

## مجلة الكلية الإسلامية الجامعة

العدد الخاص بوقائع المؤتمر العلمي الدولي الثالث والعشرين

((مناهج الدراسات القرآنية والأدبية والنقدية

بين الأصالة والتجديد))







الجامعة الإسلامية / النجف الأشرف  
جمهورية العراق



الرقم المرجعي للمؤتمر ISC  
01220 - 69944



جامعة الزهراء (س)  
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

الرقم الدولي (ISSN 2664-4355 Online) (ISSN 1997-6208 Print)

العدد الرابع والسبعون / ج ١

مجلة

# الكلية الإسلامية الجامعة

العدد الخاص بوقائع المؤتمر العلمي الدولي الثالث والعشرين

((مناهج الدراسات القرآنية والأدبية والنقدية بين الأصالة والتجديد))

الذي أقامته الجامعة الإسلامية في النجف الأشرف - العراق وجامعة الزهراء - إيران

يومي ٢٠ - ٢٠٢٢/٧/٢١

---

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن الجامعة الإسلامية - النجف الأشرف

---

السنة الثامنة عشرة

ربيع الأول ١٤٤٥هـ - تشرين الأول ٢٠٢٣م

محافظة النجف الأشرف - الجامعة الإسلامية / النجف الأشرف

مجلة الكلية الإسلامية الجامعة

صندوق البريد : ٩١

uic\_journal@yahoo.com

www. iunajaf.edu.iq

## رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٥٧٧ لسنة ٢٠١١

### هوية الكتاب

اسم:	مجلة الكلية الإسلامية الجامعة - العدد الخاص بوقائع المؤتمر الدولي الثالث والعشرين (مناهج الدراسات القرآنية والأدبية والنقدية بين الأصالة والتجديد) وحدة الدراسات والبحوث في الجامعة الإسلامية
إصدار:	ربيع الأول ١٤٤٥هـ - تشرين الأول ٢٠٢٣م
سنة الطبع:	العدد الرابع والسبعون / ج ١
العدد الرابع والسبعون / ج ١:	السنة الثامنة عشر
الناشر:	التميمي للنشر والتوزيع - النجف الأشرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المؤتمر الدولي الثالث والعشرين

الموسوم:

### مناهج الدراسات القرآنية والأدبية والنقدية بين الأصالة والتجديد

#### أهداف المؤتمر:

- قراءة الواقع المعرفي التراثي قراءة جديدة تستند إلى علوم القرآن الكريم ومعارفه على وفق رؤية معاصرة.
- دعوة الباحثين إلى المشاركة في بناء قيم معرفية جديدة تستمد من علوم اللغة العربية والقرآن الكريم والإفادة من التطور العلمي والفني.
- الإصرار على اللحاق بالتطورات المعرفية التي تنتجها الثقافة العالمية ، وما تتركه من تحول وتطور في الوجود الإنساني عامة.
- تبادل الخبرات المعرفية بين الأساتذة والباحثين من الدول الإسلامية بما يحقق التقارب الإسلامي والانساني المأمور به.

#### رئاسة المؤتمر:

- الأستاذ الدكتور المتمرس حاكم حبيب الكريطي رئيس قسم الدراسات القرآنية واللغوية / كلية العلوم الإسلامية / الجامعة الإسلامية - النجف الأشرف - العراق .
- الأستاذ الدكتور رقية رستم بور ملكي رئيسة قسم اللغة العربية وأدابها في جامعة الزهراء (س) - طهران - إيران .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المؤتمر الدولي الثالث والعشرين

### الموسوم:

## مناهج الدراسات القرآنية والأدبية والنقدية بين الأصالة والتجديد

### محااور المؤتمر:

#### • المحور الأول: المحور القرآني

١. القرآن الكريم والدراسات النقدية (العربية / الغربية).
٢. النص القرآني في الدراسات السردية (العربية / الغربية).
٣. أدبية النصوص عند المفسرين.
٤. النقد الأدبي في مصادر التراث الإسلامي .
٥. القرآن الكريم والدراسات المعاصرة.

#### • المحور الثاني: النقد الأدبي مناهجه ، مدارسه

١. التراث العربي النقدي - البلاغي.
  ٢. التراث النقدي العربي.
  ٣. التأثير المتبادل بين التراث العربي النقدي والغربي.
  ٤. المناهج الغربية النقدية بين التنظير والتطبيق.
- #### • المحور الثالث: توظيف العلوم الإنسانية في فهم النصوص الإسلامية والأدبية .

١. المناهج اللسانية واستراتيجيات التواصل التعبيري.
٢. المناهج الفلسفية والنفسية وأثرها في فهم النص.
٣. المناهج التاريخية وأثرها في قراءة النص.

#### • المحور الرابع: الترجمة وأثرها في النقد الأدبي.

١. النقل والترجمة وأزمة المصطلح.
٢. الترجمة الأدبية في ميزان النقد.
٣. النص الإسلامي والقرآني في ضوء مدارس الترجمة والنقد.
٤. الترجمة والتعريب بين اللغات (النقد والتحليل).
٥. الترجمة والتعريب بين اللغة العربية والفارسية (النقد والتحليل)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### المؤتمر الدولي الثالث والعشرين الموسوم:

### مناهج الدراسات القرآنية والأدبية والنقدية بين الأصالة والتجديد

#### اللجنة الاستشارية:

رئيساً	أ.د. محمد علي أذرشب - جامعة طهران - إيران
عضواً	أ.د. علي مهدي زيتون - الجامعة اللبنانية - لبنان
عضواً	أ.د. علي رضا محمد رضايي - مجمع الفارابي - إيران
عضواً	أ.د. محمد رضا بن الرسول - جامعة أصفهان - إيران
عضواً	أ.د. رشيد كلالع - الجزائر
عضواً	أ.د. محمد خاقاني أصفهاني - جامعة أصفهان - إيران
عضواً	أ.د. الحبيب بوهرور - جامعة الكويت - الكويت
عضواً	أ.م.د. محمد عبد الرحمن عريف - محاضر في معهد جوته - ألمانيا
عضواً	أ.م.د. راغده محمد المصري - الجامعة اللبنانية - لبنان
عضواً	أ.م.د. محمد رزق شعير - جامعة هيتيت - تركيا
عضواً	أ.م.د. منيف أحمد حميدوش - جامعة الفرات - سوريا

#### اللجنة العلمية:

رئيساً	أ.د. خليل عبد السادة الهلال - الجامعة الإسلامية - العراق
عضواً	أ.د. صالح محروس محمد - عميد كلية الآداب - جامعة مينيسوتا - أمريكا
عضواً	أ.د. أنيسة خزعلي - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ. مشارك د. محبوبية مباشري - عميد كلية الآداب - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ. مشارك د. بتول مشكين فام - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ. مشارك د. سهيل صلاحي مقدم - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ.م.د. ريجانه ملازاده - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ.د. سعيد جاسم الزبيدي - جامعة نزوى - سلطنة عمان
عضواً	أ.د. إبراهيم العاتي - الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية - بريطانيا
عضواً	أ.د. عاطف محمد كنعان - رئيس المجلس العربي للموهوبين والمتفوقين - الأردن
عضواً	أ.م.د. فاطمة أكبري زاده - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ.م.د. فاطمة عبد الأمير السالمي - الجامعة الإسلامية - العراق
عضواً	أ.م.د. زهراء جواد البرقعراوي - الجامعة الإسلامية - العراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المؤتمر الدولي الثالث والعشرين

الموسوم:

مناهج الدراسات القرآنية والأدبية والنقدية بين الأصالة والتجديد

### اللجنة التحضيرية:

رئيساً	أ. د. هادي عبد النبي التميمي - الجامعة الإسلامية - العراق
عضواً	أ. د. منذر إبراهيم الحلي - جامعة بابل - العراق
عضواً	أ. مشارك د. سميرة حسنعليان - جامعة أصفهان - إيران
عضواً	أ. م. د. زهرا فريد - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ. م. د. حسن طاهر ملحم - الجامعة الإسلامية - العراق
عضواً	أ. م. د. زيد العكايشي - الجامعة الإسلامية - العراق

### اللجنة الإعلامية:

رئيساً	أ. م. د. وحيدة مطهري - جامعة الزهراء - إيران
عضواً	أ. م. د. عائشة عهد حوري - جامعة حلب - سوريا
عضواً	أ. مشارك د. ناصي قاسمي - جامعة طهران - مجمع الفارابي - إيران
عضواً	م. د. أحمد عبد الحسين دعبيل - الجامعة الإسلامية - العراق

### سكرتارية المؤتمر:

العراق	السيد صادق محمد مهدي الشيرازي
العراق	السيد أمير مرتضى نعيم الموسوي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

صدق الله العلي العظيم

### تعليمات النشر في المجلة

ترحب هيئة تحرير مجلة الكلية الإسلامية الجامعة بإسهامات الإخوة والأخوات الباحثين من داخل القطر وخارجه وهي تستقبل البحوث في مجال العلوم الإنسانية. ويتم النشر فيها بعد تقويم البحث علمياً من قبل هيئة التحرير وخبراء معتمدين مشهود بكفاءتهم العلمية في ميادين اختصاصاتهم الدقيقة، والمجلة ترفض نشر البحوث التي لا تتوفر فيها منهجية البحث العلمي المعروف كذلك تلزم الباحث بالأخذ بالملاحظات الواردة حول بحثه التي يحددها الخبراء المقيمون، وفيما يأتي ضوابط النشر في المجلة:

#### ١. عنوان البحث:

يثبت عنوان البحث على الصفحة الأولى ويكتب اسم الباحث أو الباحثين المشتركين في كتابة البحث كاملاً مع ألقابهم العلمية وأماكن عملهم باللغتين العربية والانجليزية مع ذكر البريد الإلكتروني (الإيميل) لكل من الباحثين المشتركين في كتابة البحث.

#### ٢. ملخص البحث:

يقدم الباحث مع بحثه ملخصاً لمضمون بحثه لا يتجاوز النصف صفحة ويختتم الملخص بالكلمات المفتاحية للبحث ويقدم الملخص باللغتين العربية والانجليزية.

#### ٣. متن البحث:

يطبع البحث على وجه واحد من كل ورقة حجم (A4) ويترك فراغ مضاعف بين السطور، كما يترك هامش فراغ مناسب في كل جهات الورقة المطبوعة، ويبوب البحث إلى مقدمة ومواد وطرق العمل والنتائج والمناقشة.

#### ٤. هوامش البحث:

تجمع هوامش البحث في نهايته قبل المصادر والمراجع.

#### ٥. نسخ البحث:

تستلم هيئة التحرير البحث بنسختين بضمنها النسخة الأصلية مع نسختين من الملاحق الخاصة مع قرص مرن (CD) محمل به البحث والأشكال المراد نشرها معه، ويكون قياس الصفحة المطبوع عليها البحث هو (١٨ × ٢٤.٥) مع ترك فراغات في كل جوانب الورقة.

#### ٦. ضوابط أخرى:

١. لا تنشر المجلة سوى البحوث الأصلية التي لم يسبق نشرها ويتم إعلام الباحث بقرار المجلة بقبول النشر خلال مدة خمسة عشر يوماً من تاريخ استلام البحث.

٢. تحال البحوث لاستخراج نسبة (الانتحال الالكتروني) وترفض البحوث التي تتجاوز فيها نسبة الانتحال عن (٢٠%).

٣. يملأ الباحث (الكاتب المسؤول) عن البحث نموذج تعهد يبين فيه ملكيته الفكرية للبحث المرسل للنشر في المجلة ويعطي من خلال هذا التعهد حقوق الطبع والتوزيع والنشر الورقي والالكتروني إلى هيئة التحرير في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة.

٤. كل بحث ينشر في المجلة يكون ملك المجلة ولا يجوز لأية جهة أخرى إعادة نشر البحث أو نشر ترجمته له في كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بموافقة خطية من رئيس التحرير.

٥. تعتذر المجلة عن إعادة البحوث سواء أن نشرت أم لم تنشر.

٦. يتحمل الباحث المسؤولية القانونية والأخلاقية والاجتماعية الكاملة في حالة ظهور استلال أو اقتباس أو نقل من جهود الباحثين الآخرين دون الإشارة إليهم، وبخاصة الاستفادة من مواقع الانترنت وتقديم البحوث الجاهزة منها.

٧. تحتفظ المجلة بحقوقها في نشر البحث وفق خطة هيئة التحرير.

٨. يدفع الباحث مبلغاً على وفق لقبه العلمي وكما يأتي:

أ. البحوث من داخل العراق:

أ. البحوث من داخل العراق:

يستوفى مبلغ (٧٥) ألف دينار لدرجة الأستاذ الدكتور، (٦٠) ألف دينار لدرجة الأستاذ المساعد الدكتور والمدرس الدكتور، (٥٠) ألف دينار للمدرس المساعد والباحثين، علماً أن المبالغ في أعلاه لـ (٢٠) ورقة الأولى ويستوفى مبلغ (٣) آلاف دينار عن كل ورقة إضافية في البحث.

ب. البحوث من خارج العراق:

يستوفى مبلغ (\$١٠٠) مائة دولار أمريكي عن (٢٠) ورقة الأولى من البحث ويستوفى مبلغ (\$٥) خمسة دولارات عن كل ورقة إضافية من البحث.

العنوان:

محافظة النجف الأشرف / حي العدالة - شارع الجنسية / الجامعة الإسلامية / مجلة الكلية الإسلامية الجامعة



مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن الجامعة الإسلامية / النجف الأشرف

صندوق البريد: (٩١)

الرقم الدولي: (ISSN 1997 – 6208 Print)

(ISSN 2664 – 4355 Online)

الإيميل: uic\_journal@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: www. iunajaf.edu. iq

## هيئة التحرير

الأستاذ المساعد الدكتور  
عمار عبد الأمير السلامي  
رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور  
هادي عبد النبي التميمي  
مدير التحرير

- الأستاذ الدكتور أحمد مهدي الدامغاني  
الولايات المتحدة الأمريكية/ جامعة هارفرد/ مركز الدراسات الإسلامية
- الأستاذ الدكتور سوادى عبد محمد  
جمهورية العراق/ الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف/ التاريخ الإسلامي
- الأستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم  
جمهورية العراق/ الجامعة الإسلامية/ التاريخ الإسلامي
- الأستاذ الدكتور جعفر عبد الأمير الياسين  
جمهورية العراق/ الجامعة الإسلامية/ فرع بابل/ علم الاجتماع
- الأستاذ الدكتور محسن عبد الصاحب المظفر  
جمهورية العراق/ الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف/ الجغرافية
- الأستاذ الدكتور إبراهيم بيضون  
الجمهورية اللبنانية/ الجامعة اللبنانية/ تاريخ/ التاريخ الإسلامي
- الأستاذ الدكتور حاكم حبيب الكريطي  
جمهورية العراق/ الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف/ اللغة العربية/ الأدب
- الأستاذ الدكتور رحيم حلو البهادلي  
جمهورية العراق/ جامعة البصرة/ تاريخ/ تاريخ الفكر الإسلامي
- الأستاذ المساعد الدكتور محمد طه الحسيني  
جمهورية العراق/ الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف/ القانون
- الأستاذ المساعد الدكتور رياض حميد الجواري  
جمهورية العراق/ جامعة الكوفة/ النجف الأشرف/ التاريخ الأندلسي
- الأستاذ المساعد الدكتور سميرة حسنعليان  
جمهورية إيران الإسلامية/ جامعة أصفهان/ اللغة العربية/ الأدب

المدرس الدكتور

فاطمة عبد الأمير السلامي  
مصصح اللغة العربية

الأستاذ المساعد

ناظم رحيم السلامي  
مصصح اللغة الانكليزية

التنفيذ والتنسيق الإلكتروني:

صادق محمد مهدي الشيرازي  
بكالوريوس علوم إسلامية

أمير مرتضى نعيم الموسوي  
بكالوريوس قانون

## الفهرست

الصفحة	الموضوع
٤٨-١٥	النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجي - مفاهيمها، وجديدها، وقربها من النظريات الشعرية الحديثة..... أ.د. عبد المجيد زرافط
٧٢-٤٩	دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور بالإعتماد علي نظرية جبرار جينيت أ.د. ابوالحسن امين المقدسي هانيه عباس دوست
٩٨-٧٣	علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم أ.د. محمد حسين السويطي أ. حمدية صالح الجبوري
١٢٠-٩٩	صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم - دراسة تحليلية ..... أ.د. برزان ميسر حامد الحميد أ.د. عبد الرحمن ابراهيم حمد الغنطوسي
١٥٠-١٣١	الأداء الحجاجي للكلمة القرآنية ..... أ.د. منذر إبراهيم حسين الحلبي أ.د. نصر الدين وهابي
١٧٢-١٥١	مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية (من الإصالة الى التجديد) أ.د. محمود شاكر عبود الخفاجي
١٩٨-١٧٣	التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ ..... أ.د. رقيه رستم بور معصومه نكراوي
٢٢٢-١٩٩	أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني (ت ٧١٧ هـ) ..... أ.د. يعقوب حسن عبد م.د. عماد حميد عبد الله
٢٥٠-٢٢٣	سورة العلق بين التراث الإسلامي وفهم المستشرقين - دراسة في المنهج ..... أ.د. عادل عباس النصاروي
٢٧٠-٢٥١	دراسة سيميائية في ملحمة «الحرب والسلام» الشعرية لكازم السماوي على ضوء نظرية بيرس أ.د. رقيه رستم بور ملكي عاطفة أنصاري
٢٠٢-٢٧١	القراءة الحدائثية النسوية الإسلامية للنص القرآني (أمانة ودود ورفعت حسان أنموذجاً) - دراسة نقدية ..... أ.د. خولت مهدي شاكر علي الجراح

- الحكمة الحسنية تقديم وحدة الأمة على فتنة السلطة .....  
 ٣١٢-٣٠٣ أ.د. ثريّة بن مسميّة
- القناع والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين المناصرة .....  
 ٣٣٦-٣١٣ أ.د. رقيّة رستم بور ملكي معصومة بخشعلي زاده
- الدراسات المعاصرة للقرآن العلامة مرتضى العسكري إنموذجاً .....  
 ٣٥٠-٣٣٧ أ. حمدية صالح الجبوري م.د. عبدالكريم جعفر الكشفي
- دراسة نقدية لمقالة: «الإحالة ودورها في اتساق القصيدة: قصيدة (عذاب الحلاج) للبيّتي أنموذجاً»  
 ٣٦٨-٣٥١ م.م. علي محمود حبيب الشمري أ. مشارك د. سمية حسنعلين
- استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإنجليزية بعضها بعضاً .....  
 ٣٩٤-٣٦٩ أ. مشارك مهرداد آقايي طاهر قاسمي
- أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها استناداً على ما ألف الدكتور محمود  
 ٤١٤-٣٩٥ شاكر سعيد، عنوانها: "إجازات وتصويبات لغوية" .....  
 أ. مشارك د. رضا رضايي محمد يوسف إسماعيل زهي مطلق
- الشعر الاجتماعي عند الشعاعرات الإيرانية والعربية دراسة موازنة (بروين اعتصامي،  
 ٤٢٤-٤١٥ عاتكة الخرجي، باحثة البادية، ونازك الملائكة أنموذجاً) .....  
 أ. مشارك د. سهيلا صلاحية مقدم
- تحقيق الصورة البورتيرية للأشخاص في مشاهد القيامة بناءً على نظرية قراءة الوجه لـ (بول  
 ٤٤٢-٤٢٥ إيكماني ووالاس وي فريسين) (دراسة الكلمات المتعلقة بآيات القيامة) .....  
 طالبة الماجستير الهام خير أ. مشارك د. علي خضري أ. مشارك د. رسول بلاوي
- دراسة الفروق الأسلوبية في ترجمات القرآن الكريم (ترجمة خرمشاهي، صفارزادة، إلهي  
 ٤٧٢-٤٤٢ قمشاهي، معزي، فيض الإسلام أنموذجاً) .....  
 أ. مشارك نرجس أنصاري سمية مرادي ليلا صادقي نقدعلي
- الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن بالقرآن مع لمحة عامة  
 ٥٠٤-٤٧٣ عن تشكيل تعليم اللغة في القرون الأخيرة .....  
 أ. مشارك د. أبو الفضل خوش منش
- دراسة المناسبة في آيات سورة النمل (٨١-٨٥) أنموذجاً .....  
 ٥٢٢-٥٠٥ أ. مشارك د. حميد رضا مشايخي طالبة ماجستير نضال حسون
- الشواهد اللغوية في (مشكل إعراب القرآن الكريم) الأغراض والموضوعات والمنهج .....  
 ٥٥٠-٥٢٣ أ.م.د. فادي صقر أحمد عصيدة

النَّظْرِيَّةُ الشُّعْرِيَّةُ فِي كِتَابٍ : « مِنْهَاجُ الْبَلْغَاءِ وَسِرَاجُ الْأَدْبَاءِ » لِحَازِمِ  
الْقُرْطَاجِنِيِّ - مَفَاهِيمُهَا ، وَجَدِيدُهَا ، وَقَرِيبُهَا مِنَ النَّظَرِيَّاتِ الشُّعْرِيَّةِ الْحَدِيثَةِ

الأستاذ الدكتور عبد المجيد زراقت  
أستاذ (متقاعد) في الجامعة اللبنانية ، لبنان  
zraqtdalmjyd@gmail.com

**Poetic theory in the book: “Minhaj al-Balgha wa Siraj al-Adaba” by Hazem al-Qartajni - its concepts, novelty, and its closeness to modern poetic theories**

**Prof. Dr. Abdul Majeed Zaraket**  
**Professor (retired) at the Lebanese University, Lebanon**  
zraqtdalmjyd@gmail.com

## Abstract:-

The aim of this research, in the book "Minhaj al-Balghā' wa Siraj al-Adba'" by Hazem al-Qartajani, is to show the vision of this literary critic on issues of poetry, and whether this vision represents an Arab poetic theory, that is, whether it constitutes a system of consideration that is integrated, interrelated, and related to issues. Poetry, in addition to showing what is new in it, and its closeness to modern poetic theories.

This objective can be achieved by examining the following issues:

1. Introducing Al-Carthaginian as a literary theorist, armed with logic and philosophy, and working on deriving universal poetic laws.

2. Writing the history of Arabic poetry on critical bases / laws that he deduces from poetic texts that he believes represent true poetry.

Determining the concept of real poetry, explaining this concept, and stating its elements, including: meter and rhyme, imagination, simulation, aesthetic effect on the soul, good composition, penetrating vision, and amazing imagination.

3. His study of the traditional critical texts, in order to determine the origins of Arabic poetics, and his transfer of these origins, from the scattered theorizing, to the comprehensive system.

4. Crystallized the origins of Arabic poetry.

5. His research on the process of poetic creativity, its motives and factors, and distinguishing two types of this process: the first is the issuance of print, and the second is the issuance of poetic and rhetorical laws.

6. His research on the poet's possession of the system of Arab poetic aesthetic values, (the Arab poetic superego), and the issuance of this system in creativity and criticism

Classification of literary genres, and the development of the term "mayor", a term close to the modern term "dominant function" that defines the type of literary text.

7. He put it into terms of poetic sayings, which are terms with concepts close to the concepts of text elements and functions that Jacobson theorized.

8. His research on the relationship between meanings, expressions, and calligraphy, that is, what can be considered as words about the sign, its signifier, and its signifier.

9. His research on the function, themes and influence of poetry.

The research concludes by showing the originality of Hazem Al-Qartajani, and his ability to crystallize a coherent Arabic poetic theory, no less important than modern poetic theories.

Keywords: Hazem Al-Qartajani, Poetic Theory, Minhaj Al-Balgaha and Siraj Al-Adabaa, Poetic Creativity, Poetic Sayings

## المخلص:-

يهدف هذا البحث ، في كتاب " منهاج البلغاء وسراج الأدباء " ، لحازم القرطاجني ، الى تبين رؤية هذا الناقد الأدبي الى قضايا الشعر ، وما اذا كانت هذه الرؤية تمثل نظرية شعرية عربية ، أي ما اذا كانت تشكل نظاماً من النظر متكامل العناصر ، مترابطها ، الى قضايا الشعر ، إضافة الى تبين الجديد فيها ، وقربها من النظريات الشعرية الحديثة .

يمكن تحقيق هذا الهدف من طريق بحث القضايا الآتية :

١. التعريف بالقرطاجني ، بوصفه منظراً أدبياً ، متسلحاً بالمنطق والفلسفة ، ويعمل على استنباط القوانين الشعرية الكلية .

٢. كتابته تاريخ الشعر العربي على أسس تقديرة / قوانين يستنبطها من نصوص شعرية يرى أنها تمثل الشعر الحقيقي .

٣. تحديده مفهوم الشعر الحقيقي وشرحه هذا المفهوم ، والنص على عناصره ، ومنها : الوزن والقافية ، التخيل ، المحاكاة ، التأثير الجمالي في النفس ، التركيب الحسن ، الرؤية النافذة ، الخيال المدهش .

٤. دراسته النصوص التقديرية التراثية ، بغية تحديد أصول الشعرية العربية ، وانتقاله بهذه الأصول ، من التنظير المتفرق ، الى النظام الكلي الشامل

بلورته أصول الشعرية العربية .

٥. بحثه عملية الابداع الشعري وبيئاتها وعواملها ، وتمييز نوعين من هذه العملية : أولهما الصدور عن الطبع ، وثانيهما الصدور عن القوانين الشعرية والبلاغية .

٦. بحثه في امتلاك الشاعر منظومة القيم الجمالية الشعرية العربية ، ( الأنا الأعلى الشعري العربي ) ، والصدور عن هذه المنظومة ابداعاً وتقداً .

٧. تصنيف الأنواع الأدبية ، ووضع مصطلح " العمدة " وهو مصطلح قريب من مصطلح " الوظيفة المهيمنة " الحديث الذي يحدد نوع النص الأدبي .

٨. وضعه مصطلحات الأقاويل الشعرية ، وهي مصطلحات ذات مفاهيم قريبة من مفاهيم عناصر النص ووظائفه التي نظر لها ياكوبسون .

٩. بحثه العلاقة بين المعاني والألفاظ والحط ، أي ما يمكن عدّه كلاماً على العلامة ودالها ومدلولها .

١٠. بحثه في وظيفة الشعر وموضوعاته وتأثيره .

ويخلص البحث الى تبين أصالة حازم القرطاجني ، وتمكّنه من بلورة نظرية شعرية عربية متماسكة ، لاتقل أهمية عن النظريات الشعرية الحديثة .

**الكلمات المفتاحية :** حازم القرطاجني ، النظرية

الشعرية ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، الإبداع الشعري ، الأقاويل الشعرية .



## المقدمة

تهدف هذه القراءة، في كتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني<sup>(١)</sup>، إلى تبين رؤية هذا الناقد الأدبي إلى قضايا الشعر، وما إذا كانت هذه الرؤية تمثل نظرية شعرية، أي رؤية شاملة تشكّل نظاماً متكامل العناصر، مترابطها، إلى قضايا الشعر، إضافة إلى تبين الجديد فيها وقربها من النظريات الشعرية الحديثة.

منظر متسلح بالمنطق والفلسفة

يستنبط القوانين الشعرية الكلية

يعرف حازم نفسه بأنه «المنظر المتسلح بالمنطق والفلسفة»، ويحدد مهمته، في كتابه، فيقول: «هي استنباط القوانين الشعرية الكلية واستخلاصها»<sup>(٢)</sup>.

إن قرأنا ما يقوله تزفيتان تودوروف، لرأينا أنه يحدد مهمة الشعرية بالسعي «إلى معرفة القوانين العامة التي تنظم ولادة كل عمل، ولكنها بخلاف هذه العلوم التي هي علم النفس وعلم الاجتماع... إلخ، تبحث عن هذه القوانين داخل الأدب نفسه»<sup>(٣)</sup>.

وهذا ما يقوله القرطاجني، فبعدما يحدد مهمته، بوصفه المنظر، يقول: إن استنباط القوانين الشعرية الكلية واستخلاصها يتم من طريق دراسة التراث الشعري والنقدي السابق، فهذا التراث، كما يضيف، «لو تتبعه متبّع متمكّن...، لاستخرج منه علماً كثيراً موافقاً للقوانين التي وضعها البلغاء في هذه الصناعة»<sup>(٤)</sup>. وهذا يعني أن تتبعه نصي، أي دراسة في نصوص الشعر والنقد التراثيين، وهذا ما تقوله النظريات الشعرية الحديثة، أي الانطلاق من النص، فهو، إذاً، يتبع منهجاً وصفيًا، في حين كانت البلاغة التقليدية العربية تعتمد منهجاً معيارياً، ينطلق من القواعد للنظر في النص.

كما وجدنا قرابة بين ما قاله القرطاجني وبين ما قاله تودوروف، نجد هذا القرابة بين قول الناقد العربي القديم وبين الناقد العربي الحديث، فهذا جابر عصفور يقول: إن الشعرية تسعى إلى «التركيز على معرفة القوانين العامة التي تتحكم في إنتاجه «الأدب»، وتبحث عن هذه القوانين، داخل الأدب وليس خارجه»<sup>(٥)</sup>.

يرى حازم أن أرسطو اعتنى «بالشعر بحسب مذاهب اليونانية فيه»، وأنه - أي أرسطو - لو وجد في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب «لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية»، لذا رأى أن مهمته القيام بهذه الزيادة، المستقاة من خصوصية الثقافة العربية،

(١٨) ..... النظرية الشعرية في كتاب : «منهاج البلاغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

وخصوصاً الشعرية والنقدية. وهو، إذ يفعل ذلك، إنما يواصل، كما يضيف، ما قام به أسلافه، وخصوصاً الفارابي وابن سينا، ويقول في هذا الشأن: «وقد ذكرت، في هذا الكتاب، من تفاصيل هذه الصنعة، ما أرجو أنه من جملة ما أشار إليه أبو علي بن سينا»<sup>(٦)</sup>.

يدرك القرطاجني أنه «يسلك مسلكاً لم يسلكه أحد» قبله، من أرباب صناعة البلاغة؛ وذلك «لصعوبة مرامه، وتوعُر سبل التوصل إليه، على أنه روح الصنعة وعمدة البلاغة»<sup>(٧)</sup>.

ويتحدث، في موضع آخر من كتابه، عن الحريص الذي يريد أن يكون من أهل الأدب، من أهل زمانه، ويرى «وصمة على نفسه أن يحتاج، مع طبعه، إلى تعليم معلّم أو تبصير مبصر، فإذا تأتى له تأليف كلام مقفى موزون، وله القليل الغث منه، بالكثير من الصعوبة، بأى وشمخ، وظن أنه قد سامى الفحول وشاركهم»، وهو إنما يفعل ذلك «رعونة منه وجهلاً من حيث ظن أن كل كلام مقفى موزون شعر».

يشبه هذا الحريص الذي يأبى التعلّم، ويظن أن كل كلام موزون مقفى شعر، بأعمى ظن أن الحصباء در، لشبه بينهما في المقدار والهيئة واللمس، ولم يدر أن ميزة الجوهر وشرفه إنما هي بصفة أخرى غير التي أدرك.

هذه الصفة هي الشعرية، وهذه لا تتمثل في النظم، الذي لا يعتبر فيه قانون، ما يعني أن هذا القانون الشعري هو الذي يؤتي الشعرية<sup>(٨)</sup>.

ويقول، في موضع آخر، إن ما اتسع من المحاكيات الشعرية يوجب «أن توضع لها من القوانين أكثر مما وضعت»<sup>(٩)</sup>، فهل يعني هذا أن الإبداع الشعري هو البدء، ومنه تستقى القوانين الشعرية؟

نجيب عن هذا السؤال بالإيجاب، وهذا ما يدل عليه قوله من أن أرسطو الذي وضع قوانين شعرية استقاها من شعر اليونانيين المختلف عن شعر العرب، لو عرف خصائص الشعر العربي «... وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاؤوا، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية».

ويستشهد بقول ابن سينا عند فراغه من تلخيص كتاب الشعر، وهو: «... ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبدع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر، بحسب عادة هذا الزمان، كلاماً

النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغة وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (١٩)

شديد التحصيل والتفصيل»<sup>(١٠)</sup>.

إن استنباط قوانين الشعر الكلية من النصوص الشعرية والنقدية التراثية، كما يرى القرطاجني، هو روح صناعة البلاغة وعمدتها، وحازم إنما هو يسعى إلى القيام بهذه المهمة، قائماً بعمل لو عرف أرسطو الشعر العربي لقام به، ومواصلاً ما قام به أسلافه النقّاد الفلاسفة العرب، ويدرك أن هذه المهمة التي حدّدها لنفسه، بوصفه منظراً منطقيّاً فلسفيّاً، لم يقم بها أحد قبله، وأنها مهمة صعبة...

يشير تحديد النصوص الشعرية والنقدية التراثية، السابقة لزمه، موضوعاً لدراسته، السؤال: لم اختيار هذه النصوص من دون سواها؟

في كتابة تاريخ الشعر العربي

نجد الإجابة عن هذا السؤال في أقوال للقرطاجني، يمكن أن نعدّها كتابة لتاريخ الشعر العربي، يعتمد معياراً معيناً، وهذا الصنيع، من دون شك، ينتظم في مسار سعيه إلى وضع نظريته الشعرية، فهو يسعى إلى استنباط قوانين الشعر من نصوص شعرية يرى أنها تمثل الشعر الحقيقي. ولنتعرّف رأي حازم في هذا الشأن.

لا يخفى أن الرأي القائل بخصوصية النصوص الشعرية المفضية إلى خصوصية النظرية الشعرية رأي ثابت، يمكن أن نفيده منه في أيامنا هذه، فنعمد إلى استنباط نظريتنا الشعرية من نصوصنا الشعرية، في الوقت نفسه الذي نفيده فيه من النظريات الغربية الأخرى، كما فعل القرطاجني من قبل.

التاريخ للشعر

معياره الشعر الحقيقي

يتحدّث حازم عن مرحلتين شعريتين: أولاهما مرحلة القديم، وثانيتها مرحلة «هذا الزمان»، في القديم، كان الشاعر، كما قال ابن سينا، «ينزل منزلة النبي، فيعتقد قوله، ويصدق حكمه ويؤمن بكهائته»، وفي «هذا الزمان» «زمان حازم» يعتقد كثير من أنذال العالم - وما أكثرهم - أن الشعر نقص وسفاهة، فانظر إلى تفاوت ما بين الحالين: حال كان «الشاعر» ينزل فيها منزلة أشرف العالم، وحال صار ينزل فيها منزلة أخس العالم وأنقصهم».

في الحال الثانية، حدث تحولٌ تمثّل «في عجمة ألسنة الناس واختلال طباعهم، فغابت

(٢٠) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

عنهم أسرار الكلام وبدائعه المحركة جملة، فصرفوا النقص إلى الصنعة...»، هذه الصنعة هي التكلّم، وما جاء به القدماء هو الشعر، ويقارن بين الصنعيين، فيرى «أن منزلة الكلام الذي ليس فيه إلا الوزن، من الشعر الحقيقي، منزلة الحصير المنسوج من البردي وما جرى مجراه، من الحلة المنسوجة من الذهب والحرير، لم يشتركا إلا في النسج، كما لم يشترك الكلامان إلا في الوزن»<sup>(١١)</sup>.

ويرى أن شعراء المشرق، منذ مئتي عام، من تأليف كتابه، «أي منذ القرن الخامس الهجري، حدث ما أعمى بصائرهم عن حقيقة الشعر»، فلم يوجد فيهم، طوال هذه المدة، «من نحا نحو الفحول، ولا من ذهب مذاهبهم من تأصيل مبادئ الكلام، وإحكام وضعه، وانتقاء مواده التي يجب نحتها منها، فخرجوا بذلك عن مهيع الشعر، ودخلوا في محض التكلّم»<sup>(١٢)</sup>.

يُميّز حازم، في هذا القول، بين الشعر والتكلّم، فالشعر هو شعر الفحول المتّصف بالإبداع/ التأصيل، أما النظم، بما في ذلك الملتزم بمبادئ الصناعة والزخرفة التي اتصف بها شعر المرحلة المتأخرة فهو تكلّم، يخرج عن مهيع الشعر، أي أنه كلام لا يتّصف بخصائص الشعر؛ وهو بذلك يؤرخ للشعر العربي وفاقاً لمعيار هو حقيقة الشعر، فيكون تأريخه قائماً على أساس نقدي، ويكون هذا الشعر الحقيقي موضوع بحثه الذي يستنبط منه قوانين الشعر الكلية ويستخلصها.

### مفهوم الشعر الحقيقي

والسؤال الذي يطرح، هنا، هو: ما هو مفهوم الشعر الحقيقي؟

يرى حازم أن «الشعر كلام موزون مقفّى، من شأنه أن يجب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمّن من حسن تخيل له ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصوره بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوّة صدقه أو قوّة شهرته، أو مجموع ذلك. وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب، فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس، إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوي انفعالها وتأثرها»<sup>(١٣)</sup>.

يتكون مفهوم الشعر، كما يرى حازم، من العناصر الآتية: ١ - الوزن والقافية، ٢ - التخيل والمحاكاة، ٣ - التأثير في النفس، أو الهزة الجمالية كما يقول النقد الحديث، والتأثير، إنما يعود إلى حسن التخيل والمحاكاة، ٤ - التركيب الحسن، أو هيئة تأليف الكلام، ٥ -

النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغ وسراج الأدباء» لحازم القرطاجي..... (٢١)

الرؤية، المتمثلة بقوة صدقها وقوة شهرتها، وقد نفهم أنه يقصد الصدق الشعري الفني، ٦ - الخيال المثير للدهشة: الإغراب والتعجب.

يقول حازم: «التخايل الضرورية هي تخايل المعاني من جهة الألفاظ، والأكيدة والمستحبة تخايل اللفظ نفسه، وتخايل الأسلوب، وتخايل الأوزان والنظم، وأكد ذلك تخييل الأسلوب»<sup>(١٤)</sup>.

وجاء في نظرية الأدب: «إن المخيلة كالوزن هي إحدى مكونات القصيدة فيجب أخيراً ألا تدرس في عزلة عن الطبقات الأخرى ككل، كعنصر وجزء لا يتجزأ من مجموع العمل الأدبي»<sup>(١٥)</sup>.

يمكن للباحث أن يعد مفهوم حازم للشعر مفهوماً يقره عليه النقد الحديث، وإن قارنا بين قوله عن التخايل، وبين ما جاء في كتاب «نظرية الأدب»، نتأكد من ذلك.

والشعر، إذا كان قبيح المحاكاة والهيئة، واضح الكذب، خالياً من الغرابة، يضيف حازم، هو أردأ الشعر، والأجدر به ألا يسمى شعراً، وإن كان موزوناً مقفى؛ إذ المقصود بالشعر معدوم منه<sup>(١٦)</sup>.

وفي تعريف آخر له نقراً: «الشعر كلام مخيل موزون، مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك. والثامه من مقدمات مخيلة، صادقة أو كاذبة، لا يشترط فيها، بما هي شعر، غير التخيل»<sup>(١٧)</sup>.

يقدم، في هذا التعريف، عنصر التخيّل على الوزن، ويقصر عنصر القافية على الشعر العربي، ما يعني أنه يمكن أن يكون شعر من دون تقفية، ويركز على أن لا يشترط في الكلام ليكون شعراً غير التخيل.

ف «الشعر لا تعتبر فيه المادة، بل ما يقع في المادة من التخيل».

ويضيف فيرى أن «التخيل في الشعر يقع من أربعة أنحاء: من جهة المعنى، ومن جهة الأسلوب، ومن جهة اللفظ، ومن جهة النظم والوزن»<sup>(١٨)</sup>.

### في الشعرية العربية التراثية

مرّبنا أن حازماً قال: إن أحد مصدريه لاستنباط قوانين الشعر الكلية هو نصوص النقد التراثية، إن عدنا إلى بعض هذه النصوص، نلاحظ أنه أفاد منها، ونقل التّنظير من جزئياته إلى نظام كليّ شامل، معتمداً أسلوباً منطقياً في العرض، مقررّاً أن البلاغة هي علم ينظم

(٢٢) .....النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

العملية الشعرية، بوصفه «منطق الأدب».

بغية أن نؤيد ما نذهب إليه بالأدلة، نعرض بعض ما قيل في النقد التراثي السابق لحازم في هذا الشأن.

قال أبو عمرو بن العلاء (٦٨ أو ٧٠هـ - ١٥٤هـ): «ما تكلمت به العرب من جيد المنشور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنشور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره»<sup>(١٩)</sup>.

نلاحظ، في هذا القول، أمرين: أولهما وفرة النثر الأدبي وضياع معظمه، وثانيهما التمييز بين المنظوم والمنثور، استناداً إلى معيار الوزن، أو النظم، وليس بين الشعر والنثر، ما قد يعني أنه يمكن أن يكون النثر، ثم السرد، شعرياً. وقال الجاحظ: (١٥٩ - ٢٥٥هـ) «فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير».

وينسب إلى قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ / ٩٥٨م)، الذي يُنسب إليه قوله: إن الشعر كلام موزون مقفى دال على معنى، أو إلى تلميذه أبي عبدالله محمد بن أيوب، القول: «إنما سمى الشاعر شاعراً لأنه يشعر من معاني القول وإصابة الوصف بما لا يشعر به غيره. وإذا كان إنما يستحق اسم الشاعر بما ذكرنا، فكل من كان خارجاً عن هذا الوصف ليس بشاعر، وإن أتى بكلام موزون مقفى»<sup>(٢٠)</sup>. وهذا يعني أن قدامة يركز على القدرتين اللتين يتميز بهما الشاعر، أولاهما: الشعور من معنى القول (الرؤية)، وثانيتهما: إصابة الوصف (تجسيد الرؤية، بنيتها)، بما لا يشعر (يعلم به غيره).

ويرى ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ / ٩٣٤م) أن المنشور الذي يستعمله الناس في مخاطبتهم شيء، والنثر الأدبي شيء آخر، وأنواعه: الخطب والرسائل والأمثال وفقر الحكماء، ويصف هذه الأنواع بأنها «شعر محلول»، ويضيف: «فالشعر رسائل معقودة، والرسائل شعر محلول، وإذا فتشت أشعار الشعراء كلها وجدتها متناسبة إما تناسباً قريباً أو بعيداً، وتجدها مناسبة لكلام الخطباء وخطب البلغاء وفقر الحكماء»<sup>(٢١)</sup>.

يعزز هذا الرأي ما يقوله ابن رشيق (٣٩٠ - ٤٥٦هـ): إن لم يكن للشاعر إلا فضل الوزن، فإن ذلك ليس بفضل، «وإنما سمى الشاعر شاعراً، لأنه يشعر بما لم يشعر به غيره، فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو استظراف لفظ وابتداعه... كان اسم

النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغ وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٢٣)

الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة» (٢٢).

ورأى الشعراء العرب إلى هذه القضية من منظور مفاده أن الانزياح في الرؤية، وفي التركيب هو الذي يميز الشعر. يقول أبو نواس: إن الشعر هو قول «الظنون» الشخصية ذات الدلالة الاحتمالية:

غير أنني قائل ما أتاني      من ظنوني مكذب للعيان  
أخذ نفسي بتأليف شيء      واحد في اللفظ شتى المعاني  
ويرى أبو تمام أن الشعر «بدع» في التركيب تتجاوز السنن، أي هو انزياح في التركيب  
يعدل عن المعيار، فيقول عن القوافي:  
- هي جوهر نثر فإن ألفتها      بالشعر صار قواعداً وعقوداً  
ويقول عن تركيبه للشعر:

- ولي في تركيبه بدع      شغلت قلبي عن السنن (٢٣)  
والجدير بالملاحظة، في قول أبي تمام، هو أن الشعر «جواهر نثر» يؤلف... فالعنصر  
الأساس هو «الجوهر» المؤلف في تركيب - بدعة.

ويرى البحتري إلى جمال الشعر وتأثيره، أي إلى المتعة الجمالية، فيقول:

وكانها، والسمع معقود بها،      وجه الحبيب بدا لعين مجبه  
ويرى المنتبي إلى هذه المتعة الجمالية، أو ما سماه النقد الحديث «الهزة الجمالية» التي  
تحدثها اللغة، أو «بدعة التركيب»، فيقول:

وأسمع من ألفاظه اللغة التي      يلذ بها سمعي، وإن ضمنت شتمي  
تميز هذه الآراء، استناداً إلى الوزن، بين المنظوم والمثور، وليس بين الشعر والنثر، وترى أن  
«الشعرية» تتوافر في النص الأدبي، سواء كان منظوماً أم مثوراً، وأن تمييز نوع أدبي من آخر  
إنما يعود إلى كم الانزياحات وأنواعها، فالوزن انزياح - لازم من انزياحات الشعر، لكنه ليس  
انزياحاً كافياً، إذ ينبغي أن تتوافر فيه انزياحات أخرى، وإن فقد انزياح الوزن وتوافر انزياحات  
أخرى في النص يجعلان منه «شعراً محلولاً» كما قال ابن طباطبا (٢٤).

يمكن القول، في ضوء ما سبق، إن الانزياح الإيقاعي، الوزني والنغمي، هو عنصر لازم  
من عناصر الشعر، لكنه عنصر غير كاف، وهذا ما كان حازم القرطاجني قد قاله. قال

(٢٤) .....النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

حازم: الشعر مخيل موزون، الوزن يتقدم به الشعر، ويعد من جملة جوهره، وهو تناسب بين أجزاء الكلام ليس كما (لغة) فحسب، وإنما صوت أيضاً، وهو يأتي موزوناً من دون حاجة إلى معرفة العروض<sup>(٢٥)</sup>، ما يعني، بلغة أيا منا، ووفقاً لثنائية سوير، أنه لغة، وانزياحاته كماً ونوعاً هي «الكلام».

يفيد ما ذكره القرطاجني أن الوزن والتخيل هما جوهر الشعر، وهذا ما يقوله خليل حاوي في العصر الحديث: «كل قصيدة تخلو من نمط معين من الإيقاع يميزها من الإيقاع العشوائي، أو المعهود في النثر، لا تخرج عن نطاق النثر، بل من الخير أن تنتقل إلى نطاق النثر، وليس هناك ما يمنعها، إذا توافرت فيها الشروط، من أن تكون ثراً جيداً وأدباً كبيراً»<sup>(٢٦)</sup>.

وهذا ما يفيد استقراء تاريخ الشعر العربي، إذ إن الوزن بقي ثابتاً طوال مسار التحولات التي عرفها تاريخ هذا الشعر<sup>(٢٧)</sup>.

أي وزن هو الوزن الثابت

والسؤال الذي يطرح، هنا هو: أي وزن هو الوزن الثابت؟ هل هو الوزن الخليلي،

العروضي؟

في الإجابة عن هذا السؤال، نلاحظ أن خليل حاوي تحدث عن «نمط معين من الإيقاع» يميز القصيدة من إيقاع النثر العشوائي، أي أن المقصود هو نظام إيقاعي ما، وليس حكماً الإيقاع العروضي، والسؤال الآخر الذي يطرح هنا هو: من أين تأتي بهذا الإيقاع؟

يفيد استقراء تاريخ الشعر والدراسات العلمية، كما تبين لي، أن الوزن حاجة عضوية ترافق الانفعال القوي، وبخاصة ذلك الانفعال الذي يعيشه الشاعر الموهوب، ولعلنا نذكر دلالة اسم «الرجز»، وهو أول أشكال الشعر العربي، على هذا النوع من الانفعال.

إن تكن الحالة الانفعالية الشعرية الخاصة تولد نظاماً إيقاعياً خاصاً، فإن البنية الإيقاعية لهذا الشعر الذي يصدر عن هذه الحالة هي بنية شعرية خاصة، قد لا تكون فردية، وإنما تاريخية، أي أن تراكم النماذج في مرحلة تاريخية معينة، يبلور النظام الإيقاعي، من دون أن نفني الخروج عليه والانزياح عنه في سبيل بلورة نظام إيقاعي جديد. وهذا ما حدث في شعرنا القديم والحديث، إذ حدثت تحولات، ولا تزال هذه التحولات تجري، والمشكلة الأساس تتمثل اليوم، في بلورة النظام الإيقاعي، في مناخ يغزر فيه الإنتاج المسمى شعراً، ويستسهل النشر، ويغيب النقد النصي المنهجي الجاد، المنظم، المؤسس المبلور.



النظريّة الشعريّة في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٢٥)

ما ينبغي التذكير به هو أن الوزن العروضي، ينظم أمرين: أولهما: عدد الوحدات، التفاعيل، وعدد المقاطع في التفاعيل وتوزيعها. وثانيهما: حركة الكلمات في الزمن، وهذا يعني أنه ينظم تساوي مدى هذه الحركة... إنه ينظم نوعاً من التوازن على مستوى عدد المقاطع وتوزيعها وزمن القول المتوازن لكل شطر.

أما الموسيقى، موسيقى الحروف والكلمات: قوتها ولينها، وطولها وقصرها، همسها وجهرها، سرعتها وبطؤها، طبيعة تألفها الصوتي، طبيعة العلاقات القائمة بينها... فلا يدخل شيء منه في هذا النظام. ولهذا من الطبيعي أن تختلف القصائد، القديمة والحديثة، على هذا المستوى، باختلاف التجربة الشعرية التي تلد نظامها الموسيقي. تختلف تنغيماً، وإن أتبع وزناً واحداً.

إن الوزن المعني، الذي هو جوهر الشعر الثابت، هنا، ليس الوزن الخليلي حكماً، وإنما هو الوزن/ النظام التي تمليه التجربة الشعرية، ومن الأدلة على ذلك أن الشعر العربي الجاهلي عرف، قبل وضع العروض وتحكمه، قصائد ذات أوزان مغايرة لأوزان العروض المعروفة، وقد تحدث عنها بعض النقاد بوصفها قصائد «مضطربة الوزن» أو «شاذة». ويرصد عبدالمحسن فراج القحطاني «نصوصاً تتجاوز ثلاثة عشر نصاً» يحكم العروضيون، كما يقول، أنها خارجة على أوزان الخليل بن أحمد الفراهيدي<sup>(٢٨)</sup>. ومن هذه القصائد «بائية عبيد بن الأبرص» التي عدّها التبريزي إحدى المعلقة العشر، وابن قتيبة إحدى المعلقة السبع، وأبو زيد القرشي إحدى المجهرات، وقد صدر بها جمهرته، ودراستها إيقاعياً تفيد أن إنشادها يستقيم عروضياً وتقطيعها لا يستقيم، ما يعني أن وزناً/ نظاماً آخر كان يصاحب العروض، وهو الإنشاد.

الوزن والإنشاد، في الشعر العربي القديم، كانا متلازمين، ثم انفصلا بعد كتابة الشعر، يقول طه حسين: «ووزن الشعر العربي إنما هو أثر من آثار الموسيقى والغناء، فالشعر في أول أمره غناء، ومن ذكر الغناء فقد ذكر اللحن والنغم والتقطيع»<sup>(٢٩)</sup>.

ويعبر بول فاليري عن مسألة لزوم الإيقاع للشعر بوصفه جوهره بقوله: «... وهكذا فالتوازي مع المشي والرقص، يكتسب الطفل المعرفة، ويميز نمطي الكتابة المتعارضين: النشر والشعر»<sup>(٣٠)</sup>.

الخيال والتخييل

(٢٦) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

يفيد ما سبق أن القرطاجني قرأ التراث النقدي وأفاد منه في وضع نظريته، وفي بلورة مفاهيمها، فالخيال، كما يرى، ليس قوة من قوى النفس، كما عند الفلاسفة، وإنما هو الخيال الشعري، المتمثل في استعادة صور، وتركيب صور جديدة، وإثارة انفعالات، وتناغم بين مكونات النص الشعري. يقول حازم: التخيل، هو ما يحدثه النص الشعري، لدى المتلقي من حركة في ذاته تفضي إلى تخيل صور، أو تصورات، فالتخيل الشعري إذ يتم تلقيه يحدث التخيل لدى المتلقي. ويضيف:

«والتخيل أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل، أو معانيه، أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة، أو صور ينفعل لتخيّلها وتصوّرها، أو تصوّر شيء آخر بها انفعالاً من غير رويّه إلى جهة من الانبساط أو الانقباض». وللتخيل طرق وقوع في النفس، منها ما يأتي من طريق الفكر وخطرات البال، ومنها التداعي، فيذكر شيء بشيء آخر، ومنها الإيحاء... (٣١).

«وأحسن مواقع التخيل أن يناط بالمعاني المناسبة للغرض الذي فيه القول، كتخييل الأمور السارة في التهاني، والأمور المفجعة في المراثي»، و«كلما اقترنت الغرابة والتعجب بالتخييل كان أبداع».

فهل يمكن القول: إن التخيل الذي يحدثه الشعر هو ما يتحدث عنه النقد الحديث تحت عنوان: «الغياب» الذي يستحضره الحضور، أي حضور النص الشعري، ويستدعيه؟ نميل إلى الإجابة بالإيجاب، ففي كلام حازم على التعجب الذي يحسن موقع التخيل في النفس ما يفيد ذلك، إذ يرى أنه - أي التعجب - يكون باستبداع ما يثيره الشاعر من لطائف الكلام التي يقلل التهدي إلى مثلها (٣٢).

وإذ استدعي لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه لدى المتلقي صورة أو صور ينفعل لتخيّلها، تحدث المشاركة بين الشاعر والمتلقي، فيكون هذا الأخير شريكاً في عملية الإبداع. وهذا ما تقوله نظرية التلقي الحديثة.

## المحاكاة

يخلص فيصل أبو الطّفيّل، في ما يتعلق بمفهوم المحاكاة، إلى القول: «المحاكاة، إذاً، عنصر من عناصر تشكّل القول الشعري، في إطار تصوّره الأشياء ونقلها إلى المتلقي»، ويستشهد برأي عباس أرحيلة، ومفاده أن حازم «أقام كتابه على المحاكاة، أو فن الشبه، وراح - بكل

النظريّة الشعريّة في كتاب : «منهاج البلاغء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٢٧)

زهو - يفتق صنوف المحاكيات من خلال التدبر في علاقة الأشياء، وهو بهذا يريد أن يتجاوز ظواهر الأمور ليصل إلى خفاياها»، وتبعاً لذلك، يضيف أرحيلة «تتحدد العلاقة بين الشعر والعالم بأنها علاقة محاكاة، فالشاعر ينقل العالم، أو يصوره في قصيدته...، ولكنه، في كل الأحوال عالم ليس من صنع الشاعر أو من خلقه. بل هو عالم سابق على وجود الشاعر، ولا يملك الشاعر إزاءه سوى محاكاته»<sup>(٣٣)</sup>.

لكن ألا يمكن القول: إن الشاعر، وهو يتجاوز ظواهر الأمور، ويصل إلى خفاياها يصنع أو يخلق عالماً جديداً مرجعه العالم الذي يحاكي، فيكون صادراً عن هذا العالم ومغيراً له في آن، والعالم المغاير ينطق برؤية إلى العالم المحاكي كانت هي الأساس في خلق المغايرة؟

### العالم الشعري المغاير / الشعريّة

إنّ العالم الشعري المغاير الذي يخلقه الشّاعر يحدث التأثير الشعري / الهزّة الجماليّة، سواءً كان مرجعه جميلاً أم قبيحاً، ينقل القرطاجني عن ابن سينا قوله في هذا الشأن: «إنّ النفوس تنشط وتلتذ بالمحاكاة، فيكون ذلك سبباً لأن يقع للأمر فضل موقع، الدليل على فرحهم بالمحاكاة أنهم يسرون بتأمل الصّور المنقوشة للحيوانات الكريهة»<sup>(٣٤)</sup>.

ويضيف إليه: «ومن التذاذ النفوس بالتخيّل أن الصور القبيحة المستبشعة، عندما تكون صورها المنقوشة والمخطوطة والمنحوتة لذيدة، فيكون موقعها من النفوس مستلذاً»<sup>(٣٤)</sup>.

ويقول: «وتكون هذه الصّور المنقوشة والمخطوطة والمنحوتة لذيدة، إذا بلغت الغاية القصوى من الشبه بما هي أمثلة له، فيكون موقعها من النفوس مستلذاً، لا لأنها حسنة في أنفسها، بل لأنها حسنة المحاكاة، لما حوكي بها عند مقايستها به، قال هذا أبو علي ابن سينا في كتاب الخطابة، من كتاب الشفاء».

وهذا كله، يضيف حازم، للمناسبة بين الصورة مثلاً وما يحاكيها. وهذه المناسبات أمور في الطبيعة. ويقدم دليلاً يتقله عن ابن سينا، فيقول: «والدليل على فرحهم بالمحاكاة أنهم يسرون بتأمل الصّور المنقوشة للحيوانات الكريهة المتقرز منها، ولو شاهدوها أنفسهم لتنتوا عنها، فيكون المفرح ليس نفس تلك الصورة، ولا المنقوش، بل كونها محاكاة لغيرها إذا كانت قد أتقنت»<sup>(٣٥)</sup>.

و«السبب الثاني الذي تنشط له النفوس وتلتذ هو حب الناس للتأليف المتفوق، أو

(٢٨) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

للألحان طبعاً، ثم قد وجدت الأوزان مناسبة للألحان، فمالت النفوس إليها، وأوجدتها، فمن هاتين العلتين تولدت الشعرية»<sup>(٣٦)</sup>.

و«التأليف المتفق»، المصطلح الذي استخدمه ابن سينا، إنما يعني، كما يقول حازم، اقتران المحاكاة بالمحسن التأليفية والصيغ المستحسنة البلاغية<sup>(٣٧)</sup>.

فالشعرية إذا تتولد من الإيقاع والتخييل والمحاكاة والمحسن التأليفية والصيغ المستحسنة البلاغية، وقد نفهم بالمحسن التأليفية بنية النص، فهو يقول عن هذه البنية:

«... فإن الكلام المتقطع الأجزاء، المنبتر التراكيب غير ملذوذ ولا مستجلى، وهو شبه الرشقات المتقطعة التي لا تروي غليلاً... فلا شفاء مع التقطيع المخل، ولا راحة مع التقطيع الممل، ولكن خير الأمور أوساطها»<sup>(٣٨)</sup>.

إن مفهوم حازم، في هذا الشأن، يختلف عن مفهوم الائتلاف، كما جاء عند قدامة بن جعفر والرّماني، وعن مفهوم النظم كما جاء عند عبد القاهر الجرجاني، فهو يستخدم مصطلح «التناسب»، ويعني «التناغم» بين مكونات العمل الشعري، ويدرسه ليس ضمن دائرة جزئية، وإنما في دائرة شاملة، يدرسها ما سمّاه «العلم الكلّي»، يقول: «معرفة طرق التناسب في المسموعات والمفهومات لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلا بالعلم الكلّي»<sup>(٣٩)</sup>.

يقول محمد القاسمي: «إن قانون التناسب لحازم القرطاجني يلتقي، في كثير من جوانبه، مع مفهوم التوازي في الشعرية المعاصرة، خاصة عند ياكوبسون ومولينو وطامين ورفيي وغيرهم، فقد نص مولينو نقلاً عن ياكوبسون على أن بنية الشعر تتحدد بالتوازي المستمر، وأن المتوالية الشعرية محدّدة بالتكرار المنظم للوحدات المتساوية، وأن البيت الشعري في معناه العام، حسب الشاعر الإنجليزي جيرار هلنلي هوبكنيس، خطاب يكرر جزئياً أو كلياً نفس الصورة الصوتية، لأن التناسب الصوتي تدعمه أشكال صوتية أخرى، كالثاقفة والجناس والسجع والتماثلات الصوتية»<sup>(٤٠)</sup>.

ويقتضي التناسب أن يكون للموقع الذي يتخذه العنصر من بنية النص دور في تشكيل شعريته، ونقرأ لحازم في هذا الصدد قوله:

«... فقد يتفق للشاعر أن ينظم بيتين قافيتهما واحدة، فيكون أحدهما أحسن في نفسه، والآخر أحسن بالنسبة إلى المحل الذي يوقعه فيه، من جهة لفظ أو معنى أو نظام أو أسلوب؛

النظريّة الشعريّة في كتاب : «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٢٩)

ففي مثل هذا الموضوع يصير المرجوح راجحاً والمفضول فاضلاً. وكثير ممن ليست له هذه القوة «المائزة حسن الكلام» يسقط أحسن مما يثبت بالنسبة إلى المحل»<sup>(٤١)</sup>.

### عملية الإبداع والطبيعة الحسيّة للشعر

التناسب في العمل الشعري، كما يرى حازم، وليد التناسب في عالم الوجود الذي يرتسم في الخيال. فعملية إبداع الشعر تتم، كما يرى حازم، كما يأتي: الأشياء الموجودة في الواقع، ترسم في خيال الشاعر، تعرف النفس ما تماثل منها وما تناسب، وتتمثلها وتمثلها في تركيبات لغويّة، تجسّد الأشياء كما يقدمها الحسّ والمشاهدة. هذا ما يقوله حازم في ما يأتي: «فإذا كانت صور الأشياء قد ارتسمت في الخيال على حسب ما وقعت عليه في الوجود، وكانت للنفس قوة على معرفة ما تماثل منها وما تناسب وما تخالف وما تضاد؛ وبالجملة ما انتسب منها إلى الآخر نسبة ذاتية أو عرضية، ثابتة أو متقلّة، أمكنها أن تركّب من انتساب بعضها إلى بعض تركيبات على حدّ القضايا الواقعة في الوجود التي تقدّم بها الحسّ والمشاهدة»<sup>(٤٢)</sup>.

وهذا يعني أن الشعر يولد كلاً كاملاً، أو كما قال حازم: «تركيبات لغويّة، تجسّد الأشياء كما يقدمها الحسّ والمشاهدة، فترسم الأشياء في الخيال، فتنتجها النفس تراكيب...»، ولعله بهذا يشير إلى كلفة النص الشعري، فيخالف ما كثر الحديث عنه، في النقد العربي القديم، من فصل بين الألفاظ والمعاني، ويتوافق مع ما يقوله النّقد الحديث.

ولعل إعطاء الدور الأول في العملية للإدراك الحسيّ والمشاهدة هو ما جعل حازماً يرى: «أن المعاني التي تتعلّق بإدراك الحسّ هي التي تدور عليها مقاصد الشعر، وتكون مذكورة فيه لأنفسها، والمعاني المتعلّقة بإدراك الذّهن ليس لمقاصد الشعر حولها مدار، وإنما تذكر بحسب التبعية للمتعلّقة بإدراك الحسّ، لتجعل أمثلة لها».

والمقصود من المعاني: «محاكاة الشيء بما النفوس له أشدّ انفعالاً. ولهذا فإن المسائل العلمية يستبرد إيرادها في الشعر أكثر الناس»<sup>(٤٣)</sup>.

وهذا الرأي هو من الجديد الذي أتى به حازم القرطاجني؛ إذ نصّ على الطبيعة الحسية للشعر؛ وذلك عندما قال:

«إن المعاني التي تتعلّق بإدراك الحسّ هي التي تدور عليها مقاصد الشعر، وتكون مذكورة فيه لأنفسها، والمعاني المتعلّقة بإدراك الذّهن ليس لمقاصد الشعر حولها مدار».

(٣٠) .....النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

ويضيف: «والذي يدركه الإنسان بالحس فهو الذي تتخيله نفسه، لأن التخيل تابع للحس»<sup>(٤٤)</sup>.

نجد لعبد القاهر الجرجاني رأياً في هذا الشأن، لكنه يتعلّق بالعلم المستفاد من طرق الحواس، وليس بالتخيل التابع للحس. يرى عبد القاهر أن العلم الذي أتى النفس من طريق الحواس. والطباع، ثم من جهة النظر والرؤية «أمس بها رحماً، وأقوى لديها ذمماً، وأقدم لها صحبة، وأكد عندها حرمة» من العلم المستفاد «من جهة النظر والفكر»، فالعلم الأول تبلغ الثقة فيه غاية التمام<sup>(٤٥)</sup>.

إنّ النصّ على الطبيعة الحسية للشعر، المتأتية من الإدراك الحسي. يفضي إلى القول بتقديم ما فطرت عليه النفوس، ويشمل ذلك مختلف عناصر الشعر:

يقول: «وقد نصّ جميعهم»<sup>(٤٦)</sup> النقاد، ويخصّ قدامة بالذكر على قبح إيراد المعاني العلمية والصناعية والعبارات المصطلح عليها في جميع ذلك، ونهوا عن إيراد جميع ذلك من الشعر»<sup>(٤٦)</sup>. يكرر هذا القول في موضع آخر، ويرى أن ما يستحسن إيراده في الشعر، وإن كان غير معروف من الجمهور، هو ما كان مما فطرت النفوس على الحنين إليه أو التألم منه، فالمعيار، كما يبدو، هو ما فطرت النفوس على التأثر به، أو التأثير<sup>(٤٧)</sup>.

وفي ما يتعلق باللفظ يرى «أن اللفظ المستعذب، وإن كان لا يعرفه جميع الجمهور مستحسن إيراده في الشعر، لأنه مع استعذابه قد يفسر معناه لمن لا يفهمه...»، ويضيف: «والإتيان بما يعرف أحسن»<sup>(٤٨)</sup>. ويقول في موضع آخر: «وأحسن الألفاظ ما عذب ولم يتبدل في الاستعمال»<sup>(٤٩)</sup>.

### عوامل عملية الإبداع

تتحكم بعملية الإبداع عوامل خارجية وعوامل داخلية، والعوامل الأولى هي: الهيئات والأدوات والبواعث...

الهيئات: «النشء في بقعة معتدلة الهواء، حسنة الوضع، طيبة المطاعم، أنيقة المظاهر، ممتعة...»<sup>(٥٠)</sup> الأدوات: «وتنقسم إلى العلوم المتعلقة بالألفاظ والعلوم المتعلقة بالمعاني»<sup>(٥٠)</sup>. البواعث: تنقسم إلى أطراب وإلى آمال<sup>(٥٠)</sup>.

والعوامل الثانية هي: قوة حافظه وقوة مائزة وقوة صانعة. قوة حافظه: صور الأشياء مرتبة فيها على حد ما وقعت عليه في الوجود. قوة مائزة: يميز الشاعر ما يلائم الموضع

النظريّة الشعريّة في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٢١)

والنظم والأسلوب والغرض مما لا يلائم ذلك، وما يصحح مما لا يصح. قوة صانعة: الضم والنظم<sup>(٥١)</sup>.

وفي مسألة بواعث الشعر وعملية إبداعه

يقول: «يجب على من أراد جودة التصرف في المعاني في اجتلابها، والحذق بتأليف بعضها إلى بعض، أن يعرف أن للشعراء أغراضاً أول هي الباعثة على قول الشعر...»<sup>(٥٢)</sup>. يُحرّك الباعث الشاعر إلى جلب المعاني، ثم إلى تأليف بعضها إلى بعض، وتمثل الجودة، في الحذق في ذلك، فعملية إبداع الشعر تتمثل إذاً في ثلاثة حركات، أو أواخرها وجود الباعث، وثانيتها في جلب المعاني، وثالثتها في تأليف هذه المعاني بعضها إلى بعض. والبواعث حالات نفسية، يفضي كل منها إلى غرض، فالارتياح للأمر السار، إذا كان صادراً عن قاصد لذلك، أرضى فحرّك إلى المدح، والارتماض للأمر الضار، إذا كان صادراً عن قاصد لذلك، أغضب فحرّك إلى الذم.

هذا في ما يتعلق بالأمر المقصودة، أما في ما يتعلق بالأمر غير المقصودة، فتتنوع حالات النفس. وتؤتي كل حالة نوعاً من الشعر، وتأسيساً على هذا الفهم يصنف أغراض الشعر، فهي أجناس وأنواع تحتها أنواع...

واللافت أنه يعد المدح والنسيب والثناء «من الأنواع الأخر». وليس من الأجناس «الأول». فهذه تتمثل في «الارتياح والاكتراث وما تركب منهما...»<sup>(٥٣)</sup>.

فالمعيار في تحديد الجنس فالنوع هو القصد إلى النظم، ما يعني أن أجناساً من الشعر تملئها حالات/ تجارب تلقائياً، وأنواع تأتي وليدة القصد، وهذه هي أغراض الشعر التقليدية وإن تكن معاني الشعر ترجع إلى وصف «أحوال الأمور المحرّكة إلى القول، أو إلى وصف أحوال المتحرّكين لها، أو إلى وصف أحوال المحرّكات والمحرّكين»<sup>(٥٤)</sup>.

وهو، بهذا القول، يضع معياراً لـ«أحسن القول» يتمثل في أن يصف الشاعر حالته التي أدت به إلى قول الشعر، إضافة إلى وصف الغرض الشعري، ما يعني أن تكون ذات الشاعر حاضرة في نصّه، ولعل هذا ما جعله معجباً بالمتنبي الذي كانت ذاته حاضرة في جميع قصائده، بما في ذلك المدحية.

يقول إحسان عباس في هذا الشأن: «من يقرأ منهاج البلغاء لحازم يحس أنه يضع قواعده النقدية وضعاً جديداً، وفي ذهنه أن المثل الأعلى للشعر هو المتنبي»<sup>(٥٥)</sup>.

## عملية الإبداع بين الطبع والقوانين البلاغية الشعرية

بين الصدور عن الطبع، واتباع القوانين البلاغية، يرى أن الشاعر الذي يظن «أنه لا يحتاج من الشعر إلى أكثر من الطبع، وبنيت على أن كل كلام مقفى موزون شعر» إنما يجهل «أن الطباع قد تداخلها من الاختلال والفساد أضعاف ما تداخل الألسنة من اللحن، فهي تستجد الغث، وتستغث الجيد من الكلام، ما لم تقمع بردها إلى اعتبار الكلام بالقوانين البلاغية، فيعلم بذلك ما يحسن وما لا يحسن».

وهذا يعني أن قوانين بلاغية مسبقة هي التي تعتمد بوصفها معايير في نظم الشعر، وفي الحكم عليه، فالشعرية تتمثل في اتباع قوانين بلاغية تقوم الطباع. هذه القوانين المقومة المصححة، كما يضيف، جعلها العرب علماء تدارسه في أندية، ويستدرك به بعضهم على بعض، وتبصير بعضهم بضعاً في ذلك.

ويشير إلى أن هذه القوانين التي نقل الرواة الشيء الكثير منها، لو تتبعها متبع متمكن من الكتب، لاستخرج منها علماء كثيراً موافقاً للقوانين التي وضعها البلغاء في هذه الصناعة<sup>(٥٦)</sup>. وهو بهذا يتحدث عن إمكانية وضع علم قوانين الشعر، أو ما يسمى من منظور النظريات الشعرية الحديثة، الشعرية.

ويقدم من تاريخ الشعر العربي ما يؤيد رأيه، فيقول: «وأنت لا تجد شاعراً مجيداً منهم إلا وقد لزم شاعراً آخر المدة الطويلة، وتعلم منه قوانين النظم، واستفاد عنه الدربة في أنحاء التصاريف البلاغية، فقد كان كثير أخذ الشعر عن جميل، وأخذ جميل عن هدبة بن الحشرم، وأخذ هدبة عن بشر بن أبي خازم...»<sup>(٥٧)</sup>.

فهل التعلم والدربة يعينان امتلاك القيم الجمالية للشعرية العربية، وهو ما يعرف في النظريات الشعرية الحديثة بامتلاك «القارئ الضمني» أو «الأنا الشعري الأعلى»؟ يضيف، فيسأل: «فإذا كان أهل ذلك الزمان قد احتاجوا إلى التعلم الطويل، فما ظنك بأهل هذا الزمان، بل أية نسبة بين الفريقين في ذلك؟»<sup>(٥٨)</sup>. وإن كان حازم قد طرح هذا السؤال في زمنه، فإنه يصح أن يطرح في هذا الزمن الذي يتكرر فيه كثير من الشعراء الشبان لتراثهم الشعري.

ويقول، في موضع آخر: يتقوى في تصريف ضروب المعاني وضروب تركيبها «بالطبع الفائق، والفكر النافذ الناقد الرائق. وبالمعرفة بجميع ما يحتاج إلى معرفته في هذه الصناعة



النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغء وسراج الأءباء» لحازم القرطاجني..... (٣٣)

من حفظ الكلام والقوانين البلاغية...»<sup>(٥٩)</sup>.

فهو يتحدّث، هنا، عن الطبع والفكر بوصفهما عاملين من عوامل صنع الشعرية، ولا يحدّث الأمر في القوانين البلاغية، لكن الطبع الذي يتحدّث عنه ليس أيّ طبع، وإنما الطبع الفائق، وقد نفهم أنه الموهبة الفائقة، وكذلك فإن الفكر الذي يعنيه ليس أيّ فكر وإنما الفكر النافذ الناقد الرائق، وهذه صفات يميّز بها فكر المبدع الكبير الصافي القادر على النفاذ إلى جواهر الأمور وتتمييز الجيد من الرديء. وطبيعي أن الطبع والفكر، ليغدوا كما يصف، ينبغي أن يكونا قد امتلکا المعرفة والخبرة والدربة. ويعود فيتحدّث عن الطبع عندما يرى أنه لا يكمل لشاعر قول على الوجه المختار إلا بأن تكون له قوّة حافظة وقوّة مائزة وقوّة صانعة، فهذه القوّة يحتاج الشاعر إلى أن تكون موجودة في طبعه، وهي المعبر عنها بالطبع الجيد في هذه الصنعة، فمفهوم الطبع هنا يتشكّل من قوّة حافظة ترتب فيها صور الأشياء على حدّ ما وقعت عليه في الوجود، وقوّة مائزة يميّز بها الشاعر ما يلائم الموضوع والنظم والأسلوب والغرض مما لا يلائم ذلك وما يصحّ بما لا يصح، وقوّة صانعة تتولى ضم بعض أجزاء الألفاظ والمعاني والتركيّبات النظمية والمذاهب الأسلوبية إلى بعض، والتدرج من بعضها إلى بعض<sup>(٦٠)</sup>.

وهذا يعني أن الطبع لا يقتصر على الموهبة فحسب، وإنما يشمل المعرفة والدربة والخبرة والقدرة على النظم...، فالطبع المعنيّ هنا هو ما يمكن تسميته بالملكة الشعرية القادرة على صناعة الشعر بكفاءة متميّزة، وهذه الملكة يمتلكها الشاعر، ويتأتّى نظمه على أكمل وجه إذا توافرت له ثلاثة أشياء هي المهيئات والأدوات والبواعث<sup>(٦١)</sup>. وهكذا، كما يبدو، فإن عملية إبداع الشعر عملية مركّبة، ينبغي أن تتوافر للشاعر فيها المهيئات والأدوات والبواعث، ويكون ممتلئاً للقوى الحافظة والمائزة والصانعة، فيبدع الشعر.

ثم يعرف الطبع بقوله: «والطبع هو استكمال للنفس في فهم أسرار الكلام، والبصيرة بالمذاهب والأغراض التي من شأن الكلام الشعري أن ينحى به نحوها»<sup>(٦٢)</sup>.

وعن الثقافة والدربة، وامتلاك التراث ومنظومه قيمه الجمالية، يقول: «... وأنت لا تجد شاعراً جيّداً منهم إلا وقد لزم شاعراً آخر المدة الطويلة، وتعلّم منه قوانين النظم واستفاد منه الدربة في أنحاء التصاريف البلاغية، فإذا كان أهل ذلك الزمان قد احتاجوا إلى التعلّم الطويل، فما ظنك بأهل هذا الزمان، بل أية نسبة بين الفريقين في ذلك»<sup>(٦٣)</sup>.

(٣٤) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

ويرى أن المعرفة أمر ضروري، فيقول: «ولما كان القول في الشعر لا يخلو من أن يكون وصفاً أو تشبيهاً أو تاريخاً، احتاج الشاعر أن تكون له معرفة بنعوت الأشياء التي من شأن الشعر أن يتعرض لوصفها، ولمعرفة مجاري أمور الدنيا وأنحاء تصرف الأزمنة والأحوال، وأن تكون قوة ملاحظة لما يناسب الأشياء والقضايا الواقعة من أشياء أخر تشبهها، وقضايا متقدمة تشبه التي في الحال»<sup>(٦٤)</sup>.

ويضيف، فيتحدث عن التأثير والمعرفة، فيقول:

«إن الأقاويل المخيلة لا تخلو من أن تكون المعاني المخيلة فيها مما يعرفه جمهور لغتها ويتأثر له، أو مما يعرفه ولا يتأثر له، أو مما يتأثر له إذا عرفه، أو مما لا يعرفه ولا يتأثر له لو عرفه. وأحق هذه الأشياء بأن يستعمل في الأغراض المألوفة من طرق الشعر ما عُرف وتأثر له، أو كان مستعداً لأن يتأثر له إذا عرف».

ويضيف: «وأحسن الأشياء التي تُعرف ويتأثر لها، أو يتأثر لها إذا عرفت، هي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذاذها، أو التألم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهود الحميدة المتصرمة التي توجد النفوس لتلذذ بتخليها وذكرها، وتتألم من تقضيها وانصرامها»<sup>(٦٥)</sup>.

#### تصنيف الأنواع الأدبية

يعتمد حازم، في تصنيف الأنواع الأدبية، معياراً تمليه رؤيته التي سبق عرضها، وهو «العمدة»، وقبل أن نتبين ما يعنيه بهذا المصطلح نعود إلى الفارابي لنرى ما قدم في هذا الشأن، ثم نقرأ ما جاء به حازم ونقارنه بما ذكره ياكوبسون عن الوظائف الست.

يقسم أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٥هـ / ٩٥٠م) الكلام، على أساس عنصر المحاكاة والوزن إلى أنواع هي:

١. شعر، وهو «أن يكون قولاً مؤلفاً مما يحاكي الأمر، وأن يكون مقسوماً بأجزاء ينطق بها في أزمنة متساوية، ثم سائر ما فيه فليس ضرورياً في قوام جوهره، وإنما أشياء يصير بها الشعر أفضل».

٢. قول شعري، وهو الخطابة التي تستعمل شيئاً من المحاكاة يسيراً.

٣. قول خطبي، وهو الأقاويل المقنعة الموزونة. ويرى أن التخيل في القول المحاكي، مثل العلم في البرهان، والظن في الجدل، والإقناع في الخطابة<sup>(٦٦)</sup>.

النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٣٥)

ورأى حازم: أن الأقاويل الشعرية تختلف مذاهبها وأحاء الاعتماد فيها من جهات، وهذه الجهات هي: ما يرجع إلى القول نفسه: ﴿الرسالة﴾، أو ما يرجع إلى القائل: ﴿المرسل﴾، أو ما يرجع إلى المقول فيه: ﴿السياق﴾، أو ما يرجع إلى المقول له: ﴿المرسل إليه﴾<sup>(٦٧)</sup>. وياكوسون، كما هو معروف، رأى أن في النص ستة عناصر وست وظائف:

١ - المرسل = وظيفته تعبيرية انفعالية.

٢ - المرسل إليه = وظيفته تأثيرية انتباهية.

٣ - الرسالة = وظيفتها جمالية.

٤ المرجع = وظيفته مرجعية.

٥ - القناة = وظيفتها حفاظية.

٦ - اللغة = وظيفتها تفسيرية ميتالغوية.

عندما تكون الوظيفة الجمالية هي الوظيفة / القيمة المهيمنة *la valeur dominante* في النص يكون النص أدباً، والوظيفة المهيمنة في النص يقصد بها العنصر البؤري للنص الأدبي. إنها تحكم العناصر الأخرى ووظائفها وتُحكم بناء البنية، وتكسب النص نوعيته، وهي التي تحدّد النوع الأدبي. فالوظيفة الجمالية تهيمن على الأدب، والتأثيرية على الخطب، والميتالغوية على النقد الأدبي، والمرجعية على النصوص التاريخية، والانفعالية الجمالية على النصوص الشعرية الرومانسية، والحفاظية على المكالمات الهاتفية<sup>(٦٨)</sup>.

