأسس تذوقها وأسرار جمالياتها.

2. يجب تدعيم أسس التشقيف العلمي والمعرفي في إدارة النص اللغوي وما يتعلق به من مسائل وقضايا في ضوء وفرة الأدوات والوسائل اللغوية في تفسير نصوص الخطاب وقوانين تحليلها.

3. السعي الجاد إلى إنتاج فلسفة منهجية تستند إلى نظرية عربية لسانية تنطلق مع معطيات التراث وتراكم المعرفة العربية واستثمار الإنتاجات الحدائية في حقل اللغة واللسانيات والنقد؛ بما يسهم في إعادة إنتاج المعرفة وتكويناتها من جديد ببصمات عربية خالصة، مع مراعاة الخصائص المنهجية لكل استراتيجية قرائية في ضوء تنوع الأجناس النصية في بناءاتها الفنية.

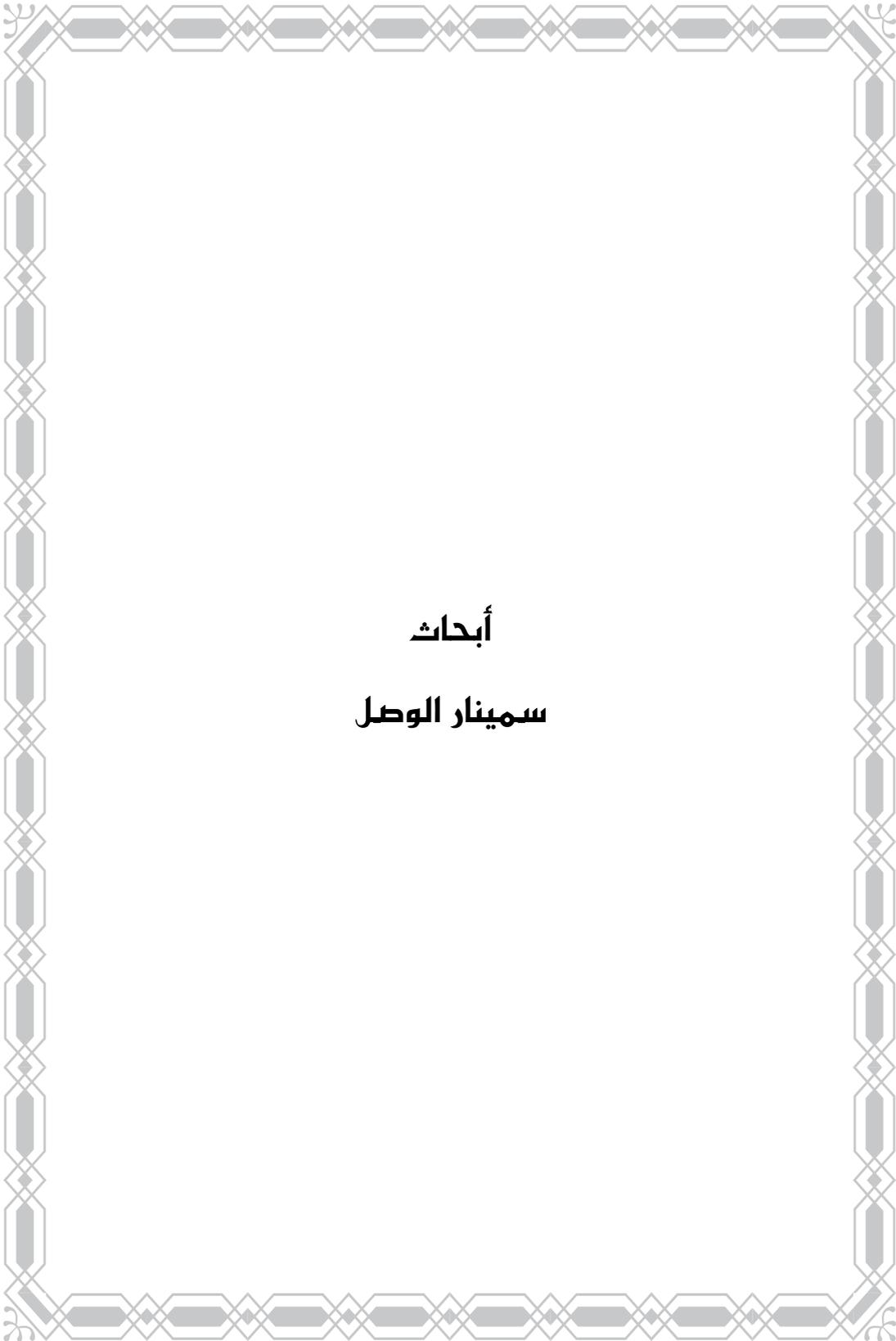
## فهرس المصادر والمراجع

- استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، ليبيا 2004م.
- الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدراوي، منشورات الاختلاف، ط1، الرباط 2011م.
- الأسس الإستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبيويه، إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد 2007م.
- إشارة اللغة ودلالة الكلام أبحاث نقدية، مورييس أبو ناظر، دار مختارات للنشر، ط1، بيروت 1990م.
- أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، كريم حسام الدين، مكتبة النهضة المصرية، ط3، القاهرة 2001م.
- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2002م.
- تحليل الخطاب الأدبي، عبد القادر شرشار، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- تحليل الخطاب الشعري- استراتيجية التناص، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت 1992م.
- التداوليات علم استعمال اللغة، حافظ علوي، عالم الكتب الحديث، ط2، إربد 2014م.
- التداوليات وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، مكتبة المثقف، ط1، الجزائر 2015م.
- التداوليات وتحليل الخطاب، حافظ علوي ومنتصر عبد الرحيم، دار كنوز المعرفة، ط1، عمّان 2013م.
- تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، محمود طلحة، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد 2012م.
- التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، مسعود صحراوي، دار الطليعة، ط1، بيروت 2005م.

- التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، خليفة بوجادي، بيت الحكمة، ط1، الجزائر 2009م.
- التداولية من أوستين إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار، ط1، سوريا 2007م.
- التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صابر الحباشة، صفحات للدراسات والنشر، ط1، دمشق 2008م.
- التداولية، جورج يول، ترجمة: قصي العتاي، دار العربية، ط1، بيروت 2001م.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط1، تونس 1981م.
- الحجاج في البلاغة المعاصرة- بحث في بلاغة النقد المعاصر، محمد الطلبة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت 2008م.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، ط2، بيروت 2008م.
- علم النص، جوليا كريستفا، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط2، المغرب 2000م.
- في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، نواري سعودي، منشورات بيت الحكمة، ط1، الجزائر 2009م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت 1998م.
- اللسانيات العامة واتجاهاتها وقضاياها الراهنة، نعمان بوقرة، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد 2009م.
- لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت 1991م.

- اللغة والحجاج، أبو بكر عزاوي، العمدة في الطبع، ط1، المغرب 2006م.
- مبادئ في اللسانيات، خولة الإبراهيمي، دار القصبه للنشر، ط1، الجزائر 2000م.
- مدخل إلى اللسانيات التداولية، الجيلالي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن، دار المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر.
- مدخل إلى علم النص، محمد الصبيحي، الدار العربية للعلوم، ط1، بيروت 2008م.
- مدخل إلى علم لغة النص، روبرت بيوجراند ولفغانغ دريسلر، ترجمة: إلهام أبو غزالة وعلي حمد، مطبعة دار الكتاب، ط1، بيروت 1992م.
- مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، باديس لهويمل، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد 2014م.
- مفاتيح الألسنية، جورج موان، ترجمة: الطيب البكوش، المؤسسة التونسية للكتاب، ط1، تونس 1981م.
- مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب، طه عبد الرحمن، مجلة كلية الآداب، ملال، عدد1، الجزائر 1994م.
- المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينيكو، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، ط1، الرباط 1987م.
- نحو آجرومية للنص الشعري - دراسة في قصيدة جاهلية، سعد مصلوح، مجلة فصول، مجلد 10، عدد 2-1، القاهرة 1991م.
- نسيج النص - بحث فيما يكون الملفوظ نصًا، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت 1993م.
- النص والخطاب والإجراء، روبرت بيوجراند، ترجمة: تمام حسان، دار الكتب، ط1، القاهرة 1998م.
- النظرية البراجماتية اللسانية «التداولية»- دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، محمود عكاشة، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة 2013م.

- النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، أحمد شاهين، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد 2015م.
- النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، محمد طروس، دار الثقافة، ط1، المغرب 2005م.



**أبحاث**  
**سمنار الوطن**



**الآثار الجانبية للدواء في مرحلة التجارب على الإنسان**  
**دراسة فقهية**

**ابتسام هائل غيلان المذحجي**  
جامعة الوصل - الإمارات العربية المتحدة



## الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّد المرسلين وبعد:

تعدّدت الأمراض وتنوّعت تبعًا لها الأدوية المخترعة لتعالج ما طرأ بسببها، ولما كان اختراع الأدوية في عصرنا الحاضر له بروتوكولات وخطوات لابدّ من اتّباعها ليحصل الدّواء على موافقة رقابة الغذاء والدّواء للسماح بطرحه في الأسواق، برزت إشكاليّة هذه الورقة البحثيّة في بيان الأحكام الشّرعيّة لما قد يطرأ من آثار جانبيّة للدّواء المخترع في مرحلة التّجارب على الإنسان، وتجب هذه الورقة على تساؤلات منها: ما مدى أهميّة دراسة الآثار الجانبيّة للدّواء المخترع وماهي اصطلاحاتها؟ وما الحكم الشرعي إن حدثت الآثار الجانبيّة بسبب تقصير أو إهمال الصيادلة والأطباء الباحثين وخبراء التجارب؟ وكذلك الحكم في حال عدم تقصيرهم؟

وتوسّلت هذه الورقة بالمنهج الاستقرائي والاستنباطي والمنهج المقارن، وتمثّلت خطّتها فيما يأتي:

**المقدّمة:** واشتملت على إشكاليّة الورقة البحثيّة وتساؤلاتها ومناهجها.

**المطلب الأوّل:** أهميّة دراسة الآثار الجانبيّة واصطلاحاتها.

**المطلب الثّاني:** الحكم الشّرعي المترتّب على الآثار الجانبيّة بسبب تقصير خبراء التّجارب.إني: المترتّب على الآثار الجانبي

**المطلب الثّالث:** الحكم الشرعيّ المترتّب على الآثار الجانبيّة دون تقصير خبراء التّجارب.

**الخاتمة:** وتشتمل على أهمّ النتائج والتوصييات.

## ملخص

عرّفت هذه الورقة البحثية في مقدمتها معنى الآثار الجانبية للدواء، أسبابها ودرجاتها في مطلبها الأول، ثم وّصحت الحكم السّرعى للآثار الجانبية الطارئة في مرحلة التجارب الإكلينيكية على الإنسان إن كانت بسبب تقصير أو إهمال خبراء التجارب في مطلبها الثاني، وأمّا المطلب الثالث فوّضح حكم هذه الآثار إن لم تكن بتقصير هؤلاء الخبراء.

كما توّصلت هذه الورقة بالمنهج الاستقرائي والاستنباطي وبالمنهج المقارن وتوّصلت إلى عدد من النتائج أهمّها:

- يُحمّل الصيادلة والأطباء الباحثون المسؤولية الجنائية إن ثبت الإهمال والتقصير المؤدّي إلى هذه الآثار، ويعاقبون بعقوبات منها: سحب ترخيص مزاولة المهنة، وجوب التعويض عن الضرر من الصيادلة والأطباء أنفسهم، إلّا إذا كان هناك اشتراط عقدي مسبق بانتفاء الضمان مطلقًا عن الصيادلة والأطباء الباحثين فتحمّله الشركة الصانعة.
- ينتفي الضمان عن خبراء التجارب الدوائية إن كانوا قد اتّبَعوا القواعد العلمية والعملية في التجارب الإكلينيكية ثم حدثت آثار جانبية خطيرة، وكذلك حال عدم علمهم بتجارب سابقة لدواء مماثل ظهرت فيها آثار جانبية بسبب إخفاء غيرهم لنتائج تجارب سابقة.
- يثبت الضمان في الحالة الثابتة على الشركة المنتجة للدواء أو الجهة الحكومية المسؤولة عنها؛ حفظًا لحق المتطوعين في التجارب.

**الكلمات المفتاحية:** آثار جانبية- تجارب- إنسان- تقصير- عدم تقصير

## **Abstract**

This paper discussed the rulings on producing drugs with side effects during the clinical trials on humans. It is based on the descriptive and comparative methodology. In section one it discussed the importance of studying side effects, their terminology, causes and classifications. In section two, it discussed the Sharia ruling if the side effects occurred due to the negligence of pharmacists, researchers and trial experts. Finally, it discussed the Sharia ruling if side effects do not occur due to the negligence of pharmacists, research doctors and trial experts, but due to other causes.

### **This study concludes several results, such as:**

The doctors - and those in his position - shall be held legally liable in the aforementioned cases if the conditions of criminal liability are met, but if these researchers follow the scientific and practical rules in clinical trials, and serious side effects occur, or they are not aware of previous experiments in which side effects appeared on other patients because the results of previous experiments were concealed, then the jurists disagreed on the necessity of holding the doctor responsible. Responsibility in this case is held by the manufacturing company to which medicinal researchers belong, unless this company is affiliated with the government of the country in which it is located.

**Keywords:** side effects- clinical trials- humans- criminal liability

## المطلب الأول: أهمية دراسة الآثار الجانبية واصطلاحاتها وأسبابها وأقسامها:

### أولاً: أهمية دراسة الآثار الجانبية ومفهومها:

إنّ دراسة الأحكام المترتبة على الآثار الجانبية من الأهمية بمكان؛ لضمان أمان إنتاج الأدوية المخترعة وفعاليتها، وحفظاً لحقوق المتطوعين في التجارب، ولفهم مادة هذه الصناعة وأساس نجاحها.

ولإدراك أهمية هذا الموضوع يكفي أن نعرف احتياج بعض الأدوية مدّة قد تستغرق اثنا عشرة سنة من البحث والتجريب ليظهر بعدها في الأسواق؛ فقد تصل تكلفة تمويل اختراع دواء جديد إلى 800 مليون دولار أمريكي؛ والسبب في ذلك هو دراسة الآثار الجانبية التي يمكن رصدها للدواء للتأكد من إمكانية استعماله للبشر دون خسائر في الأرواح، حيث يقدّم ملفاً متكاملًا لهيئة رقابة الغذاء والدواء في بلد الاختبار-وأشهرها هيئة الغذاء والدواء الأمريكية (FDA) واليابانية (MHLW) والكندية (HPB) والبريطانية (BPS) - فيه جميع الإثباتات لفاعلية استخدامه ونقاوته وأمانه، لتعطي هذه الهيئات بعد ذلك موافقتها على ابتداء تجربة الدواء على المرضى أو الأصحاء من البشر<sup>(1)</sup>.

ويُعرّف الأثر الجانبيّ في القاموس الطبيّ البريطانيّ بأنه: أثر أو ردّة فعل غير مرغوب فيها عند استخدام علاج أو دواء مختلف عن تأثيره الدوائيّ عادة يحدث بعد الجرعة الاعتياديّة للدواء.<sup>(2)</sup>

وقد أثبتت إحدى الدراسات الحديثة أنّ 6.5% من الحالات التي ترقد في المستشفيات هي بسبب الآثار الجانبية للأدوية، كما أنّ الآثار الجانبية هي المسؤولة عن ارتفاع أسعار الأدوية، وقد تمّ سحب أكثر من 10% من الأدوية التي تمّ اعتمادها من هيئة الغذاء والدواء (FDA) من الأسواق، أو وضع تحذيرات عليها في الصندوق الأسود (black box) ما بين عامي 1975-2000 لإمكانية حدوث ردة فعل أو أثر جانبي خطير للدواء.<sup>(3)</sup>

1- من الترجمة العربية ل:

The new medicine- How drugs are created, approved, marketed and sold- BERNICE SCHACTER- An imprint of Greenwood Publishing Group- U.S.A-2006- pp: 14,4

2- من الترجمة العربية ل:

.Illustrated Medical Dictionary - The British Medical Association - pp: 509

3- من الترجمة العربية ل:

Adverse Drug Reactions- prof. Jack Uetrecht- publisher: springer-Verlag Berlin Heidelberg-2010-pp: v-vi

وتوقَّع الآثار الجانبية للدواء في مرحلة التجارب على الإنسان أمرٌ في غاية الصَّعوبة، لأنَّ الفوائد قد تتعدَّد في الدواء أمَّا الآثار الجانبية فقد لا تظهر إلَّا في مريض واحد، لذا يصعب توقُّعها وتسجيلها، كما أنَّ معرفة الأثر الإيجابيِّ للدواء يعرف في فترة قصيرة، أمَّا حدوث الآثار الجانبية فقد يحتاج لفترة طويلة وتعدَّد في التجارب ليظهر في بعض المرضى، وحتى إن ظهرت في بعض التجارب ففي كثير من الأحيان لا تتم كتابة تقارير بها، وإن كتبت تقارير فتكون الإشارة لها بصورة هامشية لا توحى بأهميَّة الأثر الجانبي الذي تمَّ اكتشافه<sup>(1)</sup>.

### ثانيًا: أسباب حدوث الآثار الجانبية:

هناك سببان رئيسيان لحدوث ردَّات الفعل للجرعة الدوائية وهما: سبب يتعلَّق بذات الدواء (extrinsic species) وسبب يتعلَّق باستقلاب الدواء في جسم الإنسان (intinsic species)، وهذا التفاعل بين مادَّة الدواء وجسم الإنسان توفِّر عليه عوامل أخرى هي: مقدار الجرعة الدوائية ومدَّة العلاج، والعوامل الاستعدادية للمريض.

### ثالثًا: درجات الآثار الجانبية:

تمَّ تقسيم الآثار الجانبية من حيث شدَّتها لأوَّل مرَّة من قبل الهيئة الأمريكية للسرطان (U.S National cancer institute) لتحديد شدَّة الآثار الجانبية لأدوية السرطان، ثم استعملت هذه الأقسام (الدرجات) بعد ذلك لتحديد شدَّة الآثار الجانبية للأدوية الأخرى كالتالي:

1. **الدرجة الأولى (Grade 1):** الآثار الجانبية الخفيفة (mild)، مثل الغثيان الخفيف، والصداع، ويمكن تمييزها بأنَّها تذهب بسرعة.
2. **الدرجة الثانية (Grade 2):** الآثار الجانبية المتوسطة (moderate)، مثل الإسهال والغثيان الحادّ، وقد تحتاج علاجًا بسيطًا.
3. **الدرجة الثالثة (Grade 3):** الآثار الجانبية الحادَّة والخطرة (severe)، مثل القيء الشديد، قرح أو احمرار جميع الجلد، وقد تحتاج الدخول للمستشفى.

-1 من الترجمة العربية ل:

Meylers side Effects of drugs - Aronson J.K, MA, Dphil, MBCHB, FRCP, Honfbphs, publisher: Elsevier - 16 Edition - 2016 - introduction.

4. **الدرجة الرابعة (Grade 4):** الآثار الجانبية المهددة للحياة (life - threatening or disabling)، مثل الإقدام على الانتحار، ارتفاع الضغط، صعوبة التنفس، والرعاية الصحية العاجلة مطلوبة.

5. **الدرجة الخامسة (Grade 5):** الآثار الجانبية القاتلة (death)، مثل الفشل الكلوي وتوقف عضلة القلب والسكتة الدماغية.<sup>(1)</sup>

## **المطلب الثاني: الحكم الشرعي المترتب على الآثار الجانبية بسبب تقصير خبراء التجارب.إني**

إنّ دراسة الأحكام الشرعية للآثار الجانبية تعدّ من نوازل هذا العصر، إذ لم يُعرف في السابقين القيام بتجارب منظّمة على الإنسان لدراسة أمان الدّواء وفعاليتّه، ولمعرفة الحكم الشرعيّ لهذه الآثار الجانبية ينبغي أولاً تعريف المسؤولية الطبيّة بأنّها: «المسؤوليّة التي يتحمّلها الطبيب ومن في حكمه ممّن يزاولون المهن الطبيّة إذا ما نتج عن مزاولتهم أضرار مثل تلف عضو أو إحداث عاهة أو تفاقم علة».<sup>(2)</sup>

وهذه المسؤولية الطّبيّة إمّا أن تكون جنائيّة يتحمّل فيها الطبيب العقاب نتيجة إتيانه فعلاً أو تركه فعلاً مخالفاً للقواعد الشرعيّة والطّبيّة، أو مدنيّة يلتزم فيها الطبيب بالتعويض عن الضرر الذي أصاب غيره بسبب سوء ممارسته للعمل الطبيّ<sup>(3)</sup>.

ولتأصيل الحكم الشرعيّ لهذه النازلة، يمكن اعتبار الصيدليّ كالطبيب في ثبوت المسؤولية الطبيّة عليه، فكلاهما يداوي المريض ويرفع عنه ما أصابه وإن اختلفت الطريقة المتّبعة لدى كلّ منهما، فيقاس عليه قياس شبه في الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بمهنة التّطبيب، وأمّا الأطباء القائمون بهذه التجارب مع الصيادلة فيشملهم الحكم الشرعيّ الذي قرّره المتّقدمون فيما يتعلّق بجناية الطّبيب مباشرة، لذا فحدوث الآثار الجانبية أثناء التجارب بسبب الإخلال بالقواعد المتّبعة، وإهمال أو تقصير في مراعاة الأصول العلميّة

1- من الترجمة العربية للمرجع السابق ص: XXXIV-XXXIV

2- د. أحمد محمد كنعان - الموسوعة الطبية الفقهية - دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ط1 - 1420هـ/2000م - ص 86.

3- الغامدي - مسؤولية الطبيب المهنية ص (168-179) - ود. منصور عمر المعاينة - المسؤولية المدنية والجنايية في الأخطاء الطبية - جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض ط1 - 2004م - ص: 35-39.

والعملية، يجب فيه الضمان باتّفاق أهل العلم، قال ابن عبد البرّ: «أجمع العلماء على أن المداوي إذا تعدّى ما أمر به ضمن ما أتلّف بتعدّيه ذلك»<sup>(1)</sup>، وقال ابن القيم رحمه الله: «فإذا تعاطى علم الطب وعمله، ولم يتقدّم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهوّر على ما لم يعلمه، فيكون قد غرّر بالعليل فيلزمه الضمان لذلك وهذا إجماع من أهل العلم»،<sup>(2)</sup> وذلك لقوله: «من تطبّب ولا يُعلم منه طبّ فهو ضامن»<sup>(3)</sup>.

وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنّ رجلاً كان يختن الصبيان فقطع من ذكر الصبي فضمنه<sup>(4)</sup>.

وبناء على ما سبق فيُحمّل الصيادلة والأطباء الباحثون المسؤولية الجنائية، والتي أقلّ ما يُقال فيها أن يُسحب منهم ترخيص مزاولة المهنة إن ثبت الإهمال والتقصير، إضافة إلى وجوب التعويض عن الضرر من الصيادلة والأطباء أنفسهم، إلّا إن كان هناك اشتراط عقديّ مسبق بانتفاء الضمان مطلقاً عن الصيادلة والأطباء الباحثين فتحمّله الشركة الصانعة.

- 1- ابن عبد البرّ-أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري- الاستذكار-تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض-دار الكتب العلمية - بيروت-الطبعة: الأولى- 1421هـ-(8/63).
- 2- ابن القيم - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية-زاد المعاد في هدي خير العباد- تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - مصر-(4/139).
- 3- أبو داود - سليمان بن الأشعث السجستاني - سنن أبي داود - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - كتاب الديات - باب فيمن تطبّب ولا يعلم منه طب فأعنت (4/320 برقم: 4572). وابن ماجه- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني-سنن ابن ماجه-تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي-دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي- أبواب الطب - باب من تطبّب ولم يعلم منه طب (4/519 برقم: 3576). الدارقطني- أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني- سنن الدارقطني-تحقيق: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي- عبد اللطيف حرز الله- مؤسسة الرسالة- بيروت - لبنان-الطبعة الأولى- 1424 هـ - 2004 م- كتاب الحدود والديات وغيره اللعان (4/265 برقم: 3442). قال أبو داود: «هذا لم يروه إلا الوليد، لا ندري أصحيح هو أم لا».
- 4- عبد الرزاق-أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري - مصنف عبد الرزاق-تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي- المجلس العلمي- الهند- المكتب الإسلامي - بيروت-الطبعة: الثانية - كتاب العقول - باب الطبيب (9/470) برقم: (18045).

وذلك لأنَّ الشريعة: «مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان»<sup>(1)</sup>، ولا شك أنَّ تقديم الدّراسات الوافية من لجان متخصصة ذات هيئات رقابيّة حكوميّة يُقنّن موضوع التجارب من عبث العابثين، فاختراع الأدوية يُعدّ من المصالح الضروريّة أو الحاجيّة، لما فيه من إنقاذ حياة البشر وتخفيف آلامهم، قال الغزالي: «وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتّباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(2)</sup>.

وللأسف فإنّ إخفاء بيانات التجارب يعدّ السبب الرئيسي لحدوث آثار جانبية خطيرة قد تؤدي بحياة المئات، سواءً في المراحل التالّية للتجارب أو بعد طرح الدواء في الأسواق، ففي عام 1980 تمّ تجربة دواء جديد مضاد لاضطراب ضربات القلب، وقد مات تسعة من ثمانيّة وأربعين تناولوا هذا الدواء مقارنة بواحد من سبعة وأربعين تناولوا الدواء الغفل، فأوقف إنتاج الدواء في تلك الفترة، ولكن بسبب إخفاء هذه البيانات، أنتجت أدوية مماثلة بعدها بعقد كامل كانت السبب في وفاة ما يزيد على مائة ألف مريض مصاب باضطراب ضربات القلب<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث: الحكم الشرعي المترتب على الآثار الجانبية دون تقصير خبراء التجارب:

إن كان هؤلاء الباحثون قد اتّبَعوا القواعد العلميّة والعملية في التجارب الإكلينيكية، ولكن حدثت آثار جانبية خطيرة، أو أنهم لم يعلموا بتجارب سابقة ظهرت فيها آثار جانبية على مرضى آخرين بسبب إخفاء غيرهم لنتائج تجارب سابقة، -وبناءً على ما سبق ذكره من قياس الصّيدلي على الطّبيب قياس شبه في متعلّقات مهنة التّطبيب والمداواة -، فقد اختلف الفقهاء في وجوب الضمان على الطّبيب، فمن أهل العلم من نفى الضمان على الطّبيب الحاذق إذا أخطأ، قال الإمام الشافعي: «وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصّلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه، وإن كان فعل ما لا يفعل مثله من أراد

- 1- ابن تيميّة-أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية- منهاج السنة النبوية- تحقيق د. محمد رشاد سالم- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الطبعة الأولى 1406هـ-(6/118).
- 2- الغزالي- محمد بن محمد الغزالي الشافعي- المستصفى في علم الأصول- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط- 1413هـ- تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (1/311).
- 3- المرجع السابق، ص: 26-30.

الصلاح وكان عالماً به فهو ضامن»<sup>(1)</sup> وقال ابن القيم رحمه الله: «وهذا يدلّ على أنّه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن»<sup>(2)</sup>.

ومن الفقهاء من جعل جناية الخطأ من الطبيب الحاذق - وهم هنا الصيادلة والأطباء الباحثون لاختراع الدواء الجديد - فيها الضمان، وقد أشار ابن القيم -رحمه الله- إلى هذا أيضاً فقال: «طبيب حاذق، أذن له وأعطى الصنعة حقها، لكن أخطأت يده، وتعدت إلى عضو صحيح فأتلّفه، مثل أن سبقت يد الخائن إلى الكمرة فهذا يضمن لأنها جناية الخطأ»<sup>(3)</sup>.

ولكن الضمان في هذه الحالة إما أن يكون على العاقلة أو على بيت المال، والعاقلة هنا الشركة الصانعة التي ينتمي لها الباحثون في علم الدواء، إلا أن تكون هذه الشركة تابعة لحكومة الدولة التي هي فيها، فهنا يكون الضمان على الجهة الحكوميّة التي تتبعها هذه الشركات - بيت المال -، قال ابن القيم رحمه الله: «الطبيب الحاذق الماهر بصناعته اجتهد فوصف المريض دواءً فأخطأ في اجتهاده فقتله، فهذا يخرج على روايتين: إحداهما أنّ دية المريض في بيت المال، والثانية أنها على عاقلة الطبيب، وقد نصّ عليهما الإمام أحمد في خطأ الإمام والحاكم»<sup>(4)</sup>.

والراجح -والله تعالى أعلم- هو: القول بتضمين الخبراء الصيادلة في التجارب الدوائية، وإن لم يخالفوا أصول وقواعد المهنة، وأن الضمان إنما يكون على الشركة المنتجة للدواء أو الجهة الحكوميّة التابعة لها وليس على الصيادلة أنفسهم طالما لم يحدث منهم تعدّ أو تفريط أثناء التجارب وحدثت الآثار الجانبية، وسبب التّرجيح هو تقرير مبدأ احترام الكرامة الإنسانيّة، فقد قال عز وجل: **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا** [الإسراء: 70].

فمن غير المعقول أن يُغامر هؤلاء المتطوّعون بأنفسهم وتحدث الأخطاء التي قد تؤدّي إلى إعاقة دائمة أو حتّى الوفاة ثم لا يقوم بتخفيف آلامهم ولا تعويضهم أحد بحجة

1- الشافعي -أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس- الأم-دار المعرفة - بيروت- بدون طبعة- ١٤١٠هـ/١٩٩٠م-(6/185).

2- ابن القيم- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية-إعلام الموقعين عن رب العالمين-تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم-دار الكتب العلمية - بيروت- الطبعة الأولى- ١٤١١هـ - ١٩٩١م-(4/174).

3- ابن القيم - زاد المعاد- (4/140).

4- المصدر نفسه.

عدم الإهمال والتقصير، كما أنّ في عدم التعويض إغلاقًا لباب التطوع في هذه التجارب مع شدة حاجة البشرية له، لاسيما وقد تنوعت الأمراض واستعصت في زماننا، وما فيروس كورونا وفعله بمئات الآلاف منّا بعيدا!

## النتائج:

- يُحمّل الصيادلة والأطباء الباحثون المسؤولية الجنائية إن ثبت الإهمال والتقصير المؤدّي إلى هذه الآثار، ويعاقبون بعقوبات منها: سحب ترخيص مزاولة المهنة، وجوب التعويض عن الضرر من الصيادلة والأطباء أنفسهم، إلّا إن كان هناك اشتراط عقدي مسبق بانتفاء الضمان مطلقًا عن الصيادلة والأطباء الباحثين فتنحمله الشركة الصانعة.
- ينتفي الضمان عن خبراء التجارب الدوائية إن كانوا قد اتبعوا القواعد العلمية والعملية في التجارب الإكلينيكية ثم حدثت آثار جانبية خطيرة، وكذلك حال عدم علمهم بتجارب سابقة لدواء مماثل ظهرت فيها آثار جانبية بسبب إخفاء غيرهم لنتائج تجارب سابقة.
- يثبت الضمان في الحالة الثابتة على الشركة المنتجة للدواء أو الجهة الحكومية المسؤولة عنها؛ حفظًا لحق المتطوعين في التجارب.

## بالتوصيات:

توصي الباحثة بما يأتي:

- تشكيل هيئة رقابية دولية أعضاؤها من دول متفرقة لضمان نزاهة نتائج التجارب الدوائية، وعدم إخفاء بيانات ما حدث من آثار جانبية للأدوية المجرّبة على الإنسان.
- وضع عقوبات جزائية رادعة لمن يتسبب في حدوث آثار جانبية مهدّدة للحياة نتيجة إهمال أو تقصير، أو إخفاء نتائج تجارب سابقة.
- التقنين بتوفير كادر طبيّ مدرب بأعلى درجات الإتقان، وتوفير وحدات معدّة بأحدث الأجهزة لدى مختبرات الأبحاث الدوائية، وعدم السماح لأي جهة بتجربة الدواء على المتطوعين إلّا برقابة حكومية نزيهة.

## قائمة المراجع العربيّة

- ابن القيم - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزيّة-زاد المعاد في هدي خير العباد- تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمديّة - مصر.
- ابن القيم- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزيّة-إعلام الموقعين عن رب العالمين-تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم-دار الكتب العلميّة - بيروت-الطبعة الأولى - 1411هـ - 1991م.
- ابن تيميّة-أحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة- منهاج السنة النبويّة- تحقيق د. محمد رشاد سالم- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة- الطبعة الأولى 1406هـ.
- ابن عبد البرّ-أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري- الاستذكار-تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض-دار الكتب العلميّة - بيروت-الطبعة: الأولى- 1421هـ.
- ابن ماجّة- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني-سنن ابن ماجّه-تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي-دار إحياء الكتب العربيّة - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- أبو داود - سليمان بن الأشعث السجستاني - سنن أبي داود - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- د. أحمد محمد كنعان - الموسوعة الطبيّة الفقهيّة - دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ط 1 - 1420هـ/2000م.
- د. منصور عمر المعايطه - المسؤوليّة المدنيّة والجنائيّة في الأخطاء الطبيّة - جامعة نايف العربيّة للعلوم الأمتيّة - الرياض ط 1 - 2004م.
- الدارقطني- أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني- سنن الدارقطني- تحقيق: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي- عبد اللطيف حرز الله- مؤسسة الرسالة- بيروت - لبنان-الطبعة الأولى- 1424 هـ - 2004.
- الشافعي -أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس- الأم-دار المعرفة - بيروت- بدون طبعة- 1410هـ/1990م.