يتحدّث حازم عن وظيفة مهيمنة، ويسمّيها «العمدة»، ويرى أن «التخييل هو قوام المعاني الشعرية، والإقناع هو قوام المعاني الخطابية، واستعمال الإقناعات من الأقاويل الشعرية سائغ، إذا كان ذلك على جهة الإلماع في الموضوع بعد الموضوع، كما أن التخيل سائغ استعماله في الأقاويل الخطابية في الموضوع بعد الموضوع. وإنما ساغ لكليهما أن يستعمل يسيراً مما تقوم به الأخرى، لأن الغرض في الصناعتين واحد»، وهو التأثير في النفوس.

لكل نوع إذاً عنصر مهيمن يتقوم به، ومن السائغ أن يوجد عنصر آخر، شريطة أن تقوم بين العنصرين علاقة تعاضد، فتكون الأقاويل المقنعة، الواقعة في الشعر، تابعة لأقاويل مخيلة، مؤكدة لمعانيها، مناسبة لها في ما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة، وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأقاويل المخيلة الواقعة فيها تابعة لأقاويل مقنعة مناسبة لها مؤكدة لمعانيها، وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة<sup>(٦٩)</sup>.

ويقدم مثلاً على ذلك هو شعر المتنبي، ويقول:  
«يقسم الكلام في ذلك أحسن قسمة، ويجب أن يؤتم به في ذلك، فإن مسلكه فيه أوضح المسالك»<sup>(٧٠)</sup>.

وإذ يميز بين الشعر والخطابة وبين الصدق والكذب يقول: «لما كان علم البلاغة مشتملاً على صناعتي الشعر والخطابة، وكان الشعر والخطابة يشتركان في مادة المعاني، ويفترقان بصورتَي التخييل والإقناع...». ثم يقرر أن «المعتبر في حقيقة الشعر إنما هو التخييل والمحاكاة في أي معنى اتفق ذلك»<sup>(٧١)</sup>.

ويرى أن من يعتقد بأن «كل كلام موزون مقفَى شعر». إنما يصدر عن جهالة<sup>(٧٢)</sup> وفي موضع آخر يقول: «وليس يعدُّ شعراً، من حيث هو صدق، ولا من حيث هو كذب، بل من حيث هو كلام مخيل»<sup>(٧٣)</sup>.

فالشعر كلام مخيل، سواءً أكان صادقاً أم كاذباً، والوزن والقافية ليسا شرطين كافيين، والشرط اللازم والكافي هو التخييل.

يكرر هذا الرأي في غير موضع من كتابه، ومن ذلك قوله: فيكون شعراً باعتبار ما فيه من المحاكاة والتخييل. لا من جهة ما هو كاذب، كما لم يكن شعراً من جهة ما هو صادق، بل بما كان فيه من التخييل، والكذب الشعري ليس بوصفه كذباً، وإنما بما فيه من التخييل، فالتخييل هو المعتبر في صناعة الشعر، لا كونه صادقاً أو كاذباً<sup>(٧٤)</sup>. وإن «كان قد يعدّ حدقاً للشاعر اقتداره على ترويح الكذب، وتمويهه على النفس، وإعجالها إلى التأثر له قبل، فإعمالها الروية في ما هو عليه»<sup>(٧٥)</sup>. والشعر كما يقول، لا تعتبر فيه المادة، بل ما يقع فيها من التخييل<sup>(٧٦)</sup>.

يُميز حازم، إذاً، بين الأنواع الأدبية، فيتخذ ما يبنى عليه القول، ويسميه «العمدة»، معياراً، وهذا هو المعيار الذي تتخذه النظريات الشعرية الحديثة عندما ترى أن الوظيفة المهمة هي التي تعتمد في تصنيف النص.

يقول: «فما كان من الأقاويل القياسية مبنياً على تخييل، وموجودة فيه المحاكاة فهو يعدّ قولاً شعرياً، سواء كانت مقدماته برهانية أو جدلية أو خطابية يقينية أو مشتهرة أو ظنونية، وما لم يقع فيه ذلك بمحاكاة، فلا يخلو من أن يكون مبنياً على الإقناع وغلبة الظن خاصة أو يكون مبنياً على غير ذلك، فإن كان مبنياً على الإقناع خاصة كان أصيلاً في الخطابة دخيلاً في

النظريّة الشعريّة في كتاب : «منهاج البلاغء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٣٧)

الشعر سائغاً فيه، وما كان مبنياً على غير الإقناع مما ليس فيه محاكاة، فإن وروده في الشعر والخطابة عبث وجهالة، سواء كان ذلك صادقاً أو مشتهراً، أو واضح الكذب». ويضيف فيرى أن نوعاً من القول يكون خطابياً بما يكون فيه من إقناع، وشعرياً بكونه متلبساً بالمحاكاة والخيالات، ويقدم مثلاً على ذلك قول أبي تمام:

أخرجتموه بكره من سجيته والنار قد تنتضى من ناضر السلم<sup>(٧٧)</sup>  
المعاني والألفاظ والخط

يتحدث حازم عن العلاقة بين المعاني والألفاظ والخط (الكتابة) في ما يمكن عدّه كلاماً على العلامة ودالّها ومدلولها ومرجعها، فيتبيّن «أن المعاني لها حقائق موجودة في الأعيان، ولها صور موجودة في الأذهان، ولها من جهة ما يدل على تلك الصور من الألفاظ وجود في الأفهام، ولها وجود من جهة ما يدل على تلك الألفاظ من الخط يقيم صور الألفاظ وصور ما دلت عليه في الأفهام والأذهان»<sup>(٧٨)</sup>.

يتبنّى حازم، كما يبدو، العلاقات القائمة بين حقائق الواقع ومعانيها، وصورها في الذهن، والألفاظ الدالة عليها، والخط (الكتابة) الذي يقيم صور الألفاظ ودلالاتها. وإذ نقرأ أن الخط يقيم صور الألفاظ وصور ما دلت عليه في الأفهام والأذهان، إضافة إلى أن الألفاظ صور دالة على المعاني... ندرك أن حازماً قدّم معرفة بما يُسمّى، اليوم، «ثنائية الدال والمدلول»، قبل فرديناند دي سوسير، إضافة إلى بيانه أن مصدر ذلك كله يعود إلى حقائق الواقع، فهي التي تشكل، في حال إدراكها، المعاني التي تتمثل في ألفاظ وخط يرسم تلك الألفاظ.

وظيفة الشعر وموضوعاته وتأثيره

يبدو أن رؤية حازم إلى حقيقة الشعر حكمت رؤيته إلى وظيفته وموضوعاته وابتكار صورته وتأثيره. فهو يقول: لما كان المعتبر في حقيقة الشعر، التخيل والمحاكاة، لما فيهما من قدرة على إثارة الإعجاب لدى المتلقّي، كانت وظيفة الشعر عنده جمالية، وليست نفعية أخلاقية. يقول:

«لما كان المقصود بالشعر إنهاض النفوس إلى فعل شيء، أو طلبه، أو اعتقاده، أو التخلّي عن فعله أو طلبه أو اعتقاده، بما يخيل لها فيه من حسن أو قبح، وجلالة أو خسة، وجب أن تكون موضوعات صناعة الشعر الأشياء التي لها انتساب إلى ما يفعله الإنسان

(٢٨) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

ويطلبه ويعتقده»<sup>(٧٩)</sup>.

ويقرر ضرورة البعد قدر الإمكان عن التعبيرات المألوفة، والحرص على إيجاد صور جديدة مبتكرة لحركة النفس بما يفجؤها به من جدة التصوير<sup>(٨٠)</sup>.

ويكثر القول في قضية التأثير في المتلقي، ومما يقوله: «من شروط البلاغة والفصاحة حسن الموقع من نفوس الجمهور»<sup>(٨١)</sup>. «الغرض المقصود بالشعر هو تحريك النفوس»<sup>(٨٢)</sup>.

وتحريك النفوس عائد إلى التخيل، والتخييل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه: «إمّا لجودة هيئته، أو قوة صدقه، أو قوة شهرته، أو حسن محاكاته»<sup>(٨٣)</sup>، وإن تحدث النقد الحديث عن «الهنزة الجمالية»، فإننا نقرأ لحازم التعبير الدال على المصطلح نفسه عندما يقول: «وليست المحاكاة، في كل موضع، تبلغ الغاية القصوى من هز النفوس وتحريكها، بل تؤثر فيها، بحسب ما تكون عليه درجة الإبداع فيها»<sup>(٨٤)</sup>.

«فالشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يجيب إلى النفس ما قصد تحييه إليها، أو يكره إليها ما قصد تكريهه... بما يتضمن من حس تحيل له ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام أو قوة صدقه أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك. وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب. فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوي انفعالها وتأثرها».

«فأفضل الشعر ما حسنت محاكاته وهيئته، وقويت شهرته أو صدقه، أو خفي كذبه وقامت غرابته»<sup>(٨٥)</sup>.

## أصالة حازم

تبيناً، في ما سبق، رؤية حازم القرطاجني إلى قضايا الشعر، وبدا واضحاً أنه يعد نفسه المنظر القادر على استنباط القوانين الشعرية الكلية للشعر العربي من نصوص الشعر والنقد العربية، العائدة إلى عصور ازدهار الثقافة العربية، لأنها تمثل الشعر والنقد الحقيقيين.

وإذ يدرك صعوبة هذه المهمة ينهض بأدائها، فيحدد مفهوم الشعر الحقيقي، والشعرية، ويحكم مفهومه هذا رؤيته إلى عناصر هذا المفهوم، من بنية وتخييل ومحاكاة ووزن وألفاظ ووظيفة وتأثير، كما يحكم رؤيته إلى قضايا أخرى، منها التأريخ للشعر وعملية إبداعه، وتصنيف الأعمال الأدبية، وتمييز الشعر منها، والعلاقة بين المرجع والألفاظ والخط...، وهو، في صنيعه هذا. أفاد بمن سبقه: أرسطو... الكندي، الفارابي، ابن سينا...، فاطلع على ما

النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٣٩)

قدموه من معرفة، وفهمه، وأضاف ما يمكن أن نسميه بلورة نظرية شعرية تمثل رؤية شاملة متماسكة إلى قضايا الشعر والشعرية، تتصل بالتراثين العربي واليوناني، وتتفصل عنهما في آن، وما يميزه عن الفلاسفة الذين أفاد منهم أنه وظف المعرفة الفلسفية في إنتاج نظرية نقدية أدبية شعرية.

تحدث كثير من الباحثين عن مسألة أصالة حازم، أو عن إفادته ممن سبقه وإضافاته، فقال محقق كتاب «المنهاج»، محمد الحبيب بن الخوجة، في مقدمته، استشهد حازم غير مرة بآراء أرسطو، اعتمد فيها مرتين تلخيص الفارابي، وأربعة عشر مرة ترجمة ابن سينا في «الشفاء». وقال: إنه ذكر ما يرجو أن يكون من جملة ما أشار إليه أبو علي بن سينا.

ويضيف الخوجة فيقول: «تأثر عميق التأثر بمؤلفات ابن سينا، وأخذ بطريقته، وأحال على تعاريفه وحدوده، واستعمل كثيراً من ألفاظه وصنيعه، وذكر أحياناً نفس الأمثلة والشواهد التي ذكرها الشيخ الرئيس، ولقد اعتمد كتاب فن الشعر لابن سينا، لنقل كثير من فقر كتاب الشعر لأرسطو»<sup>(٨٦)</sup>.

ويقول عبدالرحمن بدوي: حازم «هو أول من أدخل نظريات أرسطو، وتعرض لتطبيقها في كتب العربية الخالصة»<sup>(٨٧)</sup>.

وخلص صفوت عبدالله الخطيب، في أطروحته: «نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية»، إلى القول: إن حازماً أفاد من التراث الفلسفي اليوناني، على مستوى التنظير في المقام الأول، فعرف بعض مكونات الشعر، وخصوصاً الخيال، المحاكاة، أما قضايا النظرية الشعرية، فقد استقاها من قراءة للنصوص الشعرية نفسها، ومن قراءاته في كتابات النقاد العرب الذين سبقوه<sup>(٨٨)</sup>.

ويخلص عباس أرحيلة، في دراسته: «حازم القرطاجني: مسألة التأثير الأرسطي في النقد العربي القديم» إلى القول: «أفاد من التنظير والمصطلحات الواردة في كتابي الشعر والخطابة الأرسطيين، من خلال ما وصلت إليه جهود الفلاسفة المسلمين حولهما، واجتهد غاية الاجتهاد في وضع ما أسماه قوانين الشعر الكلية»، وهو القائل: «وجب أن توضع لها من القوانين أكثر مما وضعت الأوائل»<sup>(٨٩)</sup>.

ويقول محمد عبدالطلب: «وجد حازم أمامه مفهوماً للأسلوب يأتيه من قبل أرسطو، ومفهوماً للنظم يأتيه من قبل عبدالقاهر، فسار في تحديد مفهومه الخاص، متأثراً أحياناً بنظرة

(٤٠) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

أرسطو/ إلى الأدبي بحسبانه وحدة متكاملة شاملة للقطعة الأدبية كلها، نثراً كانت أم شعراً، ملاحظاً انتقال الشاعر من موضوع إلى موضوع في القصيدة الواحدة في تسلسل فكري، ومتأثراً أحياناً أخرى بالنظم، مع ربطه بالصياغة اللفظية من ناحية وبالعلاقات النحوية - على نحو ما قال به عبدالقاهر - من ناحية أخرى»<sup>(٩٠)</sup>.

تؤكد هذه الآراء ما خلصت إليه قراءتنا كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء». ذهبنا إليه، من أن أصالة حازم في وضع نظريته الشعرية العربية تتمثل في الاتصال/ الإفادة - الانفصال/ التجاوز والإضافة، ويمكن أن نقدم، إضافة إلى ما تبيناه سابقاً، أمثلة تفصيلية توضح هذه المسألة.

يقول صفوت عبدالله الخطيب، لدى حديثه عن الخيال:

«فابن سينا - برغم معرفته الواسعة بالخيال - قد اقتصر - في معظم ما قاله - على الخيال بما هو جزء من مكونات النفس البشرية، أو طرق استخدامه بوصفه قوة من قواها، واقتصر في البعض الآخر القليل مما قاله على الخيال بما هو شرط مميز للشعر عن النثر أو الخطابة. والفارابي كذلك تحدث عن الخيال، بوصفه قوة نفسية أو خاصة لها قيمتها في تحقيق الشعر لوظيفته، وكلاهما تكلم في ذلك كلاماً عاماً غير مكين في باب الصناعة الشعرية»<sup>(٩١)</sup>.

وابن سينا درس قوى النفس، ولم يربط بين دراسته لها ودراسته للشعر، أما حازم فوظف هذه الدراسة في دراسته للشعر.

ومصطلح «التخييل» وضعه الفارابي، ولم يتعرض له أرسطو، وطوره ابن سينا، ومثل له، وتوسع في شرحه، وواصل حازم تطوير هذا المفهوم، وأشار إلى مشاركة المبدع والمتلقي فيه، وإلى ارتباطه بعملية إبداع الشعر، وطبيعة الشعر الحسية، فالتخييل وسيلة للتواصل بين المبدع والمتلقي، والصورة ليست شكلاً أو صياغة فحسب، وإنما ذات دلالة نفسية تعني الاستعادة الذهنية لمدرک حسي.

وفي بحث الطباقي اعتمد حازم، على النقاد الذين سبقوه، وأشار إليهم في بحثه، ويتمثل تجديده في تعريفه لـ«المقابلة»؛ إذ نصّ على التناسب بين المعاني، ونبه إلى نوع من الطباقي يقع فيه تحالف الألفاظ وهي تبع للمعاني، وتسميته له بالتبديل، وأكثر من الأمثلة لبيان رأيه، والتفصيل في شرحها.

ومن الأمثلة التي قدمها لمقابلة التضاد والتخالف، قول الجعدي:



النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٤١)

فتى تم فيه ما يسرُّ صديقه على أن فيه ما يسوء الأعدايا وهو يركز على حسن موقع الكلام في النفس، ونيل إعجاب السامع؛ ويجعل ذلك مقياس جودة النص وبراعة الأديب<sup>(٩٢)</sup>. وهكذا، كما يبدو، أنجز حازم المهمة الصعبة التي قرَّر أن ينهض بها، وسعى إلى ذلك، يقرأ، ويفهم، ويبلور، ويضيف ويتجاوز، وهذه هي مهمة المبدع في أي مجال كان من مجالات العطاء الإنساني.

### هوامش البحث

(١) أبو الحسن حازم بن محمد بن الحسن الأوسي القرطاجني (٦٠٨هـ/ ١٢١١م - ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، نسبة إلى مرسى قرطاجنة، الواقع في الجنوب الشرقي من بلاد الأندلس قرب مرسية.

كان فقيهاً مالكي المذهب، نحويًا بصريًا، حافظًا للحديث، راوية للأخبار والشعر، شاعرًا، حمله أستاذه أبو علي الشلوبيني على الأخذ بالعلوم الحكمية الهيلينية، ووجهه إلى دراسة المنطق والخطابة والشعر.

أدت أحداث، منها وفاة والده في مرسية سنة ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م، وسقوط مدن أندلسية: قرطبة سنة ٦٣٣م/ ١٢٣٦م، بياسة سنة ٦٣٤/ ١٢٣٧، بلنسية سنة ٦٣٦/ ١٢٣٨م، شاطبة ودانية سنة ٦٣٨/ ١٢٤٠، وموت ابن هود سنة ٦٣٥/ ١٢٣٧، إلى مفارقة وطنه، مهاجرًا إلى مراكش في المغرب؛ وذلك، كما يقدر محمد الحبيب بن الخوجة، بعد وفاة والده وسقوط قرطبة.

كانت الحياة في مراكش مضطربة، والسلطان الموحد آخذ في الأفول، والخليفة الشاب الرشيد الذي لم تتجاوز سنة ٦٣٣هـ/ ١٢٣٦م، السابعة عشرة من عمره، لم يكن ليجد في عهده استقراراً ولا أمناً، وقد انتهى الأمر إلى سقوط الدولة الموحدية، وقيام الدولة المرينية مكانها.

لم يحل الوضع السياسي المضطرب في مراكش دون قيام نشاط ثقافي شجعه الخليفة الشاب الرشيد، وكان حازم ملازمًا لبلاط هذا الخليفة، منشداً إياه مدائحه، وعلى اتصال بالنبذة من مثقفي المهاجرين الأندلسيين إلى المغرب، ويشارك في الحياة الأدبية في مراكش.

لم تطل إقامته في المغرب، إذ غادرها سنة ٦٣٩هـ/ ١٢٤٢م. إلى تونس، وقصد بلاط الأمير الحفصي، أبي زكرياء الأول، وأنشد فيه قصيدته الطويلة الصادية التي أعلن فيها بيعته له، وطلبه إنقاذ الأندلس المنكوبة.

هاجر كثير من علماء الأندلس وأدبائها وشعرائها إلى تونس، ما أدى إلى قيام حركة ثقافية نشطة، كان لحازم دور كبير فيها، وقد قدر الأمير الحفصي مواهبه، فأدخله ديوان الإنشاء، وسرعان ما تميز في الوسط الثقافي، وتبوأ منزلة الشيخ، وعُد مرجعاً في العربية والعروض والبلاغة في زمانه، وقال تلميذه التجاني: «كان أبو الحسن حامل راية الأندلسيين».

كان حازم شاعراً مدح الخليفة الموحد الرشيد وعدداً من أمراء الحفصيين، لم تجمع آثاره الشعرية في ديوان، وأمكن العثور على مخطوطتين في مكتبة «الأسكوريال» يحتفظان بمقدار له من هذه الأشعار، وتعرف آثاره الشعرية في ما دونه له بعض المؤرخين، مثل ابن سعيد وابن رشيد والتجاني والصفدي والمقري، والنصوص الشعرية هذه تتنوع بين نصوص صوفية ووصفية وهزلية وصناعية بلاغية ومدحية، إضافة إلى قصيدته الشهيرة: «المقصورة»، وهي قصيدة طويلة تتألف من ستة أبيات وألف بيت، نظمها الشاعر على بحر الرجز، وذكر في مقدمتها أنه عارض بها مقصورة ابن دريد، ونظمها في مدح المستنصر الأمير الحفصي، له مؤلفان نحويان: أولهما مفقود، واسمه «شد الزنار على جفلة الحمار»، وهو رسالة رد فيها على كتاب المقرب لابن عصفور، وثانيهما القصيدة النحوية، وتتألف من تسعة عشر ومئتي بيت من بحر البسيط، وله ثلاثة مؤلفات في البلاغة، أولها كتاب التجنس، وهو مفقود، وثانيها كتاب في العروض والقافية، معظمه مفقود، وثالثها كتاب المنهاج، راجع: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط. ٣، ١٩٨٦، ص ٤٥ - ٩١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٣) انظر: تزفيتان تودوروف، الشعرية، ترجمة شكري البخوت ورجاء بن سلامة، الدار البيضاء: توبقال ١، ١٩٩٠، ص ٢٤، وما بعدها.

(٤) منهاج البلغاء...، م.س.، ص ٢٦.

(٥) انظر: جابر عصفور، نظريات معاصرة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع ٩/١١، ص ٢٢.

(٦) منهاج البلغاء...، م.س.؛ ص ٦٨ - ٧٠.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٨.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٧ و ٢٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(١٠) راجع: منهاج البلغاء...، م.ن.، ص ٦٩.

- (١١) منهاج البلغاء... م.ن.، ص ١٢٤ و ١٢٥.
- (١٢) المصدر نفسه، ص ١٠.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ٧١.
- (١٤) منهاج البلغاء... م.ن.، ص ٨٩.
- (١٥) أوستن وارين ورينيه ويليك، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ط ١، ١٩٧٢، ص ٢٧٣.
- (١٦) منهاج البلغاء... م.س.، ص ٧٢.
- (١٧) المصدر نفسه.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ٧٢ و ٨٩.
- (١٩) راجع: ابن رشيق، العمدة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجليل، ط ٤، ١٩٧٢، ١٩/١.
- (٢٠) قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق عبد الحميد العبادي، ص ٧٧.
- (٢١) راجع: ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق د. عبدالعزيز بن ناصر المناع، القاهرة: مكتبة الخانجي، ص ٥.
- (٢٢) راجع: العمدة، م.س.، ١١٦/١، وابن منظور، لسان العرب، م.س.، مادة شعر.
- (٢٣) أبو تمام، الديوان، شرح وتعليق شاهين عطية، مراجعة بولس الموصللي، بيروت: مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، ط ١، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م، ص ٤١٤.
- (٢٤) رأى أرسطو أن ما يميز بين الشعر والنثر ليس العروض فحسب، وإنما المحاكاة التي تأتي في مزيج من الأعاريص، فيقول: «وجرت عادة الناس أنه إذا وضعت مقالة طيبة أو طبيعية في كلام منظوم سموها واضعها شاعراً». و«... ينبغي أن نسمي شاعراً من يأتي بالمحاكاة في مزيج من الأعاريص»: ويقرر أن أقوال «هيروdotس في أوزان تظل تاريخاً سواء وُزنت أم لم توزن».
- والمحاكاة ليست النقل عن الحياة والطبيعة، وإنما هي، في المأساة (التراجيديا)، رواية ما يجوز وقوعه، وما هو ممكن على مقتضى الرّجحان والضرورة، والممكن مقنع وإن كان مخترعاً، ما يعني أن الشاعر يحاكي ما يتمثله من الطبيعة والحياة، وما يراه إلى أشيائهما وأمورهما.
- (٢٥) راجع: منهاج البلغاء، م.س.؛ ص ٨٩ و ١٢٩ و ٢٦٣.
- (٢٦) خليل حاوي، الآداب، العدد الثاني، السنة الثانية عشرة، ندوة الآداب، ١٩٧٠، ص ٢٨.

(٤٤) .....النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

(٢٧) راجع لمعرفة ذلك: عبدالمجيد زراقت، الإبداع الأدبي العربي، قضايا وإشكالات، بيروت: دار الغدير، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٨٧-١١٩.

سمي شعر «الرجز» بهذا الاسم تشبيهاً بـ«الرجز في الناقة». وهو داء يصيب الإبل في إعجازها، فإذا ثارت ارتعدت أفخاذها ثم انبسطت. لاحظ العرب هذه الحالة، وقارنوها بالحالة التي تصيب الشاعر لحظة قول الشعر، فرأوا شبهاً، فسموا الشعر الصادر عن هذه الحالة باسمها. وقد وصف الشاعر الجاهلي حالة تلقي الشعر، من جو السماء، وهي حالة صدوره، فقال:

وقافية عجت بليلى رزية  
تلقيت من جو السماء نزولها

(٢٨) عبدالمحسن فراج القحطاني، بين معيارية العروض وإيقاعية الشعر، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص ١١ و ٢٩ و ٣٠.

(٢٩) طه حسين في الأدب الجاهلي، القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٨٤، ص ٣٢٤.

(٣٠) بول فاليري، الشعر والفكر المجرد، مجلة فصول، القاهرة، مجلد ٧، عدد ١ و ٢، أكتوبر العام ١٩٨٦، ص ٢١٤.

(٣١) منهاج البلغاء... م.س، ص ٨٩.

(٣٢) منهاج البلغاء... م.ن، ص ٩٠ و ٩١.

(٣٣) فيصل أبو الطفيل، «المتلقي بين التخيل والمحاكاة والتأثير في نظرية الشعر، حازم القرطاجني (٦٨٤هـ)»، مجلة الراشد (الشارقة)، العدد ٢٣٥. مارس، ٢٠١٧، ص ٣٣، رأي عباس أرحيلة مأخوذ من «الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين... منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط١ ١٩٩٩، ص ٦٩٦ و ٨٥.

(٣٤) منهاج البلغاء... م.س؛ ص ١١٦.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١١٦ و ١١٧.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١١٧.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١١٨.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣٩) منهاج البلغاء... م.ن، ص ٢٢٦.

(٤٠) جذور (مجلة)، جدة، السنة الخامسة، العدد ١٠، ص ١٧١ و ١٧٢.

(٤١) منهاج البلغاء... م.س، ص ٢٠١.

(٤٢) منهاج البلغاء... م.ن، ص ٣٨ و ٣٩.

النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغ وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني..... (٤٥)

- (٤٣) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص ٢٩ و ٣٠.
- (٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٩ و ٩٨.
- (٤٥) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، جده: دار المدني، ط١، ١٩٩١، ص ١٢٢.
- (٤٦) منهاج البلاغ...، م.س.، ص ٢٥.
- (٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٨ و ٢٩.
- (٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٩.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٨٢.
- (٥٠) المصدر نفسه، ص ٤١ و ٤٢.
- (٥١) المصدر نفسه، ص ٣٤.
- (٥٢) المصدر نفسه، ص ١١.
- (٥٣) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص ١٢.
- (٥٤) المصدر نفسه، ص ١٣.
- (٥٥) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب. بيروت: دار الثقافة، ط٢، ١٩٧٨، ص ٢٣.
- (٥٦) منهاج البلاغ...، م.س.، ص ٢٦.
- (٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٧.
- (٥٨) المصدر نفسه.
- (٥٩) المصدر نفسه، ص ٣٦.
- (٦٠) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص ٤٢ و ٤٣.
- (٦١) المصدر نفسه، ص ٤٠.
- (٦٢) المصدر نفسه، ص ١٩٩.
- (٦٣) المصدر نفسه، ص ٢٧.
- (٦٤) المصدر نفسه، ص ٤٢.
- (٦٥) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص ٢١.
- (٦٦) راجع: أبو نصر الفارابي، كتاب الشعر، تحقيق محسن مهدي، نُشر في مجلة شعر، خريف ١٩٥٩، العدد ١٢، ص ٩٠ - ٩٥.
- (٦٧) راجع: منهاج البلاغ...، م.س.، ص ٣٤٦.

(٤٦) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلاغ وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

(٦٨) راجع: رومان جاكوبسون، القيمة المهيمنة، نظرية المنهج الشكلي، ترجمة إبراهيم الخطيب، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط١، ١٩٨٢، ص٨١.

(٦٩) منهاج البلاغ...، م.س؛ ص٣٦١ و٣٦٢.

(٧٠) المصدر نفسه، ص٣٦٣.

(٧١) المصدر نفسه، ص٢٠ و٢١.

(٧٢) المصدر نفسه، ص٢٦.

(٧٣) المصدر نفسه، ص٦٣.

(٧٤) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص٧١.

(٧٥) المصدر نفسه، ص٧١ و٧٢.

(٧٦) المصدر نفسه، ص٨٣.

(٧٧) المصدر نفسه، ص٦٧.

(٧٨) المصدر نفسه، ص١٩.

(٧٩) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص١٠٦.

(٨٠) المصدر نفسه، ص٩٠ و٩١.

(٨١) المصدر نفسه، ص٢٥.

(٨٢) المصدر نفسه، ص٣١.

(٨٣) المصدر نفسه، ص٨٤.

(٨٤) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص١٢١.

(٨٥) المصدر نفسه، ص٧١.

(٨٦) منهاج البلاغ...، م.ن.، ص١١٨.

(٨٧) عبدالرحمن بدوي (إشراف)، إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه، ص٨٧.

(٨٨) صفوت عبدالله الخطيب، نظرية حازم القرطاجي النقدية...، أطروحة دكتوراه.

(٨٩) عالم الفكر (الكويت)، المجلد ٣٢، العدد ٢، أكتوبر - ديسمبر، ٢٠٠٣، ص٢١٩.

(٩٠) محمد عبدالمطلب، مفهوم الأسلوب في التراث، فصول القاهرة، المجلد السابع، العدد ٤/٣، ١٩٨٧، ص٥٧.

(٩١) صفوت عبدالله الخطيب، الخيال مصطلحاً نقدياً، بين حازم القرطاجني والفلاسفة، مجلة فصول القاهرة، المجلد السابع، العددان ٤/٣ أبريل - سبتمبر، ١٩٨٧، ص٦٥.

النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجي..... (٤٧)

(٩٢) راجع: المصدر نفسه، ص ٥٢.

### قائمة المصادر والمراجع

#### أولاً - كتب بالعربية :

- ابن رشيق، العمدة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجليل، ط٤، ١٩٧٢، ١٩/١.
- ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق د. عبدالعزيز بن ناصر المانع، القاهرة: مكتبة الخانجي، ص ٥.
- ابن منظور، لسان العرب، م.س، مادة شعر.
- أبو تمام، الديوان، شرح وتعليق شاهين عطية، مراجعة بولس الموصللي، بيروت: مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، ط١، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م، ص ٤١٤.
- أبو نصر الفارابي، كتاب الشعر، تحقيق محسن مهدي، نُشر في مجلة شعر، خريف ١٩٥٩، العدد ١٢، ص ٩٠-٩٥.
- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب. بيروت: دار الثقافة، ط٢، ١٩٧٨، ص ٢٣.
- جابر عصفور، نظريات معاصرة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع ٩/١١، ص ٢٢.
- حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦، ص ٤٥-٩١.
- خليل حاوي، الآداب، العدد الثاني، السنة الثانية عشرة، ندوة الآداب، ١٩٧٠، ص ٢٨.
- صفوت عبدالله الخطيب، نظرية حازم القرطاجي النقدية...، أطروحة دكتوراه.
- طه حسين في الأدب الجاهلي، القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٨٤، ص ٣٢٤.
- عبدالرحمن بدوي (إشراف)، إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه، ص ٨٧.
- عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، جده: دار المدني، ط١، ١٩٩١، ص ١٢٢.
- عبدالمجيد زراقت، الإبداع الأدبي العربي، قضايا وإشكالات، بيروت: دار الغدير، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ٢٠٠٣م، ص ٨٧-١١٩.
- عبدالمحسن فراج القحطاني، بين معيارية العروض وإيقاعية الشعر، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ط١، ٤١٧هـ ١٩٩٦م، ص ١١ و ٢٩ و ٣٠.

(٤٨) ..... النظرية الشعرية في كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني

● قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق عبد الحميد العبادي، ص ٧٧.

### ثانياً - كتب مترجمة :

● أوستن وارين ورينيه ويليك، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ط ١، ١٩٧٢، ص ٢٧٣.

● تزفتيان تودوروف، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، الدار البيضاء: توبقال، ط ١، ١٩٩٠، ص ٢٤، وما بعدها.

● رومان جاكوبسون، القيمة المهيمنة، نظرية المنهج الشكلي، ترجمة إبراهيم الخطيب، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط ١، ١٩٨٢، ص ٨١.

### ثالثاً - الدوريات :

● مجلة جذور، جدة، السنة الخامسة، العدد ١٠، ص ١٧١ و ١٧٢.

● مجلة الرافد (الشارقة)، العدد ٢٣٥. مارس، ٢٠١٧، ص ٣٣، رأي عباس أرحيلة مأخوذ من «الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين...، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط ١، ١٩٩٩، ص ٦٩٦ و ٨٥.

● مجلة عالم الفكر (الكويت)، المجلد ٣٢، العدد ٢، أكتوبر - ديسمبر، ٢٠٠٣، ص ٢١٩.

● مجلة فصول (القاهرة)، المجلد السابع، العدد ١ و ٢، أكتوبر العام ١٩٨٦، ص ٢١٤.

● مجلة فصول (القاهرة)، المجلد السابع، العدد ٣ و ٤ أبريل - سبتمبر، ١٩٨٧، ص ٦٥.



**دراسة ووصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور**

**بالإعتماد علي نظرية جيرار جينيت**

الدكتور ابوالحسن امين المقدسي

أستاذ اللغة العربية وآدابها ، جامعة طهران ، إيران

abamin@ut.ac.ir

هانیه عباس دوست

ماجستير في الأدب العربي ، إيران

**Survey the concept of time in the lyrics of Salah Abdul Sabur, relying on the theory of Gerard Genet**

**Dr. Abolhassan amin moghaddasi**

**Professor of Arabic Language and Literature ,**

**University of Tehran , Iran**

**hanieh abbasdoost**

**Master in Arabic Literature, Iran**

**Abstract:-**

Man examines time in two ways, first external time, then internal time, the concept of time is seemingly known but far from the reach of the human mind. Every human being thinks he knows time, but if he is asked what it is, he fails to answer it. The purpose of this study is to investigate the concept of time in Saleh Abdel Sabour's poems and based on the theory of structural pattern of Gerard Genet's narrative time, how to reflect the concept of time in Saleh Abdel Sabour's poems and his influence on Gerard Genet's works and the poet's inner experience and influence on The material world pays.

At the beginning of this research, it examines the lexicon of time and different types of time and how it is understood by Saleh Abdolsabour and then shows that time has a new function in most of Saleh Abdolsabour's poems that is in accordance with the inner, spiritual and Sufi experience of the poet. This research has been studied by descriptive-analytical method and has used the sources of books, articles, magazines and the Internet. In this study, we will briefly discuss this view.

**Key word** : Concept Of Time , Narratic Time , Saleh Abdul Saboor , Gerard , Contemporary Arabic Poetry .

**المخلص:-**

يُدرس "الزمن" بطريقتين هما: الزمان الخارجي والزمان الداخلي ومع أن مفهوم الزمان معروف لدى الكثيرين بمعناه العام، لكن في الوقت نفسه فإن جوهر الزمان ومعناه بلحاظ المفهوم الفلسفي لعله يغيب عن تصورالذهن البشري عند الكثيرين في عصرنا الراهن فكل إنسان يحسب أنه يعرف مفهوم "الزمن"، لكن عندما يسأل عن جوهر الزمان فإنه يكون عاجزا عن توصيفه وبيان حدوده .

يهدف هذا البحث الموسوم بـ(دراسة مفهوم "الزمن" في أعمال صالح عبدالصبور) اعتمادا على نظرية الزمان "للروائي جيار جينيت، ويرصد تجليات الزمان في أشعار صالح عبدالصبور وتأثره بجيار جينيت، كما يرصد التجربة الذاتية للشاعر وتأثيرها على العالم الخارجي .

وقد عمدت باديء ذي بدء إلى تناول مفهوم الزمان لغويا واستعرضت أنواعه المختلفة ثم انتهت بتأويل الزمان عند صالح عبدالصبور . وأما من حيث المنهج فقد كان اهتمامي منصبا على رصد ظواهر البحث من خلال منهج وصفي يعاضده منهج تحليلي يقوم على أدواته الفنية والموضوعية المعروفة .

ثم ختمت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي اجتهد البحث باستنباطها وتقديمها الى فضاء التقويم والتقييم ، ومن أهمها : أن الزمان في أشعار صالح عبدالصبور له اتجاه جديد ينسجم مع تجربة الشاعر الذاتية والروحية والصوفية ، كما عمد البحث إلى اثبات هذه النظرية في الشعر الحديث وعند الشعراء المعاصرين الذين وظفوا "الزمن" بصور مختلفة .

**الكلمات المفتاحية** : مفهوم الزمان ، الزمان الروائي ، صالح عبدالصبور، جيار جينيت ، الشعر العربي الحديث .

## المقدمة

هناك دراسات في يومنا هذا حول مفهوم الوقت تُظهر أهميته الخاصة، و بما أنه مفهوم عام، فقد تم تقديم تعريفات مختلفة له بواسطة جميع العلوم بما في ذلك الأدب و الفلسفة و علم النفس و التاريخ و التصوف و العلوم الاجتماعية. على سبيل المثال، أبسط تقسيم هو الماضي، الحاضر و المستقبل. منذ أن برز عنصر الزمن في الأدب، فقد استخدمه الأدباء و القبائل المختلفة مع مرور الوقت في أعمالهم، كما تم استخدام هذا العنصر المهم على نطاق واسع في الأدب العربي، و خاصة الأدب المعاصر، و يُعتبر أحد العناصر المهمة من التراث الأدبي، فمثلا الليل، و هو أحد العناصر المهمة عندما كان له دور رمزي و خفي في قصائد الشعراء المعاصرين، يصبح أحيانا رمزا للقمع و الحكم الجائر، و أحيانا احتلال الوطن و أحيانا الوصول للمحبوب ... حيث استخدمه الشعراء المعاصرين العرب في أعمالهم. على سبيل المثال، أدرك الشعراء العرب المعاصرون أدونيس و عبدالوهاب البيات أهمية الوقت في أعمالهم. و كذلك في الثقافة الإسلامية، انعكست مفاهيم مختلفة للوقت، و التي اعتبرها علماء الدين شيئا خياليا، و لكن من وجهة نظر الصوفية، فإن الوقت شيء واحد، لكن له وحدة مرتبطة بالروح البشرية و هي نفس الشيء مع الماضي و المستقبل، بعض الصوفيين متأثرين بالفيلسوف أفلاطون، يعتقدون أن الوقت ينتمي إلى عالم الأشياء. إن استخدام هذه النقطة المهمة من قبل الشعراء و الكتاب، و خاصة الشاعر الصوفي صلاح عبدالصبور، يفتح لنا نافذة لفهم هذا العنصر بشكل أفضل في أعماله، و قصائده و العلاقة بين الزمن فيه، بالاعتماد على نظرية جيرارد جينيه و كيفية استخدامها في هذه الأعمال، سوف نكتشف المكان الذي احتلّ الزمان في الأدب المعاصر.

## خلفية البحث

لم تتم دراسة شعر صلاح عبدالصبور من جهة الزمن حتى الآن، بل تمت دراسته من جوانب أخرى، كما تم استخدام مفهوم الزمن وحده في أعمال كتاب آخرين، و سنذكر بعض الدلائل بما يلي:

1. بحث بعنوان صلاح عبدالصبور و فن استخدام تراث الماضي و خاصة الصوفية و هو بحث علمي اجري من قبل الدكتور علي سليمي عام ٢٠١١.

- (٥٢) ..... دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور
٢. أطروحة تجسيد شخصية الحلاج في مسرحية (مأساة حلاج) لصالح عبدالصبور، مهدي محمدي بتوجيه من الدكتور صادق فتحي عام ٢٠٠٨.
٣. أطروحة التحليل السيميائي لأشعار صلاح عبدالصبور و أسية الفولادي، بتوجيه من الدكتور حسن مجيدي عام ٢٠١٢.
٤. دراسة بعنوان "الحداثة في شعر صلاح عبدالصبور" للدكتور هان جودارزي عام ٢٠١١.
٥. بحث بعنوان " دراسة مقارنة للرموز الاجتماعية في شعر صلاح عبدالصبور و أمير هوشنق ابتهاج" للدكتور ابراهيم اناري عام ٢٠١٣.
٦. تمت مراجعة كتاب بعنوان "الوقت و القصة" بقلم بول ريكور، و ترجمته مهشيد نوناهلي، بمنظور نقدي من وجهة نظر أوغسطين و أرسطو.
٧. دراسة بعنوان وجه الزمن في الشعر العربي المعاصر لنجمة رجائي في مجلة كلية الآداب بجامعة الفردوسي في مشهد تشير إلى مفهوم الزمن في شعر أدونيس عام ...
٨. دراسة بعنوان "دراسة الوقت في تاريخ بيهقي على أساس نظرية جيرارد من فروغ صهبا عام ...
٩. دراسة بعنوان مفهوم الزمن في شعر شاملو و أدونيس أجرتها زليخة حاجي بور عام ٢٠١٤.
١٠. أطروحة حول مفهوم الزمن و وظائفه في قصائد فروغ فرخزاد و سيمين بهباني، آمنة أحمديان بتوجيه من الدكتور حسين فاميليان عام ٢٠١٥.

### أسئلة البحث

١. ما هو مفهوم الزمن و أنواعه؟
  ٢. ما هو شعور الشاعر و فهمه لمفهوم الزمن و كيف يظهره في قصيدته؟
  ٣. كيف استخدم الشاعر وجهة نظر جيرارد في أعماله؟
- يناقش هذا البحث كيفية سطوع مفهوم الزمن و فهم الشاعر المعاصر خاصة صلاح عبدالصبور لهذه الظاهرة، و يصور شعور و فهم الشاعر من الزمن في أشعاره بصورة معنية.

## ١. مرور حول سيرة صلاح عبدالصبور و جيرارد جينيه.

وُلد صلاح عبدالصبور في الثالث من شهر مايو عام ١٩٣١. يمكن تعيين المرحلة الثانية من عمره منذ عام ١٩٤٣ و ما بعد، لأنه كان يدخل الاجتماعات السياسية في هذا العصر، و يشارك في المسيرات السياسية، و هذه هي نقطة بداية وعيه السياسي-الديني و الفكري (عبدالصبور: ١٩٩٨؛ ١٤٧). استعار في تأليف قصائده من عدة مصادر عربية، من شعر الصعاليك إلى الشعر البلاغي العربي و سير و أفكار بعض الشخصيات الصوفية مثل الحلّاج و بشر بن الحارث، من بين الشعراء المعاصرين المهتمين بأعمال محمود حسن اسماعيل و إبراهيم ناجي (خدادي: ٢٠١٠، ٢٣). ثم أصيب صلاح بنوبة قلبية في منزل صديقه الشاعر المعاصر المصري، أحمد عبدالمعطي الحجازي، عام ١٩٨١ و توفى بعد نقله إلى المستشفى و بعد وفاته، فقد الأدب العربي أحد شعرائه البارزين. صلاح عبدالصبور هو في الحقيقة رائد الشعراء المصريين المعاصرين الذي كتب الشعر بطريقة رومانسية في تجاربه الشعرية الأولى، لكنه تحوّل بعد ذلك إلى ميول واقعية و استخدم مشاكل العالم العربي في أشعاره باستعانة الرموز. القهر و الظلم و الفقر و المعاناة و ... من حقائق المجتمع المعاصر العربي التي ظهرت في شعر شعراء هذا العصر من جملتهم عبدالصبور. في الواقع، فإن معرفة الشاعر بحقائق زمانه و فهمه للعوامل التي أدت إلى الظروف غير الصحية للمجتمع، جعل الإنسان و مشاكله في المجتمع موضوع عمله في هذه الفترة و باعتباره اجتماعياً يسعى المصلح إلى القضاء على النواقص و القصور و عليه أن يتفرض و يتتقد حكّام المجتمع و أفعالهم لإقامة مجتمع مثالي و مدينة فاضلة. إن الظل المشؤوم لهزيمة العرب في حرب يونيو (١٩٦٧)، أي هزيمة نكسة، يؤثر بشكل كبير على الروح الحساسة للشعراء العرب المعاصرين، و خاصة عبدالصبور، و يعكس في قصائده مرارة المجتمع المصري المعاصر و العالم العربي، و يؤلف و يتحدث عن الاضطرابات السياسية و الاجتماعية في قصائده. يقول عبدالصبور عن النواحي العاطفية و الفكرية لقصائده: يصفني نقاد أعماله بالشاعر الحزين، لكنني لست شاعر حزن بل شاعر ألم، لأنني أحمل شيلى (شهوة الإصلاح العالمي). صلاح عبدالصبور، مثل العديد من شعراء هذه الحقبة، من خلال إطلاعه على الأدب المغاربي و عظماءه، بما في ذلك TS Elliott (١٨٨٨-١٩٦٥م) و عمله الشهير المسمى بالديار المحطمة، هو أحد هؤلاء الشعراء الذين الأطروحة في قصائده، و يستخدم الرموز و

العلائم و يعبر عن هدفه الأساسي في شكل أساطير تاريخية و أدبية، و عناصر من الطبيعة مثل الليل أو الفجر أو الاستخدام الرمزي للألوان. كما يستخدم تقنية النقب أو القناع، و هي تقنية يستخدمها الشعراء لمقاربة سمات الدرامي و رواية القصص، و كذلك التناص و التناسب. لكن عمله هو ديوانه الأول "الناس في بلادي"، و قد نُشر عام ١٩٥٧. فكره متشكك و يائس و حزين في هذا الديوان، و له فكر الماديين الشيوعيين. "أقول لكم" عام ١٩٧٤، هو ثاني ديوان له إذ فقدت وجهة النظر لونها فيه. متأثراً بالأحداث السياسية في الغرب، كان صراع خروتشوف مع الستالينيين و الكشف عن الاضطهاد الشيوعي دوراً أساسياً في هذا التغيير في الموقف. مرة أخرى، تظهر قصيدة هذه المحكمة الإيمان بالله تعالى. صدر ديوانه الثالث أحلام الفارس القديم، الذي تحلك به الفارس العجوز عام ١٩٦٤. كانت هذه المحكمة استمراراً لمحكمته الثانية و هي أكثر نضجاً و جمالاً منها. في هذه المرحلة تتعامل أشعاره مع الحقائق و المشكلات و المعاناة في المجتمع، و تتجلى فيها الميول الصوفية المهنية بجلاء. ديوانه الرابع "تأملات في زمن جريح"، هو انعكاس لوقت مجروح (١٩٦٩) تتجلى فيه ظاهرة الدم. في بدايتها قصيدة أو اسم "حكاية المغني الحزين". قصة المطرب الحزين يتحدث فيها عبدالصبور أو المطرب الحزين عن الحزن و الأسى. كما يتضمن هذا الديوان بعض الرثاء التي تزيد من حزنه. ديوانه الخامس هو "شجر الليل"، صدر عام ١٩٧٤، ممزوجاً بالديوانين السابقين، حيث يخلط الشاعر بين الصوفية و الحزن و الأسى بطرق جميلة جداً. الديوان السادس "الأبحار في الذاكرة"، يتناول البعد عن المجتمع. يرى عبد الصبور في هذه المجموعة، آفاق العالم الخارجي في الظلام القاتم، فيتركه و يلجأ إلى عالم الأحلام و الأوهام. بالإضافة إلى ذلك، هناك العديد من الإشارات الدينية و القرآنية في هذا الديوان.

### ١،١. السيرة الشخصية لجيرارد جينيه

ولد جيرارد جينيه، المنظر الفرنسي المشهور عام ١٩٣٠ في فرنسا، دخل الجامعة عام ١٩٤٩ و منذ ذلك الحين استمرت حياته في الجامعة، بعد فترة من التعليم، ركز بشدة على النقد و صار ينتقد مدافعي النقد التقليدي و أصحاب النقد الجديد. يعتقد جميع المنظرين، و خاصة باختين، على مبدأ واحد أن هناك نوعين من الوقت: ١-التقويم أو الوقت الحقيقي ٢-الوقت السردي أو الوقت النصي. على الرغم من تشابه تعريف السرد من وجهة نظر

جيرارد جينيه مع علماء السرد الآخريين، فإن ما يصنع الفرق بين جيرارد جينيه و علماء الصرد الآخريين هو تركيزه على جدولة الحبكة باعتبارها العنصر الرئيسي في السرد. يعتبر جيرارد جينيه القصة على أنها سلسلة من الأحداث التي ينقلها الراوي إلى القارئ، كما يعتبر السرد بمثابة وصف لقصة يتم تقديمها بلغة منطوقة أو مكتوبة مع حبكة محددة، و المسار الخطي و التسلسل الزمني للقصة. الوقت، يهز و يغير ترتيب الأحداث، و هذه الرواية هي النص الحقيقي وفقاً لجيرارد جينيه، فإن مقدار الوقت لقراءة النص السردى و مقدار الوقت للأحداث السردية هما الوقتان اللذان يدلان على كل عمل سردى (دهمرد: ٢٠١٦، ١٧). يعتبر جيرارد، المنظر البنيوي الفرنسي، أحد رواد تقنية السرد في العصر الحديث و لأول مرة في كتابه " الخطاب السردى"، أولى اهتماماً خاصاً للخطاب و السرد في نفس الوقت و صور الاختلافات و التشابهات بينهما بطريقة مبدئية. يقسم جيرارد جينيت كل قصة إلى ثلاثة مستويات: النموذج الأولي، الرواية و السرد. يقدم جينيت خطة شاملة لمراجعة النصوص السردية. يفحص في نظرياته ثلاثة جوانب للخطاب السردى، و هي الوقت و الجانب و المزاج. يتكون الجانب الأول، الوقت نفسه، من ثلاث مجموعات فرعية: الترتيب، و استمرارية السرد، و التكرار. الترتيب: بأثر رجعي، ما عدا الحبسة الداخلية و الخارجية و المركبة. الحبسة المحتملة. الاستمرارية أو المدة: حجم الوقت، الهدف، و فقه و صفة، ملخص أو مشهد. التردد: مفرد، متكرر، رواية....

## ٢. الزمن و أنواعه

جعلت السمات الخاصة للوقت المفكرين يفكرون في وجود و ماهية الوقت و يحاولون إنشاء عالم لا تتدفق فيه الحركة الخطية و التسلسل الزمني للوقت، و لكن في الوقت الداخلى الذي يتعارض مع الوقت الخارجى. لذلك يمكن وصفه بأنه جهد و شوق لبعضنا البعض. وفقاً لذلك، هناك آراء و تعريفات مختلفة للوقت. و الكتاب يحاولون تصنيف نظام زمني معين الذي سنفحصه.

## ١،٢. الزمن في اللغة و الوقت الخطي

يعتبر ابن منظور الوقت على أنه اسم يشير إلى وقت أكثر أو أقل و جمعه هو أزمن و أزمان و أزمنة. تُستعمل كلمة زمن في القاموس العربى للدلالة على الوقت و العهد و الدهر و العصر و الفترة (آذرنوش: ٢٠١٤؛ ٤١٧). الوقت من الناحية النحوية هو حدوث الفعل في

الوقت المناسب و يتضمن الماضي و الحاضر و المستقبل. ذكر الوقت في قاموس دهخدا باللغة العربية و دمان هي كلمة فارسية (دهخدا: ١٩٩٩؛ ٩). الوقت الخطي بأسماء مثل: الوقت الموضوعي، الوقت العادي، الوقت الفلكي، الوقت الطبيعي، هو الوقت العالمي، مرور الوقت، وقت الساعة، وقت المادة و التسلسل الزمني المعروف، هو تدفق مستمر لا رجوع عنه في تسلسل المواسم الليلية و يتجلى اليوم و بداية الحياة منذ الولادة حتى الموت. الحركة و العصر من سمات هذا الوقت (حقدادي: ٢٠١٤؛ ٧٣). و كأن الشاعر المعاصر صلاح عبدالصبور يحاول أن يربط بين القصائد القديمة و الجديدة باستخدام الزمن المادي. كما أشار إلى التوقيت الزمني للبين للمخاطب انسيابية الأحداث و مسار القصة و هذا ما سنستعرضه في قصائد صلاح.

## ٢،٢. الوقت النفسي

هو نفس وقت التقويم الذي يفرض فيه على الشخص، بما يتناسب مع المصاعب أو الأفراح التي تأتي معه، فهو يشعر بأنه أطول أو أقصر من قيمته، كما هو الحال عندما يقضي في مستشفى أو سجن أو عندما تنفق في احتفال. الأول طويل جداً و الثاني أقصر. أي أنه يتغير تحت تأثير عواطف الشخص و مشاعره. يُسمى الشاعر المعاصر صلاح عبدالصبور بالشاعر الحزين، شعور الشاعر بالكون مختلف عنه و ما يدور حوله. الشعراء ليسوا متساوين في مشاعرهم، لكن بعضهم سطحي، عميق الجذور، و معتدل في مشاعرهم. فكلما كان الشاعر أكثر حساسية لما يحيط به، كان أكثر انزعاجاً و حزناً، و صلاح عبدالصبور هو من هؤلاء الشعراء الذين تفتقر قلوبهم و حزنهم بسبب مشاعره السريعة التأثير. على سبيل المثال، يتحدث في أعماله عن السجن و المعاناة التي تحملها فيه، و طول الوقت.

## ٢،٣. الوقت الأسطوري

في الأدب العربي، يعود استخدام الزمن الأسطوري إلى أوائل القرن العشرين، و قد استخدمه الشعراء العرب المعاصرون بطريقة سطحية و بغض النظر عن المفهوم خلقت وجهة نظر الأسطورة إبداعات أدبية جديدة تحتاج إلى المزيد و المزيد من الدراسة في شعر الشعراء. للوقت الأسطوري حركة دورية ليس لها للخلف و لا للأمام، و بدايتها و نهايتها متماثلتان. و في ذلك الماضي و الحاضر و المستقبل لا ينفصلان، و يختفي الفرق بين مراحل الزمن و يصبحان وعاءً واحداً. الزمن الأسطوري ليس أبداً أحادي البعد و متجانس، و



لكنه ملموس و نوعي، و يختلف وفقاً للأحداث التي تحدث فيه. في ذلك النهاية مثل البداية و البداية مثل النهاية. في معظم وجهات النظر الأسطورية للعالم، بما في ذلك وجهة النظر الهندية للأساطير، يلعب الوقت دوراً حاسماً في كل من الخلق و نهاية الحياة، بحيث يمكن القول إن الوقت كلي القدرة و خلاق، و هو يتحكم في وجود و حقيقة الكائنات. استخدم الشعراء المعاصرون الأساطير للتعبير عن تحديات العالم المعاصر، و بالتالي تغيرت طبيعة الأسطورة في شعرهم. جذبت هذه الأساطير انتباه العديد من الشعراء العرب المعاصرين، و على رأسهم صلاح عبدالصبور. الانتظار، و الولادة الجديدة، و الماضي و الذكريات، و الحاضر المتكرر و الأمل بمستقبل جيد، كلها علامات على الإيمان بالزمن الأسطوري الذي شوهد في شعر صلاح عبدالصبور. على الرغم من أن هذا الشاعر غير راضٍ عن الوضع السياسي و الاجتماعي للمجتمع في عصره و يكتب الشعر احتجاجاً على هذه القضايا، إلا أنه لا شعورياً ينطق بكلمات تستند جميعها إلى الرغبة في رؤيته الأسطورية. صلاح عبدالصبور شاعر حديث يراقب آفاق المستقبل المشرقة. يظهر مفهوم التوقع و الأمل بوضوح في قصائده، سواء كان هذا التوقع شخصياً أم اجتماعياً، فهو يرى أحياناً أن الانتظار هو الطريقة الوحيدة الممكنة للعيش.

## ٢،٤. الوقت الفلسفي

هرقليطس هو فيلسوف مكتشف الزمن. في تعريفه، الوقت بالفعل هو نفسه الوقت، و التغيير هو نفسه. يرى التغيير في الوقت أمراً مثيراً للاشمئزاز و ليس تدريجياً. قانونها المنطقي واضح جداً من وجهة نظر أفلاطون بأن الوقت في وحدة. حقيقة أن الأوان و اللحظات تظهر في سيرورة اللانهاية ليست سبباً لانعدام الوحدة. الوقت شيء و الكل متفوق على كل الأشياء الأخرى المنسوبة إلى الزمن. الوقت هو العام الوحيد الذي هو مظهر من مظاهر الخلود و يجعلها تظهر (ديباج: ٢٠٢٠؛ ١١٢). يعتقد الفيلسوف أوغسطين أن الوقت قبل أن يكون جانباً موضوعياً و مادياً للعالم، كان فقط من صنع العقل نفسه؛ فلا المستقبل و لا الماضي لهما أي وجود خارجي، و بالتالي تقسيم الوقت إلى ثلاثة أجزاء، الماضي و الحاضر و المستقبل ليس مؤكداً. كما ورد في النظرية الأسطورية للعالم قبل ظهور الفلسفة، كان العالم المادي و العالم الروحي في علاقة متناغمة مع بعضهما البعض نحو العالم، مما أدى إلى الازدواجية و المسافة بين العالمين المادي و الروحي باختصار، وفقاً لعلماء الدين في ذلك

الوقت، إنها نتيجة تناظر حدث معروف مع حدث غير معروف إنها مسألة تعاقدية و ليس لها وجود خارجي (شجاري: ٢٠٠٩؛ ٧١). تحتل الفلسفة مكانة خاصة بين الشعراء العرب المعاصرين، و صلاح عبدالصبور هو أحد الشعراء المعاصرين الذين اتخذت أعمالهم لونا و نكهة فلسفية، و قد اشتملت نظرتهم إلى جوهر و وجود الأعمال على أعمال تشمل الزمن الفلسفي بالإضافة إلى نص الفلسفة.

## ٢.٥. الوقت الصوفي

في الكتب الفلسفية و اللاهوتية آراء مختلفة حول الزمن، لكن الصوفيين لم يدخلوا في هذه الخلافات، ربما لأن الوقت يدور حول العالم و أن الصوفيين يريدون الانفصال عن العالم، لأن الجسد في الصوفية و ما يتعلق به العالم هو مادي و دنيوي ليس له قيمة. من وجهة نظر الصوفية، الوقت شيء واحد و لكنه مثل الوحدة. حسب الصوفيين، يرتبط الزمن بالنفس البشرية، و بالنسبة لهم يرتبط بالماضي و الماضي هو المستقبل نفسه. إنه يواجه نوعين من الوقت المقدس و غير المقدس، أحدهما هو الاستمرارية غير المستقرة للأيام، أي الوقت العادي، و الآخر هو تسلسل الاكتشاف و الحدس الذي يتواصل فيه الصوفي مع العالم المتسامي و تدرك روحه الحقائق و نور الوجود مباشرة (صوفي: ٢٠٠٩؛ ٩٧). لكن سبب استخدام الوقت الصوفي في الأدب، و خاصة الأدب المعاصر، الوضع السياسي و الاجتماعي المضطرب للدول العربية من جهة، و قدرة التراث الصوفي على التعبير عن مدونة الحقائق من جهة أخرى، من بين العوامل المؤثرة التي تقود الشعراء المعاصرون يستغلون التراث الصوفي و خاصة الوقت الصوفي. صلاح عبدالصبور هو من الشعراء الذين أعطوا الروح الفنية للتراث الإسلامي و العربي في الماضي. لذلك، يمكن القول إنه كان يتمتع بمهارة كبيرة في خلق صلة بين قارئ اليوم و إرث الماضي و تحويل القصص القديمة إلى مواضيع معاصرة. أعظم أعمال صلاح عبدالصبور التي أضفت صبغة فنية على تراث الصوفية و الصوفية السارية في قلبها، مسرحية (مأساة الحلاج).

## ٢.٦. الوقت السردى

المناقشة الرئيسية لعنصر الوقت، وفقاً لنظرية جيرارد جينيه، هي التوقيت الزمني على مستوى القصة و الوقت على مستوى النص و العلاقة بينهما. و يتعلق بكيفية وضع هذه الأحداث في النص. هناك أيضاً جانب غير واقعي و تقليدي لمصطلح وقت القصة و وقت

النص، وفي هذين الاثني لا نشير إلى مرور الوقت الحقيقي، بل إلى التمثيل الخطي واللفظي لحسن التوقيت. وها نحن نتحدث عن نوع من الصناعة، أي أننا نريد أن نربط بين إدراكنا للوقت الحقيقي وإدراكنا لمرور الوقت في السرد. لدينا ثلاثة معانٍ في السرد وفقاً لنظرية جينيه: الافتراض، ومحتوى القضية، والإجراء الذي يتخذه المرء عند إنتاج الاقتراح. يستخدم جينيه المصطلح الخاص به لكل من هذه المفاهيم: الخطاب، والقصة، والسرد، ويميز بين هذه الثلاثة: الخطاب هو التعبير الشفهي أو الكتابي للأحداث التي لا تأتي بالضرورة بترتيب زمني وتتأثر بتقنيات السرد. القصة هي أيضاً الأحداث والصراعات التي يتم ترتيبها ترتيباً زمنياً وهي مساوية لما نفهمه عادةً من ملخص الإجراء؛ السرد هو أيضاً كيفية كتابة النص ونقله. عند مناقشة وقت السرد، يستخدم جينيه ثلاثة مصطلحات: ١. الترتيب: إجابة على سؤال (متى؟) ٢. المدة: إجابة على سؤال (أي وقت؟) ٣. التكرار: إجابة على سؤال (كم مرة؟) (حياتي: ٢٠١٧؛ ٥٧). من وجهة نظر جيرارد جينيه، يروي السرد شيئاً بعيداً عنا من حيث الزمان والمكان. يبدو الراوي قريباً من الجمهور والقصة، لكن الأحداث غائبة وبعيدة عنه. أو في نفس الوقت و (التواصل غير العشوائي) في (الأنواع السردية). في السرد، يواجه الجمهور سلسلة من الأحداث المحددة مسبقاً غير المترابطة بشكل عشوائي وغير مباشر. الشيء آخر هو أن الأحداث المتسلسلة هي أي سبب آخر، لذلك إذا كان لا بد من تحديد مكونات السرد، فينبغي إيلاء اهتمام خاص لتفاعلات الزمن واستمرارية الأحداث وتسلسلها الزمني (أسدي: ٢٠١٧؛ ١١). يعتقد جيرارد أن القصة عبارة عن سلسلة من الأحداث التي يتم نقلها إلى القارئ من قبل الراوي، وهي سلسلة يقوم فيها الراوي بتحويل علاقات تسلسل القصة من خلال تطبيق الترتيبات وضبط توقيت السرد بعناية من خلال تنفيذ هذه الترتيبات. يميز جينيه أربعة أنواع من الروايات وفقاً لعامل الوقت: السرد الرجعي، السرد السابق، السرد اللحظي، السرد المعاصر (أردلاني: ٢٠٠٨؛ ١٤) بشكل عام و استناداً إلى التحليل البنوي، وخاصة جينيه، يعد الوقت واحداً من المكونات الرئيسية ويطور خط القصة بجانب العلية. بالإضافة إلى ذلك، يحتوي كل نص سردي على عنصرين من مكونات الزمن: يروي أحد المنظرين الوقت والآخر يشير إلى السرد، ويرى العديد من المنظرين أن فهم الوقت هو وظيفة من وظائف الفعل السردية، لأن كل تجربة تحدث على مدار الوقت ومعروفة ومعترف بها مع مرور الوقت تكون

مصحوبة بفعل سردي. لا معنى للوقت بحد ذاته ما لم يكن لديه وقت، أي يتم التعبير عنه أو سرده، وفقاً لأرسطو. وفقاً لنظرية جينيه، يُطلق عليه أكثر المنظرين تأثيراً في زمن النص. يميز بين وقت النص ووقت السرد ويقسم مسار القصة من الزمن الزمني إلى وقت السرد (النص) إلى ثلاث قضايا رئيسية: الترتيب والاستمرارية والتكرار: ترتيب كما ذكرنا، في العديد من الروايات، تسلسل الأحداث في سرد الأحداث غير متسق مع التسلسل الخطي للأحداث والوقت. والانقسامات المستقبلية. في النوع الرجعي، هناك نوع من الانحدار للإشارة إلى الزمن الزمني والخطي. في النوع المستقبلي، هناك أيضاً نوع من القفزة إلى الأمام في وقت التقويم، ويتم سرد الحدث الذي لم يحدث بعد قبل الإعلان عن الحدث الأولي. الاستمرارية: تشير الاستمرارية إلى مدة قراءة السرد، لكن جيرارد جينيه لا يعتبر هذا المعيار صحيحاً؛ لأن طرق قراءة النص تختلف كثيراً من قارئ لآخر. ٣. التردد: التردد هو مفهوم لم يدرس قبل جيرارد جينيه. يشير التكرار إلى العلاقة بين عدد المرات التي يتكرر فيها الحدث في القصة وعدد المرات التي يتم فيها سرد نفس الحدث في النص، بمعنى آخر، يشمل التكرار التكرار. هذا التكرار أيضاً له أنواع مختلفة، فإذا كان التكرار يقتبس شيئاً حدث مرة واحدة، فإنه يسمى تردد واحد، والنوع الآخر متكرر، وهو اقتباس شيء حدث مرة واحدة فقط. النوع الأخير من التردد يسمى تكرار إعادة السرد، مما يعني الاقتباس مرة واحدة لشيء حدث عدة مرات. يعني حسن التوقيت في السرد أن الوقت يتم توفيره للمؤلف كأداة يمكن من خلالها جعل روايته أكثر جاذبية من خلال إجراء تغييرات في حركته المباشرة والخطية (غلامحسين زادة: ٢٠٠٧؛ ٢٠٦). البصيرة السردية التي شوهدت في أعمال صلاح عبد الصبور، أهم سمة في شعر عبد الصبور، هي الدراما الشعرية. الدراما الشعرية وعنوان مأساة الحلاج هي أشهر وأنجح الدراما الشعرية العربية الجديدة. في هذه المسرحية الشهيرة للشاعر الغامض بايان، يتحدث صلاح عبد الصبور لغة الشخصيات التاريخية التي تكون أحياناً أساطير أدبية. عبر عبد الصبور جيداً عن اهتماماته الإنسانية والاجتماعية في مسرحياته، مستخدماً تراثه الفني في شكل شعر درامي سردي. يعد استخدام الأدب الصوفي مثل قصة الحلاج مثلاً واضحاً لتطبيقات التراث السابق في أعماله. يحاول في أعماله التعبير عن معاناة الله والإنسان المعاصر بمشاعر خاصة ونظرة عميقة. يرى أن أفضل وأقرب إرث له من الناحية الفكرية والحياة الاجتماعية هو الحلاج.

دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور ..... (٦١)

### ٣. استقصاء زمن السرد في قصائد صلاح بناء على زمن رواية جيرارد جينييه

١,٣. الترتيب والأثر الرجعي داخل القصة: يتناول الأحداث التي حدثت من حيث الترتيب الزمني قبل بداية السرد الرئيسي، ولأنها تدور حول الشخصيات الرئيسية في القصة، يشار إليها بأثر رجعي داخلي. على سبيل المثال، في مسرحية مأساة الحلاج لصلاح عبدالصبور وفي المشهد الثاني، منزل حلاج حيث يتحدث حلاج وصديقه الصوفي شبلي، وهما يرتديان ملابس صوفية، يعبر صلاح في هذا المشهد عن متصوفين من جميع الأعمار لهما طرق مختلفة في التفكير؛ كما يصور في هذه المسرحية الفقر وهو أحد مكونات وجهة نظر الشاعر.

يقودنا الحوار والحديث بين الشعراء في هذا المشهد حول الفقر والشر الموجودين مسبقاً إلى الترتيب والتأمل في القصة لأنها كانت موجودة مسبقاً من حيث الترتيب الزمني وقد رواها الحلاج:

الشبلي: لا، يا حلاج

إنني أخشى أن أهبط الناس

قد ابسط اجفاني فوق الدنيا

فأرى، يسراها، أتمنى النعمى واليسرى

وأرى، عسراها، اتوقى العسرى

ويموت النور في قلبي

(عبد الصبور: ٢٠٠٨؛ ٢١).

كذلك في أسطورة الملك عجيب بن الخصيب يروي الملك الأحداث ويروي كل الأحداث التي حدثت في الماضي على أنها عودة إلى الماضي وتعتبر رجعية في القصة. أسطورة سندباد وفي قصيدة الملك لأك في هذا الجزء من القصيدة، هناك محادثة بين الشاعر والشخص الذي يجبه، يكشف الشاعر عن علاقته الداخلية بطفولته وصغر سنه. ينظم المشاعر والعواطف مع العالم، أي يعبرون عن ماضيهم بهذه الطريقة ويضعون الوقت:

وفي الليل كنت أنام على حجر أمني

فأصرخ رعباً

(٦٢) ..... دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور

و تهتف أُمي باسم الرسول

(عبد الصبور: ١٩٧٢: ٦٠).

في مسرحية "الأميرة تنتظر سمندل" تروي قصة الماضي للأميرة، استعراض بأثر رجعي ليس بعيداً عن رواية الحاضر. هكذا تبرر المحادثة مع الأميرة عملها. كان أبوك مريضاً منذ رأيت عينك النور

(عبد الصبور: ٢٠٠٦؛ ٦٨٦)

في مسرحية ليلي مجنون جزء منها يكشف ما حدث في الماضي أي أنه يحدث من خلال حوار السيد مع الكثير من الوقت ويذكر الماضي. تنطبق كلمات المعلم حول عدم جدوى الجهود وعدم الجدوى على جميع الأجيال. هنا، يصبح رمز ليلي مع المدينة واحداً دون أن تظهر ليلي نفسها:

و لماذا نجتمع، نفترق

نتأمل أو نبكي، نضحك أو نتحدلق

(عبد الصبور: ١٩٧٢؛ ٨٦٠).

قصيدة "الخروج" رجعية من ثالث ديوان "أحلام الفارس القديم"، وكأن الشاعر مقيد بالحبال وقد يمسكه الرمل، وفي هذا الجزء يتعامل الشاعر مع الماضي، فيظهر: حجارة أكون لو نظرت للوراء

(عبد الصبور: ١٩٧٢، ٢٣٦)

**٢,٣ النظام والأثر الرجعي هما الإضافتان الرئيسيتان تصفان حدثنا**

وقع حسب الترتيب الزمني قبل السرد الرئيسي و تهدفان إلى تزويد الجمهور بمعلومات حول الشخصيات والأحداث، أيضاً لأن هذا الإرجاع يدور حول المسار قبل أن يبدأ السرد الرئيسي، فيطلق عليه مصطلح أثر رجعي خارجي.

مسرحية الحلاج، على سبيل المثال، تصور المشهد الثالث لساحة بغداد العامة. تقرب رواية هذه الأحداث بواسطة الشاعر عن الحلاج، الوقت السردى لهذا المشهد بالأثر الرجعي الخارجي.

أراد الله أن تجلى محاسنه ، و تستعلن أنواره

(عبد الصبور: ٢٠٠٨؛ ٤٤)

هناك استمرارية وإغفال في سرد كل قصة، فلا يمكن التعبير عن كل أحداث وتفاصيل الحدث في القصة متتالية ومنتالية. يصرح صلاح عبد الصبور بما يراه الأنسب، لكنه يلغي الوقت الذي ليس له تأثير يذكر على مسار القصة وأحداثها في النص السردى، ويستخدم الصوفية للسجن والشاعر لوصف حدث تاريخي حدث بشكل زمني قبل السرد، وأصبح وقت السرد بأثر رجعي خارج السرد الرئيسي. مثل قصة السيد المسيح والشاعر يحكي المشهد الأول من الجزء الثاني على النحو التالي:

الحلاج: إني أتطلع أن أحيي الموتى

السجين الثاني: ساخرا

أمسيحُ ثانٍ أنت؟!!

(عبد الصبور: ٢٠٠٨ ؛ ٧١-٧٢).

لكن في أعماله الأخرى، مثل الملك عجيب بن الخصيب، في جزء من هذا العمل، فإن الغرض من هذا النوع من الاسترجاع هو إعطاء معلومات عن الشخصيات والأحداث للجمهور، وهو ما يرويه عجيب. في الجزء الثاني من هذه القصيدة، يشير إلى هذا الوقت. في قصيدة "الخروج"، يتحدث الشاعر في مرحلة ما في القصيدة عن الأحداث التي حدثت له، أي عندما حدثت قبل السرد الرئيسي للشاعر وفي المراحل القادمة من القصيدة يرتبط الحدث القادم بالقصة أو في عملية السرد:

أخرج من مدينتي ، من موطني القديم

مطحراً أثقال عيش

(عبد الصبور: ١٩٧٢ ؛ ٢٣٥).

كما يروي الشاعر في قصيدة هجم التتار حدث الغزو المغولي قبل لحظة من بداية السرد الرئيسي، والغرض منه تقديم المعلومات للجمهور.

### ٣,٣. النظام والتركيب بأثر رجعي

ولكن إذا كان الوقت في المراحل اللاحقة من السرد الذي يتضمنه العرض بأثر رجعي قبل بداية السرد الرئيسي، فإنه مرتبط بالسرد الرئيسي، أي الماضي الذي خرج من القصة في المراحل المتقدمة من السرد. القصة أو في عملية السرد، إلى الشخصية أو الحدث أو المسار. لكي تكون متصلاً ولكي تعتبر قصة، فإنها تعتبر بمثابة استعادية مركبة. في قسم من

(٦٤) ..... دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور

مسرحية "مذاكرات الصوفي" لبشر الحافي، يروي الشاعر أوضاع المجتمع و يرجع إلى الماضي و يسرده.

حين فقدنا الرضا  
لم تلمع الاثمار ...

(عبد الصبور: ١٩٨٦ ؛ ٢٦٣)

لكن في الملك العجيب ابن الخصيب ، في بداية الجزء السادس، من خلال التعبير عن التحرر من الماضي الذي مضى، يربطها بالمسار الرئيسي للقصة، ويشير إليها مرات عديدة في هذا الجزء، ويتبع الأحداث التي مرت إلى المخدرات، وهي تلجأ بعد هذا الارتباك وتبحث عن مخرج ينقذها من هذا الإعصار الرهيب ولا شيء سوى إقناعها (الحقيقة).  
في أسطورة السندباد، يُنظر إلى الماضي أيضاً على أنه نوع مركب، حيث يروي الأحداث الماضية:

الرخ مات\_ فاحترس، الشاه مات  
لم ينجه التدبير\_إني لاعب خطير

(عبدالصبور: ١٩٧٢؛ ٧)

### ٣.٤. النظام والمستقبلية في القصة الرئيسية

بشر الحافي هو شيخ منظر في الإطار الزمني للرواية الرئيسية، يتعطش بشر الحافي للإنسان المثالي في هذا الوقت لكنه لا يجده، فهو يبحث في السوق المضطرب للعالم الحالي عن الأحداث التي لم تحدث بعد، و البشر الذين لم يخلقوا بعد.

يا شيخي بسام الدين  
قل لي ... أين الانسان .... أين الانسان

(عبد الصبور: ١٩٨٦ ؛ ٢٦٨)

في القصيدة الثانية عن السندباد، أغنية حب. الشاعر هنا يصنع سفينة حتى تحدث الرحلة كما يجب حدوثها، رحلة إلى اكتشاف العوالم المجهولة.  
صنعت مركباً من الدخان و المداد و الورق

(عبدالصبور: ١٩٧٢؛ ٧)



دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور ..... (٦٥)

### مسرحية "بعد أن يموت الملك"

في هذه المسرحية، يتخذ الشاعر الملكة على أنها معادل أو رمز لأسطورة جلجامش. بعد وفاة الملك يبحث عن طفل يكمل طريق المملكة ويخلفه فيأمر كل من حول الملك بإنجاب طفل، ولكن في هذه الأثناء، الشاعر فقط هو الذي يقبل ذلك منه ويعطيه طفلاً بهذه الميزة. يخبر الشاعر الجمهور بالمستقبل (مجيء الطفل بهذه الخصائص) على النحو التالي:

هذا صاحب هذا القصر

هذا ... المستقبل

هذا ابن ملكه ابن الأعوام العشرين

(عبد الصبور: ١٩٧٧ ؛ ٤٢٠).

### قصيدة "الناس في بلادي"

يعلن الشاعر في هذا القسم الأحداث التي تنتظره، مثل رحلة إلى قريته والموت والشوق لعصر جديد:

بالأمس زرت قريتي، قد مات عمي مصطفى

أما قصيدة في "رحلة في الليل" ينبئ الشاعر الجمهور عن موته و تعب و الأحداث التي تقع.

إلى المصير ... و المصير هو تروع الظنون

(عبد الصبور: ١٩٧٢ ؛ ١٠)

قصيدة "رسالة إلى صديقة" هذه القصيدة من أهم القصائد التي استطاع الشاعر أن يستخدمها في مجموعة من الكلمات والعبارات الموروثة للتعبير عن الشعور الذي يغطي كامل مساحة القصيدة معها.

كمثلما فرحت بالخطاب يا مسيحي الصغير

(عبد الصبور: ١٩٧٢ ؛ ٨٢).

### ٥,٣. النظم والرجعية الخارجية الرئيسية

"الأميرة تنتظر" في واقع هذا الحدث، تعني النبأ عن المستقبل؛ في هذا القسم من مسرحية شاهدخت، يوجد رمز للمفكرين الذين اتخذوا بالشعارات المزيفة، يخبر الشاعر هنا عن الأحداث التي ستقع بواسطة شاهدخت نفسها:

أوه لا تنسى غني امرأة و أميرة

(عبد الصبور: ٢٠٠٦ ؛ ٦٩٣)

### ٧,٣ الاستمرارية الوصفية والتأخير

في هذه الحالة، يتم وصف وقت الكلام أو تفسيره فقط، بحيث يتم إغلاق وقت السرد ويتم إنشاء نوع من الفاصل الزمني أثناء السرد من أجل زيادة وقت الخطاب. بشر الخافي في القسم الرابع من هذا العمل يقف بشكل طبيعي ويصفه الشاعر ويفسره أكثر، ولا يقوم الإنسان بأي حركة، بل يسكت وينتظر الموت. فأين الموت، أين الموت، أين الموت

(عبد الصبور: ١٩٨٦ ؛ ٢٦٧)

وقف الملك عجيب بن الخصيب في ذلك الوقت بعد وفاة والده بجانبه ولم يتحرك وأصبح متعباً ومللاً، وقد عبر الشاعر عن تفاصيل كثيرة في هذا الجزء. في أسطورة السندباد من قصيدة الظل والصليب، قد توقف عند السندباد عبدالصبور، أي أنه أغلقه إلى ثلاثة أجزاء: الجزء الأول هو عرض كراهية ونهاية حياة السندباد، الجزء الثاني يتحدث عن خوف و مهابة السندباد عبدالصبور و الجزء الثالث يجبر عن ضعف القبطان.

في قصيدة الخروج من ثالث ديوان "أحلام الفارس القديم"، يتوقف السرد عند نقطة زمنية ويستخدم فقط لوصف المزيد، يحاول عبد الصبور أن يوضح لنا الدخول في هذه التجربة الجديدة. تحولت زوجة لوط إلى حجر لأنها لم تستمع لنصيحة زوجها. حجارة أكون لو نظرت للوراء

(عبد الصبور: ١٩٧٢ ؛ ٢٣٦)

### في قصيدة "الأبحار في الذاكرة"

توجد في هذه القصيدة علامات أخرى على التغيير الروحي في حياة السندباد وهي ميل إلى الصوفية والزمن الصوفي، وهي مليئة بالفساد والتناقضات: أتأهب للميعاد - الرحلة - في آخر كل مساء  
يكشف تحتني مرج الموج، و تمضي بي الريح رخاء

(عبد الصبور: ١٩٨٢ ؛ ٦٥)

دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور ..... (٦٧)

### ٣، ٨. الاستمرارية والمشهد المسرحي

إنها حالة يسير فيها وقت القصة و وقت الخطاب جنباً إلى جنب، ويمر الوقت بترتيب زمني، أي يتم تنسيق استمرارية القصة واستمرارية الخطاب. يعتمد مثل هذا الموقف على سرد تفصيلي وتفصيل للحدث. في مثل هذه الحالة، يكون وقت القصة ووقت النص متساويين. يقول ريموند كنعان: في مثل هذه الحالة، ما يميز المشهد هو كمية المعلومات السردية من جهة والحذف النسبي للراوي من جهة أخرى.

#### في قصيدة ”حزن من ديوان الناس في البلدي“

في بداية القصيدة يتحدث عبد الصبور عن عالم مليء بالفقر يغادر المدينة كل يوم لكسب لقمة العيش ويعود بعد الظهر ببعض المال ليلعب مع أصدقائه:

يا صاحبي، إني حزين  
و خرجت من جوف المدينة أطلب الرزق المتاح.  
و رجعت بعد الظهر في جيبي قروش  
و لعبت بالنرد الموزع بين كفي و الصديق

(عبدالصبور: ١٩٧٢؛ ٣٦)

#### قصيدة ”بحر الحداد“

يلجأ عبد الصبور في هذه القصيدة إلى محبوبته للتخفيف من معاناته من الحيرة والعجز والظلام والاختناق، و يتحدث عما في قلبه معها ليهدأ.

الليل يا صديقتي ينفضني بلا ضمير  
و يثقل الفؤاد بالسواد  
ورحلة الضياع في بحر الحداد ...

(عبد الصبور: ١٩٧٢؛ ٧)

### ٣، ٩. الاستمرارية وما يخص السرد

#### في قصيدة ”الناس في بلادي“

يذكر الشاعر العم مصطفى بشكل مختصر ويزيد من سرعة السرد، وفي بداية المقطع الثاني يتحدث عبد الصبور بطريقة مختلفة عن أهل أرضه، ويخبرهم عن تجارب حياته، ولكن ما حدث له. تسبب الكلمات المزيد من الإحباط لدى هؤلاء الناس:

وعند باب قرיתי يجلس عمي مصطفى  
و حوله الرجال واجمون  
يحكي لهم حكاية ... تجربة الحياة  
ويطرقون  
في لجه الرعب العميق، و الفراغ، و السكون

(عبد الصبور: ١٩٧٢؛ ٣٠)

### ١٠,٣. تردد متكرر

في هذا النوع من التكرار، يتم سرد الحدث الذي حدث مرة واحدة عدة مرات فقط. قد يتم سرد الحدث من قبل أشخاص مختلفين أو من وجهات نظر مختلفة أو من قبل شخص واحد ولكن في أوقات مختلفة نواجه مرة أخرى وجهة نظر مختلفة. على سبيل المثال، في مسرحية مأساة الحلاج، يروي الشاعر الفقر في هذا المشهد بواسطة الحلاج:

الحلاج: أنا رجل من غمار الموالي، فقير الأرومة و المنبت ....

الحلاج: ... عانيت الفقر يعربرد في الطرقات

و يهدم روح الانسان

و الفقر يقول لنا:

كونوا بعضاء بغاضين

إكراه ... إكراه ... إكراه ....

هذا قول الفقر

(عبد الصبور: ٢٠٠٨؛ ١١٢-١١٣).

### ١١,٣. تواتر الرواية

مسرحية مجنون ليلي هذه الشخصيات والكلمات مقتبسة من مسرحية قديمة وحدثت عدة مرات في القصة، وبتغييرها اقتبسها الشاعر مرة واحدة في نص السرد في شكل محادثة بين ليلي وسعيد، وهناك قصص قديمة التي أصبحت رموزاً للمسرحية الجديدة وشخصياتها الدرامية، وتأخذ الشخصيات القديمة وكلماتها بعداً آخر للشخصيات الجديدة؛ لكن سعيد الآن ينشد ليلي ويعبر عن مشاعره تجاهها، لكن سعيد لم يكن قادراً على فعل ذلك من قبل:

تعالى نعش بالليل في ظل قفرة

دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صلاح عبدالصبور ..... (٦٩)

(شوقي: ١٩١١؛ ٣٩).

#### ٤. الوقت بشكل عام في أعمال صلاح عبد الصبور:

- ١.٤. الزمان الصوفي: هذا الوقت موجود في جميع أعماله
- ٢.٤. الزمن الأسطوري: في أعمال مثل: مأساة الحلاج، بشر الحافي، الملك عجيب بن خصيب، سندباد، بعد أن يموت الملك وليلى ومجنون، هجوم التتار ...
- ٣.٤. الزمان الفلسفي: في أعمال مثل: الحلاج، السندباد، أغنية الشتاء ...
- ٤.٤. الوقت النفسي: قصيدة رحلة في الليل، قصيدة رسالة إلى صديقة، الحلاج ...
- ٥.٤. لوقت الخطي: قصيدة الحزن، قصيدة الخروج، الموت بينهما، قصيدة رحلة في الليل .

#### نتيجة البحث

الهدف النهائي لأي بحث هو العثور على إجابة مناسبة لأسئلة البحث. من الشعراء العرب المعاصرين، يختلف المفهوم الشعري للوقت عن مفهومه الخارجي، أي في الأدب، مفهوم الوقت يختلف تماماً وكل شاعر يصوغ الزمن حسب وجهة نظره، وهو من الشعراء والكتاب الواقعيين الذين باستخدام مفهوم الوقت في قصائده، يكشف عن المشاكل والوقائع ويقدم صورة واضحة للعالم المعاصر، وقد أدت هذه العوامل الاجتماعية إلى تكوين أفكار صلاح عبد الصبور عن الوقت. يمكن الاستنتاج أن عبد الصبور هو أحد الشعراء الذين استطاعوا، تصوير أوقات مختلفة في أعماله استطاعوا باستخدام التراث مثل الصوفية والماضي والتراث الغربي، نماذج من الأساطير التاريخية ك(سندباد ، بشارحافي ... ) تُظهر شخصيات كالحلاج الصوفية. يتأثر الشعراء الذين يستخدمون مثل صلاح بعالم المعنى في كل لحظاتهم ويتجاوزون الوقت المادي ويفهمون الوقت الذي يصعب الوصول إليه والوقت الصوفي طوال الوقت. أعمالهم مرئية وقصائدهم الصوفية والداخلية والعقلية والفلسفية أكثر من الحقيقية أو الأجنبية، لذلك تلعب العوامل الصوفية دوراً مهماً في تشكيل نظرة الشاعر للزمن، ويستفيد الشاعر من دور الوقت في قصائده، ويتجلى المفهوم في أعماله في بطريقة هادفة. يعتبر الشاعر الزمن سبب فشل المجتمع في الماضي والحاضر والمستقبل، وقصائد صلاح عبد الصبور لها مغزى ولها معنى زمن السرد. نحن نفحص زمن السرد من وجهة نظر المنظر الفرنسي جيرارد جينيه، الذي يعتقد أنه يمكن تصوير قصة بدون مكان، لكن بدون الوقت يكون ذلك مستحيلًا. و أهم ما ظهر في قصائد صلاح عبد الصبور هو

(٧٠) ..... دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صلاح عبدالصبور

الوحدة عندما نشأت أيضاً من موقفه الصوفي، فجوهر أي سرد هو الوقت الذي يسير فيه مسار السرد. يعتبر الشاعر رواية القصة التي وجدناها بكثرة في قصائد صلاح عبد الصبور، أرضية لإثبات أقواله باستغلال الوقت الداخلي في قصائده. ونحن في هذا البحث مع تبين أنواع الزمن (الزمن الصوفي، الفلسفي، النفسي، الخطي، الأسطوري...) في أشعار صلاح عبدالصبور وشرح الغرض من هذا الوقت السرد في قصائد صلاح عبد الصبور، بالاعتماد على نظرية جيرارد جينيه، تعاملنا مع أهمية ومكانة هذا المفهوم المهم في العالم المعاصر. لم يتم البحث حول عنصر الزمن في أعمال صلاح عبدالصبور، لأن قصائده مليئة بالمحتوى ولم يدرك العلماء بعد أهمية الوقت في قصائده.

### قائمة المصادر والمراجع

١. اناري، ابراهيم. ١٣٩٢م/بررسي تطبيقي نماد هاي اجتماعي در شعر صلاح عبدالصبور و امير هوشنگ ابتهاج. ششمين همايش بين المللي انجمن ترويج زبان و ادبيات فارسي ايران دانشگاه زنجان .
٢. اسدي، مهتاب. ١٣٩٧م/بررسي الگوي روايي زمان در نمايشنامه عكس عروسي. فصلنامه علمي-پژوهشي-زبان پژوهي دانشگاه الزهراء سال ١١، شماره ٢٧.
٣. اردلاني، شمس الحاجيه. ١٣٨٧م/عامل زمان در رمان سووشون. نشرية ادبيات عرفاني و اسطوره شناختي زبان و ادبيات فارسي. سال ١٠. شماره ١٠.
٤. احمديان، آمنه. ١٣٩٤م/مفهوم زمان و كارکرد هاي آن در اشعار فروغ فرخزاد و سيمين بهباني. پايان نامه براي دريافت مدرک کارشناسي ارشد در رشته زبان و ادبيات فارسي دانشگاه پیام نور مرکز بابل .
٥. آذرنوش، آذرتاش. ١٣٩٣م/فرهنگ معاصر عربي فارسي بر اساس فرهنگ عربي-انگليسي هانس وار. تهران چاپ ١٦. نشر ني.
٦. بول، ريگور. ٢٠٠٦م/الزمان و السرد الحکبة و السرد التاريخي. بيروت لبنان. دارالكتاب الجديد المتحدة .
٧. حياتي، زهرا. ١٣٩٨م/نقد مقالات علمي و پژوهشي با موضوع بررسي متون ادبي از دیدگاه زمان روايي ژنت. فصلنامه علمي پژوهشي نقد ادبي. سال ١٢ شماره ٤٥.
٨. حاجي پور، زليخا. ١٣٩١م/بررسي تطبيقي مفهوم زمان در شعر شاملو و آدوينس. پايان نامه جهت اخذ درجه کارشناسي ارشد. دانشگاه بيرجند.

- دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صالح عبدالصبور ..... (٧١)
٩. حقدادي، عبدالرحيم. ١٣٩٣/ مفهوم زمان در شعر شاملو و ادونيس. مجله شعر پژوهي بوستان ادب دانشگاه شیراز سال ٦. شماره ١.
١٠. خدادادي، روياء. ١٣٨٩/ سبک شناسي شعر صلاح عبدالصبور. پايان نامه جهت دريافت درجه کارشناسي ارشد. دانشگاه لرستان.
١١. ديياج، سيد موسي. ١٣٩٨/ درباره ي زمان. تهران. چاپ نشده انتشارات.
١٢. دهمرده، مسعود. ١٣٩٥/ بررسي ساختاري عنصر زمان در رمان البحث عن المكان الضائع اثر ابراهيم الكوني بر اساس نظريه ژرارژنت. پايان نامه جهت اخذ درجه کارشناسي ارشد. دانشگاه زابل.
١٣. دهخدا؛ علي اکبر. ١٣٧٧/ لغت نامه دهخدا. تهران. جلد ١٤، چاپ ٢. انتشارات دانشگاه تهران.
١٤. سليمي، علي. ١٣٩٠/ صلاح عبدالصبور و هنر استفاده از ميراث گذشته به ويژه تصوف. فصلنامه علمي-پژوهشي زبان و ادبيات فارسي ادب و عرفان. سال ٢. شماره ٢٠.
١٥. شفيعي كدكني، محمد رضا. ١٣٨٠/ شعر معاصر عرب. تهران. كتابخانه ملي ايران.
١٦. شوقي بك، احمد. ١٩١١/ مجنون ليلي. القاهرة. انتشارات مطبعة مصر.
١٧. شجاري، مرتضي. ١٣٨٨/ زمان در عرفان اسلامي. فصلنامه ادبيات عرفاني و اسطوره شناختي. سال ٥. شماره ١٤.
١٨. صرفي، محمد رضا. ١٣٨٨/ بررسي كار كرد هاي نمادين زمان در شعر عرفاني با تكيه بر ديوان حافظ. نشریه دانشکده ادبيات و علوم انساني دانشگاه شهيد باهنر کرمان. فصلنامه علمي-پژوهشي. دوره جديد. شماره ٢٥.
١٩. عبدالصبور، صلاح. ٢٠٠٨/ ماساة الحلاج. القاهرة. انتشارات الهيئة المصرية العامة للكتاب السلسلة. مكتبة الاسكندرية.
٢٠. عبدالصبور، صلاح. ١٩٧٢/ ديوان صلاح عبدالصبور. المجلد الاول و الثاني. بيروت. انتشارات دارالعودة.
٢١. عبدالصبور، صلاح. ٢٠٠٦/ الاعمال الشعرية الكاملة. بيروت. انتشارات دارالعودة.
٢٢. عبدالصبور، صلاح. ١٩٨٦/ ديوان صلاح عبدالصبور. بيروت. انتشارات دارالعودة.
٢٣. عبدالصبور، صلاح. ١٩٧٧/ ديوان صلاح عبدالصبور. المجلد الثالث. حياتي في شعر. بيروت. انتشارات دارالعودة.
٢٤. عبدالصبور، صلاح. ١٩٨٢/ الابحار في الذاكرة. بيروت. انتشارات دارالعودة.

(٧٢) ..... دراسة و وصف مفهوم الزمن في قصائد صلاح عبدالصبور

٢٥. عبدالصبور، صلاح. ١٩٩٨/ديوان صلاح عبدالصبور. المجلد الثاني. بيروت. دارالعودة
٢٦. غلامحسين زاده، غلامحسين. ١٣٨٦/بررسی عنصر زمان در روایت با تاکید بر حکایت اعرابي درویش در مثنوي. فصلنامه پژوهش هاي ادبي. سال. ٤. شماره ١٦.
٢٧. فولادي، آسيه. ١٣٩١/تحليل نشانه شناسي اشعار صلاح عبدالصبور. پايان نامه جهت دريافت درجه کارشناسي ارشد. دانشگاه حکيم سبزواري. سبزواري.
٢٨. گودرزي، حسن. ١٣٩٠/مولفه هاي نوگرایی در شعر صلاح عبدالصبور. مجله ادب عربي. سال. ٣. شماره ٣.
٢٩. مهدي، محمد. ١٣٩٠/رنگ هاي نمادين در اشعار صلاح عبدالصبور. فصلنامه علمي پژوهشي. سال. شماره ٢٠.



# علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم

الأستاذ الدكتور محمد حسين السويطي  
قسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة واسط  
الأستاذ حمديّة صالح الجبوري  
قسم التاريخ ، كلية التربية ، جامعة القادسية

## History and philosophy in the stories of the Noble Qur'an

Prof. Dr. Muhammad Hussain Al-Suwaiti  
History Department , College of Arts , University of Wasit  
Prof. Hamdiya Saleh Al-Jubouri  
History Department , College of Education , University of  
Al-Qadisiyah

## **Abstract:-**

This research deals with the nature of the relationship between history and the Holy Qur'an and how to benefit from the narrative style of the Qur'an and how to use it in the study of history in principles, goals and results.

At first we went to study the term history in the Noble Qur'an, and then we presented the statements of those who oppose the historicity of the Qur'an and respond to it, as well as the benefits of history in the Qur'an. Finally, we reviewed examples of the news of previous civilizations in the stories of the Holy Qur'an.

The research concluded with a set of results that were proven at the end of the research.

**Key words** : history , Quran , religion , philosophy , stories .

## **المخلص:-**

يتناول هذا البحث طبيعة العلاقة بين التاريخ والقرآن الكريم وكيفية الاستفادة من الاسلوب القصصي للقرآن وكيفية توظيفه في دراسة التاريخ في المبادئ والغايات والنتائج، ذلك ان القرآن الكريم مصدر اساسي لدراسة التاريخ العام ، بل هو أصدق المصادر وأصحها على الإطلاق ، فهو موثوق السند ، ثم هو قبل ذلك وبعده ، كتاب الله ، ومن ثم فلا سبيل إلى الشك في صحة نصح بحال من الأحوال ، لأنه ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل ، فضلاً على ان القرآن الكريم إنما دون في البداية أياماء الرسول ( صلوات الله وسلامه عليه وعلى اله) وتلي فيما بعد وحمل تصديقه النهائي قبل أن ينتقل إلى الرفيق الأعلى ، ولأن القصص القرآني إنما هو أنباء وأحداث تاريخية لم تلبس بشيء من الخيال ، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع .

ثم إن الله سبحانه وتعالى قد تعهد بحفظه دون تحريف أو تبديل ، فقال : ( انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ) ، ومن ثم فلم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند ، حيث لم يتكفل الله بحفظها ، بل وكلها إلى حفظ الناس .

**الكلمات المفتاحية** : التاريخ ، القرآن ، الدين ، الفلسفة ، القصص .

## المقدمة:

يعدُّ القرآن الكريم حصيلة جمع العديد من الحقائق الثابتة ،مضيفاً إليها ما اراد الله زيادته من علوم الاولين والآخرين والامم السالفة الذكر ،ومع ذلك فإن ميدان الدراسة في التاريخ القديم ، قد حرم من هذا المنهل الغزير ، ربما لأن هذا الميدان إنما قد ظلَّ إلى عهد قريب يكاد يكون مقصوراً على المستشرقين ، وتلاميذهم من العرب غير المسلمين ، وإن هؤلاء وأولئك لم يتطرقوا في دراساتهم إلى الأحداث التاريخية التي جاء ذكرها في القرآن الكريم ، ربما لأن هذه الدراسة بعيدة عن أغراضهم ، أو لأن مجال البحث فيها قد لا يستهويهم لسبب أو لآخر ، أو لأن العرب منهم إنما كانوا يحسون بحرج إن تناولوا أحداث القرآن التاريخية بالبحث والدراسة، لذا ارتأينا ان من الضروري التعرض لهذا الجانب والبحث فيه بغية وضع استخلاص بعض الجوانب التاريخية من القرآن الكريم .

## المبحث الأول

### (المصطلح التاريخي في القرآن الكريم)

يُعد القرآن الكريم واحداً من المصادر التي لا يمكن للباحث التاريخي ان يستغني عنها، كونه سجلاً لأحداث تاريخية مهمة وقعت في أزمنة وأمكنته مختلفة، لاسيما في المدة التي سبقت ظهور الإسلام، إلا انه على الرغم من تلك الأهمية التاريخية لم ترد فيه لفظة (تاريخ) بهذا المصطلح أو إحدى اشتقاقاتها، لكن استعيض عنها باستخدام عدد آخر من المصطلحات اللغوية التي تعبر في مجملها عن أركان الحدث التاريخي (زمان، مكان، حدث، صانع للأحداث).

ولعل من أكثر المصطلحات التي استخدمت في القرآن الكريم مصطلح (الأولى) الذي ورد في أكثر من مائة موضع، وجاء بمعنى حقبة من التاريخ مضت، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَالَمِهِمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾<sup>(١)</sup>، ويقصد بهذه الآية الدين الجديد الذي جاء به موسى بإذن ربه من بعدما هلكت أقوام نوح وعاد وثمود وغيرهم، لينور به قلوب الناس، وينقذهم من الضلالة ويرشدهم الى الهدى، آية من الخالق الكريم لعباده، عسى ان يكون في ذلك موعظة لهم

وشفاء<sup>(٢)</sup>. وإلى جانب هذا المصطلح وردت كلمة (الأولين) وجاءت في جميع مواردها للإشارة إلى الأمم السالفة، ومن الجدير بالذكر أن هذا المصطلح لطالما جاء مرتبطاً بكلمة الأساطير<sup>(٣)</sup>، وربما يعود سبب ذلك إلى أن تاريخ تلك الأمم القديمة وقبل أن يتم تدوين التاريخ ارتبط بالأسطورة المتعلقة بالآلهة والأبطال الخالدين وغيرهم، وأصبحت تتناقل بين الأمم حتى باتت تشكل حقائق ومسلمات تاريخية، لذلك جاء رد القرآن الكريم حاسماً في هذا المجال، حتى أكد أن معظم ما ورد عن تلك الأمم من أخبار غير دقيقة وما هي إلا ضرب من الأساطير.

وإلى جانب المصطلحين السابقين ورد في القرآن الكريم مصطلحات أخرى، جسدت عنصر الزمان في الحدث التاريخي، ومنها كلمة (الآخرة) التي وردت أكثر من مائة وعشر مرات، وجميعها يشير إلى زمان قادم، يصح أن يطلق عليه (تاريخ مستقبلي)، على اعتبار أنه حتمي الوقوع فهو بمحل الماضي لا محالة.

ووردت في القرآن الكريم كلمة الأهله، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾<sup>(٤)</sup>، وهي كلمة استخدمت للوقوف على عنصر الزمن، والاستفادة منها في حساب الزمن، لا سيما وأن ذلك مرتبط بالكثير من شعائر الإسلام وأحكامه كالْحج والصوم وغيره.

كما احتوى القرآن الكريم على مصطلحات أخرى، ذات علاقة ليست ببعيدة عن كتابة التاريخ، مثل (يسطرون) وجاءت مقرونة بالقلم، و(مسطور) وجاءت مقرونة بالكتاب و(الأساطير) و(صحف الكتاب)<sup>(٥)</sup>، وورد فيه أيضاً مصطلحات تاريخية أخرى، مثل (قصص، حدث، خبر، نبأ) وجاءت جميعها للتدليل على فكرة التاريخ وعن الأخبار والأنباء والتعريف عبر هذه المصطلحات بالغاية التاريخية والنفسية، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَحْنُ بِرَبِّهِمْ فَؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذَا الْحَقِّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٦)</sup>.

ومع كل تلك الإشارات إلى إمكانية اعتبار القرآن الكريم في أحد وجوهه سجلاً تاريخياً مهماً إلا أن العديد من الباحثين يتحفظ في تلك الفكرة انطلاقاً من عدد من التساؤلات والمزاعم والشروط التي يجب أن تتوافر في مصدر ما حتى يصح أن نسميه مصدراً تاريخياً،

علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم.....(٧٧)

وسوف نحاول أن نتلمس بعض تلك التساؤلات ونقدم بعض الإجابات لها مستندين على ذلك بما ورد في القرآن الكريم نفسه.

## المبحث الثاني

### (الرد على مزاعم القائلين بعدم تاريخية القرآن الكريم)

أشرنا في المبحث السابق الى بعض المصطلحات التاريخية الواردة في القرآن الكريم، والتي مثلت في حقيقتها مقومات التاريخ للحدث التاريخي (الزمن - المكان - الإنسان) الذي نقلته لنا آيات القرآن الكريم، وسنحاول هنا الوقوف على بعض التساؤلات التي طرحها البعض للتدليل على عدم إمكانية اعتماد القرآن الكريم مصدراً لدراسة التاريخ، ومن ذلك مقولتهم بأنه أهمل مقومات التاريخ، فلم يحدد الزمان والمكان، ولم يعين الأشخاص في جميع القصص التي ورد ذكرها؟ والواقع ان ذلك الادعاء لا يمكن التعميل عليه كثيراً لأننا قلنا ان القرآن الكريم ليس كتاباً في التاريخ بل هو مصدر مهم من مصادر التاريخ، إذ احتوى على إشارات تاريخية ذات قيمة كبيرة، وبما انه كتاب سماوي إعجازي منزل الغاية الأساسية منه أن يكون كتاب هداية ودستور عملياً للمسلمين، فكان من الطبيعي جداً ان لا يقف عند التفاصيل الدقيقة للأحداث التاريخية، بل انه عالجها بصورة في غاية الروعة وباختصار مفيد.

كما ان البعض يرى ان القرآن الكريم وفي الأقل من جانبه التاريخي لم يكن دقيقاً في نقله للحدث، إذ انه اسند بعض الأحداث لأناس في موطن ثم أسند الأحداث نفسها لغيرهم من الأشخاص في موطن آخر ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ﴾<sup>(٧)</sup>، ثم عاد مرة أخرى ليدكرهم على لسان فرعون نفسه في الموقف نفسه، في قوله: ﴿ قَالَ لِمَلَأٍ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ﴾<sup>(٨)</sup>.

ومما يؤسف له ان أصحاب مثل هكذا آراء فاتهم ان يتذكروا ان الأصل في القول هو إطلاق صفة الساحر والعليم، وواضح ان فرعون هو جزء من الملاء فضلاً عن ان الملاء رددوا ما قال فرعون أو بالعكس، ولا ضير في ذلك وان قيل ان قول الملاء متقدم على قول فرعون، فنقول انه لا دليل على ذلك<sup>٩</sup>، إذ ان القرآن الكريم وفي معظم آياته لا يعتمد التسلسل

الزمني لأنه لا يهتم لجهة زمان أو مكان الحادث بقدر ما يهتم لإبراز الاستفادة منه لأكثر من غرض كإسناد النبي (ﷺ) أو تحذير المؤمنين أو غيرها من الفوائد.

وذهب البعض الى التشكيك في قدسية القرآن الكريم وليست تاريخيته فقط، استناداً الى ما تقدم، فضلاً عن بعض الحثيات الأخرى من قبل ادعائهم ان القرآن نسب الحدث لأكثر من شخص كما ورد في قصة إبراهيم الخليل (ﷺ) مع الملائكة: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلًا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَّمَ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَهُ بِعَجَلٍ حَسِيدٍ ﴿٦٦﴾ فَلَمَّارَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَأَوَّجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَيْكَ قَوْمُ لُوطٍ ﴿٦٧﴾ وَأَمْرًا تُهْمُ فَضَحِكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَبِوَدَّوْا إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴿٦٨﴾. فالبشرى هنا جاءت لامرأة الخليل (ﷺ) بينما ورد في القرآن الكريم

في موضع آخر ان البشري كانت لإبراهيم (ﷺ) ﴿وَنَبَّيْتَهُمْ عَنْ صَافِإِبْرَاهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَبِإِلَهِكُمْ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلَيْكَ ﴿٥٢﴾. ونرد بالقول على ما تقدم من مزاعم بالقول: ان التناقض في هذه القصة وغيرها من القصص إشكالها معدوم، فلا إشكال في الآيات لان الأولى تمثل البشري الصغرى من قبيل استخدام الجزء للتعبير عن الكل، فالبشري في حقيقتها للثنتين معاً<sup>١٢</sup>، لان إبراهيم (ﷺ) كان حاضراً حينها أي عند وقوع البشري، أما الثانية فتحمل على الكلية لان البشري لامرأة إبراهيم التي هي جزء من إبراهيم فهي بشري لإبراهيم نفسه<sup>١٣</sup>.

كما استشكل هؤلاء على القرآن تاريخياً إنطاقه الشخص الواحد في الموقف الواحد بعبارات مختلفة عند تكرار القصة في أكثر من موضع، من ذلك تصويره لموقف الله تعالى من

موسى (ﷺ) حين رؤيته النار، فقد نودي مرة ﴿فَلَمَّاجَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴿١٠١﴾

ونودي مرة أخرى بقوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَطِإِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْسُكَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٥٠﴾. في حين قال في مورد ثالث ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴿١٦٦﴾

فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦٦﴾، ويدعي هؤلاء ان القرآن الكريم لم يكن دقيقاً في نسبة الأقوال والأحداث لأصحابها، وهذا كلام مردود جملة وتفصيلاً<sup>١٧</sup>، فعلى ما يظهر ان هؤلاء لم يلتفتوا الى ان العبارات الواردة هي ليست مقطعةً واحداً فقط يعاد تكراره في كل

مرة بشكل مختلف، بل هو في حقيقته مقاطع عديدة ولداء واحد يذكر كل جزء منه في آية تختلف عن الأخرى<sup>١٨</sup>، بل ذهب بعض هؤلاء الى ابعد من ذلك حينما ادعوا ان المادة التاريخية التي ضمنها في القرآن الكريم إنما جاءت لخدمة الدعوة الإسلامية ولم تخضع في حقيقتها لمناهج البحث العلمي، وإنما كانت مادة موجهة تسيطر عليها الأغراض الدينية، ولم تكن ذات أحداث حقيقية. والمنصف لا يحمل هذا الكلام على محمل الكلام العلمي الرصين لأسباب عديدة، منها:

١. ان القرآن الكريم كتاب سماوي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال تعالى:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾<sup>(١٩)</sup>، بمعنى ان كل ما ورد فيه

هو عين الحقيقة، ونحن انما نتبع المناهج البحثية للوصول الى الحقيقة.

٢. إتباع القرآن الكريم منهج بحثي علمي، استند الى أركان علمية واضحة المعالم، أقلها

عدم الأخذ بكل ما ورد من أخبار الأمم السالفة، إذ ان كثيراً منها ورد لتأكيد أنها مجرد

أساطير تخلو من الحقيقة.

٣. فات هؤلاء إننا نتحدث عن كتاب إعجازي سماوي جاء للهداية وليس وثيقة تاريخية

كتبها أناس اعتيادون حتى تتطلب المسألة التحقيق والبحث.

ومن هذا كله نستطيع القول: ان القرآن الكريم يعد في أحد وجوهه مصدراً مهماً

لدراسة التاريخ، ولاسيما ما تعلق منه بتاريخ العرب قبل الإسلام، إذ ان معظم معلوماتنا

عن هذه المدة الزمنية تعتمد اعتماداً كبيراً على القرآن الكريم، وسبب ذلك هو قلة المدونات

التي وصلت إلينا عن تلك الحقبة.

### المبحث الثالث

#### (فلسفة التاريخ والحضارة في قصص القرآن الكريم)

التاريخ واحد من العلوم الإنسانية التي ذهبت آراء العلماء فيه مذاهب شتى -لا مجال

للإفاضة فيها هنا- لعل أوفاهما تعريف كولنجرود بأنه "نوع من أنواع البحث العلمي" يستهدف

"الكشف عن حقيقة الأشياء" والتي أفصحت عنها "جهود الإنسان"<sup>(٢٠)</sup>.

ويختلف مصطلح (التاريخ) عن مصطلح (فلسفة التاريخ)، لان المصطلح الأخير الذي

يمتد بجذوره الى ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) من حيث المنهج والمضمون. والى فولتير

(٨٠) ..... علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم

(ت١٧٧٨م) من حيث التسمية، يسعى لـ "دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف دراسة عقلية ناقدة"<sup>(٢١)</sup>، بهدف تنقيح الدراسة التاريخية المثقلة بالسرد<sup>٢٢</sup>.

وغاية فلسفة التاريخ الرئيسة احتواء الظاهرة التاريخية المراد دراستها وتحديدتها علمياً، بهدف الوصول الى صياغة (قوانين، وأحكام كلية تساعد على التنبؤ بالمستقبل في ضوء تجربة الماضي وسيرورة التاريخ)<sup>(٢٣)</sup>.

الا ان كل ما سبق على الرغم من أهميته، لم يكن سوى محاولات عابرة أضافت لعلم التاريخ نزراً يسيراً من الحثيات التي فلسفت نظرته الى الحياة، وأطرته بقوانين مبتكرة لم تستطع أن تعطي تفسيراً ونظرة شاملة للحياة<sup>٢٤</sup>. فكان التاريخ والحالة هذه يعاني شرخاً في بعض طروحاته أنسل منها الكثيرين ليطعنوه في الصميم، وفي ظل هذه التحديات أظهر القرآن الكريم شموليته ودقته في وضع قوانين عامة للحضارات البشرية المختلفة وتتبعها بأجدية أزلية، ظلت معيناً نهل منه المختصون في التاريخ، والطامحون الى فلسفة انتقالاته عبر الأجيال، بما أسفر عن فلسفة تاريخية واضحة المعالم، وعلى الرغم من ان مصطلح التاريخ -كما أسلفنا- لم يرد في عينه في القرآن الكريم إلا ان حركة التاريخ بعناصرها كافة (الزمان- السبب- المكان- الإنسان) متوافرة. والغاية في تقديم أمثلة التاريخ هذه هي التوصل الى قوانين يهتدي من خلالها البشر ويساعده على التنبؤ بما سيكون عليه المستقبل، وهذا يطابق تماماً ما سعى الى تحقيقه فلاسفة التاريخ في استخلاص قوانين وأحكام تساعد على التنبؤ بالمستقبل.

وتتلخص نظرة القرآن الكريم الى التاريخ الإنساني بأنه مجموعة من السنن التاريخية والوجودية التي تتحكم بوجود الإنسان الذي يتحول في جميع نتائجه الى أحداث إنسانية يعبر عنها بمصطلح (التاريخ)، وأول القوانين التي تنطرق إليها هو ان الله خالق الزمان والإنسان، لذلك فهو خالق التاريخ، ماضيه وحاضره، وهو الذي يحدد نهايته، لأنه العالم بكل شيء ولا احد يعلم علمه، وهو ابدى أزلي، موجود في كل مكان، كما في قوله تعالى:

﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>(٢٥)</sup>، وقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢٦)</sup>.



ومن جملة القوانين التاريخية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، (التنبؤ بدورة حياة الأمم وحضاراتها)، والإجابة عن أسئلة كثيرة تتعلق بهذا الخصوص، منها: ما المراحل التي تمر بها الحضارة؟ وكيف يمكن لها ان تستقر؟ وما السبب الرئيس في استقرار الحضارات وخلودها؟ وغيرها من الأسئلة. ومفاد إجابة القرآن لما تقدم من أسئلة هو ان استقرار الأمم وخلودها يرتبط ارتباطاً مباشراً بالتزامها بالأخلاق والمبادئ السامية التي تضمن حقوق الأفراد كافة وتمنع عنهم الظلم<sup>(٢٧)</sup>. فمن سنة الله تعالى في الحياة أن تبلغ الأمم قمة ازدهارها وقوتها المادية، ثم إذا هي لم تحافظ على شخصيتها الروحية، سارت في طريق الذبول والفناء. مثال ذلك أمر الإمبراطورية الفارسية القديمة التي انهارت انهياراً كاملاً أمام جيوش المسلمين. وكذلك الإمبراطورية الرومانية التي بلغت قمة مجدها وسلطانها وعظمتها ثم انهارت انهياراً كاملاً لأنها لم تحافظ على قوتها الروحية، وأصبحت روما القديمة سيدة العالم في العصر القديم تتخلى عن قيمتها الحضارية والروحية ولا تفكر إلا في الحرب والسلاح وفي الجنس والملاذات.

وبهذا الصدد ألف المفكر الأوربي المعاصر (كولن ويلسون) كتاباً نال شهرة عظيمة، حمل عنوان (اللا منتمي) تنبأ فيه بسقوط الحضارة المعاصرة، كما تنبأ بذلك قبله الفيلسوف (شبنجلر) الذي ذهب الى ان الحضارة مثلها مثل أي كائن حي، تبدأ وتنمو وتقوى ثم تذبل وتموت<sup>(٢٨)</sup>. وهذا ليس بجديد على الفكر الإنساني، فالقرآن الكريم قد طرح هذه النظرية وناقشها وطرح المعالجات كذلك، قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا

وَأَزْيِنَتْ وَظُرِبَ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِيذُونَ عَلَيْهَا آتَتْهَا آَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ<sup>٤</sup>﴾<sup>(٢٩)</sup>. ومن الجدير بالذكر هنا ان هذه القاعدة كلية وعامة تنطبق على سائر الأمم في مختلف الأزمنة، وبالنتيجة فان كثيراً من علماءنا ومؤرخينا يرون ان بقاء الأمة الإسلامية وخلودها مرهون بالتزامها بكتاب الله سبحانه وتعالى والعقيدة الإسلامية التي تقوم على أساس متين من التوحيد وتقوى الله تبارك وتعالى في السر والعلن والعدالة التامة والإيثار والمحبة والتعاون والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(٣٠)</sup>. وقد أكد هذا القانون الالهي رسول الله (ﷺ) الذي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>(٣١)</sup> عندما سرقت امرأة مخزومية أموال المسلمين عندما كانوا منشغلين في غزوة الفتح، فترددوا في عرض شكواهم

على الرسول (ﷺ)، لان أهلها كانوا من أشرف قريش، فضلاً عن تشفعهم بأسامة بن زيد المعروفة منزلته من رسول الله (ﷺ)، فلما اخبر أسامة الرسول (ﷺ) طالباً منه الشفاعة، تغير وجهه عليه الصلاة والسلام، فلما صارت صلاة العشاء قام فخطب بالناس قائلاً: "إنما اهلك الذين من قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا الحد، وايم والله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"<sup>(٣٣)</sup>، وهكذا أبى محمد الكريم مؤسس قواعد المثالية والعدالة والمساواة على وجه الأرض، ان يعطل حدود الله من اجل هذه الامرأة مهما بلغت من المكانة في نسبها والعزة في قومها<sup>(٣٣)</sup>.

ومن القوانين التاريخية الأخرى التي أشار إليها القرآن الكريم (خلود الإسلام)، فقد مرت بالتاريخ أحداث دامية كثيرة تصدرتها اضطهاد اليهود في مختلف أطوار المسيحية في المدة التي سبقت ظهور الإسلام، وبعد ظهوره خفت حدة هذه الخلافات، ولاسيما بعد انتشار الدين الإسلامي، الذي افتتح صراعاً بين الأديان السماوية السابقة ضد الإسلام، تشهد على ذلك مئات الأمثلة التاريخية، الا ان المسلمين على الرغم من ذلك لم يستجيبوا لنداء الانتقام أثر هيمنتهم على أهم أجزاء المعمورة، وصلاية شكيمتهم لم تتغير، فلم يقضوا على سلالات الشعوب القديمة بل تركوا لها حرية البقاء فعاشت وهي موجودة حتى اليوم. وقد تنبأ القرآن الكريم بهذه النتائج مسبقاً، فأشار الى (خلود الإسلام)، فالإسلام بعظمته وسمو مبادئه وجلال غاياته سوف يظل باقياً ابداً الدهر مؤثراً في تطور الحياة مناهضاً للإلحاد والملحدين محارباً للمشركين، قال تعالى: {إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ} <sup>(٣٤)</sup>. ومعنى ذلك انه أمر قاطع بعيد عن السخرية، وهو بمثابة تنبيه للكافرين، لان القرآن خلق ليكون الفاصل بين الحق والباطل<sup>(٣٥)</sup>.

وبما ان الإسلام سيظل خالداً، فالتاريخ في الفكر القرآني هو صدى للإسلام، واطروحاته غير قابلة للزوال، بل انها متواشجة مع التطورات التي تطرأ على البشرية، لذا رأينا انه على الرغم من وقوف الإمبراطورية البيزنطية والفارسية والمغول وسواهم ضد فكر الإسلام، ابتداءً بالحروب الصليبية، وانتهاءً بمحاولات تشويه الكتاب والمفكرين الأوربيين مبادئ الإسلام وتحريف تاريخ رسوله الأمين، لكن الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، وأدت تلك المحاولات، واستلهمت قوتها من دياجير تلك التحديات، قال العزيز الكريم: ﴿ سَرُّهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ <sup>(٣٦)</sup>. ومفهوم الآية

ان الله تبارك وتعالى سيرى الكافرين في أنفسهم المسخ، ويريهم قدرته في أنفسهم، وفي رواية الفتن في آفاق الأرض والمسخ في الأعداء حتى يتبين الحق، والحق كما يرى صاحب تفسير الاصفى في تفسير القرآن هو خروج الإمام الحجة الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت جوراً وظلماً<sup>(٣٧)</sup>.

وربط القرآن الكريم يقظة الأمم والمجتمعات بإمكانيات قادتها، ولذلك نجد ان من القضايا الرئيسة التي أشار إليها في أكثر من موضع صنع رجال المرحلة القادرين على تحمل أعباء الأمة، مثل رسول الله وأصحابه المنتجين الذين تحملوا متاعب نشر الدعوة الإسلامية وإعلاء كلمة الله تعالى، وتمثل ذلك بالمجد الذي ناله رسول الله (ﷺ) ومن معه من الأصحاب النبلاء الكرماء، كما وصفهم القرآن الكريم: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّاعًا سَاجِدًا يُبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾<sup>(٣٨)</sup>. وهذه صفة من صفات الرسول وأصحابه وهي متواترة في كتب التوراة والإنجيل<sup>(٣٩)</sup>.

وتعد حكمة من حكم ورود التاريخ في القرآن الكريم، فمعجزة الرسول انه صنع جيلاً بل اجيالاً رباهم على كل فضيلة ودفعمهم الى القيم الإنسانية الرفيعة فكانوا خير مثل في أكرم امة وأفضل دولة وأعظم شعب. وقد قطف هذا الجيل ثمرات التزامه بانتصارته المدوية من صنع يديه في القادسية واليرموك وغيرها. ثم صنع يقظة الأمة الإسلامية الكبرى ونسجت مفاخرها العظمى ورفعت كيان نهضتها وحضارتها وسمعتها بين شعوب العالم كافة.

وذكر القرآن الكريم سبباً مهماً من أسباب انهيارات الحضارات وزوالها الا وهو (الترف)، وهو أمر أسس عليه ابن خلدون نظريته في طبيعة العمران عندما تصور ان الحضارة تتعاقب على الأمم في أربعة أطوار هي: طور البداوة وطور التحضر وطور الترف الذي يؤدي الى السقوط والزوال<sup>(٤٠)</sup>، فالترف في الفكر القرآني يعد من أهم أسباب هلاك المجتمعات، فهو من ألد أعداء الأمة والشعوب والحضارات منذ قديم الزمان، قال تعالى:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾<sup>(٤١)</sup>. ومعنى ذلك انصراف أغنياء الأمة وساداتها الى ارتكاب المعاصي والمجاهرة بها وارتكاب المنكرات، وقد خصت هذه الشريحة لان الناس تبع لهم دائماً، على الرغم من إرسال الرسل والأنبياء وتقديم البيئات، اعداراً لهم وانذاراً وتوكيداً للحجة، الا إنهم أبو الاتمادياً في العصيان

والكفران فحق عليهم أمر الدمار والهلاك<sup>(٤٢)</sup>، ولم يشر القرآن الكريم الى الداء فحسب وإنما وضع العلاج ايضاً وذلك بخلق حالة من التوازن بين متطلبات الدنيا ومتطلبات الآخرة وعدم تقديم احدهما على الأخرى. قال تعالى: ﴿وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَسْكُ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾<sup>(٤٣)</sup>. فضلاً عن تأكيده العمل باعتباره محور وجود الإنسان، والمغير الأساسي لتاريخه، وهو المقياس العادل لتحديد مصائر الإنسان والحضارات دنيا وآخرة<sup>(٤٤)</sup>، فأحسن الناس عملاً أقربهم الى الله، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(٤٥)</sup>.

وعد القرآن الكريم (قسوة القلب) من العوامل المسببة في انهيارات الحضارات وزوالها ايضاً، يؤيد ذلك قصة بني إسرائيل في القرآن الكريم الذين كانوا مفضلين على العالمين، قال تعالى: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نَعِيَ أَلَيْ آتَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٤٦)</sup>، ولكن هؤلاء القوم أنفسهم قست قلوبهم بعد ذلك فإذا هي ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾<sup>(٤٧)</sup>، وواقع الحال ان التخلف والجاهلية والركود يرتبط ارتباطاً مباشراً بقسوة القلب، فعندما يقسو القلب يتوقف الزمن، ويتخلف الإنسان ويتوغل في الجهل والجاهلية<sup>(٤٨)</sup>، وينسحب هذا الأمر الى قضية أوسع هي تأويل الدين بما ينسجم ومصالحهم ورغباتهم وأهوائهم، كآيات الجهاد وآيات وصف العذاب الشديد في الآخرة، فيؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعضه الآخر<sup>(٤٩)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿١١﴾ فَوَرَّيْكَ لَنَشْتَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>(٥٠)</sup> وقوله: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾<sup>(٥١)</sup> فالرسول الذين يعجبهم يأخذون منهجه والرسول الذي لا تهواه أنفسهم يستكبرون عليه، بل ويقتلونه.

وهناك ظاهرة أخرى عدها القرآن الكريم سبباً آخر من أسباب انهيار الحضارات، هي (الجمود على سيرة الأولين وإضافة البدع)، قال تبارك وتعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾<sup>(٥٢)</sup>، فهذه الحالة البشرية التي أضيفت الى الثقافة الالهية هي معوق حقيقي لاستمرار الحضارات، لان التاريخ في حالة تغيير مستمر<sup>(٥٣)</sup>.

ومن أجل ان تستمر الحضارة، أكد القرآن الكريم قضية مهمة في هذا المجال، هي (مسؤولية الدفاع عن الحضارة)، وبين ذلك في غير موضع، منها قصة بني إسرائيل التي وردت في سورة المائدة: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُ ۗ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ۗ ﴾ (٥٤)، وهذه الآية قررت فكرة المسؤولية، فلا يوجد إنسان ليس مسؤولاً عن أعماله، ولكن هذه المسؤولية بحاجة الى ان تكرر ضمن أسس الدفاع عن النفس، كما أشار القرآن الكريم الى ذلك في ذكره لقصة بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُولِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١١﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ ادْكُرُوا لِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَوْلِيَاءَ وَجَعَلَ لَكُم مَّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ تُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ۗ ﴾ (٥٥)، وهذه هي الحضارة التي انعم الله جل وعلا بها على بني إسرائيل، ولكنها كانت بحاجة الى الدفاع، ولذلك قال لهم تبارك وتعالى على لسان نبيه موسى (عليه السلام): ﴿ يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرُدُّوا عَلَىٰ آدَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ۗ ﴾ (٥٦)، ولكنهم تخاذلوا عن الدفاع قائلين: ﴿ قَالُوا يَمُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَارِينَ وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ غَالِبُونَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا يَمُوسَىٰ إِنَّا لَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ۗ ﴾ (٥٧)، فالنتيجة الطبيعية لهذا السلوك المتخاذل هي ان الذي لا يستعد للدفاع عن حضارته، مواجهة التحديات، لا بد ان يعيش في التخلف (٥٨).

ولم يتطرق القرآن الكريم الى عوامل انهيار وخلود الأمم فحسب، وإنما تطرق ايضاً الى قواعد وأسس الحضارة الأصيلة (٥٩)، المتمثلة بدولة الرسول الكريم (ﷺ) التي أقامها في المدينة المنورة، التي كانت بحق مثال للحضارة الإنسانية، فقد ضمنت حقوق رعاياها كافة ووفرت لهم الحياة الهائلة الآمنة كما أخبرتنا بذلك كتب التاريخ وبشكل متواتر، وتتخلص هذه القواعد بـ:

١. حب الآخرين: وتتمثل هذه المنقبة بسلوك الأنصار الايجابي نحو المهاجرين، إذ استقبلوهم أحسن استقبال، مع علمهم ان الآخرين قادمون صفر اليدين ولا يملكون من مال الدنيا شيئاً، وقد ذكر القرآن الكريم هذا الأمر بقوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ (٦٠).

٢. السمو على الأمور المادية: ان الإيمان هو القيمة الأسمى، فنفس أهل المدينة (المهاجرين والأنصار) كانت تسموا على الأمور المادية، قال تبارك وتعالى: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾ (٦١).

٣. الإيثار على النفس: وهي منقبة أخرى ذكرها الله تبارك وتعالى للمجتمع المتمدن (مجتمع المدينة) ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (٦٢) وهو منتهى العطاء والجود في سبيل الله تعالى.

٤. وقاية النفس من الشك: قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٦٣)، وقد فسر المدرسي هذه الآية بقوله: وكلمة (من) جاءت بحيث تحتل الجمع وتحتل الأفراد في الوقت نفسه، ولكن الكلمة الثاني (يوق) وهي بالمفرد، لان الإنسان عندما يوقى نفسه من الشح، ويخرج من زنائة ذاته، فحينئذ سوف لا يكون انساناً، بل سيكون في رحاب الجمع، ولا يلبث ان يصبح مجتمعاً ويتحول الى حضارة (٦٤).

كما قدم القرآن الكريم توجيهات حضارية في غاية الروعة تفيد في استمرار الحضارة وازدهارها وصولاً الى سعادة الإنسان والوصول الى قمة استقراره النفسي، ونستشهد على ذلك بما ورد في سورة المائدة كونها آخر سورة نزلت على قلب الرسول الأمين من جهة، ولتأكيد الجوانب الحضارية للإنسان من جهة ثانية، وقد استلهم منها أحد الباحثين عدة فقرات وضحا بنقاط (٦٥) أبرزها:

١. الالتزام بالقانون: استناداً لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (٦٦)، والعقود هي كل المواثيق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتي بمجموعها العام تمثل القانون.

٢. اجتناب المحرمات: استناداً لقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾<sup>(٦٧)</sup>، فضلاً عن أنواع أخرى من المحرمات وهي الأطعمة الخبيثة التي تضر بصحة الإنسان وعافيته، استناداً لقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾<sup>(٦٨)</sup>.

٣. الإقبال على الطيبات: استناداً لقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ كُلُّ الطَّيِّبَاتِ ﴾<sup>(٦٩)</sup>، وغيرها من الأسس الأخرى التي ورد التركيز عليها في كتاب الله عز وجل ولا سيما في سورة المائدة مثل النظافة والنظرة الإيجابية الى المتعة الجنسية وغيرها<sup>(٧٠)</sup>.

كما يمكن اعتبار السنن الإنسانية بمثابة قوانين رسمها القرآن الكريم لتفسير الأحداث التاريخية وتصرفات الإنسان، ولعل في مقدمتها (الفطرة) التي أودعها الله تعالى في الإنسان، قال تعالى: ﴿ فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيَّهَا ﴾<sup>(٧١)</sup>، إذ أشار القرآن الكريم في غير مورد الى ان الفطرة والنزوغ نحو الكمال المادي أو المعنوي هو الذي يتحكم في سلوك الإنسان ويدفعه الى خلق هذا الحدث أو ذلك، ولعل أفضل مثال يفيدنا في هذا الموضع قوله تعالى في ادم (عليه السلام) وقصة خروجه من الجنة ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ كُنَّا خَالِدِينَ فِيهَا فَلَا تَزُولَ مِنْهُمَا لَآئِلِيكَ مِنْهَا فَمَنْ كَانُوا فِيهَا يَخِلُّوا فَكَفَرُوا بِاللَّهِ وَكَانُوا كَافِرِينَ ﴾<sup>(٧٢)</sup>، فالآية واضحة في صدد إبراز الدافع الذي كان وراء سلوك ادم وحواء (عليهما السلام) وهو فطرتهما ونزعتهما نحو الكمال الإنساني والحصول على الحياة الأبدية التي لا موت فيها ولا فناء ولو ان تلك الفطرة لم تكن موجودة لدى ادم وحواء (عليهما السلام) واكتفوا بما منحهم الله تعالى لتغير الوجود الإنساني برمته، يستدل من ذلك ان لفطرة أثر كبير في صنع الأحداث التاريخية الناجمة عن سلوك الإنسان.

كما شخص القرآن الكريم قانوناً آخر له تأثيره البالغ في صناعة الحدث التاريخي الا وهو (الصراع الإنساني) ومحاوله احد الأطراف على الأقل إتباع سلوك قد يمكنه من الاستئثار بالمكانة الرفيعة والسيطرة على مقاليد الأمور، وعلى ما يظهر فان القرآن في آياته يشير الى ان هذا المنطق ابتداءً مع بداية الوجود الإنساني نفسه وتحديداً مع ابني ادم (عليهما السلام)، قال تعالى: ﴿ وَأَتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾<sup>(٧٣)</sup>، فالآية الكريمة بصدد تبيان عدد من الحقائق

الإنسانية التي تتحكم في صنع الأحداث التاريخية، ومنها رغبة الإنسان في يصبح الأول دائماً مهما كان الثمن الذي عليه دفعه حتى وان كان ذلك الثمن القضاء على (نصف البشرية في حينها) وهي ذات النزعة التي دفعت بجبابرة العالم وطغاته الى خوض الحروب وقتل الملايين من اجل تحقيق نزعات شخصية. كما ان الآية وفي اغلب أبعادها تجسيد لحقيقة إنسانية وجودية اقراها العقل والمنطق هي حقيقة الصراع الأزلي بين الخير والشر أو الحق والباطل الذي هو الجوهر في صناعة الأحداث التاريخية عبر مختلف الأزمنة والأمكنة.

ومن السنن الأخرى التي أشار إليها القرآن الكريم باعتبارها قوانين تتحكم في صنع التاريخ: هي (مسؤولية الأفراد الشخصية عن سلوكهم الذي يقود الى صنع الأحداث)، وان كانت هذه المسؤولية لا تخرج عن نطاق الإرادة الالهية، وهنا لا بد لنا من الإشارة الى رفض القرآن الكريم تفسير سلوك الإنسان وتصرفاته وقدرته على فعل الأشياء على احد الوجهين اللذين أوجدتها بعض الفرق الإسلامية من خلال تحديد موقفها مما يجري على الأرض وان يسلم بان ذلك قدر مكتوب وصنع وجودهم واختيار مصائرهم، وقد أطلق على أصحاب هذا الرأي في التاريخ الإسلامي تسمية (الجهمية)، وسميوا كذلك نسبة الى اسم كبيرهم (جهم بن صفوان)، وهم يقولون ان الإنسان مجبر على سلوكه وفعله لأنه امر مقدر، ومن ثم ليس له دخل في تفسير أو صنع الأحداث السلوكية التي تتعلق به أو بواقعه وكأنهم بذلك يقولون ان التاريخ ومجرى الأحداث الإنسانية قد تم إقراره مسبقاً وما على الإنسان الا التنفيذ وحياناً يطلق على أصحاب هذا الرأي اسم (القدرية أو الجبرية) نسبة الى القدر الذي هو عندهم اله حاكم في سلوك وأفعال الإنسان، بل حاكم على أفعال الخالق وإرادته ومشيئته بحيث لا يمكن تنفيذه وتبديله ولا النقيصة أو الزيادة عليه<sup>(٧٤)</sup>، وقد وردت القدرية في مرويات أهل البيت (عليهم السلام) واستعملت في معنيين، الأول (المثبت للقدر) والثاني (نفي القدر) اما الأول فمنه ما رواه الصدوق عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال "ما يستطيع أهل القدر ان يقولوا والله لقد خلق ادم للعالمين واسكنه الجنة ليعصيه فيرده الى خلقه"<sup>(٧٥)</sup>.

وقد انتقدت آراء هذه الفرقة الإسلامية من الكثير من علماء المسلمين<sup>(٧٦)</sup>، ولا داعي للإطالة في تقديم أدلة بطلان هذا الرأي لأنه خارج موضوع بحثنا هذا، ونكتفي بذكر واحد منها للاستشهاد لا أكثر وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾<sup>(٧٧)</sup>،



وهو دليل لا يحتاج الى تعزيز لرفض فكرة ان الله تبارك وتعالى خلق ذلك القدر لبني البشر دون ان تكون لهم الإرادة في صنع وخلق تصرفاتهم وحياتهم الإنسانية بما لا يخرج عن علم الله وتقدير.

كما تستلزم الرؤية التاريخية لهذه النظرية التي حاول البعض ان ينسبها للقران الكريم بان التاريخ عبارة عن سجل لأحداث موضوعة سلفاً، وبالتالي لا يمكن الاستفادة منه من الأقل من خلال قراءة أحداث الماضي لتعديل مسار الأحداث في المستقبل، كما ان علينا ان لا نحاسب تاريخياً على الأقل جبايرة العالم عن كل المجازر التي ارتكبوها لأنها كانت في حقيقتها خارجة عن إرادتهم ومسجلة سلفاً في عالم القضاء والقدر.

اما وجهة النظر الثانية التي حاول البعض جهلاً ان يستخلصها من القرآن الكريم فهي على عكس الأولى تماماً إذ اعتقد أصحاب هذه النظرية بان الإنسان موكل بشكل كلي ومستقل الى نفسه، وبالتالي فهو يمتلك القدرة المطلقة المستقلة عن إرادة الله تعالى في صناعة الأحداث التاريخية عبر سلسلة من السلوكيات المستقلة وقد سمي هؤلاء بـ(المفوضة) وهم يؤمنون بالاختيار وعدم شمول القدر لأفعال الإنسان<sup>(٧٨)</sup>، والحق ليس كما ذهب إليه (الاشاعرة) من الجبر والقدر، وليس كما ذهب إليه (المعتزلة) من التفويض، فالصواب ان القدرة على الطرفين على حد سواء، بالنسبة الى ما يقع من العبد وما لم يقع والمنزلة بين المنزلتين وانه ليس بحيث يستغني عن أقدار الله ولا انه مجبور على أفعاله، والمشيئة يراد بها العلاقة بين العبد وبين فعله، لا الإرادة والمحبة والإخبار بالقضاء والقدرة لا تخلو من الغموض والتشابه والجمع بينهما<sup>(٧٩)</sup>.

والصحيح كما يذكر أهل الاختصاص هو وجود منزلة وسطية بين الجبر والتفويض يستطيع من خلالها ان تقول بان أفعال الإنسان جاءت بوعي وقدرة كاملة في إطار الإرادة الإلهية، والقدر هو ما أكد عليه الكثير من العلماء وخصوصاً من المذهب الأثني عشري، فقد أورد الشيخ الكليني عن الإمام الصادق (عليه السلام): ان رجلاً سأله "هل العباد مجبرون، فأجاب (عليه السلام): الله اعدل من ان يجبر عبده على معصيته: ثم يعذبه عليها، فقال له السائل: فهل أمرهم مفوض إليهم، فأجاب الإمام (عليه السلام): الله اعرف من يجوز في ملكه ما لا يريد، فقال له السائل فكيف ذلك إذا، قال (عليه السلام): أمراً بين أمرين لا جبر ولا تفويض"<sup>(٨٠)</sup>.

ومن السنن التاريخية الأخرى في القرآن الكريم تقسيم التاريخ وصانعه الى قسمين، فالتاريخ حركة الكائن في الزمان والمكان والكائن يمثل الإنسان والجماد والنبات والحيوان وتاريخ كل من الجماد والنبات والحيوان يسير وفق قوانين ثابتة وموضوعة خارج هذه العوالم ان الجماد لم يضع قوانين حركته ومن ثم لم يضع قوانين تاريخية وكذلك النبات والحيوان، ان هذه العوالم الثلاث خاضعة في جميع حالات وجودها لمبدأ الضرورة ومن ثم فتاريخها من جميع وجوهه خاضع لميدان الضرورة، انه حصيلة حركته الضرورية في الزمان والمكان ومن ثم فان الخطأ غير وارد في تاريخ هذه العوالم لأنها لا تضع تاريخها ولذا فهي لا تقع في أخطاء العمل اما تاريخ الإنسان فشيء آخر<sup>(٨١)</sup>.

فالإنسان يتعامل مع الكون على أساس مبدأ الاختيار ولأنه كائن حي لا يخضع لمبدأ الضرورة إلا في نطاق العمليات البيولوجية في جسمه ومن ثم فانه يشارك في وضع قوانين حركته في الزمان والمكان فالإنسان تاريخياً يكيف نفسه لتتسجم مع الطبيعة حيث يعجز عن تكيف الطبيعة لتتسجم معه والإنسان يحب ويغض ويأمل ويتأسى ويتألم، وعليه فهو إذن يستجيب في حركته لعالمه الخارجي ولعالمه الداخلي من موقع الاختيار باعتباره كائناً حراً من موقع الضرورة ومن هنا فان الخطأ في التحليل والتركيب والاختيار والرجوع الى الوراء في حركته وما يؤدي إليه ذلك من خيبات الأمل في خطته ومشاريعه – أمور حدثت للإنسان دائماً في حركته التاريخية<sup>(٨٢)</sup>. كما نظر القرآن الكريم الى حركة الإنسان التاريخية بانها لا تقوم على أساس تحقيق التقدم المادي وحده مع إهمال العناية بالصبغة الأخلاقية والمعنوية الإنسانية، ومع التضحية بها كقصر العناية على الوضعية الأخلاقية والروحية مع إهمال شؤون التقدم المادي – كلاهما يمثلان النظرة المتوازنة التي يجب ان تقوم عليها حركة الإنسان التاريخية وتبنى على هويتها مؤسسات الحضارة<sup>(٨٣)</sup>.

وهكذا يتبين لنا من كل ما تقدم ان القرآن الكريم وضع فلسفة قومية للتاريخ والحضارة الإنسانية، فاقت كل النظريات والآراء الإنسانية الموضوعة في هذا الصدد، على عكس مزاعم البعض، مثل (ماكس فيبر) الذي ادعى ان الدين عائق دون التقدم البشري والتطور الحضاري، واستدل على أفكاره ببيان وضع أوروبا بعد ان تحررت من هذا العائق، وان

علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم.....(٩١)

المسلمين الأكثر التزاماً بدينهم هم الأكثر تخلفاً وبعداً عن الحضارة، فالدين ولا سيما الإسلام حافظ قوي على تطوير الحضارات على ان لا يصحبه تحريف كما حصل في أوروبا في العصور الوسطى أو تأويل لفهم القرآن كما حصل مع البعض من المسلمين<sup>(٨٤)</sup>.

### الخاتمة :

في نهاية هذا البحث نوصل الباحثان الى مجموعة من الاستنتاجات يقع في مقدمتها :

١. يعد القرآن الكريم المصدر الاساسي لدراسة التاريخ ، سيما في عصوره القديمة والتي يندر الحصول على مصادرها .
٢. نبه القرآن الى العديد من المصطلحات المشتركة بين علم التاريخ وعلم اللغة العربية والتي تحتل اكثر من معنى .
٣. اهتم القرآن بالمواضيع بشكل عام دون الدخول في تفاصيله ، وهو بهذا دعوة للمؤرخين لاكمال ما ابتدأ القرآن الحديث عنه .
٤. مع كل ما جاء به القرآن الا انه تعرض للنقد الشديد ، بل والتشكيك به من قبل بعض المستشرقين ، بينما على العكس نجد الاهتمام المتواصل من قبل المستشرقين الاخرين حسب جهودهم في فهم آياته .
٥. اكثر المواضيع التاريخية التي تعرض لذكرها القرآن الكريم هو ذكر قصة موسى وفرعون ، والتي تعكس الصراع المستمر بين الخير والشر .

### هوامش البحث

- (١) القصص: ٤٣ .
- (٢) محمد حسين هيكل : الصديق ابو بكر ، القاهرة ١٩٦٤ ص ٣٢٣ .
- (٣) الحديثي، علم التاريخ عند العرب، ص٤٤؛الدسوقي ، خالد : قوم ثمود : بين روايات المؤرخين ومحتويات النقوش - مجلة كلية اللغة العربية - العدد السادس الرياض ١٩٧٦، ص٨ .
- (٤) البقرة: ١٨٩ .
- (٥) الحديثي ، زار عبد اللطيف الحديثي، علم التاريخ عند العرب - فكرته وفلسفته ، المجمع العلمي، ٢٠٠٨ ، ، ص٤٥؛مهرا، محمد بيومي: قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والاسطورة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٦ ، الاسكندرية ١٩٧١، ص١٤ .
- (٦) هود: ١٢٠ .

- (٧) الأعراف: ١٠٩ .
- (٨) الشعراء: ٣٤ .
- (٩) نعناعة ، رمزي: الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، بيروت ١٩٧٠، ص١٢.
- (١٠) هود: ٦٩ ، ٧١ .
- (١١) الجحر: ٥١-٥٣ .
- (١٢) ماير ، ف. ب. : حياة إبراهيم - ترجمة القس مرقص داود ، القاهرة ١٩٦٠، ص١٨١.
- (١٣) جفري ، أرثر ، مقدمتان في علوم القرآن (مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية) ، ترجمة ، تحقيق: عبد الله اسماعيل الصاوي، القاهرة ١٩٥٤، ص١٦.
- (١٤) النمل: ٨ .
- (١٥) القصص: ٣٠ .
- (١٦) طه: ١٢ .
- (١٧) ابن نبي ، مالك : الظاهرة القرآنية ، ترجمة: الدكتور عبد الصبور شاهين ، بيروت ١٩٦١، ص٢٠٥.
- (١٨) فنسك ، آ.ى. وآخرون : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، ليدن ٣٦- ١٩٣٧، ص٢٠٩.
- (١٩) فصلت: ٤٢.
- (٢٠) ر. ج. كولنجدو، فكرة التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل ؛ راجعه: محمد عبد الواحد، القاهر ، ١٩٦١، ص٤١- ص٤٣.
- (٢١) صبحي ، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٥، ص١٢٣.
- (٢٢) مهران ، محمد بيومي: دراسات في تاريخ الشرق الادنى القديم ، حركات التحرير في مصر القديمة ، الاسكندرية ٣، ١٩٧٥/١٢.
- (٢٣) الدليمي ، حامد حمزة حمد، فلسفة التاريخ والحضارة، تموز للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠١١، ص٣٧؛ نعناعة ، رمزي: الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، بيروت ١٩٧٠، ص٥٤.
- (٢٤) ولفنسون ، اسرائيل: تاريخ اليهود في بلاد العرب ، القاهرة ١٩٢٧، ص٩٦.
- (٢٥) الزمر: ٦٢ .
- (٢٦) الحديد: ٣ .
- (٢٧) قاموس الكتاب المقدس ، بيروت ، ١٩٦٧، ١٩/٢؛ العقاد ، عباس محمود : الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين ، القاهرة ١٩٦٠، ص٦١.

علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم.....(٩٣)

(٢٨) خفاجي ، محمد عبد المنعم ، فلسفة التاريخ الإسلامي ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، ص٤٧- ص٤٨؛ بلاشير ، ريجيس ، تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي ، ترجمة الدكتور إبراهيم كيلاني ، بيروت ١٩٥٦، ص٧٢.

(٢٩) يونس: ٢٤.

(٣٠) خفاجي، فلسفة التاريخ الإسلامي، ص ٥٠؛ ولفنسون ، اسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب ، القاهرة ١٩٢٧، ص١١٤.

(٣١) النجم: ٣-٤.

(٣٢) ينظر: البخاري ، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل : صحيح البخاري ، دار أحياء الكتب العربية ، القاهرة (د.ت)، ١/١٥١، ٥/٧٩، ٨/١٦.

(٣٣) العسكري، أحاديث ام المؤمنين عائشة (ادوار من حياتها)، ١/٣٩٤؛ الشراوي ، محمود : الأنبياء في القرآن ، القاهرة ١٩٧٠، ص٣٤.

(٣٤) الطارق: ١٣.

(٣٥) القمي ، علي بن ابراهيم جزائري طيب الموسوي ، تفسير القمي ، مكتبة الهدى ، النجف، ٢/١٩٦٧/٤٦٦.

(٣٦) فصلت: ٥٣.

(٣٧) الفبض الكاشاني ، محمد محسن ، الاصفى في تفسير القرآن، التحقيق : محمد حسين الدرايتي ، محمد رضا نعمتي ، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية ، ١٤١٨هـ، ٢/١١٢٠؛ الصالح ، صبحي: مباحث في علوم القرآن ، دمشق ١٩٦٢، ص٨١.

(٣٨) الفتح: ٢٩.

(٣٩) السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر : الاتقان في علوم القرآن ، القاهرة ١٢٧٨ هـ ، ١/١١٧.

(٤٠) ولي الدين ، عبد الرحمن بن محمد ، المقدمة ، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش ، دار يعرب، ١٤٢٥ / ٢٠٠٤، ص ٣٦؛ فودة ، عبد الرحيم : من معاني القرآن ، القاهرة (د.ت) ، ص١٠.

(٤١) الإسراء: ١٦ .

(٤٢) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، دار المرتضى، بيروت ، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م ، ٦/٢٢٤.

(٤٣) القصص: ٧٧ .

(٤٤) الدليمي ، فلسفة التاريخ والحضارة ، ص١٣٦.

(٩٤) ..... علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم

- (٤٥) الملك: ٢ .  
(٤٦) البقرة: ٤٧ .  
(٤٧) البقرة: ٧٤ .  
(٤٨) المدرسي ، محمد تقي ، معالم الحضارة الإسلامية آفاق و تطلعات، ثانية. دار محبي الإمام الحسين عليه السلام،(د.ت)،ص١٦ .  
(٤٩) المصدر نفسه .  
(٥٠) الحجر: ٩١-٩٢ .  
(٥١) البقرة: ٨٧ .  
(٥٢) الحديد: ٢٧ .  
(٥٣) المدرسي، معالم الحضارة الإسلامية، ص١٧ .  
(٥٤) المائدة: ١٨ .  
(٥٥) المائدة: ١٩-٢٠ .  
(٥٦) المائدة: ٢١ .  
(٥٧) المائدة: ٢٢-٢٥ .  
(٥٨) ينظر: المدرسي، معالم الحضارة الإسلامية، ص١٩-٢٠ .  
(٥٩) ينظر: المرجع نفسه، ص٣٢-٣٩ .  
(٦٠) الحشر: ٩ .  
(٦١) الحشر: ٩ .  
(٦٢) الحشر: ٩ .  
(٦٣) الحشر: ٩ .  
(٦٤) المدرسي، معالم الحضارة الإسلامية، ص٣٣ .  
(٦٥) ينظر: المدرسي، معالم الحضارة الإسلامية، ص٤١-٤٧ .  
(٦٦) المائدة: ١ .  
(٦٧) المائدة: ١ .  
(٦٨) المائدة: ٣ .  
(٦٩) المائدة: ٤ .  
(٧٠) ينظر: المدرسي، معالم الحضارة الإسلامية، ص٣٢-٣٩ .  
(٧١) الروم: ٣٠ .

علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم.....(٩٥)

(٧٢) طه: ١٢٠.

(٧٣) المائة: ٢٧.

(٧٤) جاد المولى ، محمد احمد وآخرون : قصص القرآن ، القاهرة ، ١٩٦٩، ص٥٣.

(٧٥) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي، علل الشرائع، تحقيق: السيد محمد صادق

بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، ١٣٨٦ / ١٩٦٦م، ٢/٥٧٨.

(٧٦) ينظر: الإسكندري ، ابن المنير، إنصاف فيما تضمنه الكشاف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى

البابي الحلبي وأولاده ، مصر، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م، ٣/٤٨٢.

(٧٧) الحج: ١٠.

(٧٨) السبحاني، جعفر، محاضرات في الالهييات، (د.ط.)، ١٤٠٩ / ١٩٨٩ م، ١/٥٥٦.

(٧٩) المصدر نفسه، ١/٥٢٠.

(٨٠) الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، دار الكتب الإسلامية، (د.ت.)، ١/١٦٠.

(٨١) محمد مهدي ، شمس الدين ، التاريخ وحرارة التقدم البشري ونظرة الاسلام، بيروت ، (د.ت.)،

ص٢١.

(٨٢) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٨٣) المصدر نفسه .

(٨٤) المدرسي، معالم الحضارة الإسلامية، ص٢٠.

### قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما ابتدئ به القرآن الكريم .

أولا - الكتب المطبوعة :

الإسكندري ، ابن المنير، إنصاف فيما تضمنه الكشاف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي

وأولاده ، مصر، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م.

البخاري ، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل : صحيح البخاري ، دار أحياء الكتب العربية ، القاهرة

(د.ت).

بلاشير ، ريجيس : تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي ، ترجمة الدكتور إبراهيم كيلاني ، بيروت

١٩٥٦.

دراز ، محمد عبد الله: النبأ العظيم : نظرات جديدة في القرآن ، الكويت ١٩٧٠.

\_\_\_\_\_ ، المدخل الى القرآن الكريم ، الكويت ١٩٧٤.

(٩٦)..... علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم

- جاد المولى ، محمد احمد وآخرون : قصص القرآن ، القاهرة ، ١٩٦٩.
- جرجس ، صبري: التراث اليهودي الصهيوني ، القاهرة ١٩٧٠.
- جفري ، أرثر ، مقدمتان في علوم القرآن (مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية) ، ترجمة، تحقيق: عبد الله اسماعيل الصاوي، القاهرة ١٩٥٤.
- الحديثي ، زار عبد اللطيف الحديثي، علم التاريخ عند العرب - فكرته وفلسفته، المجمع العلمي، ٢٠٠٨.
- خفاجي ، محمد عبد المنعم ، فلسفة التاريخ الإسلامي ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- الدليمي ، حامد حمزة حمد، فلسفة التاريخ والحضارة، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١.
- ر. ج. كولنجدو، فكرة التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل ؛ راجعه: محمد عبد الواحد، القاهرة ، ١٩٦١.
- السبحاني، جعفر، محاضرات في الالهيات، (د.ط)، ١٤٠٩ / ١٩٨٩ م.
- السبزواري ، هادي ، شرح الأسماء الحسنى ، منشورات مكتبة بصيرتي - قم - ايران، ١٤٢٢هـ.
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر : الاتقان في علوم القرآن ، القاهرة ١٢٧٨ هـ .
- شاهين ، عبد الصبور: تاريخ القرآن ، القاهرة ١٩٦٦.
- شرف الدين ، احمد حسين : اللغة العربية في عصور ما قبل الاسلام ، القاهرة ١٩٧٥.
- الشرقاوي ، محمود : الأنبياء في القرآن ، القاهرة ١٩٧٠.
- الشنقيطي ، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مجمع الفقه الإسلامي ، جدة، ١٩٩٠.
- الصالح ، صبحي: مباحث في علوم القرآن ، دمشق ١٩٦٢.
- صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، ١٣٨٦ / ١٩٦٦م.
- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي، علل الشرائع، تحقيق: السيد محمد صبحي، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٥.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، دار المرتضى، بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- عبده ، الامام محمد : تفسير جزء عم ، القاهرة ١٩٥٧.



- العقاد ، عباس محمود : الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين ، القاهرة ١٩٦٠.
- علي ، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، بيروت ، ١٩٧١.
- الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، الكافي ، دار الكتب الإسلامية، (د.ت).
- فنسك ، آ.ى. وآخرون : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، ليدن ٣٦ - ١٩٣٧.
- فودة ، عبد الرحيم : من معاني القرآن ، القاهرة (د.ت).
- الفيض الكاشاني ، محمد محسن ، الاصفى في تفسير القرآن، التحقيق : محمد حسين الدرايتي ، محمد رضا نعمتي ، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية ، ١٤١٨هـ.
- القمي ، علي بن ابراهيم جزائري طيب الموسوي ، تفسير القمي ، مكتبة الهدى ، النجف ، ١٩٦٧.
- ماير ، ف.ب. : حياة إبراهيم - ترجمة القس مرقص داود ، القاهرة ١٩٦٠.
- محمد حسين هيكل : الصديق ابو بكر ، القاهرة ١٩٦٤ .
- محمد مهدي ، شمس الدين ، التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الاسلام ، بيروت ، (د.ت).
- المدرسي ، محمد تقى ، معالم الحضارة الإسلامية آفاق و تطلعات ، ثانية. دار محبي الإمام الحسين عليه السلام، (د.ت).
- مهران ، محمد بيومي: دراسات في تاريخ الشرق الادنى القديم ، حركات التحرير في مصر القديمة ، الاسكندرية ١٩٧٥.
- بن نبي ، مالك : الظاهرة القرآنية ، ترجمة :الدكتور عبد الصبور شاهين ، بيروت ١٩٦١.
- نعناعه ، رمزي: الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، بيروت ١٩٧٠.
- نعناعه ، رمزي: الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، بيروت ١٩٧٠.
- ولفنسون ، اسرائيل: تاريخ اليهود في بلاد العرب ، القاهرة ١٩٢٧.
- قاموس الكتاب المقدس ، بيروت ، ١٩٦٧ .
- ولي الدين ، عبد الرحمن بن محمد ، المقدمة ، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش ، دار يعرب ، ١٤٢٥ / ٢٠٠٤.

ثانيا - قائمة الدوريات :

(٩٨) ..... علم التاريخ وفلسفته في قصص القرآن الكريم

الدسوقي ، خالد : قوم ثمود : بين روايات المؤرخين ومحتويات النقوش - مجلة كلية اللغة العربية -  
العدد السادس الرياض ١٩٧٦.  
مهران ، محمد بيومي: قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والاسطورة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٦ ،  
الاسكندرية ١٩٧١.

# صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم - دراسة

## تحليلية

الاستاذ الدكتور

برزان ميسر حامد الحميد

كلية التربية للعلوم الانسانية ، جامعة الموصل ، العراق

dr.barzan\_78@yahoo.com

الاستاذ الدكتور

عبد الرحمن ابراهيم حمد الغنطوسي

كلية التربية ، الجامعة العراقية ، العراق

## The crack of the earth and the movement of the mountains between the Qur'an and science - An analytical study

Prof. Dr.Barzan moyasir hamid alhameed

Dept. of History , College of Education for Human Sciences ,  
University of Mosul - Iraq

Prof. Dr. Abdurahman ibraheem hamd Algantossi

Dept. of History College of Education University of Iraqi , Iraq

## **Abstract:-**

The research deals with an important issue in the scientific miracles of the Qur'an and Sunnah in the field of earth sciences, which is today one of the prominent sciences that the developed world has given most of its attention and care. The creativity of his creation, and how he humiliated us and the wisest laws in order to live on. The research answers several questions, including: Does the earth contain cracks? How did these cracks form? And what force did it form? What are the benefits of cracks? What is the evidence for the cracking of the earth from the Holy Qur'an? Are the continents and their mountains moving? How do you move? What is the energy that moves it? Where does this energy come from? What is the scientific evidence for this movement? What is the evidence from the Holy Quran on its movement? All these questions and others will be answered through this study, which we hope from God, the Blessed and Exalted, to grant us success, and to make this work purely for His sake

**Key words** : the Noble Qur'an , science , the crack of the earth , the movement of mountains , marine fossils and fossils , the Himalayas

## **المخلص:-**

يتناول البحث مسألة مهمة في الاعجاز العلمي للقران والسنة في مجال علوم الارض الذي يعد اليوم من العلوم البارزة التي اولاها العالم المتقدم جل اهتمامه ورعايته، إذ من خلال هذا العلم يتمكن الانسان من التعرف على حقيقة هذه الارض التي نعيش عليها، ونتعرف على عظمة الخالق وقدرته في ابداع خلقه، وكيف ذلها لنا وأحكم قوانينها لتصلح للعيش عليها. ويجيب البحث على عدة تساؤلات منها :- هل أن الارض تحوي على صدوع؟ كيف تشكلت هذه الصدوع؟ وماهي القوة التي شكلتها؟ وماهي فوائد الصدوع؟ وماهو الدليل على تصدع الارض من القران الكريم؟ - هل أن القارات وماعليها من جبال تتحرك؟ كيف تتحرك؟ وماهي الطاقة التي تحركها؟ ومن أين تستمد هذه الطاقة؟ وماهي الادلة العلمية على هذه الحركة؟ وماهي الادلة من القران الكريم على حركتها؟ كل هذه الاسئلة وغيرها سنجيب عليها من خلال هذه الدراسة التي نأمل من الله تبارك وتعالى ان يكتب لنا التوفيق، وان يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

**الكلمات المفتاحية** : القرآن الكريم ، العلم ، صدع الأرض ، حركة الجبال ، الحفريات والمتحجرات البحرية ، جبال الهملايا .

## المقدمة :

هذا بحث في الاعجاز العلمي للقران والسنة في مجال علوم الارض الذي يعد اليوم من العلوم البارزة التي اولاها العالم المتقدم جل اهتمامه ورعايته، إذ من خلال هذا العلم يتمكن الانسان من التعرف على حقيقة هذه الارض التي نعيش عليها، وتعرف على عظمة الخالق وقدرته في إبداع خلقه، وكيف ذلها لنا وأحكم قوانينها لتصلح للعيش عليها. ويجيب البحث على عدة تساؤلات منها :- هل أن الارض تحوي على صدوع؟ كيف تشكلت هذه الصدوع؟ وماهي القوة التي شكلتها؟ وماهي فوائد الصدوع؟ وماهو الدليل على تصدع الارض من القران الكريم؟ - هل أن القارات وما عليها من جبال تتحرك؟ كيف تتحرك؟ وماهي الطاقة التي تحركها؟ ومن أين تستمد هذه الطاقة؟ وماهي الادلة العلمية على هذه الحركة؟ وماهي الادلة من القران الكريم على حركتها؟

## التمهيد:

من المعلوم بأن العلم هو الوسيلة التي نستطيع بواسطتها تحليل مواد هذا الكون. فالجيولوجيا تعد أحد هذه الفروع العلمية التي تساهم في زيادة هذه المعرفة الانسانية ، فإنها تهتم بدراسة جميع هذه المواد المؤلفة للارض وكيفية الاستفادة منها، وأدى اكتشاف العناصر المشعة في بداية القرن العشرين الى الاستفادة منها لغرض قياس العمر المطلق للضخور والارض حيث استطاع الجيولوجيون ان يضعوا أرقاما تبين العمر الجيولوجي للارض ، فوجد أن العمر المطلق للارض يبلغ ( ٤ ، ٦ ) بليون سنة تقريبا. فالمفهوم الجيولوجي للزمن نجده يختلف عن مفهومنا للساعات والتقاويم الاخرى. لقد تميز علم الجيولوجيا باكتشاف الحفريات والمتحجرات البحرية على اليابسة في الوقت الحاضر والتي دلت بانها لا بد وأن كانت متواجدة على قعر المحيطات في الازمان العابرة وهذا يعني بأن هذه اليابسة وهذه البحار لا بد أن تبادلا فيما بينها لعدة مرات عبر هذه الفترات الماضية ، ونتيجة للتقدم العلمي الحاصل فقد ظهرت مفاهيم جديدة في علم الجيولوجيا ، كتكتونية اللواح

(plate tectonic) وحركة القارات (continental drift) التي تم التوصل اليها من المعلومات المستقاة عن قعور المحيطات والبحار في الستينات من القرن الماضي. ووجد بان معدل ارتفاع القارات فوق مستوى سطح البحر لا يتعدى الواحد كيلومتر، وإن اقصى ارتفاعا لها يتمثل بقمة ايفرست في جبال الهملايا في الهند التي تصل الى (٩، ٢) كم. بينما

يبلغ معدل عمق المحيطات بحدود (٤) كم ، وأن اقصى عمق (خندق) عثر عليه هو خندق (ميريانيز) في المحيط الهادىء الذي يبلغ عمقه حوالي (١٠، ٨) كم<sup>(١)</sup>.

## المبحث الاول

### الارض ذات الصدع في ضوء القران والعلم

المطلب الاول : الارض ذات الصدع في القران الكريم، وفيه فرعان:

الفرع الاول : الصدع في اللغة :

قال الجوهري: "الصدع: الشق. يقال: صدعته فانصدع هو، أي انشق."<sup>(٢)</sup>، وقال ابن منظور: "الصدع: الشق في الشيء الصلب كالزجاجه والحائط وغيرهما، وجمعه صدوع؛ قال قيس بن ذريح:

أيا كبدأ طارت صدوعاً نوافذاً      ويا حسرتاً ماذا تغلغل بالقلب؟

ذهب فيه إلى أن كل جزء منها صار صدعاً، وتأويل الصدع في الزجاج أن يبين بعضه من بعض. وصدع الشيء يصدعه صدعاً وصدعه فانصدع وتصدع: شقه بنصفين، وقيل: صدعه شقه ولم يفترق. وقوله عز وجل: يومئذ يصدعون؛ قال الزجاج: معناه يتفرون فيصيرون فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير، وأصلها يتصدعون فقلب التاء صاداً وأدغمت في الصاد، وكل نصف منه صدعة وصديع؛ قال ذو الرمة:

عشية قلبى في المقيم صديعه      وراح جناب الظاعين صديع

وصدعت الغنم صدعتين، بكسر الصاد، أي فرقتين، وكل واحدة منهما صدعة؛ ومنه الحديث: أن المصدق يجعل الغنم صدعين ثم يأخذ منهما الصدقة، أي فرقتين؛ وقول قيس بن ذريح:

فلما بدا منها الفراق كما بدا      بظهر الصفا الصلدي، الشقوق الصوادع

يجوز أن يكون صدع في معنى تصدع لغة ولا أعرفها، ويجوز أن يكون على النسب أي ذات انصداع وتصدع. وصدع الفلاة والنهر يصدعهما صدعاً وصدعهما: شقهما وقطعهما، على المثل؛ قال لبيد: هو القطع فتوسطا عرض السري، وصدعاً ... مسجورة متجاوراً قلأمها، وصدعت الفلاة أي قطعها في وسط جوزها. والصدع: نبات الأرض لأنه يصدعها يشقها فتصدع به. وفي التنزيل: والأرض ذات الصدع؛ قال ثعلب: هي الأرض تنصدع بالنبات. وتصدعت الأرض بالنبات: تشققت. وانصدع الصبح: انشق عنه الليل<sup>(٣)</sup>.

صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم..... (١٠٣)

والتحقيق: أن الاصل الواحد في هذه المادة: هو القطع في أمور مهمة أو صلبة ماديا أو معنويا، والشق كما مر هو الانفراج المطلق. والصدع: مصدر بمعنى المفعول أي: المصدوع عنه، وهو النبات الذي يخرج من شقوق الارض، قال تعالى: ﴿ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا <sup>(١٥)</sup> ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا <sup>(١٦)</sup> فَأَبْنَيْنَا فِيهَا جَبًّا <sup>(١٧)</sup> وَعَبْنَا وَقَضَبًّا <sup>(١٨)</sup> وَزَيَّنَّا وَنَخْلًا <sup>(١٩)</sup> وَحَدَائِقَ غُلْبًا <sup>(٢٠)</sup> وَفَلَكَهًا وَأَبًّا <sup>(٢١)</sup> ﴾ <sup>(٤)</sup>.

**الفرع الثاني : الارض ذات الصدع في القرآن الكريم.**

جاء هذا الوصف في موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالى: "وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ" <sup>(٥)</sup> قال ابن عباس: "هو انصداعها عن النبات، وكذا قال سعيد بن جبير وعكرمة والضحاك والحسن وقتادة والسدي وغير واحد" <sup>(٦)</sup>، وقال مجاهد: "الارض ذات الطريق التي تصدعها المشاة، وقيل ذات الاموات لانصداعها عنهم للنشور" <sup>(٧)</sup>، قال الفخر الرازي: "الصدع هو: الشق، ومنه قوله تعالى: "يَوْمَئِذٍ يَصْدَعُونَ" <sup>(٨)</sup> أي: ينفرون. وللمفسرين أقوال. قال ابن عباس: تنشق عن النبات والاشجار. وقال مجاهد: الصدع هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ" <sup>(٩)</sup>. واللافت للنظر قول مجاهد: هو الجبلان بينهما طريق نافذ، وهذا التفسير هو الاقرب للاية الكريمة، فلقد ثبت علميا من خلال تكنولوجيا المعلومات أن الارض فعلا ذات صدوع وهي غير الشق الذي يخرج منه النبات والاشجار وكل ماتبتت الارض ودليل ذلك: أن الله سبحانه عندما اراد أن يتحدث عن شق الارض لاجراج النبات قال في آيات أخرى بهذا المعنى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ <sup>(١٤)</sup> أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا <sup>(١٥)</sup> ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا <sup>(١٦)</sup> فَأَبْنَيْنَا فِيهَا جَبًّا <sup>(١٧)</sup> وَعَبْنَا وَقَضَبًّا <sup>(١٨)</sup> وَزَيَّنَّا وَنَخْلًا <sup>(١٩)</sup> وَحَدَائِقَ غُلْبًا <sup>(٢٠)</sup> وَفَلَكَهًا وَأَبًّا <sup>(٢١)</sup> مَنَّاعًا لَكُمْ وَلِأَعْيُنِكُمْ <sup>(٢٢)</sup> ﴾ <sup>(١٠)</sup> فكلمة (الصدع) لاتستعمل تحديدا لشق الارض وإخراج النبات بأنواعه، ولكن كلمة (شق) تستعمل لشق الارض لاجراج النبات، وتستعمل لتصدع الارض والسماوات، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِّمْ وَنُزِّلُ الْمَلَائِكَةَ كَتَائِبًا <sup>(١١)</sup> ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ <sup>(١٢)</sup> ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فِي يَوْمِئِذٍ وَاهِبَةً <sup>(١٣)</sup> ﴾ فنلاحظ من الايات الكريمة، أن الفعل (تشقق) أو(انشق) يستعمل أيضا لما هو أعظم من تشقق الارض، فقد

(١٠٤) ..... صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم

استعمل لانشقاق السماء..ول كن كلمة(صدع) أو (الصدع) لاتكون الا في حالة واحدة وهي تصدع الارض سواء في البر أو البحر، وانفتاقها عن صدوع كبيرة قد تصل الى عشرات الكيلومترات لحفظ توازن الارض<sup>(١٤)</sup>.

### المطلب الثاني : المعطيات العلمية عن الارض ذات الصدع

يقول علماء الجيولوجيا: إن الكرة الارضية كانت في الازمنة القديمة الاولى مؤلفة من قطعة واحدة، ومع مرور ملايين السنين وبفعل الحرارة والضغط الهائلين في باطن الارض تصدعت قشرتها وتشققت فتكونت القارات والمحيطات المعروفة.. وأن عمر الارض يبلغ (٤,٥) مليار سنة، وقد مرت الارض بمراحل متعددة قبل أن يخلق الله تعالى الانسان ويستخلفه فيها<sup>(١٥)</sup>. واكتشف علماء الجيولوجيا مؤخرا أن الطبقة الصخرية الخارجية للارض (القشرة) والمعروفة بـ(الليثوسفير lithosphere) والتي يبلغ سمكها تحت المحيطات والبحار (القشرة المحيطية) حوالي (٦٥-٦٥) كم، وتحت القارات (القشرة القارية) حوالي (١٠٠-١٥٠) كم، مقسمة بشبكة من الصدوع العميقة الى (اثني عشر) لوحا (plate) صلبا بالاضافة الى عدة الواح صغيرة تسمى لويحات (platelets) تطفو هذه اللوح على طبقة شبه منصهرة تعرف بالاثنوسفير (asthenosphere) تتحرك بحرية نحو بعضها البعض أوبعيدا عن بعضها البعض أو متجاوزة بعضها البعض<sup>(١٦)</sup> ويراد بالصدع هو حدوث كسر في الطبقات الصخرية للارض بحيث تصحبه زحزحة أجزاء من تلك الطبقات رأسيا أو أفقيا<sup>(١٧)</sup> أما لمعرفة كيف تكونت الصدوع، فمن المعلوم أن باطن الارض فيه كم من العناصر المشعة التي تتحلل تلقائيا بمعدلات ثابتة، وهذا التحلل يؤدي الى إنتاج كميات هائلة من الحرارة، ولو لم تجد هذه الحرارة متنفسا سهلا لها لفجرت الارض كقنبلة نووية هائلة منذ اللحظة الاولى لتيسر قشرتها الخارجية<sup>(١٨)</sup>. ونتيجة لذلك يحدث اختلاف في توزيع الطاقة الحرارية والضغط، فتتصهر الصخور متحولة الى كتل مائعة ترتفع منها تيارات الحمل شديدة الحرارة الى الاجزاء السفلى من الغلاف الصخري للارض محدثة ضغوطا هائلة، ثم تبرد نسبيا فتتحرك هابطة الى أسفل لتعاود الكرة من جديد. وتؤدي حركة تلك الدوامات العاتية الى تمزيق الغلاف الصخري للارض الى عدد من اللوحات واللويحات التي تتحرك فوق نطاق الضعف الارضي<sup>(١٩)</sup>. وهذه اللوحات يفصل بينها شبكة هائلة من الصدوع العملاقة التي تمتد لمئات الالاف من الكيلومترات، ومن الملاحظ أن هذه الصدوع مرتبطة ببعضها البعض



صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم.....(١٠٥)

ارتباطا يجعلها كأنها صدع واحد يشبهه العلماء باللحام على كرة التنس<sup>(٢٠)</sup>، كما أن هذه الصدوع العملاقة تنتشر أكثر ما تنتشر في قيعان البحار والمحيطات، وتحيط بالأرض إحاطة كاملة<sup>(٢١)</sup>، وهذه الحقيقة الكونية المبهرة لم يدركها العلماء الا في النصف الاخير من القرن العشرين<sup>(٢٢)</sup> بفضل الغواصات المتطورة والتي تم استخدامها أثناء الحروب العالمية.

### المطلب الثالث : المقابلة بين آيات القرآن والمعطيات العلمية عن الارض ذات الصدع .

إذا كان أكثر المفسرين اتفقوا على تفسير الآية بانصداع التربة عن النبات، فإن العلماء قد وافقوهم على هذا الفهم، بل زادوا عليه ببيان أنواع أخرى للصدع تتفق مع معناه اللغوي، وتظهر ألوانا من إعجاز القرآن الكريم ببيان سببه ودقته في الحديث عن وصف الأرض، مما يدل على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى خالق السماوات والأرض، وأنه شاهد صدق على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم للعالمين. ومن الأمور التي يجب أن نقف عليها هنا هي:

أولاً: أن مورد الآية هو القسم للتأكيد على صدق القرآن في كل ما أخبر عنه ومن ذلك إخباره عن البعث<sup>(٢٣)</sup>. وبالنظر على مورد الآية يتبين أن كلام العلماء في تفسير الصدع له تعلق به من حيث إنه أكثر دلالة على صدق القرآن الكريم من حيث إنه كلام لم يكن يعلمه أحد من البشر زمن نزول القرآن، فنطق القرآن به واضح الدلالة على أنه كلام رب العالمين. وكذلك تفسير الصدع بالنبات تشق عنه الأرض له ارتباط بمورد الآية، فإن وصف السماء والأرض عند الأقسام بهما على حقيّة القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين: ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الرَّجَمِ ۗ (١١) وَالْأَرْضَ ذَاتَ الصَّعِقِ ۗ﴾ للإيماء إلى أنهما في أنفسهما من شواهد البعث، وهو السر في التعبير بالصدع عن النبات، وعن المطر بالرجع، وذلك في تشق الأرض بالنبات المحاكي للنشور حسبما ذكر في مواقع من التنزيل<sup>(٢٤)</sup>.

ثانياً: أن معنى الصدع في اللغة هو: الشق في الشيء الصلب، وإذا وضع في الاعتبار هذا الاصل اللغوي لكلمة (الصدع) كان ذلك عاملاً لترجيح التفسير العلمي للآية، فلا شك أن تشق الغلاف الصخري للأرض أقرب إلى الاصل اللغوي لكلمة (الصدع) من تشق الأرض بالنبات، ثم إن الاتصال والترابط بين شبكة الصدوع الموجودة بين ألواح الغلاف الصخري بحيث تبدو كأنها صدع واحد، أعطى للتعبير القرآني عن هذا

الوصف بالصدع دون الصدوع بعدا آخر، حيث جاء التعبير القراني بالافراد دون الجمع<sup>(٢٥)</sup>.

ثالثا: إن الصدع ضرورة من ضرورات جعل الارض صالحة للعمران، لان باطن الارض فيه كم من العناصر المشعة التي تتحلل تلقائيا بمعدلات ثابتة مما يؤدي الى انتاج كميات هائلة من الحرارة، ولو لم تجد هذه الحرارة متنفسا لانفجرت الارض كقنبلة نووية<sup>(٢٦)</sup>.

رابعا: تعمل صدوع الارض على إثراء الغلاف الصخري للارض بمختلف المعادن والركازات، كالذهب والفضة والنحاس وغير ذلك والتي تندفع من الحمم البركانية الصاعدة الى سطح الارض عبر تلك الصدوع<sup>(٢٧)</sup>.

خامسا: تساعد هذه الصدوع على وجود منافذ في القشرة الارضية لخروج المياه الجوفية، والغاز الطبيعي، والبترو الى سطحها، كما وتعد الصدوع الموجودة في وجه الارض وسيلة من وسائل تهوية التربة وتجديد خصوبتها<sup>(٢٨)</sup>.

سادسا: هناك نوع من الصدوع هو الاقدم معرفة لدى العلماء وهو: انصداع التربة عن النبات، فعند نزول الماء على التربة أو عند سقيها بكميات مناسبة من الماء فإن ذلك يؤدي الى انتفاشها وزيادة حجمها، فتهتز حبيباتها وتربو الى أعلى حتى ترق رقة شديدة فتنشق لتفسح طريقا سهلا لكل من جذير النبات المندفع الى أسفل والسويقة المنبتة من داخل البذرة النابتة الى أعلى حتى تتمكن من اختراق التربة بسلام وتظهر على سطح الارض<sup>(٢٩)</sup>.

## المبحث الثاني

### حركة الجبال في ضوء القرآن والعلم، وفيه ثلاثة مطالب

#### المطلب الاول : حركة الجبال في القرآن الكريم

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَمْدًا وَهِيَ تَمْرُمُّ السَّحَابَ ۗ صُنِعَ اللَّهُ لِدَىٰ أَفْقِنَ كُلِّ

شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ لِّمَاتِقَتَكُلُونَ ﴿٣٠﴾

الإعراب :

﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَمْدًا وَهِيَ تَمْرُمُّ السَّحَابَ ۗ ﴾ الواو حرف عطف وترى الجبال فعل مضارع

مرفوع وفاعل مستتر تقديره أنت ومفعول به والرؤية بصرية وجملة تحسبها حال من الجبال

صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم.....(١٠٧)

والهاء مفعول تحسبها الأول وجامدة مفعول تحسبها الثاني (وهي) الواو حالية وهي مبتدأ وجملة تمر خبر والجملة حال من جامدة. ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنْهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ صنع مفعول مطلق مؤكد لمضمون الجملة قبله وأضيف المصدر الى فاعله والذي صفة لله وجملة أتقن صلة وكل شيء مفعول أتقن وان واسمها وخبرها وبما متعلقان بخبير وجملة تفعلون صلة ما<sup>(٣١)</sup>.

**الطباقي:**

وفي قوله ﴿وَرَزَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ طباقي عجيب بين الجمود والحركة السريعة فجعل ما يبدو لعين الناظر كالجبل في جموده ورسوخه ولكنه سريع يمر مرورا حثيثا كما يمر السحاب وهذا شأن الأجرام العظام المتكاثرة العدد إذا تحركت لا تكاد تتبين حركتها كما قال النابغة الجعدي في وصف جيش:

**بأرعن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج**

وهذا بيت رائع فالأرعن الجبل العالي وقد استعاره للجيش ثم شبهه بالطود وهو الجبل العظيم ليفيد المبالغة في الكثرة والحاج اسم جمع واحده حاجة والركاب المطي لا واحد له من لفظه والهملجة السير الرهو السريع فارسي معرب وفي الصحاح: «الهملاج من البراذين واحده الهماليج ومشيتها الهملجة فارسي معرب» يقول: حاربنا العدو بجيش عظيم تظنهم واقفين لحاج لكثرتهم والحال أن ركبهم تسرع السير. وللزخشي وصف بليغ لهذه الآيات نوره فيما يلي: «فانظر الى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضمامه ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفرغ إفراغا واحدا، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ونحو هذا المصدر «أي صنع الله» إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادي على سداده وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان، ألا ترى الى قوله صنع الله، ووعد الله، وفطرة الله، بعد ما وسمها بإضافتها اليه بسمه التعظيم كيف تلاها بقوله: الذي أتقن كل شيء، ومن أحسن من الله صبغة، ولا يخلف الله الميعاد، لا تبديل لخلق الله»<sup>(٣٢)</sup>.

## التفسير:

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: (وَتَرَى الْجِبَالَ) يا محمد (تَحْسِبُهَا) قائمة (وهي تمرُّ) عن ابن عباس، قوله: (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً) يقول: قائمة. وإنما قيل: (وهي تمرُّ مِنَ السَّحَابِ) لأنها تجمع ثم تسير، فيحسب رائيتها لكثرتها أنها واقفة، وهي تسير سيراً حثيثاً" (٣٣)، وقال ابن كثير: "وقوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أي: تراها كأنها ثابتة باقية على ما كانت عليه، وهي تمرُّ مِنَ السَّحَابِ، أي: تزول عن أماكنها، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۗ ﴿١٠٦﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ۗ ﴿١٠٧﴾﴾، وقال ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۗ ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۗ ﴿١٠٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ۗ ﴿١٠٧﴾﴾، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَسِيرُ الْجِبَالِ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً ۗ ﴿٤٧﴾﴾. وقوله: {صنع الله الذي أتقن كل شيء} أي: يفعل ذلك بقدرته العظيمة الذي قد أتقن كل ما خلق، وأودع فيه من الحكمة ما أودع، {إنه خبير بما تفعلون} أي: هو عليم بما يفعل عباده من خير وشر فيجازيهم عليه". (٣٤).

• قوله تعالى: "تمرُّ مِنَ السَّحَابِ"

عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة أنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يسير الله الجبال فتمرُّ مِنَ السَّحَابِ، ثم يجعلها سرايا، وترج الأرض بأهلها رجاً، فتكون الأرض كالسفينه المرنقة في البحر، أو كالقنديل المعلق بالعرش" (٣٥) وقوله عز وجل: "صنع الله الذي أتقن كل شيء" عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس أتقن كل شيء يقول: أحكم كل شيء - وروي، عن الحسن وعطاء الخراساني والثوري مثل ذلك (٣٦). وسنذكر هنا أقوال المفسرين المعارضين لحركة الجبال في الدنيا، ويعدون ذلك من أهوال يوم القيامة، وأكثر المفسرين على ذلك، كما وسنذكر الفريق المؤيد لها، وأوجه استدلال كل منهما:

أولاً: الرأي المعارض.

قال الشنقيطي: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ صنع الله الذي أتقن كل شيء إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿١٠٦﴾. قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في الآية قرينة تدل على بطلان

ذَلِكَ الْقَوْلِ، وَذَكَرْنَا فِي تَرْجُمَتِهِ أَيْضًا أَنَّ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَيَانِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا الِاسْتِدْلَالُ عَلَى الْمَعْنَى، بَكُونِهِ هُوَ الْغَالِبُ فِي الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّ غَلَبَتَهُ فِيهِ، تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ خُرُوجِهِ مِنْ مَعْنَى الْآيَةِ، وَمِثْلُنَا لِجَمِيعِ ذَلِكَ أَمْثَلَةٌ مُتَعَدِّدَةٌ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْمُبَارَكِ، وَالْأَمْرَانِ الْمَذْكُورَانِ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَيَانِ قَدْ اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِمَا مَعَا آيَةُ «النَّمْلِ» هَذِهِ. وَيُضَاحُ ذَلِكَ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ زَعَمَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْجِبَالَ الْآنَ فِي دَارِ الدُّنْيَا يَحْسِبُهَا رَائِيهَا جَامِدَةً، أَيْ: وَاقِفَةٌ سَاكِنَةٌ غَيْرُ مُتَحَرِّكَةٍ، وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، وَنَحْوَهُ قَوْلُ النَّابِغَةِ يَصِفُ جَيْشًا:

بَارِعَنَ مِثْلَ الطُّودِ تَحْسَبُ أَنَّهُمْ وَقُوفٌ لِحَاجٍ وَالرِّكَابُ تُهْمَلِجُ

وَالنُّوعَانِ الْمَذْكُورَانِ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَيَانِ، يَبِينَانِ عَدَمَ صِحَّةِ هَذَا الْقَوْلِ. أَمَّا الْأَوَّلُ مِنْهُمَا: وَهُوَ وَجُودُ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى عَدَمِ صِحَّتِهِ، فَهُوَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: وَتَرَى الْجِبَالَ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: فَفَزِعَ، وَذَلِكَ الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ مُرْتَبٌ بِالْفَاءِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ الْآيَةُ ﴿النَّمْلُ ٨٧﴾، أَيْ: وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ، فَيَفْزَعُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَتَرَى الْجِبَالَ، فَدَلَّتْ هَذِهِ الْقَرِينَةُ الْقُرْآنِيَّةُ الْوَاضِحَةُ عَلَى أَنَّ مَرَّ الْجِبَالِ مَرَّ السَّحَابِ كَائِنْ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ، لَا الْآنَ. وَأَمَّا الثَّانِي:

وَهُوَ كَوْنُ هَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْغَالِبُ فِي الْقُرْآنِ فَوَاضِحٌ؛ لِأَنَّ جَمِيعَ الْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا حَرَكَةُ الْجِبَالِ كُلِّهَا فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَيَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَمُورًا ۝١ ﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿الطُّورِ ١٠﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَيَوْمَ تُسِيرُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ ﴿الْكَهْفِ ٤٧﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ ﴿النَّبَأِ ٢٠﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ ﴿التَّكْوِينِ ٣١﴾. وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَضَ كُلَّ شَيْءٍ، جَاءَ نَحْوَهُ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ ﴿الْمُؤْمِنُونَ ١٤﴾، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ ﴾ ﴿الْمَلِكِ ٣١﴾، وَتَسْيِيرُ الْجِبَالِ وَإِبْجَادُهَا وَنَصْبُهَا قَبْلَ تَسْيِيرِهَا، كُلُّ ذَلِكَ صَنَعٌ مُتَقَنَّ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ قَدْ قَدَّمْنَا الْآيَاتِ الَّتِي بِمَعْنَاهُ فِي أَوَّلِ سُورَةِ «هُودٍ»، فِي الْكَلَامِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَا إِنَّهُمْ يَشْتُونَ صُدُورَهُمْ لَيْسَتْخَفُوا مِنْهُ، إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ إِنَّهُ عَلَيْهِمْ يَدَاتُ الصُّدُورِ ﴾ ﴿هُودِ ٥﴾ (٣٧).

## ثانياً: الرأي المؤيد

قال ابن عاشور: "الَّذِي قَالَهُ جُمْهُورُ الْمُفَسِّرِينَ: إِنَّ الْآيَةَ حَكَتْ حَدِيثًا يَحْصُلُ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَجَعَلُوا قَوْلَهُ ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَخَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ لِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ ﴿ النمل: ٨٧ ﴾ أَي وَيَوْمَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَمَادَةً إِنْخَ.. وَجَعَلُوا الرُّؤْيَا بِصُرْبَةٍ، وَمَرَّ السَّحَابِ تَشْبِيهَا لِتَنْقَلَهَا بِمَرِّ السَّحَابِ فِي السَّرْعَةِ، وَجَعَلُوا اخْتِيَارَ التَّشْبِيهِ بِمُرُورِ السَّحَابِ مَقْصُودًا مِنْهُ إِدْمَاجُ تَشْبِيهِ حَالِ الْجِبَالِ حِينَ ذَلِكَ الْمُرُورِ بِحَالِ السَّحَابِ فِي تَخْلُخْلِ الْأَجْزَاءِ وَانْتِفَاشِهَا فَيَكُونُ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ ﴿ القارعة: ٥ ﴾، وَجَعَلُوا الْخَطَابَ فِي قَوْلِهِ تَرَى لِغَيْرِ مَعِينٍ لِيَعْمَ كُلَّ مَنْ يَرَى، وَجَعَلُوا مَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالَ ﴾ ﴿ الكهف: ٤٧ ﴾. فَلَمَّا أَشْكَلَ أَنَّ هَذِهِ الْأَحْوَالَ تَكُونُ قَبْلَ يَوْمِ الْحَشْرِ لِأَنَّ الْآيَاتِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا ذِكْرُ دَكِّ الْجِبَالِ وَنَسْفِهَا تَشِيرُ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ فِي انْتِهَاءِ الدُّنْيَا عِنْدَ الْقَارِعَةِ وَهِيَ النَّفْخَةُ الْأُولَى أَوْ قَبْلِهَا، فَاجَابُوا بِأَنَّهَا تَدُكُّ حِينَئِذٍ ثُمَّ تُسِيرُ يَوْمَ الْحَشْرِ لِقَوْلِهِ ﴿ وَسَأَلْنَاكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَعِوجَ لَهُ، وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ ﴿ طه: ١٠٥-١٠٨ ﴾ لِأَنَّ الدَّاعِيَ هُوَ إِسْرَافِيلُ (وَفِيهِ أَنَّ لِلتَّابِعِ أَحْوَالَ كَثِيرَةً، وَلِلدَّاعِي مَعَانِي أَيْضًا). وَقَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ: هَذَا مِمَّا يَكُونُ عِنْدَ النَّفْخَةِ الْأُولَى وَكَذَلِكَ جَمِيعَ الْآيَاتِ الَّتِي ذَكَرَ فِيهَا نَسْفَ الْجِبَالِ وَدَكُّهَا وَبَسْطُهَا. وَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَجْعَلُوا عَطْفَ وَتَرَى الْجِبَالَ عَلَى يَنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴿ النمل: ٨٧ ﴾ حَتَّى يَتَسَلَّطَ عَلَيْهِ عَمَلُ لَفْظِ (يَوْمَ) بَلْ يَجْعَلُوهُ مِنْ عَطْفِ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ، وَالْوَاوُ لَا تَقْتَضِي تَرْتِيبَ الْمَعْطُوفِ بِهَا مَعَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، فَهُوَ عَطْفٌ عِبْرَةٌ عَلَى عِبْرَةٍ وَإِنْ كَانَتْ الْمَذْكُورَةُ أُولَى حَاصِلَةً ثَانِيًا. وَجَعَلَ كِلَا الْفَرِيقَيْنِ قَوْلَهُ صُنِعَ اللَّهُ إِنْخَ مُرَادًا بِهِ تَهْوِيلُ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ النَّفْخَ فِي الصُّورِ وَتَسْيِيرَ الْجِبَالِ مِنْ عَجِيبِ قُدْرَتِهِ، فَكَأَنَّهُمْ تَأَوَّلُوا الصَّنِيعَ بِمَعْنَى مُطْلَقِ الْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ التَّزَامِ مَا فِي مَادَّةِ صَنِيعٍ مِنْ مَعْنَى التَّرْكِيبِ وَالْإِيْجَادِ، فَإِنَّ الْإِتْقَانَ إِجَادَةٌ، وَالْهَدْمُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِتْقَانٍ. وَقَالَ الْمَاوَرِدِيُّ: قِيلَ هَذَا مِثْلَ ضَرْبِهِ اللَّهُ، أَيِ وَلَيْسَ بِخَبْرٍ. وَفِيمَا ضَرَبَ فِيهِ الْمَثَلُ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

أحدهما : أنه مثل للدنيا يظن الناظر إليها أنها ثابتة كالجبال وهي آخذة بحظها من الزوال كالسحاب، قاله سهل بن عبد الله التستري.

الثاني : أنه مثل للإيمان تحسبه ثابتاً في القلب، وعمله صاعد إلى السماء.

الثالث : أنه مثل للنفس عند خروج الروح، والروح تسير إلى العرش. وكأنهم أرادوا

بالتمثيل التشبيه والاستعارة. ولا يخفى على الناقد البصير بعد هذه التاويلات الثلاثة لأنه إن

كان الجبال مشبهها بها فهذه الحالة غير ثابتة لها حتى تكون هي وجه الشبه وإن كان لفظ

الجبال مستعاراً لشيء وكان مر السحاب كذلك كان المستعار له غير مصرح به ولا

ضميناً. وليس في كلام المفسرين شفاء لبيان اختصاص هذه الآية بأن الرائي يحسب الجبال

جامدة، ولا بيان وجه تشبيه سيرها بسير السحاب، ولا توجيه التذليل بقوله تعالى صنع الله

الذي أتقن كل شيء فلذلك كان لهذه الآية وضع دقيق، ومعنى بالتأمل خليق، فوضعها أنها

وقعت موقع الجملة المعترضة بين المجرى وبينه من قوله ففزع من في السموات ومن في

الأرض إلى قوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ﴿النمل: ٨٧-

٨٩﴾ بأن يكون من تخلل دليل على دقيق صنع الله تعالى في أثناء الإنذار والوعيد إدماجاً

وجمعاً بين استدعاء للنظر، وبين الزواجر والنذر، كما صنع في جملة ﴿الزبور﴾ أنا جعلنا

أئيل لئسكنوا فيه ﴿النمل: ٨٦﴾ الآية. أو هي معطوفة على جملة ﴿الزبور﴾ أنا جعلنا أئيل

لئسكنوا فيه ﴿النمل: ٨٦﴾ الآية، وجملة ويوم ينفخ في الصور ﴿النمل: ٨٧﴾ معترضة

بينهما لمناسبة ما في الجملة المعطوف عليها من الإيماء إلى تمثيل الحياة بعد الموت، ولكن

هذا استدعاء لأهل العلم والحكمة لتوجه أنظارهم إلى ما في هذا الكون من دقائق

الحكمة وبديع الصنعة. وهذا من العلم الذي أودع في القرآن ليكون معجزة من الجانب

العلمي يدرکها أهل العلم، كما كان معجزة للبلغاء من جانبه النظمي كما قدمناه في الجهة

الثانية من المقدمة العاشرة. فإن الناس كانوا يحسبون أن الشمس تدور حول الأرض فينشأ

من دورانها نظام الليل والنهار، ويحسبون الأرض ساكنة. واهتدى بعض علماء اليونان إلى

أن الأرض هي التي تدور حول الشمس في كل يوم وليلة دورة تتكون منها ظلمة نصف

الكرة الأرضية تقريباً وضيء النصف الآخر وذلك ما يعبر عنه بالليل والنهار، ولكنها كانت نظرية مرموقة بالنقد وإنما كان الدال عليها قاعدة أن الجرم الأصغر أولى بالتحرك حول الجرم الأكبر المرتبط بسيره وهي علة إقناعية لأن الحركة مختلفة المدارات فلا مانع من أن يكون المتحرك الأصغر حول الأكبر في رأي العين وضبط الحساب وما تحققت هذه النظرية إلا في القرن السابع عشر بواسطة الرياضي (غاليلي) الإيطالي. والقرآن يدمج في ضمن دلائله الجمّة وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلاً رمزياً رمزا، فلم يتناولهُ المفسرون أو تسمع لهم ركزا. وإنما ناط دلاله تحرك الأرض بتحرك الجبال منها لأن الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية فظهور تحرك ظلّالها متناقصة قبل الزوال إلى منتهى نقصها، ثم آخذة في الزيادة بعد الزوال. ومشاهدة تحرك تلك الظلال تحركاً يحاكي ديبب النمل أشد وضوحاً للراصد، وكذلك ظهور تحرك قممها أمام قرص الشمس في الصباح والماء أظهر مع كون الشمس ثابتة في مقرها بحسب أرصاد البروج والأنواء. ولهذا الاعتبار غير أسلوب الاستدلال الذي في قوله تعالى ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه ﴿النمل: ٨٦﴾ فجعل هنا بطريق الخطاب وترى الجبال. والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تعليماً له لمعنى يدرك هو كنهه ولذلك خص الخطاب به ولم يعمم كما عمم قوله ﴿النمل: ٨٦﴾ يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه ﴿النمل: ٨٦﴾ في هذا الخطاب، وادخارا لعلماء أمته الذين يأتون في وقت ظهور هذه الحقيقة الدقيقة. فالنبي صلى الله عليه وسلم أطلع الله على هذا السرّ العجيب في نظام الأرض كما أطلع إبراهيم عليه السلام على كيفية إحياء الموتى، اختص الله رسوله صلى الله عليه وسلم بعلم ذلك في وقته واثمنه على علمه بهذا السرّ العجيب في قرآنه ولم يأمره بتبليغه إذ لا يتعلق بعلمه للناس مصلحة حينئذ حتى إذا كشف العلم عنه من نقابه وجد أهل القرآن ذلك حقاً في كتابه فاستلوا سيف الحجّة به وكان في قرابه. وهذا التأويل للآية هو الذي يساعد قوله وترى الجبال المقنضي أن الرائي يراها في هيئة الساكنة، وقوله تحسبها جامدة إذ هذا التأويل بمعنى الجامدة هو الذي يناسب حالة الجبال إذ لا تكون الجبال ذاتبة. وقوله وهي تمر الذي هو بمعنى السير مر السحاب أي مرّاً



وَاضِحًا لَكِنَّهُ لَا يَبِينُ مِنْ أَوَّلِ وَهَلَةٍ. وَقَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّهِ صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ الْمُقْتَضِي أَنَّهُ اعْتِبَارٌ بِحَالَةِ نِظَامِهَا الْمَأْلُوفِ لَا بِحَالَةِ انْخِرَامِ النِّظَامِ لِأَنَّ خَرَمَ النِّظَامِ لَا يَنَاسِبُ وَصْفَهُ بِالصَّنْعِ الْمُتَقَنِّ وَلَكِنَّهُ يُوصَفُ بِالْأَمْرِ الْعَظِيمِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنْ أَحْوَالِ الْآخِرَةِ الَّتِي لَا تَدْخُلُ تَحْتَ التَّصَوُّرِ. وَمَرَّ السَّحَابُ مُصَدَّرٌ مَبِينٌ لِنَوْعِ مُرُورِ الْجِبَالِ، أَي مُرُورًا تَنْتَقِلُ بِهِ مِنْ جِهَةٍ إِلَى جِهَةٍ مَعَ أَنَّ الرَّائِي يَخَالُهَا ثَابِتَةً فِي مَكَانِهَا كَمَا يَخَالُ نَاطِرَ السَّحَابِ الَّذِي يَعْمُ الْأَفُقَ أَنَّهُ مُسْتَقَرٌّ وَهُوَ يَنْتَقِلُ مِنْ صَوْبٍ إِلَى صَوْبٍ وَيُمْطِرُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى آخَرَ فَلَا يَشْعُرُ بِهِ النَّاطِرُ إِلَّا وَقَدْ غَابَ عَنْهُ. وَبِهَذَا تَعَلَّمَ أَنَّ الْمَرَّ غَيْرَ السَّيْرِ الَّذِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ ﴿الكهف: ٤٧﴾ فَإِنَّ ذَلِكَ فِي وَقْتِ اخْتِلَالِ نِظَامِ الْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ. وَانْتَصَبَ قَوْلُهُ صَنَعَ اللَّهُ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ مُؤَكِّدًا لِمَضْمُونِ جُمْلَةٍ تَمَرُّ مِنَ السَّحَابِ بِتَقْدِيرِ: صَنَعَ اللَّهُ ذَلِكَ صِنْعًا. وَهَذَا تَمْجِيدٌ لِهَذَا النِّظَامِ الْعَجِيبِ إِذْ تَتَحَرَّكُ الْأَجْسَامُ الْعَظِيمَةُ مَسَافَاتٍ شَاسِعَةً وَالنَّاسُ يَحْسِبُونَهَا قَارَةً ثَابِتَةً وَهِيَ تَتَحَرَّكُ بِهِمْ وَلَا يَشْعُرُونَ. وَالْجَامِدَةُ: السَّاكِنَةُ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ. وَفِي «الْكَشَافِ»: الْجَامِدَةُ مِنْ جَمَدٍ فِي مَكَانِهِ إِذَا لَمْ يَبْرَحْ، يَعْنِي أَنَّهُ جُمُودٌ مَجَازِيٌّ، كَثُرَ اسْتِعْمَالُ هَذَا الْمَجَازِ حَتَّى سَاوَى الْحَقِيقَةَ وَالصَّنْعَ. قَالَ الرَّاعِبِيُّ: إِجَادَةُ الْفِعْلِ فَكُلُّ صِنْعٍ فِعْلٌ وَلَيْسَ كُلُّ فِعْلٍ صِنْعًا قَالَ تَعَالَى وَيَصْنَعُ الْفُلُوكَ ﴿هود: ٣٨﴾ وَعَلَّمَنَاهُ صِنْعَةَ لُبُوسٍ لَكُمْ ﴿الأنبياء: ٨٠﴾ يُقَالُ لِلْحَادِقِ الْمَجِيدِ: صِنْعٌ، وَلِلْحَادِقَةِ الْمَجِيدَةِ: صِنَاعٌ. اهـ. وَقَصَرَ فِي تَفْسِيرِ الصَّنْعِ الْجَوْهَرِيُّ وَصَاحِبُ «اللِّسَانِ» وَصَاحِبُ «الْقَامُوسِ» وَاسْتَدْرَكَهُ فِي «تَاجِ الْعُرُوسِ». قُلْتُ: وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: بَسُّ مَا صَنَعْتَ، فَهُوَ عَلَى مَعْنَى التَّخْطِئَةِ لِمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ فَعَلَ فِعْلًا. حَسَنًا وَلَمْ يَتَفَنَّ لِقَبْحِهِ. فَالصَّنْعُ إِذَا أُطْلِقَ انْصَرَفَ لِلْعَمَلِ الْجَيِّدِ النَّافِعِ وَإِذَا أُرِيدَ غَيْرُ ذَلِكَ وَجِبَ تَقْيِيدُهُ عَلَى أَنَّهُ قَلِيلٌ أَوْ تَهْكُمْ أَوْ مُشَاكَلَةٌ وَعَلِمَ أَنَّ الصَّنْعَ يُطْلَقُ عَلَى الْعَمَلِ الْمُتَقَنِّ فِي الْخَيْرِ أَوْ الشَّرِّ قَالَ تَعَالَى تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ ﴿طه: ٦٩﴾، وَوَصَفَ اللَّهُ بِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ تَعْمِيمٌ قَصْدٌ بِهِ التَّذْيِيلُ، أَي مَا هَذَا الصَّنْعُ الْعَجِيبُ إِلَّا مُمَاثِلًا لِأَمثَالِهِ مِنَ الصَّنَائِعِ الْإِلَهِيَّةِ الدَّقِيقَةِ الصَّنْعِ. وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ تَسْيِيرَ الْجِبَالِ نِظَامٌ مُتَقَنٌّ، وَأَنَّهُ مِنْ نَوْعِ التَّكْوِينِ وَالْخَلْقِ وَاسْتِدَامَةِ النِّظَامِ وَلَيْسَ مِنْ نَوْعِ الْخَرَمِ وَالتَّمْكِيكِ. وَجُمْلَةُ إِنَّهُ

خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ تَذِيلٌ أَوْ اعْتِرَاضٌ فِي آخِرِ الْكَلَامِ لِلتَّذْكِيرِ وَالْوَعْظِ وَالتَّحْذِيرِ، عَقِبَ قَوْلِهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ لَأَنَّ إِتْقَانَ الصَّنْعِ أَثْرٌ مِنْ أَثَارِ سَعَةِ الْعِلْمِ فَالَّذِي يَعْلَمُهُ أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ هُوَ خَيْرٌ بِمَا يَفْعَلُ الْخَلْقَ فَلْيَحْذَرُوا أَنْ يَخَالَفُوا عَنْ أَمْرِهِ. ثُمَّ جِيءَ لِتَفْصِيلِ هَذَا بِقَوْلِهِ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ﴿النمل: ٨٩﴾ الْآيَةَ فَكَانَ مِنَ التَّخَلُّصِ وَالْعُودِ إِلَى مَا يَحْصُلُ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ، وَمَنْ جَعَلُوا أَمْرَ الْجِبَالِ مِنْ أَحْدَاثِ يَوْمِ الْحَشْرِ جَعَلُوا جُمْلَةً إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ اسْتِثْنَاءً بَيِّنًا لِجَوَابِ سَائِلٍ: فَمَاذَا يَكُونُ بَعْدَ النَّفْخِ وَالْفَرْعِ وَالْحَضُورِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَتَسْيِيرِ الْجِبَالِ، فَأَجِيبَ جَوَابًا إِجْمَالِيًّا بِأَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِأَفْعَالِ النَّاسِ ثُمَّ فَصَّلَ بِقَوْلِهِ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا.. ﴿النمل: ٨٩﴾ الْآيَةَ. قَرَأَ الْجُمْهُورُ بِمَا تَفْعَلُونَ بِتَاءِ الْخُطَابِ. وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو يَفْعَلُونَ بِيَاءِ الْغَائِبِينَ عَائِدًا ضَمِيرُهُ عَلَى مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴿النمل: ٨٧﴾<sup>(٣٨)</sup>. قَالَ الشُّعْرَاوِيُّ: "ثُمَّ يَنْتَقِلُ السِّيَاقُ بِنَا مَرَّةٍ أُخْرَى إِلَى آيَةٍ كَوْنِيَّةٍ: {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا} تَتَحَرَّكُ وَتَمُرُّ كَمَا يَمُرُّ السَّحَابُ، لَكِنَّكَ لَا تَشْعُرُ بِهَذِهِ الْحَرَكَةِ وَلَا تَلَاظِهَا لِأَنَّكَ تَتَحَرَّكُ مَعَهَا بِنَفْسِ حَرَكَتِهَا. وَهَبْ أَنَا فِي هَذَا الْمَجْلِسِ، أَنْتُمْ أَمَامِي وَأَنَا أَمَامَكُمْ، وَكَانَ هَذَا الْمَسْجِدُ عَلَى رَحَايَةِ أَوْ عَجَلَةِ تَدْوَرِ بِنَا، أَيَتَغَيَّرُ وَضْعُنَا وَمَوْقِعُنَا بِالنِّسْبَةِ لِبَعْضِنَا؟ إِذَنْ: لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَلَاظِ هَذِهِ الْحَرَكَةَ إِلَّا إِذَا كُنْتَ أَنْتَ خَارِجَ الشَّيْءِ الْمُتَحَرِّكِ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَرَكِبُ الْقَطَارَ مِثْلًا تَرَى أَنَّ أَعْمَدَةَ التَّلِفُونَ هِيَ الَّتِي تَجْرِي وَأَنْتَ ثَابِتٌ وَلِأَنَّ هَذِهِ الظَّاهِرَةَ عَجِيبَةً سَيَقِفُ عِنْدَهَا الْخَلْقُ يَزِيلُ اللَّهُ عَنْهُمْ هَذَا الْعَجَبَ، فَيَقُولُ ﴿صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ﴿النمل: ٨٨﴾ يَعْنِي: لَا تَتَعَجَّبْ، فَالْمَسْأَلَةُ مِنْ صُنْعِ اللَّهِ وَهَنْدَسَتِهِ وَبَدِيعِ خَلْقِهِ، وَاخْتَارَ هُنَا مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ﴿النمل: ٨٨﴾ يَعْنِي: كُلَّ خَلْقٍ عِنْدَهُ بِحِسَابٍ دَقِيقٍ مُتَقَنَّ. الْبَعْضُ فَهَمَّ الْآيَةَ عَلَى أَنَّ مَرَّ السَّحَابِ سَيَكُونُ فِي الْآخِرَةِ، وَاسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ ﴿القارعة: ٥﴾. وَقَدْ جَانَبَهُ الصُّوَابُ لِأَنَّ مَعْنَى {كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ} ﴿القارعة: ٥﴾ أَنَّهَا سَتَفْتَتِ وَتَتَنَاضَرُ، لِأَنَّهَا تَمُرُّ، وَتَسِيرُ هَذِهِ وَاحِدَةً، وَالْأُخْرَى أَنَّ الْكَلَامَ هُنَا مَبْنِيٌّ عَلَى الظَّنِّ ﴿تَحْسَبُهَا جَمَادَةً﴾ ﴿النمل: ٨٨﴾ وَلَيْسَ فِي الْقِيَامَةِ

صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم.....(١١٥)

ظن؛ لأنها إذا قامت أحداثها متيقنة. ثم إن السحاب لا يتحرك بذاته، وليس له موتور يُحركه، إنما يُحركه الهواء، كذلك الجبال حركتها ليست ذاتية فيها، فلم نرَ جبلاً تحرك من مكانه، فحركة الجبال تابعة لحركة الأرض؛ لأنها أوتاد عليها، فحركة الوتد تابعة للموتود فيه. لذلك لما تكلم الحق سبحانه وتعالى عن الجبال قال: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ يَنْبِذَ بِكُمْ﴾ ﴿النحل: ١٥﴾ .

ولو خلقت الأرض على هيئة السكون ما احتاجت لما يُثبّتها، فلا بد أنها مخلوقة على هيئة الحركة. في الماضي وقبل تطور العلم كانوا يعتقدون في المنجمين وعلماء الفلك الكفرة أنهم يعلمون الغيب، أما الآن وقد توصل العلماء إلى قوانين حركة الأرض وحركة الكواكب الأخرى في المجموعة الشمسية واستطاعوا حساب ذلك كله بدقة مكنتهم من معرفة ظاهرة الخسوف والكسوف مثلاً ونوع كل منهما ووقته وفعلاً تحدث الظاهرة في نفس الوقت الذي حدوده لا تتخلف واستطاعوا بحساب هذه الحركة أن يصعدوا إلى سطح القمر، وأن يطلقوا مركبات الفضاء ويسيروها بدقة حتى إن إحداها تلتحم بالأخرى في الفضاء الخارجي. كل هذه الظواهر لو لم تكن مبنية على حقائق متيقنة لأدت إلى نتائج خاطئة وتخلت. ومن الأدلة التي تثبت صحة ما نميل إليه في معنى حركة الجبال، أن قوله تعالى ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ﴿النمل: ٨٨﴾ امتنان من الله تعالى بصنعه، والله لا يمتن بصنعه يوم القيامة، إنما لامتنان علينا الآن ونحن في الدنيا<sup>(٣٩)</sup>.

### المطلب الثاني : المعطيات العلمية عن حركة الجبال

يظن الكثير من الناس أن الأرض التي نجا عليها مستقرة راسخة لاحتراك بها، ولانشاط لها، وهو استنتاج خاطيء ومناقض للواقع ومخالف للملاحظات الحسية المباشرة وغير المباشرة والتي تؤكد أن كوكبنا (الأرض) كوكب دائم النشاط والحركة، له من حركاته المتعددة ونشاطاته الخارجية والداخلية ما يشهد له بالديناميكية الحركية النشطة، وبالتفاعلات الفيزيائية والكيميائية المتعددة. ويمكن ايجاز حركات الأرض الاساسية فيما يلي:

### أولاً : الحركة المحورية (المغزلية أو الدورانية):

تدور الأرض حول محورها أمام الشمس من الغرب الى الشرق مرة واحدة كل (٢٤) ساعة تقريبا (٢٣ ساعة و٥٦ دقيقة و٤ ثواني) وهو طول اليوم النجمي، أما اليوم الشمسي فيبلغ مقداره ٢٤ ساعة تماما، وبسرعة تصل الى (٤٦٥م/ث) عند خط الاستواء (أي ٤٠٠٠٠ كم/يوم) وتعرف هذه الحركة الأرضية باسم الحركة المغزلية (spinning) ويتقاسم يوم الأرض الليل والنهار بتفاوت قليل من طول كل منهما نظرا لميل محور دوران الأرض بمقدار (٥، ٢٣) درجة على العمود النازل على مستوى مدارها.

### ثانياً : الحركة الانتقالية (المدارية):

تدور الأرض في مدار بيضوي (اهليلجي) محدد لها حول الشمس في اتجاه عكس عقرب الساعة بالنسبة للناظر إليها من قطب الأرض الشمالي، بسرعة تبلغ (٢٩،٧٧) كم/ث، لتتم هذه الدورة في سنة شمسية يقدر طولها بـ (٣٦٥، ٢٥) يوم شمسي (٣٦٦، ٢٤) يوم نجمي.

### ثالثاً : تدور الأرض مع الشمس وبقية المجموعة الشمسية حول مركز مجرتنا

(وتدعى درب اللبانة أو التبانة أو الطريق اللبني) بسرعة تتراوح بين (٢٠٦-٢٢٢) كم/ث، أي حوالي (٧٤١، ٦٠٠-٨٠٠، ٠٠٠) كم/ساعة، في مدار لولبي لتتم دورتها في مدة تقدر حوالي (٢٥٠) مليون سنة، وهي نفس المدة التي تقطعها مجرتنا لتتم دورتها حول محورها.

### رابعاً : تدور مجموعتنا الشمسية - بما فيها الأرض التي نعيش عليها - مع المجرة في الفضاء الكوني حول مراكز متعددة لوحداث سماوية متعاضمة في البناء

مثل (التجمع المحلي، التجمع المجري، التجمع المحلي الاعظم، التجمع المجري الاعظم، ...) وهكذا الى نهاية لا يعلمها الا الله - سبحانه وتعالى -<sup>(٤٠)</sup>.

وليست هذه الحركات الخارجية للأرض هي كل نشاط الأرض، فإن قارة مثل أمريكا الشمالية ينخفض سطحها سنويا بمعدل (٠،٠٣) ملم، بينما ترتفع بعض السلاسل الجبلية على سطحها بمعدل (٠،٠٢) ملم في السنة. والغلاف الصخري للأرض يخلق ويبلَى، ويتجدد بغيره، في حركة مستمرة تجدد شباب الأرض وقابليتها للأعمار. ويتضح لنا هذا النشاط أكثر

صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم.....(١١٧)

مايتضح في حركات الارض الداخلية العديدة ومن أبرزها الزلازل والبراكين، والحركات البانية للجبال.

وقد عرفت الزلازل والبراكين منذ القدم على أنهما من أخطر صور الكوارث الارضية، ولم يعرف دورهما في تجديد مادة الغلاف الصخري للارض واثراؤهما بخامات المعادن الاقتصادية ورفعهما لسطح الارض، لمقاومة اثارعمليات التعرية الا منذ سنوات قليلة<sup>(١)</sup>. ومن المهم معرفته هنا أن هناك مايعرف (بالحركات البانية للجبال) وهي حركة يلازمها عمليتان متواصلتان هما الزلازل والبراكين، فثورات البراكين قد يصاحبها عدد من الهزات الارضية، كما قد تصاحب الزلازل ثورات بركانية أو قدر من الطفوح البركانية. ويرتبط ذلك النشاط الداخلي للارض بتوزيع كل من الطاقة الحرارية والضغط فيها والناجمة أساسا عن تحلل العناصر المشعة تحت غلافها الصخري، مما يؤدي الى اختلاف توزيع الطاقة الحرارية، فبارتفاعها المفاجيء تنصهر الصخور وتتحول الى كتل مائعة ترتفع منها تيارات الحمل شديدة الحرارة الى الاجزاء السفلى من غلاف الارض الصخري محدثة ضغوطا هائلة، ثم تبرد نسبيا فتتحرك هابطة الى أسفل لتعاود الكرة من جديد. وتؤدي حركة تلك الدوامات العاتية الى تمزيق الغلاف الصخري للارض الى عدد من اللواح واللويحات التي تتحرك فوق نطاق الضعف الارضي (asthenosphere) الموجود تحت الغلاف الصخري للارض (lithosphere) مباشرة، ونطاق الضعف الارضي توجد فيه الصخور في حالة لدنة، شبه منصهرة، عالية الكثافة، وعالية اللزوجة، وعلى هذه اللواح تتركز القارات وقيعان البحار والمحيطات ومن هذه اللواح أو الصفائح:الصفيحة الافريقية والصفيحة الامريكية والصفيحة الاوربية والاسيوية والاسترالية والعربية والهندية والايرائية وغيرها، والنظرية العلمية التي تناولت هذا الموضوع واشبعته دراسة علمية معمقة تعرف باسم نظرية (حركة الصفائح plate tectonic theory) والتي وضعت أواخر الستينات وأوائل السبعينات من القرن الماضي. والتي تؤكد أن هذه الصفائح أو اللواح تتحرك بشكل مستمر على سطح الكرة الارضية، وبما أنها تحمل فوقها القارات فإن القارات ايضا دائمة الحركة إما نحو بعضها البعض أو بعيدا عن بعضها البعض، وعند حركة هذه الصفائح فإن احد جوانبها ينمو عند صدع في منتصف المحيط (oceanic rift system –mid) والذي يسمى بالجانب المنفرج (divergent boundary) والجانب المقابل يغوص تحت اللوح المقابل له

والذي يسمى بالجانب المتقارب (boundary convergent) والجانب الاخران يتجاوزان الالواح المتجاورة على طول شبكة من الصدوع المتحولة ويسمى هذان الجانبان بجوانب الصدوع المتحولة (transform fault boundaries).

والالواح المحيطية هي التي تغوص تحت الالواح القارية، لانها أكثر كثافة منها<sup>(٤٢)</sup>. وتوجد ثلاثة أنماط من الحدود بين الصفائح تمثلها ثلاثة أنواع من الحركات لتلك الصفائح هي:

(أ) حركات متباعدة: حيث تتحرك الصفائح بعيدا عن بعضها البعض تاركة فجوة، وهذه الفجوات موطن لاندفاع الصخور المنصهرة القادمة من طبقة الاثوسفير، ولهذا فإنها مركز للنشاط البركاني والزلازل، ونتيجة لهذه الحركات تشكلت البحار والمحيطات.

(ب) حركات متقاربة: تتحرك الصفائح باتجاه بعضها البعض، وتتصادم ويضغط بعضها على بعض، وتنحني الاكثر كثافة نحو الاسفل تحت الاقل كثافة مندفعة ضمن الاثوسفير المنصهر.

(ج) حركات انقلابية جانبية: تتحرك الصفائح جانبيا بشكل مماس لبعضها محدثة تخريبا وكشطا وتكسرا في منطقة التماس، يرافقها اندفاع بركاني وزلازل عنيفة<sup>(٤٣)</sup>.

ويتراوح معدل الحركة الجانبية للصفائح التكتونية من (٠، ٦٦) الى (٨، ٥٠) سم في السنة<sup>(٤٤)</sup> ومع دوران الارض وترنحها حول محورها، ومع جريها في مدارها حول الشمس، تنزلق ألواح الغلاف الصخري للارض إما متباعدة بعضها عن بعض، أو مصطدمة بعضها ببعض، أو منزلقة عبر حدود البعض الاخر، ويعين على حركة هذه الالواح كل من تيارات الحمل النشطة في نطاق الضعف الارضي من تحتها، وملايين الاطنان من الصهير الصخري والطفوح البركانية المتدفقة عبر الصدوع الفاصلة بينها في مناطق التباعد خاصة في اواسط كل من المحيطات وبعض البحار، قال تعالى: "وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ"<sup>(٤٥)</sup> أي البحر المشتعل بالنار، والذي يقذف الحمم المستعرة. وبشكل عام فإن ألواح الغلاف الصخري للارض لها أشكال رباعية الاضلاع في أغلب الاحوال، فإذا تحركت تلك الالواح الصخرية بمساعدة العوامل التي سبقت الاشارة اليها، متباعدة بعضها عن بعض من جهة فإنها ترتطم مع البعض الاخر في الجهة المقابلة، وتنزلق عبر الالواح المجاورة عند الحدين الاخرين، دون

تباعد أو اصطدام، وتصاحب حركة الألواح هزات ارضية، وثورات بركانية، وتكون السلاسل الجبلية<sup>(٤٦)</sup>. وكلما زادت شدة ارتطام الألواح ببعضها زاد عنف حدوث الزلازل، والثورات البركانية، والحركات البانية للجبال. وقد أكدت الدراسات الحديثة أن أحزمة الزلازل تنطبق مع الحدود الفاصلة بين ألواح الغلاف الصخري للأرض، ويرتبط حدوثها بتكون الصدوع الارضية عند مناطق الاصطدام، فيحدث أن يهبط أحد اللوحين المتصادمين تحت الاخر مكونا أعماق الاغوار المحيطية والتي يتجمع فوقها الركام الرسوبي الذي يكشط من فوق اللوح الصخري الهابط، ليستقر فوق اللوح الراكب، لتساهم في تكون السلاسل الجبلية الناتجة عن تلك الحركة<sup>(٤٧)</sup>.

### المطلب الثالث : المقابلة بين آيات القرآن والمعطيات العلمية عن حركة الجبال

أولا : إن ألواح الغلاف الصخري للأرض تتحرك بشكل مستمر على سطح الكرة الارضية، وبما انها تحمل فوقها القارات فإن القارات دائمة التحرك كذلك اما نحو بعضها البعض، او بعيدا عن بعضها البعض، فمثلا يتسع شق البحر الاحمر (٣سم) في السنة، وشق خليج كاليفورنيا (٦سم) سنويا، وتكونت جبال الهملايا بسبب تصادم اللوح (الهندي) مع اللوح (اليورواسيوي) بعد تآكل اللوح (المحيطي) الذي كان بينهما. ولقد كانت القارات منذ حوالي (٥٠٠) مليون سنة في أماكن مختلفة تماما عن مواقعها الحالية، وتسببت تيارات الحمل الحراري في تحريك القارات، وتكتلت مع بعضها قبل حوالي (٢٠٠) مليون سنة لتكون قارة بانجيا<sup>(٤٨)</sup> وجاء القرآن الكريم ليؤكد هذه الحقائق وان الجبال تتحرك ببطء جرى تشبيه حركتها بحركة السحاب، وبالفعل هو الحاصل فمن أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم بهذا، إنما يدل ذلك على صدق دعوته وصدق الذي جاء به، وأنه من عند الله الذي يعلم السر وما يخفى.

ثانيا: قول الحق تبارك وتعالى: "صنع الله الذي اتقن كل شيء" يؤكد هذه الحقيقة بتلك الالفاظ، فالصنع لا يقابله الدمار، وإنما يراد منه إظهار عظيم الصنع، وبديع الاتقان، وهذا لا يتأتى الا في الحياة الدنيا، فمادة (صنع) من معنى التركيب والإيجاد، وإن الاتقان إجادة، والهدم لا يحتاج إلى إتقان. فلذلك كان لهذه الآية وضع دقيق، ومعنى بالتأمل خليق، فوضعها أنها وقعت موقع الجملة المعترضة بين المَجْمَلِ وبينه من قوله ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلى قوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ

آمَنُونَ ﴿النمل: ٨٧-٨٩﴾ بأن يكون من تَخَلَّلَ دَلِيلٌ عَلَى دَقِيقِ صَنِعِ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَثْنَاءِ الْإِنذَارِ وَالْوَعِيدِ إِدْمَاجًا وَجَمْعًا بَيْنَ اسْتِدْعَاءِ لِلنَّظَرِ، وَبَيْنَ الزَّوْجَرِ وَالنَّذْرِ، كَمَا صَنَعَ فِي جُمْلَةٍ أَلَمْ يَرَوْا أَنَا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ ﴿النمل: ٨٦﴾ آيَةً. أَوْ هِيَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى جُمْلَةٍ أَلَمْ يَرَوْا أَنَا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ ﴿النمل: ٨٦﴾ آيَةً، وَجُمْلَةٌ وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴿النمل: ٨٧﴾ مَعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُمْ لِمُنَاسَبَةٍ مَا فِي الْجُمْلَةِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهَا مِنَ الْإِيمَاءِ إِلَى تَمَثِيلِ الْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَلَكِنْ هَذَا اسْتِدْعَاءٌ لِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ لِتَتَوَجَّهَ أَنْظَارُهُمْ إِلَى مَا فِي هَذَا الْكَوْنِ مِنْ دَقَائِقِ الْحِكْمَةِ وَبَدِيعِ الصَّنْعَةِ. وَهَذَا مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي أُوْدِعَ فِي الْقُرْآنِ لِيَكُونَ مُعْجَزَةً مِنَ الْجَانِبِ الْعِلْمِيِّ يَدْرِكُهَا أَهْلُ الْعِلْمِ، كَمَا كَانَ مُعْجَزَةً لِلْبَلْغَاءِ مِنْ جَانِبِهِ النَّظْمِيِّ... وَوَصَفَ اللَّهُ بِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ تَعْمِيمَ قَصْدٍ بِهِ التَّذْيِيلِ، أَيْ مَا هَذَا الصَّنْعِ الْعَجِيبِ إِلَّا مُمَازِلًا لِأَمْثَالِهِ مِنَ الصَّنَائِعِ الْإِلَهِيَّةِ الدَّقِيقَةِ الصَّنْعِ. وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ تَسِيرَ الْجِبَالُ نِظَامَ مُتَقَنٍ، وَأَنَّهُ مِنْ نَوْعِ التَّكْوِينِ وَالْخَلْقِ وَاسْتِدَامَةِ النَّظَامِ وَلَيْسَ مِنْ نَوْعِ الْخَرْمِ وَالتَّفْكِيكِ<sup>(٤٩)</sup>. وَجَاءَ الْعِلْمُ الْحَدِيثُ لِيُؤَكِّدَ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ، فَيَقُولُ الْعَالِمُ (ساندرس) مُؤَلِّفُ كِتَابِ (الجيولوجيا الفيزيائية): "لقد استطاع علماء الجيولوجيا بتوحيد معظم الأدلة المستحصل عليها من مصادر عديدة كالمغناطيسية وعلم المحيطات والزلازل، لغرض وضع نظريتهم الجيولوجية الجديدة والمعروفة بتكتونية اللوح (plate tectonic) التي بواسطتها يمكن الاجابة على معظم التساؤلات الغامضة عن الارض، إن مصطلح تكتونيك يعني بناء وأن تشكيل اللوح تعني بأن القشرة الارضية قد بنيت من اثني عشر أو أكثر من هذه اللوح المتحركة"<sup>(٥٠)</sup> فلاحظ اقراره بان معنى (تكتونيك): بناء، يقابل قوله تعالى: "صنع" فسبحان الله الذي جعل العلم دليلا لعظيم خلقه.

ثالثًا: ومن الأدلة التي تثبت صحة ما نميل إليه في معنى حركة الجبال، أن قوله تعالى: ﴿

صَنَّعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۗ﴾ امتنان من الله تعالى بصنعبته، والله لا يمتن بصنعبته يوم القيامة، إنما الامتتان علينا الآن ونحن في الدنيا<sup>(٥١)</sup>.

## الخاتمة:

إن الوصول إلى خاتمة هذا البحث ضرورة يفرضها واقع البحث، ولسوف نوجز في هذه

الخاتمة اهم النتائج التي توصلنا اليها من خلال هذه الدراسة وهي على النحو التالي :-



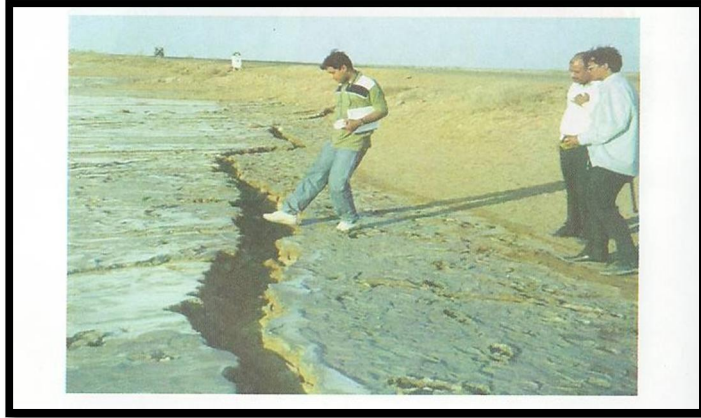
١. إن القرآن الكريم قد احتوى على حقائق كثيرة عن السماوات والارض، صاغها بأسلوب معجز لا يصادم عقول الناس وقت نزوله، ولا يخالف ما وصل إليه العلم وقت ظهوره، يمكن اعتبارها من قبيل الاعجاز العلمي، تحدّث عنها القرآن الكريم بدقة تعبيره، وبلاغة اسلوبه.
٢. تكمن أهمية الارض ذلك الجرم الصغير الذي لا يساوي قطرة أمام الكون الفسيح اللامتناهي، بانها موطن الانسان الذي خلقه الله تعالى وكرمه وجعله خليفة له سبحانه، وذلك له الارض لتصلح لمعاشه واقامته.
٣. الصّدْعُ في اللغة: الشق في الشيء الصلْب كالزُّجاجة والحائط وغيرهما، وجمعه صدوع؛ ذات الصّدْع؛ وقيل هي الأرض تنصدع بالنبات. وتصدعت الأرض بالنبات: تشققت. وانصدع الصبح: انشق عنه الليل. والتحقق: أن الاصل الواحد في هذه المادة: هو القطع في أمور مهمة أو صلبة ماديا .
٤. إن الكرة الارضية كانت في الازمنة القديمة الاولى مؤلفة من قطعة واحدة، ومع مرور ملايين السنين وبفعل الحرارة والضغط الهائلين في باطن الارض تصدعت قشرتها وتشققت فتكونت القارات والمحيطات المعروفة. واكتشف علماء الجيولوجيا مؤخرا أن الطبقة الصخرية الخارجية الخارجية للارض (القشرة) والمعروفة بـ(الليثوسفير lithosphere) مقسمة بشبكة من الصدوع العميقة الى (اثني عشر) لوحا (plate) صلبا بالاضافة الى عدة الواح صغيرة تسمى لويحات (platelets) تطفو هذه اللوح على طبقة شبه منصهرة تعرف بالاثنوسفير (asthenosphere) تتحرك بحرية نحو بعضها البعض أو بعيدا عن بعضها البعض أو متجاوزة بعضها البعض، ويتحرك كل ما على ظهرها بضمنها الجبال.
٥. تعمل الصدوع كمتنفس للارض، نتيجة للضغط والحرارة الهائلين في داخلها ومن دونها لانفجرت الارض كأكبر قبلة نووية.

### ملحق بالصور

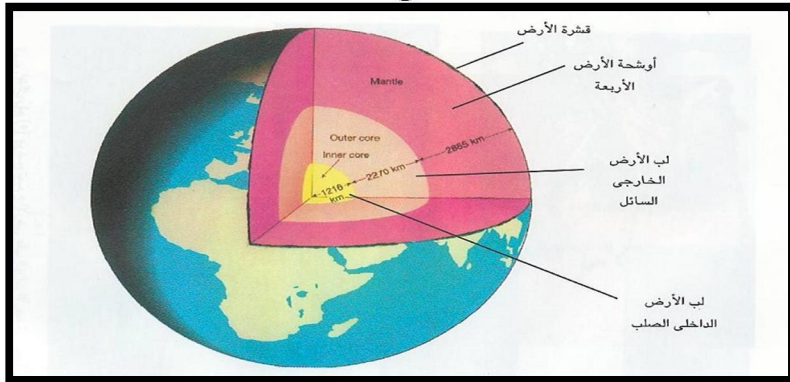
شكل (١) صور توضح تصدع الارض بفعل الزلازل



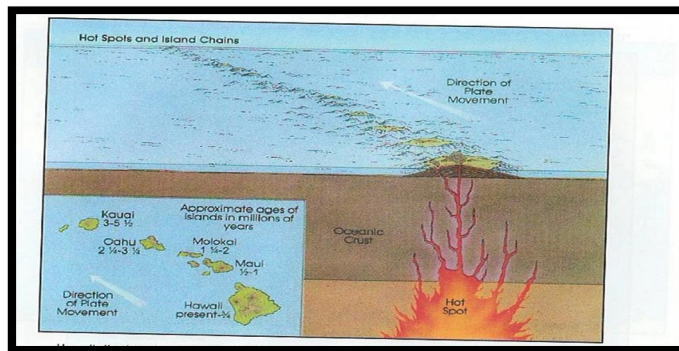
### شكل (٢) تصدع الارض بفعل الزلازل



### شكل (٣) مخطط يوضح تركيب الارض من الداخل

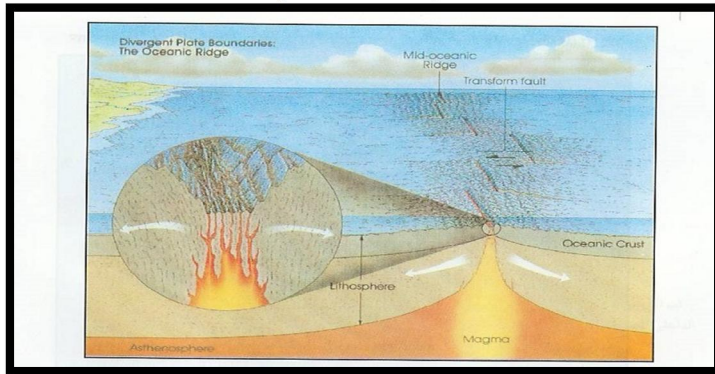


### شكل (٤) تكون الجزر البركانية وسط المحيطات نتيجة الثورات البركانية فوق قيعان تلك المحيطات

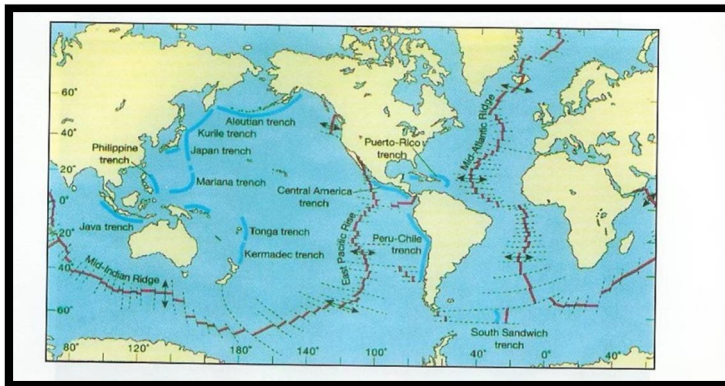


صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم.....(١٢٣)

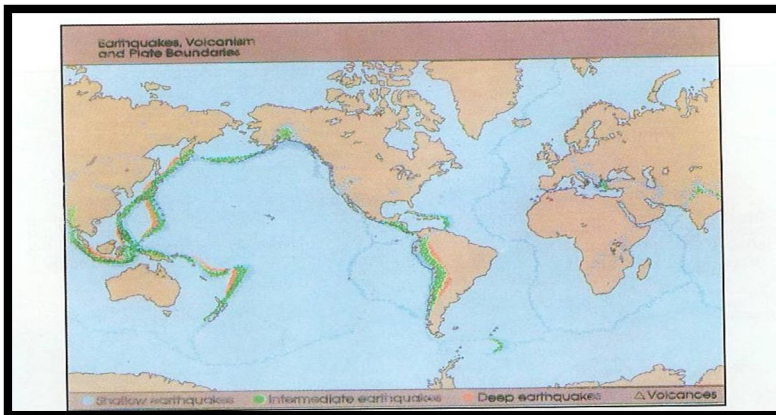
شكل (٥) مخطط يوضح توسع قاع البحار والمحيطات باندفاع الطنوح البركانية عبر صدوع  
اواسط تلك المحيطات



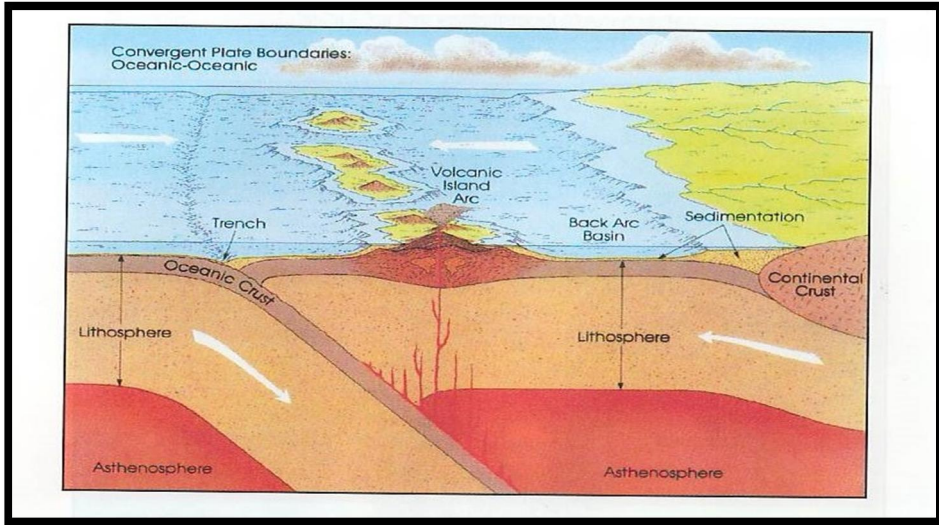
شكل (٦) خريطة للعالم توضح شبكة الصدوع التي تمزق الغلاف الصخري للارض



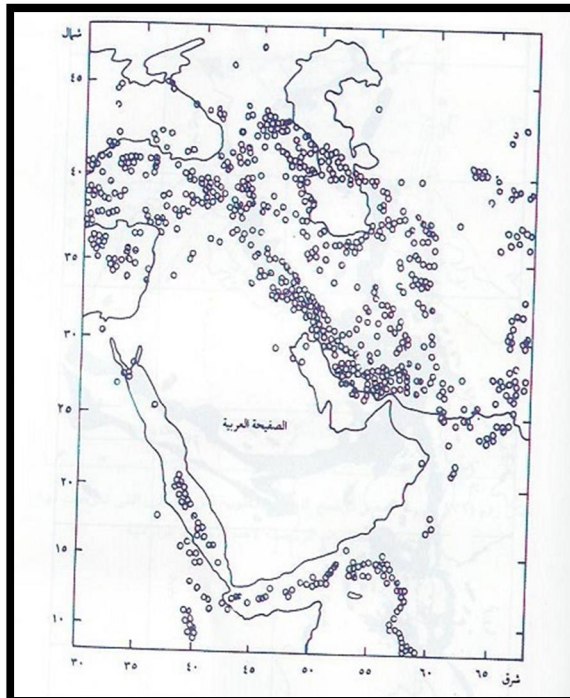
شكل (٧) خريطة للعالم توضح حافات الالواح الصخرية للارض



شكل (٨) مخطط يوضح تصادم قاع المحيط وتكوين سلاسل الجبال البركانية



شكل (٩) خريطة توضح النشاط الزلزالي حول الصفيحة العربية



### هوامش البحث

- (١) ساندرس، جون.اي (١٩٨٣)، الجيولوجيا الفيزيائية، ترجمة: مجيد عبود جاسم، (٤٢/١)، مطبعة جامعة البصرة.
- (٢) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (١٩٨٧-)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، (١٢٤٣/٣) مادة (صدع)، بيروت، دار العلم للملايين .
- (٣) ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣، (١٩٤/٨-١٩٥)، بيروت، دار صادر .
- (٤) عبس/الايات (٢٥-٣١)، ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، (١٩٨٤)، التحرير والتنوير المسمى «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» □، (٢٦٦/٣٠)، تونس الدار التونسية للنشر .
- (٥) الطارق/الاية (١٢) .
- (٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (١٩٩٩): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢ (٤٩٩/٤) دار طيبة؛ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر(٢٠٠٠): جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، (١٤٩/٣٠) مؤسسة الرسالة
- (٧) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري(١٩٦٤) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، (١١/٢٠) القاهرة، دار الكتب المصرية.
- (٨) الروم/الاية (٤٣).
- (٩) الرازي، (١٩٨٧)، التفسير الكبير(٥٢/١٦) تفسير سورة الطارق.
- (١٠) عبس/الايات(٢٤-٣٢) .
- (١١) الفرقان/الاية(٢٥).
- (١٢) الرحمن/الاية(٣٧).
- (١٣) الحاقة/الاية(١٦).
- (١٤) ينظر: الصوفي، د.ماهر احمد الصوفي (٢٠٠٧): آيات العلوم الارضية وفق المعطيات العصرية، (٢٥٨/٦-٢٥٩) بيروت، المكتبة العصرية.
- (١٥) المصدر ذاته (٥-٢٥٩/٦).