- عبد الرزاق-أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري - مصنف عبد الرزاق- تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي- المجلس العلمي- الهند- المكتب الإسلامي - بيروت-الطبعة: الثانية.
- الغامدي - مسؤوليّة الطبيب المهنيّة.
- الغزالي- محمد بن محمد الغزالي الشافعي- المستصفى في علم الأصول- دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان- ط-1 1413هـ- تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

### قائمة المراجع الأجنبية:

- The new medicine- How drugs are created, approved, marketed and sold- BERNICE SCHACTER- An imprint of Greenwood Publishing Group- U.S.A-2006
- Illustrated Medical Dictionary - The British Medical Association
- Adverse Drug Reactions- prof. Jack Utrecht- publisher: springer- 2010 Verlag Berlin Heidelberg
- Meylers side Effects of drugs - Aronson J.K, MA, Dphil, MBCHB, FRCP, Honfbphs, publisher: Elsevier - 16 Edition - 2016 - introduction.
- كان هناك الضمان مطلقاً عن الصيادلة والأطباء الباحثين فتتحمله شركة الصانعة.
- ينتفي الضمان عن خبراء التجارب الدوائية إن كانوا قد اتبعوا القواعد العلميّة والعملية في التجارب الإكلينيكية، ثم حدثت آثار جانبية خطيرة، وكذلك حال عدم علمهم بتجارب سابقة لدواء مماثل ظهرت فيها آثار جانبية بسبب إخفاء غيرهم لنتائج تلك التجارب.
- يثبت الضمان في الحالة الثانية على الشركة المنتجة للدواء أو الجهة الحكوميّة المسؤولة عنها؛ حفظاً لحق المتطوعين في التجارب.

**تحقيق مخطوط في التراث الإسلامي موسوم بـ:  
يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر**

**لعلاء الدين عبد الرحيم بن عمر بن عبد الله الترجماني الحنفي  
المتوفى سنة (645هـ)**

**من بداية كتاب الوكالة إلى بداية مسألة:  
سئل بعضهم عن قال: أنا مسلم إن شاء الله**

**أ. تيمور سعيد أحمد شحني  
جامعة الوصل**



## الخطوات التي سلكتها في تحقيقي للمخطوطة:

قسمت رسالة الماجستير إلى ثلاثة فصول وكل فصل تحته

عدد من المباحث والمطالب، نقلتها هنا للاختصار خشية الإطالة:

**الفصل الأول:** ترجمة العلامة علاء الدين عبد الرحيم بن عمر بن عبد الله الترجماني الحنفي، والتعريف بكتابه (يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر).

**الفصل الثاني:** وصف النسخ الخطية.

**الفصل الثالث:** دراسة عدد من مسائل الكتاب ويضم عددًا من المباحث بعدتها.

### وصف النسخ الخطية:

**النسخة الأولى:** نسخة محفوظة بمكتبة الأزهر العامة بمصر ورقمها:

(26958)، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة ثمانية عشر سطرًا، وفي كل سطر إحدى عشرة كلمة تقريبًا، وعليها بعض التعليقات، وناسخها هو يوسف المدعو جلال الدين، وقد تم الفراغ منها سنة اثنين وخمسون وسبعمائة.

وهذه النسخة ستكون هي الأصل الذي اعتمد عليه في التحقيق، وذلك لقرب تاريخ نسخها من عهد المؤلف، واكتمال عدد ألواحها، فعدد الألواح فيها (41) لوحًا.

**النسخة الثانية:** محفوظة بمكتبة مصطفى أفندي بتركيا والمحفوظة برقم 427، وعليها ختم وقف لمحمد رئيس الكتاب وعدد الأسطر فيها خمس وعشرون سطرًا، وعدد الكلمات في كل سطر ثلاثة عشر كلمة تقريبًا، وعلى الغلاف فهارس الكتاب، وفي آخرها: وافق الفراغ النسخة المباركة في يوم الجمعة سادس المحرم الحرام سنة ست وسبعين وسبعمائة.

**النسخة الثالثة:** نسخة محفوظة بمكتبة الأزهر العامة بمصر ورقمها: 7555، وجاء في أولها: (بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي...)، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة خمس وعشرون سطرًا، وفي كل سطر عشر كلمات تقريبًا، وجاء في آخرها: والله الموفق ونسأل الله العفو والعافية والله تعالى أعلم تم على يد كاتبه الفقير جلال زيادة المكسيني في غرة ذي القعدة سنة ألف ومائتين وتسعين.

**النسخة الرابعة:** محفوظة في مكتبة يوسف آغا بتركيا والمحفوظة برقم: 7232، وقد كتبت بخط واضح، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة خمس وعشرون سطرًا، وفي كل سطر عشر كلمات تقريبًا، وقد كتب على الغلاف الخارجي: كتاب يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر تأليف مجد الأئمة عبد الرحيم الترجماني.

### عدد الألواح فيها: (16) لوحًا.

- قمت بجمع النسخ المتعلقة بتحقيق المخطوط من مظانها المتنوعة سواء عبر المكتبات أو الاستعانة بالزملاء الذين أشاركهم في تحقيق المخطوطة
- اخترت من بين النسخ نسخة محفوظة بمكتبة الأزهر العامة بمصر ورقمها: 26958، وجعلتها النسخة الأم في هذه الدراسة.

### الخطوات التي قمت بها أثناء تحقيق المخطوط:

- قرأت المخطوطة الأصل قراءة شاملة حتى أقف على أسلوب وطريقة المصنف ومسائله التي يطرحها في المخطوطة، مما سهل لي عملية الكتابة والنسخ. - بعد فراغي من النسخ قمت بمراجعة سريعة للكلام المنسوخ ومطابقته مع النسخة الأصل لاحتقال وجود سقط مني أثناء النسخ، وهذا قد وجدته ووقفت عليه، ولابد من تكرار القراءة في كل مرة والمطابقة للتأكد من سلامة النقل وفق المراد. - طابقت ما بين النسخ الأربعة التي اعتمدها للمطابقة، لإثبات الفروق فيما بينها وفق القواعد المتبعة لتحقيق المخطوطات. - وصلت حاليا مرحلة خدمة النص، والتي تحتاج إلى دقة عالية في تتبع كلام المصنف وفهم مراده من الفتاوى التي نقلها، وبيان غريب الكلمات، وعزو الأقوال، وترجمة الأعلام، وتخريج الأحاديث من الكتب الأصلية التي تتعلق بها، والغاية من ذلك هو الوصول إلى نقل كلام المصنف وفق ما أراده مع الدقة والأمانة في ذلك وفق ما أمكن من خلال أدوات التحقيق المتبعة.

## فحات من تحقيقي للمخطوط

### كتاب الوكالة:

ذكر في الجامع الصغير في الوكالة<sup>(1)</sup>، ولو<sup>(2)</sup> أمر أن يشتري له عبدا بما عليه من الدين، فاشتراه فهو مشتر لنفسه في قول أبي حنيفة<sup>(3)</sup>، وقال: أبو يوسف<sup>(4)</sup> ومحمد<sup>(5)</sup> للآمر. وأجمعوا أنه لو عين<sup>(6)</sup> العبد أو البائع، فإنه يصير مشتريا للآمر، وفائدة الخلاف، فيما إذا هلك في يد المشتري، فإنه يهلك من ماله عند أبي حنيفة - رحمه الله - وعندهما من مال الأمر.

- 1- وردت هذه المسألة بلفظ مَطْلُوع في كتاب الجامع الصغير للإمام أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني: (ت189هـ) - مع شرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير لمحمد عبد الحي الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (ت1304هـ-)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية باكستان ط(1411هـ-1990م)، ص: 410، وكان الترجماني اختصرها، أو جاءت كذلك في بعض نسخ الجامع الصغير.
- 2- في نسخة (ز) و(غ): لو.
- 3- هو إمام الأئمة عالم العراق - أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زُوَطَى - بضم الزاي وفتح الطاء وهو المشهور، وكان زوطى مملوكا لبني تميم الله بن ثعلبة، ولد رحمه الله تعالى سنة: (80هـ-)، ومات سنة: (150هـ)، عاش رحمه الله تعالى - (70) سنة، وقيل توفي في شعبان، وقيل رجب، وعن أبي يوسف: أنه مات في النصف من شوال - (كتاب الطبقات السنية في تراجم الحنفية)، ص(77/1)، مكتبة دار الرفاعي- الطبعة الأولى (1403هـ1983م)، وكتاب الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحي الدين أبي محمد عبد القادر القرشي الحنفي (696هـ775هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو (-94/152)، دار هجر (1413-1993). الطبعة الثانية.
- 4- هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، ظَلَّ يقضي بين الناس إلى وفاته سنة (182هـ)، من مؤلفاته: «كتاب الخراج»، و«كتاب الجوامع وغيرها - انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد، تحقيق- د. علي محمد عمر، الطبعة الأولى: (1421هـ2001م) - الناشر مكتبة الخانجي الظاهرة. (9/332)، رقم (4314) - والجواهر المضية» للقرشي (3/611).
- 5- هو محمد بن حسنت الشيباني: صاحب أبي حنيفة- رحمه الله- ولد سنة(132هـ-)، نشأ بالكوفة، مات بالري سنة(189هـ-)، وله من العمر: (58سنة)-من شيوخه(أبي حنيفة كما مر، ومسعر بن كدام وغيرهما، من تلاميذه: الإمام الشافعي، وأبو سليمان الجوزجاني، له تأليف متنوعة منها: كتاب الأصل المعروف بالمبسوط-كتاب الجامع الصغير-وكتاب السير الصغير)- انظر ترجمته في المعين في طبقات المحققين للإمام محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة(748هـ-)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى(1419هـ1998م)، (1/15)، وكتاب تاج التراجم في طبقات الحنفية لقاسم قطلوبغا الحنفي المكتوفي سنة (879هـ-)، طباعة مكتبة المثنى بغداد، (1/18).
- 6- في نسخة (ص) و(ز) و(غ): أن لو عين.

ولو سلمه<sup>(1)</sup> المأمور إلى الأمر فهو له بالاتفاق، لأن المأمور يصير كالبائع له<sup>(2)</sup> بماله في ذمته، فينعقد بينهما البيع بالتعاطي.

(الوكيل بالبيع إذا عزل ووقع الاختلاف بينه وبين الموكل فقال الموكل بعته بعد القول، وقال الوكيل لا بل بعته قبل القول، كان القول قول الموكل، لأنه يكون وال ملكه من تنمة الفتاوى آخر كتاب النكاح).<sup>(3)</sup>

وذكر السرخسي<sup>(4)</sup> في باب الوكالة بالبيع والشراء<sup>(5)</sup>، وإن كان الوكيل مجنوناً لا يعقل ببيعه باطل، لأنه ليس له قول معتبر، وَرُكِّنُ<sup>(6)</sup> التصرف القول<sup>(7)</sup> المعتبر شرعاً، فإن كان يعقل البيع والشراء فهو بمنزلة الصبي المحجور عليه<sup>(8)</sup>.<sup>(9)</sup>

وذكر في باب توكيل الزوج بالطلاق، ولو وكل مجنوناً بطلاق امرأته فقبل الوكالة في حال جنونه، ثم أفاق فهو على وكالته، لأن بالإفاقة يزداد<sup>(10)</sup> التمكن من التصرف، ولا يزول ما كان تابئاً<sup>(11)</sup>.

- 1- في نسخة (ص) و(ز): ولو أسلم - ونسخة (غ): (ولو سلم) - مع تكرار كلمة (ولو سلم).
- 2- في نسخة (ص) و(ز) و(غ): من الأمر بماله.
- 3- هذا التعليق وجدته على طرف اللوح المرقم ب-(212) - بين السطر رقم (1) من بداية كتاب الوكالة لغاية السطر (8) من نفس الصفحة، ولم أجد له مدخلاً إلى النص ولم يشر إليه الناسخ بسهم أو إشارة تدل عليه، وهو موجود فقط في النسخة الأصل دون بقية النسخ.
- 4- هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبي بكر السرخسي، شمس الأئمة صاحب المبسوط. (انظر تاج التراجم)، أملى المبسوط وهو في السجن، تفقه عليه أبو بكر محمد بن إبراهيم الحصري وغيره، مات في حدود(500هـ)، وقيل: (483هـ-)، انظر: تاج التراجم، والفوائد البهية في تراجم الحنفية.
- 5- في نسخة (غ): (أن الوكالة) - هذا يعني أنه عند ترتيب مختلف.
- 6- في نسخة (ص) و(غ): وذلك.
- 7- في نسخة (ص): بالقول.
- 8- في نسخة (غ): بمنزلة المحجور عليه.
- 9- ذكرت هذه المسألة في كتاب المبسوط: (19/45) - طبعة دار المعرفة - بيروت - بدون طبعة (1414هـ--1993م). ملاحظة في آخر الجملة قال: (هو بمنزلة الصبي كما بيناه).
- 10- في نسخة (ص) و(غ): تزداد التمكن.
- 11- كتاب المبسوط للسرخسي: (19/127).

وفي الرواية في الكافي في عقيب قوله: هذا فبيعه باطل، فإن تكلم بالبيع ووصفه وأثبتته وعاقده فهو بمنزلة الصبي، يعني أنه لا يلزمه إلى العهدة<sup>(1)</sup>.<sup>(2)</sup>

سُئل علي بن أحمد<sup>(3)</sup>: عن التوكيل بالخصومة<sup>(4)</sup> بغير رضا الخصم هل يجوز؟ فقال: لا يجوز، قال - رضي الله عنه - وهذا عند أبي حنيفة، وعندهما يجوز.

قيل له: لو رضي<sup>(5)</sup> الخصم ثم لما مضى يوم قال<sup>(6)</sup>: لا أرضى بالوكيل<sup>(7)</sup>، هل له ذلك؟

فقال: نعم له<sup>(8)</sup> الإنكار، ولو وكله ليدعي على واحد عند القاضي فادعى عليه، وسمع القاضي<sup>(9)</sup> دعواهما فلما جاء<sup>(10)</sup> الوكيل بالشهود ليقيمهما، لم يرض الخصم من المدعي عليه بالتوكيل<sup>(11)</sup>، ولكن يريد أن يخاصم مع الخصم دون الوكيل، هل له ذلك؟

- 1- سقط في نسخة (ص): (وفي الرواية في الكافي في عقيب قوله هذا فبيعه باطل...).
- 2- انظر كتاب الأصل للشيباني: (11/269) - باب وكالة الرجل الصبي يشتري له شيئاً أو يبيع، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد بوينوكال-الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان-الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- 3- علي بن أحمد الكرايسي، انظر ترجمته في كتاب يتيمة الدهر للترجماني (ص: 256).
- 4- معنى التوكيل بالخصومة: أي بالمرافعة أمام القضاء كالمحامي اليوم، يملك كل ما يتعلق بالدعوى وما لا بد منه فيها، ومن ذلك الإقرار على موكله عند الحنفية ما عدا زفر؛ لأن مهمة الوكيل بيان الحق وإثباته، لا المنازعة فيه فقط، وبيان الحق قد يكون إنكاراً لدعوى الخصم، وقد يكون إقراراً- ص2003 - كتاب الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي - الوكيل بالخصومة.
- 5- في نسخة (ص) و(غ): ولو رضي به.
- 6- في نسخة (ص) و(غ): فقال.
- 7- في نسخة (ص) و(ز) و(غ): بالتوكيل.
- 8- في نسخة (ص) و(غ): قيل له.
- 9- في نسخة (غ): وتسمع القاضي.
- 10- النسخة الأصل (جأ)-ونسخة (غ).
- 11- في نسخة (غ): التوكيل.

فقال: ليس له ذلك بعد سماع الدعوى<sup>(1)</sup>.

### الخاتمة:

إن هذا جهد المقل، وما أوردته ما زال تحت الدراسة والإشراف والمراجعة، وما زلت سائرًا في تحقيق المخطوطة، وقد انتفعت بهذه التجربة أعني تحقيق المخطوط كثيرًا، مع ما لذلك من أهمية كبرى في خدمة التراث الإسلامي الأصيل، وأستغل هذه الفرصة لأدعو زملائي طلبة العلم إلى العمل في مجال تحقيق تراثنا الكبير والنفيس، وإخراجه بصورة تليق به، وليكن قدوتنا في حب التراث والاهتمام به السيد جمعة الماجد مؤسس الجامعة، حفظه الله ورعاه، وجزاه خيرًا عن الإسلام والمسلمين، وله منا طلبة جامعة الوصل كل الشكر والعرفان.

---

1- انظر كتاب البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالhashية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية - بدون تاريخ-(ص: 7).

اختيارات الرُّؤْيَانِي (ت 502هـ) فِي  
العبادات من كتابه حِلْيَةُ الْمُؤْمِنِ:  
دراسة فقهية مقارنة

أ. إسماعيل محمد حسن  
جامعة الوصل



إنّ مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكلّ زمانٍ ومكانٍ، ومواكبتها للأوضاع المعاصرة أو الحديثة، ورعايتها للحاجات والمصالح، اقتضت وجود تغيير في الأحكام والاجتهادات، إما بسبب تغيير أحوال أهل الزمان، أو بسبب التّقدم والتّطور.

وسبيل طالب الفقه، والرّاعب في الوقوف على سُبُل استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة، التّظّر في كتب الفقه، وبخاصّة في اختيارات العلماء وترجيحاتهم، ليتدرّب من النّاحية العمليّة على مناحي الاجتهاد.

فدراسة اختيارات علَمٍ من أعلام الأُمَّة فيها وقوفٌ على هذه الحقيقة، وتدريبٌ للباحثين للاستفادة من هذه التّجارب العلميّة في ضوء الواقع المعاش، والبحث عن الحكم الشرعي في التّوازل المستجدة في عصرنا الحاضر.

### أهداف البحث:

- 1 التعرّف بالإمام الروياني وبيان مكانته العلميّة، وغزارة علمه وفقهه.
- 2 دراسة مسائل اختيارات الإمام الروياني في العبادات من كتاب الحلية التي خالف فيها مذهب الشافعية.
- 3 بيان طريقة الإمام الروياني في الاختيارات ومنهجه.

### أهميّة الموضوع وأسبابه:

تبرز أهميّة الموضوع في التّقاط الآتية:

- 1 إنّ دراسة اختيارات الأئمة الفقهيّة لها أهميّة خاصّة، تتمثل في إبراز جهود صاحب الاختيارات العلميّة وإحيائها من خلال الاطلاع على مؤلفاته في هذا المضمّن.
- 2 الاستفادة من السُّبُل التي يسلكها أصحاب الاختيارات في طرح اختياراتهم الفقهيّة.
- 3 بيان تجرّد صاحب الاختيارات للدليل، وعدم تعصّبه للمذهب الذي ينتسب إليه، وهذا يظهر جليّاً في هذه الاختيارات؛ لأنّ مبنائها على مخالفة الإمام الروياني للمذهب الذي ينتمي إليه.
- 4 دراسة الاختيارات تثري الملكة الفكريّة، وتنمي الملكة الفقهيّة لدى الباحث، وتعطيه

- القدرة على أن يسلك منهج الفقهاء في دراسة المسائل الفرعية والتّوازل العصريّة.
5. تميّز مكانة المؤلّف - رحمه الله - وعلو مقامه بين علماء عصره، فهو شافعي زمانه، ومن الرّاسخين في العلم أصولاً وفروعاً، ودراسة اختياراته تبين شيئاً من جوانب شخصيته الفقهية.
6. احتواء كتاب الحلية على مادّة علمية مركّزة وغزيرة تحتاج إلى نوعٍ من التّبسيط ليسهل على طلبة العلم الرّجوع إليها والاستفادة منها.
7. عناية أغلب المحقّقين في المذهب الشافعي بنقل أقوال الإمام الروياني المختارة من الحلية في كثيرٍ من المسائل، وفي مقدّمة هؤلاء يأتي الإمامان: الرافعي والنووي اللذان يعتمد على كتبهما في المذهب عند متأخري الشافعية.

### إشكاليّة البحث:

الإمام الروياني مشهورٌ بإمامته في المذهب الشافعي، وعُرف بأنّه من حقاظ المذهب، ولو احترقت كتب الشافعي لأملأها من حفظه، ولهذا أطلق عليه شافعي زمانه، إلا أنّ له أقوالاً مختارة تخالف مذهب الشافعية.

### تساؤلات البحث:

هل للإمام الروياني اختياراتٌ فقهيةٌ يخالف فيها مذهب الشافعية؟ وما سبب اختياراته؟ هل له أدلة لهذه الاختيارات؟ وماذا يعنى بمصطلح الاختيارات؟ وهل يشترط لصاحب الاختيارات أن يكون مجتهداً مطلقاً؟ وما صفات صاحب الاختيارات؟.

### منهج البحث:

اعتمدت في هذه الرسالة على المنهج القائم على الاستقراء والتحليل والمقارنة بين المذاهب الفقهية الأربعة المعتمدة.

### خطة البحث:

التمهيد: مفهوم الاختيار الفقهي، وحياة الإمام الروياني، وفيه مبحثان.  
المبحث الأول: الاختيار الفقهي مفهومه ونشأته وصفات صاحبه، ومنهج الروياني فيه

المبحث الثاني: الإمام الروياني.. حياته الشخصية والعلمية

الفصل الأول: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الطهارة والوضوء والحيض والصلاة والجنائز، وفيه خمسة مباحث.

المبحث الأول: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الطهارة

المبحث الثاني: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الوضوء

المبحث الثالث: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الحيض

المبحث الرابع: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الصلاة

المبحث الخامس: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الجنائز

الفصل الثاني: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الزكاة والصيام والحج، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الزكاة

المبحث الثاني: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الصيام

المبحث الثالث: اختيارات الإمام الروياني في كتاب الحج

## الخاتمة:

أبيّن فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث، مع ملاحظة أن قسم العبادات وحده لا يرسم الصورة الفقهية كاملة، وإن كان يقربها قدر الإمكان، وهي كالآتي:

## أولاً: النتائج

- 1 يعد كتاب حلية المؤمن واختيار الموقن جامعاً لاختيارات الإمام الروياني.
- 2 يعتبر الإمام الروياني من أصحاب الوجوه، وينطبق عليه صفات المجتهد المطلق المقيد.
- 3 خالف الإمام الروياني مذهب الشافعية في ست وأربعين مسألة، ووافق مذهب الحنفية فيها في ثلاثين مسألة، ومذهب المالكية في أربع عشرة مسألة، وفي تسع

عشرة مسألة ذكر اختياره دون ذكر من قال به غيره، وفي ست عشرة مسألة لم يذكر دليلاً لاختياراته.

4. استدل الإمام الروياني بالسنة، والقياس، وإجماع الصحابة، وعمل الصحابة، وتغير الزمان، وما عليه العمل، وبأدلة عقلية.

### ثانياً: التّوصيات: يوصي الباحث بما يلي:

1. بالبحث عن مخطوطات كتب الإمام الروياني واستخراجها وتحققها.
2. كما أوصيهم بجمع أقوال الإمام الروياني المتناثرة في الكتب ودراستها وتحليلها.
3. ودراسة كتاب الحلية دراسة حديثة من جميع جوانبها.

# الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال النحوي دراسة تداولية

أ. محمد عطا الله فهد الثوابية

محاضر بالجامعة القاسمية - الشارقة - الإمارات العربية المتحدة  
باحث دكتوراه بجامعة الوصل (دبي) - الإمارات العربية المتحدة



## ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن الأبعاد الفكرية والتعليمية المتضمنة في المثال النحوي من خلال استثمار الدرس التداولي في تحليلها، كما هدفت إلى بيان أثر هذه الأبعاد في توجيه المثال النحوي في كتب النحو توجيهها نحويا وتوجيهها استعماليا تواصليا، وقد أظهرت الدراسة حيادية المثال النحوي كونه ممارسة حياتية استعمالية للواقع النحوي، فكان على الباحث أن يتبع المنهج الوصفي التحليلي، وعليه فقد ابتدأت الدراسة بتمهيد تناول مفهوم المثال والتعريف به، ثم انقسمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول، وقد تبنى بيان الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال النحوي، وتمثلت في مسلكين: مسلك تواصلية إبلاغي وآخر تواصلية إفادي. المبحث الثاني: وتناول مظاهر الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال النحوي، وقد تضمن المظاهر الآتية: (الاتباعية، التفرد والخصوصية، التلاقي المذهبي اللغوي). المبحث الثالث: فكرة الاحتواء في توجيه المثال النحوي: وقد تضمن هذا المبحث قسمين، أولا: مقارنة لسانية بين فكرة الاحتواء (اللغوي والمعرفي) للمثال النحوي والنظرية الوظيفية (المعرفية والانفعالية) في اللغة، ثانيا: الحيادية والمحذور الفكري في المثال النحوي. وأخيرا جاءت الخاتمة مشتملة على نتائج البحث، تتلوها قائمة المصادر والمراجع.

**الكلمات المفتاحية:** التداولية، المثال، الأبعاد، الاحتواء، الحيادية.

## Abstract

The research aims to reveal the intellectual and educational dimensions, which existed in the grammatical example by making use of the pragmatic lesson in the analysis, and aims to show the effect of these dimensions in guiding the grammatical example in grammar books as grammatical guidance and communicative use guidance. This research showed the neutrality of the grammatical example; Because it is a life activity that uses the reality of the grammarian. The researcher used the descriptive analytical approach. So, this Search started with an introduction of the concept of the grammatical example definition, then the study was divided into three sections. The first topic analyzes the intellectual and educational dimensions in the grammatical example. Then, the second topic shows their manifestations (following phenomenon, special and exclusivity, and linguistic compatibility). Then the third topic, which include two parts, the first: the idea of containment and functionality in directing the grammatical example, building rationale an approach between containment (linguistic and cognitive) and functionalism (cognitive and emotional), while the second section, was impartiality and intellectual prohibition in the grammatical example, and finally the conclusion included the results of the research, followed by a list of sources and references.

**Keywords:** Pragmatic, example, dimensions, containment, impartiality.

إنّ النحو العربي بما يحويه من قواعد وأحكام وظواهر وعلل نحوية، يلزمه التوضيح والتيسير في كثير من الأحيان، فتمتلقو اللغة العربية على اختلاف أحوالهم ومستوياتهم اللغوية هم المغزى من عملية التيسير والتوضيح، ومن أجلهم اتّجه النحاة في مؤلفاتهم وشروحهم النحوية إلى الاتجاه التعليمي؛ لذا كانت فكرة استعمال المثال النحوي لتقديم المحتوى النحوي بأبسط الصور في المؤلفات النحوية فكرة متزامنة مع وجود اللغة العربية، وسبباً أمثل لتيسير النحو العربي، والمثال النحوي وسيلة في تعليم مبادئ اللغة بما يحمله من مضامين لغوية وغير لغوية، وأداة للتعبير عن أفكار ناطقيها، فالمثال صورة واقعية لحياة متداوليها، وهذا مؤشر على أنّ العربية لغة الاستعمال والحياة، وقد عمد كثير من النحاة إلى استثمار المثال النحوي في تنمية القدرة اللغوية من نحو وصرف وأصوات ودلالة، وتعميق الأبعاد التعليمية والفكرية؛ لترتقي بالمتعلم إلى مجال حياتي أو حقل علمي، كما قصد بعض النحاة من المثال النحوي إلى غايات أخلاقية واجتماعية بجانب تعليمه الأحكام النحوية، مما أكّد نظرة الباحث في الكشف عن الأبعاد التعليمية والفكرية في الأمثلة النحوية واستنباط مظاهرها.

### مسوغات وأهداف الدراسة:

تقوم فكرة البحث على رصد المقاصد التي تعيّاها المثال النحوي في كتب النحو، إذ إن السياق القائم عند استحضار القاعدة النحوية يفرض على النحويّ أن يُصمّن في مثاله النحوي عند بيان تلك القاعدة، فأصبح المثال وثيقة تاريخية وثقافية واجتماعية تحوي رؤية عالم متخصص لديه الأدوات العلمية الكافية لاستثمار المثال في خطاب لسانيّ تداولي فكري تعليميّ مقصود يضمّره المضمون الدلاليّ في ذلك المثال ضمن الإطار اللغوي التداولي الذي يواجه عامة الناس وخاصتهم ويوضح لهم القاعدة النحوية.

وبما أنّ المثال النحوي وثيقة إنسانية تاريخية لغوية تزامنت مع ظهور التأليف النحوي لم نلحظ اهتمام الباحثين والدارسين من النحاة القدامى والمحدثين به، كأن يفرغوا له مادة نظرية على نهج ما نرى في المقدمات، وقد يُعلّل ذلك بالأعراف النحوية السائدة؛ إذ إنّ المثال في كل أحواله لا يتجاوز الرأي الفردي أو ربما رأي أتباعي وتقليدي لا يمثل كياناً مذهبياً أو طائفيّاً أو سياسياً كالشعر مثلاً، ومن منطلق العرف النحوي لدى النحاة فهم ليسوا جهة يتجه إليها أبناء اللغة لنقد المجتمع، و ههنا غدا المثال النحوي عرفاً يتوسّلونه

لأغراض فكرية تعليمية ومقاصد سياقية من غير محددات ومعايير يضعونها. فقد كان الأمر متاحا للنحاة بأن يستدعوا أمثلتهم وشواهدهم كيفما شاءوا بطبيعة المخزون الفكري والدلالي لهم.

إن الحديث عن المثال النحوي في ظل التداولية يستلزم منا الوقوف عند قضية جوهرية، وهي التفرقة بين البنية اللغوية والاستعمال اللغوي، فالمثال النحوي بنية لغوية تعليمية في شكله واستعمال لغوي تداولي في مضمونه، ولا يجوز الخلط بين الجانبين كما فعل البراغماتيون عندما حصروا كلّ اللسانيات في هذا الجانب الاستعمالي مقتنعين في ذلك بأنّ بنية اللّغة تفسّرها المعاني المقصودة في الخطاب فقط. فالعناية التداولية بالمثال النحوي مسلك ضروري لحدوث علاقة تواصلية بين النحوي والمتلقي، ولعلها كفيلة أن تجعل المثال النحوي يحمل ظروف عصره، بعيدا عن التجرد، إذ يتوسّله النحوي للتعبير عن مقاصده الكلامية الخطابية، لا سيما أن نجاح المثال النحوي وظيفيا وتداوليا سيؤدي إلى إنجاح العملية الكلامية التخاطبية. فالناظر إلى المتأمل في المثال النحوي يؤكد فهمه بفعل المعنى التداولي الضمني وتلك الرسالة المضمنة من الاستعمال والواقع؛ لذا النظر إلى شكل المثال النحوي وصورته بعيدا عن سياقات استعماله يجعل تأويلها الدلالي وفهم القاعدة النحوية قاصرا، فالمثال النحوي لا ينحصر بالشكل الظاهري في تأدية وظائفه بل لابدّ له أن يراعي في مضمونه السياق الاستعمالي، الذي يأخذه بيد المتلقي لتقريب القاعدة وإبصال رسالة تزامنية تداولية.

إن المثال بتضمّنه موقفا سياقيا يدعونا إلى إعادة النظر في معظم كتب النحو لنهتدي من خلال أمثلتها إلى مقاصد النحاة المختلفة بغية الإفهام والتأثر في إطار استعمال اللغة الدلالي التداولي، ويمكن أن نجعل أهداف الدراسة ومسوغاتها كالآتي:

- تحلّل الدراسة الأبعاد الفكرية، والأبعاد التعليمية للمثال النحوي، وتكشف مظاهرها، والقيم الحياتية المتضمنة فيها.
- تبيّن الدراسة فكرة الاحتواء الفكري واللغوي للمثال النحوي ومقاربتها بالوظيفية في اللغة المتمثلة في المثال النحوي.
- تبيّن أنّ الممارسة التاريخية للنحو العربي بما تحمل من أبعاد فكرية لم توجّه المثال النحوي حين صناعته أو اختياره أو تحليله أو تعقيده إلى محظور فكري، فالنحاة على

قدر كاف من الحيادية، فهم يكتبون ما يمثل اللغة، لا ما يمثل انحيازاً إلى فئة أو طائفة.

### الدراسات السابقة:

1. دراسة حسن الملوخ، المثال النحوي في كتاب سيبويه بين الدلالة الاجتماعية والقاعدة النحوية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد 20، 2001م.

تقوم هذه الدراسة على فكرة عامة مؤداها أن اختيار سيبويه في كتابه لأمثله اختيار قصدي في بُعد النحوي والاجتماعي، وقد استفاد سيبويه من العلاقة المتبادلة بين البُعدين في تحليل أمثله النحوية وفق ملابسات السياق الاجتماعي، فاعتبر المثال وثيقة اجتماعية تدل على مظاهر الحياة الاجتماعية في القرن الثاني الهجري، ووسيلة إلى تحليل بعض الظواهر النحوية، وكذلك يؤكد تكامل مناهج الدراسة النحوية في كتاب سيبويه، محاكياً تجربة سيبويه في الإفادة من البعد غير النحوي للمثال ليمثل عصره ويكون دليلاً على القاعدة النحوية.

2. دراسة كريم عبد المحسن حمود الربيعي، المثال النحوي المصنوع في العربية: دراسة تحليلية تقويمية، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية، (ابن الرشد)، العراق، 2005م.

تناولت هذه الدراسة الشاهد النحوي المتمثل بالقرآن والشعر والحديث النبوي والاحتجاج بها، ثم حاول الباحث أن يفرق بين الشاهد النحوي الذي مصدره الدارسون والشاهد النحوي المصنوع الذي انحدر من عصور الاحتجاج، كما فرّق الباحث بين المثال النحوي من جهة والنصوص التي ذكرها بعض النحاة على سبيل التمثيل بعد عصر الاحتجاج من جهة أخرى، كما كشفت الدراسة عن مزايا المثال النحوي، والعوامل التي دعت إلى استعماله.

3. دراسة سهى فتحي نعجة، المثال النحوي المصنوع: فلسفته النحوية وأبعاده التربوية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد 36، 2008م.

أظهرت هذه الدراسة أن أزمة الطالب والنحو العربي في غالبيتها أزمة مثال لا أزمة قاعدة نحوية تشتبك قواعدها الكلية والجزئية بمقولات فلسفية أو مذهبية أو رياضية، ومنطلقات مؤسسة قائمة على القوانين النحوية التي تمكّن الطالب من الأداء اللغوي

السليم، فكيف للطالب أن يحقق هذا التمكّن وقد قامت تلك القواعد النحويّة على تفرعات شاذة وخلافات تدور في فلك أمثلة نحوية مصنوعة جافة لا أصرة حية تربطها من قريب أو بعيد لا في لفظ ولا معنى؟ وقد أجابت الدراسة عن هذا السؤال بطرح القضايا الآتية: القاعدة بين الشاهد النحوي والمثال النحوي المصنوع، التعليم وفلسفة المثال النحوي، موقف الباحثين المحدثين من المثال النحوي المصنوع، الأبعاد التربوية في المثال النحوي.

4. دراسة حسن الملح، الوظيفية في المثال النحوي: الحقيقة والظلال الباهتة: رؤية تاريخية في أمثلة باب المفعول لأجله، سلسلة دراسات لسانية (4) اللسانيات الوظيفية أصابع مختلفة ليدي واحدة، عالم الكتب الحديثة، ط 1، الأردن، 2018م.

تقوم فكرة هذه الدراسة على مدى استجابة وظيفية المثال النحويّ إلى ثلاث دلالات، وهي: الإشارة إلى ملامح الحياة العربية الإسلامية، والمثال طاقة تواصلية عامة تخرج بالمثال من المستوى الفردي إلى المستوى الجماعي التداولي، والمثال النحويّ له مقاصده بناءً على اختيار النحويّ للمثال التعليمي، وقد توصلت الدراسة إلى أن الوظيفية محصورة في المثال النحوي في الدلالات السابقة والتي أطلق عليها الدائرة اللسانية الوظيفية.

### موقع الدراسة من الدراسات السابقة:

بينما تناولت هذه الدراسة المثال النحوي ضمن مقارنة لسانية تجمع بين فكرة الاحتواء اللغوي والفكري ونظرية الوظيفية في اللغة، كما انفردت الدراسة بتقسيم أبعاد المثال النحوي إلى قسمين الأول: الأبعاد الفكرية، حيث ميزت الدراسة الأبعاد الفكرية بعدة مظاهر، تتلخص في الآتي: أولاً: الظاهرة الاتباعية ثانياً: الخصوصية والتفرد ثالثاً: التلاقي المذهبي اللغوي، والآخري: الأبعاد التعليمية، إذ رأت الدراسة استثمار المثال النحويّ في كتب النحو العربيّ في إطار الخطاب اللسانيّ التداولي طريقاً مؤداه أنّ المثال النحويّ ذو وجهين نحويّ يسعى إلى تمثيل القاعدة النحويّة، واستعمالي يحقّق أهدافاً مضموتية متنوّعة تجعل من المثال وثيقة تاريخية حضارية اجتماعية، ومما ميزت الدراسة: اتخاذها هذه الأبعاد اللسانية التداولية نهجاً في توجه المثال النحوي أثناء تعليم اللغة العربيّة وتعلّمها في مجال علم النحو العام، وكما تتميز الدراسة بأنها كشفت عن فكرة الحيادية والمحذور الفكري في المثال النحوي، في حين لم تتطرق الدراسات السابقة إليها مما أسهم في جعل هذه الدراسة مسلكاً في إثبات الرؤية التداولية في المثال النحوي بحكم أنّه متضمن للاستعمال السياقي التداولي من خلال منظومة من الأبعاد الفكرية والتعليمية في عصره.

## منهج الدراسة:

يتطلع البحث في دراسة المثال النحوي وتحليله بناءً على الخطاب التداولي الاستعمالي الذي يتضمنه بفعل محاكاة السياق إلى ضرورة اتباع المنهج الوصفي؛ لأنه وسيلة الباحث في جمع الحقائق والمظاهر الحياتية التي تحيق بالمثال النحوي وتتوسله لإيصال رسالة ضمنية تداولية إلى المتلقي بجانب الرسالة اللغوية. والكشف عن محتوى المثال النحوي من الأبعاد الفكرية والتعليمية، وكذلك يعد المنهج الوصفي وسيلة الباحث ليقدم تنبؤاته وتوقعاته حول مدى قدرة المثال النحوي على نقل الواقع الاستعمالي (السياقي)، وحيادية مضمونه الفكري، ورفضه مطابقة القاعدة أحياناً لما تحمله من مدلول فكري محظور.

## الإشكالية:

تتناول الدراسة إشكالية الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال النحويّ في كتب النحو في إطار المنهج التداولي الذي مؤداه أنّ المثال النحويّ ذو وجهين نحويّ يسعى إلى تمثيل القاعدة النحويّة، وتواصله يحقق أهدافاً استعمالية متنوّعة؛ ليشكّل الوجهان معاً عملة لسائبة مفيدة في التداول اللغوي السليم؛ لدور الاستعمال اللغوي في تعليم اللغة العربيّة وتعلّمها في مجال علم النحو العام، ويمثّل على هذه الإشكالية بالمنجز النحويّ في أعمال نحاة العربيّة في كتب النحو المتنوعة، فالمثال النحوي ممارسة لغوية حضارية، له دور كبير في توجيه كثير من العلاقات والعادات الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية وغيرها؛ فما كان على النحاة إلا أن يستثمروا ذلك في رؤاهم اللغويّة والنحويّة في مؤلفاتهم لتكن شاهدة على عصرها.

فلا عجب أن النحاة ضمّنوا المثال النحوي الاستعمال اللغوي التداولي لتقريب القواعد النحوية من واقع الحياة، ولعل هذا البحث مسلك في إثبات الرؤية التداولية في المثال النحوي بناءً على بعدين:

أولاً: البعد الفكري

ثانياً: البعد التعليمي

ومما سبق تبرز لدينا الأسئلة الآتية:

السؤال الأول: ما هي الأبعاد الفكرية والأبعاد التعليمية المتضمنة في المثال النحوي؟

وما هي مظاهرها؟

السؤال الثاني: كيف وظّف النحاة أبعاد المِثال النحوي في الاستعمال اللغوي؟

السؤال الثالث: كيف توَسَّل النحاة البناء التداولي في المِثال النحوي في تمثيل الصورة الحضارية والفكرية والقيمية لبيئاتهم؟

السؤال الرابع: ما مدى المقاربة بين فكرة الاحتواء اللغوي والمعرفي والنظرية الوظيفية اللغوية في المِثال النحوي؟

السؤال الخامس: ما مدى حيادية المِثال النحوي؟ وما مدى إدراك النحاة للمحظور الفكري في المِثال النحوي؟

**المهاد:**

## المِثال النحوي

### المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمِثال

المِثال لغةً: اشتقت لفظة المِثال من «الميم والثاء واللام» أصل ثلاثي صحيح يدلّ على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مِثال هذا، أي نظيره والمِثل والمِثال في معنى واحد<sup>(1)</sup>. والمِثْل: السُّبُه والمماثلة. يُقال: مِثْل ومَثَل وشَبُه وشَبَّه بِمعنى واحدٍ، والمماثلة لا تكون إلا في المتَّفَقين، تقول: نحوه كَنحوه وفقهه كفقْهه ولونه كلونه وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسدّ مسدّه<sup>(2)</sup>.

والمِثَالُ: المقدارُ وهو من السُّبُه، والمِثْل: ما جعل مثالا أي مقدارا لغيره يحذى عليه، والجمع المِثْل وثلاثة أمثله، ومنه أمثلة الأفعال والأسماء في باب التصريف. والمِثَال: القالبُ [القالبُ] الذي يقدر على مثله. والجمع أمثلة. وتماثل العليلُ: قارب البُرء فصار أشبه بالصَّحيح من العليل المنهوك<sup>(3)</sup>.

1- انظر: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة، مادة «مثل» ج5،

1979م، ص298

2- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة «مثل» دار المعارف، ج11، 2007م ص610.

3- المرجع نفسه، ج11، ص612

المثال اصطلاحاً: يعرّفه النحاة بأنه: «تركيبٌ مصنوعٌ يضعه النحاةُ تطبيقاً لقاعدةٍ نحويةٍ مثلاً عليها<sup>(1)</sup>، فهو أداة المتكلم لتوضيح فكرته وتيسيرها، فهو المفسر والشارح والكاشف لمكنون القول عندما يتعذر فهمه، ووسيلة التطبيق أو التأكيد على صحة القول.

كما يُعرف بأنه: «ما يُؤتى به دليلاً على انطباق القاعدة النحوية على التركيب المستعمل<sup>(2)</sup>». وعليه فإنّ المثال النحوي «هو ما يُؤتى به لإيضاح القاعدة النحوية وإيصالها إلى ذهن المستفيد<sup>(3)</sup>».

ويعرف بأنه: قالب ونموذج يُقدّر على مثله «صنع القرط على مثال اختاره المشتري». صورة الشيء التي تمثّل صفاته «إنّها مثال الشرف والأمانة- على سبيل المثال»، على مثاله: على منواله. والمثال: شاهد يذكر لإيضاح القاعدة «قرب المعلم الفهم إلى تلامذته بأمثلة عديدة<sup>(4)</sup>».

والمثال هو نتاج لعملية فكرية سابقة له تبدأ من عرض الأفكار وتتابعها بعضها مع بعض للوصول إلى نتيجة محددة واستيعاب المساحات المنسية للمجهول وتوصيف الأفكار بعد سفرها الطويل في ممرات المعرفة المتفاوتة السعة، ليكون المثال هو الحركة الذكية التي يخترعها الفكر ليستوعب كل ارهاصات تلك الرحلة الفكرية الصعبة أحياناً والسهلة أحياناً أخرى حسب المادة المراد تعلمها أو توضيحها<sup>(5)</sup>.

لماذا يخترع الفكر المثال؟ وهل يستطيع الفكر أن يصل إلى نتائج محددة دون أن ينطلق من المثال؟ وهل للفكر أن يصل إلى تلك النتائج دون الاستعانة بالأمثلة؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تضعنا في إطار لساني تداولي ندرك من خلاله أن المثال يمر بمرحلتين فكريتين هما: مرحلة المثال وبيئة نشوئه، ومرحلة صناعة الفكر وديناميكيته الداخلية، وهنا يسير العقل بخطوات تفكيرية خالصة تنجذب إلى المجهول لكشفه وبيانه<sup>(6)</sup>، فتتشكل المعادلة الآتية:

- 1- انظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 2008م، ص 2067
- 2- انظر: حسن الملح، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، ط 1، دار الشروق، عمان، 2007م، ص 144.
- 3- انظر: عبد الرزاق صالح، الشاهد الشعري في النقد والبلاغة قضايا وظواهر ونماذج، ص 32
- 4- مرجع سابق، أحمد مختار، معجم اللغة العربية، ص 2067
- 5- انظر: ميثاق طالب كاظم، المثال الممنوع، سلسلة ورقة بحث (10)، د ط، 2016م، ص 8.
- 6- مرجع سابق: ميثاق طالب كاظم، المثال الممنوع، ص 8-9.

قاعدة نحوية (مجهولة المعالم) تحثّ وتستثير العقل (فكر) في بيئة وسياق محددتين، فينتج عن ذلك مثال نحوي يكشف معالم القاعدة ويبسطها للمتلقى.

والأمثلة النحوية تختلف فيما بينها، فمنها: المصنوعة التي تساق عادة منسوبة «لزيد أو عمرو» بقصد تثبيت القاعدة وبيانها، وكذلك سوق النصوص والتعليق عليها عن جاوزوا عصر الاستشهاد من الشعراء والناطقين بالعربية<sup>(1)</sup>. ومنها ما هو مصنوع ولكنها مستمدة من بيئة النحويّ تضاف إلى غايتها النحوية غاية سياقية، ومنها ما كان أصله شاهدا نحويا، فأصبح مثلا بقصد الإيضاح عند تطبيق القاعدة، ومنها لم تنطق بها العرب.

بعض النحاة يعبّرون عن بعض الأمثلة بقول «لم يثبت في كلام العرب» أو «لم تنطق به العرب» وأغلب ما يكون هذا النوع من الأمثلة في المستوى الصرفي للفظ، واللفظ نوعان: (لفظ مستعمل، ولفظ مهممل)، [المستعمل]: «هو الذي نطقت به العرب»، يعني وضعته العرب، ولقّن عليه العرب ك (زيد، وقام، وإلى، ومن، وكتب، وجاء، ونحوه)، وكل ما وضعته العرب هو المستعمل، والنوع الثاني ما يسمى بـ(اللفظ المهممل) ويراد بالإهمال: «الترك»، يعني: «لفظ لم تضعه العرب»، قالوا: ك (ديز) مقلوب زيد، (زيد) نطقت به العرب، و(ديز) لم تضعه العرب، ولم تنطق به، كذلك (جعفر) وضعته العرب ونطقت به، و(رفعج) لم تنطق به العرب؛ إذن فاللفظ العربي: «ما نطقت به العرب»، وما لم تنطق به العرب فليس بلفظ عربي، وإن كان لفظا مشتملا على حروف هجائية<sup>(2)</sup>.

## المبحث الأول: الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال النحوي

ثمة علاقة تربط واضع المثال النحوي، وطبيعة الأفكار والقيم التي يضمّنها المثال النحوي، فكما أنّ اللغة وعاء لفكر أهلها، فكذلك المثال بعدّه جزءا منها فهو ناقل لواقع صانعه، وبحكم أنه وسيلة تعليمية في الأصل، فقد كان جدير به أن يحمل بعض التفاصيل الحياتية والمحتوي الفكري له إلا أنها رسالة يتم فيها تجاوز حدود التحليل النحوي إلى تحليل فكري تعليمي؛ ليحاكي المثال واقع الاستعمال المعاصر الفصيح للعربية، وبناءً على هذا التحليل، نستطيع تقسيم أبعاد المثال النحوي التداولية إلى: أبعاد فكرية وأبعاد تعليمية.

1- انظر: محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1988م. ص85  
2- انظر: أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، الشرح المختصر على نظم الأجرومية، ج12، ص11

إنّ المثال النحوي بمفهومه الثابت وامتداده التداولي، وسيلة لإيصال رسالة غير لغوية في قالب لغوي، ففي كل مثال نحوي بُعد تداولي، يختاره النحويّ خلافاً للبعد اللغوي الذي ينطبق مع قواعد النحو، فاللغة أداة التعبير والتواصل والتفاهم والتداول والانسجام التام الصادق مع الرغبة في تحويل المدرك العقلي، أو المحسوس القلبي إلى صورة أخرى موازية لما في العقل والقلب أو النفس موازاة تامة صادقة، وجل هذه العمليات سواء البسيطة منها أو المعقدة يربطها عاملين مشتركين، ولا تكاد تنفصل عنهما، وهما الزمان والمكان.

فاللغة رهينة عصرها، وحمالة ملذاته وآلامه؛ لذا فالمثال النحوي مرآة المجتمع، وابن شرعي لعصره حتى يُقبِلَ عليه المتعلمون إقبال المتشوقين لطلب العلم، لا إقبال المتعثرين الذين تعسّرت عليهم اللغة لغرابتها؛ لذا وجب أن تأخذ اللغة الصورة الحياتية الاستعمالية، فكلما تكفل المثال بحمل تلك الصورة ونَقَلَهَا بمكوناتها، سهلت وتيسرت على متلقيها، وزاد الشعور بوازع الألفة اللغوية.<sup>(1)</sup>

### القيم والجوانب الحياتية:

لاحظ الباحثون هذا الزمان نموًا في صناعة المثال على مستوى النحو العربي، إذ تعددت أبعاده انسجامًا مع سياقات المتلقين، فبدت الأبعاد على صعيدين: الصعيد المكاني والصعيد الزماني، وقد شمل ذلك تمثُل البيئية الخاصة والبيئية العامة امتدادًا إلى العالم الخارجي، ليتشكّل بها روافد المثال النحوي عبر مراحل التأليف النحوي، وعليه فقد قُسمت الأبعاد الفكرية إلى: البعد الوطني، والبعد القومي، والبعد الإنساني.<sup>(2)</sup>

يعمد النحاة إلى القيود الزمانية والمكانية في ضبط الشاهد النحوي لغرض الاحتجاج والتسليم بصحة القاعدة النحوية،<sup>(3)</sup> إلا أنّ المتتبع لحركة التأليف النحوي يجد أنها تتقاطع مع هذا الرأي في أنّ البعد الوطني الفكري قيّد الأمثلة النحوية بقيود الشاهد، وذلك بدليل أنّ سببويه مُثّل بأمثلة يستدل بها في غير مواطن الاستشهاد والاحتجاج، فغدت وسيلة

1- انظر: حسن الملح، الوظيفية في المثال النحوي: الحقيقة والظلال الباهتة: رؤية تاريخية في أمثلة باب المفعول لأجله، سلسلة دراسات لسانية (4) اللسانيات الوظيفية أصابع مختلفة ليد واحدة، عالم الكتب الحديثة، ط 1، الأردن، 2018م، ص 125

2- انظر: حسن الملح، اللسانيات الوظيفية، ص 126

3- انظر: سعد الأفغاني، في أصول النحو، مطبوعات جامعة دمشق، 1994م، ص 19، انظر: علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي دار غريب، القاهرة، 2007م، ص 219. وانظر: بريكان الشلوي، المعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية: رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 2002م، ص 323.

تعليمية تحمل في مضمونها دلالة عصره، وملامح اجتماعية عامة تسود مجتمعه، فالناظر هذا الزمان في أمثلته يجد تعالقا بينها وبين المجتمع، مما يعزز في نفس المتلقي أن النحو ممارسة حياتيه في موطن ومجتمع لا قوانين نحوية جافة.

ونلاحظ من خلال تتبع المنهج التاريخي في قراءة المثال النحوي وظيفيا، أن المثال قد يتحوّل بفعل مرور الزمن وتغيير المكان من الدلالة التفاعلية في الاستعمال إلى الدلالة الجامدة في استعمالته<sup>(1)</sup>، حيث يظهر من خلال التباين اللغوي أو القيمي أو الحضاري كما هو الحال في أمثلة سيبويه المصنوعة، التي تحاكي حال مجتمع قديم، نحو قوله: «أتيت بجارية»<sup>(2)</sup>، و«كم عبدا عندك؟»<sup>(3)</sup>، فهي دلالات تفاعلية قبل قرن من الزمن، إلا أنه لا مسوغ لقبولها في القرن الواحد والعشرين الميلادي، لدن جيل مولع بالمعلوماتية والتطور الحضاري.

ومثّل الثمانيني المتوفى سنة 442هـ - وهو من العراق - في كتابه: الفوائد والقواعد على العلم الأعجمي الممنوع من الصرف بالأعلام الآتية: «مهرجان»، و«إبراهيم»، و«إسماعيل»، و«إسحاق»، و«أيوب»، و«بُنْدَار» و«سبأ» و«وْثْمُود»<sup>(4)</sup> وهذه أعلام ممنوعة من الصرف ذات دلالات وظيفية تؤكد بُعْدًا دينيا يُشار إليه من خلال أسماء الأنبياء والأماكن والأقوام التي جاءت الرسالة السماوية تحديدا.

كما كان لذكر العلم «سبأ» بُعد قومي على مستوى الزمان والمكان، فالتمثيل ببعده القومي يتجاوز الاستعمال المحصور بمحيط واسع إلى محيط قومي أوسع، وقد نجد أنّ الأمثلة لديه تمتد من الساحة العربية إلى الساحة الفارسية المجاورة كما في «مهرجان»، وربما تمتد أيضا من المشرق العربي إلى المغرب العربي، وإلى أقطار العالم أيضا، بحكم الشراكة والرابط الديني بين البشر، الذي يمثّل البُعد التداولي الاستعمالي المُضْمَن في أمثلة كثير من النحاة.<sup>(5)</sup>

1- انظر: حسن الملح، اللسانيات الوظيفية، ص 133

2- انظر: سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 58

3- المرجع نفسه، ج 2، ص 282

4- انظر: الثمانيني عمر بن ثابت، الفوائد والقواعد، تحقيق عبد الوهاب محمود الكلحة، ط 1، مؤسسة

الرسالة، بيروت، 2002م، ص 637-640

5- انظر: حسن الملح، اللسانيات الوظيفية، ص 127، 128، 129.

ولعلنا نقدر أن تمثل النحاة لبيئاتهم مع الانفتاح على الآخرين، أسهم في تقديم أمثلة تعليمية قادرة على ربط المتعلم بماضيه وحاضره ومستقبله ودينه وعالمه وحضارته، وذلك بلغة عربية كفيفة بمنحه التواصل مع من حوله بكفاية واقتدار، والحاصل أن النحاة أحسنوا استثمار القيم والجوانب الاستعمالية في بث ملامح الحياة، وتعزيز القيم والمبادئ من خلال بناء المثال النحوي بناءً تداولياً تواصلياً.

## أولاً: القيم الإنسانية والدينية

لما كان المجتمع حاوياً لثقافة وتقاليد ومعتقدات أبنائه، واللغة هي الوسيلة التي تنبئ عن محتويات ذلك المجتمع وإرهاصاته؛ بدت بعض الملامح الثقافية والاجتماعية والدينية واضحة في اللغة، وكأنها مرآة عاكسة تفسح عن موجودات المجتمع، وما يتأثر به من قيم دينية وعادات واتجاهات فكرية.

بما أن النحويّ ابن المجتمع بما يحويه من مكونات ثقافية واجتماعية ودينية، نجده يمتثل لبيئته ومجتمعه وقيمه الدينية، ويلتزم بها، فيتمثلها في تراكيبه النحوية، وأنماطه اللغوية، فقد استثمروا أمثلتهم على نحو فاعل في تأسيس أصولهم النحوية وتوجيه أنظارهم، فكان للبعد الديني حضور واضح، مكّنه من بث رسائلهم القيمية والأخلاقية وما يمليه عليهم الوازع الديني في أمثلتهم النحوية.

والدليل على عمق العلاقة بين النحو والدين، قضية العامل<sup>(1)</sup>، القضية الأولى في الدرس النحوي التقليدي، والتي أوشك أن يُسمّى بها النحو كله. حيث قامت على قضية عميقة في الفلسفة الدينية الإسلامية، وهي الحدث والمحدث (لكل أثر مؤثر)<sup>(2)</sup>.

وعليه فقد ارتبط النحو العربي بالدين الإسلامي ارتباطاً وثيقاً منذ النشأة، فصار تعليمه وإدراك مقاصده واجباً دينياً، وغاية يتوخى فيها كل مسلم القراءة الفاهمة للقرآن الكريم. فامتدّ هذا الارتباط ليرافق صناعة المثال النحوي وفق ما يعمق ويعزز الاتجاهات الدينية

1- انظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط38، ج3، ص270. وانظر: علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2005م، ص262-268. وانظر: عبد الكريم محمد الأسعد، بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، السعودية، 1983م، ص122-123.

2- محمد ناجي دراغمة، الحياة الاجتماعية وأثرها في أمثلة النحاة وشواهدهم في عصور الاحتجاج، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2012م، ص98-99.

والقيمية لدى متعلمي اللغة بشكل تكاملي يسمح بفهم القاعدة النحوية من خلال المثال ومضمونه.<sup>(1)</sup>

ونلاحظ للبعد الديني حضورا مكثفا في الأمثلة النحوية مصنوعة كانت أو ما ناب عنها من الشواهد القرآنية (أمثلة قطعية البناء)<sup>(2)</sup>، فقد أورد ناظر الجيش في أحد المواطن عددا من الأمثلة المحملة بمضامين قيمية وأبعاد دينية، تناوب في مضمونها تعظيم فضل الله تعالى وقدرته في خلقه، ووحدايته، والحث على اللجوء إلى الله في طلب النجاة والرزق، وفي الأمثلة يذكر سبيل الهداية وعناية الله لمن اهتدى وفيها دعوة للتمسك بالدين والهدى، فيقول: لما أنهى الكلام عن الخبر المفرد شرع في الكلام على الخبر الواقع، جملة وتقسيمه الجملة إلى قسمين هو التقسيم الصحيح:<sup>(3)</sup>

- مثال الجملة الاسمية: الله فضله عظيم.<sup>(4)</sup>
- مثال الفعلية: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(5)</sup>
- مثال الإخبار بجملة مصدرية بحرف عامل في المبتدأ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>(6)</sup>
- ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾<sup>(7)</sup>
- مثال الإخبار بشرطية مصدرية باسم غير معمول للشرط: الله من يطعه ينج.<sup>(8)</sup>
- مثال الإخبار بشرطية مصدرية بحرف: الله إن تسأله يعطك.<sup>(9)</sup>

- 1- انظر: سهى نعجة، آفاق الدرس اللغوي، ص 267.
- 2- تخرج الشواهد النحوية أحيانا (الآيات القرآنية، والحديث النبوي، والشعر...) من دائرة الاحتجاج والتأصيل، فتصبح غايتها التمثيل لتيسير القاعدة النحوية، وهي حينئذ تُعدُّ أمثلة قطعية البناء. انظر الفصل السابق (تناوب الشاهد والمثال)
- 3- انظر: محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ناظر الجيش (ت 778 هـ)، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» دراسة وتحقيق علي محمد فاخر آخرون، دار السلام، القاهرة، ط 1، 2007م، ص 970
- 4- المرجع نفسه، ص 970
- 5- سورة الشورى: آية 13.
- 6- سورة البقرة: آية 255.
- 7- سورة الأعراف: آية 170.
- 8- مرجع سابق، ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ص 970
- 9- المرجع نفسه، ص 970

- مثال الإخبار بشرطية مصدرية باسم معمول للشرط: الله من يهد فلا مضلّ له.<sup>(1)</sup>

تعدد ظهور البعد الديني في الأمثلة ليشمل كل المجالات الدينية والأخلاقية، فكان الحضور واضحاً للعبادات، كالصلاة والصيام، والمعاملات التي تحث على برّ الوالدين والإصلاح بين الناس، وإيفاء العهود، والمساواة بين الناس، والتحلي بمكارم الأخلاق وغيرها.

### ثانياً: القيم الاجتماعية

لا شكّ أن الإطار الاجتماعي المتضمن لأعراف الناس وتقاليدهم له أثره الواضح في اللغة، فهو يحتضنها ويسهم في تكوينها، وترتبط وظيفتها وما يطرأ عليها من تغيرات بالبنى الاجتماعية من جهة، والعلاقات الناشئة بين الأفراد والجماعات والمؤسسات من جهة أخرى؛ لذا فاللغة من أقوى الأواصر التي تربط الجماعات، والركيزة الأساسية لعملية التفاعل الاجتماعي بينهم.<sup>(2)</sup>

ولم يكن النحاة بمنأى عن المجتمع وما يجري فيه، بل هم ممن تعهد بتصوير واقع هذه العلاقات، والوقائع المتغيرة على نحو دقيق في تأسيس وتيسير القواعد النحوية. وفي إطار هذه العلاقة نلمس أثر المجتمع في المثال النحوي، فقد تأثرت أمثلة النحويين بأعراف المجتمع الذي يشكّل البيئة الطبيعية والواقع المستمد منه الكلام، وبه تتأصل القوانين النحوية، وتتكشف نواميس المجتمع، ويغدو رسالة فكرية معرفية تحمل في مضمونها غاية اجتماعية ثقافية.<sup>(3)</sup>

يتضمن المثال النحوي في غايته الاجتماعية عنصرين رئيسيين، هما: الإشارة، والرسالة، فالإشارة؛ تلك الدلالة التاريخية الاجتماعية على معطيات العصر وموجوداته الحقيقية، فمن غير الممكن أن نجد في كتب النحو القديمة مثلاً يدل على أسلوب الحال بجملة: «انطلقت السيارة مسرعة»؛ لأن السيارة بمفهوم العربة الآلية التي نعرفها لم تكن موجودة قبل عدة قرون، ومن غير الممكن أن تحمل الجملة الفعلية «أعتق زيد جاريتَه» إشارة لعصرنا الحاضر فظاهرة العبيد والجواري لم يعد لها وجود فعلي في المجتمعات. أما الرسالة فهي الغاية

1- المرجع نفسه، ص 970

2- انظر: فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م، ص 35.

3- انظر: نهاد الموسى، الأعراف الاجتماعية، المجلة العربية للدراسات اللغوية، الخرطوم، مج 4، ع 1، 1985م، ص 14.

التي يتضمنها المثال وترتبط بمضامين الحياة المختلفة، وسياقها الثقافي والاجتماعي بما يكفل التواصل بين المتخاطبين.<sup>(1)</sup>

تعددت مجالات البعد الاجتماعي في المثال النحوي، فكان للمرأة حضور واضح في كتب النحو، فلا تكاد الكتب القديمة تخلو من ذكر الجارية؛ لوصف واقع حياتي كثر فيه وجود الجواري. وذكر الفراء عن بعض العرب «أبوك بالجارية الذي يكفل وبالجارية ما يكفل» والمعنى أبوك بالجارية كفاله، وهذا صريح في ورود الذي مصدرية<sup>(2)</sup>، وقد أورد ناظر الجيش مثاله: «حُسن الجارية أعجبتني».<sup>(3)</sup>

فكان يُذكر الجواري في المثال النحوي مثابة رسالة تصف حالة المجتمع المترف، الذي ينعم بكثرتهم، حتى أن بعضهم ضرب المثال في حسنهن وجمالهن، واعتبارهن موضع للتفاخر، فما كان على النحاة إلا أن يستثمروا هذا البعد الاجتماعي في بعض أمثلتهم لتقريب اللغة من الواقع الحياتي.

وفي مجال العادات والتقاليد أورد النحاة من أمثلة ما يحث على الكرم والتعاون والأخوة والصداقة والمعاملة الطيبة بين أفراد المجتمع، وذكروا الملابس وأشكالها، وأنواع الطعام والشراب. نحو:

- أسهب الرجل بمعنى أكثر في العطاء.<sup>(4)</sup>
- أكرمت عبد الله.<sup>(5)</sup>
- جئتك ابتغاء الخير.<sup>(6)</sup>

---

1- انظر: حسن الملح، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، ط1، دار الشروق، عمان، 2007، ص144  
2- انظر: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(207هـ)، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج1، 1955م، ص255.  
3- مرجع سابق: ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ص982  
4- محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، جمال الدين ابن مالك (ت 672هـ)، شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد القادر عطا وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط1، ج3، 2001م، ص72  
5- مرجع سابق، ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ص840  
6- المبرّد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث، القاهرة، ج2، 1994م، ص348.