- (١٢٦) ..... صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم
- (١٦) المصدر ذاته (٥-٦/٢٦٠)، النجار، د. زغلول (٢٠٠٧): الزلازل في القرآن الكريم، ط١، ص١٧ نهضة مصر.
- (١٧) ابو العينين، حسن (١٩٩٦): من الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، ط١، (١٣٤/٢) الرياض، مكتبة العبيكان.
- (١٨) النجار، د. زغلول راغب محمد، (٢٠٠٤)، من آيات الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، تقديم: احمد فراخ، ط٧، (٧٧/١) القاهرة، مكتبة الشروق.
- (١٩) النجار، د. زغلول (٢٠٠٧): الزلازل في القرآن الكريم، ط١، ص١٥، نهضة مصر.
- (٢٠) ينظر: النجار، د. زغلول (٢٠٠٧): من آيات الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، ط٧، (٧٧/١)
- (٢١) ينظر: باشا، د. احمد فؤاد: الاعجاز العلمي للقران الكريم، بحث في الموسوعة القرانية المتخصصة، ص٧٠٣، حمدان، د. حسني (٢٠٠٥): الارض بين الايات القرانية والعلم الحديث، ط المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، (١٠٣/٢-١٠٤).
- (٢٢) النجار، زغلول (٢٠٠٧): من آيات الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، (٧٧/١)، الشريف، د. عدنان (٢٠٠٠): من علوم الارض القرانية، ط٣، ص٢٥، بيروت، دار العلم للملايين.
- (٢٣) ينظر: أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى (١٩٨٦-) تفسير أبي السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، (١٤٢/٩) بيروت، دار إحياء التراث العربي، (التحرير والتنوير، (٢٦٦/٣٠).
- (٢٤) ينظر: إرشاد العقل السليم (١٤٢/٩).
- (٢٥) أحمد، محمود عباس محمود (٢٠٠٧): خلق السماوات والارض في ضوء القرآن والعلم الحديث، ط١، ص٤١٤-٤١٥، مصر، دار ابن رجب ودار الفوائد.
- (٢٦) النجار، د. زغلول (٢٠٠٧): من آيات الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، (٧٧/١).
- (٢٧) باشا، د. احمد فؤاد: الاعجاز العلمي للقران الكريم، بحث في (الموسوعة القرانية المتخصصة) ص٧٠٤.
- (٢٨) ينظر: المصدر ذاته، ص٧٠٣، النجار، د. زغلول: (الارض ذات الصدع) مقال في الاهرام المصرية، ص١٢، بتاريخ ١٢ / ١٠ / ٢٠٠١.
- (٢٩) المصدر ذاته.
- (٣٠) سورة النمل / الاية (٨٨).

- (٣١) درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى(١٤١٥): إعراب القرآن وبيانه، ط٤، (٢٦٣/٧)، حمص - سورية، دار الإرشاد للشئون الجامعية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت) ط٤.
- (٣٢) درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى: إعراب القرآن وبيانه (٢٦٤/٧-٢٦٥) .
- (٣٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(٢٠٠٠): جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، (١٩/٥٠٥-٥٠٦) مؤسسة الرسالة.
- (٣٤) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (١٩٩٩): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، (٢١٧/٦) دار طيبة للنشر
- (٣٥) الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، ابن أبي حاتم (١٤١٩): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط٣، (٢٩٣٣/٩) برقم(١٦٦٣٦)، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- (٣٦) ابن أبي حاتم: تفسير القرآن العظيم، (٢٩٣٣/٩) برقم(١٦٦٣٧).
- (٣٧) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني(١٩٩٥): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (١٤٤/٦-١٤٥)، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- دروزة محمد عزت(١٣٨٣) : التفسير الحديث، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية .
- (٣٨) ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (١٩٨٤): التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (٤٧/٢٠-٤٨)، تونس، الدار التونسية للنشر.
- (٣٩) الشعراوي، محمد متولي (ت١٤١٨): تفسير الشعراوي - الخواطر (١٠٨٥٧-١٠٨٦٠).
- (٤٠) النجار، ا.د. زغلول راغب محمد(٢٠٠٧): الزلازل في القرآن الكريم، ط١، ص ٧-٨، دار نهضة مصر.
- (٤١) النجار، ا.د. زغلول راغب محمد: الزلازل في القرآن الكريم، ص ٨-٩.
- (٤٢) ينظر: الصوفي، د. ماهر احمد(٢٠٠٧): آيات العلوم الارضية وفق المعطيات العصرية، ط١، (ص ٢٥٩-٢٦١) بيروت، المكتبة العصرية، احمد، محمود عباس محمود (٢٠٠٧): خلق السماوات والارض في ضوء القرآن والعلم الحديث، ط١، ص ٤١٢، المنصورة، دار ابن رجب.
- (٤٣) موسى، د. علي حسين(١٩٩٩): الزلازل والبراكين، ط٢، ص ١١-١٣ دار الفكر المعاصر - دمشق.

(٤٤) القرآن وانظمة الارض الديناميكية، ا.د. زكريا هميمي وا.د. محمد هداية ود. محمد ابراهيم، بحث منشور في المؤتمر العالمي العاشر للاعجاز العلمي في القرآن والسنة في تركيا (١٤٣٢-٢٠١١) ص ٣٠٤ .

(٤٥) الطور/الاية(٦) الْمُرَادَ بِهِ بَحْرُ الْقَلْزَمِ، وَهُوَ الْبَحْرُ الْأَحْمَرُ وَمُنَاسَبَةُ الْقَسَمِ بِهِ أَنَّهُ بِهِ أَهْلِكَ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ حِينَ دَخَلَهُ مُوسَى وَبَنُو إِسْرَائِيلَ فَلَحِقَ بِهِمْ فِرْعَوْنُ. وهو من البحار التي تنشط بتيارات الحمل نتيجة للنشاط التكتوني للقشرة المحيطية اسفل البحر، وهو من اهم الامثلة على ماقدمناه.

(٤٦) الزلازل في القرآن الكريم، ص ١٥-١٦

(٤٧) المصدرذاته، ص ١٨ .

(٤٨) آيات العلوم الارضية، ص ٢٦١.

(٤٩) ينظر: التحرير والتنوير، (٤٧/٢٠-٤٨).

(٥٠) ساندرس، جون. اي(١٩٨٣): الجيولوجيا الفيزيائية، ترجمة: مجيد عبود جاسم، (١/٥٥)، طبعة جامعة البصرة

(٥١) الشعراوي، محمد متولي (ت١٤١٨): تفسير الشعراوي - الخواطر (١٠٨٥٧-١٠٨٦٠)

### قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما ابتدئ به القرآن الكريم

١. ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (٢٠٠٠) جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ط١

٢. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (١٩٨٤) : التحرير والتنوير المسمى «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» □، تونس، الدار التونسية للنشر.

٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (١٩٩٩): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة.

٤. ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين (، ١٤١٤ هـ): لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر .

٥. أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى (ت٩٨٢هـ) تفسير أبي السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) بيروت، دار إحياء التراث العربي.



٦. ابو العينين، حسن (١٩٩٦): من الاعجاز العلمي في القران الكريم، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان.
٧. باشا، د. احمد فؤاد: الاعجاز العلمي للقران الكريم، بحث في الموسوعة القرانية المتخصصة.
٨. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (١٩٨٧)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين.
٩. حمدان، د. حسني: الارض بين الايات القرانية والعلم الحديث، ط المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية.
١٠. دروزة، محمد عزت (١٣٨٣)، التفسير الحديث، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
١١. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى (١٤١٥): إعراب القرآن وبيانه، ط٤، حمص - سوريا، دار الإرشاد للشؤون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)
١٢. الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، ابن أبي حاتم (١٤١٩): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط٣، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز .
١٣. الرازي، التفسير الكبير
١٤. ساندرس، جون. اي (١٩٨٣): الجيولوجيا الفيزيائية، ترجمة: مجيد عبود جاسم، مطبعة جامعة البصرة.
١٥. الشريف، د. عدنان (٢٠٠٠): من علوم الارض القرانية، ط٣، بيروت، دار العلم للملايين .
١٦. الشعراوي، محمد متولي (ت١٤١٨): تفسير الشعراوي - الخواطر.
١٧. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (١٩٩٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
١٨. الصوفي، د. ماهر احمد الصوفي (٢٠٠٧): آيات العلوم الارضية وفق المعطيات العصرية، ط١، بيروت، المكتبة العصرية.
١٩. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر (٢٠٠٠-): جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة.
٢٠. العبيدي، د. مهندس خالد فائق (٢٠٠٤)، الارض، بيروت، دار الكتب العلمية-بيروت، الكتاب الرابع،

(١٣٠) ..... صدع الأرض وحركة الجبال بين القرآن والعلم

٢١. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (١٩٦٤): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية .
٢٢. محمود عباس محمود (٢٠٠٧): خلق السماوات والارض في ضوء القرآن والعلم الحديث، ط١، مصر، دار ابن رجب ودار الفوائد.
٢٣. موسى، د.علي حسين (١٩٩٩): الزلازل والبراكين، ط٢، دمشق، دار الفكر المعاصر.
٢٤. النجار، ا.د.زغلول راغب محمد (٢٠٠٧): الزلازل في القرآن الكريم، ط١، دار نهضة مصر.
٢٥. النجار، د. زغلول (٢٠٠١): الارض ذات الصدع، مقال للدكتور زغلول النجار، في الاهرام المصرية، بتاريخ ١٢ / ١٠ / ٢٠٠١.
٢٦. النجار، د.زغلول راغب محمد (٢٠٠٤)، من آيات الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، تقديم: احمد فراج، ط٧، القاهرة، مكتبة الشروق.
٢٧. هميمي، ا.د.زكريا ؛ هداية، ا.د.محمد وآخرون (٢٠١١) : القرآن وأنظمة الارض الديناميكية، بحث منشور في المؤتمر العالمي العاشر للاعجاز العلمي في القرآن والسنة المقام في تركيا .

# الأداء الحجاجي للكلمة القرآنية

الأستاذ الدكتور منذر إبراهيم حسين الحلي  
مركز بابل للدراسات الحضارية، جامعة بابل، العراق  
الأستاذ الدكتور نصر الدين وهابي  
أستاذ اللغة العربية والقرآن الكريم، جامعة الوادي، الجزائر

## Argumentative performance of the Quranic word

**Prof. Dr. Munther Ibrahim Hussein Al-Hilli**  
**Babylon Center for Urban Studies, University of**  
**Babylon, Iraq**  
**Prof. Dr. Nasreddin Wahhabi**  
**Professor of Arabic Language and the Holy Qur'an,**  
**University of the Valley, Algeria**

## **Abstract:-**

Al-Hajjaj is the eloquence of this time, and it is taken without being specified by a party; You find yourself in it with logic and argument, with philosophy and thought, with syntax and semantics, with stylistics, deliberatives, and semiotics. And not that. In this paper, we intend to connect some of the statements of Al-Hajjaj Al-Saloubi with one of the topics of Arabic jurisprudence. eh; That is the issue of synonymy, **and** linguistic nuances. Dr. Abd Allah Sawlah, may God Almighty have mercy on him, wrote his well-known book on the pilgrims of the Holy Qur'an through its most important characteristics. Luby, the main book in this avenue of research, and presented in it to what he called: "the movement of the argumentative word", which is what pours into the most important F total The research that its authors made to study the aesthetic properties of the Qur'anic term, combining this and that requires consideration as to Name it: "The argumentative performance in the Qur'anic singular."

**Keyword:** performance, haji, linguistic differences.

## **المخلص:-**

الحجاج هو بلاغة هذا الزمان، وهو آخذ من غير ما تخصص بطرف؛ فأنت وأجد نفسك فيه مع المنطق والجدل، ومع الفلسفة والفكر، ومع النحو والدلالة، ومع الأسلوبية والتداوليات، والسميائيات، وغير ذلك. وفي هذه الورقة العلمية نروم وصل ما بين بعض من مقولات الحجاج الأسلوبية، وبين أحد مباحث فقه اللغة العربية؛ ذلك هو مبحث الترادف والفروق اللغوية. ولقد كتب الدكتور عبد الله صولة، عليه رحمة الله تعالى، كتابه المعروف في حجاج القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، الكتاب العمدة في هذه السبيل من البحث، وعرض فيه إلى ما سماه: "حركة الكلمة الحجاجية"، وهو ما يصب في أهداف مجموع البحوث التي جعلها أصحابها لبحث الخصائص الجمالية للمفردة القرآنية، فالجمع بين هذا وذاك يقتضي نظراً فيما نسميه: "الأداء الحجاجي في المفردة القرآنية".

**الكلمات المفتاحية:** الاداء , الحاجي , الفروق اللغوية.

- **تقديم:** الحجاج هو بلاغة هذا الزمان، وهو آخذ من غير ما تخصص بطرف؛ فانت واجد نفسك فيه مع المنطق والجدل، ومع الفلسفة والفكر، ومع النحو والدلالة، ومع الأسلوبية والتداوليات، والسميائيات، وغير ذلك. وفي هذه الورقة العلمية نروم وصل ما بين بعض من مقولات الحجاج الأسلوبي، وبين أحد مباحث فقه اللغة العربية؛ ذلك هو مبحث الترادف والفروق اللغوية. ولقد كتب الدكتور عبد الله صولة، عليه رحمة الله تعالى، كتابه المعروف في حجاج القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، الكتاب العمدة في هذه السبيل من البحث، وعرض فيه إلى ما سماه: "حركية الكلمة الحجاجية"، وهو ما يصب في أهداف مجموع البحوث التي جعلها أصحابها لبحث الخصائص الجمالية للمفردة القرآنية، فالجمع بين هذا وذاك يقتضي نظراً فيما نسميه: "الأداء الحجاجي في المفردة القرآنية".
- فكيف تحاج الكلمة القرآنية على نحو لا يضاهاى؟
- وكيف تحاج الكلمة القرآنية في ضوء القول بالترادف؟
- وهل يبلغ القول بالفروق مستوى الكشف عن "الفرق الحجاجي" بين كل كلمتين يظن بهما الترادف؟

إن هذا، وغير هذا، مما نرى أنه لا يزال باقياً بغير عناية كافية من تناول الباحثي، تكشف فيه عن وجه لم يتهيأ لغير القرآن الكريم من الكلام، وهذا ما جئنا بمحاولة فيه.

### المبحث الأول

#### مفهوم الأداء الحجاجي في الفروق اللغوية:

- ١- **حجاجية الكلمة:** نجهدها، هنا، في الإجابة عن سؤال من قبيل: كيف تكون الكلمة حاملاً حجاجياً؟ أو: متى تكون الكلمة صالحة للاستخدام الحجاجي؟ أو حتى: أي مكوّن، في الكلمة، يجعلها قادرة على أداء إقناعي، أو دور توجيهي، أو يجعلها قابلة لذلك؟
- وبموجز من القول نفيد، من بعد الإفادة من مصادرنا الأساسية، أن ما يسمّى بالمقتضى<sup>(١)</sup> **Présumé** هو ما يعول عليه في الجواب عما تقدم على النحو التالي:
- ١- تكون الكلمة حاملاً حجاجياً بما تحويه من مقتضى.
- ٢- وتكون صالحة للاستخدام الحجاجي بلمح حضور المقتضى فيها.

٣- وتكون ذات أداء حجاجي بالمكون المسمى المقتضى، دون غيره.

وعن سبب تشقيقنا المعنى، هنا، إلى ثلاث زوايا نظرٍ فلنفيد بالرقم (١) بأن الكلمة، حين تساق للغاية الحجاجية، فهي حامل للحجة غير معتبر لذاته، إنما لسوق الحجة، ولنفيد بالرقم (٢) بأنه ما كل كلمة تصلح للاستخدام الحجاجي<sup>(٢)</sup>، ولنفيد بالرقم (٣) بأن ثمة مكوناً واحداً، من حزمة مكونات في الكلمة، يعول عليه في تنفيذ المهمة الحجاجية، وهو ما يحيل فوراً على مواجهة السؤال الآتي: ما المقتضى؟

أفدنا من مصادرها أن المقتضى معنى يتم تحصيله من الكلمة إما باعتبار معناها المعجمي، أو باعتبار وضعها التركيبي، أو بغير ذلك، فإن ثمة من يرى أن مقتضى الكلمة ينشأ عن استعمالها بكل مستوياته<sup>(٣)</sup>.

والحق أن الكلمة إنما تكتسب دوراً حجاجياً عبر تظافر بين مقتضاها المعجمي، والخصائص المقالية، والظروف المقامية، قال الدكتور عبد الله صولة: (إن تعريف الكلمة، حجاجياً، يقتضي منا أن نأخذ في الاعتبار دورها الدلالي، في التأثير والإقناع، وفي حمل متلقي القرآن على التسليم بالأطروحات المعروضة عليه؛ فنقول في تعريفها: "إنها الوحدة المعجمية-الصرفية-الإعرابية، معاً القابلة لأن تكتسب، بالإضافة إلى معناها المعجمي، سمات دلالية إضافية من خلال علاقتها بالمقال الذي ترد فيه، وبالمقام الذي تستعمل فيه، وهي قادرة، في الوقت نفسه، على التأثير في ذلك المقال والمقام بفضل ما لها من قيم دلالية مختلفة؛ بعضها مستمد من اللغة نفسها، وبعضها متأت من الاستعمال والتداول"<sup>(٤)</sup>.

وإن كنا قد رأينا أهم من عرفنا بالحجاج الأسلوبية، في القرآن، يقصر عنايته على بحث النجاعة الحجاجية للكلمة من جهة مقتضاها الناشئ من معناها المعجمي، فحسب، فافتدينا.

وينبغي العلم، هنا، بأن مرادنا بالنجاعة، وصفاً للكلمة، هو ما يعنيه الباحثون في حجاج القرآن الكريم بمصطلح: "حجاجية الكلمة القرآنية"<sup>(٥)</sup>.

ويجر الكلام، هنا، إلى ما يعرف بخضوع الكلمة للقانون المسمى: "قانون الأنفع"<sup>(٦)</sup> Loi de l'utilité الذي يفسر انتقاء الكلمة من بين طائفة من الكلمات التي تربطها بها علاقة ترادفية، وهو القانون القاضي بأن القول بوقوع الترادف التام في اللغة فيه من التعسف ما فيه، يقول الدكتور عبد الله صولة: (إن انتقاء اللفظ لذو قيمة حجاجية ثابتة، بحيث يبدو

القول بالترادف في اللغة قولاً لا يخلو من شطط، صحيح أن بعض الدارسين، وبعض الاتجاهات، في دراسة الشعر، ترى أن اختيار لفظة دون مرادفها قد يكون على أساس شكلي؛ فهو لغاية إحداث التنعيم، أو الإيقاع، بحيث تبدو قيمة اللفظ قيمة شكلية محضنة، لكن الخطاب الحجاجي، لما كان مرتبطاً، دائماً، بالمقام الذي يُقال فيه، إنما يعتمد إلى استخدام هذه الكلمة، دون مرادفها في اللغة؛ لكونها أنسب في ذلك المقام<sup>(٧)</sup>.

ومن التمثيل للمقتضى ما تأخذه عن ابن فارس، في حديثه عن أجناس الأسماء، فقد جعلها خمسا وسمى منها "الاسم المقتضى" ومثل له ب: أخ وشريك، وابن، وخصم، وقال: "كل واحد منها إذا ذكر اقتضى غيره؛ لأن الشريك مقتضى شريكاً، والأخ مقتضى آخر"<sup>(٨)</sup> وإلى قريب جداً من كلام ابن فارس نجد عند الكفوي قوله، وهو يعرف الأب: (الأب: هو الإنسان تولد من نطفته إنسان آخر، ولا بد من أن يذكر الابن في تعريف الأب؛ فالأب، من حيث الأب لا يمكن تصوّره بدون تصوّر الابن، كما يقال: (العمى: عدم البصر عما من شأنه أن يبصر)؛ فلا بد من ذكر البصر في تعريف العمى مع أنه خارج عن ماهيته، كما أن الابن خارج عن ماهية الأب)<sup>(٩)</sup>.

وعن سؤال من مثل: لم الاقتصار على حجاجية المعنى المعجمي، في الكلمة القرآنية، وهي التي قد تحتاج بصيغتها التي تضام معناها؟

يمكننا القول: إن الكلمة قد تحتاج بمعناها منفرداً، أو بقلبها الصرفي منفرداً، أو حتى بتضامهما، ضمن ما يسمّى بـ "الدلالة التأليفية"<sup>(١٠)</sup>، ولكننا اقتصرنا على المعنى المعجمي، من أجل ما جئنا نجري عليه التطبيق، في هذا البحث، وهو مادتا (الرد) و (الرجع)، في الاستخدام القرآني؛ فإلننا، في هذا، نظراً قد انتهى بنا إلى كون الكلمتين إنما تصلحان حاملين حجاجيين حيث يجري استعمالهما، من جهة معنيهما المعجميين، في كل وضع أجرياً فيه مع تنوعهما الصيغي، فرشح، من هذا، أن حجاجية الرد والرجع، معجمياً، هو بحث، وأن حجاجيتهما، صيغياً، بحث ثان، قد نتولاه في شأن علمي آخر، وربما صلح بحثهما حجاجياً من جهة الاعتبار الإسنادي (= التركيبي)، أو اعتبار الدلالة التحليلية، في بحث ثالث.

## ٢- الملمح الحجاجي في الفرق اللغوي: الفرق اللغوي هو مفرد الفروق التي يتولى الكشف

عنها نفاة القول بالترادف، من أئمة اللغة، وكتاب العسكري، في هذا الباب، إمام متبع،

وللرجل منهجه في الموضوع، يرينا إياه بحزمة من المقاييس التي تهدي الباحث إلى درك الفرق اللغوي بين معني كل كلمتين يظن بهما الترادف، أو يوهم ظاهرهما الترادف<sup>(١١)</sup> ولا نريد عرض هذه المقاييس هنا؛ فهي مما استقر في أيدي ذوي العناية بالمسألة، وهي في مواضعها تلك مما أحيل عليه هنا، إنما نبتغي سبيلاً آخر أكثر تطوراً في سبيل التفريق اللغوي، نرى أنه أدنى إلى الكشف العلمي عن مناط الحجّة في مجمل مكونات الكلمة؛ وذلك هو سبيل "التحليل المكوّني"<sup>(١٢)</sup> **Componentielle Analyse**، من أجل أن مقتضى مكوّن، ومناطق الحجّة مكوّن يهتدى إليه عبر كل تحليل مكوّني. وإلى هنا يتعيّن أن ننظر فيما يلي:

- **أولاً: مفهوم التحليل المكوّني:** وربما سمّاه آخرون "التحليل المعنوي"، أو "السيمي"، وهو يقوم على اعتبار الكلمة حزمة من الوحدات الدلالية الصغرى؛ منها ما هو قار في محتواها المعنوي، لا ينفك عنها بحال، برغم كل تبديل سياقي، وتسمى كل وحدة معنماً **Sème**، وكل معنم، من هذا، هو معنم نووي، أو ذري **Sème nucléaire**، ومنها ما هو عارض، يظهر ويختفي تبعاً للمقتضى السياقي، ويسمى معنماً سياقياً **Sème contextuelle**، وفي باب الترادف يلتقي المترادفان عند قدر مشترك من المعنى، هو ذاك النووي، ويفترقان عند السياق الذي يصلح له أحدهما، دون الآخر، بظهور المعنم المناسب لذلك السياق مع هذا اللفظ، دون مرادفه، ومن هنا صحّ تسميته بالمعنم الذاتي. وهذا الأخير يؤدي وظيفة خلافية يتم بموجبها التمييز بين المترادفين، وههنا محل تمثيل لما تقدّم:

قد يفسر لفظ "الأب" بأنه "الوالد"، وبالعكس، فباختبار اشتمال كل منهما على معنى التسبب في الوجود، يران مترادفين، وهذا معنم مشترك بينهما، وهو قار في كل واحد منهما، وهو النواة المعنوية **Noyaut sémique**، قال الراغب: "الأب: الوالد، ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد شيء، أو إصلاحه، أو ظهوره، أباً"<sup>(١٣)</sup> و باعتبار استقلال الوالد بسمة التسبب المباشر، واستقلال الأب بالصلاحيّة للمباشرة وغيرها<sup>(١٤)</sup>، كالمجاز، فيقال: (أب رُوحِي) ولا يقال: (والد رُوحِي)، كل ذلك يجعل الكلمتين غير مترادفتين، فالحاصل



أن القائلين بالتَرادُفِ يقيمون الرأي على اعتبارِ المعنمِ النَّوويِّ المُشترَكِ، وأن القائلين بالفرقِ يقيمونه على اعتبارِ المعنمِ الذاتيِّ السَّياقيِّ.

• **ثانياً: المعنم والحجاج، أو المعنم الحامل للحجة:** يكون المعنم حاملاً حجاجياً متى

استُخدم اللفظ الوارد هو؛ أي المعنم، ضمن محتواه الدلالي دون مرادفه، وبموجز من التعبير: إن من عبر بالأب، مثلاً، إنما قصد هو إلى محاجة محاوره بسمه في الأب ليست بكائنة في الوالد، والعكس بالمثل، وذلك حين يقصد إلى بيان تعلقه بإمام له في الفكر والعقيدة، فتهيء له كلمة (الأب) المعنم الذاتي المتعلق بإمكان التوظيف المجازي، فيقول على الفور: (فلان أبي الروحي)، فيوفق، من ثم، في إقناع محادثه بسبب لزومه له، والافتداء به، فكان، من ثم، أن لفظ (الأب) أنجع للإقناع في مقام العقائد، والأفكار، والمبادئ، ولعله الذي يفسر قوله تعالى: ﴿مِثْلَهُ لَمْ يَكُن لِرَبِّهِمْ﴾ (١٥) ولم يقل:

ملة والديكم إبراهيم، فقرن بين الملة والأبوة من أجل ما تقدم ذكره، وربما دل على هذا اقتران الأب بالافتداء في قوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ عَابِدِكِ إِزْهيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلهًا وَجِدًا وَنَحْنُ لَهُ

مُسْلِمُونَ﴾ (١٦) وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ (١٧) قال الراغب

في تفسير هذا: (أي: علمائنا الذين ربونا بالعلم) (١٨). وحتى قول الشاعر:

بأبه اقتدى عدي في الكرم ◆ ومن يشابه أبه فما ظلم (١٩)

فحصل من هذا أن معنم الافتداء هو المقتضى الحامل للحجة في كلمة (الأب). ولعل صلاح الأب للاستعمال المجازي حاصل هو من مقتضى الكلمة؛ ذلك أن الهمزة والباء والواو أصل لغوي يدل على الغذو؛ أي أنه مصدر لما تقوم به النفس من غذاء، وهو عين ما يراد بجعل الإمام والمتبوع، والقائد، والمعلم أباً؛ إذ هو مصدر الغذاء الفكري، والعلمي، والخلقي، قال ابن فارس: (الهمزة والباء والواو، يدل على التربية والغذو؛ أبوت الشيء أبوه أبوا؛ إذا غذوته، وبذلك سمي الأب أباً) (٢٠) كما زاد الراغب، على ذكره أن الأب هو من يقوم به صلاح الشيء، أن النبي (ﷺ)، سمي أبا المؤمنين من أجل ذلك (٢١). ومن أجل

هَذَا نَعْتَرِضُ عَلَى اسْتِدْلَالِ الدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ نُورِ الدِّينِ الْمُجَدِّ لِمُصْلِحِيَةِ الأَبِ لِلْمُجَدِّ العَالِي بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَلَّةَ أَيُّكُمْ إِبرَاهِيمَ هُوَ سَمَّكُمْ المُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ (٢٢) ، بَأَنَّ الأَبُوَّةَ، هُنَا، أَبُوَّةُ دِينٍ وَاعْتِقَادٍ، لَا أَبُوَّةُ دَمٍ وَنَسَبٍ؛ لِذُخُولِ غَيْرِ بَنِي إِبرَاهِيمَ فِي عُمُومِ مَدْلُولِ المُسْلِمِينَ (٢٣) ، وَاعْتِرَاضَنَا عَلَيْهِ يَشْمَلُ الجَزَائِرِيَّ لِذَهَابِهِ إِلَى مِثْلِهِ (٢٤).

### المبحث الثاني

#### بَيْنَ الرَّدِّ وَالرَّجْعِ فِي لُغَةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ - تَمْثِيلًا

يَتَعَيَّنُ، هُنَا، أَنَّ نَجِيبَ عَنِ السُّؤَالِ التَّالِي: مَا الفَرْقُ بَيْنَ الرَّدِّ وَالرَّجْعِ فِي التَّعْبِيرِ القُرْآنِيِّ؟  
- أولاً: آراء العلماء: رَبَّمَا يَكُونُ أَبُو هَلَالِ العَسْكَرِيِّ صَاحِبَ أَقْدَمِ جَوَابٍ فِي أَيُّدِنَا اليَوْمِ، وَمُوجِزُهُ أَنَّ الرَّدَّ يَرْتَبِطُ، فِي اسْتِعْمَالِهِ، بِمَا يَكُونُ مَكْرُوهًا؛ فَأَنْتَ تَرُدُّ الشَّيْءَ إِذَا كَرِهْتَهُ، وَفَهْمَ عَنْهُ مَنْ قَدْ ارْتَضَى رَأْيَهُ إِمْكَانَ رَبِطِ الرَّدِّ بِكُلِّ سِيَاقٍ يَرِدُ فِيهِ ذِكْرٌ لِلْمَكْرُوهِ، وَآمَّا الرَّجْعُ فَبِخِلَافِهِ (٢٥) وَعَلَى أُسَاسٍ مِنْ هَذَا مَضَى عُلَمَاءُ المُتَشَابِهِ اللَّفْظِيِّ، وَبَعْضُ أُئِمَّةِ التَّفْسِيرِ يُوَجِّهُونَ مَا خُولِفَ فِيهِ بَيْنَ التَّعْبِيرَيْنِ (٢٦)، وَذَلِكَ فِي مِثْلِ الآتِي:

١/ آيَةُ القَصَصِ وَطَه: وَهُمَا فِي القِصِّ عَنِ سَيِّدِنَا مُوسَى، عَلَيْهِ السَّلَامُ:

- قَالَ تَعَالَى فِي القِصِّ: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ﴾ (٢٧).

- قَالَ تَعَالَى فِي طَه: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ﴾ (٢٨).

قَالُوا: جَاءَ التَّعْبِيرُ بِالرَّدِّ، فِي القِصِّ، لَوُرُودِ ذِكْرِ عُلُوِّ فِرْعَوْنَ فِي الأَرْضِ، وَتَعْدِيهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَإِنْزَالِهِ بِهِمْ كُلِّ مَكْرُوهٍ؛ قَالَ تَعَالَى بَيْنَ يَدَيْ وَرُودِ الرَّدِّ الَّذِي فِي القِصِّ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَدْبِغُ أِبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ (٢٩). وَلَكِنَّهُ عَدَلَ عَنْهُ إِلَى الرَّجْعِ، فِي طَه، لِعَدَمِ تَقَدُّمِ ذِكْرِ مَا يَقْتَضِي كُرْهًا.

٢/ آيَةُ الكَهْفِ وَفُصِّلَتْ: وَهُمَا فِي غُرُورِ الإِنْسَانِ فِي الدُّنْيَا، وَتَكْذِيبِهِ بِالأَخْرَةِ:

- قَالَ تَعَالَى، فِي المِثْلِ عَنِ ذَلِكَ، فِي الكَهْفِ: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾ (٣٠) كِلْتَا الجَنَّتَيْنِ ءَأَنْتَ أَكْلَاهَا وَلَمْ تَطْعَمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا﴾ (٣١) وَكَانَ لَهُ شُرْفٌ قَالِ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا﴾ (٣٢) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ

ظَلِمَ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَى رَبِّي لِأَجِدَنَّ خَيْرًا  
مَنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٣٥﴾.

- وَقَالَ تَعَالَى فِي فَصَلَتٍ: ﴿لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَعُوْثُ فَنُوحًا ﴿٤٩﴾ وَلَئِنْ  
أَذَقْتَهُ رَحْمَةً مِمَّنَّا مِنْ بَعْدِ صِرَافٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ  
لَلْحُسْنَى ﴿٤٩﴾.

ففسروا ورود الردِّ، في الكهف، بكره الرجل خروجه عن جنتيه، وأوثر الرجوع، في  
فصلت، لعدم وجود ما يماثلها في آية الكهف مما يقتضي كرهاً.  
وتناقل علماء المشابه، والمفسرون، هذا التفسير القائم على تفريق العسكري مذ كان  
أولهم إلى أيامنا هذه؛ فهذا الدكتور فاضل صالح السامرائي يرتضي تفريق المقتدمين،  
ويعتمده فيما أذاع من الكتب بين الناس (٣٢).

ثانياً: الأساس السياقي للتفريق بين اللفظين (= رأي الباحث):

١/ إبطال وصل الردِّ بالكراهية: يقرر علماء الحجاج أن الدلالة الحجاجية للكلمة يتم تحققها  
بتظافر مكونات كبرى، منها المكون السياقي (٣٣)، ونرى أن وصل الردِّ بما يكون مكروهاً  
لمشقة فيه، أو لغيرها، باطل بسبب واحد هو عدم تحققه في كل موضع مما ورد فيه، بل  
ربما جاء التعبير به في ما يفهم منه ضد ما يكره، وهذا بعض ما يمثل لذلك:

- قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴿٣٤﴾﴾ ، ولا مقتضى لكراهة هنا.

- وقال: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ ﴿٣٥﴾﴾ ، ولا مقتضى لكراهة هنا، بل ربما جعل الردِّ في مقام يقتضي  
سروراً ورضاً.

- وقال: ﴿وَيَوْمَئِذٍ أَحْسَبُ يَوْمَئِذٍ ﴿٣٦﴾﴾ ولا مقتضى لكراهة هنا، إنهم ما ردوهم إلا لحبهن.

- وقال: ﴿بِضَعْنَاهُنَّ رَدَّتْ إِلَيْنَا ﴿٣٧﴾﴾ وهم فرحوا بذلك.

- وقال: ﴿فَأَرْتَدَّ بِصِيرًا ﴿٣٨﴾﴾ ، وهو داع للمسرة.

- وقال: ﴿أوردوها﴾ (٣٩)، والتحية عنوان المحبة، لا الكره.

بَلْ إِنْ وَصَلَ الرَّدُّ بِكَرَاهِيَةِ الْخُرُوجِ عَنِ الْجَنَّتَيْنِ، فِي كَلَامِ صَاحِبِ الْجَنَّتَيْنِ، فِي الْكَهْفِ، مَتَّقِضٌ مِنَ الْمَوْضِعِ نَفْسَهُ؛ أَيْ أَنْ الْآيَةَ نَفْسَهَا إِبْطَالٌ لَهُ؛ فَقَدْ قَالَ: ﴿وَكَيْنَ رُدِّدْتُ إِلَىٰ رَبِّي

لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا﴾<sup>(٤٠)</sup>، إِذْ كَيْفَ يَشِقُّ عَلَى الْمَرْءِ خُرُوجَهُ إِلَىٰ خَيْرٍ مِمَّا هُوَ فِيهِ؟

٢/ سِيَاقُ الْاسْتِحْقَاقِ وَإِبْرَازُ الْمَعْنَى الْحَاجِجِي: وَقَدْ تَبَيَّنَ لِلْبَاحِثِ، مِنْ بَعْدِ فَحْصِ كُلِّ مَوْضِعٍ اسْتِعْمَالُ الرَّدِّ، فِي لُغَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، أَنَّ الْوَاصِلَ الدَّلَالِيَّ بَيْنَ كُلِّ ذَلِكَ هُوَ وَرُودُهُ فِي كُلِّ سِيَاقٍ يَتَضَمَّنُ اضْطِرَابًا لِلْمَعْنَى بَيْنَ جِهَتَيْنِ، أَوْ أَكْثَرَ، ثُمَّ الْمَصِيرُ بِهِ إِلَى مُسْتَحَقِّهِ مِنْهَا؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ اضْطِرَابٌ، فَاسْتِحْقَاقٌ، فَهُوَ الرَّجْعُ، إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ الرَّدُّ عَنِ مَعْنَاهُ هَذَا بِكَأَنَّ يَتَضَمَّنُ مَعْنَى غَيْرِهِ، لَا يَدْفَعُهُ تَفْسِيرُ الْآيَةِ.

وههنا محل تمثيل وتحليل:

-قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ نَنْزَعُكَ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>(٤١)</sup>؛ لِأَنَّهُ، تَعَالَى، الْأَحَقُّ بِالْحُكْمِ فِيهِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ التَّنَازُعَ سِيَاقٌ تَحَاجِجِيٌّ؛ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ: "أَيُّ: تَجَادَلْتُمْ وَاخْتَلَفْتُمْ، فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ يَنْتَزِعُ حُجَّةَ الْآخَرِ، وَيُذْهِبُهَا، وَالنَّزْعُ: الْجَذْبُ، وَالْمُنَازَعَةُ: مُجَادَبَةٌ الْحُجَجِ"<sup>(٤٢)</sup>.

- وَقَالَ: ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْعِلْمُ السَّاعَةَ﴾<sup>(٤٣)</sup>؛ فَلِأَنَّ رَدَّ الْعِلْمِ بِهِ لِلَّهِ هُوَ الْحَقُّ.
- وَقَالَ: ﴿وَإِذَا حُجِّبْتُمْ بِنَجِيَّتِهِ فَحَيُّوهُ بِأَحْسَنِ مَنَاسِكِ أَوْ رُدُّوهُ﴾<sup>(٤٤)</sup>، فَلِأَنَّ أَمْرَ التَّحِيَّةِ بَيْنَ حَقٍّ وَفَضْلٍ، فَخَيْرٌ بَيْنَ التَّمْضِلِ بِأَحْسَنِ مَنَاسِكِ، أَوْ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْمُسْتَحَقِّ مِنْهَا.
- وَقَالَ: ﴿وَيُعَوِّلُنَّ أَحْقَابَهُنَّ﴾<sup>(٤٥)</sup>، وَقَدْ نَصَّ عَلَى الْاسْتِحْقَاقِ لَفْظًا.
- وَقَالَ: ﴿يَضَعَعُنَّا رُدِّدْتَ إِلَيْنَا﴾<sup>(٤٦)</sup>، فَإِضَافَةُ الْبِضَاعَةِ إِلَى ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِينَ نَصٌّ عَلَى الْاسْتِحْقَاقِ.

• وَقَالَ: ﴿فَأَزِيدُ بَصِيرًا﴾<sup>(٤٧)</sup>؛ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ ذَلِكَ بِمَا صَبَرَ فَمَا كَانَ فَقْدُهُ إِلَّا عَنْ ظَلَمٍ.

- وَقَالَ: ﴿مُرِّدُوهُ إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ﴾<sup>(٤٨)</sup>، وَفِيهِ نَصٌّ عَلَى الْاسْتِحْقَاقِ. وَخُلَاصَةُ الْأَمْرِ؛ أَنَّ الْمَعْنَى الدَّائِيَّةَ، أَوْ السِّيَاقِيَّ الْفَارِقَ بَيْنَ الرَّجْعِ وَالرَّجْعِ، هُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى الْاسْتِحْقَاقِ، وَالْاسْتِحْقَاقُ هُوَ الْحَاجِجِيُّ الْمُدْخَرُ فِي اللَّفْظِ لِكُلِّ سِيَاقٍ صَالِحٍ لِعَرْضِ حَالَةٍ مِنْ حَالَاتِ اضْطِرَابِ الْمَعْنَى بَيْنَ الْجِهَتَيْنِ تَنْتَازَعَانِهِ، أَوْ أَكْثَرَ.

### البحث الثالث

#### المنحى الحجاجي في استعمال اللفظ والعدول عنه، تطبيقاً

١/ في عموم الاستعمال القرآني: إن ثمة ما لا بد من جعله بين يدي الكلام عن المعنى الحامل الحجاجي في كلمة الرد؛ وذلك أمران:

أولاً: ضبط التفريق بين الرد وما يرادفه؛ ويستهل الأمر بالإشارة إلى أن الفرق بين اللفظين لا يدرك إلا بزيادة مادة لغوية أخرى تثلثهما، هي مادة العود، فحق البحث أن يكون بين استعمال (أرجع) و(رد) و(أعاد). وقد تم الخلوص، من بعد التتبع، والاستقراء التام لمواضع المواد الثلاثة، إلى النتيجة التالية:

❖ يستعمل الرد، في لغة القرآن الكريم، في معنى الاستحقاق في سياق الاضطراب والتنازع<sup>(٤٩)</sup>.

❖ يستعمل العود، في لغة القرآن الكريم، في معنى تجدد الحدوث؛ ومنه سمي العيد عيداً؛ لتجده، والعود: الرجوع إلى الشيء من بعد الانصراف عنه<sup>(٥٠)</sup>.

❖ يستعمل الرجوع، في لغة القرآن الكريم، في مطلق الصرف. ومطلق الصرف، هو معنى جامع للثلاثة؛ فهو المعنى النووي الكامن في دلالة كل لفظ من الثلاثة، وهو القائم بوظيفة الإحالة، والتفسير؛ لذا صح شرح الرجوع بالرد، وشرح الرد بالرجع، وكذا شرح كل منهما بالعود وشرح العود بكل منهما؛ فيقال عن الشيء يصرفه الصارف: أرجعه، ورده، وأعاده.

وهنا يتعين أن نبدي التعليقات التالية:

- حرص المعجم على شرح الرد بالرجع، والعكس، لا يفسره انتفاء التفريق بينهما إنما الالتزام بوظيفة التفسير هو ما يفسر حرص المعجم على إبراز المعنى المشترك بين الثلاثة، وهو مطلق الصرف.

- ورود إشعارات، في المعجم، تبيئ بالتفريق بينهما يفسره التنبية على وجوده<sup>(٥١)</sup>.

- القول بالتنوع اللفظي، لدى النظر في المتشابه اللفظي، يفسره الاقتصار على ملاحظة المعنى الجامع، دون الفارق؛ لعدم إتقان ملاحظة الفارق، كل ذلك أولاً، وأما:

- ثانياً: حجاجية الرد؛ ونؤسسه بأن إذا استعمل الرد، في القرآن الكريم، فاستعماله في صورتين: في عموم القرآن الكريم، وفي المتشابه اللفظي منه.

أفي القرآن الكريم بعامّة: وهو، هنا، إما بتضمين معنى الاستحقاق، بقريّة تارجح المعنى، واضطرابه، ثم صرفه إلى مستحقّه، أو أصل وجوده، وإما بتضمين معنى فعل آخر يشي به السياق، ففي الأول:

- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فِرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>(٥٢)</sup> وقد صرح بالتنازع، فاحتجج إلى توجيهه، فاستخدم الردّ لأجل مقتضاه المعجمي (=الاستحقاق)؛ ليكون في إسناده إلى الله ورسوله، صرف للأمر إلى الأحقّ به، وبالحكم فيه، فيتعين أنتستجيب النفس لذلك استجابة من لا يملك النظر في الأمر، والتنازع في الأمر يوفّر ما يسمّى بالشرط التمهيدي لتحقيق النجاعة الحجاجية في المقتضى المعجمي، وهذا معناه أن عدم البتّ في الأمر، بالتنازع فيه، يقوم دليلاً على عدم الأحقية بالنظر، وهو ما يوفّر الشرط الموضوعي للصرف إلى الأحقّ، فقامت الحجة.

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُجِّبْتُمْ بِنَجِيَّتِهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾<sup>(٥٣)</sup> ، وينصّ على التارجح، والاضطراب، التخيير بالحرف (أو)؛ فالمرء بين الحالين: حال الردّ بالمثل، وحال التفضل بالأحسن، فإن لم يكن ميل إلى فضل لزم صرف التحية إلى أصل حالها، وأقلّ حقّ المحسن معاملةً بمثل ما أحسن به، وإلا كان ظلم وأذى، وهو منهي عنه، فاستعمال الردّ توجيه للنفس إلى وجوب التحية بالمثل، صرفاً للحق لمصدره إذا لم يكن فضل وزيادة، فقامت الحجة.

- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾<sup>(٥٤)</sup> ، والتفسير، هنا، قائم على ما في اعتقاد المرتد؛ فإن حاله حال اضطراب بين اعتقادين، وتارجح بين دينين، فسمي مصيره إلى الكفر، بعد الإيمان، ارتداداً؛ لاعتقاده الحقّ في ذلك، وإلا ما كان ليصنع ما صنع، ولا كان أقدم، فالتارجح هو الموفر للشرط البراغماتي التمهيدي لهذا الردّ، ثم هو سلم لأنّ الدخول في الكفر أحقّ من البقاء في الإيمان، فوضع الحقّ في غير موضعه، فقامت الحجة عليه بالتعذيب من هذا الاعتبار.

فهذا، وبقيّة بابّه، مما يدخل في استعمال الردّ للغاية الحجاجية، بالمعنى الحامل لمعنى الاستحقاق، وأما ما خرج عنه بالتضمين، فمنه مثلاً:

-قوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤَفِّقُ وَمِنْكُمْ مَنْ يُدْرِكُ إِلَىٰ آرْزَلِ الْعُمْرِ﴾ <sup>(٥٥)</sup> أي: يعش إلى آرذل العمر.

-وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُرْبِئُاسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ <sup>(٥٦)</sup> أي: ولا يدفع. وهكذا بقية ما في بابه كذلك.

٢- في المتشابهات اللفظية: وتوجيهه، كذلك، على أنه إنما عدل عن أحد اللفظين إلى الآخر، في الموضع المشابه؛ لاعتبار المحاجة بالاستحقاق؛ حيث قام المقتضى البراغماتي لذلك، وقامت الشروط الموضوعية كذلك، وهذا بيانه:

-قوله تعالى في القصص: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ آمِهِ﴾ <sup>(٥٧)</sup> يفسر استعمال الرد فيه مقتضيان براغماتيان، هما: الربط على قلب أم موسى بوعدها بصرف ابنها إليها، والموعود بالشيء مستحق له، واستعمل الرد في ﴿إِنَّا رَدَدْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ <sup>(٥٨)</sup> إشعاراً لها بهذا الحق، فامتلاً به فؤادها الذي أصبح فارغاً، والمقتضى الموضوعي الثاني هو حاصل التارجح في إرضاع موسى الذي لزم عنه توجيه النفوس إلى ما حل له من المراضع، وهي أمه، فقامت الحجة؛ فقال: رددناه إلى أمه.

-وأما قوله في طه: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ <sup>(٥٩)</sup>؛ فاقتصاره على مطلق الصرف؛ يفسره سقوط المقتضى المعجمي بسقوط المقتضى البراغماتي بأمرين: أولهما ورود الفعل (رجع) في سياق خطاب موسى بالمن عليه بالفضل، فقال: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ﴾ <sup>(٦٠)</sup>، ثم علل المن بأن جعل منه الرجوع إلى أمه، والمن والاستحقاق يتعاقبان؛ فلا يجتمعان، إذ لا يصح المن بما هو حق.

-وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي﴾ <sup>(٦١)</sup>؛ فحكاية لقول مرتاب في البعث، شك في أن يكون بعد الحياة حياة، وحديثه حديث المعتقد بالأحقية على صاحبه الذي يحاوره، فما دام هو الأكثر مالاً، والأعز نفراً، فالأجدر بصاحبه أن يقتنع بأنه الأولى بما هو خير، فقال: (رددت)؛ من أجل المحاجة بالاستحقاق، عند نفسه، والشروط الموضوعية لهذا التوجيه الحجاجي هي كونه الأكثر مالاً، والأعز نفراً، فقامت الحجة، فلزم أن يكون الأحق؛ فجاء التعبير بالرد.

-وأما قوله تعالى: ﴿وَلَيْنُ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي﴾ (٦٢) ، فحكاية لقول ذي طمع في الخير، لا ذي غرور وارتياب، وليساً سواً، فلم يكن لهذا صاحب يحاوره، ويرى الأحقية عليه بالمكاثرة بالمال والنفر، فغاب مقتضى الموضوعي للتجاجج، فاقصر على مطلق الصرف؛ فجاء التعبير بالرجع.

-وقوله تعالى: ﴿وَمَوْلَاهُنَّ أَحِبُّنَّ بَنِيَّ﴾ (٦٣) ؛ فيه نص على الأحقية من جهتين؛ أولهما التصريح بلفظها، وثانيهما إقرار بقاء التبعل بامتلاك حق الرجعة، فقامت الحجة، فجاء التعبير بالرد، ويمثل ذلك مقتضى موضوعياً للمحاجة، وتوجيه النفوس إلى الحكم الأولى، في حال تارجح الزوجة بين بعليها، وبين من يخطبها.

-وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (٦٤) ، جعل من نصه على الكفر موجبا لإسقاط الشرط البراغماتي لأن يحاجج الكفار بحقهم في المهاجرات من المؤمنات، فسقط الحق بالكفر، فسقط هذا الحق بغياب المعنم الحامل للحجة، فعدل عن الرد، واقتصر على الرجع؛ لإفادة مطلق الصرف.

#### • خاتمة ونتائج:

إننا أقمنا هذا البحث في سبيل عرض نتائج الأ نظار التراثية، في مسألة الترادف، والفروق اللغوية، على إمكانات تحليل أكثر تماسكا، واحتكاما إلى الإجراء المنهجي؛ كاعتماد الاستقراء التام لمواضع ورود اللفظ في المدونة القرآنية، وفحص طرائق الاستعمال اللفظي من حيث الموضوع، أو القضية، وكذا ملاحظة الرباط، أو الجامع الدلالي بين كافة مواضع الاستعمال، ومقارنته ذلك بمواضع استعمال مرادفه، وحصر مواطن التلاقي والافتراق، كل ذلك في سبيل الخلوص إلى تفريق لغوي مأخوذ من النص نفسه، وهو الأصل، لا مأخوذاً من ملاحظات عابرة أفضت إلى انطباع سرعان ما يتنقض بعرضه على المواضع المماثلة. فمن أجل ذلك انتهينا إلى الحكم على أنظار المتقدمين غالباً، ومن تبعهم من المحدثين، والمعاصرين، بأنها قائمة على غير منهج علمي عاصم من التاويلات الذوقية التي تؤخذ، غالباً، من خارج النص، وتفرض عليه فرضاً بما يصير معه النص خادماً للتفسير مطالباً بتصديقه، لا العكس. هذا، وقد كان أن خلصنا إلى النتائج التالية:



- ١- ليس استعمال الردّ، في القرآن، بمساوٍ لاستعمال الرجّع، ولا هما من قبيل التّويع اللفظي.
- ٢- قد لوحظ على مواطن استعمال الردّ تضمّنها لتأرجح المعنى، ومصيره إلى مصدره باستحقاق له.
- ٣- قد لوحظ على مواطن استعمال الرجّع خلؤها من ذلك، مادلاً على أنه لمطلق الصّرف.
- ٤- أحياناً توفّر الردّ على صّرف مقيدٍ بسمةٍ دلاليةٍ محدّدة على ضرورة إجراء الدّراسة في ضوء التحليل السيمي (= Componentielle)، أو المعنوي، أو التحليل بالمؤلفات.
- ٥- أفهمنا تضمين الردّ لمعنى الأحيّة، في مواطن التّأرجح والتّنازع، على ادخاره للمقام الحجاجي بالتأثير في النفس، وتوجيهها إلى الجهة الأحق.
- ٦- بحث استعمال مادة الردّ، حجاجياً، هو فاتحة للبرهنة على استجابة باب الفروق اللغوية لمثل ذلك، عبر "قانون الأنفع" (= Loi de l'utilité)، وباعتبار ارتباط كل مادة معجمية بمعانٍ ذاتية ارتباطاً بمقتضى معجمي قد يصلح لأداء وظيفة توجيهية إقناعية، بتوفير المقتضى البراغماتي الذي يأذن بذلك، ويوفّر شروط نجاح تحقيق المحتوى اللاقولي.

### هوامش البحث

- (١) الحجاج في القرآن، د. عبد الله صولة، ص: ٨٧، والحجاج بين المنوال والمثال، د. علي الشبّان، ص: ٥٥، وأدوار الاقتضاء وأغراضه الحجاجية في بناء الخطاب، د. أحمد كروم، ضمن كتاب: الحجاج، مفهومه ومجالاته، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي (١/١٣٩).
- (٢) الحجاج في القرآن، ص: ٩٠.
- (٣) الحجاج في القرآن، ص: ٨٩.
- (٤) الحجاج في القرآن، ص: ٦٨.
- (٥) التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، د. صابر الحباشة، ص: ٥٥.
- (٦) انظر: في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، د. عبد الله صولة، ص: ٧٨.
- (٧) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، د. عبد الله صولة، ص: ٣٦، ص: ٧٨، وانظر: البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة، د. عبد الله صولة (ضمن كتاب: الحجاج، مفهومه ومجالاته، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي) ١/٤٠.

- (٨) الصَّاحِبِي فِي فِقْهِ اللُّغَةِ، ص: ٥١.
- (٩) الكَلِّيَّاتِ، مُعْجَمٌ فِي المِصْطَلِحَاتِ وَالفُرُوقِ اللُّغَوِيَّةِ، ص: ٢٠.
- (١٠) انظر مثلاً كتاب: فِي الكَلِمَةِ، د. الطَّيِّبُ البَكُوشُ ود. صالح المايجري، ص: ٢١.
- (١١) يُنظَرُ مِثْلًا: التَّحْلِيلُ الدَّلَالِي فِي الفُرُوقِ فِي اللُّغَةِ، لأبي هلال العسكري، دراسة في البنية الدلالية للمعجم العربي، د. محي الدين محسب، ص: ٢٣، والفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، د. محمد بن عبد الرحمن الشائع، ص: ٦٩، ودقائق الفروق اللغوية في التعبير القرآني، د. محمد ياس خضر الدوري، ص: ٥٨.
- (١٢) يُنظَرُ مُفَصَّلًا فِي: السِّمِّيَّاتِ وَتَحْلِيلِهَا لظَاهِرَةِ التَّرَادُفِ فِي اللُّغَةِ وَالتَّفْسِيرِ، د. محمد إقبال عروبي، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد: ٠٣، ١٩٩٦، ص: ١٨٩.
- (١٣) مُعْجَمُ مُفْرَدَاتِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ، ص: ٠٣، وَالكَلِّيَّاتِ، ص: ٢٠.
- (١٤) انظر: فُرُوقُ اللُّغَاتِ فِي التَّمْيِيزِ بَيْنَ مُفَادِ الكَلِمَاتِ، للجزائري، ص: ٦١.
- (١٥) الحَجَج: ٧٨.
- (١٦) البَقْرَةُ: ١٣٣.
- (١٧) الزُّخْرُف: ٢٣.
- (١٨) مُعْجَمُ مُفْرَدَاتِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ، ص: ٠٣.
- (١٩) شَرْحُ ابْنِ عَقِيلٍ عَلَى الأَلْفِيَّةِ، ٥٢/١.
- (٢٠) مُعْجَمُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ، ص: ٤٤.
- (٢١) مُعْجَمُ مُفْرَدَاتِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ، ص: ٠٣.
- (٢٢) الحَجَج: ٧٨.
- (٢٣) انظر: التَّرَادُفُ فِي الْقُرْآنِ الكَرِيمِ، بَيْنَ النِّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ، ص: ١٤٠.
- (٢٤) انظر: فُرُوقُ اللُّغَاتِ، ص: ٦١.
- (٢٥) الفُرُوقُ فِي اللُّغَةِ، ص: ١٠٧.
- (٢٦) يُنظَرُ مِثْلًا: دُرَّةُ التَّنْزِيلِ، ص: ١٩٧، وَالبَيَّانُ فِي تَوْجِيهِ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، ص: ١٦٩، وَمَلَائِكُ التَّأْوِيلِ، ٧٨١/٢، وَرُوحُ المَعَانِي، المجلد: ٨، ٣٧١/١٥، وَدَقَائِقُ الفُرُوقِ اللُّغَوِيَّةِ فِي التَّبَعِيرِ الْقُرْآنِيِّ، ص: ١٨٩.
- (٢٧) القِصَص: ١٣.
- (٢٨) طه: ٤٠.
- (٢٩) القِصَص: ٠٤.

- (٣٠) الكهف: ٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦.
- (٣١) فصلت: ٤٩-٥٠.
- (٣٢) ينظر مثلاً: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص: ٧٧.
- (٣٣) انظر: آليات الحجاج وأدواته، د. عبد الهادي بن ظافر الشهري (ضمن كتاب: الحجاج، مفهومه ومجالاته، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي، ١/٧٧).
- (٣٤) فصلت: ٤٧.
- (٣٥) ص: ٣٣.
- (٣٦) البقرة: ٢٢٨.
- (٣٧) يوسف: ٦٥.
- (٣٨) يوسف: ٩٦.
- (٣٩) النساء: ٨٦.
- (٤٠) الكهف: ٣٦.
- (٤١) النساء: ٥٩.
- (٤٢) الجامع لأحكام القرآن، ١٩٨/٥.
- (٤٣) فصلت: ٤٧.
- (٤٤) النساء: ٨٦.
- (٤٥) البقرة: ٢٢٨.
- (٤٦) يوسف: ٦٥.
- (٤٧) يوسف: ٩٦.
- (٤٨) الأنعام: ٦٢.

(٤٩) يقود توفر الرد على معنم الاستحقاق، في سياق التنازع والتجاذب، إلى فكرة التوجيه **Orientation** التي تعد جوهر الوظيفة الحجاجية، وكذا تعريف الباحثين في الحجاج بأنه إذا كانت اللغة حجاجاً محضاً، فإن الحجاج توجيه صرف، ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عز الدين الناجح، ص: ٢٩.

(٥٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص: ٣٦٤.

(٥١) من ذلك ما ورد في اللسان من أن العرب تسمى المرأة المتوفى عنها زوجها راجعاً، ويسمون المطلقة مردودة، فموت الزوج يسقط به معنى التراجع؛ لزوال إحدى جهتيه، وهي الزوج، فهو

رَجَع، بِخِلَافِ الْمُطَلَّقةِ، فَهِيَ لَا تَزَالُ تَضْطَرِبُ بَيْنَ أَبٍ وَزَوْجٍ، وَالْأَبُ أَصْلُ لَهَا، وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ بَعْدِ زَوْجِهَا، فَهُوَ رَدٌّ. قَالَ فِي اللِّسَانِ: "الرَّاجِعُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَأَمَّا الْمُطَلَّقةُ فَهِيَ الْمُرْدُودَةُ". لِسَانُ الْعَرَبِ، ١٧٧/٥ وَكَذَلِكَ: ٢١٧/٥.

(٥٢) النِّسَاءُ: ٥٩.

(٥٣) النِّسَاءُ: ٨٧.

(٥٤) البَقْرَةُ: ٢١٧.

(٥٥) الْحُجَّجُ: ٥٥.

(٥٦) الْأَنْعَامُ: ١٤٧.

(٥٧) الْقَصَصُ: ١٣.

(٥٨) الْقَصَصُ: ٥٧.

(٥٩) طَهُهُ: ٤٠.

(٦٠) طَهُهُ: ٣٧.

(٦١) الْكَهْفُ: ٣٦.

(٦٢) فَصَّلَتْ: ٥٠.

(٦٣) البَقْرَةُ: ٢٢٨.

(٦٤) الْمُتَحَنُّنَةُ: ١٠.

### قائمة المصادر والمراجع

- إن خير ما ابتدئ به القرآن الكريم
- ١- البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجّة والبيان، لمحمود بن حمزة الكرمانى، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيحة، مصر، ١٩٧٧.
  - ٢- التحليل الدلالي في الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، دراسة في البنية الدلالية لمعجم العربية، د. محي الدين محسب، دار الهدى للنشر والتوزيع، مصر، ٢٠٠١.
  - ٣- التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صابر الحباشة، صفحات للنشر والتوزيع، سورية، ط١، ٢٠٠٨.
  - ٤- التراؤف في القرآن الكريم، بين النظرية والتطبيق، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، سورية، ودار الفكر المعاصر، لبنان، ٢٠٠١.
  - ٥- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تقديم: هاني الحاج، حققه وخرّج أحاديثه: عماد زكي البارودي، وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط١٠، ٢٠١٢.

- ٦- الحجاج بين النوال والمثال، د. علي الشبّان، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠٨.
- ٧- الحجاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، د. عبد الله صولة، دار الفارابي، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧.
- ٨- الحجاج، مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٠.
- ٩- درة التنزيل وغرة التأويل، في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، للخطيب الإسكافي، اعتنى به الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان، ط١، ٢٠٠٢.
- ١٠- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د. محمد ياس خضر الدوري، مجلس كلية التربية، بغداد، ٢٠٠٥.
- ١١- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي، تحقيق وتخرّيج: د. السيد محمد السيد وسيد إبراهيم عمران، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥.
- ١٢- الصاحبي في فقه اللغة ومساثلها وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس، علق عليه، ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٧.
- ١٣- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط١، ٢٠١١.
- ١٤- الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الأفاق الجديدة، لبنان، ط٤، ١٩٨٠.
- ١٥- فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، لنور الدين الجزائري، حققه وشرحه: د. محمد رضوان الداية، مكتب الثقافة الإسلامية، إيران، ط٣، ١٣٧٣هـ.
- ١٦- الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٣.
- ١٧- في الكلمة، د. الطيب البكوش ود. صالح الماجري، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٣.
- ١٨- في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، د. عبد الله صولة، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١١.
- ١٩- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، سورية، ط٢، ٢٠٠٢.

- ٢٠- لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).
- ٢١- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، د. فاضل صالح السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٩.
- ٢٢- معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، (د.ت).
- ٢٣- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: د. عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩.
- ٢٤- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من أي التنزيل، لابن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٣.

**مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات  
القرآنية (من الإصالة الى التجديد)**

الأستاذ الدكتور محمود شاكر عبود الخفاجي  
الجامعة الإسلامية النجف الأشرف - العراق  
d.mahmood85@gmail.com

**Text for Researchers in Qur'anic Studies (From  
(Originality to Innovation**

**Prof. Dr. Mahmoud Shaker Aboud Al-Khafaji  
The Islamic University of Najaf - Iraq**

### **Abstract:-**

Studies in the concept of interpretation and what is around it have not yet ended, and this study of ours cannot be the last in it, and whoever claims that has deviated from the path of science and knowledge, but it is an attempt in the midst of attempts, in which we discussed the opinions of the ancient commentators and jurists in the scientific ages that enriched the library with great efforts, the intentions of its owners are devoted to God and to His Noble Book.

Then we referred to the presentation of the views of some modern researchers in contemporary Qur'anic studies, so that authenticity in Islamic thought continues, with contemporary in it, and we leave the door open for those who came after that, to demonstrate the splendor of Islamic thought and the greatness of the Greater Arabic Book and the sacred constitution of the Islamic message.

And we built the evidence we discussed in it, based on the concepts of the terms to be defined in Islamic thought, on the Qur'anic concepts for them by extrapolating their inclusion in it. In order for it to belong to Islamic thought, otherwise it is acceptable if it is consistent with the Qur'anic concept, and to respond if it differs with it.

Accordingly, the religious text has an active role in our culture - we Muslims - as it represents the main center around which all its cultural patterns revolve with its various orientations, even those orientations that tend to the materialistic or secular direction - as some like to call it.

Those who foster this trend cannot get rid of revolving around the religious text with their words or actions, or follow some of the requirements of its approach in their practical lives.

In the Arabic language in general and the Qur'anic text in particular, context and style play an effective and distinct role in understanding the text, thus specializing the science of rhetoric with its multiple terms. But in general, it is understandable and has connotations of the text that do not stray far from the meanings of its words, alternating between truth and metaphor, metaphor or metonymy.

**Key words** : Interpretation , Quranic Text , Ancient , Quranic Studies , Etymologizing , Contemporariness .

### **المخلص:-**

ان الدراسات في مفهوم التأويل وما حوله لم تكن قد انتهت بعد ، ولا يمكن لدراستنا هذه ان تكون الأخيرة فيه ، ومن ادعى ذلك فقد شذ طريق العلم والمعرفة ، ولكنها محاولة وسط المحاولات ، بحثنا فيها آراء القدماء من المفسرين و الفقهاء في العصور العلمية التي اغنت المكتبة الإسلامية بجهود جبارة ، اخلصت نوايا أصحابها لله ، ولكتابه الكريم ،

ثم عرجنا على عرض آراء بعض الباحثين المحدثين في الدراسات القرآنية المعاصرة ، لتتواصل الإصالة في الفكر الإسلامي ، مع المعاصرة فيه ، ونترك الباب مفتوحاً لمن جاء بعد ذلك ، ليدلل على روعة الفكر الإسلامي وعظمة كتاب العربية الأكبر ودستور الرسالة الإسلامية المقدس .

وبينا ادلة بحثنا فيه مستندين في مفاهيم المصطلحات المراد تحديدها في الفكر الاسلامي إلى المفاهيم القرآنية لها باستقراء ورودها فيه. كي تكون متممة إلى الفكر الإسلامي أما غير ذلك فهو قابل للقبول اذا كان يتساوق مع المفهوم القرآني ، ولردد اذا كان يختلف معه .

وعلى هذا فإن للنص الديني دور فعال في ثقافتنا - نحن المسلمين - كونه يمثل المركز الأساسي التي تدور حوله كل أنماطها الثقافية بتوجهاتها المتعددة، وحتى تلك التوجهات التي تنحو الاتجاه المادي أو العلماني - كما يحلو للبعض أن يطلق عليه ، إذ لا يستطيع أولئك الذين يرفعون ذلك الاتجاه التخلّص من الدوران حول النص الديني باقوالهم أو أفعالهم، أو السير وفق بعض متطلبات منهجه في حياتهم العملية .

وفي اللغة العربية عموماً والنص القرآني بصورة أخص، يلعب السياق والاسلوب دوراً فعالاً ومتميزاً في فهم النص، وبذلك اخص علم البلاغة بمصطلحاته المتعددة.

ولكنه بالجمل يكون مفهوماً ويمتلك دلالات للنص لا تبعد كثيراً عن معاني ألفاظه ، تتناوب بين الحقيقة والمجاز أو الاستعارة أو الكناية .

**الكلمات المفتاحية** : التأويل ، النص القرآني ، القدامى ، الدراسات القرآنية ، التأصيل ، المعاصرة



## المقدمة :

ان البحث في القرآن الكريم وآياته لم ينته ، والقول فيه لم يتوقف ، فهو ثقافة الأمة التي تنتمي اليه ، ومحور ادلتها ، لا تتوقف على طائفة منهم دون أخرى ، وعلى طبقة دون غيرها ، ولا تحده وحدة الزمان ، ولا تؤثر فيه وحدة المكان . لأنه دستور الحياة منذ نزوله الى نهاية امدها .

ومهما تعددت البحوث وتكاثرت المؤتمرات والدراسات حوله فانه يبقى بكررا لا تحد قراره ، ولا يلحق شأوه .

ولذا فان الدراسة في مفهوم التأويل وما حوله لم تكن قد انتهت بعد ، ولا يمكن لدراستنا هذه ان تكون الأخيرة فيه ، ومن ادعى ذلك فقد شذ طريق العلم والمعرفة ، ولكنها محاولة وسط المحاولات ، بحثنا فيها آراء القدماء من المفسرين او الفقهاء فيه ، وقد وقفنا عند السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ) بكونه فيصلا بين آراء المتقدمين والمتأخرين منهم ، ولكون عصره يعد من اغنى العصور التي سبقته بحثا واستقصاءا للعلوم وفتحا الطريق لمن جاء بعده من العصور العلمية التي اغنت المكتبة الإسلامية بجهود جبارة ، اخلصت نوايا أصحابها لله ، ولكتابه الكريم ،

ثم عرجنا على عرض آراء بعض الباحثين المحدثين في الدراسات القرآنية المعاصرة ، لتواصل الإصالة في الفكر الإسلامي ، مع المعاصرة فيه ، ونترك الباب مفتوحا لمن جاء بعد ذلك ، ليدلل على روعة الفكر الإسلامي وعظمة كتاب العربية الأكبر ودستور الرسالة الإسلامية المقدس .

عساه ان يجد طريقه بين بحوث مؤتمركم ، فان وفقنا الى ذلك فمن توفيق الله وبركات كتابه الكريم ، وان كانت الأخرى فمحاولتي عذيري عندهما .

## التمهيد :

قيل أن الثقافة تمثل فلسفة الإنسان عموماً بما يحمله من رؤى وأفكار وعادات وتقاليده وموروثات قد تصل أحياناً إلى حد التناقض .

وقيل إنها فلسفة المجتمع ، وبهذا تتعدد الثقافات بتعدد المجتمعات . فهي إذن تتبع مديات الظروف الاجتماعية الزمانية والمكانية ، ومن هنا لا يمكن أن يكون هناك مثقف إلا أن يكون محدد بزمانه الذي عاش فيه وبمكانه الذي أحتواه . لانحصار الثقافة بمتطلبات الظروف

وزوالها وتغييرها بتغير الظروف.

أما في المفهوم الديني فإن الثقافة هي (فلسفة الله) وعند ذلك تكون الثقافة ثابتة في كل زمان ولكل مكان. وتستند إلى منطلقات ثابتة. انطلاقاً من وحدة الأصل الانساني ووحدة النسب ووحدة الغاية والأهداف كوحداية الله.

قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَمَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَبَأٌ﴾<sup>(١)</sup>.

أما مقتضيات الظروف فإن لها مرونة تتبع تلك المقتضيات تتماشى وحركة التطور الحضاري صعوداً ونزولاً. على أن لا تخرجها عن مسارها العام، وثوابتها المحددة.

ولو ان المفاهيم غير الدينية للثقافة كانت قد استندت إلى المسار التاريخي لها ، والنتائج التي اعطتها للحاضر. ولكنها تبقى حبيسة أفكار الجيل الذي ولدت وعاشت فيه وتكون قاصرة تماماً عما يجول في داخل النفس الإنسانية ذاتها من نوازع وأهواء واطماع ومصالح.

ووفق المفهوم الإلهي لها تكون ناظرة لعمق النفس الإنسانية ومتطلباتها. ناظرة إلى أهوائها ونوازعها واطماعها وعمما يصلحها أو يفسدها. لقصور الأولى عن معرفة كوامن النفس، واطلاع الثانية الدقيق على ذلك

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ مَاتُوسُوسُ بِدِينِ نَفْسِهِ﴾<sup>(٢)</sup>

وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾<sup>(٣)</sup>.

وبذلك فيجب أن تستند المصطلحات المراد تحديد مفاهيمها في الفكر الاسلامي إلى المفاهيم القرآنية باستقراء ورودها فيها. كي تكون متممة إلى الفكر الإسلامي أما غير ذلك فهو قابل للقبول اذا كان يتساق مع المفهوم القرآني ، وللرد اذا كان يختلف معه .

وعلى هذا فإن للنص الديني دور فعال في ثقافتنا - نحن المسلمين - كونه يمثل المركز الأساسي التي تدور حوله كل أنماطها الثقافية بتوجهاتها المتعددة، وحتى تلك التوجهات التي تنحو الاتجاه المادي أو العلماني - كما يحلو للبعض أن يطلق عليه ..

فلا يستطيع أولئك الذين يرعون ذلك الاتجاه التخلص من الدوران حول النص الديني باقوالهم أو أفعالهم، أو السير وفق بعض متطلبات منهجه في حياتهم العملية ، وفي اللغة العربية عموماً والنص القرآني بصورة أخص، يلعب السياق والاسلوب دوراً فعالاً ومتميزاً في فهم النص، وبذلك اختص علم البلاغة بمصطلحاته المتعددة.

ولكنه بالمجمل يكون مفهوماً ويمتلك دلالات للنص لا تتعد كثيراً عن معاني ألفاظه، تتناوب بين الحقيقة والمجاز أو الاستعارة أو الكناية.

والنص القرآني أكثر النصوص استجابة لتقبل تلك المفردات، اجمالاً أو تفصيلاً، تلميحاً أو تصريحاً، بإشارات واضحة الظهور، أو دلالات ضمنية نستشفها من السياق والخطاب.

ويعتمد اظهار المعنى من دلالات ألفاظ النص على ذائقة الباحث في النص وثقافته وادواته التي يعتمدها في استظهار ذلك - وبهذا فقد يختلف اثنان بالمعنى مع وحدة النص، ولكنهما مع تلك الأدوات لا يبتعدان كثيراً عن دائرة المعنى العام للنص.

ومن هنا فقد لا يفهم أحدهم دلالة بعض النصوص لقصور في أدواته المعرفية، بينما يتعدها الآخر ليدلل من خلال تلك الأدوات على معاني تلك النصوص - فتكون هذه النصوص غامضة على الأول واضحة عند الثاني. فيحكم الأول على النص بالمشابه (كونه قد اشبه عليه)، بينما يحكم عليه الثاني بالمحكم.

ومن هنا يكون المشابه في القرآن باصطلاح بعض المفسرين دون البعض الآخر، وليس باصطلاح النص ذاته.

ومن هنا فالتشابه يكون مفهوماً فضفاضاً ونسبياً ولا يمكن تحديده وفق آراء المفسرين أو الباحثين ، حتى وإن حددته المعاجم اللغوية بمعنى ثابت ، لأن المعنى الإصطلاحي الذي نعتمده في تحديد التشابه غير ثابت ولا بالمستقر .

ويتجاوب النص القرآني مع القراءات التي تتلائم ومتطلبات العصر، لذلك جاءت حركات التجديد، بينما وقفت حركات الانغلاق والتحجر حائلاً دون ذلك، وبين أخذ ورد بالدعوى إلى الرجوع إلى آراء السلف والوقوف على آرائهم، والتباكي على اطلال الماضي ورفض المعاصره، بل ومنها تكفير من يدعو إليها. كانت دعوات التجديد أكثر تقبلاً لدى الأمة لحاجتها لحل اشكاليات حياتها وخاصة تلك التي القتها الثقافات الأخرى على حياتهم.

وهذا أمر غير مرفوض ولا هو بالغريب على الثقافة الإسلامية ما دامت من مبادئها الخلود على مسرح الحياة، ولذا اختلف في تقبل الجديد أو رفضه، فرفضه البعض كونه من الغريب الشاذ على الثقافة الاسلامية محتجاً بسيرة السلف والذي لم يفهم تحديد مصطلح

تلك السيرة بشكل واضح.

وكان النص القرآني لا يفهمه إلا السلف وقد توقف الفكر الإسلامي على حدود أولئك. بينما ذهب البعض الآخر إلى الانفتاح على الثقافات الأخرى ومحакاتها والالتزام بما صلح من التراث بشرط صلاحه لمطالبات العصر. بقراءة متأنية بعيدة عن التشنج والتعصب إلى أية جهة كانت، والتفكير بلغة وثقافة الاحياء، ولهذا عد البعض الثالث هذا من باب التأويل في النصوص وأخذ يبحث عن حجج عقلية أو عقلية بشرعية هذا. بينما اعد هذا الفريق الأول من هؤلاء من باب التفسير بالرأي المنهي عنه لبرهان مشهور. ولربما اتخذ فريق ثالث موقف التوافقية بين الأول والثاني .

### مفهوم التأويل بين اللغة والاصطلاح:

وإذا استعرضنا المعنى اللغوي للتأويل، نجد أنه يتأرجح بين الرجوع والعودة إلى الوراثة حقيقة أو مجاز.

ففي معاجم اللغة: ((أول: الأول: الرجوع: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه. وألت عن الشيء: ارتددت... وأوله وتأوله: فسره، والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه... والتأويل: المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه. وأولته: صيرته إليه))<sup>(٤)</sup>.

### أما التأويل في الاصطلاح:

قيل في اصطلاح الشرع ((صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ﴾<sup>(٥)</sup> وإن اراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً))<sup>(٦)</sup>.

### التأويل في مصطلح القدماء:

يضع الشافعي (ت ٢٠٤هـ) التأويل قسماً مقابل التنزيل فيرى أن القسم الأول للبيان هو ((المستغني فيه بالتنزيل عن التأويل))<sup>(٧)</sup>. فيضع التأويل ضمن الجهد البشري أو الفكر البشري عموماً ويقابله التنزيل الذي هو النص القرآني أو النبوي. والعلم البشري عنده علمان علم عام يعرفه كل الناس وهذا هو الذي ((لا يمكن فيه الغلط من الخبر والتأويل ولا يجوز فيه التنازع))<sup>(٨)</sup>، فيضع الغلط من الخبر والتأويل من العلم الذي يقع فيه التنازع. فيقول: ((لا يجوز عندي عن عالم أن يثبت خبراً واحداً كثيراً ويحل به ويحرم ويرد مثله

مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية.....(١٥٧)

إلا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه أو يكون ما سمع من سمع منه أو ثق عنده ممن حدثه خلافه أو يكون من حدثه ليس يحافظ أو يكون متهماً عنده أو يتهم من فوقه ممن حدثه أو يكون الحديث محتملاً معنيين فيتأول فيذهب إلى أحدهما دون الآخر))<sup>(٩)</sup>.

فهو بهذا يرى أن عدم التوثيق في سند الحديث ضرباً من ضروب التأويل وكذا في المتن. فهو يرى أن اعتماد الفقيه في استنباط الحكم الشرعي على الخبر الواحد نمط من انماط التأويل فيقول: ((فأما أن يتوهم متوهم أن فقيهاً عاقلاً يثبت سنةً بخبر واحد مرة ومراراً ثم يدعها بخبر مثله واثق بلا واحد من هذه الوجوه التي تشبه التأويل كما شبه على المتأولين في القرآن وتهمة المخير أو علمٍ بخبر خلاقه))<sup>(١٠)</sup>.

ويقول: ((ويستدل على ما أحتمل التأويل منه بسنة رسول الله، فإذا لم يجد سنة، فياجماع المسلمين فإن لم يكن اجماع فبالقياس))<sup>(١١)</sup>، فهو هنا يرى أن الرجوع إلى السنة أو الاجماع أو القياس. أحد الدلائل التي تخرج الفقيه عن التأويل.

وهذا اقرب الى القول بان كل تفسير للنص القرآني لا يستند الى المنهج الأثري فهو تأويلاً .

ويوجه الطبرسي(ت٥٣٨هـ) القول بالأوجه السبعة التي تروى بان القرآن نزل بها فيقول في بعضها: ((وقال بعضهم: ناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، ومجمل ومفصل، وتأويل لا يعلمه إلا الله عز وجل))<sup>(١٢)</sup>.

فنفي علم التأويل عن العلماء وجعله مختصاً بالله وهو من أنواع المتشابه<sup>(١٣)</sup>. ويرى أحياناً بان التأويل مرادفاً للتفسير باعتبار الآخرين ووصفه أحياناً مقابل التنزيل. أي بين النص وتفسيره ويقول بأن التأويل هو التفسير<sup>(١٤)</sup>. ويؤكد ذلك لقوله أن ((المحكم مالا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً))<sup>(١٥)</sup>، ويؤكد على ذلك المعنى.

ويوافق الشافعي بإمكانية الاجماع على التأويل ويقول: ((الآن يكون التأويل مجعماً عليه، فيجب اتباعه لانعقاد الاجماع عليه))<sup>(١٦)</sup>، ومن هنا فما دليل المجمعين على هذا المعنى؟.