- أكثر لبسي الكتان.<sup>(1)</sup>
  - وكقول مَنْ سمعه سيبيويه يقول: أَمَّا العسلَ فَأَنَا شَرَّابٌ.<sup>(2)</sup>
  - العسل أحلى من الخل.<sup>(3)</sup>
- وفي مجال المعاملات، تناول النحاة العلاقات التي سادت بين أبناء المجتمع، كالزواج والمصاهرة والبيع والشراء، والسلوك الأخلاق نحو:
- البَرِّ الكَرِّ بَسْتَيْنَ.<sup>(4)</sup>
  - أَلْفَجَ الرَّجُلَ إِذَا ذَهَبَ مَالَهُ فَهُوَ مَلْفَجٌ.<sup>(5)</sup>
  - بئسما تزويج ولا مهر، التقدير بئس التزويج تزويج مع انتفاء المهر.<sup>(6)</sup>
  - قوله صلى الله عليه وسلم: «مسكين مسكين رجل لا زوج له».<sup>(7)</sup>
  - أكلك متكئا الطعام.<sup>(8)</sup>

### ثالثاً: القيم السياسية والأحداث التاريخية

أولت الأمثلة النحوية اهتماما بنقل الأحداث التاريخية والسياسية؛ خضوعا لحالة المجتمعات العربية والمجاورة لها، التي اتسمت باضطرابات الحياة السياسية وكثرة الأحداث التاريخية، وتزامن ذلك مع الوقت الذي أخذ فيه النحاة على عاتقهم تأصيل النحو والتأسيس لقواعده، فكانوا قد مثّلوا لدور القادة في سياسة أمر المسلمين، فتراهم تارة ييثون رسائل الترغيب في العدل، وتارة يصفون عواقب الظلم ويحذرون منه، فتراهم

- 
- 1- مرجع سابق، أبو حيان، التذييل والتكميل، ج3، ص311
  - 2- مرجع سابق: سيبيويه، الكتاب، ج1، ص57
  - 3- مرجع سابق: ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص56
  - 4- مرجع سابق، ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج2، ص840، وانظر: ابن منظور، لسان العرب: ج5، ص385 (الكر: مكيال لأهل العراق ستون قفيزا. قال ابن سيده: يكون بالمصري أربعين أردبًا. والكر: واحد أكرار الطعام)
  - 5- مرجع سابق: ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص72
  - 6- انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص53
  - 7- المرجع نفسه، ج1، ص298
  - 8- انظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج2، ص907

- يذكرون الحرب وأدواته، وقد تبدو قيم الخروج في سبيل الله وثوابه العظيم واضحة، نحو:
- فيصح على هذا أن يقال عبد الله بن أبي ألعن ممن لعن على لسان داود، ولا أحرم من عدم الإنصاف، ولا أظلم من قتيل كربلاء.<sup>(1)</sup>
  - لا تصحب زيدا ولا تزره ولا تكلمه إلا تائباً من الظلم.<sup>(2)</sup>
  - خرجت رغبة في الجهاد.<sup>(3)</sup>
  - قعد فلان عن الحرب جُبْنًا.<sup>(4)</sup>
  - كانت مضر تلبس في الحرب العمائم الحمرة، وترفع الرايات الحمرة، وكانت اليمن تجعل الأصفر في العمائم والرايات.<sup>(5)</sup>
  - نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً.<sup>(6)</sup>

#### رابعاً: القيم الثقافية والمعرفة العامة

- كان للمعارف حضور في المثال النحوي عند النحاة، لا سيما الحثُّ على العلم، لما فيه رفعة الأمة وتقدمها، والإشادة بالعلماء وأهل الفضل ممن ساهموا في صنع حضارة وثقافة الأمة، وشمل ذلك أيضاً الأماكن والبلدان، والجغرافيا (بحار، أنهار، نجوم...) وما يتعلق بصحة الإنسان مرضاً أو علاجاً. وبما أنهم اعتنوا بالمعارف والعلوم فقد أضحت غايةً ورسالةً يضمّنونها في أمثلتهم النحوية، نحو:
- فلان ينظر في علوم كثيرة.<sup>(7)</sup>

- 
- 1- المرجع نفس، ج3، ص52
  - 2- المرجع نفسه، ج3، ص 295
  - 3- ابن يعيش الصنعاني، التهذيب الوسيط، تحقيق فخر صالح قدره، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م، ص 177
  - 4- الكيشي، الإرشاد إلى علم الإعراب، تحقيق عبد الله علي البركاتي، ومحسن العميري، ط1، جامعة أم القرى، السعودية، 1989م، ص 231
  - 5- انظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج2، ص620.
  - 6- انظر: أبو حيان، التذليل والتكميل، ج3، ص103.
  - 7- انظر: أبو حيان التذليل والتكميل، ج7، ص153.

- ما زلت أسير والنيل.<sup>(1)</sup>
- استوى الماء والخشبة.<sup>(2)</sup>
- ونحو قولهم: «لا أصحبك ما أن في السماء نجما»<sup>(3)</sup>
- «من» في موضع الصفة، فهي للتبعيض) مِنْ ذَهَبٍ (وكذلك (مِنْ سُنْدِسٍ) وأما (مِنْ صَلْصَالٍ) و(مِنْ مَارِجٍ) لابتداء الغاية، أي: ابتداء خلق الإنسان من صلصال، وابتداء خلق الجان من مارج، وأما (مِنْ نَارٍ) فللتبعيض.<sup>(4)</sup>
- سيروا بني العم، فالأهواز منزلكم أو نهر تيرى، ولا تعرفكم العرب<sup>(5)</sup>
- وشربت دواء فما عجت به، أي: «ما انتفعت به»<sup>(6)</sup>
- مرض حتى إنه لا يرجى.<sup>(7)</sup>
- و نحو: زَيْدٌ أَبْصَرَ مِنْ عَمْرٍو بِالنَّحْوِ، وَزَيْدٌ أَضْرَبُ مِنْ عَمْرٍو لِزَيْدٍ، وَبِهِ جَاءَ السَّمَاعُ، قَالَ تَعَالَى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ وَزَيْدٌ أَبْصَرَ بِالنَّحْوِ مِنْهُ بِالْفَقْهِ<sup>(8)</sup>.
- ومثّل النحاة للحيوانات المشهورة في استعمالاتهم اليومية، أو تلك التي تمثل جزءاً من حياة العربي في بيئته الصحراوية والريفية والمدينة. واستعملوا صفاتها، فالأسد لوصف القوة، والحية للشر، والغراب للشؤم وهكذا، وكان الحضور في أمثلتهم واضحاً للناقة والفرس

- 
- 1 المرجع نفسه، ج8، ص110
  - 2 المرجع نفسه، ج8، ص110
  - 3 انظر: أبو حيان التذليل والتكميل، ج5، ص96
  - 4 المرجع نفسه، ج11، ص125
  - 5 المرجع نفسه، ج1، ص216
  - 6 انظر: أبو حيان التذليل والتكميل، ج4، ص199
  - 7 المرجع نفسه، ج5، ص90
  - 8 المرجع نفسه، ج10، ص264 (الذي يظهر أنه لا يجوز تقديم المجرور الثاني على «من» فلو قلت: زَيْدٌ أَضْرَبُ لِعَمْرٍو لَجَعْفَرٍ مِنْ خَالِدٍ، وَزَيْدٌ أَبْصَرَ بِالنَّحْوِ بِالْفَقْهِ مِنْهُ، لَمْ يَجْزِ. وَعَلَّةُ ذَلِكَ، أَنَّ أَفْعَلَ التَّفْضِيلِ مُتَضَمِّنٌ مَعْنَى شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا مَصْدَرٌ، فَمَتَى اخْتَلَفَ الْمُتَعَلِّقُ أَدَّى إِلَى تَقَدُّمِ مَعْمُولِ الْمَصْدَرِ الْمُتَضَمِّنِ عَلَيْهِ، فَالْمَعْنَى: زَيْدٌ يَزِيدُ ضَرْبُهُ لِعَمْرٍو عَلَى ضَرْبِ خَالِدٍ لَجَعْفَرٍ، وَكَذَلِكَ: زَيْدٌ يَزِيدُ بَصْرُهُ بِالنَّحْوِ عَلَى بَصْرِهِ بِالْفَقْهِ، وَكَانَ الْقِيَاسُ يَقْتَضِي مَنَعَ التَّقْدِيمِ عَلَى أَفْعَلَ التَّفْضِيلِ إِذَا اتَّحَدَ الْمُتَعَلِّقُ، نَحْوُ: زَيْدٌ بِالْفَقْهِ أَبْصَرَ مِنْ عَمْرٍو، إِذِ التَّقْدِيرُ: زَيْدٌ يَزِيدُ بَصْرُهُ بِالْفَقْهِ عَلَى بَصْرِ عَمْرٍو بِهِ، وَلَوْلَا أَنَّ السَّمَاعَ وَرَدَ بِهِ لَمُنَعِ، قَالَ: وَإِنِّي لِمَا قَدْ قُلْتِ لِي مِنْكَ أَبْصَرَ)

وأشوا من الطيور وغيرها، نحو:

- أعتت الفرس فهي عقوق إذا حملت.<sup>(9)</sup>
- أحرصت الناقة إذا ضاق مجرى لبنها فهي حصور<sup>(10)</sup>.
- ذهب عقله من لدغ الحية<sup>(11)</sup>.
- هو أسود من حنك الغراب.<sup>(12)</sup>
- ويتضح أن الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال النحوي لها مسلكان، وهما:
  - المسلك الأول: مسلك تواصلِي إفادي، يراد به (إفادة) وترقية كفاية المتلقي من خلال الرسالة المتضمنة في المثال. ففي المثال الآتي: (قراءة القرآن تَشفي الصدور) نجد بعدا تعليميا دينيا وفيه دعوة قيمية للمتلقي يتبعها ثواب وأجر. والغرض أن يتمثل المتلقي هذه القيمة الدينية ويكتسبها في ظل تطبيقه وفهمه للقاعدة النحوية.
  - المسلك الثاني: مسلك تواصلِي إبلاغي، وينبض هذا المسلك بفكر واضع المثال، غايته إبلاغ المتلقي بواقع النحويّ وفكره المتضمن في المثال. ففي المثال الآتي:
    - (زيدٌ دينه الإسلام) بعد دينيّ إبلاغيّ يراد منه الإبلاغ بقيمة من غير حثّ عليها.

## المبحث الثاني: مظاهر الأبعاد الفكرية في المثال النحوي

إنّ استجابة المثال النحوي للواقع دليل نجاحه، وذلك بخروجه من حيز الركود اللغوي إلى حيز التفاعل الحيوي بانسجامه مع السياق العام للمتلقي، فغدت الجوانب الفكرية المتمثلة بالقيم الدينية والسياسية والوطنية والمعارف العامة وغيرها أبعادا فكرية تداولية للتمثيل النحوي. ويمكن أن تتلخص مظاهر الأبعاد الفكرية في:

9- ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص71

10- المرجع نفسه، ج3، ص71

11- المرجع نفسه، ج3، ص72

12- المرجع نفسه، ج3، ص52

أولاً: الاتباعية<sup>(1)</sup> ثانياً: الخصوصية والتفرد ثالثاً: التلاقي المذهبي.<sup>(2)</sup>

وتتجلى هذه المظاهر في البحث عن الملامح الوظيفية والتداولية في المثال النحوي التعليمي، وقد تساهم في تحديد مساره وتثبيتنا بمضمونه المعرفي.

### أولاً: الاتباعية

ظاهرة تتيح للنحوي استعمال الموروث السابق من الأمثلة النحوية عند حاجته إلى التمثيل، على أنها أقرب طريقاً للنحوي، وأقرب فهماً للمتلقي، فالمثال «ضرب زيدٌ عمراً»، نجده يتكرر في كتب النحو القديمة والحديثة بمكوناته: الفعل «ضرب» والاسمين «زيد» و«عمرو». فهذا أبو حيان الأندلسي يستعمل (ضرب، وزيد، وعمرو) رغم أنه من نحاة القرن السابع، وقد سبقه جيل كثير من وجاء بعده أجيال ولم يخرجوا عن هذا المثال بمكوناته، فنجد في باب الاشتغال في كتابه شرح التسهيل يقول: «فأما جمع أسماء الفاعلين والمفعولين فإن كان مسلماً فالقياس يقتضي أن يدخل في أبواب الاشتغال، فتقول: زيداً أنتم ضاربوه، وزيداً أنتنّ ضارباته...، ثم يعترض على المصنف (ابن مالك) بقوله: «وقد أبهم المصنف في الشرح، فقال: «واشتغال العامل يتناول اشتغال الفعل، نحو أزيداً ضربته؟ واشتغال غير الفعل، نحو: أزيداً أنت ضاربه»<sup>(3)</sup>.

نجد إنّ البعد الاتباعي في المثال النحوي مشعر بالقرب من زمن الفصاحة، وفي نظر المتلقي يغدو المثال مقبولاً بصورة أكبر أثناء تعلّم القاعدة النحوية؛ لأن قيمة المثال تزداد بقيمة صانعيه الأوائل، فينتقل اهتمام المتلقي بصورة المثال الاتباعية؛ لبلاغة هذه الصورة في تأدية البعد الوظيفي، والتداولي رغم الفوارق الزمنية والمكانية.

والمثال النحوي اتّباعي في الغالب<sup>(4)</sup>، لأننا نعيد طرحه وذكره في مواقف نحوية لاحقة، رغم أنه سبق التمثيل به من قبيل نحويّ أو أكثر، وهنا يلزم أن نشير إلى أنّ الأمثلة الموروثة

- 1- انظر: حسن الملح، اللسانيات الوظيفية، ص153 (أشار الملح إلى الظاهرة الاتباعية، من خلال النتيجة التي خرج بها في حديثه عن افتقار المثال إلى الملامح الوظيفية، وهنا استثمر الباحث المصطلح في تحليل الأبعاد الفكرية، وجعله مظهراً من المظاهر الفكرية للمثال النحوي).
- 2- انظر: سهى فتحي نعجة، المثال النحوي المصنوع: فلسفته النحوية وأبعاده التربوية، مجلة كلية الدراسات لإسلامية والعربية، دبي، العدد 36، 2008م، ص282
- 3- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان، الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق حسن هندواي، كنوز إشبيلية، الرياض، ط ١، ج 6، ٢٠١١م، ص293.
- 4- انظر: حسن الملح، اللسانيات الوظيفية، ص153

كانت تناسب في استعمالها الأول شيئاً من عصرها، لكنّها صارت منقوصة في قوّتها الوظيفية ومعاصرتها، فأضحت ممارسة لمنجز يفتقر إلى مفاهيم العصر الحديث، والأصل أنّ النحويّ في اختيارها وصوغها يمارسُ عمل المؤرخ، والمربي والاقتصادي، والمصلح الاجتماعي، والداعية، والسياسي، فحينها يشعر النحويّ بعبءٍ لا مفرّ منه إلا بتقليد وأتباع أمثلة من سبقه، مع علمه بغياب ثقافة ومفاهيم العصر الذي ذكر فيه تلك الأمثلة، فقد تحمل في مضمونها ما لم يعد موجوداً ولا متداولاً في عصر التمثيل اللاحق.

### ثانياً: التفرد والخصوصية

يغلب على هذا المظهر الفكري التزام النحويّ بمفاهيم عصره، وقربه من ثقافة وطنه، وحرصه على تحقيق الكفاية الوظيفية في المعرفة النحوية من واقع الاستعمال، والنحاة المتفردون بأمثلتهم غالباً يضمنونها رسائل تحاكي واقعا فردياً داخل مجتمع ما، كما تنقل ثقافة وعادات اجتماعية ناشئة من علاقات الناس في المجتمع، ولعل انخراط النحويّ في هذه العلاقات كفيل بأن يمدّه بأمثلة نحوية تداولية؛ مستمدة من سياقات غنية دلالياً وتداولياً، تضمن سلامة القاعدة النحوية.

وقد ذكر الدماميني في تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد النكرة» وأوله: مشعرا بتكلمه إلى آخره يخرج ما عدا الضمير من المعارف، وأحسن من هذا التعريف وأخصر قول ابن الحجاب ما وضع لمتكلم... مخاطب أو غائب (فمنه) أي من المضر (واجب الخفاء) وهو ما لا يخلفه... ولا ضمير منفصل، قال أبو حيان: «وهذا اصطلاح غريب لا نعرفه لغير المصنف، (وهو المرفوع بالمضارع ذي الهمزة) نحو: أقوم. (أو النون) نحو: تقوم. (وبفعل أمر المخاطب) المفرد المذكور نحو: قم. ومضارعه، أي مضارع المخاطب المفرد المذكور نحو: تقوم.»<sup>(1)</sup>

فقد خصص الدماميني في التمثيل السابق الجزء الذي تفرّد به ابن مالك. فقال «قال أبو حيان: «وهذا اصطلاح غريب لا نعرفه لغير المصنف» وقصد ابن مالك عندما مثّل بـ «أقوم، تقوم، قم».

وقد مثّل الدماميني أيضاً في باب نائب الفاعل على مسألة تعظيم المفعول به،

1- محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت ٨٢٧هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، ط ١، ج 2، باب المضمّر، ١٩٨٣م، ص 18.

فقال: «وتعظيم المفعول (بصون اسمه) عن مقارنة اسم الفاعل نحو: «طُعِنَ عمرٌ»<sup>(1)</sup> وهنا قصدَ ذكر العلم الواقع مفعولا تعظيما له، وهو عمر بن الخطاب، وأخفى العلم الواقع فاعلا تحقيرا له وهو أبو لؤلؤة المجوسي، فقد أفصح هذا المثال بخصوصية الاستعمال عن البعد الديني لدى الدماميني باستثمار تلك القاعدة النحوية التي تشير إلى أن نيابة المفعول عن الفاعل أحيانا تشعرنا بعظمة الأول، وانحطاط مكانة الثاني؛ لذا كان اختياره للمثال (طُعِنَ عمرٌ)، في مفهوم القاعدة (نيابة المفعول عن الفاعل تعظيما للمذكور) يلامس الوازع الديني لدى الدماميني في تعظيم صحابة النبي.

### ثالثا: التلاقي المذهبي اللغوي

مظهر فكري يلتزم فيه النحويّ بذكر مثال غيره من النحاة، ويكرره في مواطن مشابهه من باب استحسانه، وقبوله في المذهب المشترك بينهما، أو دليل يؤكد رأي من سبقه، وهذا المظهر الفكري يجعل المثال ثابتا بثبات الشاهد النحوي.

يتمثل التلاقي المذهبي اللغوي في اجتماع الرؤى العامة للأمة مثل التقاء أصحاب المذاهب والاتجاهات والفرق، فيكون هذا التلاقي طرعا عامّا موحدًا بينهم على اختلاف مشاربهم وأهوائهم.<sup>(2)</sup>

يقال: الأصل في المفعول أن يتأخر عن الفاعل<sup>(3)</sup>، وقد يعدل عن ذلك بأن يجيء المفعول قبل الفعل وجوبا، كما لو كان المفعول اسم شرط، نحو أَيَّا تَضْرِبُ أَضْرِبُ، أو اسم استفهام، نحو أَيَّ رَجُلٍ ضَرَبْتَ؟ أو ضميرًا منفصلا إن تأخر وجب اتصاله، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>(4)</sup>، فإن تأخر الضمير وجب اتصاله، فتقول: نعبدك<sup>(5)</sup>، وهذا السبب أدى إلى العدول عن الأصل وفيه تتفق الآراء والمذاهب.

ومن التلاقي المذهبي اللغوي العدول المطرد هو جواز تقدم المفعول على الفعل ما لم يكن هناك ما يوجب تقديمه عليه كما سبق، كقولك: قرأ زيدُ الرسالةَ، ويجوز القول:

- 
- 1- المرجع السابق، ج4، باب نائب الفاعل، ص254.
  - 2- انظر: سهى نعجة، الآفاق الدرس اللغوي، ص282
  - 3- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص245.
  - 4- انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص22-23
  - 5- انظر: المرادي، توضيح القاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن سليمان، دار الفكر العربي، ط1، ج2، 2001م، ص593

## المبحث الثالث: فكرة الاحتواء في توجيه المثال النحوي

نشأ المنهج التداولي الوظيفي ردة فعل على قصور الدراسات الشكلية (البنوية والتحويلية)، حيث رفضت إيلاء الأهمية للمعنى في سياقه التواصلية الخارجي، وأخرجت العناصر غير اللغوية التي تساهم في العملية الكلامية من اهتماماتها؛ وذلك لجهلها بوظيفة اللغة التواصلية، والقناعة بعدم إمكانية وصف الدلالة في اللغة وصفا دقيقا.

فكانت معالجة تشومسكي للغة بتجربتها عن المحيط الخارجي، واعتبارها كينونة ذهنية لا غير، وعزلها عن استعمالها ومستعملها ووظائفها، مسوغا كافيًا لظهور التداولية الوظيفية، وتوسيعا لدائرة البحث لتشمل عناصر جديدة، أهملتها الشكلية (البنوية والتحويلية)، وأهمها السياق الذي يعدّ مسرحا لعملية التلفظ والتواصل اللغوي<sup>(2)</sup>.

### أولا: فكرة الاحتواء للمثال النحوي والنظرية الوظيفية في اللغة (مقاربة لسانية)

إنّ اللغة تنمو وتتطور في بيئة لها حدودها المكانية والزمانية بفعل النشاط البشري والتواصل المستمر، حيث إنّ المثال النحوي الناجح لا يتخلى عن هذه الحدود في مد نفوذه وكيانه التداولي، ومنه يتعرف الدارس عادات وثقافة أهل عصره، ويتبين إطاره جغرافي والزمني.

فالمثال الحاوي لمتغيرات ومعطيات عصره، تنطبق عليه فكرة الاحتواء اللغوي والمعرفي، وعليه فإنّ المثال ملزم بنقل ما يحمله إلى المتلقي، وهنا تلتقي فكرة الاحتواء بوظيفة اللغة في نقل محتواها.

فقد ميّز «كارناب» في اتجاهه الفلسفي التحليلي وهو الاتجاه الوضعي المنطقي، بين وظيفتين أساسيتين للغة، وهما:

الوظيفة المعرفية: وهي الوظيفة التي تحمل اللغة على الواقع، وتهتمّ بالأشياء الموجود في العالم الخارجي، وترصد أثر معطيات البيئة على متلقي اللغة.

1- سورة الفاتحة، الآية 5.

2- انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2004م، ص 21.

الوظيفة الانفعالية: وهي الوظيفة التي تحمل اللغة على مشاعر وانفعالات تجول في خاطر متداولي اللغة، ويعدّها أصحاب هذا الاتجاه الوظيفة التي ترقى باللغة إلى المثالية والمنطقية؛ لأنها لا تنطوي على قصور اللغة العادية كالغموض والتباس واعتماد على السياق.<sup>(1)</sup>

تعد اللغة المثالية، لغة محددة الألفاظ والقواعد، ومخالفة للواقع؛ مما جعل كارناب يغيّر مواقفه اتجاهها، وكان كتابه «مقدمة في السيميوطيقا» دليلا على هذا التغيير، ممّا وجّه جهوده في هذا المجال لتأسيس التداوليات المعاصرة المنبثقة من جذور البراغماتية، ولعل ذلك مبعثه أن كارناب يدرك أن إضافة الدلالة وسياقها إلى النحو، يُكسب عبارات اللغة قدرا من المعقولة والمنطقية، فارتبطت هذه التداوليات بالأفعال الكلامية والأعمال الإنجازية، والتي أولت الجانب الإنجازي أهمية خاصة في تحليل الكلام وفق متغيرات المقام والسياق، وربطها بالنواحي النفسية والمعرفية للمتكلم وعلاقته بالمستمع ومقتضيات المقام الخاصة والعامّة.<sup>(2)</sup>

وقد عمّق المثال النحوي فكرة الوظيفية من خلال دوره في توجيه فكرة الاحتواء اللغوي والمعرفي، وربطهما بما جاء به كارناب في الاتجاه الوضعي المنطقي في التمييز بين الوظيفة المعرفية والوظيفة الانفعالية. والوظيفية في اتجاه كارناب في اعتماد المقام والسياق تمثل مدونة تاريخية (زمانية مكانية)، قادرة على رصد معطيات البيئة وأثرها في التواصل الإنساني.

وقد كان لظهور مدرسة براغ أثر كبير في استقرار الاتجاه الوظيفي في الثلاثينيات من القرن العشرين، حيث ركزت اهتمامها على مفهوم التواصل بعده وظيفة أساسية في النشاط اللغوي، وقد كان منطلق هذه المدرسة محدد بعناصر الاتصال من مرسل ورسالة ومرجع قناة ومرسل إليه، وقد عبّر رائدها جاكبسون، الذي وسع خطة عالم النفس النمساوي «كارل بيولر» 1934م، عن اللغة بأنها شيء منفصل وخارج عن هذه العناصر، والتحكم فيها مهمة المرسل، وعليه فقد أعطى لكل عنصر وظيفة، فكانت ست وظائف، ونذكر أهمها: الوظيفة التعبيرية (الانفعالية) والوظيفة المرجعية والوظيفة التعاملية (قناة

1- انظر: صلاح إسماعيل، فلسفة اللغة والمنطق، دراسة في فلسفة كواين، ص 37

2- انظر: عبد السلام عشير، عندما تتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، المغرب، ط1، 2003م، ص 69.

الاتصال<sup>(1)</sup>، ومن خلالها قد نفسر فكرة الاحتواء التي توجّه المثال النحوي عند صناعته أو ضربه في حدود لغوية ومعرفية.

وقد عقب جاكسون ربول الذي ركّز اهتمامه على الوظيفة المرجعية، ورأى من الأنسب أن نقول الوظيفة التعبيرية بدلا من الوظيفة الانفعالية<sup>(2)</sup>؛ لأن التعبير عن الذات ليس بالضرورة أن يكون انفعالا في كل مرة.

وقد رأى هاليداي أن للغة ثلاث وظائف كبرى هي: الوظيفة التصويرية، والوظيفة التعاملية، والوظيفة النصية<sup>(3)</sup>. ومنها تفرعت إلى تسع وظائف، نجد من خلالها فكرة الاحتواء حاضرة في أبرز مظاهر اللغة النصية (الأمثلة النحوية)، مشتملة بذلك على أحكام النحو ومقاصد واضعها.

فالمثال الناجح مثال يختار واضعه أبعاده وركائزه وفق ما يعمق فيه فكرة المقام والسياق، انطلاقا من بيئته الصغيرة إلى محيطه الواسع فالأوسع، وبهذا يمكننا أن نؤكد فكرة الأبعاد التعليمية للمثال النحوي التي تقوم على تمثّل النحو في الممارسة التاريخية منذ نشأته، فقد اشتغل في النحو العرب الأقحاح وغيرهم من غير العرب، فسيبويه وابن جني، وابن بابشاذ، وعبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، وابن الحاجب، والأستراباذي، وغيرهم ممن أنتجوا نحوا عربيا يمثل العرب والعربية، وهم ليسوا عربا، وكان ذلك التنوع المعرفي والثقافي إسهاما عظيما في التمثيل النحوي، وكذلك دليل على اتساع الرقعة الجغرافية التي منحت المثال النحوي مسرحا جغرافيا للتمثيل النحوي، باعتباره ثراء لغويًا ينهل منه دراسو العربية في مختلف مراحل تعلم اللغة.<sup>(4)</sup>

من طبيعة اللغة العربية أنها تتمتع بخاصية الاحتواء اللغوي والاحتواء المعرفي، إذ إن احتواءها اللغوي ناشئ عن أثر اللغات الأخرى في تقنين احتواء كلماتٍ وجملٍ وتراكيبٍ، كما هو الحال في التعريب والدخيل والعلم الأعجمي، والتحوير الصوتي والكتابي، وغيرها. أما

1- انظر: مصطفى غلفان، اللسانيات العربية الحديثة، دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، ص252. وانظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص12-13.

2- انظر: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، اللغة، ط 2، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 1998م، ص 52-55.

3- انظر: عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص14.

4- انظر: حسن الملخ، اللسانيات الوظيفية، ص126

الاحتواء المعرفي فيقوم على تضمين الأمثلة النحوية وغيرها مدلولات معرفية تخرج عن المسار اللغوي، وتمثل واقعا بشريا في مسرح جغرافي ضمن إطار زمني، فالمثال النحوي مدونة تاريخية اجتماعية (معرفية).<sup>(1)</sup>

وبناءً على ما سبق فإنّ مبدأ الثنائية بين القاعدة النحوية والمثال النحوي يشير إلى أنّ واضع المثال النحوي يتقيد بقيود زمانية أو مكانية أو قيمية أو فكرية، يضاف إليها الحراك الاجتماعي الدائم الذي تعيش فيه اللغة، كما يهدف واضع المثال إلى إيصال رسالة وإشارة<sup>(2)</sup>، من خلال مثاله تتجاوز هذه الرسالة التفكير النظري الذهني المجرد إلى استجابة المتلقي، فيكون المثال بما يؤديه في محتواه مثالا تداوليا وظيفيا.

### ثانيا: الحيادية والمحذور الفكري في المثال النحوي

أدّى المثال النحوي دورا مهما في إظهار النحو العربي بصورة فكرية حيادية، تمثلها القواسم المشتركة في النحو بعيدا عن الطائفية والأبعاد الفكرية المحدودة، متجاوزا مواطن التفريق بين المذاهب والطوائف، إذ من غير الممكن أن يقسم قانون النحو إلى قانونين، قانون يخدم دينا وقانون يخدم دينا آخر، لأن اللغة إذا استثمرت في التمييز بين طائفة وطائفة لم تعد لغة واحدة، وإن حملت فكر ناطقها فقانون نحوها واحد وثابت.

فكثير من الباحثين لم يستطع إظهار إن كان ابن جني وأبو علي الفارسي شيعيين أو سنيّين<sup>(3)</sup> لأن النحو بريء من هذا الجانب ولا يجانبه في حال من الأحوال. وقد مثل ابن جني

1- المرجع نفسه، ص125

2- انظر: سعيد حسن البحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، 1997م، ص86-83

3- كان ابن جني كثير الاتصال بالعلماء، فأخذ عنهم ووعي ما أخذ. وكان أكثرهم أثرا فيه أبا علي الفارسي النحوي، وقد ظهر أثر شيوخته فيما كتب في النحو واللغة، وهو على الرغم من الاتزان والروح العلمية، فقد يقسو في رده أحيانا. وعلى شدة الوضوح قد يضطرب فيها حتى يوقع قارئه في الوهم. أما مذهبه النحوي فقد كان بصريا. كان ابن جني حنفي المذهب، فتراه ينصر الحنفية على الشافعية ولم يعرف عن ابن جني أنه كان شيعيّا، وغن كان لظاهر من امره ذلك، والأظهر أنه إنما كان يصانعهم، وكان من دواعي مصانعتهم لهم أن كان ذوو السلطان من آل بويه منهم، وهو كان متصلًا بهم صلة قوية وكان البويهيون يحرصون على إظهار شعائر الشيعة.

وأثر ابن جني في كتب المتقدمين تناوله الدكتور فاضل السامرائي بما يغني عن الإعادة بعد أن قال: (من يطلع على المعجمات وكتب اللغة وكتب أصول النحو وكتب التصريف يجد أثر ابن جني واضحا فيها، وكأن كتبه كانت المعين لها). أما أثره في كتب المحدثين فسوف ترد في هذه الرسالة إحالات =

في خصائصه (باب في الجمع بين الأضعف والأقوى في عقد واحد) قال: «أراد: يا معاوية فرخمه على يا حارُ فصار يا معاوى، ثم رَخَّمه ثانياً على قولك: يا حارِ، فصار: يا معاوٍ؛ كما ترى. أفلا تراه كيف جمع بين الترخيمين: أحدهما على يا حارُ، وهو الضعيف، والآخر على يا حارِ، وهو القوي»<sup>(1)</sup>.

يستعمل ابن جني العلم «معاوية» للتمثيل على قاعدة ترخيم المنادى، رداً على القول بتشيعه، ولكنه يثبت لنا بأنه نحوي يمثّل للغة العربية، ولا يلتفت إلى توظيف اللغة فيما يخدم معتقداته الفكرية. فلا فرق بين صحابة رسول الله، ولا فضل بينهم في منظور اللغة وقواعدها.

تجد الأمثلة النحوية غالباً قبولا بما تحمله من أبعاد تعليمية وفكرية، إلا أن صوغها دون وعي لمحمولها الفكري أو ما تؤدبه من محذور فكري قد يجعلها شاذة ومرفوضة على مستوى ثقافة الأمة وعاداتها وقوانينها الدينية والاجتماعية، فقد يمثّل النحويّ عند بناء الجملة الاسمية بجملة «الصلاة واجبة»، ويستطيع أن يمثّل للفعل الناسخ «مازال» بنفس الجملة، ولكن من المحذور فكرياً أن يمثّل للفعل الناسخ «ليس» بنفس الجملة، فيصبح المثال محظوراً وفي محتواه الدلالي خطأً فكرياً.

### الصلاة واجبة

مازالَتِ الصلاةُ واجبةً = مثال سليم

ليست الصلاةُ واجبةً = مثال مرفوض (محذور) وفيه اعتداء على معتقد فكري ديني واعتمد سيبويه وبعض النحاة معياراً آخر في إطلاقهم مثل هذه الأحكام، غير المعايير المتعلقة بالنحو والدلالة ومنطق العقل والعقيدة، فقد اعتمد سيبويه في إطلاقه بعض الأحكام على «أبعاد تداولية» كانت في كثير من الأحيان مسوغاً لقبول التركيب أو رفضه، بل إن الحكم على تركيب ما قد يتغير بتغيير «القصد» أو «المقام»، فتري التركيب المقبول يصبح مرفوضاً، والحسن قبيحاً، أو العكس، ومن ذلك: ما أورده سيبويه من قولهم: «مررت

= كثيرة على كتب حديثة في اللغة واللهجات والأصوات والقراءات فيها ذكر لآراء ابن جني ومذاهبه مما يجعل إيرادها في هذا الموضوع من التكرار المرغوب عنه. وقال د. فاضل السامرائي: لكنني اكتفي ههنا بالقول بناء على ما قرأته وما بين يدي من جذازات: إننا لا نكاد نجد كتاباً حديثاً في القراءات أو اللغة أو اللهجات أو الأصوات يخلو من ذكر ابن جني وآرائه.

1- مرجع سابق، ابن جني، الخصائص، ج3، ص 320.

برجل حمائر»، فهو على وجه محال، وعلى وجه حسن. فأما المحال فأن تعني أن الرجل حمائر، وأما الذي يحسن فهو أن تقول: مررت برجل، ثم تبدل الحمار مكان الرجل، فتقول: حمار، إما أن تكون غلطت أو نسيت فاستدركت، وإما أن يبدو لك أن تضرب عن مرورك بالرجل، وتجعل مكانه مرورك بالحمار، بعد ما كنت أردت غير ذلك، وهذا ما أسماه بعض النسيان، ويدخل تحت (بدل الغلط) لتقاربهما في المعنى، فمُعيار الاستقامة والاستحالة يشير إلى مدى قدرة المتكلم على التواصل ضمن ألوان تقاليد المجتمع.<sup>(1)</sup>

وبعد قراءات عديدة في كتب النحو، تبين أن المثال النحوي الذي يحمل دلالة محظورة، يكاد ينعدم من كتب النحو، فالنحاة على قدر كافي من الحيادية، فهم يكتبون ما يمثل اللغة، لا ما يمثل انحيازاً إلى فئة أو طائفة.

إنّ الممارسة التاريخية للنحو العربي بما تحمل من أبعاد فكرية لم توجّه المثال النحوي حين صناعته أو اختياره أو تحليله أو تعقيده ذلك التوجيه الطائفي، فلا يكاد القارئ باحثاً أو طالباً يتبين أنّ سيبويه سنّي، والرضي الأسترابادي شيعي، وأبا على الفارسي معتزلي، وعبد القاهر الجرجاني متكلم أشعري، وفلانا حنفي أو شافعي أو مالكي أو حنبلي.<sup>(2)</sup>

إلا أنّ الأبعاد التعليمية والفكرية للمثال النحوي مؤشر حقيقي على التداولية فيه، فإسقاط الممارسة التاريخية على المنجز النحوي في صورة أمثلة تعليمية، هو استثمار للسياق والاستعمال الحياتي في بناء المثال النحوي وصناعته.

---

1- انظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص439. وانظر: الشاطبي، شرح ألفية ابن مالك (المقاصد الشافية)، ص204، وانظر: أحمد حسن الضوابط التداولية في مقبولية التركيب النحوي مجلة جامعة الشارقة ج11، ع2، 2014م، ص256.

2- انظر: سهى نعمة، آفاق الدرس اللغوي، ص282.

## الخاتمة:

وبعد هذا التجوال بين الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال النحوي، وتحليلها، وتحديد المظاهر والجوانب والقيم التي تضمنها المثال النحوي في مرحلة التأليف والتمثيل النحوي، وإدراك الأعراف اللغوية التي يلتزمها النحويّ عند وضع المثال النحوي أو صناعته بحيادية ومنطقية، يخلص الباحث إلى جملة نتائج، أهمّها:

- المثال النحوي وثيقة نصية تاريخية وثقافية واجتماعية وخطاب لسانيّ تداولي فكري تعليمي مقصود.
- المثال النحوي بنية لغوية تعليمية في شكله، واستعمال لغوي تداولي في مضمونه.
- المثال النحوي ممارسة لغوية حياتية لها أبعاد فكرية، وأبعاد تعليمية، لها مظاهر وقيم حياتية ثابتة مكانيا وزمانيا.
- الاتباعية: ظاهرة تتيح للنحويّ استعمال الموروث السابق من الأمثلة النحوية عند حاجته إلى التمثيل، بحكم أنها أقرب طريقا للنحويّ، وأقرب فهما للمتلقي.
- الخصوصية والتفرد: مظهر فكري يلتزم فيه النحويّ بمفاهيم عصره، وثقافة وطنه، وحرصه على تحقيق الكفاية الوظيفية في المعرفة النحوية من واقع الاستعمال.
- التلاقي المذهبي اللغوي: مظهر فكري يلتزم فيه النحويّ بذكر مثال غيره من النحاة، ويكرره في مواطن مشابهه من باب استحسانه، وقبوله في المذهب المشترك بينهما، أو دليل يؤكد رأي من سبقه، وقد يكتسب المثال ههنا ثبات الشاهد وقوته.
- أسهم التنوع المعرفي والثقافي والجغرافي للذين اشتغلوا في النحو العربي وأنتجوه إسهاما عظيما في ثراء المثال النحوي، فغدا مسرحا جغرافيا تاريخيا في كل عصر.
- توّسل النحاة البناء التداولي في المثال النحوي في تمثيل الصورة الحضارية والفكرية والقيمية لبيئاتهم.
- الأبعاد الفكرية والتعليمية للمثال النحوي أبعاد تداولية تواصلية (إبلاغية وإفادية) ومؤشر حقيقي على استثمار السياق والاستعمال في وضعه وبنائه.
- تتمثل فكرة الاحتواء اللغوي والمعرفي في توجيه المثال النحوي بالنظرية الوظيفية في اللغة.

- فكرة الاحتواء تكسب المثال النحوي قدرا من المعقولة والمنطقية، ومبعث ذلك الأهمية التي أولتها التداوليات للجانب الإنجازي في تحليل الكلام وفق متغيرات السياق والواقع الحياتي.
- المثال النحوي حيادي يخلو من المحذور الفكري، فالنحاة على قدر كاف من الحيادية، فهم يكتبون ما يمثل اللغة فقط، رغم المحمولات الفكرية والتعليمية في أمثلتهم النحوية.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ج 5، 2007م.
- ابن يعيش الصنعاني، التهذيب الوسيط، تحقيق فخر صالح قداره، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م.
- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (790 هـ)، شرح ألفية ابن مالك (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية)، تحقيق عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007م.
- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلبي (المتوفى: 392هـ)، الخصائص، دار الهدى، بيروت، ط2، ج3، 1952م.
- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين الأندلسي (ت 745هـ)، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق حسن هندراوي، كنوز إشبيلية، الرياض، ط1، ج3، 2011م.
- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (207هـ)، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج1، 1955م.
- أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، الشرح المختصر على نظم الأجرومية، ج12، 2009م.
- أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة، ج3-5، 1979م.
- أحمد حسن الضوابط التداولية في مقبولية التركيب النحوي مجلة جامعة الشارقة ج 11، ع 2، 2014م.
- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.
- بريكان الشلوي، المعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية: رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 2002م.

- الثمانيني عمر بن ثابت، الفوائد والقواعد، تحقيق عبد الوهاب محمود الكلحة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م.
- حسن الملح، المثال النحوي في كتاب سيبويه بين الدلالة الاجتماعية والقاعدة النحوية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد 20، 2001م.
- حسن الملح، الوظيفية في المثال النحوي: الحقيقة والظلال الباهتة: رؤية تاريخية في أمثلة باب المفعول لأجله، سلسلة دراسات لسانية (4) اللسانيات الوظيفية أصابع مختلفة ليدي واحدة، عالم الكتب الحديثة، ط 1، الأردن، 2018م.
- حسن الملح، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، ط1، دار الشروق، عمان، 2007.
- سعد الأفغاني، في أصول النحو، مطبوعات جامعة دمشق، 1994م.
- سعيد حسن البحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، 1997م.
- سهى فتحي نعجة، المثال النحوي المصنوع: فلسفته النحوية وأبعاده التربوية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد 36، 2008م.
- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط3، ج2، 1988م.
- صلاح إسماعيل، فلسفة اللغة والمنطق، دراسة في فلسفة كواين، الطبعة الأولى، القاهرة: دار المعارف، 1995م.
- عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري ت 577هـ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط1، ج1، 2003م.
- عبد الرزاق صالح، الشاهد الشعري في النقد والبلاغة قضايا وظواهر ونماذج، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م.
- عبد السلام عشير، عندما تتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، المغرب، ط1، 2003م.

- عبد الكريم محمد الأسعد، بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، السعودية، 1983م.
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان 2004م.
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2004م.
- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي دار غريب، القاهرة، 2007م.
- علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2005م.
- عمر بوقمرة، وظائف اللغة في ضوء نظريات الاستعمال: وظيفتا الإنجاز والحجاج أنموذج، سلسلة دراسات لسانية 4، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2018م.
- فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م.
- كريم عبد المحسن حمود الربيعي، المثال النحوي المصنوع في العربية: دراسة تحليلية تقويمية، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية، (ابن الرشد)، العراق، 2005.
- الكيشي، الإرشاد إلى علم الإعراب، تحقيق عبد الله علي البركاتي، ومحسن العميري، ط1، جامعة أم القرى، السعودية، 1989م.
- المبرّد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث، القاهرة، ج2، 1994م.
- محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت 827هـ)، شرح التسهيل « تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد»، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، ط1، ج2، 1983م.
- محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين ابن مالك (ت 672هـ)، ج3، شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد القادر عطا وطارق فتحى السيد، دار الكتب العلمية، ط1، ج3، 2001م.

- محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ناظر الجيش (ت 778 هـ)، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» دراسة وتحقيق علي محمد فاخر آخرون، دار السلام، القاهرة، ط 1، 2007.
- محمد سيلا وعبد السلام بن عبد العالي، اللغة، ط 2، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 1998م.
- محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط1، ج 2، 1996م.
- محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1988م.
- محمد ناجي دراغمة، الحياة الاجتماعية وأثرها في أمثلة النحاة وشواهدهم في عصور الاحتجاج، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2012م.
- المرادي، توضيح القاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن سليمان، دار الفكر العربي، ط1، ج 2، 2001م.
- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط30 ج3، 1994م.
- مصطفى غلفان، في اللسانيات العامة تاريخها، طبيعتها، وموضوعها، مفاهيمها، ط1، دار الكتاب الجديدة، المتحدة، بيروت، لبنان، 2010م.
- ميثاق طالب كاظم الظالمي، المثال الممنوع، سلسلة ورقة بحث (10)، د ط، 2016م.
- نهاد الموسى، الأعراف الاجتماعية، المجلة العربية للدراسات اللغوية، الخرطوم، ج 4، ع1، 1985م.



# التجريب في الرواية العربية

أ. محمد حسين بطمه جي



## مقدمة:

يعدّ التجريب واحدًا من الموضوعات المتجددة باستمرار، وذلك لعدم توقف التدفق الإبداعي على صعيد الأدب شعره ونثره، وهذا التجدد جعل من دراسة التجريب في أيّ نوع أدبي أمرًا غاية في الصعوبة، لأنّ الدارس لابدّ له من معرفة مسبقة في الأشكال التقليدية للنوع الأدبي الذي يدرسه، والاطلاع على المراحل التجريبية التطبيقية السابقة لدراسته، إضافة للمراحل التنظيرية التي لابدّ منها. وتأتي هذه الورقة البحثية لتلقي الضوء على المراحل التي مرّ بها هذا المصطلح، مرورًا بنشأة الرواية وعلاقة التأثير والتأثر بين الرواية العربية والغربية، كما أشارت إلى بواكير مرحلة التجريب، والتيارات التي رافقت هذه المرحلة، ونوّهت الدراسة إلى فوضى الاصطلاح الذي رافق فكرة التجريب، وآراء النقاد التي اختلفت حوله.

## أولاً- نشأة الرواية العربية:

إنّ الحقل النقدي العربي في عصرنا الحديث حافلٌ بالآراء والطروحات حول نشأة الرواية العربية، ولا نخالي إذا قلنا إنّ هذه القضية أحدثت خلافًا بين النقاد والباحثين وراح كلّ منهم يعيد أصول نشأة الرواية العربية حسب المرجعية التي ينطلق منها، وقبل أن نتحدث عن مرحلة التجريب في الرواية العربية، لا بدّ أن نستعرض أهم الآراء حول نشأة الرواية وتطورها.

**الاتجاه الأول-** يُنكّر على الأدب العربي السردى إمكانية أن يكون أصلًا من أصولها.

**الاتجاه الثاني-** يرى أنّ المرويات السردية العربية هي الأب الشرعي لها.

**الاتجاه الثالث-** المتأثر بالثقافة الغربية أخذ بالرأي القائل - إنّ الرواية نوع أدبي وفد إلينا من الغرب بعد الاتصال المباشر به في عصر النهضة، وإنها دخيلة على الأدب العربي من ناحية الأصل والأسلوب والبناء والنوع، وإنّ المعايير المشتقة من الرواية الغربية هي التي شاعت ووظفت فيه. (1)

## ثانيًا- تأثر الرواية العربية بالرواية الغربية.

رأى بعض النقاد أنّ الرواية العربية مستلهمة من الرواية الغربية بل إنها غربية المنشأ، إلا أنّ فاروق خورشيد يرفض هذا الافتراض ويرى أنّ العقل لا يقبل أنّ أمة عاشت

حياة الصحراء والصراع في الجاهلية والإسلام وعرفت الشعوب والأمم الأخرى، ويقتصر الفن الذي يعبر عن طموحات أبنائها على فن الشعر دون غيره من الفنون، وأنها لم تنتج فنًا قصصيًا معبّرًا و جديرًا بمثل هذه الحياة وبمثل هذه الحضارة وبمثل هذا الشعب، ولكنه يرى أن هذا الفن لم يصل إلينا لسبب أو لآخر، ويعود خورشيد في بحث موسع ليثبت صحة مقولته ويؤكد أنّ العرب عرفوا هذا اللون من الكتابة، إلا أنّ النقاد البلاغيين آنذاك لعبوا دورًا مهمًا في التركيز على النتاج الشعري المقترن بالصنعة والعبث اللفظي والأوزان وإهمال النثر، علمًا أنهم لم يهملوا الخطب والأمثال وسجع الكهان لكونها تحمل من الصنعة والعبث اللفظي ما يسوغ لهم دراستها.(2)

أما الأدلة التي ساقها خورشيد ليثبت صحة مقولته فتمحورت حول كتاب الأغاني وكتب الطبقات التي تحمل في طياتها القصص حول الشعراء الجاهليين، بالإضافة لكتب الأخبار التي ظهرت في العصر الأموي واستمرت إلى العصر العباسي كما في كتب وهب بن منبه وعبيد بن شريه وأعمال ابن هشام، ثم جاءت مرحلة التأليف كما في كليلة ودمنة وسيرة ابن إسحاق ثم ظهرت قصص الأدب الشعبي كما في ألف ليلة وليلة وسيرة عنترة وسيف بن ذي يزن. (3)

والسؤال المطروح الآن هل هذه القصص والأخبار والسّير بلغت فنّيًا مستوى الرواية؟

في حقيقة الأمر إنّ ما قدّمه فاروق خورشيد لا يعدو عن كونه إثباتًا لفكرة وجود بذور الفن النثري في الأدب العربي ولا يصل إلى مرحلة الإقناع بأن هذا الفن هو ((رواية بمعناها الحديث)) وهذا جهد طيب استطاع به أن يحدث خللًا على الأقل في النظرية الأخرى التي لا ترى بذورًا للرواية في الأدب العربي، وما هي إلاّ استلهاً من الآداب الأخرى كما رأها.

أما محمد حسين هيكل رأى أن القصة في الأدب العربي الحديث ما تزال أغلب أمرها تستلهم القصة الغربية مقلدة إياها في صورتها، إلا أنه لم ينكر وجود القصص في الأدب القديم بل عدّها قوام الأدب العربي المنثور مشيرًا إلى أمّات الكتب كالأغاني والعقد الفريد والأماي، وأبدى إعجابه بقصص حروب وأثل وما فيها من جمال وضعه أديب قصاص أراد بما خلعه عليها من روعة الفن أن يجعلها أعذب في النفس وأسلس مدخلًا إليها. (4)

وكذلك ذهب يحيى حقي المذهب نفسه حين رأى أنّ من أقام قواعد القصة هم أشخاص تأثروا بالأدب الأوربي والأدب الفرنسي بصفة خاصة في حين سيد البحراوي يرى

أنَّ الرأي الذي يقول إن الرواية وفدت إلينا من الغرب هو الرأي الأصوب والأدق علميًا. (6) ويمكننا القول: إننا لا نستطيع إنكار وجود الفن الثري والقصص في أدبنا العربي وما قاله فاروق خورشيد صحيح ودقيق، وبالوقت نفسه لا نستطيع أن ننكر جهود الأشخاص الذين تأثروا بالغرب، ونقلوا تجاربهم إلينا نتيجة الاحتكاك المباشر منذ حملة نابليون حتى اندلاع الحرب العالمية الثانية.

لذا يمكننا أن نقول: إنَّ هذا الفن الأدبي مرَّ بمراحل عدَّة، وحدث تحوُّل بشكله ومضمونه حتى وصل إلى الشكل الفني الحالي عبر العصور الزمنية المختلفة، فكلُّ راح يجربُ ما يناسب عصره والمرحلة التي يمر بها على الصعيد الفكري والاجتماعي والسياسي والفلسفي، ويطرح الأسئلة المناسبة لهذا العصر أو ذاك، ويتكئ على الشكل الأدبي الأكثر قدرة على الوصول إلى المتلقي على اختلاف أنواعه ومستوياته الثقافية.

### ثالثًا- أهمية التجريب في الرواية العربية:

إن الغاية من دراسة التجريب في الرواية هي معرفة الجديد الوافد إلى هذا الجنس الأدبي، وإننا لا ندعي ولن يدعي أحد بعدنا مقدرته على إيجاد حدود فاصلة بين شكل وآخر، ولن يجروا أحد على القول بأسبقية أحد على الآخر، لأنَّ هذا الأمر يستدعي جهدًا مضيئًا ولا يمكن أن يصل إلى نتائج دقيقة مهما أجهد الباحث نفسه في البحث والاستقصاء، إلا أنَّ الدراسات السابقة في هذا المجال استطاعت أن تحدد الأشكال والسمات العامة للرواية التقليدية، لتضع لنا الأساس الذي ننطلق منه لدراسة الرواية الجديدة أو الرواية التجريبية.

### وهنا نطرح السؤال المهم حول الأسبقية في الرواية العربية:

بعد البحث عن الأسبقية في كتابة الرواية، تطالعنا رواية ((حسن العواقب)) للكاتبة اللبنانية الأصل زينب فواز عام 1899م، كأول رواية عربية لم تنل الرضى من النقاد، ووسمت بوجود خلل فني في أسلوبها إلا أننا نرى بأن هذا أمر طبيعي لكون هذه الرواية رائدة في الأدب العربي وهذا يشفع لها كل ما قد قيل عنها، ومن هنا يمكننا تقسيم المراحل التي مرَّت بها الرواية إلى:

مرحلة الريادة والمحاولات المتفرقة في الرواية العربية وتأتي رواية «زينب» لمحمد حسين هيكل عام 1913م ألف وتسعمئة وثلاثة عشر والتي جاءت بعنوان ((زينب مناظر وأخلاق ريفية)) والتي كتبت باللهجة المصرية تعدُّ أوَّل رواية عربية مكتملة من حيث البناء

الفني والتي جاءت بعد عدة محاولات في مصر ضمن إطار تحديد بدايات الرواية المصرية. كمحاولة محمد لطفي جمعة في رواية (وادي الهموم) 1905 ورواية (عذراء دنشواي) 1906 لمحمود طاهر حقي و(القصاص حياة) 1906 لعبد الحميد خضر. (7) مرحلة التطور الممتدة من العام 1939-1959.

### وقد حملت هذه المرحلة اتجاهين هاميين في الرواية:

- الاتجاه الأول: الرواية التاريخية التي اتخذت من التاريخ العربي الإسلامي مصدرًا لها كما في أعمال يعقوب صروف (8) وأعمال علي الجارم مثل (فارس بني حمدان) وأعمال نجيب محفوظ التاريخية (عبث الأقدار) و (رادوبيس) و (كفاح طيبة).
- الاتجاه الثاني: الرواية الاجتماعية كما في روايات نجيب محفوظ (القاهرة الجديدة) 1944 والتي تعدّ حجر الزاوية في أعمال نجيب محفوظ الواقعية وأعمال عبد الرحمن الشرقاوي (الأرض) 1954 (9) وتأتي بعدها «مرحلة التكريس والتجاوز» والتي تعدّ باكورة مرحلة التجريب في الرواية العربية.

### رابعًا- بواكير مرحلة التجريب في الرواية العربية.

عدّ النقاد رواية «اللس والكلاب» و «السمان والخريف» 1962 هما حجر الزاوية لمرحلة ما يسمى بالواقعية الجديدة، وجاء مع هاتين الروايتين مجموعة من الروايات التي تحمل معها مؤثرات التجاوز واستعمل لهذه المرحلة مصطلح (جيل الستينات) حيث لاقى أدباء هذه المجموعة انتشارًا واسعًا في الصحافة ودور النشر وتجمعوا تحت مقولة نحن جيل بلا أساتذة، مشيرين إلى انقطاعهم فكريًا وفنيًا عن الأجيال السابقة، وقد تبلور هذا الاتجاه في الرواية المصرية فيما سمي بالحساسية الروائية الجديدة التي تجردت من قبضة الإنسان الذهنية والتجريدية، التي دأبت على اختزال الواقع والرواية معًا في علاقات تبسيطية، واستعمل هذا المصطلح كل من صبري حافظ وإدوارد الخراط الذي قابل به مصطلح الحساسية التقليدية. (10)

### خامسًا- التيارات التي رافقت مرحلة التجريب:

#### 1. تيار التشييء:

هذا التيار الذي أطلق عليه أيضًا: تيار التبعيد، أو التحييد، أو التغريب ويرى رواده أنّ

للمشهد القصصي خصائص واضحة تقف فيه الأشياء أو الأشخاص الذين أوشكوا بدورهم أن يصبحوا كالأشياء وقفةً متحررة، موضوعاً كأنها لذاتها، وكأنها لا تعني ولا تدل على شيء آخر غير ذاتها، فهو يقوم على تحييد الحياة.

وينتمي لهذا التيار إبراهيم أصلان، ومحمد البساطي، وجميل عطية إبراهيم، وإبراهيم الورداني، وعبد جبير. (11)

## 2. التيار الداخلي أو العضوي أو تيار التورط:

هذا التيار المضاد لتيار التشيء فالعين هنا داخلية، مفتوحة على الأحشاء التي تمور وتتقلب بالدم، واللغة فيه متفجرة، وحسية، وينتمي لهذا التيار محمد إبراهيم مبروك «وكتّاب الإسكندرية مثل محمد حافظ رجب، ومحمود عوض عبد العال. (12)

## 3. تيار استيحاء التراث العربي:

حيث وظّف هذا التيار الفلكلور، والحكاية الشعبية، واستفاد من لغتها. ومن أهم روادها يحيى الطاهر عبد الله وهو أبرز المجددين وأقدرهم في هذا التيار، ومحسن يونس، ويوسف أبو رية، وسحر توفيق، وسهام بيومي، أما جمال الغيطاني فقد استعار إحدى لغات هذا التيار لكي يلبسها المشهد المعاصر كما هو ذائع ومعروف كما أنّ محمد مستجاب قد وجد لنفسه صوتاً في هذا التيار. (13)

## 4. التيار الواقعي الجديد:

هذا التيار الذي يقف موقف الرفض للرؤية التقليدية، والرؤية فيه تقوم على مساءلة نظام القيم السائد، وتنقية الشكل التقليدي، وإكسابه هذا القدر من الصرامة، والدقة، بحيث ينقله نقلة كيفية) وينتمي لهذا التيار كتابات صنع الله إبراهيم، ومحمد المخزنجي ويوسف القعيد، وأحمد النشار، وينتمي لها كتاب جيل الوسط الذي تتداخل عندهم كتابات المرحلة التقليدية والحساسة الجديدة. (14)

## سادساً: فوضى الاصطلاح

إنّ ظهور هذا التيار النقدي الجديد حمل معه إشكالات تتعلق بالمصطلح واختلف النقاد حول إمكانية أن نعدّ (التجريب) بوصفه مصطلحاً نقدياً قادراً على حمل المدلول الذي وُضع لأجله، أم أنّ ثمة مصطلحات أخرى أكثر قدرة على أداء هذا الغرض الفني من

جهة إمكانية بقاء هذا التيار معبرًا عن الأفكار التي وضع لها. ومن هنا خرج محمد بدوي في كتابة «الرواية الجديدة في مصر» بتسمية تتعلق بالمشتغلين بحقل التجريب في الرواية من المبدعين والروائيين العرب فأطلق عليهم «جيل الستينات» «و روائي الستينات» و «أدباء الستينات» وذلك في المحافل والكتب النقدية التي كتبها والمجلات الأدبية التي شارك فيها، إلا أنّ هذه التسمية لم تكن راسخة عنده، فتارة يقول جيل، وتارة روائيين، وتارة أدباء، وبعد الاعتراض الذي لقيه على مصطلح (جيل) ذهب لاستخدام مصطلح الجماعة الأدبية، أو الفريق الأدبي رغم الاختلاف الطفيف بينهما وفي الحقيقة إنّ عنوان كتابه حمل الاسم الأكثر استخدامًا لهذا المدلول وهو الرواية الجديدة. (15) فالآراء حول مصطلح التجريب أخذت اتجاهات عدّة، وعبر أصحابها عن فهمهم لهذا المصطلح من منظوره الخاص، لذا نجد تداخلًا بين هذا المصطلح ومصطلحات أخرى كالحداثة والتجديد والمعاصرة والإبداع والطليعية، (16) ويُعدّ عز الدين المدني من أوائل الكتّاب الذين حاولوا بيان أسس وغايات الأدب التجريبي؛ عندما تأمل الأدب والفن في تونس بعد الاستقلال حيث وجده منحرفًا عن المقاصد السليمة والدروب القويمة، ومثّل لهذا الانحراف بخطين متوازيين:

**الأول:** الخط الخاضع للأدب والفن الموروثين من الماضي، ومنه الخاضع للتيارات العربية المشرقية.

**الثاني:** الخط المستسلم للأدب والفن الغربي وفرنسا على وجه الخصوص.

أمّا خطُّ الأدب التجريبي الذي يعتمد على نظرياته العامة وجهده واجتهاده، وعلى ما ينقذه من متاحف الماضي، وما يقتبسه من نبراس الغرب من علوم إنسانية، وفلسفة، وآداب، وفنون. (17)

**سابعًا: آراء النقاد حول ظاهرة التجريب:**

عدّ رضوان الكويني مصطلح التجريب مرحلة مسوّدة مجردة من كلّ ملمح إبداعي؛ أي أنّها مرحلة من مراحل تشكل العمل الأدبي، ليتفق بذلك مع عز الدين المدني في الرؤية، ويقول عن التجريب الروائي في تونس: إنه لم يأخذ من التجريب إلا النية القاصدة إلى استحداث شكل إبداعي جديد، ووقف عند هذه النية.

وما الأعمال التي ظهرت والنصوص التي قدّمت بحسب رأيه إلا طلاس وشعوذة

ومهارات أقرب منها إلى الإبداع، مع أنّ الكوني يعترف بتحول الرواية على مستوى الشكل إلا أنه يُنكر عليها التحول على مستوى المضمون، (18) أما عز الدين المدني فرأى أنّ الأدب التجريبي ما هو إلا مرحلة مؤقتة وانتقالية ستفضي إلى الأدب الكامل بعد اجتيازها وهنا نلاحظ أنّ المدني يرى بالأدب التجريبي مرحلة مؤقتة وليست مستمرة ويتطلع من خلال هذا الأدب الوصول للأدب الكامل. وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على عدم ثبات هذا المصطلح عنده من حيث المدلول. وهنا نشير إلى أن قصور النقد كما اصطاح عليه خليفة غليوفي

في تعامله مع النصوص الجديدة هو السبب الذي أخرج الرواية التجريبية من دائرة الرواية والإبداع، وبدل أن يُقَرَّ بقصور آلياته النقدية، أو يعترف بحاجته إلى مراجعتها وتطويرها (19) كان عليه أن يجد منطقًا جديدًا للتعامل معها.

وهذا ما أشار إليه صلاح الدين بوجه حين قال: يجب على النقد أن يتعامل مع النصوص الجديدة بمنطق جديد يهجر المقننات التي كرسها الحقبة الإبداعية السابقة سعيًا إلى إنشاء البديل المتخطي. (20) في حين نجد صلاح الدين بوجه ومحمد برادة وإلياس خوري قد استخدموا مصطلح الرواية الجديدة للدلالة على الرواية التجريبية. أما إدوارد الخراط فذهب إلى استخدام مصطلح الحساسية الجديدة وذلك خشية منه أن يتم ربط الرواية الجديدة العربية بالرواية الجديدة الفرنسية، ويرى أنّ الحساسية الجديدة ليست مجرد تقنيات شكلية، ولا مجرد تحوّل شكليّ في قواعد الإحالة على الواقع وإنما هي موقف ورؤية، (21) وإنّ أدبها متجدد يسعى إلى تقديم قيم جمالية وثقافية واجتماعية متجددة، (22) كما ذهب الخراط إلى ربط مصطلح الحداثة بالتجريب والإبداع، ورفض أن تكون مرتبطة بالزمن؛ لأن الحداثة (قيمة) في العمل أكثر من كونها توصيفًا أمينيًا له. (23)

### خلاصة البحث:

وبعد هذه القراءة التأسيسية لظاهرة التجريب خلصنا للنتائج الآتية:

**أولاً-** إنّ التجريب هو خروج عن السائد على مستويي الشكل والمضمون، وهذا يعني إبداع أساليب تعبيرية جديدة بإمكانها أن تعالج قضايا العصر المتجددة بمضامين جريئة ومخالفة للتوقعات.

**ثانيًا-** علينا الإقرار بأهمية وجود الذاكرة الأدبية التي تشكل المرحلة التقليدية في الرواية العربية عند الناقد.

**ثالثًا-** علينا الإفادة من الذاكرة النقدية لننطلق منها في تحليل النصوص الروائية التجريبية متسلحين بأدواتنا النقدية المتطورة.

**رابعًا-** يجب أن ترسخ القناعة بأنه ليس بالإمكان أن نستعير أدوات الرواية التقليدية لنحلل نصوصًا تجريبية ولا أن نستعير أدوات غربية لمعالجتها.

**خامسًا-** لا بدّ من ابتكار أدوات وأساليب حديثة تستطيع أن تواكب تطور الرواية وأن تكون قادرة على تناولها ونقدها.

## المصادر

- ينظر محمد سيد عبد التواب، بواكير الرواية دراسة في تشكل الرواية العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2007 ط1. ص9.
- ينظر في الرواية العربية عصر التجميع فاروق خورشيد مطبوعات الجمعية الأدبية المصرية. الدار المصرية للطباعة والنشر بلات ص23+18.
- المصدر نفسه ص 73.
- ينظر بواكير الرواية ص68-67 بالعودة [ثورة الأدب محمد حسين هيكل].
- ينظر بواكير الرواية ص68-67 بالعودة [فجر القصة المصرية يحيى حقي].
- ينظر الرواية العربية والحداثة، محمد الباردي دار الحوار سورية للنشر والتوزيع ط2 2002 ص 17.
- التجريب في الرواية العربية خليفة غليوفي بالعودة لألن روجر الرواية العربية مقدمة تاريخية ونقدية ترجمة حصة منيف ص 16.
- الرواية العربية والحداثة، محمد الباردي ص19-20.
- الرواية العربية والحداثة، محمد الباردي ص21-22.
- مجلة الكرمل العدد 14/1984 ص9 مجلة فصلية ثقافية/مجلة الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين.
- مجلة الكرمل العدد 14/1984 ص10 مجلة فصلية ثقافية/مجلة الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين.
- مجلة الكرمل العدد 14/1984 ص10 مجلة فصلية ثقافية/مجلة الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين.
- مجلة الكرمل العدد 14/1984 ص11 مجلة فصلية ثقافية/مجلة الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين.
- ينظر التجريب في الرواية العربية بين حدود الرفض ورفض الحدود، خليفة الغليوفي

الدار التونسية للكتاب ط 1 2012، ص 163 بالعودة لمحمد بدوي الرواية الجديدة في مصر ط 1: 1993 ص 200.

- المصدر نفسه ص 172.
- ينظر الأدب التجريبي، عز الدين المدني، دار رؤيا سلسلة الدراسات المسرحية/بلاط بلاط، ص 110.
- ينظر الكوني -رضوان- الكتابة القصصية في تونس خلال عشرين سنة ص 64-84 منشورات قصص، عدد 9 تونس 1993.
- ينظر التجريب في الرواية العربية بين حدود الرفض ورفض الحدود، خليفة الغليوفي ص 184.
- مقالة في الرواية، صلاح الدين بوجاه، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ط 1 1994 ص 32.
- ينظر الحساسية الجديدة مقالات في الظاهرة القصصية، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1993 ص 12.
- المصدر نفسه ص 21.
- ينظر أصوات الحداثة، إدوارد الخراط، دار الآداب، بيروت ط 1، 1999 ص 23.

علاقة النظام النحوي بلغة الشعر

المتنبئ نموذجًا

أ. سمية أحمد سالم السويدي

جامعة الوصل



## ملخص

لقد حوى هذا البحث في مدخله النظري على كيفية نشأة النظام النحوي وأسبابه، وبيّن فكر النحاة المؤسسين لهذا النظام، وعلاقته بلغة الشعر، ومنهج هؤلاء النحاة بين الظاهرة النحوية والنظرية، ومنهجهم في ربط النحو بالمعنى؛ وبرزت لنا مشكلة البحث وأهميته في معرفة ماهية هذه العلاقة؛ من خلال طرح تساؤلات عدة، ومنها: ما علاقة النظام النحوي بلغة الشعر؟ وما أثر ضوابط النحو وقوانينه في لغة الشعر؟ وهل العلاقة بينهما علاقة توافقية أم غير ذلك؟ وما الوسائل أو الآليات التي استعملها الشعراء في لغة شعرهم؟ وكيف تأزرت لغة الشعر من خلال التراكيب اللغوية المختارة مع المعاني النحوية، فوصل المنجز الشعري إلى لغة متفوقة تحت سيطرة النظام النحوي وضوابطه؟

فكان هدف الدراسة إيجاد حقيقة هذه العلاقة، وتبرير تفوق لغة الشعر في ظل قوانين نحوية وضوابط حاکمة للغته، ونحن معنيون في هذا البحث بنظام التركيب اللغوي للمفردات، وغايتنا الوقوف على أثر هذه التراكيب النحوية في قراءة النص الشعري، ومدى فاعلية النظام في لغة الشعر بالمنهج الاستقرائي في تحديد الإشكالية محل البحث، ومن ثم العروج إلى تحليل مادة مختارة للتطبيق عليها واختبارها، ولقد اخترنا من قصائد المتنبي قصيدة «واحر قلباه»، ومن التراكيب اللغوية اخترنا آليات محددة وهي: التقديم والتأخير، الحذف والتقدير، والعدول في الضمائر والأزمنة والإسناد فقط، وتخيرنا البعض منها؛ لكي لا تتشعب طرقنا، وتطول دراستنا؛ فنرى مدى توافقها في قنوات تتوازي مع المنطوق اللغوي الموروث، وتتواءم مع نظام اللسان، بما عرف عن اللغة العربية من مرونة في الاستعمال وقدرة على الاتساع.