فإذا كان الدليل أثر من سنة فهو تفسير بالمأثور، وإذا كان ضمن السياقات اللغوية أو البلاغية. فهو مستند إلى حقائق لغوية وبلاغية ثابتة استند عليها المفسرون لاستظهار المعنى،

(١٥٨) ..... مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية

فهو ضمن مبادئ التفسير وعلومه المساعدة، ولا يمكن أن يجمع الناس على تأويل ليس بظاهر، وهم يختلفون على تفسير الظاهر نفسه .

ولذا نراه يصرح أحياناً بان ((من يصرف أدلة الله عن وجوها بالتأويلات الفاسدة الخالية من البرهان "فإن الله شديد العقاب"))<sup>(١٧)</sup>

ويرى أن التأويل ((رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر))<sup>(١٨)</sup>، ثم يردف ذلك بقوله: ((لا يجوز أن يكون المراد به الا وجهاً واحداً؛ فهو من باب المتشابه لاشتباه المراد منه بما ليس بمراد، فيحمل على الوجه الذي يوافق الدليل، وجاز أن يقال إنه هو المراد، وأن كان اللفظ مشتركاً بين معنيين أو أكثر، ويمكن أن يكون كل واحد من ذلك مراداً، فلا ينبغي أن يقدم عليه بجسارة، فيقال أنه المراد به كذا قطعاً، إلا بقول نبي أو إمام مقطوع على صدقه))<sup>(١٩)</sup> وبهذا قفل الباب أمام التأويل أو التفسير وتحدث عنهما بانهما أمر واحد. أن كان هناك أكثر من معنى محتمل. الا بقول معصوم وقفل الباب أمام احتمالات المعاني المختلفة للنص القرآني.

ولذلك أنكر الزمخشري (ت ٥٤٨هـ) ، والرازي (ت ٦٠٦هـ) ، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)، على الطبري (ت ٣١٠هـ) الكثير من الروايات التي اعتمدها في التفسير<sup>(٢٠)</sup>، في حين أن الطبري في تفسيره لم تتبلور علوم البلاغة العربية بعد، وعلوم البيان ومصطلحاته ، وقواعد الفلسفة وأحكامها كانت تحبو في عصره والتي اتخذت منهاجاً وعلومياً مساعدة للتفسير فيما بعده. واستند تفسيره إلى المنهج الأثري وقادته الروايات إلى المعاني. أضف الى ذلك ثقافة الطبري التاريخية أثرت تأثيراً قوياً في منهجيته في توجيه الآيات القرآنية.

ويذهب الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى عدّ المجاز والاستعارة الواردة في الآيات القرآنية تأويلاً لها<sup>(٢١)</sup>، كاستواء الرحمن على العرش<sup>(٢٢)</sup>، أو وجه الله<sup>(٢٣)</sup>، أو جنب الله<sup>(٢٤)</sup>.

ويوافق السيوطي (ت ٩١١هـ)<sup>(٢٥)</sup>، على ذلك ويورد الكثير من الأمثلة على ذلك. في حين أن تلك الألفاظ وردت على نحو علوم البيان العربي وأدواته ويرفضها المنهج الفلسفي فيما إذا أخذت على نحو الحقيقة اللغوية وكذا في توجيه بعض الروايات المرفوضة في إدخالها على التفسير.

### التأويل في اصطلاح المتأخرين :

لم يتعد المحدثون كثيراً عن مفهوم التأويل عند القدماء، وقد أحكمت سلطة المفسرين

القدماء وآراء المتقدمين على قسم كبير من الباحثين على التبعية لهم واجترار آرائهم. في حين أن الأصل في ذلك أن تكون السلطة للنص لا لتفسيره. حتى وأن كان بعض التفسير يعتمد على الأثر المروي، لأن الآثار المروية يجب أن تخضع هي الأخرى في قبولها أو رفضها لمنطق المنهج الفقهي أو منهج أهل الحديث، ولا يعتمد قبولها على سلطة الراويين لذلك الأثر.

لأن ذلك يكون خاضعاً لسلطة الرواة والتي لا تبعد كثيراً عن سلطة المفسرين. وهذه السلطة تجعل المفسر يلجأ إلى تأويل النصوص بما لا يتوافق في أكثر الأحيان وقواعد اللغة أو البلاغة والبيان أو العلوم المساعدة الأخرى<sup>(٢٦)</sup>.

ولذلك قيل أن ((التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثه والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به))<sup>(٢٧)</sup>. لذلك يرى بعضهم أن التأويل هو ما يمكن ادراكه بقواعد اللغة العربية أو البلاغة أو الفلسفة أو الأدوات العلمية الأخرى. فيعتبرون التفسير موقوف على المنقول والمسموع، بينما التأويل موقوف على الفهم الصحيح، أو حمل الكلام على معنى غير المعنى الظاهر من ألفاظه<sup>(٢٨)</sup>.

وبهذا فهم لا يبتعدون عن معناه عند السيد الشافعي ، ويوافقون ما يراه الطبرسي في المعنى ذاته ، فلا جديد عندهم إلا في الفاظ التعبير عنه . فهم بهذا لا يبتعدون كثيراً عن التفسير، لأن هذه كلها علوم مساعدة لكشف المعنى المراد. ولا يمكن لعملية التفسير أن تتم بمنأى عنها.

**التأويل عند الشريف المرتضى:**

وإذا اردنا ان نتوسع في البحث حول مفهوم التأويل عند القدامى اخترنا السيد الشريف المرتضى ( ت ٤٣٦هـ ) كونه يقف فيصلاً وسطاً بين قدامى الباحثين الذين سبقوه في القرون الثلاثة الأولى وبين الذين جاءوا من بعده من علماء القرون التي تلتها أولاً ، وثانياً ان في عصره قد تبلورت الكثير من المفاهيم اللغوية والبلاغية والفلسفية التي أدخلت فيما بعد كعوامل مساعدة للوصول الى المعنى المراد من النص القرآني ، وثالثاً : ان له قصب السبق في كل تلك العلوم لما احتوته ثقافته الموسوعية من معارف أو علوم ، ولهذا اخترناه ان يكون إنموذجاً للقدامى من علماء الأمة في ذلك .

لذلك افردنا له مبحثاً خاصاً نتناول فيه قوله في التأويل .  
والظاهر من خلال ورودها في أماليه ومجالسه فيه أنه يرى أن التأويل هو التفسير. أي هو  
المعنى المراد من الآيات القرآنية فيستعرض وجوه التفسير في الآية القرآنية ويعدد المعاني  
الظاهرة من ألفاظها ولكنه يقول:

((في هذه الآية وجوه من التأويل، كل منها يبطل الشبهة الداخلة على المبطلين فيها،  
حتى عدلوا بتأويلها عن وجهه وصرّفوه عن بابه))<sup>(٢٩)</sup>، ثم يعدد وجوه التفسير المتعددة على  
أنها تأويل ويستند في أكثرها إلى قواعد اللغة العربية وضوابط البلاغة مستشهداً أحياناً  
بآيات من الشعر العربي ليصل إلى المعنى المراد. فيقول في كل وجه بأنه (تأويل) فيحمل  
الوجه على المجاز تارة<sup>(٣٠)</sup>، أو على التأخير والتقديم على أنه وجه آخر<sup>(٣١)</sup>، ولم يكتف على  
أنه في القرآن فقط بل ويرى في الأخبار والأحاديث تأويلاً أيضاً<sup>(٣٢)</sup>.  
بل ويتعدى إلى تأويل حتى أقوال العرب<sup>(٣٣)</sup>.

فعنده التأويل هو المعاني المتعددة التي أوردتها المفسرون للآية القرآنية، فيستعرض تلك  
الآراء ويناقش ادلتهم في ذلك. ولربما ذكر سبب النزول الذي أوردته أولئك المفسرين كدليلاً  
يستعينون به على رأيهم.

فيقول: ((وفي هذه الآية وجوه من التأويل تبطل ما ظنوه وتدل على ما جهلوه - ﴿ثم  
يعدد الوجوه ويورد سبب النزول فيقول﴾ وقد قيل أن اليهود قالت لكفار قريش: سلو  
محمدًا. عن الروح فان أجابكم فليس بنبي؛ وأن لم يجيبكم فهو نبي؛ فأنا نجد في كتبنا ذلك؛  
فأمره الله بالعدول عن ذلك ليكون علماً له ودلالة على صدقه؛ وتكديماً لليهود الرادين  
عليه))<sup>(٣٤)</sup>.

ويطلق لفظة المفسرين على أصحاب الأقوال بينما يطلق التأويل على أقوالهم فيقول:  
((وعلى هذا المعنى تأول المفسرون ذكر الموازين في القرآن على أحد التأويلين))<sup>(٣٥)</sup> فهو  
يرى أن الأقوال في المعاني المتعددة للآية القرآنية تأويلاً حتى وأن أطلق على أصحاب  
الأقوال بانهم مفسرون. وكذلك يرى قوله مقابل أقوالهم تأويلاً.

فيقول: ((فان قيل: قد ابطلتم تأويل مخالفكم، فما تأويلها الصحيح عنكم؟ قلنا في هذه  
الآية وجهان))<sup>(٣٦)</sup>.

وفي موقع آخر يقول: ((إذا استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين، فهذا



مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية.....(١٦١)

جوابهم))<sup>(٣٧)</sup>. ويؤكد مذهبه ذلك في مفهوم التأويل على أنه البحث عن المعنى الظاهر والمراد من الآية (التفسير) قوله:

((وإذا سألت سائل فقال: ما تأويل قوله تبارك وتعالى مخبراً عن ملك قوم فرعون وتورثه نعمهم - ﴿في تفسيره للآية "٢٨، ٢٩" من سورة الدخان﴾ - ... الجواب: يقال في هذه الآية وجوه أربعة من التأويل))<sup>(٣٨)</sup>.

ومن الطبيعي أن يكون السائل يبحث عن المعنى المراد من الآية بدليل أنه مرة يقول هذا، وفي أخرى يقول: ((إن سألت سائل عن قوله))<sup>(٣٩)</sup>، أو ((ما الوجه))<sup>(٤٠)</sup>، أو ((ما المراد))<sup>(٤١)</sup>.

وغيرها وهذه كلها تدل على أنها البحث عن المعنى المراد أي تفسير قوله تعالى؛ لا تأويله لذلك نراه يجيب السائل بقوله ((منها أن يكون المراد بذلك))<sup>(٤٢)</sup>، أو قوله: ((أن يكون المعنى))<sup>(٤٣)</sup>.

أي المعنى المراد من الآية وهذا هو معنى التفسير، وتعدد الوجوه لا تعني الا تعدد المعاني الظاهرة للآية مدعومة بدليل كل واحد من تلك الوجوه من آيات القرآن الكريم أو من الشعر العربي أو من قواعد اللغة وعلومها. وكل تلك أدوات مساعدة للتفسير يستخدمها المفسر للوصول إلى المعاني المرادة من الآية.

فمثلاً عندما يقول: ((وعلى هذا يقع تأويل الآيات التي وقع السؤال عنها، لأنه تعالى لما قال: ﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ بَغْيُوا الْحَقِّ﴾<sup>(٤٤)</sup>، دل على أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق، ثم وصف القتل بما لا بد أن يكون عليه من الصفة، وهي وقوعه على خلاف الحق))<sup>(٤٥)</sup>. وهذا لا يتعدى ظاهر الألفاظ ومعانيها لهذه الآية، واضحة المعنى؛ لأن الأنبياء إنما جاءوا لانتقاذ الناس من الضلالة إلى الهدى فقتلهم لا بد وأن يكون بغير حق، وقتلهم أيضاً من دون حق. أما في تخرجه لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَمْلِكُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾<sup>(٤٦)</sup>، فيعطيه وجهان:

الوجه الأول: أن الواو عاطفة، فيعلم الراسخون في العلم التأويل مع أنهم يقولون آمنا به على أنها جملة في محل حال لهم<sup>(٤٧)</sup>.

(١٦٢) ..... مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية

والوجه الثاني: على أن الواو في الجملة استثنائية وغير معطوفة على ما تقدم وبهذا (يكون المراد بالتأويل على هذا الجواب المتأول، لأنه قد يسمى تأويلاً، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾<sup>(٤٨)</sup>، والمراد بذلك لا محالة المتأول، والمتأول الذي لا يعلمه العلماء، وأن كان الله عزوجل عالماً به كتحقيق وقت قيام الساعة، ومقادير الثواب والعقاب، وصفة الحساب، وتعيين الصغائر إلى غير ذلك، فكأنه يقول: وما يعلم تأويل جميعه على المعنى ذكرناه الا الله، والعلماء بقولهم آمنا به))<sup>(٤٩)</sup>.

ويعطي وجهاً ثالثاً لهذا لا يتعد كثيراً عن هذين الوجهين يرى فيه أن أكثر المتشابه هو الذي يحتمل الوجوه الكثيرة المطابقة للحق والموافقة لادلة العقول ولذا يجب عليه أن لا يقطع على مراد الله بواحد منها بعينه. فيرى أنه ليس من تكليفنا أن نعلم المراد بعينه لتشابه وجوه الحق علينا لذلك يقول الراسخون في العلم ((صدقنا بما نعلمه مفصلاً ومجماً من المحكم والمتشابه وأن الكل من عند ربنا وهذا وجه واضح))<sup>(٥٠)</sup>.

ويؤكد قولنا بان التأويل عند المرتضى هو التفسير لا غير قوله في معنى المحكم أن ((تأويله في تنزيهه، لا يحتاج في تأويله إلى أكثر من التنزيل))<sup>(٥١)</sup>، أي أن نزول الآية من خلال ألفاظها ومعانيها يكفي بمعرفة المراد منها.

ويفرد القول في العلاقة بين التنزيل والتأويل فيقول: ((وأما ما في كتابه تعالى في معنى (التنزيل والتأويل): فمنه ما تأويله في تنزيهه، ومنه ما تأويله قبل تنزيهه، ومنه ما تأويله مع تنزيهه، ومنه ما تأويله بعد تنزيهه))<sup>(٥٢)</sup>.

فالأول هو المحكم، ويقول فيه ((فليس يحتاج إلى تفسير أكثر من تأويلها)) أي واضحة المعنى والمراد.

والثاني: يقارب في معناه أسباب النزول أي الحوادث التي وقعت فيها أمر وتحتاج إلى أحكام وتشريعات فتأتي الآيات القرآنية لتوضح موقف التشريع الإسلامي منها.

وهذا أيضاً يدل على أن الأحداث واضحة المعالم ولكن تحتاج إلى التنزيل ليحل اشكالياتها، أما ما كان (تأويله مع تنزيهه) فمثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الزَّبْحُ أَمْثَلُ أَنْتَقُوا اللَّهَ

وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾<sup>(٥٣)</sup>.

(( فيحتاج من سمع هذا التنزيل من رسول الله ﷺ أن يعرف هؤلاء الصادقين الذين

مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية.....(١٦٣)

أمروا بالكينونة معهم. ويجب على الرسول (ﷺ) أن يدلّ عليهم، ويجب على الأمة حينئذٍ (امثال الأمر)<sup>(٥٤)</sup>، أي توضيح المراد بهذه الآية وتفسيرها.

أما ما كان (تأويله بعد تنزيله) ((فهي الأمور التي أخبر الله عز وجل رسوله (ﷺ) أنها ستكون بعده، مثل ما أخبر به من أمور الناكثين، والقاسطين، والمارقين والخوارج، وقتل عمار، وما جرى ذلك المجرى، واخبار الساعة والرجعة، وصفات القيامة))<sup>(٥٥)</sup>.

وهذا يعني اخباره بالمغيبات التي ستحدث بعده بوضوح وكل ما تقدم يعني أن التأويل هو إيضاح المعنى وكشف المراد بالآيات القرآنية بالاستعانة بالشواهد والأحداث أو بالروايات المنقولة والآيات القرآنية التي تعين على معاني الألفاظ، أو بقواعد اللغة العربية وعلومها وأقوال العرب وأشعارهم.

وهذه كلها من الوسائل والعلوم المساعدة للمفسر للوصول إلى المعنى المراد. فالتفسير والتأويل عند السيد المرتضى واحد. لذلك لم يفرد بحثاً واحداً في مؤلفاته عن التفسير ولا عن التأويل منفرداً ولا عن الفرق بينهما. بالرغم من أنه يضع للتأويل مكاناً متميزاً في أقسام القرآن في قوله:

((ومنه ما لفظه خاص، ومنه ما لفظه عام محتمل العموم، ومنه ما لفظه واحد ومعناه جمع، ومنه ما لفظه جمع ومعناه واحد، ومنه ما لفظه ماضٍ ومعناه مستقبل، ومنه ما لفظه على الخبر ومعناه حكاية عن قوم آخرين، ومنه ما هو باقٍ محرفٍ عن جهته، ومنه ما هو على خلاف تنزيله، ومنه ما تأويله في تنزيله. ومنه ما تأويله مع تنزيله، ومنه ما تأويله قبل تنزيله، ومنه ما تأويله بعد تنزيله))<sup>(٥٦)</sup>.

وكل هذه الأقسام شاملة لأساليب النص القرآني في العرض وما يعنيه هنا في التأويل أيضاً هو التفسير.

فقوله (تأويله في تنزيله) بمعنى أن معناه وتفسيره واضح في ألفاظه وأسلوبه ولا يحتاج إلى دليل أو كشف<sup>(٥٧)</sup>، وهكذا. ولعل هذا الأمر وقتذاك كان سائداً حيث لم تبلور مفاهيم الكثير من المصطلحات بعد، والدليل على ذلك، آراؤه التي عرضها في النسخ والمنسوخ<sup>(٥٨)</sup>.

إذا ما قارناه في المفهوم الحقيقي للنسخ الذي لا ينطبق على ما عرضه في رسالته هذه. وهذا ديدن الفكر وسجيته وخاصة في مدرسة أهل البيت (عليه السلام) حيث فتحت الباب

أمام منطلقات الفكر لتناقش الآراء نقاشاً علمياً بدليل مقنع، ويبقى الباب مفتوحاً لغيره. ونرى ذلك أيضاً عند السيد المرتضى حيث يوافق بعض القائلين أن في القرآن الكريم تحريفاً في بعض آياته ويقول بان مثل هذا كثير في كتاب الله<sup>(٥٩)</sup>، ولم يغير هذا التحريف. في حين دلت كل الأدلة على رفض كل الأقوال التي قيلت في التحريف وأغلق الباب أمام هذا الجدل.

وكذلك آرائه في الاعجاز القرآني في الصرفة على نحو الجبر، إذ يقول أن ((الصرفة على هذا إنما كانت بان يسلب الله تعالى كل من رام المعارضة وفكر في تكلفها في الحال العلوم التي يتأتى معها مثل فصاحة القرآن وطريقته في النظم))<sup>(٦٠)</sup>.  
**التأويل في المفهوم القرآني:**

قسم بعضهم التأويل<sup>(٦١)</sup> على قسمين باعتبار مواضعهما في القرآن الكريم :

النوع الأول هو تأويل الرؤيا - كما في سورة يوسف<sup>(٦٢)</sup> - .

والنوع الثاني: هو تأويل الكلام - كما في سورة الأعراف<sup>(٦٣)</sup>، وسورة يونس<sup>(٦٤)</sup>،

وسورة آل عمران<sup>(٦٥)</sup>، وسورة النساء<sup>(٦٦)</sup>، وسورة الكهف<sup>(٦٧)</sup>..

وقسمه غيرهم إلى تأويل أقوال وتأويل أفعال، ويرى أن التأويل في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ

خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>(٦٨)</sup>. أي بمعنى أحسن عاقبة وأحسن مصير.

بينما التنازع المشار إليه في الآية مطلق بالأقوال والأفعال أي إذا اختلفتم ووصلتم إلى عدم الاتفاق والتنازع فعودوا إلى الله والرسول، وأن الحل الذي يأمران به في القول أو الفعل. وهذا يعني عدم قدرة المتنازعين بتأويل الأشياء واختلافهما على الحلول والمعاني. فهنا يجب التوقف والرجوع بالتأويل إلى الله والرسول.

وهذا مفهوم المخالفة. وهو أكثر وضوحاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ﴾<sup>(٦٩)</sup>، أي

بمعنى أن هذا التأويل من عند الله وليس من طاقتي ولا علمي. وأنت يا موسى لن تستطيع عليه صبراً فعند ذلك يكون التأويل في هذه القصة ((هو الكشف عن دلالتها التي كانت خفية بالنسبة إلى موسى. لقد بدت أفعال العبد الصالح وتصرفاته، من منظور الأفق الذهني المعرفي لموسى، أفعالاً خرقاء لأنه لم يكن يعرف غايتها وعاقبتها، حتى كشف له العبد الصالح عن تأويلها))<sup>(٧٠)</sup>.

مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية.....(١٦٥)

ولا يمكن لأي عقل مجرد أو معرفي أن يفسر ما حدث في هذه القصة القرآنية إلا بما رفضه موسى (عليه السلام) منها وخاصة قتل الغلام.

وكذا في سورة يونس<sup>(٧١)</sup>. فقد فرّق بين احاطتهم بعلمه وبين الذي يأتيهم من تأويله. فإذا كان المعنى اللغوي للفظة التأويل هو إرجاع الشيء إلى أصله أو مصاديقه. فتأويل كلام الله يعني إرجاعه إلى الله فهو المصدر والأصل لقوله، وما دام ليس هناك علاقة مباشرة بيننا وبين الله، وعلاقتنا بالاستماع والطاعة لله مستمدة من الرسول (ﷺ) فالتأويل يعني الرجوع إليه بمعرفة المعنى الحقيقي له. وكذا المعصومين من آل بيته.

ولذا فنحن نوافق القول بأن التأويل هو ((الحقيقية الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها ومتشابهها وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب))<sup>(٧٢)</sup>. فنرفض القول باعطاء المفسر الحق في التأويل تبعاً لمعيار (مصالح الأمة) أو مصالح الأغلبية لأنه بالنتيجة سننتهي إلى قبول التأويل إذا كانت الغاية منه المصالح الضيقة أو الغايات القريبة<sup>(٧٣)</sup>.

ولربما في القول بأن ((الانتقال من تحليل دال (النص) إلى تحليل دال (التأويل) معناه الانتقال من مجال اللغة إلى مجال الثقافة العربية قبل الإسلام))<sup>(٧٤)</sup>.

يجعلنا نتوقف من قبول التأويل في النص القرآني كونه يجعل الثقافة العربية قبل الإسلام بما تحمله من مفارقات تشكل إحدى جذور ثقافة النص القرآني في حين أن (النص القرآني) أشار إلى الانفلات من الثقافة التي لا يكون مصدرها النص القرآني ووصفها بالجاهلية ومجال الثقافة العربية قبل الإسلام يدعوننا ((إلى ربط دلالة النص بالأفق العقلي والأطار الثقافي لعصر الجليل الأول من المسلمين، وهذا الربط يتعارض تعارضاً جذرياً مع المفهوم المستقر في الثقافة من أن دلالة النص تتجاوز حدود الزمان والمكان))<sup>(٧٥)</sup>.

وهذا لا يعني إنكار تفسير الصحابة الأوائل بالاجمال وإنما يُقبل في حدود اللغة وألفاظها واستعمالاتها واساليبها. ويرفض التأويل وسحب النص إلى ثقافتهم أو انتماءاتهم. فلا يحدد النص القرآني بزمان ولا مكان ولا أشخاص إلا أن تكون هناك دلالات مستمرة ودائمة بدوام النص متعلقة بالمكان أو الاشخاص.

(١٦٦) ..... مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية

فمن تأويل القول بأن قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾<sup>(٧٦)</sup> أنهما (علي وفاطمة)، وقوله

تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْزُ وَالْمَرْجَاتُ﴾<sup>(٧٧)</sup>، أنهما الحسن والحسين.

ولذا قيل في ذلك أن ((في مثل هذا التأويل يتحول النص أن يكون في خدمة أيديولوجية المؤول بصرف النظر عن معطياته اللغوية والمفهومية. وهذا التأويل إلى جانب ذلك يرد النص إلى أن يكون مجرد (رسالة) خاصة لا يتمكن في فك شفرتها إلا (الإمام المعصوم) وحده.

وإذا كان المتصوفة قد قاربوا (تأويلهم) في باب (الإشارات) التي يحتملها النص من حيث (المغزى) لا من حيث (الدلالة))<sup>(٧٨)</sup>.

وهذا القول وأن كان صحيحاً في بعض جوانبه إذا كانت الفتنة الغاية القصوى للمعصوم أو من إحدى غاياته عند ذلك يتناقض ذلك مع العصمة التي أطلقها على (المعصوم). ولكن إذا اثبتنا العصمة له، عند ذلك نظمنا إلى قبول التأويل الصادر منه إذا تحققنا من صدوره، فيكون تأويله تفسيراً، فقول المعصوم انطلاقاً من مبدأ العصمة - واتصافه بها - يكون هو الحقيقة والمعنى المراد، ألم يكن التفسير هو البحث عن الحقيقة وكشف المعنى المراد في النص؟.

عند ذلك لا يكون هناك تأويلاً للقرآن، ولا يسمح به، أما أن يضع للتأويل آليات مثل آليات التفسير من قواعد اللغة العربية أو البيان العربي. عند ذلك يتطابق التفسير والتأويل ويخرج التأويل عن الدائرة التي وصفه بها القرآن.

فما دام التأويل ((الكشف عن الدلالة الخفية للأفعال، وهذه الدلالة الخفية الباطنة لا تنكشف إلا من خلال (أفق) غير عادي، هو (العلم اللدني))<sup>(٧٩)</sup>.

فيكون هذا في تأويل الأفعال. ولعل هذا أكثر وضوحاً في ورودها في سورة يوسف وسورة الكهف. في الآيات التي وردت بها لفظة التأويل. وأدق مثلاً قرآنيّاً عليها، وقد كانت تشكل الأسباب والغايات التي وصلت إليها.

أما التأويل في الأقوال فإنها تتبع في مدياتها الأسباب والغايات التي يرنوا إليها المؤول

للنصوص. قال تعالى: ﴿أَتَبَعَاءَ أَلْفِتْنَةٍ وَأَتَبَعَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾<sup>(٨٠)</sup>.

فعطفت الفتنة كونها تشكل إحدى غايات (الذين في قلوبهم زيغ) وجعل التأويل وسيلة

لتمويه الغير باستخدام الفتنة، كدليل على دعواه.

ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بالتمويه على المتلقي بحجج وأدلة خارجة عن مفهوم فحوى الخطاب وسطحية أسلوبه أو معاني ألفاظه، وأساليب البلاغة من مجاز أو حقيقة أو كناية أو استعارة أو غيرها، فهي ليست من تلك الأسباب كونها لا تستخدم للتمويه وليست بعيدة عن فهم المتلقي، وأن كان جاهلاً بقواعدها<sup>(٨١)</sup>.

وإذا كان التأويل علماً لديناً. كما صرح به القرآن - فلا يخضع اذن لقواعد وضعها الإنسان لتعنيه على الوصول إلى المعنى، فذلك ديدن التفسير للكشف. وكذلك الاجتهاد فهو من أدوات التفسير ومسالك المفسر ذاته. كونه يعتمد العقل المعرفي. كالاختلاف في الأحكام الفقهية انطلاقاً من الاختلاف في حركة استنباطها. ولا يخضع الانبياء والمعصومون إلى هذا في إصدار أحكامهم.

فكيف إذا توقف الأنبياء أو المعصومون عن التأويل الا بعد وصوله إليهم من الله.

قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيَ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾

<sup>(٨٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ

وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ

الْحَكِيمُ﴾ <sup>(٨٣)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَنَّهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ <sup>(٨٤)</sup>.

وهذه دلالة على توقف التأويل على الله فقط وما ورد من المعصوم فهو إقرار منه على أنه

متوقف على الله.

وهنا يأتي المعنى والدلالة الحقيقية لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْأَلُكُمْ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾

وإذا كانت الواو عاطفة في اكمال الآية: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. فهي مختصة بمن يمتلك علماً

لديناً (كالمعصومين).

ومن هنا فالتأويل عندنا هم ( حمل الألفاظ الى معاني لا تحملها ) فهو من اقسام العلم

اللدني المختص بالله تعالى وحده ، فاذا علمه للخاصين من عباده كالانبياء أو الأئمة

المعصومين ، واعلنوه للناس فانه سيصبح تفسيراً ، وفي النص القرآني يعد تفسيراً اثرياً اذا صح

سنده ، كونه يخضع الى المنهج الأثري والذي تقف امامه المعاني المحتملة الأخرى أو تلك

(١٦٨) ..... مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية

المخالفة له . لحاكمية المنهج الأثري أو الرواية الصحيحة عن المعصوم على الدلائل الظنية الأخرى .

### هوامش البحث

- (١) سورة المائدة: ٤٨.
- (٢) سورة ق: ١٦.
- (٣) سورة غافر: ١٩.
- (٤) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري "ت٧١١هـ")، لسان العرب، ط٤، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٧م: ١/١٩٣، ١٩٤، مادة (أول).
- (٥) سورة الأنعام: ٩٥.
- (٦) الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي (السيد الشريف (ت٨١٦هـ))، التعريفات دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق، بدون تاريخ طبع: ٣٤.
- (٧) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ طبع: ١٤.
- (٨) المصدر نفسه: ٣٦٠ رقم ٩٦٥.
- (٩) المصدر نفسه: ٤٦٠ رقم ١٢٥٢.
- (١٠) الشافعي: ٤٦٠. المقطع رقم ١٢٥٤.
- (١١) المصدر نفسه: ٥١١، المقطع رقم ١٤٧١.
- (١٢) الطبرسي، (أبو علي الفضل بن الحسن "ت٥٣٨هـ")، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، دار الأسوة، طهران، ١٤٢٦هـ: ١/١٦.
- (١٣) المصدر نفسه: ١/١٧.
- (١٤) المصدر نفسه: ٢/٣٥٧.
- (١٥) المصدر نفسه: ٢/٣٥٩.
- (١٦) المصدر نفسه: ١/١٨.
- (١٧) الطبرسي، مجمع البيان: ٢/٩٤.
- (١٨) المصدر نفسه: ١/١٦.
- (١٩) المصدر نفسه: ١/١٨.
- (٢٠) ينظر: إحسان أمين، منهج النقد في التفسير، ط١، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م: ٤١٩، وما بعدها.



مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية.....(١٦٩)

(٢١) ينظر: الزركشي (بدر الدين "ت٧٩٤هـ")، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٨هـ/٢٠٠٧م): ٨٠/٢، وما بعدها.

(٢٢) سورة طه: ٥.

(٢٣) سورة الأنعام: ٥٢، سورة الإنسان: ٩.

(٢٤) سورة الزمر: ٥٦.

(٢٥) ينظر: السيوطي، (جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر الشافعي(ت٩١١هـ))، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نور - إيران، ١٣٨٠هـ: ١٣/٣، وما بعدها.

(٢٦) ينظر: السيوطي، الاتقان: ٢١٩/٤، ٢٢٠، في حديثه عن سورة الرعد.

(٢٧) مركز الثقافة والمعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسرين، طبع مؤسسة بوستان كتاب، قم - إيران، ٢٠٠٧م: ١٨٧/٣.

(٢٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢١٠/٣، وما بعدها. فهو ينقل آراء علماء التفسير والقرآن في ذلك. وكلها تدور حول هذا المعنى باختلاف بسيط في عباراتهم.

(٢٩) الشريف المرتضى (علي بن الحسين الموسوي العلوي(ت٤٣٦هـ)): أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المطبعة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م: ٢٩/١.

(٣٠) ينظر: المصدر نفسه: ٣١/١.

(٣١) ينظر: المرتضى الأمالي: ٣٢/١.

(٣٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣/١، وما بعدها، وكذلك: ٥٧/١، وما بعدها، وكذلك: ٣١١/١، وما بعدها، وكذلك: ٣٣٢/١، وما بعدها. والكثير من المواقع

(٣٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢٢٥/١، ٢٢٧.

(٣٤) المصدر نفسه: ٣٩/١.

(٣٥) المصدر نفسه: ٤١/١، وكذلك ينظر: ٦٨/١.

(٣٦) المصدر نفسه: ٥٥/١.

(٣٧) المرتضى، الأمالي: ٥٦/١.

(٣٨) المصدر نفسه: ٧٥/١ وما بعدها، وكذلك ينظر: ٩٤/١ وما بعدها. وكذلك ينظر: ٣٠٤/١ وما بعدها، وكذلك: ٣٢١/١، وما بعدها.

(٣٩) المصدر نفسه: ٢٢١/١.

(٤٠) المصدر نفسه: ٢٣٣/١.

(١٧٠) ..... مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية

- (٤١) المصدر نفسه: ٣١٧/١.
- (٤٢) المصدر نفسه: ٣٢١/١.
- (٤٣) المصدر نفسه: ٣٣٩/١.
- (٤٤) سورة البقرة: ٦١.
- (٤٥) المرتضى، الأمالي: ٢٣٥/١.
- (٤٦) سورة آل عمران: ٧.
- (٤٧) ينظر: المرتضى، الأمالي: ٤١٨/١، وما بعدها.
- (٤٨) سورة الأعراف: ٥٣.
- (٤٩) المرتضى، الأمالي: ٤١٩/١.
- (٥٠) المرتضى، الأمالي: ٤٢١/١.
- (٥١) المرتضى، رسالة المحكم والمتشابه، رسالة منسوبة إليه مقتطعة من تفسير النعماني، تحقيق وتقديم: السيد عبد الحسين الغريفي البهباني، ط٢، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية، مشهد - إيران، ١٤٣٢هـ: ٧٠.
- (٥٢) المرتضى رسالة المحكم والمتشابه: ١٤٥.
- (٥٣) سورة التوبة: ١١٩.
- (٥٤) المرتضى رسالة المحكم والمتشابه: ١٥٨.
- (٥٥) المرتضى، رسالة المحكم: ١٥٦، ١٥٧.
- (٥٦) المصدر نفسه: ٥٧.
- (٥٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٥.
- (٥٨) ينظر: المصدر نفسه: ٦٠ وما بعدها.
- (٥٩) ينظر: المرتضى، رسالة المحكم: ٩٠، ٩١.
- (٦٠) المرتضى، الموضح عن جهة اعجاز القرآن (الصرفة)، تحقيق: محمد رضا الانصاري القمي، ط١، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٢٤هـ: ٣٧.
- (٦١) أنظر: مركز الثقافة، علوم القرآن عند المفسرين: ١٨٩/٣، وما بعدها.
- (٦٢) سورة يوسف: ٦، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ٩٩، ١٠٠.
- (٦٣) سورة الأعراف: ٥٣.
- (٦٤) سورة يونس: ٣٩.
- (٦٥) سورة آل عمران: ٧.

مفهوم التأويل في النص القرآني عند الباحثين في الدراسات القرآنية.....(١٧١)

- (٦٦) سورة النساء: ٥٩.  
(٦٧) سورة الكهف: ٧٨، ٨٢.  
(٦٨) سورة النساء: ٥٩.  
(٦٩) سورة الكهف: ٨٢.  
(٧٠) نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة الإرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠٠٠م: ١٦٧.  
(٧١) سورة يونس: ٣٩.  
(٧٢) مركز الثقافة والمعارف، علوم القرآن عند المفسرين: ٢٠٢/٣.  
(٧٣) ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: ٢٤١ وما بعدها.  
(٧٤) نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة: ١٥٩.  
(٧٥) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: ٢٢٢.  
(٧٦) سورة الرحمن: ١٩.  
(٧٧) سورة الرحمن: ٢٢.  
(٧٨) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: ٢٣٤.  
(٧٩) المصدر نفسه: ٢٢٩.  
(٨٠) سورة آل عمران: ٧.  
(٨١) راجع سورة يونس، الآيات: ٣٧، ٣٨، ٣٩.  
(٨٢) سورة يوسف: ٣٧.  
(٨٣) سورة يوسف: ١٠٠.  
(٨٤) سورة الكهف: ٦٥.

### قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما نبتيء به القرآن الكريم .

إحسان أمين، منهج النقد في التفسير، ط١، دار الهادي، بيروت، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

الجرجاني، السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت٨١٦هـ)، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد (بدون تاريخ طبع).

١. الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٨هـ/٢٠٠٧م).
٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي (ت٩١١هـ)، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نور- إيران، ١٣٨٠هـ.
٣. الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، (بدون تاريخ طبع).
٤. الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت٤٣٦هـ)، آمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المطبعة العصرية، بيروت، (١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).
٥. الشريف المرتضى، رسالة المحكم والمتشابه، تحقيق وتقديم: السيد عبد الحسين الغريفي البهباني، ط٢، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية، مشهد- إيران، ١٤٣٢هـ.
٦. الشريف المرتضى، الموضح من جهة إعجاز القرآن (الصرفه)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ط١، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٣٤هـ.
٧. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٣٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، دار الأسوة، طهران، ١٤٢٦هـ.
٨. مركز الثقافة والمعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسرين، مؤسسة بوستان كتاب، قم- إيران، ٢٠٠٧م.
٩. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرريقي المصري، لسان العرب، ط٤، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٧م.
١٠. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي في العربي، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠٠٠م.
١١. نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، الإرادة المعرفة والإرادة الهيمنة، ط٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠٠٠م.

## التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ

الدكتورة رقيه رستم بور

أستاذ ، قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب ، جامعة الزهراء

طهران ، إيران

drrostampour2020@gmail.com

معصومه نكراوي

طالبة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب ،

جامعة الزهراء طهران ، إيران

negravi321@gmail.com

## Folklore in the poetry of Adnan Al-Sayegh

**Roghayeh Rostampour Maleki**

**Professor , Department of Arabic Language and Literature ,  
Faculty of Literature , Alzahra University , Tehran , Iran**

**Masoumeh Negravi**

**P.H.D Student , Department of Arabic Language and Literature ,  
Faculty of Literature , Alzahra University , Tehran , Iran**

**Abstract:-**

There is no doubt that the concept of folklore is largely related to the general cultural achievements of the peoples, such as folk customs, traditions, tales, proverbs, dance and folk singing, through the popular memory that was able to express its features and its intellectual and cultural formation through these popular literary colors prevailing among the popular milieu, as well as It enables people to express their individual and collective requirements, whether they are cultural, political, economic or social requirements, through richness, ideals, and popular tale, in a symbolic and suggestive meaning and concept. The investigator of the Arab poetic product in general, and the Iraqi in particular, sees that paying attention to heritage, re-reading it and employing it among many poets, with various mechanisms and strategies, and in various forms in delving into this heritage material, as it is a cultural material that can be transferred, and from this educational point of view of the poetic text and increasing it with worlds New fictional connotations gaining him various renewed connotations, and for other non-aesthetic reasons, the contemporary writer goes to heritage when he is unable to deal with the direct realistic connotations in society, and through this framework the poet Adnan Al-Sayegh entered the competition with folklore as it was evident that the heritage was summoned extensively in his poetry where he benefited From it in order to strengthen his semantic poetic structure. Accordingly, we found in his poetry the folklore through multiple images, including ancient songs, proverbs and folk tales.

**Key words** : folklore , poetry , Adnan Al-Sayegh , Iraq , contemporary poetry .

**المخلص:-**

يتصل مفهوم التراث الشعبي بالإنتاج الثقافي العام للشعب من عادات وتقاليده وحكايات وأمثال شعبية، ورقص وغناء شعبي، بحيث استطاعت الذاكرة الشعبية أن تعبر عن ملاحظاتها وتكوينها الفكري والثقافي من خلال هذه الألوان الأدبية الشعبية السائدة في الوسط الشعبي، كما استطاع الناس التعبير عن متطلباتهم الفردية والجماعية سواء أكانت متطلبات ثقافية أو سياسية أو اقتصادية أم اجتماعية عن طريق الأغنية والمثل والحكاية الشعبية... في مغزي إيحائي رمزي. والمتبع للمنتج الشعري العربي عموماً، والعراقي على وجه الخصوص يلمح ذلك الالتفات إلى التراث وإعادة قراءته وتوظيفه لدى كثير من الشعراء، بطرق واستراتيجيات مختلفة، وبرؤى متباينة الاقتراب والتعمق في هذه المادة التراثية، باعتبارها مادة ثقافية يمكن تحويلها، ومن هذا المنطلق التثقيفي للمتق الشعري وتطعيمه بعوالم تخيلية جديدة تكسبه دلالات مختلفة متجددة، ولدوافع أخرى غير جمالية، صار يلجأ الأديب المعاصر إلى التراث عندما لا يستطيع التعامل مع الدلالات الواقعية المباشرة في المجتمع، ومن خلال هذا الإطار دخل الشاعر عدنان الصائغ إلي معترك التراث الشعبي وظهر استدعاء التراث بشكل كثيف في شعره مستفيداً منه بغية تقوية البنية الشعرية الدلالية لديه. لذا وجد في شعره التراث الشعبي من خلال صور متعددة منها الأغاني والترديدات والأقوال الشعبية.

**الكلمات المفتاحية** : التراث الشعبي ، الشعر ، عدنان الصائغ ، العراق ، الشعر المعاصر .

## المقدمة

إن التراث منجم طاقات إبداعية لا ينفذ له عطاء، فعناصره ومعطياته لها من القدرة على الإيحاء بمشاعر لا تنفذ وكذلك التأثير في النفس البشرية، ما ليس لأية معطيات أخرى يستغلها الشاعر". (بوعمار، ٢٠١٨، ص ١٥) لأن هذه المعطيات التراثية تعيش في وجدان الناس وأعماقهم "وتحفّ بها هالة من القداسة". (المصدر نفسه، ص ١٦) لذلك سعى الشعراء المحدثون إلى إعادة قراءة التراث بكل مشخصاته ووقائعه، وذلك بكشف كنوزه وتوجيه الأنظار إلى ما فيه من قيم فكرية وروحية وفنية صالحة للبقاء والاستمرار. (زايد، ١٩٩٧، ص ٢٦٢) حيث أدركوا " أنه لا نجاة لشعرنا من الهوة التي انحدرت إليها بغير ربطه بتراثه العريق". (المصدر نفسه، ص ٥٨)

إن الشاعر المعاصر لم يدرك ماهية التراث بهذا الفهم إلاّ بعد الخمسينيات من هذا القرن، بظهور جيل جديد احتكّ بالثقافة الغربية وتأثر بها تأثراً عميقاً وقوياً، غير أن الشعر المعاصر "لم يشكل السابقة الشعرية الأولى في توظيفه لهذا التراث، فقد كان هناك رعييل أول مهدّ الطريق وذلك الصعوبات فشكّل بحضوره أثراً في تجربة الشعراء اللاحقين وكانت أسبقية الشعر في كيفية تناول هذا التراث وآليات توظيفه واختيار رموزه التي تضفي على التجربة الشعرية بعدها الفني والإنساني لأن موقف الشاعر المعاصر من التراث قد حدد القيم الجمالية للتجربة الشعرية المعاصرة، حيث أصبح التراث الإنساني لدى الشاعر المعاصر جانبا من تكوينه الشعري، ذلك أن تجربة الشاعر هي محاولة جاهدة لاستيعاب الوجدان الإنساني عامة من خلال إطار حضارة العصر وتحديد موقف الشاعر منه كإنسان معاصر". (الرماني، ١٩٩١، ص ٥٧)

أضف إلى ذلك أن توظيف الشاعر المعاصر للتراث يضفي على عمله الإبداعي "عراقه وأصالة ويمثّل نوعاً من امتداد الماضي في الحاضر وتغلغل الحاضر بجزوره في تربة الماضي الخصب، كما أنه يمنح الرؤية الشعرية نوعاً من الشمول والكلية" (بلحاج، ٢٠٠٤، ص ١٧)، فيجعلها تتخطى حدود الزمان والمكان، فحاول الشاعر العربي المعاصر أن "يعيد النظر في التراث لتفجير ما فيه من قيم ذاتية باقية روحية وإنسانية وتوطيد الرابطة بين الحاضر والتراث عن طريق استلها مواقفه الروحية والإنسانية في إبداعنا العصري".

## ١-١- أشكالية البحث

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على أشكال التراث الشعبي العراقي التي استدعاها الشاعر عدنان الصائغ في شعره، ومعرفة قيمة توظيف التراث الشعبي في النص الشعري العربي بشكل عام والعراقي بشكل خاص، ودورها في التشكيل الفني. وكشف مرجعيات التراث الشعبي المستدعاة في النص الشعري، واستجلاء دلالات ذلك أيضاً. وتتبع الدراسة المنهج الوصفي من خلال الوقوف على نماذج مختارة من الشعر الشاعر العراقي عدنان الصائغ، حيث يعمد الباحث إلى استجلاء الظاهرة بالرصد، والوصف، والتحليل.

## ٢-١- أسئلة البحث

تقوم هذه الدراسة على أسئلة هي: كيف وظف الشاعر عدنان الصائغ التراث الشعبي في شعره، وما دلالات استدعاء التراث الشعبي في شعره، وما هي مرجعيتها، وما الأسباب التي دعت الشاعر الصائغ إلى اللجوء لهذا التراث؟

## ٣-١- ضرورة البحث

وتتبع أهمية هذه الدراسة أنها طرقت جانبا من جوانب الموروث الشعبي المتغلغلة في نفوس الناس وكشفت عن توظيفها في الشعر العربي المعاصر بشكل عام، والشعر العراقي بشكل خاص وتحولها سلاحا من أسلحة التعبير الفني لدى الشعراء في العصر الحديث.

## ٤-١- خلفية البحث

في البداية يمكن الإشارة إلى أن دراسات كثيرة تحدثت عن موضوع التراث الشعبي عند شعراء العصر الحديث بشكل عام وعند شعراء العراقيين بشكل خاص، وتعددت الدراسات التي تناولت الشاعر عدنان الصائغ، منها مقالة تحت عنوان جماليات الأساليب البصرية في شعر عدنان الصائغ لرسول بلاوي وآخرون، التي نُشرت بمجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها في العدد الواحد والعشرون لعام ٢٠١٥ وتوصل إلى أن أبرز المظاهر البصرية المستخدمة لديه هي علامات الترقيم، والتنقيط، والصمت، والسواد والبياض، والشكل المتموج، وتفتيت الكلمات، والأشكال الهندسية، والظل. وكلها تعبر عن اضطراب الشاعر وتوتره واغترابه عن الوطن ووحشته. وكل هذا يعبر عن تجسيم آلام الشاعر وضغط الحنين إلى الوطن النائي البعيد. ومقالة لنفس الكتاب الذين ذكروا آنفاً تحت عنوان تجليات الغربة وظواهرها في أشعار عدنان الصائغ ديوانا تابط منفى وتكوينات



نموذجاً، وقد نشر هذا البحث بالمجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها في العدد السادس والثلاثون لعام ١٣٩٤، وتوصل إلى أن الشاعر رغم مغادرة الوطن بقي متعلقاً بالأحبة والأهل والمظاهر الطبيعية فيالعراق، فيحن إلى وطنه الصائغ بكل ما لديهم من الوجد والشوق؛ وترف الحياة ونعيمها في الخارج لم يشغله عن ذكر وطنه بل أخذ يعبر عن مضاضة العيش في غربته، ويرسل الزفرات شوقاً وحنيناً لوطنه.

ومقالة تحت عنوان دراسة صدى المقاومة في شعر عدنان الصائغ لحامد صدقي وآخرون والتي تم نشرها بمجلة إضاءات نقدية في العدد التاسع عشر لعام ٢٠١٥ وتوصل إلى أن الشاعر أنتقد في شعره الإرهاب، والقمع والاستبداد والوحشية، ونوه بالفقر، والخلاف الطبقي وتبديد ثروة النفط ودافع بشدة عن الانتفاضات الشعبية. كما أنه عارض الاحتلال الأمريكي للعراق، الاحتلال الصهيوني للأراضي الفلسطينية و دافع عن الشعب الفلسطيني في هذا الإطار. ومقالة بعنوان الرفض في شعر عدنان الصائغ لكتابها نعيم عموري والتي نشرت بمجلة مركز دراسات الكوفة في العدد الثاني والخمسون لعام ٢٠١٩ والتي توصلت إلى أن الشاعر عدنان الصائغ كان من الذين رفضوا الظلم والقهر الذي كان أيام نظام البعث في العراق وإلى يومنا هذا، رفض عدنان أنواع الاضطهاد وأشكاله المتنوعة. والعديد من الدراسات والبحوث التي تحدث عن هذا الشاعر، إلا أنه لم تتطرق أي من هذه الدراسات إلى قضية التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ وهذا ما حدى بالباحثة أن تقوم بهذا البحث.

## ٢-التراث

لكل شيء مقومات ويعد التراث من مقومات الشعوب وبنيتها التحتية التي بنت عليها صرح ثقافتها وحافظت فيها علي اصالتها. والتراث هو ما يخلفه الاسلاف لنا وفي هذا لكل شعب تراثه الخاص به الذي تناسل عبر الزمن من جيل الي جيل. وينفرد كل شعب من الشعوب بخصوصيته من حيث التراث الذي ينتمي اليه، ويسرد كل شعب بمنظاره الخاص وحسب تقاليد وعاداته هذا التراث ويبرزه في إطار الذي يبتغيه. وهنا يبرز دور الأديب بما فيهم الشاعر والكاتب في توظيفه للتراث في القوالب التي تخدم فكرته ورؤيته تجاه ما يصبوا اليه.

## ١.٢- التراث لغة

جاء في معجم لسان العرب عن ابن منظور: "الورثُ والورثُ والإرثُ والوراثُ والتراثُ واحد والميراثُ أصله موراثٌ إنقلبت الواو ياء كسرٍ ما قبلها والتراثُ أصل التاء فيه واو. (ابن منظور، ١٩٩٢، صص ١٩٩-٢٠١) والتراثُ ما يخلقه الرجلُ لورثته، والتا فيه بدل من الواو. (المصدر نفسه، ص ٢٠١) والتراث "الإرثُ والقيم الإنسانية المتوارثة. (مذكور، ١٩٨٩، ص ٦٦٤)

كما أشار الى التراث بمعنى آخر في لسان العرب حيث ذكره ابن منظور وهو "إرثُ صدق، أي في أصل صدق، وهو على إرث من كذا على أمر قديم توارثه لآخر عن الأول. (ابن منظور، ١٩٩٢، ص ٢٠٢) وبالتالي يمكن القول أن التراث هو كمثل الإرث والميراث الذي يصل الإنسان من تركة آبائه وأجداده كذلك هو شأن التراث الذ هو بمثابة ما خلفه لنا الأسلاف من عادات وتقاليد.

## ٢.٢- التراث في الاصطلاح

يعتبر "التراث المخزون الثقافي والمتوارث من قبل الأجداد، والمشمول على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد سواء كانت هذه القيم مدونة في التراث أم مبثوثة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن". (إسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٤٠) وكما يعرفه البعض "إذ التراث هو الذاكرة الممتدة حتى الحاضر، والمنتج الثقافي الذي تنجزه اليوم سيكون للأجيال القادمة تراثاً وذاكرة". (النواصرة، ٢٠١٤، ص ١٨)

## ٣- أنواع التراث

يتجزأ التراث إلى عدة أقسام منها التراث الشعبي والديني والتاريخي والأدبي.

### ١.٣- التراث الشعبي أو الفلكلور

التراث الشعبي أو الفلكلور هو حديث ذو شجون بما فيه من مما فيه من عادات وتقاليد في مراسم الزفاف والعزاء والاغاني والزغاريد والاهازيج والرقصات والنزي والاكلات والاعمال اليدويه أو الاعمال الخاصه بكل شعب أو الانشودات والامثال والحكم والطقوس الدينه الخاصه مثلا اغنيه قرقيعان عند الخليج الفارسي ولكن عند العراقيين ماجينا يا ماجينا وعند المصريين وحوي وحوي اهلن رمضان أو زينة المدينه في رمضان والعياد أو المسحراتي.

وجاء في تعريفه: "مجموعة من العادات والمعتقدات الماثورة لدى شعب من الشعوب مادام مردُّ هذه العادات والتقاليد إلى السلوك الجمعي لعامة الناس". (عثماني، ٢٠٠١، ص ١٣) وإن أهم ما يميز المادة التراثية الشعبية هي "انتقالها عبر الأجداد والجماعات مشافهة وتواتر، دون أن يكون هذا التشافه والتواتر عملاً منظماً تقوم به المؤسسات أو الأفراد بهدف التعبير من خلال المادة التراثية ووظائف متنوعة من توجيه أو تسلية أو تثقيف أو ضبط اجتماعي. (المطور، ٢٠٠٧، ص ٣٠)

### ٢-٣- التراث الديني

الموروث الديني بما فيه من شخصيات الاسلاميه والخلفاء والقصص التي مر بها العالم الاسلامي، ولقد "قص القرآن الكريم الكثير من القصص منذ بدأ ظهور الإسلام ولم يهتم بالقصة لذاتها بل بصفاتها أداة للتقريب والعبء والحكم". ويمكن القول أن الأدباء بما فيهم الشعراء والكتاب يستلهمون العبر والحكم عبر بوابة القرآن الكريم وآياته، ومن ثم يوظفون ذلك في أعمالهم الأدبية. (النواصرة، ٢٠١٤، ص ٦٩)

### ٣-٣- التراث الأدبي

التراث الأدبي وهو التراث الذي يشمل على النثر والشعر والقصة والمسرح وباقي الأجناس الأدبية وهو من أكثر أنواع التراث استخداماً لدى الأدباء بما فيهم الشعراء والكتاب نظراً لقربه منهم و"من الطبيعي أن يكون التراث الأدبي هو أثر المصادر التراثية واقربها إلى النفوس الأدباء والشعراء ومن الطبيعي أن تكون الشخصيات هؤلاء الأدباء من بين الشخصيات اللصيقة بنفوسهم". (زايد، ١٩٩٧، ص ١٧٠)

### ٤-٣- التراث التاريخي

والتراث التاريخي هي سرد الحقب التاريخية السحيقة بما تحمله من أحياء وشخصيات ومتغيرات مؤثرة أو غير مؤثرة والتي عايشها الإنسان ورواها لكي تصل إلى يومنا هذا ودونت في الكتب ووظفت من قبل الشعراء والكتاب بما يخدم أغراضهم الادبية. و"الاحداث والشخصيات التاريخية ليست مجرد ظواهر كونية عابرة تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي، بل لها إلى جانب ذلك دلالتها الشمولية الباقية، والقابلة للتجدد على امتداد التاريخ في صيغ وأشكال أخرى بإدلاله البطولة في قائد معين، أو دلالة النصر في كسب معركة معينة، تظل بعد انتهاء الوجود الواقعي لذلك القائد أو تلك المعركة باقية وصالحة

لأت تتكرر من خلال مواقف جديدة وأحداث جديد وهي التي يستغلها الشاعر المعاصر للتعبير عن بعض جوانب تجربته، ليضفي عليها ذلك البعد التاريخي الحضاري، الذي يمنحها لونا من جلال العراقة. (المصدر نفسه، ص ١٢٠)

#### ٤. آراء النقاد حول التراث

يعرج العديد من النقاد والمتابعين لشؤون الأدب حول المواضيع المختلفة التي تطرح على هذه الساحة المكتضة بالتفاصيل والجزئيات التي تختلف في بعض الأحيان وتتقاطع في أحيان أخرى وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى موضوع في غاية الأهمية تحدث عنه بعض من النقاد المعاصرين وهو ضرورة التفريق بين مصطلحي التراث والإرث "باعتبار أن الإرث هو ما يرثه الابن عن أبيه بعد أن يموت هذا الأخير، فهو عنوان على اختفاء الاب وحلول الابن محله. أما التراث فهو ما يبقى حاضراً في الخلف من السلف، وبالتالي فهو عنوان على حضور السلف في الخلف". (الجابري، ١٩٩٩، ص ٨٨)

وما يميز التراث هنا ويجعلها تختلف عن الإرث هي القدرة التواصلية والاستمرارية التي يتمتع بها التراث في نفس هذا الإتجاه يذكر أدونيس حيث يقول "ليس التراث ما يصنعك، بل ما تصنعه. التراث هو ما يولد بين شفتيك ويتحرك بين يديك. التراث لا ينقل بل يخلق". (أدونيس، ١٩٨٣، ص ٣١٣) أما على زيعور فينظر إلى توظيف التراث "نظرة سيكولوجية، ذلك باعتباره مؤشراً حقيقياً للدفع الذاتي، ومنبعاً للاستقرار والتوازن النفسي ووسيلة لتحقيق الشعور بالانتماء الحضاري والثقافي". (حمداوي، ٢٠١٢)

#### ٥. التراث والشعر

إن اللغة مرآة حال الأمة وسجل مفاخرها والشاهد علي مجدها في المجالات المختلفة منها الاجتماعية والأدبية والسيسية والإدارية. (عثمان، ٢٠٠١، ص ٩) لطالما كانت اللغة الشعبية هي مرآة حال مجتمع العراق واثرت الادب العراقي حتي صار للشعري الشعبي مكانه خاصه بما شهد العراق من مسرحية حروب دامية وحصار ودكتاتورية جعلت شعرائه يتعرضون لانواع الكبح ويتذوقون مرارة الغربة والمنفي طبعاً فقط الشعراء ذو الروح الايبية التي لا تقبع في وحل الذل ولا تخضع للطغاة ومن ضمن هؤلاء الشعراء الشاعر عدنان الصائغ الذي تناول جرعة الحرمان والجهد والكبح منذ صغر سنه، وبدء العمل حتي يخفف من ثقل عاتق والده، وكتب اول قصيدته وهو في العاشره من عمره.

## ٦-سيرة الشاعر عدنان الصائغ

ولد الشاعر عدنان الصائغ في مدينة الكوفة، في العراق، عام ١٩٥٥. عمل في الشأن الأدبي والثقافي في الصحف والمجلات العراقية والعربية. غادر الوطن صيف ١٩٩٣ نتيجة للمضايقات الفكرية والسياسية التي تعرض لها. وتنقل في بلدان ومدن عديدة، منها عمان وبيروت، حتى وصوله إلى السويد خريف ١٩٩٦، واقامته فيها لسنوات ثمان، ثم ليستقر منذ منتصف ٢٠٠٤ في العاصمة البريطانية، لندن. عدنان الصائغ كان عضواً في اتحاد الأدباء العراقيين والعرب والسويديين. كما كان عضواً في نادي القلم الدولي في السويد وإنكلترا وكذلك عضواً في رابطة حبر المنفى في بريطانيا. (حوار مع الشاعر، ٢٠١٨)

كان الشاعر عدنان الصائغ غزير الشعر حريث صدرت له في بغداد مجموعات شعرية منها انتظريني تحت نصب الحرية، وأغنيات على جسر الكوفة، ونشيد أوروك "قصيدة طويلة" وتأبط منفي والعصافير لا تحب الرصاص، وسماء في خوضة، وعدداً آخر من الدواوين. كما صدرت لشاعر عدنان الصائغ اعمالاً نثرية منها: "اشتراطات النص، ويلييه، في حديقة النص"، و"القراءة والتوماهوك، ويلييه، المثقف والإغتيال"، و"تلك السنوات المرة، والمنفى الآخر". وقد ترجمت مختارات من أشعاره إلى لغات عالمية عديدة.

يقول عنه الشاعر العراقي الكبير عبدالوهاب البياتي: "عدنان الصائغ، شاعر مبدع يواصل مسيرته عبر حرائق الشعر، ويغمس كلماته بدم القلب،...يرحل عبر الجزئيات الصغيرة للحياة العراقية في صيرورتها، ويتوغل في ابعاد الناس البسطاء بكلمات واضحة بسيطة مثقلة بالبذور والزهر والثمار". (الصائغ، ٢٠٠٤، الصفحة الأخيرة) ويتحدث عنه جبرا ابراهيم جبرا فيقول: "عدنان الصائغ شاعر تنتبه إلى صوته حالماً تسمعه بين مئات الأصوات اللاغطة بالشعر، فالشعر اليوم كثير جداً، ولكن ما يستحق أن يصغي إليه قليل جداً، وشعر عدنان الصائغ من هذا القليل.."(المصدر نفسه، الصفحة الأخيرة)

## ٧-استدعاء التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ

فيما يلي بعض من مختارته الشعرية وأسلوب توظيف التراث الشعبي فيه وهنا نسلط الضوء علي التراث الشعبي مثل الموالم العراقي والعادات والتقاليد والالغاني الشعبيه.

تعتبر نشيد أوروک من القصائد الطوال للشاعر عدنان الصائغ وتحمل في طياتها شواهد شعريّة كثيرة تدل على توظيف التراث الشعبي من قبل الشاعر في شعره يقول الشاعر في هذه القصيدة:

يعبرني دافعاً عمره مثلما تدفع العربات ويهمس لي خائفاً:  
- أمرت على بيت عبود هذا الصباح؟ لقد اعتقلوا.....  
يستدير بعينه حولي، ويمضي يولول: "شعر بنات وين أولي وين أباب"...

(الصائغ، ١٩٩٦، ص ٢٢)

تعتبر ترديدة "شعر بنات / وين أولي وين أباب" ... هي ترديدة لبائعي حلوى "شعر البنات" في الحارات الشعبية، في مدن العراق الجنوبية. وتكملة الترديدة هي "شعر بنات وين أولي وين أباب.. أباب بالدربونة أخاف من البزونة.. أباب بالمحطة تجي عليه البطة" شعر بنات نوع من الحلوى الشعبية المصنوعة من السكر الذائب ويكون خيوطاً كالحرير فيحملها البائع وينشد هذه الترديدة فيقوم الأطفال يرددون الأغنية وهم متلذذين بحلوى الشعر بنات. والمقطع الآخر من الترديدة الذي هو في الحقيقة تكلمة الترديدة وهي تعني أنا الذي أبيع الحلوى إلى اين أهرب وأين سأقضي ليلتي.

و الشاعر في مكان آخر يقول:

... في مطبخ الجنرال - الجريدة، نخرج من بين أسنانه: لافتات تسد الشوارع يجترنا، ثم ينبش أسنانه: تتساقط مثل حروف المطابع ﴿..... يا وطناً فصلته الحكومات حسب مقاس حذاء جلالته...﴾ ... يأتي الصدى:

يا صياد السمك صد لي بنية قلبي بشبك صادوه غصين عليه.."

(المصدر نفسه، ص ٢٤)

وهذا النموذج يعد من الأغاني المشهورة في العراق. وهي في الحقيقة مخاطبة لصياد السمك لكي يقوم بإصطياد سمكة لهم والشاعر يقصد غير ذلك حيث يشير في المصراع الثاني إلى أن قلبي وقع في حب المعشوقة دون رغبة أو قصد مني وجاء ذلك رغماً عني. وكذلك يقول الشاعر:

تحنو على آلة الطبع، تمحو وتكتب، من أمد كالمآثر ألقى المرادف والمتألف في لمسة. قابعون بأحلامنا في خطوط الغبار التي تشبك الحسرات بسلم نظراتنا. تتقرى سديم الدواسر: "ماجينه يا ماجينا..... حلي الكيس وانطينه....."

(المصدر نفسه، ص ٢٤)

وهي ترديدة للأطفال في ليلة منتصف رمضان. وتكملتها ( ماجينه يا ماجينه، حل الجيس وانطينا تنطونا لو ننطيكم، بيت مكة انوديكم، ربي العالي يخليكم، يأهل السطوح تنطونا لو أنروح ؟؟؟ ). وهي اغنية شعبية بسيطة تشتهر في رمضان ويردها الاطفال وهي اقرب الى التكبس، فالاطفال الذي يحملون الفوانيس البدائية ومحمولة بسلك وبداخلها شمعة صغيرة، وهم من مختلف الاعمار ومن الجنسين، ويتجمعون بعد الفطور ويطوفون على البيوت وهم يصيحون بأغنيهم المفضلة.

ويقول في مقطع آخر:

تسحب لمع الكمنجات عن طفق الحشد ظلمسه، رق عاصفة في التكر أو وصف تاريخنا بالنعوت.

(المصدر نفسه، ص ٣٠)

والظلماس هي الفاظ سحرية تكتب على ورقة وتقع بالماء للتحيب وتظهر للقارئ صورة من صور التراث القديم الذي عايشه الشاعر أو أهله. كما أن الشاعر احوال إلي تشيخوف الذي يقول: "لا ينبغي أن يكون التاريخ قصة ملوك ومعارك بل تاريخ أفكار". وإلى أمرسون الذي يقول: "حقيقاً لا يوجد تاريخ. فقط سيرة حياة أشخاص". كذلك يقول:

كأن الدقائق تدبل حين نلامسها بالوضوح، ترى بظلالها، تغطمط أعمى يمد بعكازه سحب الإنباه إلى ههنات مسودنة، ربطوها بسلسلة عند باب الحوائج. أو باعة الصحف ينحشرون وراء الثري الذي لا يجيد القراءة، "يا شجرة أحمد ويوه.... بيها محمد ويوه.... حتى الطيور دهما يفوز... على الشهيد ويوه....."

(المصدر نفسه، صص ٣٠-٣١)

وهذه من النماذج الأخرى للشاعر فيما يخص توظيف التراث في الشعر وهي ترديدة للصبيات في ليالي عاشوراء. وهي في الواقع ترديدة رثائية في الحق شهداء كربلاء يتم

توظيفها في مراسم تتسم بصفات خاصة لم يجرى مثله في باقي البلدان سوى في العراق وفي الوسط الشيعي بالتحديد. كما أن باب الحوائج هي تسمية تطلق على الإمام موسى بن جعفر(ع) الملقب بالكاظم في أوساط الشيعة في العراق وباقي البلدان بشكل عام. واشتهر بهذا الوصف لما جربته الشيعة من جدوائية التوسل به في طلب الحاجات واستجابة التوسل والدعاء وتحقق مرام التوسل به. ويقول كذلك في مكان آخر:

"الخِيُولُ تُسَحُّ غِبَارَ الزَّمَانِ وَعَيْنَاهُ مِنْ خَشْيَةِ تَدْمَعَانِ: أَلَنْزَعُ عَنْ كَفِّ بِنْتِ الرَّسُولِ، السَّوَارِ  
الْمَطْعَمَ بِالْدَمِ، وَيَلِي مِنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ وَالْحَنْظَلِ الْمَسْتَحِيلِ.. وَلَكِنْ سَتَقْتَلْنِي حَسْرَةً أَنْ يَفُوزَ  
بِهَذَا الْغَنِيمَةِ غَيْرِي....."

(المصدر نفسه، ص ٣٨-٣٩)

كذلك هذا النموذج هو إحالة إلى تراث شعبي وديني في العراق بشكل عام وعند الشيعة بشكل خاص فهو يسطر أمام أنظار القارئ أحداث واقعة الطف بعد مقتل الإمام الحسين(ع) وعملية السلب والنهب الذي تعرض له أهل بيته من النساء والأطفال دون رحمة أو شفقة. وفيما يخص هذا الموضوع، تذكر كتب التاريخ أن رجلاً جاء إلى فاطمة بنت الحسين بعد مقتل أبيها في واقعة الطف، فانتزع خلخالها وهو يبكي. قالت له: ما بك؟! فقال: كيف لا أبكي وأنا أسلبُ ابنة رسول الله. قالت له: دعه إذن. قال: أخاف أن يأخذه غيري. ومثل هذا النموذج يتردد في المجالس التي تقام لأحياء ذكرى عاشوراء والأيام التي تليه وقد تحولت هذه الحادثة وغيرها التي صاحبت مقتل الإمام الحسين(ع) في وجدان العراقيين لما تحمله من مآسي وحزن، وتحولت إلى تراث شعبي يوظفها الشاعر في سبيل تقوية معنى الذي يصبو إليه.

وفي هذا النموذج:

من بدل القلب ينشد عزلته بالنصوص بنايك دافيس: "هاك إبره هاك الخيط خويه أُرْد  
أكلفك... ومسرّد الدلال شله علّه عرفك... قاطعاً خيط الامة كلما جرّها نايل"

(المصدر نفسه، ص ٤٧)



من الابيات الشعرية الدرامي التي تتحدث عن الجرح، وكثير من مفردات هذا البيت تدل على الحالة المتواضعة التي يعيشها الشاعر والانتماء اليها، مع ان مضمون البيت يوحي بالعشق والمحبة التي مكونة في قلب الشعر والتي تتأجج نيرانها فيه. وكذلك يقول الشاعر:

"أترك هذي المشارب مغشوشة الخمر. أسكرُ من شفيتكِ وأنسى على شفتي دبقاً فجرتهُ  
المرات: لا جرح لا جرحين، لا طرُ واشلّه.. مامش درب للخيظ عله عله..."

(المصدر نفسه، ص ٤٧)

الشاعر يستخدم نوعاً من الشعر وهو الدارمي، وهذه الدارميات من أكثر الأشعار الدارمية المعروفة في العراق. وكما هو معروف أن الدارمي هو أحد أنماط الشعر الشعبي المتداول في جنوب العراق والفرات الأوسط والأهواز. ووزن الدرامي من أكثر الأوزان استخداماً من قبل الشعراء والأكثر حفظاً وتداولاً بين الناس بل لسهولته على اللسان كتبه حتى غير الشعراء.

ويقول كذلك:

"أيها الجنرال الذي كان يرقبُ من شاشة قرب مضجعه الراجمات تدكُ مدائننا وهو يعلُّكُ  
غليونهُ الأجنبي: أهذا إذا كلُّ ما ظلَّ من وطني؟. (أيها الميتون قياماً: مشكول الذمة عله  
الفالة... غير أنني شممتُ الرصاصات، تلمعُ في صدره، ففهمتُ لماذا إذا كلما طُرق الباب،  
فز من النوم مرتعباً...)"

(المصدر نفسه، ص ٤٩-٥٠)

وجملة "أيها الميتون قياماً" تنسب إلى عريف فرنسي سنة ١٩١٥ عندما هاجمه الألمان في خندق وكان جميع رفاقه موتى فصاح: "قياماً أيها الموتى". وجملة "مشكول الذمة عله الفالة" هي إحالة إلى إهزوجة شعبية كان الثوار يرددونها في جنوب العراق (أعقاب الحرب العالمية الأولى) ومفادها أن أحد الثوار ضرب بالفالة جندياً بريطانياً فنشبت الفالة في كتفه وهو على متن قطار انجليزي، فما كان من راميتها إلا أن يهوس ويهتف: (مشكول الذمة على الفالة)!!.. والفالة هي "قضيب حديدي ذو ثلاث أصابع ابتكرها السومريون بعد ان كانوا يستخدمون الرماح في الصيد. ومن ثم تطورت وأصبحت خمس اصابع ملحومة على قضيب من حديد شكلها مثل الرمح الطويل ولها خمسة اوسبعة نبلات. رأس النبله مثل

(١٨٦)..... التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ

رأس سنارة صيد السمك واحياناً يأخذ شكل رأس السهم". لا تزال تستخدم لليوم لدى سكان أهوار العراق ومناطق أخرى لصيد السمك.

وفي مكان آخر يقول الشاعر عدنان الصائغ:

"سنبصر من ثقب حمام فيروز وقع قبائيهن على شجر الدر، أسرارهن اللذيذة"

(المصدر نفسه، ص ٥١)

وتوظيف كلمة فيروز هي احالة لـ "هندي فيروز"، حمام شعبي في الكوفة وقد عثر في اقية مديرية أمن النجف اثناء الانتفاضة على محضر اعتقال ابن فيروز ترد فيه الكثير من التفاصيل عما يجري داخل الحمام. وشجرة الدر هي ملكة كانت تحكم ايام المماليك في العهد المملوكي، تعتبر شجرة الدر آخر السلاطين الأيوبيين بمصر وقد دام حكمها حوالي ثمانين يوماً، قتلها جواريتها بالقباقب داخل حمامها. وتصف المصادر هذه المرأة بأنها ذات حسن وتديبر وحزم واتفقوا على ولايتها لحسن سيرتها وغزير عقلها، وجودة تدبيرها. (بردي، ١٩٩٣، ج ٦، ص ٣٧٣)

ويقول في مكان آخر:

"(يقراً في محضر الأمن أوراقه: سيدي كان يحمل مسبحة، عدد الخرزات بها ١٠١، سوداء حسينية.."

سيدي، ويوزع حلقوم أم البنين بموكب عغد زباله)..."

(الصائغ، ١٩٩٦، ص ٥٦)

المسبحة وخرزاتها السوداء الحسينية هي احالة الى موروث شعبي عند المواطنين العراقيين بالجنوب من الشيعة حيث يستخدمون المسبحة السوداء والتي فيها رمزية لاستشهاد الامام الحسين (ع). وأما زباله التي جاءت في المصراع الأخير هي تشير إلى مدلك يعمل في أحد حمامات الكوفة، كان مشهوراً بالهزل، ورساماً شعبياً عرف برسوم صور واقعة الطف، كانت تعلق في المناسبات الدينية على جدران أحد المواكب الحسينية، في منطقة الجديدة، حيث كنا نسكن في السبعينات.

وفي مكان آخر:

"لولا تلك العينان الجامدتان لأحصيت النجمات على السطح: (كالا،... بالا،... برتقالا،...

عمي،... گلي،... جيب الكالا... وي..)"

التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ.....(١٨٧)

(المصدر نفسه، ص ٥٨)

وهي احالة إلى أغاني الطفولة التراثية.

وفي مكان آخر يقول:

"أفتحُ علبةً سردين أتمدّدُ فيها، وأنامُ (هيله يا رُمّانة ... الحلوة زعلانة...)"

(المصدر نفسه، ص ٥٨)

وهي كذلك احالة إلي اغنية من اغاني الطفولة التراثية.

ويستمر الشاعر عدنان الصائغ في توظيف الموروث الشعبي حيث يقول:

وأين مضت للصروطِ فليفلة تمُدُّ ضفائرَها فوقَ نهرِ الفراتِ تُغني: "يا زيد أريد أنخاك هدُ

وارد أشوفك.. ومدرغ ومربوط أبيض خروفك".

(المصدر نفسه، ص ١٤٢)

الصروط وليفلة هي اشارة إلى فليفلة والصروط، حيث اشتهرا في جبهما في جنوب

العراق، أصبح شعرها الذي كانت تمشطه على نهر دجلة جسراً في قضاء علي الغربي.

وكلمة أنخاك هو الطلب والتوسل منك لإستجابة وتلبية حاجته. وكلمة "المدرغ": أي في

رقبته طوق وهو مربوط نذراً إليك.

وأما من الترددات الشعبية جنوب العراق، ومثلها:

"يازيد أجاك اهواي واشماغه بيده

وبس لا يرد فشلان انطه الي يريده".

(المصدر نفسه، ص ١٤٢)

ويقول في مكان آخر:

"- من يتجرأ يمشي وراء جنازته..."

إذ تمر بسوق الكبير.....

- إش.....

أما كان في وسع عبود أن لا يغيب ليفرش منديله بيننا ويواصل لعب "المحيس" بين الرصافة

والكرخ،

يصرخُ: بات..... فيفزعُ سَجَّانه: كيف مات، ولم تكتمل دورة السوط في دمه".

(المصدر نفسه، ص ١٦٣)

والحبيس لعبة شعبية تراثية تلعب في شهر رمضان خصوصاً، وهي لعبة عراقية مشهورة جداً في العراق تعتمد على الفراسة. كلمة محبيس هي تصغير لكلمة محبس التي تعني الخاتم وهو الخاتم الذي يتم البحث عنه من خلال اللعبة. وكلمة هي بات هي من المفردات المستخدمة في لعبة المحبيس حيث يصيح قائد الفريق بهذه الكلمة بصوت مسموع بعد ما تنتهي عملية ضم المحبيس، ويتم إزالة البطانية التي كانت تمنع الفريق المقابل من رؤية الشخص الذي تم اخفاء المحبيس.

ويقول الشاعر في قصيدة أمي من ديوان "أغنيات على جسر الكوفة":

لأمي - إذا انسدل الليلُ - حُزنٌ شفيفٌ، كحُزنِ الحدايقِ.. وهي تلملمُ في آخر الليلِ،

أوراقها الذابلة لأمي؛ سجادة للصلاة،

وخوف قديم من الدركي،

تُخبئنا - كلما مر في الحي - تحت عباءتها

وتخاف علينا عيون النساء،

وغول المساء،

وغدر الزمان

لأمي؛ عاداتها.. لا تُفارقها

فعند الغروب، ستشعل "حرمها"، عاطراً بالتمائم،

يطرد عن بيتنا الشر - كانت تقول - وعين الحسود"

(الصائغ، ١٩٨٦، ص ٥٤٧)

الحرمل هو عبارة عن نبات عشبي يحمل فوائدها جمه يثمر في جميع المناطق ومختلف التضاريس ويتشرب نبات الحرمل في الصحراء العربية ويستعمل بخور الحرمل في علاج المس وطرده الشياطين وعلاج العين والحسد والسحر في مناطق شعبية من العراق. هنا يرمز الشاعر الي الطقوس والعادات عند نساء العراق عند طلب المراد من الله وهو اشعال الشموع وصينية الحنه وايضا الي الموالم العراقي الذي بات يشدو باحزان العراق وكله شجن ودموع ويوظف الشاعر هذه العبارات حتي يعبر عن حاله وهو بالغبرة والمنفي.

ويقول الشاعر عدنان الصائغ كذلك:

وكلّ ثلاثاء..

## تمضي إلى مسجد السهلة توزعُ خبزاً وقرأً

(المصدر نفسه، ص ٥٤٧)

مسجد السهلة أحد أكبر المساجد التي شُيّدت في الكوفة خلال القرن الهجري الأول، وما زال أثرها وذِكْرُها خالداً إلى الآن. ويبدو أن بني ظفر هم بُناة المسجد الحقيقيين، وهؤلاء بطنٌ من الأنصار نزلوا الكوفة؛ ولهذا عُرِفَ المسجد أولَ الأمر بمسجد بني ظفر، ثم إنَّ المسجد عُرِفَ بـ «مسجد السهلة»، وهي التسمية المتداولة حالياً. ويقول في مكان آخر:

وتنذرُ "للخضر" صينيةً من شموع،  
إذا جاءها بالمرادِ  
ستوقدُها - في المساءِ -  
على شاطيء الكوفةِ  
فأبصرُ دمعتهَا تتلألأُ تحت الرُموشِ البليلةِ  
منسابةً...  
كارتعاشِ ضياءِ الشموعِ  
ألا أيها النهرُ...  
رفقاً بشمعاتِ أمي  
فنيرائها... بعدُ لمَ تنطفِ  
ويا سيدي "الخضر"...  
رفقاً بدمعاتِ أمي  
ففي قلبها...  
كلُّ حزنِ الفراتِ"

(المصدر نفسه ٥٤٧-٥٤٨)

الخضر هو الشخص الذي ورد ذكره في القرآن في سورة الكهف كعالم دون ذكر اسمه صراحة ويوجد اختلاف في صفته هل هو نبي أم لا، وهناك من يقول أنه ولي صالح ويعتبر

كثير من العوام أنه حي إلى الآن. يوجد للخضر عدة مقامات بإسمه منها جامع الخضر الموجود في بغداد بني مقام مسجد الخضر على ضفاف نهر دجلة في جانب الكرخ. كذلك يقول الشاعر:

لأُمِّي، مَغزَلُهَا  
يَغزَلُ العَمْرَ...  
خَيْطاً رَفِيحاً، من الآه  
كَانَتْ تَبْلُ أَسَابِعَهَا - إِذَا انْقَطَعَ الخَيْطُ من حَسْرَةٍ -  
ثُمَّ تَقْتَلُهُ...  
فَمَنْ ذَا الَّذِي، سَوْفَ تَقْتَلُ خَيْطَ الزَّمَانِ...  
إِذَا مَا تَقَطَّعَ بِالآهِ - يَا قُرَّةَ العَيْنِ -  
مَنْ ذَا...؟"

(المصدر نفسه، ٥٤٨)

والمغزل أداة قديمة لغزل الصوف والقطن والقنب والكتان لتصنع منها الخيوط وهي عبارة عن سنبل خشبية بثقل اما في الأعلى أو في الوسط أو في الأسفل على شكل بيضاوي أو دائري (دوارة)، كانت تستخدم مع أداة أخرى تدعى العرناس المغزل وجد في العديد من الحفريات القديمة حول العالم. ويستمر الشاعر:

فَمَا زِلْتُ فِي حَضْنِهَا...  
النَّاحِلَ القُرْوِيَّ المَشَاكِسَ  
أَبْكِي إِذَا دَارَ مَغزَلُهَا بِالشَّجُونِ..  
وَأَسْمَعُهَا فِي اللَّيَالِي الوَحِيدَاتِ تَشْدُو  
بصوتِ رَخيْم:  
"لَبَسَ خَصْرَ العَجِيجِ وَخَصْرَ مَارُوجٍ  
أَنَا رُوجِنِي زَمَانِي قَبْلَ مَا أَرُوجُ  
وَلَكْ لَا نَخْبَطُ المَائِي... يَا رُوجُ  
بَعْدَ بِالرُّوحِ عَتْبَهُ وَبِهِ الأَحْبَابُ....."

لبس بالراس هندية وشيلة  
ودموع العين ما بطلن وشيلة  
تمنيت الترف....."

(المصدر نفسه، صص ٥٤٨-٥٤٩)

وهي احالة الي شعر شعبي ريفي بمضمون عتاب وكثيراً ما يستخدم هذا الاسلوب من قبل النسوة في العراق في اوقات الحزن والشدة والفراق وما شابه ذلك حيث يكون حزينا بشدة مما يضطر السامع والقائل إلى أن يبكي في نفس الوقت من شدة اللوعة التي تكتنف هذه الأبيات. مرة أخرى يشير إلى المغزل وهو الأدوات التراثية الذي يمكن البحث عنه في كثير البلدان العربية لاسيما في القرى والأرياف. كما أنه يذكر الشيلة وهي من الملابس المعروفة لدى النسوة في العراق وباقي البلدان العربية. والشيلة تضعها المرأة على رأسها وهي طويلة مستطيلة الشكل سوداء اللون، والهدف من طول الشيلة هو التغطية الكاملة للشعر. وفي قصيدة زعل يقول الشاعر عدنان الصائغ:

.... ترمي الصبيات بالورد  
ثم تُغني على الجسر منتشياً:  
"عمي يا بيع الورد"  
كلي الورد.. بيش؟..  
فمن يشتري الورد.. يا صاحبي  
في الزمان الرديء؟!"

(المصدر نفسه، ص ٥٦٢)

وهي احالة إلى اغنية شعبية وتراثية معروفة في اوساط العراقيين. وفي قصيدة أشياء.. عن علوان الحارس من ديوان "انتظرنيني تحت نصب الحربة" يقول الشاعر عدنان الصائغ:

كان يُحبُّ نوارسَ دجلة  
والسّمكَ المسنكُوفَ.. على الشطّ  
وأورادَ الجوري.. تفتّحُ - في الليل -  
كأوراقِ القلبِ

### على شُرْفَةٍ مَحْبُوتَةٍ الْفَارَعَةِ الطَّوْلِ

(الصائغ، ١٩٨٤، ص ٦٦٧)

السَّمَكُ الْمَسْكُوفُ هو الطبق الرئيسي والوطني العراقي وهو السمك المشوي على الطريقة العراقية، حيث يجلب السمك الحي أو المصطاد حديثاً. ويتم شواءه في الفرن أو من خلال تعليق السمك على الأوتاد ليشوى وهو بالقرب من النار التي يتم إيقادها من بعض الخشب الخاص. وهي من الأكلات الشعبية المتوارثة من الآباء والأجداد عند العراقيين.

ويستمر الشاعر:

كَانَ يُحِبُّ أَغَانِي "حَسِينِ نَعْمَةَ"

والمشي على أرصفة السعدون.. وحيداً

تبهره أضواء الصالونات.. وسرب السيارات المجنونة.... والسيقان.. ورائحة "الهمبرغر"

(المصدر نفسه، ص ٦٦٧)

حسين نعمة هي احالة إلى أشهر المطربين العراقيين خلال فترة السبعينات والثمانينات من القرن المنصرم، وهو من مواليد مدينة الناصرية عام ١٩٤٤. بينما أرصفة السعدون تحيل القارئ إلى شارع السعدون هو أحد شوارع بغداد في العراق التي تسمى المنطقة حوله بنفس الاسم. يقع على جانب الرصافة من بغداد. استعار الشارع اسمه من عبد المحسن السعدون، رئيس الوزراء السابق الذي توفي في ظروف غامضة في ١٩٢٩م. ويعتبر شارع السعدون من معالم بغداد الجميلة.

ويقول الشاعر عدنان الصائغ:

كَانَ يُحِبُّ نَثِيثَ الْأَمْطَارِ

يُلِّلُّ أَثْوَابَ الْفَتِيَاتِ

فِي رَكْضِنَ.. كَفَزْلَانَ شَارِدَةٍ

نَحْوِ مِظَلَّتِهِ

وَيَكْرِكْرَنَ.. إِذَا رَاحَ يُغْنِي:

"يَا بوزيون الحمر... ومطرز يابرة"

كل الشرايع زلگ... من يَمَنه العبرة"

(المصدر نفسه، ص ٦٦٧)



وما جاء هنا احالة إلى مثل شعبي متداول في اوساط الشعب العراقي. ويقول الشاعر كذلك:

وَإِذَا جَنَّ اللَّيْلُ..  
أَحْتَضَنَ "الْكَسْرِيَّة"  
ثُمَّ اسْتَقْبَلَ لَيْلَ الطَّرُقَاتِ.. نَحِيلاً  
كَمَصَابِيحِ الْحَارَةِ  
أَطْلَقَ صَفَارَتَهُ..  
يَجْرَحُ صَمْتَ مَدِينَتِهِ الْغَافِيَةِ الْعَيْنِينَ.. {عَلِيٌّ} وَجَلَّ

(المصدر نفسه، ص ٦٦٧-٦٦٨)

الشاعر في أشارته إلى الكسرية، يحيل إلى اسلحة عراقية، وهي التي ارث من الاحتلال الانكليزي للعراق.

#### الخاتمة

عدنان الصائغ شاعر الوطن والام والطبيعه ويحمل رايات اوجاع الوطن وعند خوضنا في بحر كلمات عدنان الصائغ لمس كيف وظف التراث خاصة الشعبي حتي يوصل رسالته ويجعلها في متناول ايدي الناس وايضا حتي المثقفون واولئك الذين يحملون الفكر المنير يتبهاوا لما خلف هذه التوظيفات وهي ان الشاعر اراد اثبات هويته ونقل معاناته بشكل بسيط ويريد ان يكون حال الامه لأن الشعراء لسان المجتمع المبتور وعلي عاتق الشاعر الحر الأبي أن يشدو بمعاناة الشعب ويوصل صوته الي ابعد الحدود بأي طريقه وهذا ما طمح اليه شاعرنا ووصل اليه ورسم صورة رائعه عن العراق ولكن في نفس الوقت مؤلمه لمن يهمه الامر وجارحه لمن اوجدوا هذا الوضع.

والمعروف عن الشاعر رهافة احساس وبراعة صور شعرية، وتحمل قصائده عشقاً ووجعاً، وتموج بمعان انسانية وبعواطف جياشة، ويحتضن حرارة أشعار تشع من واقع عايشه وامتلكه، ونفس تحيا منزوعة من أحلامها، معبأة بتساؤلات وخيبات، فالشاعر غالباً ما يقلب ماض رابض فوق جمر فواجع ومحن ونار عشق وغرارة عمر بيد الاستذكار وكماشة الذكريات، ناشداً سحق حياة صعبة عاشها زمن الحروب، بمطارق قصائده.

## النتائج

- من خلال دراستنا لأعمال الشاعر توصل البحث للعديد من النتائج نذكرها فيما يلي:
- استعمل الشاعر التراث منه الاسطوري وذلك في قصيدة نشيد أوروك وتسمية القصيدة بجد ذاته هو توضيف للتراث أوروك هو سور المدينة العظيم التي بنته الاله في ملحمة جلجامش عندما ادخل جلجامش الفساد والظلم في المدينة ويستعمل هنا النشيد أوروك ليعبر عن خلجات نفسه وحال المجتمع العراقي الذي ذاق الويلات من جلجامش زمانه.
- الشاعر في ديوانه تابط المنفي وهو يحكي عن حاله ومعانته وهو هنا يرمز الي تابط شرا الصعلوك والثائر علي قوانين مجتمعه الجائرة وايضا كان يحمل الشر تحط ابطه لكن وهنا الشاعر يجد في نفسه نقطة اشتراك معه وهو ايضا حمل شر الشعر والمنفي تحت اباطه ولكن يختلفان في هذا بأن الشاعر شره كان علي نفسه هي الغربه والمنفي من الوطن وخوض تجربته الفراق من مسقط راسه.
- وجدنا كم هائل من التراث الشعبي استعمله الشاعر في اشعاره مرات ليتخبي وراء كلماته لا يصال ما يرنو اليه واستعمل لغة الشعب لعدة مرات حتي يحاكي احساسهم ويبنى جسر للمحبة بينه وبين الناس.
- مفرداته ذات لباس شعبي وبسيطة تصافح عامة الناس لكن في نفس الوقت تحمل هية الملوك وترهب الطغاة والغلاة مما سربت الخوف الي نفوسهم.
- تعددت استخدامات التراث الشعبي عند الشاعر عدنان الصائغ وتنوعت حسب الهدف الذي يريده من القصيدة الشعرية.
- وظف الشاعر التراث الشعبي من خلال الترديدات والأغنيات والكلمات والأشعار والأمكنة والأمثال والشخصيات التراثية والأدوات والتقاليد...الخ.
- وجد الشاعر في التراث الشعبي بشكل عام والأدب الشعبي بشكل خاص نافذة للوصول لما يصبو اليه وهو ما ظهر بشكل كبير في شعره.
- الأدب الشعبي الذي ظهر في إطار التراث الشعبي في جانب كبير منه يعلوه مظاهر الحزن والههم ولا يتأتى ذلك إلا بشكل مقصود من قبل الشاعر.
- توظيف التراث الشعبي عند عدنان الصائغ يحمل سمة احيائية لكثير من الآداب التقاليد التي تقام سالفاً وتركها الناس بشكل عام في العراق.

- يستذكر الشاعر أيام طفولة من خلال التراث الشعبي خاصة الترددات والأغاني الطفولية التي كثيراً ما كانوا يستخدمونها في السابق حيث توحى بالأيام الجميلة والمزدهرة آنذاك.

### هوامش البحث

- (١). بوعشة بوعمارة، الشاعر العربي المعاصر ومثاقفة التراث، ص ١٥.
- (٢). المصدر نفسه، ص ١٦.
- (٣). علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، ص ٢٦٢.
- (٤). المصدر نفسه، ص ٥٨.
- (٥). الرماني، إبراهيم، الغموض في الشعر العربي، ص ٥٧.
- (٦). بلحاج، كاملي، أثر التراث الشعبي في التشكيل القصيدة العربية المعاصرة، (قراءة في المكونات والأصول)، ص ١٧.
- (٧). ابن المنظور، لسان العرب، ص ١٩٩-٢٠١.
- (٨). المصدر نفسه، ص ٢٠١.
- (٩). مذكور، ابراهيم، مجمع اللغة العربية، ص ٦٦٤.
- (١٠). ابن المنظور، لسان العرب، ص ٢٠٢.
- (١١). إسماعيل، سيد علي، أثر التراث في المسرح المعاصر، ص ٤٠.
- (١٢). النواصرة، جمال محمد، المسرح العربي بين مناهج التراث والقضايا المعاصرة، ص ١٨.
- (١٣). عثمانى، بولرباح، دراسات نقدية في الأدب الشعبي، ص ١٣.
- (١٤). المطور، عزام ابوالحمام، الفلكلور (التراث الشعبي) الموضوعات، الأساليب، المناهج، ص ٣٠.
- (١٥). النواصرة، جمال محمد، المسرح العربي بين مناهج التراث والقضايا المعاصرة، ص ٦٩.
- (١٦). زايد، على عشري، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، ص ١٧٠.
- (١٧). المصدر نفسه، ص ١٢٠.
- (١٨). الجابري، محمد عابد، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ص ٨٨.
- (١٩). أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول (بحث في الإبداع والإبداع عند العرب)، ج ٣ (صدمة الحداثة)، ص ٣١٣.
- (٢٠). حمداوي، جميل، منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الاسلامي، صدر بتاريخ ٢٠ مايو ٢٠١٢،

(١٩٦)..... التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ

www. alukah.net. literature.

- (٢١). أحمد عثمان، الأدب الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا، ص ٩.
- (٢٢). حوار أجرته الباحثة مع الشاعر عدنان صائغ حول سيرته الذاتية عبر مواقع التواصل الاجتماعي بشهر سبتمبر ٢٠١٨م.
- (٢٣). الصائغ، عدنان، الأعمال الشعرية الكاملة، الصفحة الأخيرة.
- (٢٤). المصدر نفسه، الصفحة الأخيرة.
- (٢٥). الصائغ، عدنان، نشيد أورك، ص ٢٢.
- (٢٦). المصدر نفسه، ص ٢٤.
- (٢٧). المصدر نفسه، ص ٣٠.
- (٢٨). المصدر نفسه، ص ٣٠.
- (٢٩). المصدر نفسه، ص ٣٠-٣١.
- (٣٠). المصدر نفسه، ص ٣٨-٣٩.
- (٣١). المصدر نفسه، ص ٤٧.
- (٣٢). المصدر نفسه، ص ٤٧.
- (٣٣). المصدر نفسه، ص ٤٩-٥٠.
- (٣٤). المصدر نفسه، ص ٥١.
- (٣٥). بردي، جمال الدين بن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ٦، ص ٣٧٣.
- (٣٦). الصائغ، عدنان، نشيد اوروك، ص ٥١.
- (٣٧). المصدر نفسه، ص ٥٨.
- (٣٨). المصدر نفسه، ص ٥٨.
- (٣٩). المصدر نفسه، ص ١٤٢.
- (٤٠). المصدر نفسه، ص ١٤٢.
- (٤١). المصدر نفسه، ص ١٦٣.
- (٤٢). الصائغ، عدنان، الأعمال الشعرية الكاملة (أغنيات على جسر الكوفة)، ص ٥٤٧.
- (٤٣). المصدر نفسه، ص ٥٤٧.
- (٤٤). المصدر نفسه، ص ٥٤٧-٥٤٨.
- (٤٥). المصدر نفسه، ص ٥٤٨.
- (٤٦). المصدر نفسه، ص ٥٤٨-٥٤٩.
- (٤٧). المصدر نفسه، ص ٥٦٢.

(٤٨). الصائغ، عدنان، الأعمال الشعرية الكاملة (انتظريني تحت نصب الحرية)، ص ٦٦٧.

(٤٩). المصدر نفسه، ص ٦٦٧.

(٥٠). المصدر نفسه، ص ٦٦٧.

(٥١). المصدر نفسه، ص ٦٦٧-٦٦٨.

### قائمة المصادر والمراجع

#### الكتب المطبوعة

- لسان العرب، لإبن المنطور، بيروت- لبنان، دار الصادر، مجلد ٢، ط ٢، ١٩٩٢م.
- الثابت والمتحول (بحث في الإبداع والابتداع عند العرب)، لعللي أحمد سعيد أدونيس، بيروت - لبنان، دار العودة، ج ٣ (صدمة الحداثة)، ط ٤، ١٩٨٣م.
- اثر التراث في المسرح المعاصر، لسيد علي إسماعيل، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٧م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين بن تغري بردي، تقديم وتعليق: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ٦، ط ١، ١٩٩٣م.
- أثر التراث الشعبي في التشكيل القصيدة العربية المعاصرة. (قراءة في المكونات والأصول)، لكامل بلحاج، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٤م.
- المسألة الثقافية في الوطن العربي، لمحمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢، ١٩٩٩م.
- منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الاسلامي، لجميل حمداوي، صدر بتاريخ ٢٠ مايو ٢٠١٢م على الشبكة العنكبوتية.
- الغموض في الشعر العربي، لإبراهيم الرماني، ديوان المطبوعات الجامعية، ساحة بن عكنون، الجزائر، ١٩٩١م.
- أغنيات على جسر الكوفة، لعدنان الصائغ، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- الصائغ، عدنان، الاعمال الشعرية الكاملة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- العصافير لا تحب الرصاص، لعدنان الصائغ، بغداد، ط ١، ١٩٨٦م.
- انتظريني تحت نصب الحرية، لعدنان الصائغ، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- تأبط منفي، لعدنان الصائغ، السويد، ط ١، ٢٠٠١م.
- تحت سماء غربية، لعدنان الصائغ، لندن، ط ١، ١٩٩٤م.
- سماء في خوذة، لعدنان الصائغ، بغداد، ط ١، ١٩٨٨م.

(١٩٨)..... التراث الشعبي في شعر عدنان الصائغ

- غيمة الصمغ، لعدنان الصائغ، بغداد، ط١، ١٩٩٣م.
- مرايا لشعرها الطويل، لعدنان الصائغ، بغداد، ط١، ١٩٩٢م.
- نشيد أوروك "قصيدة طويلة"، لعدنان الصائغ، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الأدب الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً، لأحمد عثمان، القاهرة- الكويت، عالم المعرفة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م.
- دراسات نقدية في الأدب الشعبي، لبولرباح عثمان، الجزائر، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، ط١، ٢٠٠٩م.
- استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، لعلي عشري زايد، لبنان، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.
- مجمع اللغة العربية، لابراهيم مذكور، مصر، دارالنحوي للطبع والنشر، د.ت، ١٩٨٩م.
- الفلكلور (التراث الشعبي) الموضوعات. الأساليب. المناهج، لعزام ابوالحمام المطور، عمان، الأردن، دارأسامة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م.
- المسرح العربي بين مناهج التراث والقضايا المعاصرة، لجمال محمد النواصرة، عمان- الأردن، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م.

#### المجلات

- صدى المقاومة في شعر عدنان الصائغ، لحامد صدقي وآخرون، طهران، مجلة إضاءات نقدية، المجلد ٥، العدد ١٩، صص ٤١-٦١، خريف عام ٢٠١٥م.
- الرفض في شعر عدنان الصائغ، لنعيم عموري، العراق، مجلة مركز دراسات الكوفة، المجلد الأول، العدد ٥٢، صص ٢١٥-٢٣٢، ٢٠١٩م.
- تجليات الغربية وظواهرها في أشعار عدنان الصائغ ديواناً تابط منفى وتكوينات نموذجاً، لعلي خضري وآخرون، طهران، مجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها، المجلد ١١، العدد ٣٦، صص ١-١٨، الشتاء عام ١٣٩٤ش.
- جماليات الأساليب البصرية في شعر عدنان الصائغ، لرسول بلاوي وآخرون، طهران، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها في العدد الواحد والعشرون، السنة ٦، العدد ٢١، صص ٢٤-٤٨، سبتمبر ٢٠١٥م.
- الشاعر العربي المعاصر ومثاقفة التراث، لبوعشة بوعمار، كلية الآداب واللغات، بسكرة، العدد ٨، ٢٠١٨م.

# أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الأحنف

اليمني (ت ٧١٧ هـ)

الأستاذ الدكتور يعقوب حسن عبد

كلية التربية - الجامعة العراقية

المدرس الدكتور عماد حميد عبد الله

almhmdymad96@gmail.com

كلية التربية - الجامعة العراقية

## The impact of the phonetic context in directing the meaning of Ibn Al-Ahnaf Al-Yamani (d. 717 AH)

Prof. Dr. Yacob Hassan Abdel

College of Education - Iraqi University

Lec, Dr. Emad Hamid Abdullah

almhmdymad6@gmail.com

College of Education - Iraqi University

**Abstract:-**

This research deals with the effect of the phonetic context in guiding the meaning of Ibn Al-Ahnaf Al-Yamani (d. The research begins by dealing with the phenomena of intonation and tanween and their presence in the Arab heritage of contemporary scholars and the Arab heritage, the broad heritage, devoid of references to the phenomenon of intonation, this sound phenomenon affecting the meaning, but they are unanimously linked to the rich beauty closely related. Intonation and Tanween are a verbal presumption by which they express the psychological and grammatical meanings, and they are among the most important tools that influence the soul and conscience of the reader or recipient.

The research attempts to stand on the impact of intonation and intonation in the interpretation of grammatical, structural, stylistic, morphological, phonetic and semantic issues in the interpretation of Al-Bustan through the inclusion of psychological and grammatical meanings in the expression. Do not have tones in the voice to clarify the spoken words key words Intonation and Tanween, the phonetic context.

**Keywords:** phonetic context, verbal context, meaning guidance, Ibn al-Ahnaf al-Yamani, intonation, tanween, sound tones.

**المخلص:-**

يتناول هذا البحث أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الأحنف اليميني (ت ٧١٧هـ) في تفسيره البستان في إعراب مشكلات القرآن . يبدأ البحث بتناول ظاهرتي التنغيم والتنوين و جودهما في التراث العربي عند الدارسين المعاصرين و التراث العربي التراث الواسع خلا من إشارات الى ظاهرة التنغيم هذه الظاهرة الصوتية المؤثرة في المعنى . لكنهم مجمعون على ارتباط بالجمال الغني ارتباطاً وثيقاً . و التنغيم و التنوين قرينة لفظية يعبر بهما عن المعاني النفسية و النحوية و هما من أهم الأدوات ذات التأثير في نفس القارئ أو المتلقي و وجدانه .

يحاول البحث الوقوف على أثر التنغيم والتنوين في تفسير قضايا نحوية، وتركيبية، وأسلوبية، و صرفية و صوتية ودلالية في تفسير البستان من خلال إدراج المعاني النفسية والنحوية في التعبير، كما يتوخى الكشف عن الاختلافات في النطق التي تتميز بها اللهجات المختلفة التي لا تظهر في الكتابة ، لأنها لا تملك نغمات في الصوت لتوضيح الكلام الملفوظ الكلمات المفتاحية التنغيم والتنوين ، القرينة الصوتية .

**الكلمات المفتاحية :** القرينة الصوتية ، القرينة اللفظية ، توجيه المعنى ، ابن الأحنف اليميني ، التنغيم ، التنوين ، نغمات الصوت .



## المقدمة :

يعد علم الأصوات اللغوية من أوائل العلوم التي حظيت باهتمام العلماء العرب الأوائل , الى أن وصل هذا العلم الى درجة متقدمة على باقي العلوم الأخرى , وقد وصل الأمر بالعلماء العرب الى الارتجال الى البادية حتى يتمكنوا من التقاط الأصوات العربية من العرب الأقحاح على أصولها , و يرجع سبب اهتمام العرب بهذا العلم لارتباط مادته بالقران الكريم و تجويده و تمثل القرينة الصوتية جانباً مهماً من جوانب اللغة , فهي فن النطق بالكلام على صورة توضيح الالفاظ يكشف القناع عن معانيه أو هي تمثل فن التأثير بكل جوانب المستمع وبكل حواسه البصرية و السمعية و الشعورية<sup>(١)</sup> . لعل أقدم ما وصل إلينا من كتب التراث العربي هو كتاب العين الذي أكد العلاقة بين الصوت ومدلوله , قال الخليل ( ت ١٧٥ هـ ): (( كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدأ فقالوا : صرر , و توهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا : صرصر ))<sup>(٢)</sup> وكذلك ابن جنى ( ت ٣٩٢ هـ ) قد التفت الى أهمية الجانب الصوتي من اللغة عند و صفها بأنها : (( أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ))<sup>(٣)</sup> و هذا دليل على أن علماء العربية القدماء درسوا اللغة على أنها لغة منطوقة قائمة على الأصوات المسموعة<sup>(٤)</sup> و ما وجده علماء العربية القدماء من أن هناك دلالة طبيعية للأصوات على معانيها قال به أصحاب نظرية المحاكاة وهي إحدى نظريات نشأة اللغة التي ترى وجود مناسبة طبيعية بين اللفظ و مدلوله<sup>(٥)</sup> و أن الاهتمام بالأداء و النطق من أهم الجوانب التي أكد عليها ( علم اللسانيات ) . فدراسة الأصوات , و معرفة اقسامها , و صفها , و ما يعرض لها من تأثير هي البداية الأولى لمعرفة و اتقان أي لغة من لغات البشر و الأساس الذي تنطلق منه أي دراسة لغوية .

ولأداء الصحيح لنطق اللغة له أسس و معايير ينبغي أن تلقن و تعرف . والنطق غير صحيح , يؤدي غالباً الى اختلاف المعاني و تباين المقاصد و عدم الوضوح في المعنى و الأداء الصحيح لا يقل في أهميته عن معرفة علم النحو<sup>(٦)</sup> و الأصل في اللغة ان تكون منطوقة في تعبير عما يجول في خواطر قوم ما<sup>(٧)</sup> .

تفسير البستان في إعراب مشكلات القران لأبن الاحنف اليميني ( ت ٧١٧ هـ ) تفسير جامع لمختلف العلوم , فقد وجه فيه آي القران الكريم توجيهها صوتياً و صرفياً و نحويًا ... لذا أوقفنا على أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى فيه بتتبع متن هذا التفسير القيم بأجزائه

(٢٠٢) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

الخمسة , ثم استخرجنا منه بعضاً من توجيهات مؤلفه الصوتية و قمنا بدراستها . فكانت هذه الدراسة موسومة ب: أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني من خلال تفسيره البستان في إعراب مشكلات القرآن. وقد ساقنا رغبتنا في دراسة القرينة الصوتية الى هذه البحث. وهذه الدراسة تحاول ان تكشف التراث العربي العظيم الذي تركوه علمائنا الأوائل رحمهم الله تعالى وقراءة هذا بتمعن ليكشف لنا عن مدى براعتهم في التحليل والتفسير والاستنباط والمنهج الذي اتبعته منهج تطبيقي في معظم جوانبه يقوم على أساس تقصي أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى بالرجوع الى مصدر اللغة والتفسير واقتضت طبيعة المنهج تقسيم الدراسة الى ظواهر. وأسأل الله أن يوفقنا لخدمة القرآن الكريم وهو الهادي ( الى سواء السبيل )

ظاهرة التنغيم وصوره التنغيم لغة: هو جرس الكلمة و حسن الصوت في القراءة وغيرها – النغم : الكلام الخفي . والنغمة: الكلام الحسن. و سكت فلان فما نغم بحروف وما تنغم بمثله وما نغم بكلمة<sup>(٨)</sup> وفي الاصطلاح: فهو القرينة الصوتية يستدل بها في أثناء الكلام على معاني الجمل المختلفة عن طريق رفع الصوت و خفضه أثناء الكلام . فهو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في سياق معين<sup>(٩)</sup> و مصطلح التنغيم: وهو مصطلح حديث موجود في كل لغة , فهو العادات الادائية المناسبة للمواقف المختلفة من تعجب و أستفهام و سخوية و تأكيد و تحذير , إلا أنه يختلف في قيمة الدلالية من لغة لأخرى<sup>(١٠)</sup> وهو مصطلح نقل عن اللغات الأخرى , وعلى الرغم من الإجماع على هذه إلا إن هناك ترجمات أخرى غيرها فقد ترجمة الدكتور ابراهيم أنيس<sup>(١١)</sup> بموسيقى الكلام والدكتور شاهين بالنبر الموسيقي<sup>(١٢)</sup> , وسماه الدكتور فاضل السامرائي النغمة الصوتية<sup>(١٣)</sup> وقد جاء في كتاب الخصائص لابن جني (٣٩٢هـ ) الى ما يشير الى التفاتته الى التنغيم قوله : (( ويكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول : كان والله رجلاً . فتزيد في قوة اللفظ " يا الله " هذه الكلمة وتتمكن من تمطيط الكلام , و أطاله الصوت بها و عليها , أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك ))<sup>(١٤)</sup> و ظاهرة التنغيم موجود في الاستعمال اللغوي في النثر و الشعر و لها جذور في التراث العربي . و دليل ذلك ما ذكره أبو حاتم الرازي ( ت ٣٢٢ هـ ) في كتابه

أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني.....(٢٠٣)

الزينة عند ما تناول لفظ ( أمين ) قال تطويل لفظ ( أمين ) يدل على معنى فيربط بين مد الصوت و المعنى <sup>(١٥)</sup> وما ذكره السمرقندي ( ت ٣٧٣ هـ ) عن قول بعض المحققين في أن يراعي قراءة القرآن الكريم على سبع نعمات بحسب ما ورد في معنى الآية الكريمة : فيما جاء من اسمائه تعالى وصفاته فبالتعظيم و التوقير , و ما جاء من المفتريات عليه فبالخفاء و الترفيق , و جاء في رد المفتريات بالإعلان و التفخيم , و ما جاء من ذكر الجنة فبالتشويق و الطرب , و ما جاء في ذكر النار و العذاب فبالخوف و التهيب , و ما جاء في الأوامر الإلهية فبالطاعة والرغبة , و ما جاء في ذكر المناهي فبالإنابة و الرهبة <sup>(١٦)</sup> . و الانتقال الى النعمة بحسب سياق الكلام و المعنى المراد فالنعمة الواحدة في شمائل الغضب , و النعمة الثقيلة في الحلم و الدراية , و الهبوط في النعمة يتدارك بصعود راجع يعطي النفس همة <sup>(١٧)</sup> و المعاني صارت مختلفة باختلاف التنغيم , مثل أن التنغيم قد يجعل من الاستفهام خبراً و الاستفهام تعجباً , و الخبر استفهاماً و غير ذلك <sup>(١٨)</sup> و النحاة العرب قد استعملوا مصطلحات تدل على التنغيم في أثناء حديثهم عن بعض القضايا النحوية التي تندرج في سياق التنغيم , كمصطلح الترنم , ومد الصوت و التطريب و لا سيما عند سيويه ( ١٨٠ هـ ) و ابن يعيس ( ت ٦٤٣ هـ ) <sup>(١٩)</sup> و نستنتج من ذلك إن النحاة و لا سيما ابن جنبي لم يغفلوا عن قرينة التنغيم , فالتفخيم و التعظيم و كذا التطريح هي المرادفات لمصطلح التنغيم في الدرس الصوتي الحديث <sup>(٢٠)</sup> و أثر التنغيم كثيراً ما يتجلى في توجيه النص لمعان مختلفة باختلاف الأوجه الاعرابية , وهو يختار بعض العلاقات النحوية القابعة تحت السطح المنطوق و يظهر تأثيرها في التفسير , و لا ينشئ علاقات نحوية غير موجودة . و قد يساعد التنغيم كذلك على التحليل للنص الواحد <sup>(٢١)</sup> أو إعطاء الأسلوب معنى مغايراً لمعنى الحقيقي الذي وضع له و لعل تفسير القرآن الكريم أوضح لبيان ذلك , إذ كثيراً ما يختلف في إعراب النص القرني فيتغير بذلك المعنى الجزئي أو الدلالي و سبب ذلك - في بعض منه - إلى التنغيم . و ليس ابن الاحنف اليميني بمنأى عن ذلك , فتفسير البستان في إعراب مشكلات القرآن يكشف فهمة لتذبذب الجمل بين الانماط و التراكيب , و تذبذب المقاصد بين الأساليب , و يكون ذلك

(٢٠٤) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

باختلاف الأداء الموسيقي لها و تغير السياق النغمي . ومن ثم يمكننا توزيع اثر قرينة التنغيم في توجيه المعنى في تفسير البستان على قسمين :

أولاً: - تحولات البيئة التركيبية.

ثانياً: - تحولات المقاصد الاسلوبية.

**أولاً: - تحولات البيئة التركيبية:**

ومن المعهود ان الوظيفة الأساسية للتنغيم وظيفة نحويه لأن الوظيفة النحوية هي التي تميز بين أنماط التراكيب , والعامل الفاعل في ذلك , فضلاً عن أثرها في تلون الأساليب داخل النص و التفريق بين الاجناس النحوية , حتى أنه في كثير من الأحيان لا يتوصل الى دلالة السياق إلا من خلال النط التنغمي المشكل في طول الزمن المستغرق , و شدة الصوت , و التنوع التنغمي . وقد يذهب التنغيم بدلاله مذهباً يؤول فيه النص الى مجموعه من الاساليب تفرضها خصوصية هذا الظاهرة , فيتنوع - وفق الظهر - إلى خبر وإنشاء أصالة , أو تتنازع الدلالات النحوية بتحويلات التحليلية , ولذلك صار التنغيم من العناصر المهمة التي تتألف منها الجملة , و هو عنصر أساسي يبين بأنماطه المتنوعة أن المنطوق مكتمل في مبناه و معناه أم غير مكتمل (٢٢) و تفسير البستان في إعراب مشكلات القرآن قد جعل منه ابن الاحنف اليميني ميداناً رحباً لبيان التوزيع التحليلي للنص الواحد , و تحديد أنماط التراكيبية , و رصد التحولات داخل ذلك النص . وقد يختلف توزيع النص تحليلاً بالتنغيم , إذ قد يكون النص كله جملة واحدة على نمط تنغمي آخر , ومن ذلك ما توجه في تفسير البستان في قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ (سوره الواقعة: ١٠- ١١) يقول ابن الاحنف اليميني: و السابقون الأول رفع بالابتداء , و الثاني توكيد , و يكون الخبر قوله تعالى ( أولئك المقربون ) (٢٣) (٢٤)

وما توجه في تفسير البستان على ما يأتي: (٢٥)

١- والسابقون السابقون أولئك المقربون

مبتدأ توكيد لفظي خبر

٢- والسابقون السابقون أو السابقون السابقون

مبتدأ خبر مبتدأ خبر

### على التفضيم والتعظيم

فيؤدي كل نمط تركيبى من الأنماط المتحولة داخل النص بأسلوب معين ، فيتنغم ما تكون الجملة دالة على التفضيم و التعظيم ، ولا تدل على ذلك فتتغير ، و بتنغم مختلف يكون النص متوزع على أكثر من جملة ( التوجيه رقم <sup>(٢٦)</sup> ) أو يكون النص جملة واحده ( التوجيه رقم ) وقد تتحول أداة الى أكثر من دلالة ، و تحتمل أكثر من معنى في النص الواحد ، من دون خروج الأصل ، ففي قوله تعالى ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۗ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۗ ﴾ ( سورة المسد ١ - ٢ ) توجهت ( ما ) الأولى عند ابن الاحنف اليميني إلى أن تكون نفي ، و هذا يتبعه أن تكون ( ما ) الثانية موصولة أو مصدرية و عليه يكون المعنى ( لم يغن عنه ) <sup>(٢٧)</sup> وتكون استفهاما ، وهي عندئذ في موضع نصب ، أي : أي شيء أغنى عنه ماله من عذاب ؟ وهو على وجه الإنكار والتقرير ، وهذا التوجيه يتبعه أن تحتمل ( ما ) الثانية موصولة أو مصدرية أو أن تكون استفهاما آخر أي : وأي شيء كسب ، لكنها مبتدأ ، و جملة ( اغنى ) هي الخبر <sup>(٢٨)</sup> أو تكون ( ما ) حرفاً لا موضع لها من الإعراب <sup>(٢٩)</sup> و عليه فأن التنغم يكون قرينه و أضحه على الأداة ، وبه يتوجه معناها ، و يتميز نوعها ، ومن ثم يعرف بالتنغم الأسلوب الذي اريد أن يؤديه تلك الأداة

نغمه نفي - جملة واحدة

ما أغنى عنه ماله وما كسب نغمة استفهام - جملة واحدة

نغمة استفهام + نغمه استفهام ( جملتان )

ومن ثم فأن توجيه النص إلى المعنى في احيان كثيرة مرهون بالنمط التنغمي الذي يؤدي به و التحليل الإعراب نفسه قد لا يفهم ولا تفهم إسراره إلا من خلال قرينه صوتية سياقية هي قرينه التنغم <sup>(٣٠)</sup>

### ثانياً :- تحولات المقاصد الاسلوبية.

قد يخرج الأسلوب عن معناه الحقيقي الذي وضع له الى معنى آخر غير مقصود أصاله ، ويكون ذلك بالتنغم مع ظروف النص وما يتعلق به من ملابسات ( سياق الحال ) ، ففرض الأسلوب قد يصرف الى غرض اخر ( مجازي ) ، وقد نلاحظ في الكثير من الأساليب بمعاني إنشائية ... وقد يكون اللفظ إنشاء و المقصود فيه أخبار <sup>(٣١)</sup> وهذا التحول في المقاصد



أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني.....(٢٠٧)

فقال ابن الاحنف اليميني (( والالف في ( او ) صله ، هاهنا صله ، قال أبو عبيده (٣٩) ، معناه إنا لعلى هدى ، وإنكم إياكم لفي ضلال مبين والمعنى : ما نحن و أنتم على أمر واحد ، إن أحد الفريقين لمهتد و الاخر ضال ، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - ومن اتبه على الهدى ، ومن خالفه في ضلال مبين ، فكذبهم بأحسن من تصريح الكذب ، وهذا على وجه الاستهزاء )) (٤٠) فهو كما قال أبو الأسود مستهزئاً

بشاعر علي بنى قشير ويهجونهم ، بها قال أبو الأسود الدؤلي (٤١):

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر: ما تنس عليا

بنو عم الرسول و أقربوه أحب الناس كلهم إليا

فأن يك حبههم رشداً أحبه وليس بمخطي إن كان غيا

- الإهانة والاستخفاف والتوبيخ :-

جملة ( إن ) من قوله تعالى ﴿ ثُمَّ صُوبُوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴾ (٤٨) ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ

الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿ (سورة الدخان ٤٨ - ٤٩) إذ جعله من الإهانة و الاستخفاف و التوبيخ . قال ابن الاحنف اليميني ( ذق: أي العذاب ، أيها المتغترس المتكبر في زعمك ، وهذا القول أمر ورد على طريق الاستخفاف و الإهانة و التوبيخ ، لا طريق الاستحقاق و التحقيق ) (٤٢) فكلمه ( ذق ) يبدو معناها التكريم و التعظيم ، لكن التنعيم أظهر معناها الحقيقي وهو الإهانة و الاستخفاف و التوبيخ التي أرادها الله سبحانه و تعالى لأبي جهل و فيه احتقار و إهانة .

وقرأ العامة ( انك ) يكسر الالف على الابتداء ، و قرأه الكائي بالنصب على معنى

لانك او يأنك (٤٣) وقرأه ( ذق ) قراءه صوتية خاصة متميزة عن قراءة أفعال الامر ، لان فيها انقطاع بين الجملتين بينها و بين ( أنك ) كما أن الفعل ( ذق ) احتوى الإهانة و الاستخفاف

و التوبيخ (٤٤) ومنه أيضا ماراه في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ بَيْتٍ يُرْتَجَىٰ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ﴾ (١٠)

﴿ تَوَسَّلُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُبْدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ( سورة الصف ١٠ -

١١ ) قال ( هذا عند المبرد لفظه لفظ الخبر ، و معناه الامر ، كأنه قال آمنو و جاهدوا ، و

لذلك قال ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَسَدِّكَنَ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

(٢٠٨) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

(٤٥) بالجزم لأنه الجواب الامر ، فهو محمول على المعنى (... ) (٤٦) وكلام المبرد ( ت ٢٨٥ هـ )  
مواقف لقول سيبويه ( ت ١٨٠ هـ ) في ان ( تؤمنوا ) و ( تجاهدون ) عطف بيان للتجارة ، و  
ليس امراً في المعنى (٤٧) ويرى المبرد ان الأفعال التي تتجزم لدخول معنى الجزاء فيها ، وهذا  
الأفعال جواب ما كان امراً او نهياً او استخار (٤٨) وعلى هذا ( يغفر ) جواب الاستفهام ،  
محمول على المعنى ، لان المعنى : هل تؤمنوا بالله و تجاهدون في سبيل الله يغفر لكم (٤٩) .

## ٢- تحولات الانشاء:-

و المقصود بالإنشاء (( هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه )) (٥٠) ،  
و يختلف القصد في الانشاء عنه في الخبر و القصد من الكلام في الخبر ان تكون له نسبة في  
الخارج تطابقه او لا تطابقه في حين القصد من الكلام في الانشاء هو إيجاد النسبة من غير  
قصد الى كونه دالا عليها حاصله في الواقع (٥١) و المقصود من الجمل الإنشائية إنشاء المعنى و  
ابتدأؤه و للإنشاء أساليبه التي فيها: الامر و التهي و الاستفهام و التعجب و التمني و النداء  
، ولكل فيها صبغته و أدواته التي تتحصل بها معاني هذا الأساليب أصاله ، لكن هذه  
المعاني الأصلية و المقاصد الحقيقة قد تخرج الى معان أخرى و أغراض مجازي من خلال  
سياق الكلام و قرائن الاحوال (٥٢) ، فقد يتحول أسلوب من الأساليب الإنشائية الى اخر أو  
يتحول الانشاء الى خبر و قرينة التنعيم هي القرينة التي تشارك بتوجيه المعنى الى آخر غير  
المعنى المراد اصالة ، بل هي القرينة التي تؤدي مهمة التفريق بينها في الكلام المنطوق .  
ونذكر من ذلك مما وقع في تفسير - ابن الحنف اليميني - على سبيل التمثيل لا الإحصاء

## - خروج الاستفهام الى معنى التعجب والانكار:-

مثال ذلك ما راه ابن الاحنف اليميني في قوله تعالى ﴿ أَفَرَأَيْتَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا  
يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴾ ( سورة سبأ ٨ ) (قال الالف الف استفهام ، هو  
استفهام تعجب و انكار ، ... ، وفتح الف الاستفهام فرقا بينها و بين الف الوصل) (٥٣)  
حرج الاستفهام عن معناه و جمل المعنى أخرى ، كالدلالة التعجب و الانكار ، بواسطة  
التنعيم و للمتكلم دور في تحديد معنى الجملة من خلال الاطار الصوتي الذي يضعها فيه .

## - خروج النداء الى الاستفهام:-

ومثاله في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيَّنَّا لَكَ فِي مَرْصَاتِ زَوْجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ( سورة التحريم : ١ ) ، قال ( وضمت أيا لأنه نداء مفرد ، وقوله ( لم ) هي ( ما ) دخلت عليها



أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني.....(٢٠٩)

اللام فحذفت الالف فرقا بين الاستفهام والخبر ، ... (٥٤) نلاحظ من خلال ذلك ان الآية المباركة خالية من الأداة الاستفهام ولكنه في الحقيقة الاستعمال تركيب استفهامي يستقبله السامع بإدراك و اضح ، و يتعين الاستفهام في مثل هذه الصياغة بالتنعيم ، و طريق النطق بصورة تناسب الأنماط التنعيم للجملة الاستفهامية يدل على أنها استفهام .  
- خروج الاستفهام عن معناه الى الدعاء :-

هناك جمل كثيرة تشتمل على الأداة الاستفهام ، لكنها لا يحتمل معنى الاستفهام ، من ذلك ما راه ابن الاحنف اليميني في قوله تعالى ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (سورة المنافقين ١٠) قال : (( يجوز ان نكون ( لا ) صلة ، فتكون الكلام بمعنى التمني ، و يجوز ان تكون بمعنى ( هلا ) وهو قول الزجاج ، فتكون استفهاماً ، فإن قيل : كيف يصح معنى التوبيخ و الإنكار في قوله تعالى ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ ، و بمعنى: هلا أخرتني (٥٥) ؟ قيل فيه جوابان:

الأول: - إن فيه توبيخ الانسان لنفسه ، و إن كان في ظاهر الخطاب من الله سبحانه و تعالى (٥٦).

الثاني: - هذا يكون من باب الدعاء ، لان كل ما كان من الأعلى فهو بمعنى الامر ، و ما كان من هو فوقك فهو بمعنى الدعاء ، و ما كان لمن هو مثلك فهو بمعنى السؤال (٥٧).  
نلاحظ من خلال ذلك أن ( لولا ) الشرطية قد وردت للاستفهام على سبيل التخصيص ، وقد أدرك النجاة هذا التخصيص (٥٨) من خلال القرينة الحالية ، و ثم القرينة التنعيم الدله عليها ، التي غيرت معنى ( لولا ) من الدلة الشرطية الى الدعاء بدليل تمام الآية المباركة ( و أنفقوا مما رزقنكم من قبل أن يأتي أحدمك الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى اجل قرب فأصدق و أكن من الصالين ) (٥٩)  
- خروج الاستفهام عن معناه الى معنى التقرير والتأكيد :-

وقد يخرج الاستفهام من معناه الأصلي - كذلك - إلى دلالة التحقيق و التأكيد ، وهو ما نجده في ( هل ) أسلوبا استفهاماً ، فقد نقل ابن الاحنف اليميني (( وهل هاهنا خبر بمعنى ( قد ) و ليس باستفهام ) (٦٠) أفادت الآية الكريمة التحقيق و التأكيد ، ولم تكن أفادت

(٢١٠) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

الاستفهامية ، ومن ثمة جعل أكثر النجاة و المفسرين ( هل ) بمعنى ( قد ) و ليس باستفهام (٦١) و ( هل ) أفادت التحقيق والتقرير عن طريق التنغيم بالمعنى ، على الرغم من توافر قرينة الاستفهام اللفظية)).

فدلالة التنغيم تقتضي ان تكون معنى الآية الكريمة تقريراً ، و أداة الاستفهام ( هل ) بمعنى ( قد ) .

و خروج أسلوب الاستفهام من كونه أسلوباً إنشائياً ليكون أسلوباً خبرياً .

ومن هذا الأمثلة القرآنية تؤكد وجود التنغيم في الاستعمال اللغوي الادبي وهو يحمل وظيفة دلالية كما يتضح من الأمثلة السالفة الذكر، وكما هو معروف في الكلام الجاري على الألسن.

فالكلمة الواحدة لها مدلول على اكثر من معنى من دون تغيير يلحق بفونياتها ، ولكن سبب الاختلاف في التنغيم (٦٢) ، ويسهم في عملية الفهم و الافهام و تنميط الجمل الى أجناسها النحوية و الدلالية (٦٣)

### - ظاهرة التنوين :

التنوين قرينة مهمة نالت اهتمام علماء العربية و شغلت حيزاً من مجال بحثهم لاتصالها بأنظمة اللغة (الصوت و الصرف و النحو).

والتنوين في اللغة ( نون الاسم الحقه التنوين ، و التنوين أن تنون الاسم إذا أجرته ، تقول نونة الاسم تنويناً) (٦٤) أما في الاصطلاح عند التجاه فهو نون ساكنه زائدة تثبت لفظاً بعد حركة الاخر لا خطأ لغير توكيد (٦٥) و التنوين – بأقسام الأربعة الأولى التي ستذكرها بعد قليل – على ما خلص إليه النحويون مما يختص به الاسم ، و علامة فارقة تميزه من أنواع الكلام الأخرى (٦٦).

التنوين قرينة صوتية مهمة لها علاقة بالمعنى ، اهتم بها الدرس اللغوي القديم و الحديث . وهي دليل التنكير و الابهام ، و دليل الشيوخ في بعض الاعلام ، كما أو من شأنها تعين العلم و تحديده (٦٧).

وقد درج التجاه على ذكر أقسام التنوين على نحو ما ذكره سيبويه ( ت ١٨٠ هـ ) و زاد بعضهم عليه ، و أقسامه كالآتي: (٦٨)

أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني.....(٢١١)

١. تنوين التمكين: - وهو يدل على تمكين الاسم في باب الاسمية وعدم مشابهة الفعل و الحرف و بين أيضا تنوين الصرف و تنوين الأمكنة ، و يلحق للاسم المعرب المنصرف إعلاما ببقائه على أصله .

٢. تنوين التثنية: - و هو اللاحق لبعض الأسماء المبنية فريا بين معرفتها و نكرتها ، وهو مطرد قياس في العلم المختوم بـ ( و به ) .

٣. تنوين العرض: - وهو اللاحق للاسم عرضا من حرف كتنوين ( جوارٍ و غواشٍ ) ، فإنه عوض من الياء . أو عوض من مفرد مضاف إليه كتنوين ( كل و بعض ) إذا قطعنا الإضافة نحواً كم كى كى لم<sup>(٦٩)</sup> . أو عرض من جملة مضاف إليه وهو اللاحق لـ ( إذ ) في نحو ﴿وَأَمَّا عَادُ فَآهَلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾<sup>(٧٠)</sup> ، و الأصل فهي يوم إذ انشقت واهية ، ثم حذف الجملة المضاف إليها للعلم بها و جيء بالتنوين عوضا منه .

٤. تنوين المقابلة: - وهو اللاحق لجمع المؤنث السالم نحو مسلمات ، لأنه يقابل النون في جمع المذكر السالم<sup>(٧١)</sup>

٥. تنوين التثنية: - وهو اللاحق للقوافي المطلقة أي المتحركة بدلا من حرف الاطلاق ( الالف و الواو و الياء ) و التنوين - هو نون ساكنة و هو حرف ذو مخرج ، أي هو المقطع الذي ينشأ الصوت عنده و خص النحويون النون الساكنة ليفرقوا بينها و بين النون الزائدة المتحركة التي تكون في تثنية و الجمع<sup>(٧٢)</sup> .

التنوين أحد حروف المعاني وهو يلحق الأسماء العربية جامدة أو مشتقة ، معرفة كانت أو مبنية ، لإشارات متعددة ودلالات متنوعة ، يعتدي بعاد الدرس و الباحث إلى اسرار اللغة العربية في مباينها و معانيها . و يؤدي التنوين و وظائف أخرى فضلا عن و ضيفته الصرفية المستفادة من الأقسام الأربعة الأولى في كونه قرينة على اسمة الكلمة ، إذ يكون التنوين بما يؤدي من وظيفته موجه للمعنى و يكون بموقعه المحدد قرينه عليه ، و المعاني التي قد تتحصل من وظيفته التنوين نينها فيما يأتي:

**أولاً: - التشريح الزمني والتفريغ والتجريد:**

هذا و وظائف تتحصل من قرينه التنوين عندما يلحق الأسماء المشتقة التي تعمل عمل فعلها ، و أما التجريد ، فهو الوصف تتعاقب عليه ( أل ) الموصولة أو المضافة الية من جهة و التنوين من جهة أخرى ، و من ثم إذا لحق التنوين الوصف فإنه يتجرد من الصلة و

(٢١٢) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

الاضافة و تسلبان منه . و التتوين في الوصف يفرغه لعلاقة الإسناد و ربما أيضاً لعلاقة الأولى و المنصوب مع العلاقة الثانية (٧٣) و الترشيح الزمني و وظيفته تتعلق بالوصف الذي يدل على التجدد والحدوث ، إذ إنهما لا بد أن يحصلوا في زمن ، وهذا واضح عن ابن الاحنف اليميني و لذلك في دلالة الاستقبال في اسم الفاعل ( عايد ) في قوله تعالى: ﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴾ ( سورة الكافرون ٤ ) و ( عابد ) ( اسم فاعل في الاستفهام ، وهذا خطاب لمن سبق فيهم علم الله أنهم لا يؤمنون ، كقوله تعالى في قصة نوح - عليه السلام ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (٧٤)(٧٥) و عابد اسم فاعل قد عمل في ( ما عبدتم ) ، فالتتوين علامة على تخصيص الزمن بالاستقبال ولا يفسر بالماضي.

وكذلك قوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرِّجْ مَنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنَ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوُهُ دَاخِرِينَ ﴾ ( سورة النمل ٨٧ ) يقول ابن الاحنف اليميني وأصل ( أتوه ) أتوه ، وهو فعل مستقبل على قراءة العامة ، وقرأ الأعمش و حمزة و حفص ( وكل أتوه ) من غير مد جعلوه فعلا ماضياً (٧٦) ونصب ( داخرين ) على الحال (٧٧) ويعني بالفعل المستقبل اسم الفاعل وهو من المصطلحات النحو الكوفي (٧٨) فالتتوين خلص المعنى الى الاستقبال مع دلالة التجدد والحدوث في زمن الاستقبال .

### ثانياً : - التعميم وعدم التعيين :-

ويكون هذا المعنى في التتوين في الاسم المبني و المعرب ، فمن الأول ما يكون في قسم تتوين التتكير ، ذلك أن المعنى بالتتوين يختلف عن المعنى بغير تتوين ، ف ( سيويه ) من غير تتوين تعني به شخصاً بعينه ، و بالتتوين تقصد به أي شخص سمي بهذا الاسم ، و معنى ( صه ) أمر المخاطب بالسكون عن حديث معصود معين ، و الامرا بـ ( صه ) منونةً معناه عدم التعيين أي ابهام السامع (٧٩) يؤدي التتوين هذا المعنى في الاسم المعرب في عده مواضع ، فما المنادي ( النكرة غير المقصودة ) كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي ، إذا لم يعين المنادي ولم يقصد به رجلا بعينه (٨٠) ، و مثل لك في التتوين للمصدر النائب عن فعله: ضرباً زيداً ، فالمعنى أضرب أي نوع من أنواع الضرب من دون تعيين (٨١) و التتوين الذي يقع في الاسم

أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني.....(٢١٣)

المعرب المنفي بـ ( لا ) يؤدي معنى التعميم و الابهام ، فتقول ( لا ) مصلياً في الجامع ، إذا نفيت في الوجود من يوقع صلاته في الجامع ، أي ليس في الوجود من يصلي في الجامع و يجوز ان يكون مستقراً في الجامع من يصلي في غيره ، و إذا قالت ( لا مصلي في الجامع فالمقصود ليس في الجامع مصلٍ سواء صلى في الجامع أو في غيره (٨٢) وإلى ذلك في المعنى أشار الدكتور مصطفى جواد في حديثه عن العموم العام و الخصوص الخاص عند حديثه المنفي بـ ( لا ) يدل على العموم الخاص ، وهو نفي الجنس بالنسبة الى الجنس لا الى غيره ، فهو نفي مخصوص (٨٣) ، ومن هنا يذهب بعض المحدثين أن التنوين في قولك الامر حبأبك يدل الإيهام في النفي ، فإن حذف التنوين في نحو ( لام رحب بك ) يدل تخصيصه و تحديده (٨٤)

ونلاحظ هذا المعنى أيضاً عند تنوين الاسم المنوع من الصرف ، فينقل الى التنكير وعدم التعيين بعد التعريف و التعيين . ومن ذلك ما جاء في تفسير البستان في إعراف مشكلات القرآن في تفسير قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَنَتْ كُلُّ قَدْلَمٍ صَلَاتَهُمْ وَسَيِّحَهُمْ ﴾ ( سورة النور ٤١ ) ، قال ابن الاحنف اليميني : (( الصلاة لبني آدم ، و التسبيح عام لغيرهم من الخلق )) (٨٥) التنوين هنا اعطانا معنى العموم و الشمول ، أي كل من في السموات و كل من الأرض و كل الطير و كل هؤلاء قد علم صلاته و تسبيحه .

### ثالثاً :- الإيجاز

و مثال ذلك قوله تعالى ﴿ لَا الشَّمْسُ بِنَبِيِّ هَآءَ أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا آتِلُ سَابِقَ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ ( سورة يس ٤٠ ) ، يقول ابن الاحنف اليميني : (( قوله ( كل ) من الشمس و القمر و النجوم )) (٨٦).

فالتنوين هنا عوض عن إعادة الذكر، واستعيض بالتنوين إيجاز، ولو أعيد الذكر لطال الكلام وحدث الإطناب الذي لا داعي له في هذا المقام.

أيضاً قوله تعالى ﴿ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۗ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۗ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ ۗ ﴾ ( سورة القيامة ٨ - ١٠ ) يقول ابن الاحنف اليميني أي يقول المكذب يوم ( إذ برق البصر و خسف القمر و جمع الشمس و القمر أين المفر ) (٨٧) وكما هو واضح أن إعادة الذكر في هذا المقام

(٢١٤) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

تؤدي الى الإطناب الممل ، ولذا ترفع الأسلوب القرآني عن هذا الركافة وفضل الايجاز وجاء بالتنوين ليحل محل إعادة الذكر ، وذلك لعة الايجاز و الاختصار.

#### رابعاً: - وقوع التنوين للمناسبة أو المشاكلة :

إن العدول عن الأصل جاز في اللغة العربية جواز لا وجوب ، الرجوع الى المعدول عنه قصداً الى إقامه وزن أو حسن رصف مطلقاً ، فالأسماء المنوعة من الصرف تجر بالفتحة ، و لا تنون للثقل لكن إذا احتيج الى الحركة و التنوين ، جاز ذلك أن يرجع الى الأصل المعدول عنه (٨٨) كقوله تعالى ﴿ وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ الْهَيْكَلَةَ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعْقُوقَ وَنَسْرًا ﴾ (سورة نوح ٢٣) قال ابن الاحنف اليميني : (( وقرأه العامة غير مجري فيهما لأنهما على بناء فعل مضارع ، وهما على وزن يقول ، وهما - مع ذلك - أعجيمان معرفة ، فلم ينصرفا )) (٨٩). وقرأ الاعمش و اشهب العقيلي : (( ولا ينعوثا و يعقوقاً ) مصروفين (٩٠) لأنها جعلاهما نكرتين ، وهذا لا معنى له ، إذ ليس كل ضم اسمه يغوث و يعقوق ، إنها هما اسمان لضمين معرفين مخصوصين ، فلا وجه لتكبيرهما )) (٩١) فقد نون يغوث و يعقوق مع أنهما ممنوعتان من الصرف إما للعلمية و العجمية ، أو العلمية و وزن الفعل على الاختلاف في أصلهما هل هما عربيان أم أعجيمان.

التنوين في ( يغوث ، و يعقوق ) و قعتا بين كلام منون ، فقبلهما ( ودا ) و ( سواعا ) ، و بعدهما ( نسرا ) ، فلأجل ذلك حسن التنوين في ( يغوث ؛ و يعقوق ) للمناسبة (٩٢) -  
خامساً: وقوع التنوين في توجيه المعنى الوظيفي.

ذلك تعدد الأوجه الاعرابية بوجود التنوين أو عدمه ، مما كان له أثر في المعنى الوظيفي ، ومن ذلك ما جاء في البستان في إعراب مشكلات القرآن قوله تعالى آي يبي ذُرَّ (سورة الفلق ٢) يقول ابن الاحنف اليميني نقلاً عن ابن الانباري و قرئ من شر خلق بتنوين ( شر ) وهذه القراءة تروى عن ابي حنيفة و ( ما ) مصدرية ، يكون المعنى من شر خلقه و يكون ( ما ) في موضع جر على لبدل من ( شر ) ، أي من خلقه (٩٣) وعلى هذا يكون ( ما خلق ) بدلا من ( شر ) على تقدير محذوف في الآية الكريمة أي من شر ما خلق ، محذوف للدلالة ( شر ) الأول عليه (٩٤)

ونلاحظ من خلال ما تقدم أن قرينة التنوين لها الأثر الواضح في توجيه المعنى ، و المعنى الذي قد يؤديه التنوين في السياق القرآني إنها يتحدد من خلال السياق.

## الخاتمة :

بعد هذه الرحلة في ( تفسير البستان في اعراب مشكلات القران ) مع توضيح أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى ، أكون قد وصلت الى ما يمكن أن أختتم به هذا البحث فأسجل بعض ما تحصل منه مما أعتقد أنها نتائج :

١. إن التنغيم موجود في التراث العربي تحت عدة مسميات وله الأثر الدلالي في توجيه المعنى

٢. يعد التنغيم العمل الأبرز الذي تعينه القرائن الأخرى و يعينها على الوصول إلى البنية التراكيبة أو الأسلوب و معناه

٣. للتنغيم أثر الدلالي في تفسير قضايا نحوية و تركيبية ، و صرفية و صوتية و دلالية في اللغة العربية من خلال إدراج مستوياته و وظائفه المختلفة في التعبير عن بعض المعاني النفسية و النحوية.

٤. كشف البحث عن علاقة بين التنغيم و بين موسيقى و لحن الكلام.

٥. أظهر البحث أن التنغيم له تأثير على المعاني التي تختص بالجمل ، فهي تعبر عن انفعالات المتكلم و مشاعره ، و توضيح نوع هذا الانفعال سواء أكان استفهامياً أم تعجباً ، ام يقصد به نداء او الترخيم الخ ، فيحدث ارتفاع الصوت و انخفاضه في النغمة تبتججه التغير في درجة الجهد بالصوت بحسب السياق النص الذي يشعر به المتكلم.

٦. كشف البحث عن أن تفسير البستان يظهر في كثير من المواضع تحولات في المقاصد الاسلوبية إذ قد يخرج الأسلوب عن معناه الحقيقي الى معنى غير مقصود أصالة ، يكون التنغيم هو المائز بينهما .

٧. التنغيم و التتوين قرينان صوتيان مهمتان لهما أثرهما الدلالي في توجيه المعنى .

٨. التتوين يكون قرينة على التعميم و عدم التعيين إذا لحق الاسم المبني و كذلك الاسم المرعب.

٩. يكون في التتوين دلالة على الترشيح الزمني إذ إنه علامة على تخصيص الزمن بالحال أو الاستقبال.

## هوامش البحث

(١) ينظر لأداء الصوتي في العربية : ٢٠٩

(٢١٦) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

- (٢) العين ٥٦/١  
(٣) الخصائص : ٣٤/١ .  
(٤) ينظر الأداء الصوتي في العربية: ٢١٢/  
(٥) ينظر دراسات في فقه اللغة : ١٥٠ وعلم الدلالة بين النظرية والتطبيق: ٩٦/  
(٦) ينظر الخصائص: ٣٣/١  
(٧) ينظر - المصدر نفسه: ٣٣/١/  
(٨) ينظر - العين ٤٢٦/٤ ، ولسان العرب ٢٢٢/١٤ و تاج العروس ٥/٣٤ مادة (نغم)  
(٩) ينظر - الأصوات اللغوية ١٠٤/١٠٣ واللغة ومبناها ٢٢٦ و المصطلح الصري في الدراسات العربية، ٢٦٣/  
(١٠) ينظر - المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ٢٦٣  
(١١) ينظر - الأصوات اللغوية ١٧٥/  
(١٢) ينظر - المصطلح الصوتي في الدراسات العربية . ٢٦٣/  
(١٣) محاضرة له ٧ / ١٢ / ١٩٨٦م وينظر - المصطلح الصوتية في الدراسات العربية : ٢٦٣ .  
(١٤) الخصائص ٢ / ٣٧ والدلالة الصوتية والصرفية عند ابن جني : ٧٩ .  
(١٥) ينظر-ظاهرة التنغيم التراث العربي / : ٨٢-٨٣ .  
(١٦) ينظر - خلاصة العجالة في بيان مراد الرسالة في علم التجويد ٤٤٥ .  
(١٧) ينظر - القضايا التطريزية في القراءات القرآنية : ١ / ١٦٤/  
(١٨) المعنى وظلال المعنى : / ٣٤٦ .  
(١٩) ينظر - الكتاب : ١ / ٣٧٥ ، وشرح المفصل ٢ / ١٣ .  
(٢٠) ينظر - القضايا التطريزية في القراءات القرآنية: / ١ / ١٤٨-١٤٩ .  
(٢١) ينظر - النحو و الدلالة : ١٥١ - ١٥٢  
(٢٢) ينظر - التنغيم اللغوي - سمير إبراهيم العزاوي / ٢٤ و الجملة العربية تألفها و أقسامها .  
فاضل السامرائي ٢٨ وعلم الأصوات - كمال بشر ٥٤١  
(٢٣) سوره الواقعة ١١/  
(٢٤) تفسير البستان في إعراب مشكلات القرآن: ٢٩٢/٣  
(٢٥) ينظر - تفسير البستان : ٢٩٢/٣ ، ومعاني القرآن للفراء: ١٢٢/٣ ، ومعاني القرآن و اعرابه - للزجاج: ١٠٩ / ٥ ، و التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١٢٠٣/٢ .



- أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني.....(٢١٧)
- (٢٦) ينظر - تفسير البستان :/٣/ ٢٩٢ ومعاني القرآن للفراء: /٣/ ١٢٢ , و معاني القرآن و إعراب للزجاج : /٥/ ١٠٩ و التبيان في أعراب القرن للعكبري /٢/ ١٢٠٣
- (٢٧) تفسير البستان ٥ / ١١٢
- (٢٨) ينظر - البستان ٥ / ١١٢ ، ١١٣ ، إعراب القرآن للنحاس ٥ / ٣٠٥ ، و مشكل إعراب القرآن - لمكي ٢ / ٥٠٧ ، و معاني القرآن و إعرابه للزجاج ٥ / ٣٧٥
- (٢٩) ينظر - تفسير البستان ٥ / ١١٢ / ١١٣ ، و أعراب القرآن- للنحاس ٥ / ٣٠٥ و إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالدية ٢٢٢
- (٣٠) ينظر الدلالة السياقية - عواطف كنوش ٥٤
- (٣١) ينظر - دلالات التراكيب - لمحمد أبو موسى ١٩٤
- (٣٢) ينظر - المعنى في تفسير الكشاف ٤٣
- (٣٣) جواهر البلاغة ، احمد الهاشمي ، ٣٦ .
- (٣٤) ينظر : البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها : / ١٦٧ .
- (٣٥) ينظر - البلاغة و التطبيق - أحمد مطلوب و كامل البصير ١١٨ / ١٢٠ و علم المعاني عبدالفتاح بسيوني / ١ / ٣٤
- (٣٦) سورة ص ٧٥
- (٣٧) ينظر - السبعة في القراءات - لابن مجاهد ٥٤٩ ، والنثر في القراءات العشر - لابن الجزري ٢ / ٣٦٠
- (٣٨) تفسير البستان في أعراب مشكلات القرآن ٢ / ٢٨٥ / ٢٨٦
- (٣٩) مجاز القرآن ٢ / ١٤٨
- (٤٠) تفسير البستان في إعراب مشكلات القرآن ٢ / ١٧٤
- (٤١) ديوان ابي الأسود الدؤلي : ٧٢-٧٣ .
- (٤٢) تفسير البستان في إعراب مشكلات القرآن ٣ / ٢٠ .
- (٤٣) ينظر - السبعة في القراءات - لابن مجاهد ٥٩٣ .
- (٤٤) ينظر - علم الأصوات كمال بشر ٥٤٥ .
- (٤٥) سورة الصف ١٢ .
- (٤٦) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٣ / ٤٠١ .
- (٤٧) ينظر - الكتاب ٣ / ٩٤ .
- (٤٨) ينظر - المقتضب ٢ / ٨٠ ، ١٣٣ .

(٢١٨) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

(٤٩) ينظر - معاني القرآن - للفراء ٣ / ١٥٤ و الأصول في النحو - لابن السراج ٢ / ١٧٦ و التبيان في اعراب القرآن للعكبري ١٢٢١.

(٥٠) ينظر - التعريفات - للجرجاني / ٥٦

(٥١) ينظر - دلالات التراكيب / ١٩٤ ، و علم المعاني ٢ / ٦١

(٥٢) ينظر - البلاغة و التطبيق ١٢٤ ، ١٢٥ ، و علم المعاني ٢ / ٦٣ ، ٦٤

(٥٣) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٢ / ١٥٣ ، و نظر - اعراب القرآن - للنحاس ٣ /

٣٣٣

(٥٤) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٣ / ٤٥٢ .

(٥٥) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٣ / ٤٢٨ وينظر - الكشف والبيان في تفسير القرآن

٩ / ٣٢٣ معاني القرآن و اعراب - للزجاج ٥ / ١٧٨ .

(٥٦) ينظر: تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٣ / ٤٢٨ .

(٥٧) ينظر: تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٣ / ٤٢٨ .

(٥٨) ينظر - معاني القرآن و اعرابه للزجاج ٥ / ١٧٨ و الكشف و البيان في تفسير القرآن ٩ / ٣٢٤

و الجامع الاحكام القرآن ١٨ / ١٣١ .

(٥٩) سورة المنافقين ١٠ .

(٦٠) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٤ / ١٩٤ .

(٦١) ينظر - معاني القرآن و اعرابه للفراء ٣ / ٢١٣ و مجاز القرآن ٢ / ٢٧٩ و المقتضب ١ / ١٨١ ، ٢ /

٢٨٩ و الجامع الحكام القرآن ١٩ / ١٨٢

(٦٢) ينظر - علم اللغة / ١٣٤

(٦٣) ينظر - علم الأصوات اللغوية - لدكتور مناف مهدي / ٥٥٢

(٦٤) لسان العرب ١٣ / ٤٢٩ ، مادة (نون)

(٦٥) ينظر - شرح الحدود النحوية ١٣٥

(٦٦) ينظر شرح الالفية - لابن عقيل ١ / ١٧ / ٢١ و ظاهرة التنوين في اللغة العربية ١٤ / ١٥ / ١٦ /

١٠٧ / ١٠٨

(٦٧) ينظر - خواص صوتية تمتاز بها اللغة العربية ٤١

(٦٨) ينظر - الجنى الداني / ١٤٤ - ١٤٦ ، مغني اللبيب / ٣٣٠ - ٣٣١ ، شرح الفية ابن مالك -

لابن عقيل ١ / ١٧ - ١٨

(٦٩) سورة الفرقان ٣٩ .

- (٧٠) سورة الحافة ١٦  
(٧١) ينظر - ظاهرة التنوين في اللغة العربية ١٥  
(٧٢) ينظر - ظاهرة التنوين في اللغة العربية ٢٩ ، ٣٠  
(٧٣) ينظر - اللغة العربية معناها و مبنها ١٠٢ .  
(٧٤) سورة هود ٣٦ .  
(٧٥) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٩٦ / ٥ .  
(٧٦) ينظر - السبعة في القراءات - لابن مجاهد ٤٨٧ .  
(٧٧) تفسير البستان في إعراب مشكلات القرآن ٤٧١ / ١ .  
(٧٨) ينظر - مصطلحات النحو الكوفي ٥٠ - ٥٢ .  
(٧٩) ينظر - الأصول في النحو ١٣٠ / ٢ و شرح الكافية - للرضي ٩١ / ٣ و شرح الالفية للأشموني ٣١ / ١ .  
(٨٠) ينظر - الأصول في النحو ٣٣١ / ١ .  
(٨١) ينظر - اللغة العربية معناه و مبنها ٩٣ .  
(٨٢) شرح الكافية للرضي ١٥٩ / ٢  
(٨٣) ينظر - في التراث اللغوي ١٢٧  
(٨٤) ينظر - الشكل أثره ودلالات ١٣٠  
(٨٥) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٣٤٥ / ١  
(٨٦) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٢٣٥ / ٢  
(٨٧) المصدر نفسه ١٧٣ - ١٧٤  
(٨٨) ينظر - ظاهره التنوين في اللغة العربية / ١٠٥ - ١٠٦  
(٨٩) ينظر - السبعة في القراءات - لابن مجاهد ٦٥٣  
(٩٠) ينظر - الإتحاف ٥٦٤ / ٢  
(٩١) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ٩٢ / ٤  
(٩٢) ينظر ظاهرة التنوين في اللغة العربية ١٠٦  
(٩٣) تفسير البستان في اعراب مشكلات القرآن ١٤٠ / ٥ و ينظر البيان في غريب إعراب القرآن ٢ / ٥٤٨ و البحر المحيط ٨ / ٥٣٣  
(٩٤) ينظر - البحر المحيط ٨ / ٥٣٣

### قائمة المصادر والمراجع

- إن خير ما نبتأ به القرآن الكريم .
- الأصوات اللغة للدكتور إبراهيم أنيس - مكتبة نهضة مصر مطبعتها - ( د - ت ) .
  - الأصوات اللغة للدكتور إبراهيم أنيس - مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ( ط ٥ - ١٩٧٥ م )
  - الأصول في النحو - لابن السراج ( ت ٣١٦ هـ , تحقيق - الدكتور عبد الحسن القتلى - مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان - ط ٢ - ١٩٨٧ م .
  - إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم - لابن خالويه ( ت ٢٧٠ هـ ) مكتبة الزهراء - القاهرة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد
  - إعراب القرآن - لابي جعفر النحاس ( ت ٣٣٨ هـ ) تحقيق الدكتور - زهير غازي زاهد - عالم الكتب و مكتبة النهضة العربية - بيروت - ط ٣ - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .
  - تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي ( ت ١٢٠٥ هـ ) - دارسة و تحقيق مجموعة من المحققين - دار الهداية ( د . ت )
  - البلاغة العربية أسسها وعلومها و فنونها - لعبدالرحمن حسن الميداني - دار القلم - دمشق الدار الشامية - بيروت ط ١ ( ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م )
  - البلاغة والتطبيق - لدكتور أحمد مطلوب والدكتور كامل البصير - وزارة التعليم العلي والبحث العلمي ط ٢ ( ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ) .
  - التراث اللغوي - لدكتور مصطفى جواد - حققه وقدم له وأخرجه الدكتور محمد عبد المطلب البكاء - دار الشؤون الثقافية العامة ط ١ بغداد ١٩٩٨م .
  - التعريفات - لابي الحسن على بن محمد الجرجاني الحنفي ( ت ٨١٦ هـ ) تحقيق إبراهيم الانباري - دار الكتاب العربي بيروت - لبنان ط ١ ١٤٠٥ هـ
  - جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع لأحمد الهاشمي - دار الكتب العلمية بيروت لبنان - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
  - الخصائص - لابن حنبي - تحقيق - محمد علي النجار - عالم الكتب بيروت ( د - ت )
  - الخصائص - لابن حنبي - تحقيق - محمد علي النجار - دار الهدى - بيروت ط ٢ - ١٩٥٩م .
  - دراسات في فقه اللغة لدكتور صبحي الصالح دار العلم للملايين - بيروت ط ٦ ١٩٦٠م
  - دلالات التراكيب دراسة بلاغية لدكتور محمد ابو موسى - مكتبة الوهبة القاهرة - مصر ط ٣ ٢٠٠٤م

أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني.....(٢٢١)

- ديوان أبي الأسود الدولي. تحقيق الشيخ. محمد حسن آل ياسين منشورات مكتبة النهضة بغداد - ط٣ (١٩٦٤هـ - ١٣٨٤م)
- شرح الفية ابن مالك - للأشموني نور الدين علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن (ت ٩٠٠هـ) قدم له ووضع هوامشه وفهارسه - حسن حمد - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط١ (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)
- شرح الحدود النحوية - عبدالله بن أحمد بن علي الفاكهي (ت ٩٧٢هـ) دراسة وتحقيق. زكي فهدى الالوسي - دار الكتب - للطباعة والنشر الموصل ١٩٨٨م
- شرح المفصل - لابن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ) تحقيق الدكتور - عبد الحسين المبارك - عالم الكتب بيروت - مكتبة المتنبى - القاهرة (د - ت)
- شرح الكافية - للرضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي (ت ٦٨٦هـ) بتصحيح وتعليق. يوسف حسن عمر مؤسسة الصادق. طهران ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م
- علم الأصوات اللغوية - لدكتور مناف مهدي الموسوي دار الكتب العلمية - للطباعة - بغداد ط٣ - ٢٠٠٧م
- علم الأصوات - لمحمد كمال بشر - دار غريب القاهرة ٢٠٠٠م
- علم الدلالة بين النظرية والتطبيق - لدكتور أحمد نعيم الكراعين - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - ١٩٩٣م
- علم المعاني - دراسة بلاغية تقد به لمسائل علم المعاني - لدكتور بسيوني عبدالفتاح فؤاد مؤسسة المختار - القاهرة - دار المعالم الثقافية - الإحصاء - ط١ - ١٩٩٨م
- القضايا التطريزية في القراءات القرآنية لأحمد البابي - عالم الكتب للنشر والتوزيع - أربد الأردن - ٢٠١٢م
- الكشف والبيان في تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي - دراسة وتحقيق الامام ابي محمد بن عاشور دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان - ط١ - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٣م
- الكتاب - لسيويه (ت ١٨٠هـ) تحقيق و شرح عبدالسلام محمد هارون - مكتبة الخاشي القاهرة ١٩٨٨م.
- كتاب العين - للفراهيدي (ت ١٧٥هـ) تحقيق الدكتور - مهدي المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي دار و مكتبة الحرية للطباعة والنشر و دار الشؤون الثقافية بغداد - ط٢ - ١٩٨٦م
- لسان العرب - لابن منظور (ت ٧١١هـ) صيغة جديدة و منقحة اعنتى بتصحيحها - أمين محمد عبد الوهاب - و محمد الصادق العبيدي - دار إحياء التراث العربي

(٢٢٢) ..... أثر القرينة الصوتية في توجيه المعنى عند ابن الاحنف اليميني

- مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان - ط٢ - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م
  - لسان العرب لابن منظور الافريقي المصري - دار صادر بيروت ( د - ت )
  - اللغة العربية معناها و مبناها - لدكتور تمام جنان دار الثقافة المغرب ١٩٩٤م
  - المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبدالعزيز سعيد الصيغ - دار الفكر - دمشق ١٩٩٨م
  - المعنى و ظلال المعنى - لدكتور محمد محمد يونس علي - دار المدار الإسلامي ليبيا بنغازي - ط٢ - ٢٠٠٧م
  - معاني القرآن و اعرابه لإبراهيم بن السري الزجاج ( ت ٣٣٨هـ ) تحقيق الدكتور عبدالجليل عبده شبلي دار الحديث القاهرة ط١ - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
  - معاني القرآن - للفراء يحيى بن زياد الفراء ( ت ٢٠٧هـ ) تحقيق الاستاذين - أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار - دار السرور القاهرة عن طبعة دار الكتب المعربة
  - معاني القرآن - للفراء تحقيق - احمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار و عبدالفتاح أسماعيل شبلي - الدار المعربة للتأليف و الترجمة الإطريح والرسائل .
  - خلاصة العجالة في بيان المراد الرسالة في علم التجويد - حسن بن أسماعيل بن عبدالله المصلي ( ت ١٣٢٧هـ ) دراسة تحقيق - خلف حسين صالح الجبوري - رسالة ماجستير - جامعة تكريت كلية التربية - للبنات - ٢٠٠٢م.
  - الشكل أثره ودلالاته في الدرس النحوي خالد عباس حسين السياب - أطروحة دكتوراه - جامعة بغداد كلية التربية ابن رشد ٢٠٠٥م
- البحوث.**
- الأداء الصوتي في الرية. شاد محمد سالم - بحث - في كلية الاداب والعلوم مجلة جامعة الشارقة. الإمارات العربية المتحدة. العدد الثاني المجلد الثاني ٢٠٠٥م .
  - خواص صوتية تمتاز بها اللغة العربية لدكتور كمال بشر - بحث في مجلة اللغة العربية القاهرة - المجلد ٧١ لسنة ١٩٩٢م
  - ظاهرة التنغيم في التراث. هاييل محمد طالب بحث في مجلة التراث العربي جامعة البعث سوريا

# سورة العلق بين التراث الإسلامي وفهم المستشرقين - دراسة

## في المنهج

الأستاذ الدكتور عادل عباس النصراوي

كلية التربية الأساسية - جامعة الكوفة

adil.alnasrawi@uokufa.edu.iq

## **Surat Al-Alaq between the Islamic heritage and the understanding of orientalists - Study in the curriculum**

**Prof. Dr. Adel Abbas Al-Nasrawi**

**College of Basic Education -**

**University of Kufa**

### Abstract:-

In a reading by Michael Kuibers, in which he balanced between two approaches to studying Surat Al-Alaq, namely: the analytical rhetorical method that he worked on and the methodology of historical criticism in which the American orientalist John Wansbrough and the Protestant theologian Gunter Lawling, the difference between the two approaches that stem from different knowledge values led to a different reading , The method of rhetorical analysis adopted by Kuibers is based on the fact that the text is an integrated and final constructive unit and that it has its own system in the era of its formation and birth , that is , it studies the text in the context of the culture of the era of creation and formation descriptively and this is called the system (the sanctuary) , Whereas the historical critical approach (Dichrony) starts in contrast to the simultaneous method , that is with successive historical foundations , and that the text did not take its final form except through the ages that passed through it , and therefore the curriculum will be forced to search for the sources of the first formation prior to the text and try to prove those origins that it was taken from as Text plagiarized.