وجاء عنوان دراستنا على إثر هذه التساؤلات «علاقة النظام النحوي بلغة الشعر- المتنبي نموذجاً»، وتفرعت هذه الدراسة إلى فصلين الأول: «النظام النحوي نشأته وعلاقته بلغة الشعر»، الذي جاء في ثلاثة مباحث؛ اشتمل المبحث الأول على: نشأة النظام النحوي؛ منهجه ونظريته؛ واندرج تحته تقسيمين هما:

أولاً: المنطلقات الموجهة إلى نشأة علم النحو.

وثانياً: مفهوم «علم النحو» بين الظاهرة النحوية والنظرية.

أما المبحث الثاني تناول علاقة لغة الشعر بالنظام النحوي.

على حين تناول المبحث الثالث منهج النحاة الأوائل في التفاعل النحوي الدلالي، وجاء الجانب التطبيقي في الفصل الثاني بعنوان: أثر فاعلية النظام النحوي في لغة الشعر عند المتنبي؛ في ثلاثة مباحث، وتناول المبحث الأول: أثر التقديم والتأخير في معاني لغة الشعر.

أما المبحث الثاني فتناول: أثر الحذف والتقدير في معاني لغة الشعر.

وجاء المبحث الثالث حول: أثر العدول على معاني لغة الشعر في استعمال الضمائر (المتكلم والخطاب والغيبة) و(العدد)، وزمن (الفعل) ثم (العدول الإسنادي).

وعلى هذا النحو تتبعت الدراسة دور آليات النظام النحوي في كشف مقاصد النص الشعري من الجانب التركيبي للغة، ومدى فاعلية النظام في تقبل تقنيات التوسع والعدول عن النماذج الأصلية، إلى أوجه أخرى للتراكيب بما تحمله من معاني نحوية، بعيدا عن الوصف المجرد للظواهر، نحو بيان ما تحتمله الوجوه الممكنة لهذه التراكيب من دلالات، وما يترتب على هذا النظام النحوي من كونه متوافقا مع هذه الأوجه، وحاكماً على جودة هذا المنجز اللغوي.

ولقد اخترنا ورقة المؤتمر الدولي للغة العربية- قراءة نص، من الفصل الأول من المبحث الأول المنطلقات الموجهة إلى نشأة علم النحو والمبحث الثاني من الفصل الأول في علاقة لغة الشعر بالنظام النحوي فقط لمحدودية وقت العرض؛ واختتمت البحث بخاتمة يتنا فيها خلاصة ما توصلنا إليه في نقاط محددة، وبعض التوصيات والمراجع، وفهرس الموضوعات.

## الفصل الأول: النظام النحوي نشأته وعلاقته بلغة الشعر

### توطئة:

إن اللغة ظاهرة إنسانية، تزامنت مع الفرد ونمت بنموه، فهي منطق فكره ونظام لسانه وبيان لمعانيه؛ فاللغة مفتاح التواصل وباب الإخبار ومنبع الأفكار، ولا بد من حدود وأسس تقوم عليها أي لغة ناشطة ومنتشرة، وأن هذه الحدود حتماً ترتبط بالإفهام والوضوح؛ بأسلوب ما تنتهجه الألفاظ والجمل والتراكيب، والطريقة التي تبين فيه الكلمات عن معانيها عندما تتناسل مع مثيلاتها، وتكشف ما بالعقول عن بنات أفكارها وخواطرها، وكان لا بد من نظام يدير هذه اللغة، ويرسي قواعدها، ويحكم العلاقات بين مفرداتها

وجملها وتراكيبها، وبديهيها فإن هذا النظام هو علم النحو، الأداة الحاكمة الضابطة لمناحي الكلام في جميع اللغات، وبالأخص في اللغة العربية.

أكد أغلب الباحثين أن النحو العربي علمٌ طلبه أهل اللغة في وقت عصيب طلبًا حثيثًا، لشدة حاجتهم في وضع ركائز، وأساسيات ثابتة، تزم اللغة العربية وتلمها عن الانجراف أمام سيل اللهجات واللغات، التي بدأت تتوافد على اللسان العربي، وتؤثر في نظام لغة أهله إبان اتساع الرقعة الإسلامية، لذا استنصر أهل العلم والفراسة اللغوية للعربية؛ فاستنبت علم النحو من «استقراء سمت كلام العرب»<sup>(1)</sup>، على وجه يليق بمكاته الرفيعة بين علوم اللغة، وذلك خدمة لكتاب الله عز وجل، وكلام نبيه المرسل محمد صلى الله عليه وسلم.

ولكن ما طبيعة هذا النظام الذي أنتج هذا المشترك اللغوي، الذي ساد بين القبائل العربية، وكيف نشأت قوانينه وأحكامه؛ التي امتثل لها لسان أهلها في منجزاتهم الشعرية والنثرية؟

## المبحث الأول: نشأة النظام النحوي؛ منهجه ونظريته

### أولاً: المنطلقات الموجهة إلى نشأة علم النحو

لكل علم نظامه وطريقته ومنهجه، فلا يرتقي علم إلا على هيكل قوي، وأساس متين تحكم عناصره نظرية محكمة؛ فيدور في فلكها دون تصادم، وذلك مثل أي نظام، أشبه بأنظمة هذا الكون وفضائه الواسع، ويعدّ علم النحو النظام الذي يضبط مناحي الخطاب، وهو الذي يربط المفردة بما يجاورها، ويعلل أواخر الكلم، ويفسر الإحالات، ويقدر المحذوف، ويؤول المقصود، ويدلل على المرغوب من المعاني الواقعة في نفس المُلقّي للتفاعل مع المتلقّي؛ وإلا ما وصل إلينا علم النحو اليوم بهذا الهيكل المتين، وما استمر إلى يومنا بهذا الثبات في انضباط الأحكام، وثبات المفاهيم ووضوح المنهج، ومدونات الكتب التي وصلت لنا تثبت ذلك، ومن المعروف أن لكل علم منشأه ونواته التي أوقدت شعلته؛ فما الذي دعا إلى نشأة علم النحو؟ بعد أن كان متخفيًا ذهنيًا في ترتيب حديث الضمير عقلاً، والصوت الذهني الكامن في الفكر بين طيات اللسان ونظامه؟.

1- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1952، ج1/34

فهناك من قال عن هذا العلم -علم النحو- أنه علم «معياري» يحتمل الخطأ والصواب، على حد قول بعضهم إن لم يكن الأغلب؛ جاء في وصف الفارابي له بأن: «النحو عيار اللسان فيما يمكن أن يغلط فيه اللسان من العبارة»<sup>(1)</sup>، ولعله يقصد أنه يحيل إلى كونه ميزان دقيق لاستيعاب التراكيب وفهم المناهج، ومحك للفكر الذي يقوم عليه أي علم!؛ ولكن إذا مَحَصْنَا هذه المسألة؛ سنجد أن هناك غُبْنًا في تحديد مفهوم النحو في هذا الحيز الضيق، وخصوصا ممن كان لهم السبق في تأسيسه ونشأته- وسنأتي على مفهوم علم النحو عند النحاة الأوائل ولكن بعد أن نستوفي المبررات الداعية لنشأته- فلقد كان منهجهم يقوم على جمع اللغة واستقرائها، ووصف ما تحتوي من ظواهر، ولم يضيّقوا واسعًا في مفهومه ولا حده، ويرى «الجرجاني» أن الألفاظ معلّقة عن معانيها، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها؛ فهو المعيار الذي لا يتبين نقصان الكلام ورجحانه حتى يعرض عليه»<sup>(2)</sup>؛ ومن هذا الاختلاف في مفهوم علم النحو نرى أهمية دراسة تأصيلية تنقب في نشأة هذا النظام الوازن للمنجز الفكري، ولطريقة منهجه الذي يسير عليه.

وإذا تتبعنا نشأة علم النحو؛ نجد أنه علم ترعرع بداهة على ذات المنطلقات، التي سرنا عليها حتى اليوم في تعلم أي علم إنساني اجتماعي، وستدُلُّنا هذه المنطلقات على قراءة المعالم الكلية للفكر النحوي، وقوفًا على بعض الخصائص العامة التي ميّزت النحو، وصنعت له نظامًا مطردًا وواضحًا، ونعني بالمنطلقات: المبادئ الموجهة لتفكير النحاة في صناعة علم النحو؛ فيما لمسوه من ظواهر لسانية عربية، تسهّل عليهم عملية وضع القاعدة بحسب شروط مُسَلِّمٍ بها، وعلى طريقتها تأسست النظرية النحوية العربية<sup>(3)</sup>.

وترتكز هذه المنطلقات على ثلاثة محاور: منطلقات فكرية، وضوابط منهجية، وضوابط نظرية، ولأن الفكر اللغوي العربي يخضع في جملته لمنطلقات فكرية يتحكم فيها: نزول القرآن العظيم باللسان العربي؛ فإن المنطلقات الفكرية بالذات تدور حول ثلاثة عناصر رئيسية، أولها: عنصر «الفهم والإفهام»؛ فالمتتبع لكلام العرب، يلاحظ أن التفكير النحوي لدى علمائنا الأوائل ذو مركزية واحدة، تتجه نحو تقنية الفهم والإفهام لكلام الله تعالى؛ لذا

1- الفارابي، أبي نصر محمد، المنطق عند الفارابي، المحقق رفيع العجم، ط 1985، دار المشرق - بيروت، ج1، ص 55-56

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق وشرح: عبد المنعم خفاجي، القاهرة، ط الأولى، 1969، ص43

3- محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، ص157

جاءت عناية الدرس النحوي بقضايا اللفظ والمعنى، ووصف العلاقات التركيبية في نظام الجملة، وحركة تلك الكلمات في التراكيب والجملة، من حيث الاستقامة بالذكر والحذف والرتبة والارتباط العاملي، وانقطاعه بين الكلام، فمحصّ العلماء الأوائل في وجوه نص القرآن، من خلال ضبط مجارٍ تناسب ائتلاف الكلام، حسب «سمت كلام العرب»، فما قام به أهل العلوم قديمًا موجّه لفهم كلام الله تعالى، وإفهامه للآخرين عن طريق ضبطٍ وتقييدٍ وتقنينٍ للأسس اللغوية المستقرّة من النص القرآني، واعتمدوا على أطراد الظاهرة قياسًا؛ فيقيسون أشكال الكلام بالكلام، ويلحقون الأشباه بالأشباه، والنظائر بما يحاكيها، ولقد سمّاها ابن خلدون «صناعة العربية»، فقال: «عندما خشي أهل العلوم أن تفسد ملكة السمع، فينطق القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة؛ فكانت صناعة العربية على يد الخليل بن أحمد»<sup>(1)</sup>، والخليل هو من وضع حجر الأساس لعلم النحو بنظرية افتراضية؛ ولكن تأثيرها يعد ملحوظًا وملفوفًا؛ وأسمائها «بالعامل»؛ وهي النظرية القائمة على أساس التعبير عن العلاقات بين أجزاء التركيب اللغوي، والترابط الموجود بين عناصر كل جملة وأخرى، والعامل مفردة مؤثرة فيما بعدها؛ لذا تنشأ العلاقات بين المفردات نتيجة لقوة تأثيرها، ولأن الله تعالى قد خاطب العرب في قرآنه بلغتهم على سنن كلامهم، اتسعت الدائرة؛ فشملت اللسان العربي كله شعرًا ونثرًا؛ فأصبح النظام النحوي يحتوي على رؤية شاملة لتحليل مختلف الخطابات باختلاف الأغراض والموضوعات، ونظرية العامل ليس لها دليل ملموس في نظام اللغة إلا من خلال ترابط المفردات وتعالقها ووضوح المعنى المقصود بهذه العلاقات.

ومن خلال الوظيفة المحورية لعنصر الفهم والإفهام؛ تتضح تفاصيل مهمة أخرى تتبع هذه الوظيفة، أولًا: مكانة المفردة في الجملة، وما يسمى الإعراب في الدرس النحوي؛ فالإعراب كما ورد عن ابن جني هو: «الإبانة من المعاني بالألفاظ»<sup>(2)</sup>، وهو العلاقة والربط والنسب بين الكلمات في الجملة الواحدة، وهو العنصر الدقيق؛ وتعتمد عليه كتب التفسير لاستخراج مراد قول الله تعالى؛ وهنا مفصل القول بين من ارتكز على قرينة الحركة الإعرابية، ومن أهملها لوجود قرائن أخرى تدل على المعنى، وسنأتي على هذه الفكرة لاحقًا.

وثانيها: الاعتراف بأهمية علم النحو بين علوم العربية كلها؛ فهو ما يسنُّ التخاطب بين العرب، ويحدد العلاقة ويضبطها بين اللفظ والمعنى في الخطاب الشرعي، وقواعد الفقه في

1- خليل أحمد عميرة، كتاب المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، عمان، ط1، ص 7

2- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج1، ص 35

فهم النص، وضبط الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم، وتستجد التفاسير مكتنزة بالروايات عن أقوال النحاة؛ من أمثال سيويوه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم.

وثالثها: اتضح أن النحو بعد كل هذا؛ نحو بيان المعنى وتبيينه، وهو الملازم حتمًا لفهم مصقول الكلام، ابتداء من المعلقة إلى يومنا هذا؛ فهو البداية والمتمم لفهم «لغة الشعر»<sup>(1)</sup>، ومن خلال ضبطه وتحديده للمعنى، وتأسيسه لشبكة العلاقات بين المفردات داخل الجملة من ناحية، ومن ناحية أخرى يتميز بدور محوري وفَعَّال في إدارة العلاقات بين الجمل؛ فالنحو إذن هو الذي يحدد السلوك اللغوي في بناء الأسلوب وهندسة العبارة<sup>(2)</sup>؛ فإذا خطط المؤلف واختار من الألفاظ حسب علمه ورتبها، وحذف منها ما يقتضيه المقام والسياق، على ألا يتوه منه المعنى، وعلّقها ببعضها بالأسلوب الذي يراه منسجمًا مع المقاصد والأغراض؛ فهو قد هُنِّدَسَ عبارته، وجاء باختياره الخاص، وما يعبر عن ذوقه، وما يعكس عاطفته، مختلفًا عن غيره متميزًا بأسلوبه؛ فيستقبله الخاصّة والعامة ليقيّموا مؤلّفه، ويتأثّروا بعاطفته فيقتبسون منها لاستحسانهم لها، ويعلقون على منجزه نقدا وتحليلا، ويستطيعون تمييز المؤلّف من نهج أسلوبه ومعجم مفرداته.

أما العنصر الثاني للمنطلق الفكري فهو: «نظام اللغة»<sup>(3)</sup>، يقول الجاحظ في موضوع بديهية العربي: «وكل شيء للعرب إنما هو بديهية وارتجال، وكأنه إلهام فتأتيه المعاني إرسالًا، وتتنال عليه الألفاظ انثيالًا»<sup>(4)</sup>، والنظام اللغوي هو اللسان الناطق بلغة تمثّل إلى أحكام وقوانين حسب البيئة التي ينتمي لها هذا اللسان، فلا يرتجل إلا بوحى فكره المحتكم إلى ضوابط لسانه، ويقول ابن جني: «واعلم فيما بعد؛ أنني على تقادم الوقت، دائم التنقيح والبحث عن هذا الموضوع؛ فأجد الدواعي والخوارج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول على فكري، وذلك أنني تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرعاف والرفقة، ما يملك جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر... إلى أن قال<sup>(5)</sup>: فقَوِي في نفسي اعتقاد كونها توفيقًا من الله - سبحانه - وأنها

1- عباس محمود العقاد، اللغة الشاعرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر 2012، ص 13

2- محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، ص158

3- المرجع السابق ص170

4- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، 3/28

5- ابن جني، الخصائص، ص1/48

وحي»؛ واختلف القدماء حول توفيقية اللغة وتوقيفها كثيرًا، ولن نختلف أو نتفق معهم؛ ولكن نستدل من هذا الخلاف على مميزات اللغة العربية التي أحكم نظامها وتوافق انسياب معانيها مع هذا النظام، ورغم تعريف ابن جني للغة في مطلع خصائصه بأنها: «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»، وهو أكثر تعريف استشهد به العلماء لمصداقيته؛ إلا أن العرب لم يعبروا عن أغراضهم من أجل التعبير عن احتياجاتهم اليومية وحسب؛ بل تفننوا في استعمالها وتميزوا بفساحة وبيان منجزها، وتسابقوا في نظم لغة شعرها، وتنافسوا بأجود إنجازاتهم الشعرية؛ فتجاوزوا عن احتياجاتهم المادية والفيسيولوجية إلى احتياجات معنوية، حفزت فيهم الإبداع وتقدير القول والفخر بالذات، واستعملوا اللغة استعمالاً غير مألوف، ميزهم عن غيرهم، وهذا في علم النفس يتماشى مع منطلق نظرية<sup>(1)</sup> «هرم ماسلو»، الذي يبدأ باحتياجات الشخص الجسدية والمادية وينتهي إلى الحاجات المعنوية، وقد يبقى في نفس المستوى حسب قدراته؛ ولكن العرب فُطروا على التباهي والتفاخر وطمحووا للأفضل، وبحثوا عن التميز فأبدعوا في استعمال نظام لغتهم، ونالوا العزة والبقاء لموروثهم، واستقطبوا التقدير لأنفسهم، وجذبوه لقبائلهم؛ فوُصِموا بأشعرهم وأفحصهم وأحكمهم.

ومما تقدم تبين أن نحاتنا أكدوا فكرة «نظام اللغة» من وجهة نظر أنها تعبير عن التجانس وبلوغ أقصى غاياته في فترة تناسب معها نزول القرآن الكريم، فالقرآن هو حجر الأساس للسان العربي والحافظ له، فقد هيا الله عز وجل اللغة العربية، بنظام لسان أهل الجزيرة عمقاً وانسباطاً لنزول الوحي، حتى يعبر عن هذا التجانس والكمال، ولعل هذا ما دفع الكثير منهم إلى القول بالتوقيف الإلهي لهذا اللسان العربي المبين، أو لعل الأمر لا يخلو من ذلك، بمعنى أن الله جلَّت حكمته قد هيا للغة أجيالاً متلاحقة ذات قوى مكيّنة وممكنة، هم أطف لساناً وأنقى أذهاناً، وأسرع خواطر وأجراً جناناً وأعذب بياناً، وإن هذه الأجيال تواكبت على هذا اللسان؛ فأنضجته وأتت اللغة العربية أكلها شهرة وانتشاراً.

1- هرم ماسلو (نظرية التحفيز الإنساني) هي نظرية نفسية ابتكرها العالم أبراهام ماسلو وتناقش هذه النظرية ترتيب حاجات الإنسان إذ يرى فيها أن الناس عندما يحققون احتياجاتهم الأساسية يسعون إلى تحقيق احتياجات ذات مستويات أعلى فيصلون لتحقيق الذات وتقديرها. وتتلخص هذه النظرية: باستشعار الفرد لاحتياجات معينة تدفعه لأن يبحث عما يمكن أن يتكيف به في محيط بيئته، وهذا الاحتياج يؤثر على سلوكه، فالحاجات غير المشبعة تسبب توترًا لدى الفرد فيسعى للبحث عن إشباع لهذه الحاجات.

لذا عامل اللغويون الأوائل اللغة في طريقة جمعها بدقة بالغة؛ وقد ترك ذلك أثرًا عميقًا في النظام النحوي، بأن هناك حكمة وراء كل أصل من أصول هذا اللسان الشريف، ليعبر عن هذا التجانس في مجتمع يرتكز على نظام لغوي متجانس أيضا، يعرف لغته معرفة كاملة، فعاملوا اللغة بشيءٍ من الحذر والأناة في الشرح والدراسة؛ وأن من أثر هذا التجانس أن «ابن جني» يصرُّ على بيان؛ أن العرب كانوا يدركون الحكمة التي بنيت عليها لغتهم، يستوي في ذلك عالمهم وجاهلهم، فلا وجود للعبث في بناء اللغة، ففي كتابه «المنصف توضيح لمجيء كلام العرب على هذا النحو، وهو في هذا متأثر بالمازني: «قال أبو عثمان واعلم أن العرب يحذفون الشيء؛ وفي كلامهم ما هو أثقل منه، ويستثقلون الشيء؛ وفي كلامهم ما هو أثقل منه مما يتكلمون به؛ فعلوا هذا لئلا يكثر في كلامهم ما يستثقلون؛ وكل ما فعلوا -يعني العرب- فله مذهب وحكمة فضع الكلام حيث وضعوا واثق ما اتقوا وقس على ما أجروا تصب الحق إن شاء الله»<sup>(1)</sup>، وخصوصا ما جاء في علم تصريف الكلمة وميزانها، ولعل منهج التعليل وتقليب المفردة على جميع وجوهها وأشكال رتبها في سائر الكلام، وما فعله الخليل كذلك، يكشف سبب العلامات الإعرابية، بما أطلق عليه «نظرية العامل»، ثم تقلّيب ما بين حروف المفردة في ذاتها ليظهر المستعمل من المهمل، وجاء بأضخم معجم يعج حينها بالمفردات، وأطلق عليه «معجم العين»؛ فأظهر قدرة اللغة الفائقة، وبين ما فيها من كثرة المعاني والمفردات<sup>(2)</sup>، وكذا فعل سيبويه (180هـ) في «كتابه» حيث وضع اللبّات الأولى لأصول النحو على غرار ما فعل أستاذه، وجاء ابن جني فأسهب في تليلاته، لعلاقة المفردات في تراكيبها بمعانيها وأصواتها وصرفها ومواقعها، وعقد بعدهم الجرجاني علاقة تألفية ومُلزِمة في اقتران النحو بالمعنى في نظرية ظريفة سماها «نظرية النظم».

فاللسان العربي كلُّ متناسق، وبناء متماسك على اختلاف استعماله، وتنوع عناصره وتصرف المتكلم فيه؛ إذ إن هذا المنطق الداخلي الذي يحكم قوانين التعبير فيه، ويقدمه في صورة متماسكة متكاملة هو ما دعانا لتسميته نظامًا لغويًا؛ فاقتضت عادة العرب النحاة التعليل والبرهان على هذا المنطق الداخلي للسان العربي بمجمله، وعلم النحو ليس مجرد معرفة بالأساليب؛ بل تعدّى إلى استنطاقه، والوقوف على القواعد التي قادته إلى

1- ابن جني، أبو الفتح عثمان، المنصف في شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، ط1، 1954، وزارة المعارف، 2/299  
2- ينظر الخطيب، محمد عبد الفتاح، ضوابط الفكر النحوي، ص1

انتحاء «سمت كلام العرب»، والجريان على أساليب اللغة الرقيقة، استقراءً ووصفًا وتعليلاً. وهذا الفكر يفسر الموقف الدقيق، الذي صَفَّى كلام العرب من الاستعمالات الشاذة، والغريبة عن النظام النحوي، وبوصفها غير منطقية -وهي مسألة فيها خلاف- فلا يعوّل عليها في اصطناع القاعدة والمعيار، ولن يتأتى ذلك إلا بضبط منهج دقيق صائب؛ لذا اختلف منهج علمائنا عن بقية مناهج الأمم الأخرى في النظر إلى لغتهم، فمقصد نحاة العربية في دراسة النحو؛ يختلف عن مقصد الدراسات الغربية للغاتهم، التي ارتكزت على الوصف للواقع اللغوي لديهم فحسب، بينما علماء العرب كان مقصدهم بدايته معيارياً، واختلط به المنهج الوصفي؛ فمن ناحية أولى؛ لأن اللغة العربية ترتبط بشرع لا يحتمل الخطأ فيه، ونرى أن النحاة هم من أهل العلوم الشرعية، فعندهم القرآن الكريم مُنَزَّه ليس لأنه بلغة العرب؛ بل لأنه كلام الله عز وجل في علاه، ولكن من ناحية ثانية- وهم في مقصدهم هذا لم يهملوا الوصف البتة-؛ جمعوا كلام العرب واستقروّوه من منبعه؛ فتكلموا عن مستويات اللغة، ووصفوا الواقع اللغوي من لهجات القبائل وقتها وطرائفها المتنوعة؛ فذكروا الكشكشة والعنونة والطمطممانية والقطعة وغيرها، ونظام لغات قبائل بعينها؛ كالأزد وتميم والحجاز وطى وهذيل وحمير وغيرها، ورفعوا الأفضل منها بعد تدبرهم لللهجاتهم؛ فنقحوها وقدموا التفسير لاختيارهم لهجة على أخرى أو لغة على غيرها، أليس هذا وصفاً وتوثيقاً للغة السليمة؟! ورغم ما قيل عن هذه اللهجات في ضعف نقائنها، ورفعها لهجة قريش عنها، فقد عقد ابن جني في كتابه الخصائص باباً سماه: «اختلاف اللغات وكلها حجة»، أشار فيه إلى بعض الصفات المشهورة عن لهجات القبائل، وأن بعض تلك الصفات أشهر من البعض الآخر وأكثر منها شيوعاً في اللغة، ولكنها جميعاً مما يحتج به، إلى أن قال ما نصه: «إلا أن إنساناً لو استعملها لم يكن مخطئاً لكلام العرب لكنه يكون مخطئاً لأجود اللغتين، فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه غير منعي عليه»<sup>(1)</sup>، إشارة إلى إمكانية الاحتجاج بباقي اللهجات المعزولة عن الاحتجاج؛ فابن جني وصف فعمق في الوصف، وعلل لما أتى به اللغويون أمثال السيوطي 911هـ، رغم تقدمه عنه زمناً.

وجاء العنصر الثالث بما يُعرف بالقاعدة والاستعمال؛ فعلماءنا الأوائل بنوا قواعدهم على جزء كبير من المدونة الشريفة، وهي القرآن الكريم، والسنة النبوية، إضافةً إلى رفيع كلام العرب من الشعر والنثر، فاكتشفوا طرق التصرف في اللغة والتوسع في احتمالاتها وأوجهها؛ فميزوا بين القاعدة والاستعمال بالوصف، وردّها إلى ما يسمى «وجه الكلام»،

1- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، 2/12

«وتمام القول»<sup>(1)</sup>؛ وهما المصطلحان الأكثر شهرة في سجلات النحو- أعني وجه الكلام، وتمام القول- وستجد كيف علل «ابن جني» ما هو عام بشموليته، وما هو خاص ومحدد.

وإذا بحثنا عن القاعدة والاستعمال عند اللسانيين سنجدهما؛ ولكن بمصطلحين مختلفين فيما يسمى ثنائية اللغة في علم اللسانيات؛ فالأول هو النظام اللغوي الكامن في ترتيب الذهن، والثاني المنجز الكلامي الظاهر، والاستعمال الفعلي للنظام اللغوي، «فتخرج اللغة من سكون النظام إلى حركية الفعل؛ فتصبح حدثاً يرتبط بسياق فيه من الوسائل وما يصوغ من الأساليب»<sup>(2)</sup>.

وفرق النحاة الأوائل بين القاعدة والاستعمال، والاستعمالات فيما بينها؛ التي تتداخل فيه الضوابط الحاكمة، وتكثر فيه التجوزات، ولذا تتعدد في الصور المستعملة؛ ولكن كيف؟

قام النحاة بالتأصيل للظواهر من خلال الرؤية العامة الشاملة للغة، وهي النظرة الكلية التي أسست القاعدة، وليس من الجانب الجزئي وهو الاستعمال؛ فما يُرسى من ضوابط في اللغة قاعدة وأصلاً؛ وما يؤتى به من منجز كلامي فهو استعمال يعد جزءاً وفرعاً<sup>(3)</sup>؛ ولنمثل على هذه العبارة بمثال: فدراسة «الأساليب وعلم المعاني» مثلاً تعتمد على الكلام المنجز؛ وهو في الحقيقة عدول عن الأصل، بينما يعد الإعراب - على سبيل المثال - نظرية تعتمد على تقعيد اللسان بوضع معايير ضابطة له؛ من حيث الموقع والحركات سواء أصلية أو فرعية، والرتبة، والعامل المؤثر اللفظي والمعنوي الظاهر منها أو المحذوف، وتقديم التعليل لذلك الإعراب مبرهنيين بتلك العناصر كلها، وميز النحاة بين الأمرين منذ القدم، وأثبتوا وجود علاقة بين الأساليب وعلم المعاني التي هي معظمها عدول عن الأصل، وبين نظرية الإعراب المرتكزة على تقعيد اللسان؛ وهذه العلاقة هي تعود في الأصل لمنشئ الكلام؛ الذي يعي بنظام اللسان وميزانه، ومحدد للمعاني البديعة المترتبة في ذهنه؛ فيُخرجها في قالب لا يخلُ بالنظام النحوي؛ حتى لو كان الظاهر غير ذلك؛ فهناك أدوات وأساليب يتجه لها النحاة وغيرهم من علماء المعاني والتفسير من تقدير للمحذوف من الحركة إلى الجملة، ومن وتأويل للمعنى؛ لإرجاع كل ما يُظهر شذوذاً عن القاعدة إلى قاعدته الأصلية فيسير متوافقاً مع النظام النحوي؛ أما ما أتى به عز الدين مجذوب في «منواله»؛

1- ضوابط الفكر النحوي، ص 177

2- صمود، حمادي، المجلة العربية، النقد وقراءة التراث عود على مسألة النظم للثقافة، 1993، ص 57-5

3- ضوابط الفكر النحوي، ص 178

فهو لا يتناسب مع النظرة الكلية والشاملة للنظام النحوي وفكر النحاة، مُبيناً أن «فائدة الفصل الذي أقامه النحاة العرب - ويعني الفصل بين العلمين النحو وعلم المعاني-، والذي مكّنه من حصر مجال دراستهم وجمع معطيات متجانسة حسب وجهة نظر محددة»<sup>(1)</sup>، وهذا الفصل - بين النحو وعلم المعاني- والذي يعنيه صاحب كتاب المنوال هو فصل- من وجهة نظرنا- كان شكلياً ونظرياً، ولو عدنا لتعريف ابن جني للإعراب؛ سنراه يعلق الاستعمال والمعاني برقاب الإعراب والألفاظ والترتب والحركات؛ فقال عنه: هو «الإبانة من المعاني بالألفاظ»<sup>(2)</sup>، وقال عنه ابن فارس أيضاً: «أما الإعراب فيه تميز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين»<sup>(3)</sup>؛ لذا فإن هذه الضوابط والمعايير قد تتلشى أمام أهمية المعنى لدى العرب، ومن هذا المنطلق نلمس أهمية علاقة اللفظ بالمعنى والأصل بالاستعمال، فلا يُدرس جزء بمعزل عن جزء آخر؛ ولا يستطيع النحوي أو الباحث اللغوي؛ أن يقطع النحو إلى أجزاء، أو يدرس فرعاً؛ مستغنياً عن منظومة النحو العربي الكاملة؛ فهناك دائماً نقطة التقاء؛ إن لم تكن هناك نقاط تلاقٍ بين الفروع والأبواب؛ لأمن الالتباس، واستمرار التواصل بين الناس بوسيط لغوي واضح ومفهوم، ومن خلال ما تركوه من مؤلفات يتضح لنا دقة العلماء العرب وموضوعيتهم في بحثهم العلمي، وعرفتهم التامة بمهارات التفكير العليا، المعروفة كما في يومنا هذا، وطرق البحث العلمي الحديث للظواهر العلمية والإنسانية، ومدى تعمقهم في تعميم الكليات على الجزئيات، وتناولهم أساليب دقيقة مثل: البحث بالملاحظة والاستقراء والاستقصاء والتحليل والاستنباط، فعندما جمعوا المادة بالحدود التي تواضعوا عليها؛ صنّفوها ووصفوها وحللوها وعبروا عن آرائهم، وخرجوا بنتائج مبهرة، ثم عمدوا إلى توثيقها بقائلها سواء من الشواهد أو بتعليقات شيوخ النحو وعلماء اللغة، وأسهبوا في شرحها لمن سيتناولها من بعدهم؛ بل وتركوا لمجال مفتوحاً لمن سيضيف، أو يناقض بشرط أن يأتي بالبديل المقنع.

وعندما تكلم النحاة عن الأصل- الذي تحكمه قواعد اللغة- وكذا العدول عن الأصل؛ فهو في الحقيقة محكوم باستعمال المتكلم للغة كما بيناه سابقاً؛ على سبيل التجوّز والتوسع بما تسمح به اللغة، ولا تنكره سنن العربية، وما عرف به خطابها للإفهام أو التأثير بشرط أن تأمن اللبس؛ وكان التقدير والتأويل أدوات لبيان المعنى للتراكيب التي

1- مجذوب، عز الدين، المنوال النحوي العربي قراءة لسانية جديدة، ط1، تونس، 1998، ص19

2- الخصائص، 1/35

3- الحسن، أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق السيد أحمد صقر، ط 1975 الحلبي، ص 310

عدلت عن الأصل: كالحذف والإظهار والإضمار والتقدير والزيادة والتقديم والتأخير والوصل والفصل وغيرها؛ إذ إنَّه يربط بين الأصل وما عدل عنه في الاستعمال؛ فصار أداة مهمة في نمو الفكر النحوي، وآلة خادمة في كشف أسرار معاني القرآن الكريم، وإعجازه من خلال نظمه؛ كونه جاء بلسان العرب.

واستكمالاً للمنطلقات الموجهة لفكر النحاة في نشأة علم النحو؛ هناك المنطلق الثاني وهو: الضوابط المنهجية<sup>(1)</sup>، والمنهج لغةً: الطريق الواضح، قال تعالى: { لِّلّٰى }<sup>(2)</sup>، أي طريقًا واضحًا وسالكًا في الدين<sup>(3)</sup>، أما المنهج في الدراسات الحديثة هو: الجانب الذي يؤسس التفكير والطريق لإنتاج المعرفة في أي علم من العلوم، أو الطريقة المنظمة للتعامل مع الحقائق والمفاهيم بغية استنباط الأحكام العامة، والنتائج الكلية والخروج بالمبادئ والنظريات التي تشكل العلوم والمعارف<sup>(4)</sup>، فالمراد من منهج الفكر النحوي أو الضوابط المنهجية هي: طرائق علمائنا النحاة الأوائل في الاهتمام إلى سنن العرب في كلامها، ومعهود خطابها وصفًا وتعميدًا، فالعلم لا يتحرك في غياب منهج ثابت<sup>(5)</sup>، وهو الذي يؤسس الرؤية النظرية التي من خلالها يتم التحكم في هذا النظام وجمع أشباه ونظائر مادته، وتفسير كل ما فيه من معطيات والبناء عليها، فالأعمال التي أتتجها فكر النحاة هي المنطلق الأول للكشف عن معالم منهج علمي متناسق ومتوافق.

ولمنهج نحائنا مكونات، وهي تعد أصول النحو التي تقوم على ركائز ثلاث؛ فأما الركيزة الأولى فهي: الاستقراء بالتصفح، والتحري والتدقيق في مدونته الكبرى القرآن الكريم، والركيزة الثانية: القياس بالبناء على الأكثر استعمالاً وتواتراً وجمعاً بين الأشباه والنظائر، وكثيراً ما يجمعون بين السماع والرواية؛ فيقول السيوطي: «اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه»<sup>(6)</sup>، والركيزة الأخيرة: التعليل وهو إعمال العقل في الظاهرة اللغوية،

- 1- ضوابط الفكر النحوي، ص 183 |
- 2- سورة المائدة آية 48
- 3- الرازي، أبي الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، باب النون والهاء وما يثلثهما، 2/528
- 4- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1/36
- 5- المرجع نفسه 1/35
- 6- حمودة، د. طاهر سليمان، جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، الناشر المكتب الاسلامي، بيروت، ط1 1989 ص 311

بلطف النظر وطول التأمل والتدبر، ورد الجزئيات إلى أصولها من خلال التعليل والتفسير؛ فإذا استقامت؛ استقام الأصل واطّرد، وأدت هذه الطريقة إلى كشف النقاب عن مكونات نظام هذا اللسان، وبهذه الركائز الثلاث انطلقت من هذا المنهج كل المساعي التنظيرية في النحو العربي، ومقولاته الضابطة، لذا يعد كل من الاستقراء والقياس والتعليل؛ مفاتيح العلم في الفكر الإسلامي كله وفي قراءة النصوص مهما اختلف زمانها وغرضها، وتعد هذه الأساليب والأدوات مفاتيح النص ليس في الفكر النحوي وحسب؛ بل في جلّ العلوم المختلفة التي قامت على النظام ذاته؛ لأن الفكر الإسلامي منظومة واحدة، والحواجز بين اختصاصاته رقيقة أو تكاد تكون متلاشية تقريبًا؛ فكلها تقوم على تفسير النص القرآني، وفهم غاياته؛ ولا ننسى التعدد في الاختصاص العلمي عند علمائنا؛ فكان كثيرٌ من علماء العرب يجمعون بين أكثر من علم في آن واحد؛ فتجد النحاة فقهاء وعالمين بالأصول أو قرّاء أو قضاة أو متكلمين أو مفسرين وغيرها من التخصصات؛ التي كانت سببًا في تداخل العلوم تداخلًا يكمل بعضه بعضًا ويدعم هذا الآخر، وخصوصًا في الخطاب ومصطلحات جل العلوم الإسلامية<sup>(1)</sup>، حتى لا تستغرب كيف ترتحل بعض المصطلحات العلمية بين العلوم محتفظة بمفهومها المعجمي العام، ومتغيرة في دلالتها وحدودها من علم لآخر كمصطلحي التعليل والقياس؛ وبذا فإن منهج الفكر النحوي نضج في هذه المنظومة الرائعة، واستمد نظامه المعرفي وأساسياته من الفكر الإسلامي؛ فهو مرتبط بخصائصه التي استندت متأثرة بالخلفيات الثقافية، والأجواء الفكرية التي نشأت فيه، وهذا يخالف تمامًا المزاعم التي تزوّج أن منهج الفكر النحوي متأثر بالمنطق والفلسفة اليونانية، وكلها تخمينات وادّعاءات وظنون لا براهين لها، وهي اتهامات لا مجال لذكرها والرد عنها في بحثنا المحدد؛ فهو ليس غايتنا ولا ميداننا الذي نتباحث فيه.

وأخيرًا المنطلق الثالث والموجّه لفكر النحاة في نشأة علم النحو؛ وهو الضوابط النظرية؛ ولصحة أي نظرية يجب أن تتسم بالشمول والملاءمة، وعدم التناقض والاقتصاد في القواعد والأصول<sup>(2)</sup>؛ فالفكر الذي لا يمشي على هدى نظرية؛ لا يصل إلى نتيجة شاملة، ولا يخلص إلى حقائق؛ لأن النظرية هي التي تفضي بالعلم إلى فلسفة ومبررات واصطلاحات، وبإيجاز

1- عبد الرحمن، د. طه، تحديد المنهج في تقويم التراث، مبحث «التداخل المعرفي الداخلي وتكامل التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1993، ص 9

2- إعداد وتصنيف: مرعشلي، نديم وأسامة، الصحاح في اللغة والعلوم: تجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية، تقديم: عبد الله العلياني، الناشر الحضارة العربية، ط 1، بيروت، 583-580/2

فهي تطبعه ببصمته الخاصة التي تدل عليه بموجب عنصرين؛ وهما: مجموعة من الأحكام متعلقة بموضوعه؛ فتضبطه بين الصواب والصحة، ومجموعة من الضوابط الكلية تشكل نظريته التي تفسر أحكامه وعلله، وفلسفته التي توضح فائدته وأهميته<sup>(1)</sup>؛ لذا فإن النظرية هي أساس العلم التي لا ينهض أي علم إلا بها، ومن المعروف أن أي ممارسة علمية، تحتم بناء أصول نظرية، يرجع لها أصحابها؛ فتتنظم حوارهم وتجب على استفساراتهم، وتحفظ وحدة صناعتهم ولغة اصطلاحاتهم<sup>(2)</sup>...ومن هنا يفرض هذا التساؤل نفسه؛ هل تشكلت نظرية نحوية واضحة من نحائنا الأوائل أحكمت عملهم وفسرت سمات هذا العلم وخصائصه؟

فإذا كانت النظرية هي بناء عقلي، يتوقف على ربط أكبر عدد من الظواهر الملاحظة بقوانين خاصة، فتكوّن مجموعة متسقة يحكمها مبدأ عام وهو «التفسير»، فإن نحائنا قدّموا من خلال الفكر النحوي جهازًا تفسيريًا مكتملاً، وملامح تنظيرية واضحة المعالم، تتكشف عن منطق ضمني ينتظم فيه نحو العربية بمجمله، وتحتوي على معايير من نحو التعليل والتأويل، والنظر في البنية العميقة للتركيب، وتوسيع القياس واتخاذ المثال المستعمل دليلاً على الأصل المستنتج، والعناية بالتصنيف والمفاضلة بين الاستعمالات، والمراوحة بين الاستعمال والمعيار، ومحاولة الكشف عن منطق هذه اللغة؛ فهذه نظرية واضحة، تجيز لنا الحديث عن نظرية نحوية متكاملة بفكر نحوي، أنتج نظامًا متماسكًا ومُحكّمًا؛ فالنظر في تفكير الأوائل ناطق برؤية مكتملة في النحو العربي، تقوم على مرتكزات فكرية من خلال النظر في التراث النحوي، الذي بين أيدينا في محاور ثلاثة، أولها: نظرية العامل؛ حجر الزاوية في النحو العربي<sup>(3)</sup>، ومرتبطة بالحركة الإعرابية؛ وثانيها: الأصل والفرع؛ وهي من أبرز المقولات المسيطرة على الفكر النحوي التي وسعت الاستعمال في اللغة، والتي حكمت الكثير من مظاهر الدرس النحوي؛ فإما من أصل المسموع وإما انتهاء من أصل القياس، وهذا مكنّ النحاة من الإحاطة بمظاهر الدرس النحوي على تشعبه، ولمّ شتاته.

وأما ثالثها فهو: البعد الخارجي في التحليل النحوي للتراكيب اللغوية، والوقوف على أسرارها، بفهم ما يحكم التراكيب اللغوية المختلفة من بناء علاقات داخلية وخارجية؛ فتحتك

1- ينظر: الخولي، محمد علي، قواعد تحويلية للغة العربية، دار الفلاح للنشر، الأردن، ط 1999، ص 21.

2- ضوابط الفكر النحوي، ص 180

3- الراجحي، عبده علي إبراهيم، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة، بيروت، 1979، ص 148

الكلمة بالكلمة، وتولد الملابس السياقية والعلائق المنطقية والإحالات المعنوية، وهذا البعد هو المدخل لعلم المعاني، ومفهوم المجاز المرتبط ارتباطاً وثيقاً بفاعلية النحو ومعاني وظائفه؛ ولأن النص والمدونة كانت هي مادة النحو النظرية، وهي أساس الفكر النحوي قبل المنهج المتبع؛ فإن مادة تلك المدونة هي التي حددت النظرية وكيفيةها؛ فالفكر النحوي ليس نظرية بنى عليها النحاة ممارسة علمية؛ بل العكس هو الصحيح<sup>(1)</sup>، فكان هنالك محتوى قائم بذاته متكامل البنية ومستعمل، التفت إليه المهتمون والمختصون؛ ولمَّا لَمَّا بعناية وتَفَحُّصت أبعاده بدراية، ومن ثم يُصنّف بطرائقه ويسمى باستعمالته ويعمم بممارسته حسب المعيار؛ فالمُسَلَّم به ممارسة العلم وجمع مادته، وفحصها ووصفها؛ وتصنع على مفاهيمها المصطلحات، ثم بعد ذلك يضع العالم لها الأصول، ويبنى عليها المنهج، وهذا ما جرى لعلم النحو الذي كان عبارة عن محتوى مسموع، وأنزل في أوعية مكتوبة؛ ثم وُضعت له الحدود بيدِ دارسة، وعين فاحصة وعقول عالمة وواعية لما جمع السلف وكيف صُنّف ولماذا.

وخلاصة القول: إن النظام النحوي، تشكّل من جهود النحاة وأهل اللغة، بجمع كلام العرب واستقرائه ووصفه؛ فكان منهجهم استقرائياً ووصفياً في آن واحد، ويهدف إلى الفهم والإفهام لكتاب الله عز وجل، فكان الاستقراء بالتصفح بداية للشروع في المرحلة الثانية وهي القياس بالبناء على الأكثر استعمالاً، ومن ثم التعليل بإعمال العقل في الظاهرة اللغوية، ورد الجزئيات إلى أصولها؛ فإذا استقامت؛ استقام الأصل واطّرد، وأدت هذه الطريقة إلى كشف النقاب عن مكونات نظام هذا اللسان؛ فارتكز النظام النحوي على أسس ضابطة لمناحي الكلام؛ من أجل التعليم والتعلم وضبط اللغة.

وأكد نحائنا فكرة «نظام اللغة» من وجهة نظر أنها تعبير عن التجانس، وبلوغ أقصى غاياته في فترة نزول القرآن الكريم الذي يعتبر حجر الأساس في نشأة النظام النحوي.

إن النظام النحوي يسمح بالتوسع من خلال المشابهة، وحمل الكلام بعضه على بعض، ويتصف بالمرونة ليخدم المعنى، ويصعب الاجتزاء منه وفصله عن بعض البعض؛ فهو يعمل في شبكة واحدة من مستويات مختلفة صرفاً وتركيباً وصوتاً ودلالة، أساسها هو

1- عبد الرحمن الحاج صالح، ضمن بحث كتاب: تقدم اللسانيات في الأقطار العربية، المدرسة الخليلية الحديثة والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي، وقائع ندوة الرباط، 1987، ص 374، كراسات المركز سلسلة يصورها المركز التقني لتطوير اللغة العربية الاستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، النظرية الخليلية الحديثة مفاهيمها الأساسية، الجزائر، العدد 4، 2007، ص 24

فكر النحاة الأوائل ورؤيتهم وحتى في اختلاف آرائهم.

## المبحث الثاني: علاقة لغة الشعر بالنظام النحوي

إن الشعر من اللغة، وإن القصيدة تركيب أو بناء لغوي بحسب رأي حماسه<sup>(1)</sup>، وهو على المشهور كلام ذو معنى موزون مقفى مقصود، وقال فيه الخليل بن أحمد محتفيا بالشعراء: «الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنى شاءوا، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللفظ وتعقيده؛ فيحتج بهم ولا يحتج عليهم<sup>(2)</sup>»، وقد وضع الخليل في هذا القول أسسًا كثيرة، اعتمدها النقاد من بعده.

وقال عنه ابن منظور: «الشعر منظوم القول غلب عليه؛ لشرفه بالوزن والقافية»<sup>(3)</sup>، وعلى هذا فإن الشعر يشترط فيه أربعة أركان، المعنى والوزن والقافية والقصد، والمعنى هو غايتنا في هذه الدراسة؛ ولا يعيننا من الشعر تكويناته ونظامه وأشراطه؛ لأن الشعر معروف ومميز عن بقية الكلام بهيكلة المميز عن سائر الكلام؛ بل يعيننا في بحثنا هذا لغته وتركيباته اللغوية، التي ارتقت بمعانيها، يقول فيه القاضي الجرجاني 392هـ: «أنا أقول - أيدك الله - إن الشعر علمٌ من علوم العرب يشترك فيه الطبعُ والرّواية والذكاء»<sup>(4)</sup>؛ فرفعه الجرجاني لمستوى العلم، وقال عنه المظفر ابن الفضل: «إن الشعر عبارة عن ألفاظ منظومة تدل على معان مفهومة»، وقال أيضا: «والشعر عبارة عن مثل سائر وتشبيهه نادر واستعارة بلفظ فاخر» ومن بين أدواته الكثيرة قدم النحو قبل أي آلة فقال: «وأما الشعر فيحتاج إلى آلات وفيه ألقاب وله صفات إلى أن قال: «فأما النحو فإنه من شرائط المتكلم سواء ناظما أو ناثرا أو خطيبا أو شاعرا ولا يمكن أن يستغني عنه إلا الأخرس الذي لا يفصح بحرف واحد»<sup>(5)</sup>.

- 1- محمد حماسة عبد اللطيف، اللغة وبناء الشعر، ط1، القاهرة، 1992، ص26
- 2- القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب أبو خوجة، الناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1986، ص 143
- 3- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج 4، ص410
- 4- الجرجاني، علي بن عبد العزيز القاضي، الوساطة بين المتنبي وخصومه، دار الكتب الوطنية، عيون النثر العربي القديم، أبوظبي، 2016، ج1، ص 15
- 5- العلوي، المظفر بن فضل، نصره الإغريض في نصره القريض، تحقيق نهى عارف الحسن، دار صادر، بيروت، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1976، ص10 وما بعدها

ولذا فإننا نرى أن لغة الشعر لها خصوصية، تختلف فيها عن مستوى لغة العلم المباشرة ذات الحقائق المنطقية التي غايتها التعليم، فالشعر في حد ذاته علم ولغته فردية وخاصة، بما تحمله من حيوية وتنوع في الألفاظ والتراكيب والمعاني والدلالات؛ أكثر مما تحدده المعاجم، أو تأتي به التراكيب اللغوية المعروفة، أو المعاني المتداولة المكررة.

وعندما يتخذ النحوي من الشعر شواهد وبراهينه في التأصيل للنظام النحوي، ذلك لأن النحوي أدرى باللغة ونظامها؛ فهو جعل بذلك للشعراء خصوصية في استعمال اللغة؛ ولقد ذكرت سابقا قول الخليل بن أحمد الفراهيدي عن الشعراء بأنهم أمراء الكلام يصرفون الكلام كما أرادوا<sup>(1)</sup>، أليست هي لغة خاصة؟!؛

ففي الشُّعْر أيضا وصفا للهجات فهو مَوْرِدُهَا، وَيَتَّضِحُ هذا المورد من خلال لُغَة مَنْ يُلْزِمُ المثنى الألف مثلا

قَائِلًا: إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا      قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا

ومن خلال لغة «أَكْلُوْنِي الْبَرَاعِيْثُ» التي ورد مُرَادُهَا واضحا في لغة الشُّعْر، حيث نجد:

رَأَيْنَ الْعَوَانِي السَّنِيْبَ لَاحَ بِعَارِضِي      فَأَعْرَضْنَ عَنِّي بِالْخُدُوْدِ النَّوَاضِرِ

اعتُبر الشعر المكتبة التي استدل منها اللغويون على كلامهم؛ فأثروا معاجمهم، وشواهد النحاة كثيرة في الاستشهاد على التوسع والعدول عن القاعدة بالاستعمال الواقعي للغة؛ وما تركوا النثر لنقص فيه؛ ولكن الشعر يحوي ذلك كله، وهو الاستعمال الرفيع الذي نزل عليه القرآن الكريم معجزا لقوم تمرسوا الشعر وتفوقوا فيه؛ فأعجز مبدعيهم، أن يأتوا بمثل كلام الله تعالى وهو من حروف لغة شعرهم.

وقال ابن عُصفور عن الشعر: «والشعر كله ضرورة»، ويعني به عدول عن الأصل لإبراز معان بديعة، ولو انتقلنا إلى علم اللسان الحديث فنرى توازيا لما في تراثنا من خلال نظرهم لأهمية الشعر ووظيفته وخصوصيته؛ فيرى «تودوروف» أن هنالك علاقة وطيدة بين اللسانيات والشعر؛ لأن الأدب نتاج لغوي، وكل معرفة باللغة ستكون بعد ذلك ذات أهمية باللسان الشعري، ولقد عدَّ «جاكسون» اللغة الشعرية فرعا من فروع اللسانيات؛ كونها تهتم بقضية النظام اللساني وبنيته؛ فاعتبرها فرعا من اللسانيات، الذي يعالج الوظيفة الشعرية في علاقتها مع الوظائف الأخرى للغة، وتهتم بالمعنى الواسع للكلمة ليس داخل

1- القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 143، 144

الشعر فقط؛ بل أيضا خارجه؛ أبرزت نظرية جاكسون اللغوية التواصلية<sup>(1)</sup> فاعلية الوظائف اللغوية عامة والوظيفة الشعرية خاصة؛ حيث قامت بتقسيم فعل التواصل إلى ستة عناصر؛ بين منجز يرسل رسالة إلى متلقٍ، ولفهمها يجب توافر ثلاثة عناصر أخرى هي السياق والصلة والسنن؛ ويعنى بها الخصوصية الأسلوبية<sup>(2)</sup>، في اختيار البدائل اللغوية المتاحة للشاعر التي تميزه عن غيره من الشعراء.

وكذلك ما قدمه تشومسكي في أهمية فهم اللغة الإنسانية، وبالأخص لغة الشعر من خلال جانبين متقاربين هما الإنجاز اللغوي أي البنية السطحية، والطاقة اللغوية وهي البنية العميقة للكلام، يعتبران المصطلحان الأهم في النظرية التوليدية التحويلية، لا يعتبر أمرا جديدا في موضوعات النحو العربي القديم؛ فالإنجاز الشعري- على اعتبار أنه نموذج دراستنا- فهو يمثل البنية السطحية ولكنه في الحقيقة يعكس الطاقة اللغوية، وما يجري في العمق من عمليات ذهنية، وهو ما فنّده سيبويه في مستويات الكلام المستقيم الحسن والمستقيم الكاذب والمحال، وما نادى به الجرجاني في نظرية النظم، واختيار ما يترتب في ذهن الشاعر من ألفاظ وتراكيب تناسب المعنى العميق لديه، وما جاء به أيضا ابن جني من تفسيرات وتعليقات لسبب اختيار هذه اللفظة عن تلك، وما يقصده الشاعر باختيار هذا التركيب عن ذلك؛ إذ المتلقي لتلك الإنجازات اللغوية، يشترط فيه المعرفة باللغة، والتأني عند تفسير اللغة الشعرية، وتمحيص البدائل اللغوية التي شكّلت اللغة الشعرية، ومن هذا الجانب نؤكد أهمية ما وضعه نحائنا القدماء من مسألة الضرورة الشعرية كمتلقين مثاليين؛ فنّدوا لهذه المسألة ووضعوا الرخائن حولها، وجوّزوا للشاعر ما لم يجوزوه للمتكلم العادي.

ولعل موقف ابن جني من الضرورة الشعرية، مرتبطة لديه بحاجة الشاعر لها في إبراز معنى جديد؛ فقد قال: «فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات، على قبحها وانخراق الأصول بها؛ فاعلم أن ذلك يدل على ما جشمه منه، وإن دل من وجه على جوره وتعسفه؛ فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته، ولا قصوره عن الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندي مثل مجري الجموح بلا

1- ياكسون، رومان، قضايا الشعرية، المحقق: محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال، الدار البيضاء، 1988، ص 28-30

2- الطاهر بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقارنة تحليلية لنظرية جاكسون، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2007

لجام، ووارد الحرب الضروس حاسراً من غير احتشام. فهو وإن كان ملوِّماً في عنفه وتهالكه؛ فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته؛ ألا تراه لا يجهل أن لو تكفر في سلاحه، أو أعصم بلجام جواده؛ لكان أقرب إلى المنجاة وأبعد عن الملحاة، لكنه جشم ما جشمه على علمه بما يعقب اقتحام مثله إدلاً بقوة طبعه ودلالة على شهامة نفسه»<sup>(1)</sup>، وأتينا بما قاله ابن جني تاماً على طول مقولته؛ لما فيها من تعليل جيد ومقنع لحاجة الشعراء للضرورة، فقد عدَّ ابن جني التجاوزات عند الشعراء بالشجاعة؛ كمن يمتطي جواداً جامحاً، أو كمن يدخل المعركة بلا درع وواقٍ؛ فهي التضحية بهلاكه ذاك من أجل معنى رائع، وفكرة بديعة؛ ألا يستحق أن يكرّم هذا الفارس ويشار له بالبنان على شجاعته؟!، ولا يرى ابن جني ضيراً من خرق النظام النحوي؛ لأجل المعنى واستقرار الفكرة ووضوح الغرض ووصول المرام للمتلقي.

إن الضرورة الشعرية مصطلحاً؛ ومفهوماً أُريد بها التجاوز عن منطقة الخلاف بين الشعراء والنحاة؛ إلى الفضاء الذي تصالح فيه الشاعر الباحث عن المعاني، والنحوي الملزم بالضابط النحوي، والضرورة الشعرية هي المنحة الخاصة من النحاة وبالأحرى من النظام النحوي الحاضر لها، والاستثناء الذي مُنح للخاصة من منشئي الكلام؛ لأن لغة الشعر هي لغة خاصة، ومتفردة عن بقية مستويات اللغة جمالاً فكرياً ودالياً ماتعاً؛ وقد أضفت المرونة على اللغة استعمالاً للمخزون من الألفاظ والتراكيب المهملة، وأكسبت الاستعمال اللغوي مندوحة في التوسع الحر، حيال استعماله اللغوية في الشعر، وميداناً لثراء اللغة وتكاثرها، وساحة للإبداع في الاستعمال، والابتكار في التناول دونما قيود، أو ما حسبوه ظناً منهم أن القياس مناقض للإبداع الفكري؛ وهذا مناف لواقع المنجز الشعري ومظهره؛ فالضرورة الشعرية ليست مخالفة للضابط النحوي؛ وإنما مفتاحاً استخدم لأكثر من وجه لفتح أقفال المعاني من باب رخص التراكيب النحوية باغيا المعنى؛ فجددت الضرورة الشعرية الرخص أمام اختيارات الشعراء، وبدلاً انصياع اللغة لهذا العدول على مرونتها، وإعجازها واتساع عمقها ومرونة في استعمال مفرداتها وتراكيبها ومواقع إعرابها، وقدرة المتمكن منها على التوسع فيها بقدر ما يريد؛ بشرط التمكن من اللغة وتشرب نظامها من منطوقها اللغوي، وهو شرط جوهرى يقود نظام اللغة إلى لغة خاصة بالشعر.

إن النحاة الأوائل من أمثال ابن جني والجرجاني وغيرهم، وبعض اللغويين المحدثين من أمثال محمد حماسة، الذين أدركوا مرونة اللغة وقدرة اتساعها، وإمكاناتها، لم يغلَقوا

1- ابن جني، الخصائص، ج2، ص394، 395

على الشعر والشعراء بحدود وقوانين النظام النحوي، وهي بالفعل حدود وأنظمة يجب مراعاتها؛ ولكنها مرنة ذات مسامات، يتنفس الشعراء منها بقدر تلك الرخص لتبرز لغة شعرهم، ولو تعاملنا بمثل نهج هؤلاء النحاة واللغويين، بتلك المرونة في فهم النظام النحوي على أصوله التي نشأ عليها؛ لانبجحت لنا حقيقة فاعلية النحو في تجديد المعاني وابتكارها وارتقائها، حيث أيد الناقد المعروف مصطفى ناصف «علاقة النحو بالمعنى بقوله: «الواقع أن فاعلية النظام النحوي في خلق المعنى غير ماثلة في أذهاننا، وهذه الفاعلية جزء أساسي من حيوية اللغة، وقدرتها على أداء كثير من وظائفها.. إلى أن قال:.. ولكن يظهر أننا حتى الآن لا نقدّر خطر الفهم النحوي الناضج، أو نظن أن مراجعة المعاني أمر لا يهم المشتغلين بالشعر وفلسفة الفن»<sup>(1)</sup>، وواضح من قوله بأن هناك فئة من النحاة واللغويين ممن حدّروا الخروج عن القياس، ووضعوا اللغة في ميزان الصواب والخطأ، ولكنه أبرز بمفهوم خاطئ؛ وعلينا البحث عن حقيقة علاقة النحو بالمعنى في لغة الشعر تطبيقاً عملياً؛ كي نستبين مدى فاعلية النحو في إبراز معاني مبتكرة في لغة الشعر.

ويحث النحاة طلبة العلم على تعلم اللغة من منبعها الأصيل، ومن مدوتها الأولى، ويؤكدون على أهمية معرفة حدود النحو وقوانينه، ليستند المتعلم على أسس قوية، يعود إليها كلما أراد أن يتوسع في لغته، ويأتي بالجديد؛ فهم استعانوا بالنحو لجلب المعاني الأصيلية، فعرفوا أهمية النحو وقدرته كمدخل وباب في تفسير النصوص ومفتاح لقراءتها؛ ومن هذه النقطة نعود إلى نقطة أخرى وهي الإبداع الأدبي الحقيقي؛ الذي سار على طريقة ومنهج «سمت كلام العرب»، وأساليبيهم في التعبير، لقد أدرك النحاة الأوائل ذلك في قول «ابن السراج» الذي قدمنا له سابقاً أن: «النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلم كلام العرب»<sup>(2)</sup>، وكذلك كما قال ابن جني: «ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطلق بها»<sup>(3)</sup>، فزاد ابن جني جملة: «فينطلق بها» أي لا يقف عندها ونريد أن نبين؛ أنهما يقصدان أن ينحو المتعلمون بتمثل اللغة في نظامها وحفظ كلامها، والبدء بالمحاكاة على أساليب العربية، حسب ما جاء في كلام العرب؛ ومن ثم الانطلاق بعدها للمزيد من الإنجاز اللغوي، على غرار ما تعلمه وحفظه؛ وبعدها يستثمر القدرة على

- 
- 1- مصطفى ناصف، دراسة الأدب العربي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 2013، ص214  
2- ينظر؛ السراج، أبوبكر محمد بن السهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ج1، ص35  
3- ينظر؛ ابن جني، الخصائص، ج1، ص35

الاستغراق في المخزون التراثي، والنتاج العربي الأدبي الشعري والنثري واحتوائه ويتمثله، ويعمل المتعلم على استيلاء نماذج شعرية جديدة، ويستثمرها في نتاجاته الأدبية؛ وليس المقصود بالاستغراق السلبي في الموروث القديم، واجتراره كما هو نسخاً في الشكل والنظم؛ وإنما القصد في تجاوزه بالتوسع إلى صور جديدة، ومبتكرة بالزيادة والتوليد، والاستيراد لمعانٍ مستوحاة من هذه النماذج، وهو المفهوم الحقيقي لقوة النحو وحدوده، وهذا يعني أنه ليس في الانتحاء فقدان الشخصية وطمسها، أو غلقها على الموروث الأدبي؛ بل هي انطلاقة من وعي الشاعر المبدع بدقة انتقائه لمحتواه للبنى التركيبية المبتكرة<sup>(1)</sup>، وعلى هذا الأساس فإن كثرة المحفوظ وجودته؛ بداية الانطلاقة إلى الطريق المؤدي إلى الجودة والإبداع اللفظي والدلالي، ونستنتج مما قدمنا له تفسيراً لاختلاف المتنبي ومن تميز من الشعراء عن غيرهم، هو الذي يعكس حسن تمثيلهم لمحفوظهم، وتفهمهم لنماذج إبداعية سابقة، مروا بها وتمثلوها ببراعة، وتفنونوا في ذلك، ثم توفقوا في نتاجاتهم الأدبية، وبما تميّز المتنبي به -خاصة- من ثقافة متأصلة، ومحفوظٍ عميق فيعد عالماً باللغة وغيرها، فلا يُسأل عن شيء في العربية إلا وشاهده من المحفوظ العربي ومنظومهم حاضر يعلنه بفخر<sup>(2)</sup>، وسنأتي بأمثلة في الجزء التطبيقي القادم لهذا الشاعر كنموذج تمثل النحو وابتكر المعنى، تأكيداً لما جاء في الجانب النظري من البحث، وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك أيضاً، فقال: «وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها، فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها؛ إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام...»<sup>(3)</sup>، وإشارة ابن خلدون لملكة الحفظ إشارة غاية في الأهمية تؤكد ما ذكرناه سابقاً.

وما تجدر ملاحظته أن دراسة الثقافة النحوية والصرفية للشعراء، كشفت عن بقاء المحفوظ في ذاكرة بعض الشعراء، الذين تبوّأوا مكانة شعرية متقدمة؛ كأبي تمام، وبشار بن برد، والفرزدق، وغيرهم، مما يحتمل على الاعتقاد بأنه لا تعارض بين أصالة الشاعر وبقاء المحفوظ في ذاكرته، وبين الابتداء في غير المألوف عن سمت كلام العرب بما يثريه ولا

1- العوضي، زكي علي وطافش، رائد فريد، سلطة النحو وإبداعية الاستعمال، الحذف عند المتنبي نموذجاً، مجلة الجامعة الاسكندرية المحكمة في العلوم الإنسانية والأساسية والتطبيقية، العدد 3، 2010، ص12 ص13

2- المرجع السابق ص 13

3- ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحاده، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 2001، 1/797

يناقضه، ومن أمثلة الضرورة الشعرية في هذا الصدد، وأعني حفظ الغريب قول الفرزدق: (1)

وَإِذَا الرَّجَالُ رَأَوْا يَزِيدَ رَأَيْتَهُمْ خُضَعَ الرَّقَابِ نَوَاقِسَ الْأَبْصَارِ

يرى أغلب النقاد في هذا البيت مخالفة جمع كلمة (ناكس) للقياس المعروف؛ فجاهاً بها الفرزدق على (نواكس)، والصواب أن يقول: (ناكسي الأبصار)، وإن جئنا للحقيقة فإن ضرورة اتباع القياس لم تتل إجماع اللغويين؛ فكان من حق الشاعر أن يعدل إلى صيغة مخالفةٍ لتحقق له أمراً يناسب الموقف ويلائم السياق، وهذا ما فعله الفرزدق في بيته السابق، قال المبرد: «وفي البيت شيء يستظرفه النحويون؛ وهو أنهم لا يجمعون ما كان على (فاعل) نعتاً (فواعل) لئلا يلتبس بالمؤنث، لا يقولون: (ضارب) و(ضوارب)، و(قاتل) و(قواتل)؛ لأنهم يقولون في جمع (ضاربة) (ضوارب)، و(قاتلة) (قواتل)، ولم يأت ذا إلا في حرفين: أحدهما: قولهم في جمع (فارس): (فوارس)؛ لأن هذا مما لا يستعمل في النساء فأمنوا الالتباس، ويقولون في المثل: (هو هالك في الهالك) فأجروه على أصله؛ لكثرة الاستعمال لأنه مثل، فلما احتاج الفرزدق لضرورة الشعر أجراه على أصله فقال: (نواكس الأبصار) ولا يكون مثل هذا أبداً إلا في ضرورة» (2).

ويُتَبَيَّن من هذا أن لخروج الفرزدق عن القياس، ضرورة شعرية تشدُّ عن القاعدة؛ إنما خروج لغاية في نفس الشاعر؛ فربما قصد الفرزدق إذا ما رأى الرجال «يزيد» يصبحون في حالة من الذلَّة والخنوع، أو كما عبَّر هو عنهم بقوله: «خضع الرقاب نواكس الأبصار»، وهي حال من الأحوال التي تعتري النساء، حين يصبن بالهيبة عند رؤية رجال مثل «يزيد» (3).

لا ننسى أن ما يقع من اختيار المتكلم؛ إنما هو أمر متعلق بالدلالات النفسية، والأبعاد المعنوية التي تعنى بها الدراسات النفسية المتعمقة لعلم النفس اللغوي، فأهمية الوعي بإدراك هذه الاستعمالات اللغوية أمر غاية في الأهمية في انتقاءات الشاعر؛ كي يعالج المنجز بما يستحق؛ فمثلاً هناك من يخطئ كلمة: «أتساءل» إذا ما جاء الخطاب بهذا الفعل منفرداً على القائل؛ لأنها صيغة تظهر التفاعل الحواري بين شخصين أو أكثر؛ مع العلم أن الفاعل واحد فقط؛ لذا يجزمون بالتخطئة لتنتهي لديهم المسألة عند هذا الحد، وفي الحقيقة

1- ابن الحاجب، جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر، مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط، ضبطها محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014، ج1، ص 528

2- المرجع نفسه

3- علام، عبد الواحد، قضايا ومواقف في التراث البلاغي، دار مكتبة الشباب، القاهرة، 1979، ص 35، 36

غاب عن بالهم بأن التساؤل قد يقع في الصراع الداخلي للفرد، والاضطراب النفسي المتعدد بين المتحدث ونفسه<sup>(1)</sup>.

يهتم اللغويون من منظور النحو في أنماط نسج الألفاظ العربية، حسب المنطوق عند العرب، للكشف عن العلاقة بين أشكال النظم التركيبية، وصور المعاني وتوضيح مقاصد الكلام وأغراض المتكلمين فيه، ويحدث هذا التفسير في ضوء قوانين لغوية ضابطة؛ فبالأمل في تلك الأنماط؛ نرى مدى ترابط عناصر التركيب، وانسجامها للوصول إلى معانيها، ولا نستطيع تفسير مقصود الكلام إلا بالتحليل أو التفسير النحوي، متضمنًا التركيز على المعنى الوظيفي في النحو العربي؛ فيأتي هذا التحليل ظنيًا غير ثابت بعض الأحيان، نتيجة الاحتمالات في تفسيراته، وتختلف التحليلات النحوية لتركيب واحد؛ نظرًا لاختلاف فهم النحاة للموقف الخطابي له، ومن ثم فإن هذا الاختلاف يؤثر في تفسير مقصود الكلام، واختلاف فهم سياق الحال يجعل من التفسير للمقصود مختلفًا<sup>(2)</sup>.

ولكي يتصف النص بكتلة مترابطة لا تنفك عن بعضها بعضًا؛ يجب أن تتفاعل الأدوات النحوية التركيبية، وتشكل العلاقات النحوية بين المفردات والجمل؛ ترابطًا مطردًا مع أساليب الإحالات بين الألفاظ والجمل المتنوعة، وهي ما يحقق الاتساق بين جمل النص ومعانيه، بحيث يصبح النص متماسكًا تماسكًا شديدًا بين أجزائه، فيبدو النص قطعة واحدة متناسقة يصعب تفكيكها، كما لا تستقيم نصية النص إلا بالانسجام الموجود في سياقات الكلام، وعليه يضمن البعد التأويلي والتقديرى تقريب المسافة بين النص ومؤلفه ومتلقيه<sup>(3)</sup>.

إن كل ما يحتويه ذهن الشاعر من بواعث تتفاعل مع البيئة الخارجية، وترتبط بقواعد النحو وتراكيبه منطلقًا من فكرة الشاعر وغرضه، وقد يتفاعل المتلقي المستقبل للنصوص الشعرية بأهداف تتوافق مع الشاعر، وقد لا تتوافق كما بين جان ميشال آدم، ويصبح هذا النص لدى المتلقي نصًا آخر عند التلقي، ومن هنا تتنوع الإرهاصات الذهنية

1- العجلان، سامي، مقالة «هل العقلية النحوية نافية للخيال الإبداعي»، السبت 06 فبراير 2012 <http://www.al-jazirah.com/2016/20160206/cu6.htm>

2- عبد السلام، أحمد شيخ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع 20، الإمارات، 2001، بحث تفسير مقصود المتكلم في التحليل النحوي، ص 304، 305

3- بوهادي، عابد، أثر النحو في تماسك النص، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية المجلد 40، العدد 1، 2013، ص 56، 57

في مساحة من المعارف، والمعتقدات المشتركة بين المؤلف والمتلقي وعمادها الترابط والانسجام<sup>(1)</sup>.

وتؤثر أيضا الوقائع والظروف والعاطفة في نشأة النص؛ فيتوسع ويجاوز المتعارف عليه بأنماط أخرى؛ وإنما القصد في تجاوزه بالتوسع إلى صور جديدة مبتكرة بالزيادة والتوليد، وهذا عينه سابقا أنه ليس في الانتحاء فقدان الشخصية وطمسها، أو غلقها على الموروث الأدبي وحسب، بل هي انطلاقة من وعي الملقى المبدع بدقة انتقائه لمحتواه للبنى التركيبية المبتكرة؛ وقد تكون اللغة الإبداعية ليست فقط في تمثل المحفوظ وإنما تؤثر أيضا في الوقائع والظروف والعاطفة في بواعث نشأة نص بعينه؛ وخير مثال على هذه الفكرة رثاء «متمم بن النويرة» أخاه «مالكًا» بأبيات غاية في الجمال والتأثير، كانت ركيزتها جملة النواة، التي كانت باعثًا أساسيًا لولادة وانسياب النص الشعري متماسكًا ومنسجمًا مع السياقات المختلفة التي بعثته، ولامه رفيقه على بكائه لأخيه «مالك»؛ عندما بكى لرؤيته قبرًا في العراق ليس قبر أخيه؛ فقال<sup>(2)</sup>:

لقد لامني عند القبور على البكا	رفيقي لتذراف الدموع السوافك
فقال: أتبكي كل قبر رأيته	لقبر ثوى بين اللوى والدكائك؟
أمن أجل قبر بالملا أنت نائح	على كل قبر أو على كل هالك
فقلت له: إن الشجا يبعث الشجا	فدعني، «فهذا كله قبر مالك»

يكرر متمم كلمة (قبر) أربع مرات، وهي مجردة ونكرة على هيئة المفرد؛ ثم يجمع كل تلك القبور التي رآها وبكاها في ذات اللفظة المفردة، ولكن مع تعريفها بشخص معين، ثم يجمعها كلها في النهاية في قبر واحد وهو قبر أخيه مالك، وتعدُّ هذه الجملة هي التركيبية النواة التي تعود إليها بواعث هذا النص، ومن المعروف أن (كل) إذا أضيفت إلى شيء أخذت نفس المعنى الذي أضيفت إليه، وهنا (كل) أضيفت إلى هاء الغائب المذكر الذي يرجع إلى اسم الإشارة (هذا) المشير إلى جميع ما رآه من قبور، فتصبح (كل) في معناها تؤكد معنى ما يروم إليه الشاعر، وتوهم إلى معنى اسم الإشارة؛ الذي يعرب بدلًا عن

1- بحيري، سعيد حسن، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، لبنان ناشرون، الشركة العالمية المصرية لونجمان، 1997، ص 122

2- القالي، اسماعيل أبوعلي القاسم، كتاب الأمالي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ج2، ص1

جميع القبور التي تضمنتها الأرض، وهنا تتجلى مخيلة هذا الحزين؛ بأن يتصور كل القبور مجتمعة هي (قبر مالك) في صورة مجازية متجانسة، وفكرة خلّاقة غير مألوفة لم تأت على لسان المنطوق المتوارث، وبرزت تلك الدلالات من خلال اختيار الشاعر للتراكيب النحوية المناسبة للمعاني.

لذا فإن المعنى يلتحم التحامًا شديدًا بما ينتقيه الشاعر من مفردات، وما يربط بينهما من أدوات، وما ينتج عنها من التركيبات اللغوية؛ فكان الإعراب دليل المعنى، والمعنى موجّه للإعراب، ونقصد بالمعنى؛ هو المعنى النحوي الوظيفي للتراكيب؛ فالعلامة الإعرابية رمز المستمع إلى فهم المعنى الوظيفي، كما ينتقيه المتكلم من المعاني الوظيفية لمكونات التركيب، فالمعنى هنا إذا سبق الإعراب عند المتكلم، والإعراب يسبق المعنى عند السامع وقد يرافقه.

وكثيرًا ما تبه النحاة الأوائل على العناصر الكاشفة عن المعنى النحوي في متون كتبهم، وعوّلوا على دراسة الكلام في المجال الذي يستقر فيه، ومعرفة حال المتكلم في أثناء ذلك والبواعث المنتجة لهذا النص؛ نظرًا للقيمة العظيمة لهذه الحال في توضيح معاني مجمل النصوص الواردة لنا أو المسموعة، بل قد يستنبط المفسّر معاني متنوعة من التراكيب طبقًا لتنوع عناصر السياق ومواقفه، فمثلًا نلاحظ أن اللغويين يختلفون في إعراب الجملة حسب الموقف؛ فيجعلها البعض تقريرًا والآخر يصرُّ على كونها استفهامًا حذفت أدواته أو استفهامًا أريد به الإنكار والتهكم، ومن هنا جاءت أهمية حال المتكلم في الاتفاق وإزالة الخلاف واللبس، ومن ذلك: إعراب جملة «وذو الشيب يلعب»، في بيت<sup>(1)</sup>:

طربت وما شوقًا إلى البيض أطرب      ولا لعبًا مني «وذو الشيب يلعب»

فيعطي المعنى تقريرًا عن إمكان حدوث اللعب من الشيب، أو يُنفي جواز حدوث هذا اللعب، فهي جملة استفهامية إنكارية؛ فغياب معرفة سياق حال الشاعر حين الإنشاد، أوقع اختلافًا في تحليل وتفسير المعنى لهذه الجملة؛ لذا فإن المعنى النحوي الوظيفي يستعين بأدوات عدة منها: العلامة الإعرابية أو الرتبة أو الأدوات الوظيفية أو نظم التركيب أو غيرها، ولعل الإعراب يكشف المعاني ويميزها بوضوح، ويقف على أغراض المتكلمين، ومن هذا المنطلق ركز الجرجاني على معاني النحو، وعد تكوينها إنجازًا لتفاعل المعنى

1- خورشيد، بكر عبد الله، أثر كلام العرب في التوجيه النحوي للأداة، دراسة في كتب حروف المعاني العامة، المنهل، 2014، ص158

النفسي للمتكلم والتنظيم اللفظي لكلامه، ودلل على أن ترتيب ونظم الكلام، تتبع أرق المعاني وتلاحقها، وإن تنسيقها وترتيبها في الظاهر يوازي ترتيب المعاني في النفس<sup>(1)</sup>.

ويؤكد هذا الجانب الدكتور أحمد عبد العزيز كشك<sup>(2)</sup>؛ مشيدا بتأزر لغة الشعر مع ضوابط النظام النحوي، متمثلا باختيارات وظائف المفردات في التركيب النحوي لمعان طريفة؛ فيقول:

«إنني حين أقرأ للأخوص: سَلَامٌ لِلَّهِ يَا مَطَرٌ عَلَيَّهَا وَلَيْسَ عَلَيَّكَ يَا مَطَرُ السَّلَامِ فَإِنْ يَكُنِ الزَّوْاجُ أَحَلَّ أَمْرًا فَإِنَّ زَوَاجَهَا مَطَرًا حَرَامًا فَطَلَّقَهَا فَلَسْتَ لَهَا بِكُفٍّ وَإِلَّا يَغْلُ مَفْرِكَ الحُسَامِ يَعَجِبُنِي هَذَا السَّلُوكُ الْاِخْتِيَارِيُّ الَّذِي نَوَّنَ مَطَرًا فِي الشُّطْرِ الْأَوَّلِ؛ وَالتَّنْوِينِ تَنْكِيرٌ، وَالشُّطْرِ الْأَوَّلِ يَبْدُو السَّلَامِ فِيهِ مُوجَّهًا إِلَى الْحَبِيبَةِ؛ وَمَنْ تَمَّ فَمَطَرٌ فِي مَنُطِقَةِ التَّجْهِيلِ وَالتَّنْكِيرِ؛ لَكِنَّهُ حِينَ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ يَعْدَمُ السَّلَامُ فِي الشُّطْرِ الثَّانِي كَانَ الْبِنَاءُ عَلَى الضَّمِّ؛ لِأَنَّ التَّوَجُّهَ هُنَا إِلَى مَعْرُوفٍ مَقْصُودٍ؛ فَالنَّحْوُ هُنَا يَتَحَرَّكُ لِصَالِحِ مَرَادِ لُغَةِ الشُّعْرِ.»

فالنحو ولغة الشعر وما في نفس الشاعر، ينم عن علاقة توافقية حميمة، وليس هناك ما يظهر غير ذلك.

وعندما دوّن عبد القاهر الجرجاني ملاحظاته كلها حول المعنى؛ فإنه وجد أنّ عملية تحديد المعنى تبدأ من المستوى النفسي على أساس العلاقات النحوية بين المفردات، وإن أي تغيير في المستوى النفسي بالضرورة يتبعه تغيير في التنظيم اللفظي: بإضافة أو حذف أو تقديم أو عدول بين استخدام أزمنة الفعل أو أنواع الضمائر، وهنا يستغل المتكلم أنماط الاحتمالات والأوجه الممكنة في إبداع تراكيب لغوية جديدة، وفي هذا السياق يفترض أن المتكلم لديه من الكفاءة اللغوية ما يمكنه من الانتقاء من بحر معرفته النحوية، وقدرته تلك تجعل المعنى النحوي ينساب لديه دون غيره؛ ليخلق نمطًا يميزه على حين لا يميز به غيره؛ فغزارة العلم وملكة الحفظ، والاطلاع الواسع، يكسبه الخبرة فتتداعى عليه المعاني، وتنهال التراكيب اللغوية نحوه؛ فتقترن بتلك المعرفة فلا ضرر منها ولا ضرار.

وخلاصة القول فإننا مما سبق؛ نجزم بوجود علاقة تفاعلية بين النظام النحوي وبين لغة الشعر، يتحدد مداها في مميزات تخص منشئ لغة الشعر، والتي منها قدرة الشاعر

1- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تصحيح محمد رشيد رضا، القاهرة، ص 48

2- كشك، أحمد عبد العزيز، النظام النحوي ولغة الإبداع، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، 2016، <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=15986>

على انتقاء تراكيبه النحوية المعبرة عن المعنى، فيوظفها على أساس المعاني المرادة، وأيضاً مقاصد الشعراء وبواعثهم النفسية وقدرتهم على التخيل تنتج النص المتفوق، كما إن أساسهم المتين في معرفة نظام اللسان وميزانه، والمخزون التراثي والمعجمي يعد معياراً رئيساً في تمييز لغته، وكذلك لا ننسى الناقد الواعي الذي لا يقل علماً ومعرفة عن الشاعر، يجب أن يمتلك من الأدوات الفاحصة والمعينة؛ لتقرير الفسح أو الرخص للتأويل والتقدير من أجل إبراز معنى جميل ماتع، وحتى لو أُخِلَّ بالمعيار؛ فهناك مفاتيح تدخل العدول عن الأصل إلى ساحة النظام النحوي، وتلحق الفرع بالأصل، وتحمل الظاهر على المعنى العميق؛ بما يخدم المعنى ويكشف المراد في قراءة النص؛ وإنّ ما يبدو عدولاً عن المعايير النحوية -في الأعم الغالب- هو خروج في ظاهره عن أقيسة النحاة العقلية، المنطقية، ونراه بالتدبر ليس خروجاً عن نظام العربية المتناسك؛ فهو من العربية في مستوياتها الإبداعية العالية وواقعها الاستعمالي؛ ولكن علينا بالتروي والتأمل لإدراكه.

وخلّصنا أن التوسع في اللغة مطلق، لا حدود له من المعاني والدلالات في القرآن الكريم، بينما التوسع عند الاستعمال البشري يكون في درجات من حيث الإبداعية، حسب استعمال منشئ الكلام، وأن الضرورة هي رخصة تخص الشعراء ولغة الشعر فقط، وقد يكون لها أصلاً في اللهجات القديمة أو الشاذة، وفي هذه الحال لا تكون ضرورة، ولا يعني أن من تعامل بها من الشعراء المشهود لهم بالقدرة اللغوية والكفاءة في الفصاحة، أن لديه ضعف في نظام لسانه وكفاءته الأدبية!، ولكنها تعد من المِنح التي تسهل ابتكار المعاني وإظهار المُلح، وتذلل الصعاب أمام مرتادي المعاني الإبداعية والأصيلة، وكان لا يعجزهم أن يأتي التركيب النحوي حسب الأصول المعروفة، ولكنها المغامرة والشجاعة وارتياح المخاطر على حسب ما قال ابن جني.

## الخاتمة:

وجدنا بعد التمهيد والتحليل في دراستنا هذه من وجود علاقة توافقية بين الجانبين النظري والتطبيقي؛ فكان التوافق في آراء ورؤى القدماء حول اهتمامهم بالمعنى يعادل اختيارهم للفظ، وتفضيلهم للمعنى على الإعراب، والبحث في أساليب تفوق معاني الألفاظ من خلال المعرفة بالنحو وتراكيبه، كانت كل تلك الدراسات إشارة إلى دعم الشعراء في لغة شعرهم، وإن العلاقة الطردية الناتجة من تفاعل النظام النحوي ولغة الشعر ما هي إلا المعاني النحوية التي وُلدت مع بزوغ علم النحو في تراثنا، وظل النظام النحوي محتضنا لها وراعيا لفاعليته فيها، وتبين أن هذا التوافق بين الجانبين ما هو إلا تآزر الصواب في النظام النحوي الواسع بالاستعمال مع الجمال اللفظي، والتجديد في ابتكار المعاني والأفكار؛ إما بالعدول عن التراكيب الأصلية إلى تراكيب فرعية، أو بإحياء التراث اللغوي والعلم باللغة نحوها، وتصريفها، وأصواتها، ومعانيها المعجمية؛ والبحث والتحليل بأليات كاشفة لهذه المعاني، فكانت اللغة ميدانا خصبا للشعراء، وحاضنة للمعاني التي يرومون لها؛ لما عرفت به اللغة العربية من مرونة وقدرة فائقة على اتساع في نظام لسانها وخصوبة معجمها.

## النتائج والتوصيات:

- كشفت هذه الدراسة عن وجود علاقة توافقية بين النظام النحوي وفكر النحاة المؤسسين لهذا النظام وبين لغة الشعر، وفاعلية هذا النظام النحوي في إبداعية لغة الشعر وتآزر الصواب مع الجمال من خلال جعل النحو مدخلا في قراءة النص الشعري خاصة.
- وجدنا أن النظام النحوي جزء من الدلالة ويعتمد على مستويات عدة بجانب المستوى التركيبي محل الدراسة، وأن هذه المستويات عبارة عن أنظمة في جهاز النظام النحوي، تتعاضد معا لتخدم المعنى، ويصعب الاجتزاء منها وفصلها عن بعض البعض، فهي تعمل في شبكة واحدة، يدعم كل منها الآخر.
- يسمح النظام النحوي بالتوسع من خلال المشابهة، وحمل الكلام بعضه على بعض، فهي المرونة التي تتحقق بتعاضد النظام النحوي مع لغة الشعر، وهذه المشابهة متداخلة الفروع فنجد في كتب النحو كثرة الإحالات والاستعمالات للغة، يتوسع النظام النحوي فيقوم على مشابهة الأصل بالفرع؛ لأنه نظام مرن قابل للتوسع من أجل المعنى.

- النظام النحوي له جانبان حيويان، يحددان معنى النص الشعري الأول وهو المعنى الوظيفي كالفاعلية والمفعولية والخبرية وغيره؛ أما الجانب الثاني فهو المعنى النحوي الإضافي كمعاني الحروف والأساليب والروابط: كالإسناد وغيرها.

- أن النظام النحوي مبني على أصول محدودة، ثم تتوسع بالاستعمال بحسب المعنى ظاهراً وواضحاً؛ كقواعد النحو ونظام الإعراب، وقد يكون خفياً كالعدول في ضوء النظام نفسه.

- إنّ ما يبدو عدولاً عن المعايير النحوية - في الأعم الغالب - هو خروج في ظاهره عن قياسات النحاة (العقلية، المنطقية)، ونراه بالتدبر ليس خروجاً عن نظام العربية المتناسك فهو من العربية في مستوياتها الإبداعية العالية وواقعها الاستعمالي.

- وجدنا أن التوسع في اللغة؛ مطلق لا حدود له من المعاني والدلالات في القرآن الكريم، بينما التوسع عند الاستعمال البشري؛ يكون في درجات من حيث الإبداعية حسب استعمال منشئ الكلام.

- إن النظام النحوي يتميز بهيكل قوي بالمعايير التي يحتوبها والأحكام التي تتأسس عليها اللغة، ولكنه مرن في آن واحد، فاللغة تتنفس من خلاله وتتوسع بالاستعمال وتنمو بابتكار المعاني والأفكار، وتبين لنا أن الشاعر المبدع، والعالم باللغة يتوحد مع لغته الشعرية المتفوقة بما لديه من قدرات وإمكانات.

• توصي هذه الدراسة إلى دراسة موازية في مستويات اللغة الأخرى، وخصوصاً في الجانبين الصرفي والصوتي اللذين يحتلان مكانة مهمة في توجيه المعنى وتفوقه وتأثيره في المتلقي.

• كما توصي إلى دراسة الإبداع في قدرات شخصية المبدع نفسه، لأن لها تأثيراً قوياً على العمل الإبداعي، وذلك بدمج الخصائص الشخصية والقدرة اللغوية لدى الشاعر التي يسهل اكتشافها من قراءة المنجز اللغوي وتحليلها في أربعة محاور وهي:

الطلاقة، والأصالة، والتفاصيل، والمرونة.

هذه الأربع مهارات إذا ما تواجدت في منتج شعري، يوسم الشاعر بوسم الإبداعية

وهي:

- الطلاقة في المخزون اللفظي عند الشاعر بدليل لغته المستعملة والمكتسبة والمخزونة.
- المرونة وهو التوسع في استخدامات معاني مفردات اللغة، وتنوع العلاقات بينها في معجمها، ومعاني النحو في تركيباتها اللغوية، والتنوع في استخدام الأساليب اللغوية.
- التفاصيل كثرة الأوصاف والجزئيات والفروع والاعتراضات والإضافات والاستغراق فيها.
- الأصالة في فكرة القصيدة، ولعل هذه الصفة تشير إلى ارتقاء الشعر عن غيره من الأشعار؛ فالفكرة الأصيلة التي قامت عليها لغة الشعر؛ سواء من خلال اللفظة الفريدة غير المألوفة والمبتكرة، أو الخيال في الصور الشعرية التي لم تأت تقليداً لمن قبله؛ وتحيل بدورها إلى وصف النص الشعري بالمتفوق.
- إن دراسة تقوم على البحث في القراءات المختلفة لنص بعينه لنقاد وأدباء ومحللين لغويين مختلفين معاصرين أو قداماء، فهي ستقدم للباحث مقارنات بينها وتظهر معاني عميقة غير ظاهرة على السطح، وتجيب على تساؤلاتهم وتوسع مداركهم، فتبحث هذه الدراسة في تأويلات وقراءات وآراء النقاد مما يثري اللغة ويجعلها في نمو مستمر، ويمكّن المتلقي من إيجاد ضالته من القصد وراء تلك التركيبات اللغوية، لأن الاختلافات في قراءة نص بعينه تدل على عمق الفكرة في المعاني المقصودة وغير المقصودة لدى الشعراء، وتشير إلى تفوق لغة القصيدة وعلو همة مؤلفها، وقد تنبثق منها دراسات لغوية جديدة، وتفتح على الدارسين والباحثين أفكاراً جديدة، وتساؤلات تصب في دراساتهم.

## المراجع والمصادر

- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003.
- ابن الحاجب، جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر، مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط، ضبطها محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014.
- ابن جني، عثمان، المنصف في شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، ط1، 1954، وزارة المعارف.
- ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1952.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 2001.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2010.
- أبو الحسن القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه.
- أحمد، شيخ عبد السلام، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع 20، الإمارات، 2001، بحث تفسير مقصود المتكلم في التحليل النحوي.
- بحيري، سعيد حسن، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، لبنان ناشرون، الشركة العالمية المصرية لونجمان، 1997.
- بومزبر، الطاهر، التواصل اللساني والشعرية مقارنة تحليلية لنظرية جاكبسون، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2007.
- بوهادي، عابد، أثر النحو في تماسك النص، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية المجلد 40، العدد1، 2013.
- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق وشرح: عبد المنعم خفاجي، القاهرة، ط1، 1969.

- الجرجاني، علي بن عبد العزيز القاضي، الوساطة بين المتنبي وخصومه، دار الكتب الوطنية، عيون النثر العربي القديم، أبو ظبي، 2016.
- حمادي، صمود، المجلة العربية، النقد وقراءة التراث عود على مسألة النظم للثقافة، 1993.
- حماسة، محمد عبد اللطيف، اللغة وبناء الشعر ط1، القاهرة، 1992.
- حمودة، د. طاهر سليمان، جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، الناشر المكتب الاسلامي، بيروت، ط1 1989.
- الخطيب، محمد عبد الفتاح، ضوابط الفكر النحوي، تقديم عبده الراجحي، ج1، 2006، دار البصائر للنشر- القاهرة.
- خورشيد، بكر عبد الله، أثر كلام العرب في التوجيه النحوي للأداة، دراسة في كتب حروف المعاني العامة، المنهل، 2014.
- الخولي، محمد علي، قواعد تحويلية للغة العربية، دار الفلاح للنشر، الأردن، ط 1999.
- الراجحي، عبده علي ابراهيم، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة، بيروت، 1979.
- الرازي، أبي الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، باب النون والهاء وما يثلثهما.
- الرازي، أبي الحسين أحمد بن فارس، الصحابي في فقه اللغة، تح السيد أحمد صقر، ط 1975، الناشر الحلبي.
- السراج، أبوبكر محمد بن السهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة.
- عبد الرحمن، الحاج صالح، ضمن بحوث كتاب: تقدم اللسانيات في الأقطار العربية، المدرسة الخليلية الحديثة والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي، وقائع ندوة، الرباط، 1987، ص374، كراسات المركز سلسلة يصورها المركز التقني لتطوير اللغة العربية الاستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، النظرية الخليلية الحديثة مفاهيمها الأساسية، الجزائر، العدد 4، 2007.

- عبد الرحمن، د. طه، تحديد المنهج في تقويم التراث، مبحث التداخل المعرفي الداخلي وتكامل التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1993.
- العجلان، سامي، مقالة «هل العقلية النحوية نافية للخيال الإبداعي»، // http://2012www.al-jazirah.com/2016/20160206/cu6.htm
- العقاد، عباس محمود، اللغة الشاعرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 - مصر.
- علام، عبد الواحد، قضايا ومواقف في التراث البلاغي، دار مكتبة الشباب، القاهرة، 1979.
- العلوي، المظفر بن فضل، نصره الإغريض في نصره القريض، تحقيق نهى عارف الحسن، دار صادر، بيروت، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1976.
- عمايرة، خليل أحمد، كتاب المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، دار وائل للنشر والتوزيع - عمان، ط1، 2004.
- العوضي، زكي علي وطافش، رائد فريد، سلطة النحو وإبداعية الاستعمال، الحذف عند المتنبي نموذجاً، مجلة الجامعة الاسكندرية المحكمية في العلوم الإنسانية والأساسية والتطبيقية، العدد 3، 2010.
- الفارابي، أبي نصر محمد، المنطق عند الفارابي، المحقق رفيق العجم، ط 1985، دار المشرق - بيروت.
- القالي، اسماعيل أبو علي القاسم، كتاب الأمالي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، 1906.
- القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب أبو خوجة، الناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1986.
- كشك، أحمد عبد العزيز، النظام النحوي ولغة الإبداع، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، 2016، http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=15986

- مجذوب، عز الدين، المنوال النحوي العربي قراءة لسانية جديدة، ط1، تونس، 1998.
- مرعشلي، نديم وأسامة، الصحاح في اللغة والعلوم: تصنيف وتجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية، تقديم: عبد الله العلياني، الناشر الحضارة العربية، ط 1، بيروت.
- ناصيف، مصطفى، دراسة الأدب العربي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 2013.
- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2، دار المعارف، القاهرة.
- ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، المحقق: محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال، الدار البيضاء، 1988.

## فهرس الموضوعات

م	اسم الباحث	عنوان البحث	الصفحة
1	د. فدوى تاويريريت أ. أمينة هلال	تداولية الخطاب الشعري قراءة في تحولات مقاصد الشعر العربي المعاصر	5
2	لبنى علي المفتاحي	مناهج الحدائثة وما بعدها ومقاربة النص التراثي العربي	31
3	د. عبد الحميد إدريس الراقي	قضايا النص عند الأصوليين.. رصد لآليات الاشتغال	51
4	د. مريم عطية بوزيان	المنهج الأصولي والنظريات اللسانية قراءة في السبق والضبب	73
5	د. سليمان عبد القادر جبار	موارد تشكّل النص القرآني في الدراسات الحدائثة والاستشراقية	101
6	د. محمد أمجد رازق بن محمد رازق	علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر -كتب الحديث النبوي وعلومه أنموذجاً-	141
7	أ. د. الرشيد بوشعير	البنية البوليفونية في رواية «الديوان الإسبرطي» لعبد الوهاب عيساوي	167
8	د. خالد أحمد	قراءة نقدية من خلال نظريات ما بعد الحدائثة للنص المسرحي تنصيب للكاتب فهد ردة الحارثي	181
9	د. لطيفة محمد الفارسي	شخصيات النصّ السرديّ في بنية القصص النبويّ. من القراءة المورفولوجية إلى القراءة الإحالية	229
10	أ. د. محمد عبد الحي	قراءة النص الأدبي بين التراث والمعاصرة	257
11	د. مونية مكريسي	قراءة النص اللغوي بين التراث والمعاصرة «مقاربة تأويلية في قصيدة وصف الحمى للمتمني»	295
12	د. يونس إبراهيم أحمد العزّي	الشعر الصوفي والتأويل أفنعة النص ومغامرة المنهج (مقاربة نظرية)	331
13	د. محمد عبد الحلّيم أبو عرب	خطاب النبي في القرآن دراسة تداولية	371
14	د. فتيحة دوار	جهود مالكية الغرب الإسلامي في خدمة النصّ القرآني من خلال التفسير الفقهي للقرآن الكريم	401
15	د. مريم محمد بن خاتم الشامسي	نحو مفهوم جديد للقراءة البيداغوجية	437
16	د. أحمد محمد نجيب د. مجاهد جمال الحوت	التحليل اللغوي لألفاظ القرآن الكريم بين التراث والمعاصرة الزمخشري وابن عاشور أنموذجاً	455
17	محمد بن حسين الأنصاري	عُرف النصّ التراثي رؤية منهجية من منظور التكامل في الدراسات البيئية	489

535	موقف اللغويين من العناصر غير اللغوية في التحليل النصي	أ. د. أحمد عبد الرحيم أحمد فراج	18
561	البلاغة العامة وتحليل النصوص الأدبية سؤال في البنية المصطلحية	عزيز محمد أوسو	19
589	أَعْجُوبَةُ النَّصِّ عِنْدَ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ (دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ أَنْمُودَجًا)	أ. آمنة مصبح القايدي	20
605	الشاهد النحوي في معجم مقاييس اللغة لابن فارس	أ. شيخة عبدالله الزعابي	21
637	قراءة النص اللغوي تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية نقد وتوجيه	د. حسين عمر دراوشة	22
659	<b>أبحاث سمينار الوصل</b>		
661	الآثار الجانبية للدواء في مرحلة التجارب على الإنسان دراسة فقهية	ابتسام هائل غيلان المذحجي	23
675	تحقيق مخطوط في التراث الإسلامي موسوم ب: يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر	أ. تيمور سعيد أحمد شحي	24
683	اختبارات الرُّوْيَانِيَّةِ (ت502هـ) في العبادات من كتابه حِلْيَةُ الْمُؤْمِنِ: دراسة فقهية مقارنة	أ. إسماعيل محمد حسن	25
689	الأبعاد الفكرية والتعليمية في المثال التحوي دراسة تداولية	أ. محمد عطا الله فهد الثوابية	26
727	التجريب في الرواية العربية	أ. محمد حسين بصمه جي	27
739	علاقة النظام النحوي بلغة الشعر المتنبي نموذجًا	أ. سمية أحمد سالم السويدي	28





شارع زعبيل - دبي - الإمارات العربية المتحدة  
هاتف : +97143961777 ، فاكس : +97143961314 ، ص . ب : 50106  
البريد الإلكتروني : [info@alwasl.ac.ae](mailto:info@alwasl.ac.ae)  
موقع الجامعة : [www.alwasl.ac.ae](http://www.alwasl.ac.ae)