**Key words** : the Noble Qur'an , Surat Al-Alaq , orientalist , the curriculum , the Islamic heritage .

### الملخص:-

في قراءة لميشيل كويرس الذي وازن فيها بين منهجين لدراسة سورة العلق , هما : المنهج التحليلي البلاغي الذي هو عمل عليه ومنهج النقد التاريخي الذي اشترك فيه المستشرق الأمريكي جون وانسبرو واللاهوتي البروتستانتى غونتر لولينغ . وإن اختلاف المنهجين اللذين ينطلقان من قيم معرفية مختلفة أدى الى قراءة مختلفة . فمنهج التحليل البلاغي الذي تبناه كويرس إنما ينطلق من كون النص وحدة بنائية متكاملة ونهائية وأنه يمتلك نظاماً خاصاً به في عصر تكوينه وميلاده , أي أنه يدرس النص في ظل ثقافة عصر الإنشاء والتكوين وصفيّاً وهذا ما يسمى بالنظام (السانكروني) . في حين أن المنهج التاريخي النقدي (الدايكروني) ينطلق بخلاف المنهج التزامني أي بمرتكزات تاريخية متعاقبة وأن النص لم يأخذ صورته النهائية إلا عبر العصور التي مرت عليه وبالتالي سيكون المنهج مضطراً الى البحث عن مصادر التكوين الأولى السابقة على النص ومحاولة إثبات تلك الأصول التي أخذ منها بوصفه نصاً متتحلاً عنها.

**الكلمات المفتاحية** : القرآن الكريم ، سورة العلق ، المستشرقين ، المنهج ، التراث الإسلامي



## المدخل :

النصوص التأسيسية لأي فكر لا بد أن تنطلق من فضاء الأمة التي نشأت فيها تلك النصوص وترعرعت بين أحضانها وربما لا يكتب لها الحياة عند مجاورتها أو مفارقتها لتلك الفضاءات , كما أنها لا تستجيب لرؤى أو أفكار أو مناهج مجتمع آخر غير مجتمعها أو قيم اجتماعية أو بيئية غير قيمها البيئية أو الاجتماعية , وذلك أن مثل هذه النصوص قد تغلغلت جذورها في أصول المجتمع الذي ولدت فيه ونشأت تشم أو تستشق أعرافه وقيمه كل يوم , حتى غدت تلك القيم جزءاً من الثقافة التي تحملها تلك النصوص , فضلاً عن سعتها ومجاورتها للواقع الذي هي فيه , وذلك تبعاً لإمكانية واضع النص أو منشئه أو مؤلفه , وعليه ستكون قراءة هذه النصوص منبعثة عن أصول تلك البيئة التي ولدت منها وغيرها تكون غريبة , لذا عملية قراءة نص معين بمناهج لم تصدر عن تلك البيئة التي ظهر فيها قد تكون عملية فيها شيء من التجني على النص لأنه لا يستطيع أن يجيب عن أسئلة خارج فضائه أو قيمه المعرفية وأصوله البيئية والاجتماعية , فالمناهج الغربية وضعت لتحكي قيماً خاصة بالمجتمع الغربي ومقتصرة عليه لأنها كانت صدى لحركة مجتمعية وثقافية معينة فانبثقت عنها تلك المناهج , وعند حدوث أي تطور في ذلك المجتمع نجد أن منهجاً معيناً كان سائداً في حقبة معينة أصبح غير قادر على الاستجابة لمتطلبات النصوص في حقبة قادمة , لأنها أصبحت قاصرة عن إدراك الثقافة الجديدة , لذا تحتاج مثل هذه المناهج الى عملية تطوير دائمية تتوافق مع تطور حالة المجتمع وثقافته وأسلوب الحياة العامة , فنذهب نظرية وتأتي أخرى محلها لتحكي الحالة الجديدة والمتطورة .

فقد قرأنا سابقاً أن ظهرت نظرية الحداثة وحاول المنظرون لها أن يقفوا عند الأزمة التي يعانيها الإنسانية الغربي , ثم ما أن حدثت تطورات في ذلك المجتمع أصبحت نظريات الحداثة غير قادرة على مواجهة العصر الحديث فاستبدلت بما بعد الحداثة , فإذا بالإنسان الغربي يجد نفسه حبيس سجن أوهى وأمر من سجن الحداثة وهو العقل الذي تجلّى من خلاله الشك في كل يقين موضوعي , أو هو العدمية في أبرز تجلياتها<sup>١</sup> , وهكذا حتى جاءت البنيوية ثم التفكيكية ثم التداولية , فكل نظرية لها أصولها التي تحكي النصوص المستحدثة في زمانها لكنها تصبح قاصرة بعد مدة من الزمن أو غير مستساغة في تذوق النصوص وخاصة منها العظيمة والكبيرة كالنصوص المقدسة , فالغريبيون قد غادروا كثيراً من تلك

النظريات وأحدثوا نظريات بأطر معاصرة تلبي حاجة تلك النصوص في الكشف عن مضامينها لأجل معالجة الأزمة التي وقع فيها المجتمع الغربي وعبرت عنها النصوص فبدت بأشكال متعددة وصور مختلفة وأبعاد جديدة , فعندما أماتت النبوية مؤلف النص أعطت أهمية كبرى للنص نفسه فأهملت القارئ , لكن عندما جاءت التفكيكية فهي لم تمت المؤلف فحسب بل أماتت النص نفسه وأخذت بتحطيمه من الداخل وذلك من خلال فوضى تعدد القراءات وإعطاء حرية مطلقة للقارئ أو المتلقي فأحيت فيه ما أماتته النبوية , وهذا الأمر - بالطبع - تدخل فيه عوامل كثيرة وربما يكون للعامل الأيديولوجي أثر كبير جداً فضلاً عن العامل العقدي أو البيئي , فلو نظرنا الى أصول كل نظرية من هذه النظريات المذكورة أو غيرها لوجدنا أن واضعيها لم يكونوا موضوعين كثيراً , فهذا دريدا واضع النظرية التفكيكية قد صدر في نظريته عن فكر مضطهد إذ عانى من اضطهاد المسيحية وهو اليهودي الذي تربي في ظلّ تعاليم دينية تختلف عن عموم المجتمع المسيحي في فرنسا فنشأت عنده عقدة الاضطهاد الديني فأراد أن ينتقم من الآخر فعمل على إفراغ نصوصه الإنجيلية من محتواها فدأب في البحث عن ثغرات النص المقدس ليدخل من خلاله ثم يضع فيه ألغامه ويفجره من الداخل , فجاء بفكرة تقويض المركز وإحلال الهامش محله , ونحن نعلم أن الهامش يمثل المنطقة الضعيفة نسبةً الى المركز وهذا العمل - بالطبع - فيه تأخير ما حقه التقديم وتقديم ما حقه التأخير , فالروايات الهامشية والضعيفة أو المتروكة لا يمكنها أن تحل محل الكلام المعبر والقول السديد لذا قيل : ( إن استراتيجية التفكيك استراتيجية البحث عن المواطن الرخوة والضعيفة في الخطابات والنصوص أو الحفر في هوامشها بقصد تقويضها من داخلها , عملية هدمية خالصة )<sup>٢</sup> .

إذن هي عملية غير بريئة في قراءة النصوص وربما استفاد منها المستشرقون في قراءة النص الديني ( ولعلّ من الأهداف التي جمعت الفكر الاستشراقي في المنهج التفكيكي وقبله النبوي هي جمعه أفكاراً أحادية مستندة الى نصوص ضعيفة أو هامشية لإحلالها محل مركزية النص )<sup>٣</sup> في النصوص المقدسة .

وما مقولة بشرية القرآن الكريم التي نادى بها المستشرقون وعدّوه من تأليف النبي محمد (ﷺ) وآخرين إلا صدى لهذه الأفكار التي جعلت الهامش مقدماً على الصدر وقد

أعانتهم على ذلك بعض الروايات والأخبار التي نقلتها بعض مصادر التفسير كالإتقان للسيوطي وغيرها<sup>٤</sup>.

لأبد من الإشارة السريعة الى أن هذه النظريات في تحليل النصوص وقراءتها لم تكن مرفوضة على مستوى قراءة النص القرآني فحسب بسبب آلياتها المعهودة في القراءة التي تشكل عبئاً على القارئ فهي كذلك مرفوضة على مستوى قراءة النصوص الأدبية فقد رفض د. علي جواد الطاهر في مقاله (البنوية أعلى مراحل السوء في ترف نظرية الفن للفن) رفضاً صريحاً لأسس البنيوية ونتائجها التحليلية التي أماتت المؤلف، وهي بحسب د. روجيه غارودي (فلسفة موت الإنسانية)، وكذلك رفضت القراءة التفكيكية على النص الأدبي لأنها تنادي بموت النص فضلاً عن ذلك فهي تدفع القارئ الى اكتشاف الثغرات للمثما بأفكار ينتج عنها نص آخر مختلف<sup>٥</sup>، فمثلاً اللاهوتي البروتستانتى غونتر لولينغ يعد في دراسته لسورة العلق أنه توصل الى نص موحد لها من خلال الإضافة على النص<sup>٦</sup> وهذا مما يشكل خطورة قصوى على النص، وإنما تنطلق مثل هذه النظريات في سياق إزالة القدسية عن القرآن الكريم بوصفه نصاً من تأليف النبي محمد (ﷺ) وأصحابه بل هو الهدف الأسمى لها ومن ثم جعله نصاً مساوياً لغيره من النصوص وليس له أي صفة خارج النص<sup>٧</sup>.

وفي قراءة لميشيل كويرس<sup>٨</sup> الذي وازن فيها بين منهجين لدراسة سورة العلق، هما: المنهج التحليلي البلاغي الذي هو عمل عليه ومنهج النقد التاريخي الذي اشترك فيه المستشرق الأمريكي جون وانسبرو<sup>٩</sup> واللاهوتي البروتستانتى غونتر لولينغ<sup>١٠</sup>، وقد أوضحت الدراسة أن اختلاف المنهجين اللذين ينطلقان من قيم معرفية مختلفة أدى الى قراءة مختلفة وذلك لاختلاف المنطلقات المركزية لكل منهما، فمنهج التحليل البلاغي الذي تبناه كويرس إنما ينطلق من كون النص وحدة بنائية متكاملة ونهائية وأنه يمتلك نظاماً خاصاً به في عصر تكوينه وميلاده، أي أنه يدرس النص في ظل ثقافة عصر الإنشاء والتكوين وصفيماً وهذا ما يسمى بـ (النظام التزامني) أو (السانكروني) في حين أن المنهج التاريخي النقدي (التعاقبي) (الدايكروني) ينطلق بخلاف المنهج التزامني أي بمرتكزات تاريخية متعاقبة، وأن النص - أي نص كان - لم يكن قد أخذ صورته النهائية إلا عبر العصور التي مرت عليه وبالتالي سيكون المنهج مضطراً الى البحث عن مصادر التكوين الأولى السابقة على النص ومحاوله إثبات تلك الأصول التي أخذ منها بوصفه نصاً منتحلاً عنها حتى انتهى الأمر

بوانسبرو الى فصل القرآن الكريم عن شخص النبي محمد (ﷺ) واعتبار القرآن والكتابات الأخرى المبكرة للتراث الإسلامي - الحديث والسيرة - مجرد إعادة بناء اسطوري ثم إعداده داخل محيط مناهض للتثليث<sup>١١</sup> .

إذن يدرس المنهجان طبيعة النصوص على وفق الزمن التاريخي لها , فالمنهج البلاغي ( السانكروني ) هو في حقيقته منهج وصفي<sup>١٢</sup> , أي يصف اللغة أو النص في نقطة زمنية محددة وفي مكان محدد , فيما يدرس المنهج التاريخي النقدي النصوص في ( مكان محدد , في مراحل زمنية مختلفة لبيان التغيرات التي لحقتها في أثناء تلك المراحل )<sup>١٣</sup> ويعدّ هذا المنهج أقدم من المنهج البلاغي ( السانكروني ) في دراسة النصوص وقد هيمن هذا الاتجاه ( على الدرس الاستشراقي للقرآن الكريم منذ نشأة هذا الدرس في منتصف القرن التاسع عشر تقريباً وحتى يومنا هذا )<sup>١٤</sup> , وقد ظهرت بشائره عند جريم ( ١٧٨٥ - ١٨٧٣ ) الذي يعدّ عند غالبية الدارسين مؤسس علم اللغة التاريخي , وقد اشتهر جريم بدراساته في التحولات الصوتية<sup>١٥</sup> , وكان منهجه في الأصل في متابعة التطورات التي تطرأ على اللغات وخاصة القديمة منها عبر حياة عصورها كي يصل الى الأصول العامة التي تسير عليها هذه التغيرات , وقد تأثر بهذا الاتجاه كثير من اللغويين الأوروبيين ومن المستشرقين إذ انصرفوا كأقرانهم من علماء اللغات الى دراسة العربية القديمة<sup>١٦</sup> , ثم توجهوا - هم واللاهوتيون - الى دراسة النصوص الدينية بوصفها نصوصاً لغوية وخاصة القرآن الكريم .

ولما كانت اللغات يعترها التغيير عبر مسيرتها فقد رأوا أن ينطلقوا من هذه الحركية المستمرة للغة في دراسة النصّ القرآني فتوهموا أنه نصّ متغير أو أنه قد اعتراه بعض التغيرات منذ نزوله على صدر النبي محمد (ﷺ) , ويرى وانسبرو أن القرآن لم يجر تحريره في نسخته الرسمية دفعة واحدة<sup>١٧</sup> , وربما كان هذا الاعتقاد عنده قد انطلق من بعض الروايات التي دونتها بعض مصادر التراث من وقوع النسخ أو التحريف أو الجمع وما صاحب هذه القضايا من إشكالات في تدوين النصّ القرآني , فضلاً عن ظهور بعض المصاحف والقراءات القرآنية , لكن هذه القضايا المذكورة لا تُعدّ صورةً من صور القرآن الكريم بل هي حقائق خارجة عن النصّ المبارك إذ لم يتفق عليها العلماء بل هي محل خلاف بينها , فيما تواتر القرآن الكريم بصيغته المصحفية والمنطوقة من دون تغيير أو تبديل في كلماته أو حروفه , لكن المستشرقين واللاهوتيين من المسيح في أوروبا عدّوها تغيرات طرأت على النصّ

القرآني وذلك لأنهم في دراساتهم التاريخية النقدية فضلاً عن المكان المحدد والمراحل الزمنية قد اعتمدوا على المكتوب من تلك النصوص بعيداً عن المنطوق منها لأن هذا المنهج يعدّ الجانب المنطوق جانباً خداعاً، وأن المهم هو دراسة المكتوب منه<sup>١٨</sup>.

لكن هذا الأمر في المنهج التاريخي النقدي جاء مخالفاً لما عليه النصّ القرآني فقد وصل إلينا القرآن الكريم منطوقاً على وفق قواعد محكمة يتناقلها القراء والمجودون خالفاً عن سالف، فضلاً عن احتفاظ لغتنا العربية الفصحى بجانبها المنطوق حتى زماننا الحاضر وما امتازت به من الخصائص في بناء كلماتها وخضوعها لأوزان معينة وطرق اشتقاق محددة<sup>١٩</sup> وهذا مما أحدث شرخاً علمياً تمثل في عدم انطباق هذا المنهج على النصّ القرآني وذلك بعد أن تطابق المنطوق مع المكتوب منه، ثم أن البحث عن أصول سابقة للنصّ القرآني على أنها تمثل أصلاً له وأن القرآن الكريم قد تطوّر عنها فضلاً عن تجزأ النصّ واشتماله على التكرار والتوازي<sup>٢٠</sup>، يعد مخالفة أخرى للمنطوق المساوي للمكتوب، بمعنى أنه يجب أن يدرس النصّ القرآني مكتوباً ومنطوقاً معاً، أما ما ظهر من اختلافات في القراءات أو غيرها فهي لا تعدوا أن تكون صوراً قد وضعها القراء أو هي محض اجتهادات قابلة للردّ فالقراءات القرآنية غير القرآن الكريم أي هما حقيقتان مختلفتان<sup>٢١</sup>، وأما ما ورد في القرآن الكريم من قصص لبعض الانبياء (عليه السلام) أو للأقوام القديمة ومشابهتها لما ورد في التوراة والإنجيل، فهذا يعطي دليلاً قوياً على وحدة الأصل لهذه الأديان السماوية الثلاثية وأنها تصدر عن مصدر واحد لذا لا ضير في ذلك، وأما أن تُسوّق على أنها تراث كان موجوداً في الأرض العربية التي نزل فيها واستفاد منها النبي (ﷺ) في القرآن الكريم، فذلك قولٌ مجانبٌ للحقيقة - كما رأينا قبل قليل - بل أن رؤيتهم هذه في تأصيل الأصول والإفادة منها في القرآن إنما أوردتها المستشرقون واللاهوتيون للإشارة إلى بشرية النصّ القرآني، وقد ثبت أن ما جاء فيه من بعض السور والآيات القرآنية من الإشارات العلمية التي اكتشفت حديثاً ولم تكن من شأن المجتمع العربي قبل أربعة عشر قرناً لدليل على إلهية القرآن الكريم.

إذن، لا نستطيع أن نطمئن في استعمال المنهج التاريخي النقدي (الدايكروني) في دراسة القرآن الكريم أو تحليله لما فيه من خروقات وعدم اتفاق مع طبيعة النصّ القرآني نظماً وتركيباً وأصولاً ومصدراً.

فيما أن منهج التحليل البلاغي على وفق الرؤية الغربية يقترح فرضية معاكسة هي أن هناك نظماً معيناً وتركيباً مقصوداً وراء هذه الفوضى التي يراها وانسبرو<sup>٢٢</sup>، وهو الآخر يقع في متاهة عدم إدراك كل المعاني التي يريدّها النصّ المبارك لأنه انطلق في الأصل كدراسة للنصّ الإنجيلي المقدس<sup>٢٣</sup>، وذلك أن هذا المنهج المعتمد على وصف الهيكل العام للغة أو ما يسمى بالمنهج الوصفي قد اهتم بالجانب المنطوق من النصوص أو اللغات وعدم الغوص في المعاني التي يتوخاها النصّ فاكتفى بالمعاني الظاهرية، وربما كان المعنى هو النقطة الأضعف في النصّ اللغوي بحسب هذه النظرية، وقد ( اتضح مبلغ العناية بالاتجاه الشكلي في دراسة البنية اللغوية في تأكيد بلومفيلد أن تقرير المعاني هو أضعف نقطة في دراسة اللغة )<sup>٢٤</sup> وإلى مثل هذا ذهب سوسير إذ قرر ( أنّ الأشكال اللغوية ينبغي أن تُدرس في ذاتها أي باعتبارها أشكالاً وليس على أساس من المعاني التي تتصورها )<sup>٢٥</sup> وذلك أن أصحاب هذا الاتجاه يرون النصوص مجموعة أشكال أو هياكل لغوية تُعنى بالجانب الشكلي لها لذا فهم يكتفون بالدلالة الظاهرية التي تجود بها التراكيب اللفظية في النصّ، غير أن في النصوص عامة والنصّ القرآني خاصة من الدلالات ما تتجاوز دلالة الظاهر ثم أن النصّ القرآني لا يرتبط في البوح بدلالاته بتلك التراكيب فحسب، وإنما هناك مسببات لإيجاد النصّ وظروف قد أحاطت بنشأته وتكوينه فضلاً عن القصدية في المعنى القرآني، وأن إهمالها يعني إهمال شطرٍ واسع من الدلالة، لذا أرى أن هذا المنهج لا يقوم إلاّ بوظيفة الوصف للنصّ اللغوي ولا يقف عند تفسيره وتعليل ظواهره، في حين أن اللغة المكونة للنصّ فيها من الإيحاءات الدلالية التي يمكن أن تتجاوز دلالة الظاهر إلى دلالات غير منظورة من الخارج وإنما تحتاج إلى مزيد من التأمل والنظر الفاحص لتركيب النصّ وعلاقاته بمفرداته والدلالة المتحصلة منها عبر عملية النظم لها في سياقاتها فضلاً عن المقام الذي ولد فيه النصّ واستعمال الألفاظ بمعان غير المعاني المعجمية مع وجود قرينة دافعة للمعنى المتبادر الأول للذهن وهو ما يسمى ( بالمجاز ) .

كذلك لا يمكن أن نهمل دور قارئ النصّ كما أهمله المنهج الوصفي فهو مهمّ في توجيه الدلالة من خلال فهمه لها إذ يختلف القراء في فهم الدلالة وذلك ( عندما يتبنى القارئ النصّ يجعله تعبيراً عما يختلج في نفسه وفي ذاته وقد يصاحب هذا الإسقاط تَمَمُّص شخصية المتكلم غير أن هذا المتكلم قد لا يكون بالقطع منتج النصّ الواقعي، وهذه الظاهرة أوضح

ما تكون في النص الفني<sup>٢٦</sup> بمعنى أن النص المقروء مُنتجٌ من قبل المتكلم، وهذا المتكلم يضع فيه دلالة بعينها وليس على القارئ سوى أن يستخرجها من النص وعليه أن لا يحمل النص ما لم يكن يقصده منتجه لأن القراءة هي بحث عن الدلالة المودعة في النص مسبقاً<sup>٢٧</sup>.

هذا المثلث المتمثل بالنص والمنتج والقارئ قد اشتركوا في كشف الدلالة والاستدلال عليها، وهو مما يكسب النص حيوية فلم يحطم النص ولم يمت منتجه ولم تُعطى للقارئ حرية قصوى في القراءة التي تعمل على تعدد المعاني وقد تصل الى لا نهائية المعنى وإماتة النص وإنتاج نص جديد غير النص الأصلي.

وندرک من خلال ذلك أن ما يُخبّئه النص لا يمكن أن يُكتشف من خلال هذه الطريقة وذلك أن المعنى فيها ومن خلالها يكون في هروب دائم، فضلاً عن ذلك أن القارئ من جهة أخرى في جري متجدد<sup>٢٨</sup> وهذا مما لا يسمح بوجود فسحة لأن تقع على المعنى المخبأ في النص فضلاً عن ذلك أن اختلاف مستويات القراءة وسعة الأفق تُعدّ محددًا آخر في استكشاف المعنى في النص، يقول د. فاضل ثامر: (وتباين مستويات القراءة وتتعدد سعة وعمقاً من قارئ لآخر وفقاً لخبرة القارئ القرائية ولأسلوبه في التعامل مع النص)<sup>٢٩</sup>، وهذا الأمر مما يبرز أزمة في إنتاج المعنى بل قد تصل الى ضياع المعنى وبالتالي ضياع النص، فما بالك في قراءة النصوص المقدسة وخاصة القرآن الكريم فإن قداسته ناشئة من داخله وليس من خارجه - كما ذهب الى ذلك نصر حامد أبو زيد - أي أنه حدّد القداسة في مجرد الوعي أو الاعتقاد بقداسة الشيء أو أنها آتية من خارج النص<sup>٣٠</sup> وغالباً ما تكون الأرضية الأيديولوجية هي العامل المهم في تشكيل قدسيته وكذلك انتهاكه في الوقت نفسه<sup>٣١</sup> وهذه في الحقيقة مغالطة واضحة وقد رد عليه غير واحد، يقول عبد الرحمن مشنتل: (والحقيقة أن القداسة كل لا يقبل التجزي وأن القداسة التي نحن بصددنا آتية من طبيعة النص والإعجاز اللغوي الذي برز من خلال أحداث رافقت نزول النص وتناقله بين الناس تكشف أن النص تكمن قداسته في تمايزه كلغة أو نص فضلاً عن قداسته الناشئة من خارجه)<sup>٣٢</sup>، فلم يجعل اللغة وحدها الحاكمة على تلك القداسة بل جعل ما يرافق النص من أحداث أكسبته قدرة الإعجاز ومن ثم قابلية تطوّر المضامين عبر الأزمان مع ثبات النص كلغة لكنها لم تكن مقيدة له تمام التقييد وهذا ما كان من منهج التحليل البلاغي الذي قام به ميشيل كويرس فقد نظر الى نص سورة العلق على أنها بنية محددة أو نسق أو مجموعة أنساق وانظمة

مضبوطة وكان هو القارئ والناقد للكشف عن رموز ذلك النصّ وهذا مما جعل القارئ حبيساً لذلك النصّ وسجيناً لمنطقه الخاص وبقدراته الداخلية , وهذا حسبما يرى فاضل ثامر ( لا يعني أيضاً سوى أمر واحد وهو أن نوايا القارئ وأفكاره وخبرته وكذلك نوايا مبدع النصّ ذاته لا أهمية لها )<sup>٣٣</sup> .

فتحن أمام أمرين عند قراءة أي نصّ الأول القبول برأي واحد وعده هو المعنى الحقيقي الوحيد الذي قر في النصّ وطلبه واضعه من دون موارد ولا تأويل , والثاني البحث عن المحتمل والممكن من المعاني من خلال التأويل أو إعادة القراءة وعدّ كل قراءة نصاً جديداً يختلف عن سابقه وعن النصّ الأصيل , وكلا الأمرين قد أتى من خلال النصّ ذاته أو وظيفة اللغة نفسها وكذلك من خلال القارئ المحدّد ضمن مفاهيم وقيم ورؤى ثقافية وعلمية وأيديولوجية خاصة , وقد يُكفى لفهم النصّ ببعض المحددات دون الأخريات وعندها يولد نصّ يختلف عن سابقه أو لاحقه تبعاً لتلك القيم .

إذن سيكون النصّ تبعاً للقراءة الأولى نصّاً بسيطاً ساذجاً ولم يكتب له أن يعيش طويلاً لأن محدّداته بسيطة وغالباً عليه فبذت المعاني مقيدة بحدود تلك المحددات وظاهرة وبسيطة , في حين كانت القراءة الثانية أوسع أفقاً ودلالة وربما تكون طبيعة النصّ التركيبية واللغوية وكذلك طبيعة واضع النصّ هي التي وجهته الى تعدّد الاحتمالات الدلالية فيه بعيداً عن فكرة تهديم النصّ أو قتل المؤلف أو القارئ لأن قتلها في النصّ يعني إبعاد الذات عن النصّ وهذا الأمر ممّا يحول دون الإبداع والانفتاح بل يؤول الى الغلق والانفتاح , لأنّ القراءة هنا ستتحول الى فعل ميكانيكي أي تعيق الذات القارئة وتطمس جوانب ربما كانت أكثر إضاءة وقابلية للحياة<sup>٣٤</sup> .

والآن لندرس ما جاء في تفاصيل دراسة ميشيل كويرس المقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي في سورة العلق ولعلّ خير ما نبدأ به هو دلالة ( اقرأ ) لأنها تمثل محوراً رئيساً في دراسته وقد شكّلت البداية التي انطلق منها وركيزة مهمة في دراسة باقي النصّ المبارك .

### " اقرأ " إشكالية الدلالة بين التراث العربي وفهم المستشرقين

لم يكن غائباً عن ذهن المتلقي أنّ المفسرين اتفقوا على أنّ دلالة " اقرأ " هي التلطف بما يلي جبرائيل (عليه السلام) على النبي محمد (ﷺ) من قرآن جديد<sup>٣٥</sup> على الناس لغرض دعوتهم الى الدين والتبشير به بلغتهم وعلى أساليب كلامه , وقد توسعوا في ذلك وذهب بعضهم الى



مذاهب أخرى لم توافق المعنى العام الذي يطلبه النص المقدس، ولعل ما وقع من اختلاف في رواية سبب النزول وصيغ الأمر بالقراءة هو الذي وسع من هوة الاختلاف بين الآراء في ذلك .

إذ نجد أن أغلب الخلافات كان بسبب طريقة فهم النص القرآني الأول النازل على صدر النبي محمد (ﷺ) فمؤرخ السيرة يقرأه بقراءة غير قراءة المفسر وذلك لاختلاف الأدوات العلمية في الفهم عندهما ، فالمؤرخ - أي مؤرخ السيرة - يقرأ النص من خلال الحادثة التي نزل بها ويفصل في ذلك الحدث ويبيّن دقائقه مما يعطي للنص صورة فضفاضة قد لا تناسب ما يريد أصل النص أي يجعله منساقاً الى الحدث لا العكس وذلك بسبب من الإغراق في رواية التفاصيل ، فيما أن المفسر لا يقف طويلاً أمام الحادثة المسببة للنزول بل يأخذ منها ما يناسبه في توجيه دلالة ذلك النص وربما يحاول أن يؤوّل الحدث بما يتناسب مع توجهه العقدي أو الأيديولوجي ، فهنا يقع الاختلاف بين فهمين فهم رواية حدث النص وفهم مفسره وعندما تتباعد الأزمان وتفرق الأجيال وتتعاقب على تلك القراءات من دون تغير أو تبديل أو قراءتها قراءة ثانية بما يناسب العصر وبقاء القرون عليها تكتسب شيئاً من القدسية فتضحى تلك القراءة مقدسة لأن عقول المتلقين عبر تلك العصور قد استسلمت لسلطة تلك الهيكلية وقبلت التهيكل فيها فتحوّلت تلك القراءات الى سلطة مهيمنة لا يمكن تجاوزها وذلك للاعتقاد الجازم بالتكافؤ الدلالي بين النص الديني الأصل ( القرآن الكريم ) والنص الشارح له ، متناسية أن كل قراءة أو تفسير هي في الحقيقة عملية إبداع جديدة تتناسب مع العصر الذي ولدت فيه تلك القراءة .

لقد وقف التراث الإسلامي عند دلالة القراءة والتلفظ بما أنزل على النبي محمد (ﷺ) في آية ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾<sup>٣٦</sup> وربما كان المفسرون قد توافقوا كثيراً مع رواية حدث سبب النزول فلم يخرجوا عن ذلك الإطار العام للدلالة المرتبطة بالمعنى المعجمي للفظ ( اقرأ ) الدالة على القراءة المحضنة .

بيد أن هذه القراءة قد تكون غير معبرة عن النص الأصل وما يحيط به من ظروف ربما كان لها أثر في توجيه دلالة قد غابت عن القراءة السابقة فاخصر النص عليها ، وأن المتلقي أو الباحث قد لا يستسلم أو لا يرضى بما جاء في التراث جملة وتفصيلاً وذلك أن مستجدات كل عصر قد تفرض رؤى جديدة لم تكن عاملة في القراءات السابقة ، فمنها ما

يقال عن تماسك النصّ والنواة المركزية فيه وغيرها من الرؤى المعاصرة وذلك أن في طيات النصّ ما يعبر عن دلالة أوسع مما قيل ، أو أن استخدام منهج جديد هو الآخر يؤدي الى الكشف عن معنى جديد .

فقد رأى بعض المستشرقين - وفق مناهجهم الحديثة - أن ما جاء في الآيات ( ١ - ٥ ) والآيات ( ٦ - ١٩ ) من سورة العلق تمثل مقطعين جرى جمعهما معاً في سورة واحدة لاحقاً لتوقّف إلهي<sup>٣٧</sup> ( وأن هذا الأمر الإلهي الافتتاحي لا يحدّد المتكلم أو المخاطب ولا موضوع القراءة أو الخطاب الذي يأمر به )<sup>٣٨</sup> ، وهذا مما دفع بعض المستشرقين الى أن يفهم ( اقرأ ) بمعنى ( ناد ) أو ( ادع ) في قوله سبحانه ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾<sup>٣٩</sup> فضلاً عن ذلك أنهم رأوا أن هناك أثراً توراتياً في هذه الآية المفتحة لسورة العلق ، فهي لا تعدو أن تكون نسخة من العبارة العبرية الشائعة في الكتاب المقدّس " قرأ بشم ياهو " أي : ناد باسم الرب " . هذا التوجيه الدلالي لمعنى " اقرأ " لديهم كان مبعثه من الأثر المنهجي المبني على أساس دراسة النصّ الديني من خلال المنهج التاريخي النقدي الذي يرى أن كل نصّ خاضع للتطور والتغير عبر عصور حياته ، وهذا التغير ربما يطال تركيب النصّ أو عباراته أو معاني ألفاظه .

هذه الرؤية المنهجية كان أساسها أن النصّ الديني ( القرآن الكريم ) هو نصّ بشري خاضع للتغير والتطور في البنية والشكل والمعنى وذلك أن هؤلاء - في الحقيقة - لم يدرسوا النصّ كبنية مستقلة من خلال لغته أو قواعده والظروف الحافّة به ، ولو كانت قراءته كذلك لأمكنهم أن يفهموا دلالاته على أحسن ما يكون لكن نسبة التغيير الى النصّ القرآني أو مشابهته لغيره من النصوص السابقة له ينطلق في رؤيتهم من كونه بشرياً في تأليفه وليس وحيّاً إلهياً ، وهذا هو الذي حرّف فهم الدلالة .

عوداً على بدء ، إن هؤلاء المستشرقين قد ذهبوا مذهباً ابتعدوا فيه عن فهم دلالة النصّ باعتمادهم على آليات لا تتسق مع النصّ القرآني المبارك ، وأني لأجد أن معنى ( اقرأ ) في الآية الأولى من سورة العلق جاءت بمعنى تعبد وتسلّك يا محمد باسم الله تعالى<sup>٤١</sup> ، ولا تكن عبادتك على غير هدى من الله تعالى ، كما كان عليه عامة قومك من عبادتهم الله سبحانه من خلال الأصنام التي يظنون أنها تقربهم الى الله تعالى زلفى ، أو أنهم كانوا يعبدون الله

من خلال عبادة الأب والابن وروح القدس , أو كما كان عليه من عبادة العجل وما تمخض عن هذه العبادات .

أما فعل الأمر ( اقرأ ) في قوله سبحانه : ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٢﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٣﴾ ﴾<sup>٤٢</sup> ففيها حث على تعلّم القراءة والكتابة , وذلك أن ( اقرأ ) في الآيتين قد استعمل باستعمال خاص وكان النص الذي وردت فيه ( اقرأ ) مهيمناً على توجيه الدلالة بين التنسك والتعبّد باسم الإله في الأولى , وبين الأمر بضرورة التعلّم والقراءة والكتابة<sup>٤٣</sup> , وإن هذين الأمرين كانا من أول ما أمر به القرآن الكريم لحاجة المجتمع اليهما , فسمت عبادة المجتمع العربي في العصر الجاهلي عموماً تشوبها رائحة الشرك وإن تظاهر الناس بعبادة الله سبحانه , فضلاً عن انتشار الجهل والأمية , فلم يكن هناك من يقرأ أو يكتب إلا ثلثة من الشعراء الأغنياء والتجار وهم لا يشكلون نسبة بارزة في المجتمع العربي<sup>٤٤</sup> .

ولعل ما يشير الى هذا الجهل بالقراءة والكتابة وندرتها في المجتمع العربي أن علماء الآثار والحفريات لم يعثروا على منحوتات أو رُقْم طينية مكتوبة بالعربية إلا القليل النزر , وهو إنما يشير الى ندرة الكتابة والقراءة آنذاك وخاصة في مكة وما جاورها من المدن العربية . ولعل من اهتمام الرسول محمد (ﷺ) بالكتابة وضرورة تعلمها أنه طلب من كل أسير من أسرى قريش بعد واقعة بدر أن يُعلّم عشرة من الأنصار القراءة والكتابة مقابل إطلاق سراحه<sup>٤٥</sup> , فضلاً عن ذلك أن الذي يقرأ أو يكتب له شأن كبير في مجتمعه فمثلاً كان من صفات الكَمَلَة في المدينة أن يقرأوا ويكتبوا .

وقد تنبّه اليهود والنصارى الى أهمية القراءة والكتابة آنذاك وكانت الحيرة نصرانية والمدينة يهودية وكان أهلها ممن يقرأ ويكتب كبارهم وغلماهم .

وقد ورد في أخبار العرب أن المثلّس الشاعر أعطى بعض غلمان الحيرة كتابه الذي كتبه له أميرها ليوصله الى أمير البحرين وكان فيه قتله يقول : ( فإذا بغلام من أهل الحيرة يسقي غنمه من نهر الحيرة فقلت : يا غلام ! أتقرأ ؟ قال : نعم . قلت : اقرأ )<sup>٤٦</sup> .

وورد أيضاً أن معلّمي أهل الحيرة كانوا يذهبون الى بيوت الأطفال ليعلموهم القراءة والكتابة<sup>٤٧</sup> ونقل كذلك عن سعد بن مالك أنه أرسل ابنه المرقش الشاعر المعروف وأخاه حرملة الى رجل من الحيرة فعلمهما الكتابة , وكانا يكتبان أشعارهما<sup>٤٨</sup> , في حين كانت مكة وما حوالها تفتقر لمثل هذا النشاط إلا القليل من أغنيائها وكان تجارها وزعمائها يعتمدون

في تسجيل تجارتهم وأموالهم على غلمان من النصارى أو غيرهم واستمر هذا الحال حتى ما بعد ظهور الاسلام . إذ تنقل الأخبار أنه كان لأبي موسى الأشعري كاتب نصراني من الحيرة وقد سأله عمر بن الخطاب عن سبب اتخاذ هذا النصراني كاتباً قال : له دينه ولي ديني . وكذلك عندما أراد عمر بن الخطاب أن يختار كاتباً حاذقاً ذكر له غلام نصراني من أهل الحيرة<sup>٤٩</sup> .

إذن نرى أن العرب في مكة وما حوالها كانت تفتقر الى القراءة والكتابة كما كانت تفتقر الى المعبود الواحد فكانت أغلب قبائل العرب مشركة ولها أصنام تعبدها من دون الله سبحانه وكانت ترى أن هذه الأصنام تقربها الى الله تعالى زلفى أو منزلة قال سبحانه وتعالى : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾<sup>٥٠</sup> . وهذا الأمر في الحياة العربية كان الهم الأول الذي أرادت السماء أن تعالجه فيهم - الشرك والأمية - لذا جاء أول تنزيل من الله تعالى يأمر النبي محمد (ﷺ) أن يعالجهم فقال سبحانه ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾<sup>٥١</sup> .

وعليه لا يمكن أن نقبل زعم المستشرقين ولا كويرس من أن التنزيل الأول كان بمعنى أدع أو ناد أو أنه صيغة ابتداء بالكلام كما في الكتاب المقدس المعروف بعبارته الشائعة ( قرأ بشم ياهو ) أي ( ناد باسم الرب )<sup>٥٢</sup> .

إذن أجد أن قراءة هذا النص المبارك على وفق المنهج التاريخي النقدي يفقده كثيراً من رونقه الدلالي . وخلاف ذلك أن النظر في النص وبنيتِه والظروف الحافة به تقدم لنا رؤية دلالية أقرب الى ما يريده النص المبارك . وقد اتضح ذلك من خلال هذه القراءة المتواضعة حول ( اقرأ ) .

فضلاً عن ذلك لا أجد مسوغاً لقول المستشرق لولينغ من أن هذه الآيات المباركات تدور حول موضوع الصلاة<sup>٥٣</sup> . فبعد أن علمنا الأبعاد الدلالية للنص الذي استوحينا قسماً منها من خلال البيئة العربية وحاجة العربي الى الوحدةانية في العبادة والى القراءة والكتابة . سقط مسوغ لولينغ في دفع النص الى دلالة الدعوة للصلاة . مع علمنا أن الصلاة لم تُشرع لعامة المسلمين في مكة إلا بعد الإسراء والمعراج وبشكلها المتعارف عليه أي قبل الهجرة النبوية بسنة واحدة على أغلب الأقوال<sup>٥٤</sup> ولو كانت تلك الآيات دعوة للصلاة - كما يزعم

لولينغ - لأمر بها الرسول (ﷺ) صحابته من أول يوم من قبول البعثة , ولما تأخر أداؤها إلى هذه السنة من الدعوة الإسلامية .

إن الأمر الذي جعل لولينغ وغيره ممن اتبع منهج النقد التاريخي هو أنهم لم يؤمنوا بأصالة هذا النص المبارك وربما يدفعهم إلى ذلك رؤية عقدية فهم لاهوتيون بروستانت ينطلقون من نظرة عقائدية تتجاهل الدين الإسلامي والقرآن الكريم لذلك - طبعاً لمنهجهم التاريخي - عدواً ما جاء في النص المبارك صدىً لما في الإنجيل أو التوراة وجعلوه مسوغاً لهم . ولما كانت النصرانية قد غلبت على بعض بقاع الجزيرة العربية ظنوا أن النبي محمد (ﷺ) قد تأثر بتراتيل صلواتهم وأناشيدهم العبادية فصاغ منها هذه الآيات المباركة , غير أن دلالة النص - كما علمنا - لا تتوافق مع ما هم عليه بوصفها مزوراً افتتاحياً صغيراً لإدعاء شعيرة عبادية لذا وجدتهم قد قالوا في قوله سبحانه ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾<sup>٥٥</sup> جاء مشابهاً للجزء الأول من المزمور ٩٥ ( ٩٤ ) , ١ - ٧ : ( ١ ) - هلم نرثم للرب نهتف لصخرة خلاصنا . ٢- نتقدم أمامه بحمد وبترنيمات نهتف له . ٣- لأن الرب إله عظيم ملك كبير على كل الآلهة . ٤- الذي بيده مقاصير الأرض وخزائن الجبال له )<sup>٥٦</sup> , وهكذا لباقي الآيات الخمس من سورة العلق تجدهم يصرون على أن كلا النصين القرآن والمزامير جاء صيغة تبريرية<sup>٥٧</sup> , وهذا مخالف لما عليه الواقع بينهما - كما علمت ورأيت - وهذه مغالطة كبرى لعدم تشابه المعطيات الدلالية بينهما .

### منهجية المقارنة عند كويرس :

بعد أن يقارن ميشيل كويرس بين منهج التحليل البلاغي والمنهج النقد التاريخي في الآيات الأولى من سورة العلق لينتهي إلى مقولة الدعوة إلى الصلاة فيها وإنها تراتيل وأناشيد فيبدأ باستعمال منهجه البلاغي في تحليل وبيان معاني باقي الآيات من ( ٩ - ١٦ ) من السورة المباركة فينظر إلى الآيات ( ٩ - ١٦ ) على أنها ثنائية المفاصل المتكونة من بيتين متكاملين المعنى<sup>٥٨</sup> وكأنها أشكال مبنية جامدة لا حراك فيها منتظمة بشكل هندسي , وهذه النظرة البنيوية إلى النص تفقده كثيراً من هيبته المعنى وجلال المطلع لأن ميشيل كويرس تعامل معها على أنها جمادات ساكنة ثم استعان ببعض الألفاظ للاستدلال على المعنى إذ جعل من تلك الألفاظ وسيلة لتعميم المعنى الذي هو يريده دون النظر إلى باقي الثيمات التي تدل على باقي المعاني من نحو استخدام الحدث الذي رافق نزول الآية فهو دال على المعنى

وموجه له , غير أن كويرس قد استغنى عن ذلك ونظر الى النص على أنه بنية هامة فقدمه بدلالة ساذجة مما أوحى الى أن النص كان بمستوى هذه الدلالة وهو غير قادر على أن يطور ذلك المعنى , ولو أنه حاول أن يستنطق النص ويسأل عن سبب تنكير لفظة ( عبد ) - مثلاً - لما وقف عند ذلك المعنى الساذج في تحديد شخصية المصلي المشار إليه بلفظة ( عبد ) حيث يقول : ( ولم يتم الإشارة لهذا المصلي في أي موضع آخر في السورة إلا من خلال مصطلح ( عبد ) والذي يمكن أن يعني : الخادم أو العبد لله في آن واحد , وقد عين التراث الإسلامي هذا المصلي بأنه النبي محمد لكن لا يوجد في النص ما يفضي بشكل مباشر الى مثل هذا التفسير)<sup>٥٩</sup> , وهذا إنما يشير الى خطئ المنهج الذي سار عليه في فهم الآيات القرآنية المباركة , فاللفظة لا تفهم بالعربية من خلال ظاهر معناها فقط , ففيها إيجاءات دلالية يمكن أن تستشف من المقام الذي وردت ألفاظها فيه أو سبب نزولها أو تفعيل خاصية المجاز وغيرها من القيم الأخرى لتضيف معانٍ أخرى غير التي تبدو ظاهرة أو متبادرة الى الذهن مباشرة , وأن الاكتفاء بها يعد ظلماً للنص وقمعاً له فمثلاً جاء تنكير ( عبد ) لأغراض يطلبها النص نفسه وذلك أن النكرة إذا أُطلقت تدل على أمرين هما : الوحدة والجنسية , فالقصد يكون متعلقاً بأحدهما ويجيء الآخر على جهة التبعية<sup>٦٠</sup> , وهنا نجد أن لفظة ( عبد ) على وفق ما جاء في التراث الإسلامي المتمثل بأسباب النزول أنها العبد المقصود به هو النبي محمد (ﷺ) , وذلك لأن أبا جهل - بحسب حديث النزول - قد منع النبي محمد (ﷺ) من أداء الصلاة الخاصة به آنذاك في الكعبة المشرفة , فهذا كان المقصود بالعبد في الآية , غير أن المعنى التابع لها هو جنس العبد , أي كل إنسان يعبد الله تعالى , فهو شامل لهذا الجمع غير المحدود من عباد الله تعالى , وهذه الدلالة الجنسية للفظة العبد تُشير الى تجاوز النص في دلالاته سبب النزول الى أزمان قادمة بفضل هذا النظم العجيب والغريب على مسامع قريش آنذاك , فضلاً عن ذلك نجد في التنكير غرضاً دلالياً آخر هو تهويل الحدث , إذ لو جاء اللفظ ( عبداً ) معرفة لفقد عنصر التهويل المبني على النهي عن أداء الصلاة , لأن النهي سيكون مخصصاً بالشخص المعروف وربما لا يكون شاملاً للجميع .

إذن ما جاء به ميشيل كويرس كان معنى قد جعل النص في حدود البنية الجامدة لا تقوى على مجاوزة حدودها , في حين كان التفسير الذي بُني على طريقة نظم النص والتركيب الجملي له ومعرفة الظروف الحافة به قد جعلت من النص حيواً ومتجاوزاً عصره

الى عصور أخرى لأنّ واضعه أراد ذلك في حين أنّ المنهج التحليلي البلاغي الذي آمن به كويرس ومن تبعه قد قيد النصّ وحجمه في حدود فهمه هو الذي انطلق فيه من قراءته للنصّ الإنجيلي الذي كتبه جملة من البشر اعتماداً منهم على بعض تعاليم المسيحية فأمن به نصّاً بشرياً فكان محدوداً بمحدود تلك الثقافة البشرية في حين كان النصّ القرآني قد تجاوز حدود البشرية في أقل ما يمكن أن يُقال بلفظة واحدة كلفظة (عبد) فكيف إذن يمكن القول بالقرآن الكريم كله .

إذن لا يمكن الاستسلام لهذا المنهج الذي أُسس على نصوص بشرية خالصة لتطبيقه على نصّ قد جاوز تلك العقول التي نزل فيها أبان نزوله وكانوا أهل بلاغة في القول وفصاحة في اللسان .

فضلاً عن ذلك أننا لا نرى في قوله تعالى « أَرَأَيْتَ » المكررة في الآيات ( ٩ - ١٣ ) من سورة العلق معنى استفهامياً فقط كما يذهب إليه ميشيل كويرس<sup>٦١</sup> بل أنّ هذه الصيغة جاءت استفهاماً إنكارياً بمعنى أنّ هذا اللفظ يستنكر فعل الذي ينهى عبداً إذا صلى بسياق استفهامي فحمل الصيغة دلالة تهويل الحدث والتهويل لذلك الشخص ، فالوقوف عند دلالة الاستفهام لجملة ( أَرَأَيْتَ ) وإهمال باقي الدلالات يعني سلب النصّ دلالاته الأخرى ، وأنّ مبعث هذا النقص إنّ أحسنّا الظن بهذا اللاهوتي البروتستانتى أو غيره من المستشرقين هو الجهل بأساليب العربية ونحوها ، أو أنّ المنهج المتبع ينظر الى النصّ على أنه بنية جامدة ليست ذات إيحاءات دلالية بسبب من موت مؤلف النصّ الذي يتعمد وضع اللفظ في هذا الموضع أو في ذاك المعنى أو دلالة مطلوبة ، فعندما مات المؤلف ماتت القصيدة في استعمال الألفاظ ، لذلك كان النظر الى ما ييوح به ظاهر هذه البنية دون الغوص في أعماقها .

إنّ القرآن الكريم بآياته وسوره وكلماته وحروفه قد بُني على القصد ، ولم يأت خبط عشواء ، لأنّ واضعه حيّ وهو الله تعالى فسبحان الله عمّا يصفون .

ويكرر ميشيل كويرس منهجه وطريقته في التعامل مع مقطع سورة العلق للآيات ( ١٥

- ١٩ ) حين ابتداء بقوله تعالى ﴿ كَلَّا لَئِن لَّبِنتَهُ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴾<sup>٦٢</sup> .

إذ قسم آيات هذا المقطع من السورة الى فروع ومفاصل - بحسب ما يرى - ورأى أنّ الذم فيها يستمر بشكل إيجابي وليس بطريقة استجوابية ويأخذ طابع التهديد بالعقاب ثم تبدأ الفروع بالنفي المؤكد ( كلاً ) ، ثم تبدأ عناصره بالتكرار ، ثم يفصل في تربيّات شكل

النص وحبكته<sup>٦٣</sup>، وكأنه يُصوّر بناية أو هيكل بنائي، ثم يستتج من هذا الهيكل بعض القيم الدلالية التي رآها من قبل، وكأنه يسوّغ كل ما في هذه السورة الى معنى هو يطلبه والمتمثل في مجمل هذه السورة الدعوة الى الصلاة واتفاق هذه الدعوة مع بعض المزامير أو الأناشيد. غير أن ما يراه كان غير مسوّغ له دلالياً، وقد أخطأ في غير موضع، وذلك عندما عدّ ورود (كلاً) بأنها جاءت بالنفي المؤكد<sup>٦٤</sup>، في موضع ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾<sup>٦٥</sup>، وقوه سبحانه ﴿كَلَّا لَئِن لَّرَبَّنَا لَسَفْهُمًا بِالنَّاصِيَةِ﴾<sup>٦٦</sup>، وقوله جل ثناؤه ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَتَسْجُدُ وَاقْتَرِبُ﴾<sup>٦٧</sup>، ولو تتبعنا السياق الذي وردت فيه هذه اللفظة لاتضح لنا المعنى الذي يكتنفها.

ففي العربية قد تغادر الألفاظ معانيها الأصلية الى معانٍ أخرى لأسباب قاهرة فتستجيب لها طيعة وربما يكون السياق هو الحاكم على هذه المغادرة، أو أن المقام يسوّغ للألفاظ الخروج عن أصل المعنى أو لرغبة المؤلف أو واضعه في توسيع دلالة المفردة فيعمل فيها المجاز فيوردها على غير أصل معناها مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصل، أو أن طبيعة الألفاظ عبر سني عمرها قد اكتسبت أكثر من معنى عداها اللغويون أصولاً لتلك اللفظة أو المفردة، فهنا يختار واضع النص المعنى الذي يناسبه على أن هناك في النص ما يدل على ذلك المعنى، وبقاء المعنى الآخر بعيداً عن متناول القارئ، فهذه الأسباب وغيرها تدلنا على كيفية الاستدلال على المعنى المطلوب في النص، فهنا يعمل مؤلف النص والقارئ معاً على توجيه المعنى، لذا يقع على القارئ مهمة استشارة واضع النص أو محاكاة الأحكام الواردة في النص لمعرفة حدود ثقافة المؤلف وسعة أفقه كي يكون القارئ في مأمن عند الاستدلال على ما يريده.

إن ما قام به كويبرس في دراسة سورة العلق لم ينتبه فيه الى مثل هذه الأمور وإنما استعان بمنهج غريب عن بيئة القرآن الكريم وأقحمه إقحاماً فيه فضلاً عن التعامل الميكانيكي لذلك المنهج، فوصل الى نتائج أولية وغابت عنه دلالات كثيرة وربما كان ما يراه في دلالة (كلاً) واحداً مما عميت عليه في دلالتها.

### دلالة "كلاً" في التراث النحوي وافتراقها عن مفهوم كويبرس :

علمنا أن (كلاً) وردت في (٣٥) موضعاً في القرآن الكريم وكان كلها قد جاءت في السور المكية حصراً حيث (سئل جعفر بن محمد عن "كلاً" لم لم تقع في النصف الأول منه



فقال : لأن معناها الوعيد , فلم تنزل إلا في مكة إبعاداً للكفار<sup>٦٨</sup> , وجاء في معنى اللبيب : ( قبل : متى سمعت " كلا" في سورة فاحكم بأنها مكية لأن فيها معنى التهديد والوعيد أو أكثر من نزل ذلك بمكة لأن أكثر العتو كان بها )<sup>٦٩</sup> , غير أن هذا لا يكون الغالب فيها . إذا وردت ( كلا ) بمعاني أربعة , الأول : الزجر والروع وهو الغالب فيها إذا كان قبلها ما يصح رده , وهو رأي البصريين<sup>٧٠</sup> من نحو قوله تعالى ﴿ وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهاتٍ لِيَكُونُوا لَكُمْ عِزًّا ﴾<sup>٨١</sup> كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادِهِمْ<sup>٧١</sup> . والثاني : أنها تفيد التحقيق , أي بمعنى ( حقاً ) أو بمعنى ( إي ) قال الرضي الاستربادي ( ت ٦٨٦ هـ ) : ( وقد يكون " كلا " بمعنى حقاً : كقوله تعالى : " كلا والقمر " " كلاً إن الإنسانية ليطغى " فيجوز أن يجاب بجواب القسم والإيجاب )<sup>٧٢</sup> . ويرى ابن هشام الأنصاري أنه يمتنع كونها للزجر<sup>٧٣</sup> , والثالث : أنها تأتي للرد كما في قوله سبحانه : ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾<sup>١</sup> عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ<sup>٢</sup> الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ<sup>٣</sup> كَلَّا سَيَعْلَمُونَ<sup>٤</sup> . فهذه مجمل المعاني التي وردت فيها ( كلا ) في القرآن الكريم , إذ نلاحظ أن سياق الحال الذي جاءت فيه فضلاً عن البيئة التي نزلت فيها آيات " كلا " قد حددت نوع المعنى وطبيعته , لذا نجد أن الصفة الغالبة في مواضع ورودها يغلب عليه القوة والرد العنيف أو التحقيق من الأشياء , أي كأنه يجب عن حالة على وجه التأكيد الغالب على أي معنى آخر قبله , ولعل ظروف النزول لهذه الآيات في مكة التي كانت مشحونة بالعنف والجدال هو المسوغ لهذا الأمر , لكن كويرس لم ينظر إلى هذه الموجهات للمعنى وإنما جاء بمنهج وصهر فيه كل آيات السورة وتراكيبها , فاختلفت عليه الدلالات وعميت , فلم ير منها إلا ما ظهر على السطح أو المعنى المتبادر , فوسم " كلا " في مجمل سورة العلق بأنه معنى النفي المؤكد<sup>٧٥</sup> . ولكن لو تتبعنا سياقات ورودها لاتضح غير ما يراه كويرس , فقوله سبحانه : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴾<sup>٧٦</sup> قد جاء بعد الدعوة إلى عبادة الله ونبذ الشرك في قوله سبحانه : ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾<sup>٧٧</sup> والدعوة إلى ضرورة تعلم القراءة والكتابة في قوله سبحانه ﴿ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴾<sup>٣</sup> الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ<sup>٧٨</sup> وفيها أن الله سبحانه يدعوهم إلى ما فيه الخير والصلاح في الدنيا والآخرة , لكنهم كانوا مصرين على كفرهم وجهالتهم , لذا جاء قوله سبحانه : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴾<sup>٧٩</sup> بمعنى حقاً إن الإنسان يتجاوز حده ويستكبر على ربه<sup>٨٠</sup> بكفره وإصراره , أي أن الله سبحانه

قد أوضح حقيقة الإنسان المتمردة على أنعم الله تعالى ، وكان المقصود به أبا جهل ، حيث نزلت فيه <sup>٨١</sup> ، وكان سبب النزول هذا قرينة على ما نذهب اليه في معنى ( كلا ) المتقدم ، وليس للردع أو الزجر كما ذهب الى ذلك بعض المفسرين <sup>٨٢</sup> .

أما في قوله سبحانه ﴿ كَلَّا لَئِن لَّرَبَّنَا لَسَفَعْنَا بِالنَّاصِيَةِ ﴾ <sup>٨٣</sup> فقد جاء في سياق تهديد ووعيد إذ سبقها ما يدل على ذلك في قوله سبحانه ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ﴿١٢﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمِ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ﴿١٤﴾ ، وهذه تبين مقدار الانحراف عن أصل الطبيعة الإنسانية المحبة للخير ، فظهر فيها الانحراف والابتعاد عن الخير ومجانسة الشر والانغماس فيه الذي تمثل في أذى الرسول (ﷺ) من قبل أبي جهل ، فبعد أن أوضح الله تعالى كل ذلك للنبي حين خاطبه بالعبارة ( أ رأيت ) ، أصدر حكمه العالي على الكافر الداني ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَه لِنَسْفَعْ بِالنَّاصِيَةِ ﴾ تهدة لقلب النبي محمد (ﷺ) وعقوبة على كل من يعتدي على مقام النبوة العظيم عند الله تعالى فجاءت " كلا " رادعة وزاجرة لأبي جهل على ما يقوم به من أعمال شائنة بحق الرسول (ﷺ) ، ولعل ما يدل على أن المقصود به ( أبو جهل ) ورود اسم الموصول ( الذي ) واصفاً له ، وذلك أننا إذا أردنا أن نصف النكرة بالجملة قلنا : ( رأيت رجلاً يضرب أخاه ) فوصفنا النكرة ( رجلاً ) بجملة ( يضرب أخاه ) ولكن عندما نريد أن نصف معرفةً توصلنا الى ذلك بـ ( الذي ) ، فنقول : ( رأيت الرجل الذي ضرب أخاه ) <sup>٨٥</sup> .

فإذن ورود ( الذي ) في قوله سبحانه ( أ رأيت الذي ... ) مكررة للتعجب فجاءت واصفة للمقصود به وهو ( أبو جهل ) وليس غيره ، وعليه فإن ( كلا ) جاءت بعد وصفه بالأوصاف المذكورة رادعة وزاجرة له على فعله المشين مع النبي محمد (ﷺ) . ولعل ما جاء بعد الزجر والردع ما يدل عليه ، في قوله سبحانه ( لَنَسْفَعْ بِالنَّاصِيَةِ ) أي ( لنجرن بناصيته إلى النار ، وهذا كقوله فيؤخذ بالنواصي الأقدام .. ومعناه لنذلته ونقيمه مقام الأدلة ، ففي الأخذ بالناصية إهانة واستخفافاً ) <sup>٨٦</sup> وهذا منتهى الردع والزجر لأنه تهديد ووعيد مهول يعد به الله سبحانه كل متجبر عات .

أما ما جاء في قوله سبحانه : ﴿ كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ فإنها هي الأخرى لا تحمل معنى النفي الذي يراه اللاهوتي ميشيل كويرس ، بل جاء في سياق مختلف عن النهي ،

وهو كذلك مختلف عما سبقه إذ جاءت بعد ورود الزجر والردع - كما علمنا - وكأنه إعلام عن حاله في المستقبل حين تبجح بقوته إذ ( إن أبا جهل مر برسول الله ﷺ ) وهو يصلي . فقال : ألم أنهك ؟ فأغلظ له رسول الله ﷺ . فقال : أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي نادياً فنزلت (٨٧) . فكانه ردّ للرسول ﷺ في الاطمئنان من هذا المتجبر بأن الله سبحانه سيدعو الزبانية . يعني بهم الملائكة الموكلين بالنار وهم ملائكة غلاظ شداد . لأخذه الى النار . وقد قُتل يوم بدر ٨٨ .

لذا جاءت بعد ذلك ( كلا تطعه ) ردّاً للرسول ﷺ للاطمئنان وعدم إطاعته لأنه مقتول لا محالة وليس لمعنى الزجر له ( ﷺ ) كما يذهب الى ذلك بعض المفسرين ٨٩ .

إذن نجد أنّ معاني " كلا " جاءت مساوقةً لنوع الحدث المرافق لها ومنسجمة مع السياقات الواردة فيها . وقد تجاوزت هنا معنى النفي الذي يبدو في ظاهر المعنى . لأن مثل هذا المعنى يُفسد المعنى الذي تطلبه الآيات وكذلك لا يتوافق مع دلالة عموم السورة . لذا لم يكن كويرس موقفاً في الاستدلال على هذه اللفظة . وذلك لأن المنهج المتبع في دراسة هذا النص المبارك كان منهجاً غريباً عن البيئة التي فيها القرآن الكريم . فضلاً عن الطريقة المتبعة في الدراسة المبنية على آلية ميكانيكية جامدة جاءت لتصبّ المفردات والألفاظ والجمل في قالب تحتلط فيه على غير نظام فانفصلت فيه التراكيب والصيغ والألفاظ عن بعضها . وفقد الانتظام والانسجام وفقد معه النظام المؤلف لها والبال على إيجاءات الدلالة لتلك التراكيب وبالتالي فقدنا ما يريده النص وواضعه . فوقع كويرس وغيره نتيجة هذه النمطية الجامدة في مستنقع غياب المعنى والدلالة .

ويختتم كويرس دراسته عن سورة العلق . بأن لا توجد أية روابط بين سورة العلق وشخصية النبي محمد ( ﷺ ) . وهذا الأمر لا يستقيم أبداً وذلك أن في النص إشارات واضحة الدلالة الى النبي محمد ( ﷺ ) ففي قوله تعالى : ( اقرأ ) هو خطاب أمري للرسول محمد ( ﷺ ) .

إذن . شخصية النبي محمد ( ﷺ ) كانت حاضرة في السورة المباركة . وأراد الله تعالى من خلال نبيه أن يُشكّل الواقع الذي نزل فيه القرآن الكريم . من خلال توحيد الذات الإلهية في العبادة أولاً ثم ضرورة تعلّم القراءة والكتابة . فهذان الأمران مهمان في حياة العربي آنذاك حيث تمزّق العرب شر ممزّق بسبب من تعدد الآلهة والمعبودات فضلاً عن الجهل وعدم

قدرتهم على توثيق كتابة ما يحتاجونه , لذا لم نجد في معظم أرجاء الجزيرة العربية وخاصة مجتمع مكة والمدينة أية آثار كتابية دالة عليهم وعلى تاريخهم بسبب جهلهم بالكتابة والقراءة وهذا ما أشارت له أحداث أسباب النزول لتدل على المعنى الذي نزلت به هذه الآيات المباركة , أي أن سبب النزول أضفى على النص تماسكاً دلاليّاً وانسجاماً بين اللفظ والمعنى , فكان عنصراً داعماً للنص وإن كان النص مكتفياً بنفسه وعابراً في دلالاته على زمن نزوله , لكن حادث النزول قد وثق دلالة ( اقرأ ) على عبادة التوحيد وتعلم الكتابة .

لذا أرى أن الاعتماد على لغة النص لوحدها كما مثلها منهج التحليل البلاغي والمنهج التاريخي اللذان جعلنا من لغة النص الأصل الوحيد لقراءة النص , وإهمال باقي الثيمات التي رافقت النص حيث نزوله , أراه منهجاً غير قادرة على الإيجاء بكل ما يريده النص . إن النص - أي نص - لا يكتفي باللغة للاستدلال على ما يريده , وإن اكتفى بها لوحدها فإنه سيكون نصاً غير قادر على استيعاب ما يريده من الواقع , فالواقع ليس لغة فقط ولا أحداثاً فقط , بل هو مجموع مكوناته والمتغيرات التي تطرأ عليه نتيجة حركة هذه المكونات , فلأجل استيعابه تماماً يجب دراسة كل هذه الثيمات الواقعية لذا يُعدّ الاكتفاء بالمنهج البلاغي لوحده أو التاريخي لوحده المهتمين بلغة النص أثناء نزوله أو ملاحقة تطوره عبر أزمان حركته , يُعدّ عملاً اكتفى بالنظر الى النص من زاوية واحدة وأهمل باقي الزوايا الأخرى مظلمة مما أتاح للقارئ مساحة ضيقة من الفهم , لا تتجاوز تلك الثيمة اللغوية لوحدها فيما بقيت الثيمات الأخرى بعيدة عن فهم القارئ , لذا كانت قراءة كويبرس أو لولينغ أو وانسبرو قراءة أولية غير قادرة على فهم تمام الدلالة .

هناك ملاحظة أخرى وهي أن النص القرآني جاء مشكلاً للواقع ومهيماً عليه , ومثل هذا النص لا بد أن يكون مستوعباً لكل تلك الثيمات , وأن تركيز القارئ على ثيمة دون أخرى على وفق المنهج البلاغي أو النقد التاريخي المهتمين بلغة النص يعني الاهتمام بثيمة واحدة وإهمال الباقي من ثيمات الواقع لذا ستكون القراءة مقتصرة عليها دون غيرها مما يُفرر قراءة ناقصة وقاصرة .

## هوامش البحث

١- ظ : إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر : عبد الغني يارة : ١٠

٢- تفكيك التفكيك - قراءة أولى / سامي مهدي : ٢٣ .

- ٣- سلطة النصّ والقراءة / د. سامي علي جبار : ٩٧ .
- ٤- ظ : م . ن : ٩٦ .
- ٥- ظ : م . ن : ٧٥ - ٧٧ .
- ٦- ظ : م . ن : ٧٤ .
- ٧- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس : ١٧ .
- ٨- ميشيل كويرس رجل دين كاثوليكي متخصص في الدراسة الأدبية للقرآن الكريم . عاش في مصر منذ العام ١٩٩٨م عضواً في المعهد الدومينيكي للدراسات الشرقية ( IDEO )
- ٩- جون وانسبرو ( ١٩٢٨ - ٢٠٠٢م ) مستشرق أمريكي يعد رائد أفكار التوجه التنقيحي وقد بدأ بالتشكيك في المدونات العربية - الاسلامية في قدرتها على رسم سورة أمينة لتأريخ الاسلام والقرآن .
- ١٠- غونتر لولينغ ( ١٩٢٨ - ٢٠١٤م ) لاهوتي بروتستانتي ألماني تمخضت دراساته عن فرضية كون الاسلام تطور عن نخلة لجماعة مسيحية كانت تسكن مكة وأن القرآن هو تطور لاحق للتراث المسيحية من هذه الجماعة .
- ١١- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس : ٩ - ١٠ .
- ١٢- مدخل الى علم اللغة / د. محمد حسن عبدالعزيز : ١٤٦ .
- ١٣- / م . ن : ١٤٦ .
- ١٤- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس : ٩ .
- ١٥- ظ : مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة / د . نعمة رحيم العزاوي : ١٤٩ - هامش ١٨١ .
- ١٦- ظ : م . ن : ١٥٠ .
- ١٧- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس ١١ .
- ١٨- مدخل الى علم اللغة / د. محمد حسن عبدالعزيز : ١٤٩ .
- ١٩- ظ : مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة / د . نعمة رحيم العزاوي : ١٥٤ .
- ٢٠- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس ١٣ .
- ٢١- ظ : البرهان في علوم القرآن / الزركشي :
- ٢٢- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي : كويرس : ١٣ .
- ٢٣- ظ : م . ن : ١٥ .
- ٢٤- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه / نوزاد حسن احمد : ١٤ - اطروحة دكتوراه .

- ٢٥- النحو العربي والدرس الحديث / د. عبدة الراجحي : ٣٤ .
- ٢٦- القارئ والنص - العلامة والدلالة / سيزا قاسم : ١٠٦ .
- ٢٧- ظ : م . ن : ١٠٧ .
- ٢٨- ظ : الخطاب الأصولي / عبد الرحمن مشتت : ٢٧ .
- ٢٩- اللغة الثانية / فاضل ثامر : ٤٩ .
- ٣٠- ظ : مفهوم النص / د. نصر حامد أبو زيد : ٢٤ ، ١٠ .
- ٣١- ظ : الفهم والنص / بومدين بوزيد : ٣١ .
- ٣٢- الخطاب الأصولي / عبد الرحمن علي مشتت : ٢٣ .
- ٣٣- اللغة الثانية / فاضل ثامر : ٤٣ - ٤٤ .
- ٣٤- ظ : الفهم والنص / بومدين بوزيد : ٣٢ .
- ٣٥- ظ : تاريخ الطبري : ٢ / ٢٩٩
- ٣٦- سورة العلق / الآية ١ .
- ٣٧- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كوبرس : ٢١ .
- ٣٨- م . ن .
- ٣٩- سورة العلق / الآية ١ .
- ٤٠- ظ : م . ن : ٢٥ - ٢٦ .
- ٤١- ظ : فهم النص القرآني في الفكر العربي المعاصر / د . عادل النصرآوي :
- ٤٢- سورة العلق / الآيتان ٣ - ٤ .
- ٤٣- ظ : فهم النص القرآني في الفكر العربي المعاصر / د . عادل النصرآوي :
- ٤٤- ظ : أعربي هو / موسى الحريري : ١٥٩ - ١٦٧ .
- ٤٥- ظ : : /
- ٤٦٤٦- مجمع الأمثال / الميداني : ١ / ٤١٢ .
- ٤٧- ظ : كتاب الأغاني / أبو الفرج الأصفهاني : ٢ / ١٨ ، ١٠١ .
- ٤٨- ظ : المفضليات / المفضل الطيبي : ٤٥٩ .
- ٤٩- ظ : عيون الأخبار / : ١ / ٤٣ .
- ٥٠- سورة الزمر / الآية ٣ .
- ٥١- سورة العلق / الآيات ١ - ٥ .
- ٥٢- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / ميشيل كوبرس :

- ٥٣- ظ : م . ن : ١٧ - ١٩ .
- ٥٤- ظ : تفسير القرآن العظيم / ابن كثير : ٣/٣ , عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير / ابن سيد الناس : ١/ ١٧٣ , السيرة الحلبية / ابن حجر الهيتمي : ١/ ٥٨٣ .
- ٥٥- سورة العلق / الآية ١ .
- ٥٦- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس : ٢٨ .
- ٥٧- ظ : م . ن : ٢٨ .
- ٥٨- ظ : م . ن : ٣٠ .
- ٥٩- م . ن : ٣٠ - ٣١ .
- ٦٠- ظ : معاني النحو / د . فاضل السامرائي : ١/ ٣٦ .
- ٦١- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس : ٣٠ .
- ٦٢- سورة العلق / الآية ١٥ .
- ٦٣- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس : ٣١ - ٣٢ .
- ٦٤- ظ : م . ن : ٣١ .
- ٦٥- سورة العلق / الآية ٦ .
- ٦٦- سورة العلق / الآية ١٥ .
- ٦٧- سورة العلق / الآية ١٩ .
- ٦٨- منار الهدى في الوقف والابتداء / : ١٧ .
- ٦٩- مغني اللبيب / ابن هشام : ١/ ٣٧٧ .
- ٧٠- ظ : دراسات الاسلوب القرآن الكريم / محمد طاهر عزيمة : ٢/ ٣١٧ .
- ٧١- سورة مريم / الآيات ٨١ - ٨٢ .
- ٧٢- شرح الرضي على الكافية / الرضي الاستربادي : ٢/ ٣٧٣ .
- ٧٣- ظ : مغني اللبيب / ابن هشام : ١/ ٣٧٩ .
- ٧٤- سورة النبأ / الآيات ١ - ٤ .
- ٧٥- ظ : مقارنة بين منهج التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويرس : ٣١ .
- ٧٦- سورة العلق / الآية ٦ .
- ٧٧- سورة الفلق / الآية ١ .
- ٧٨- سورة الفلق / الآيات ٣ - ٤ .
- ٧٩- سورة العلق / الآية ٦ .

- ٨٠- مجمع البيان / الطبرسي : م ٥١٥ / ٥ .
- ٨١- ظ : مجمع البيان / الطبرسي : م ٥١٥ / ٥ ، البحر المحيط / أبو حيان الأندلسي : ٨ / ٦٩٥ .
- ٨٢- ظ : الكشاف / الزمخشري : ٤ / ٧٨٣ ، البحر المحيط / أبو حيان الأندلسي : ٨ / ٦٩٥ .
- ٨٣- سورة العلق / الآية ١٥ .
- ٨٤- سورة العلق / الآيات ٩ - ١٤ .
- ٨٥- ظ : معاني النحو / د. فاضل السامرائي : ١ / ١١٤ .
- ٨٦- مجمع البيان / الطبرسي : م ٥١٥ - ٥١٦ .
- ٨٧- البحر المحيط / أبو حيان الأندلسي : ٨ / ٧٨٤ .
- ٨٨- ظ : مجمع البيان / الطبرسي : م ٥١٦ / ٥ .
- ٨٩- ظ : الكشاف / الزمخشري : ٤ / ٧٨٥ ، البحر المحيط / أبو حيان الأندلسي : ٨ / ٦٩٧ .

### قائمة المصادر والمراجع

#### إن خير ما ابتدء به القرآن الكريم

- إشكالية تأصيل الحدائث في الخطاب النقدي العربي المعاصر - عبد الغني يارة - الهيئة المصرية للكتاب - ٢٠٠٥ م
- أعربي هو؟! بحث في عروبة الإسلام - أبو موسى الحريري - بيروت - سلسلة الحقيقة الصعبة (٤) - بيروت - ١٩٨٤ .
- البحر المحيط - أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن حيان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، (ت٧٤٥هـ)، حقق أصوله وعلق عليه وخرّج أصوله د. عبد الرزاق المهدي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- البرهان في علوم القرآن - للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت - لبنان - المكتبة العصرية - الطبعة الأولى - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- تاريخ الطبري ( تاريخ الرسل والملوك ) - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ( ٢٢٤ - ٣١٠هـ ) - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف - القاهرة - الطبعة الرابعة
- تفسير القرآن العظيم / للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبو البقاء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ( توفي سنة ٧٧٤ هـ ) - دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩ م .



- تفكيك التفكيك، قراءة أولى - سامي مهدي - مجلة الموقف الثقافي - س١٤ - بغداد - ١٩٩٦ م
- الخطاب الأصولي - مقدمة تأسيسية لاستكشاف البنية - عبد الرحمن علي مشنتل - مكتبة الآداب - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم - الشيخ محمد طاهر عزيمة - دار الحديث - القاهرة - ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م .
- سلطة النصّ والقراءة - د. سامي علي جبار - منشورات اتحاد الأدباء والكتاب في البصرة - طبع في لبنان - ٢٠١٧ م .
- السيرة الحلبية / إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون - علي بن إبراهيم الحلبي، نور الدين بن برهان الدين (ت ١٠٤٤ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية - ١٤٢٧ هـ .
- شرح الرضي على الكافية - محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر - مطبعة ستارة، ط٢، ١٣٨٤ هـ .
- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير - محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس اليعمري الربعي أبو الفتح - تعليق إبراهيم محمد رمضان - دار القلم - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .
- فهم النصّ القرآني في الفكر العربي المعاصر - الأستاذ الدكتور عادل عباس النصراوي - ( مطبوع على الآلة الكاتبة ) .
- الفهم والنصّ (دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي) - بومدين بوزيد - الدار العربية للعلوم - ناشرون - منشورات الاختلاف - الطبعة الأولى - ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- القارئ والنصّ - العلامة والدلالة - سيزا قاسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ٢٠١٣ م .
- كتاب الأغاني -
- اللغة الثانية - فاضل ثامر - المركز الثقافي العربي - بيروت - لبنان - الدار البيضاء - المغرب - الطبعة الأولى - ١٩٩٤ م .
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ)، تحقيق د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م .

- مجمع الأمثال - لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني (ت سنة ٥١٨هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مكتبة المثنى - بغداد - مطبعة السعادة بمصر - ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩ م.
- مجمع البيان في تفسر القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.
- مدخل الى علم اللغة - د. محمد حسن عبد العزيز - القاهرة - بلا تاريخ.
- معاني النحو، د. فاضل السامرائي، دار الفكر، عمان، ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب - ابن هشام الانصاري (ت ٧٦١هـ) - قدم له و وضع حواشيه و فهارسه حسن محمد - أشرف عليه و راجعه الدكتور أميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ٢ - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، منشورات الشريف الرضي، ساعدت جامعة بغداد على نشره.
- المفضليات - محمد بن الفضل الضبي - تحقيق المستشرق جيمس شارل ليال .
- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ٢، ٢٠١١ م.
- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي لجون وانسبرو وغونتر لولينغ - سورة العلق أمثودجاً - ترجمة خليل محمود اليماني - مركز تفسير للدراسات القرآنية .
- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه ( رسالة دكتوراه ) - نوزاد حسن أحمد - كلية الآداب - جامعة بغداد - ١٩٩١ م .
- مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة - د. نعمة رحيم العزاوي - منشورات المجمع العلمي - مطبعة المجمع العلمي - ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م
- النحو العربي والدرس الحديث - د. عبدة الراجحي - بيروت - ١٩٧٩ م .

# دراسة سيميائية في ملحمة « الحرب والسلام » الشعرية

## لكاظم السماوي على ضوء نظرية بيرس

الدكتور رقيه رستم بور ملكي

أستاذ ، قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب - جامعة الزهراء - طهران - إيران

r.rostampour@alzahra.ac.ir

عاطفة أنصاري

طالبة الماجستير في قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة الزهراء

- طهران - إيران

at.ansari@student.alzahra.ac.ir

## A semiotic study in the poetic epic “War and Peace” by Kazem Al-Samawi in the light of Pierce’s theory

**Dr. Roghayeh Rostampour Maleki**

**Professor , Department of Arabic Language and Literature , Alzahra**

**Universiy , Tehran , Iran**

**Atefeh Ansari**

**Master student , Arabic Language and Literature , Alzahra Universiy ,**

**Tehran , Iran**

**Abstract:-**

Semiotics is one of the most important fields of knowledge in the field of modern studies that developed after traditional studies and was concerned with interpreting the meanings of semantics, symbols, and signs in the fields of language, art, and literature. It has occupied a distinguished place among literary, linguistic, and critical studies and has become of great interest to linguists in recent times and Western and Arab researchers. It is a science that studies signs and signs in literary texts in the context of social life, which is concerned with its task of searching for the hidden connotations of each sign system, whether it is linguistic or non-linguistic. From the idiomatic point of view, semiotics, with its many facets and backgrounds of knowledge, is a science that studies signs and their rules. He was concerned, then, that linguists are interested in analyzing literary texts through the implicit signs of semantics or in the lateral structure of the text. This article intends to study a poetic epic called "War and Peace" in the light of Peirce's theory, by the Iraqi poet Kazem al-Samawi, (1919 AD). Relying on the descriptive-analytical approach, in order to address the most important aesthetic symbols such as metaphor, simile, metonymy, temporal and spatial symbols, and purposeful semantic dimensions. It can be said that the semiotic symbols of al-Samawi's poetry are a special aesthetic, and all that al-Samawi mentioned in this epic of symbolic connotations stems from his intellectual position on life and the universe. One of the most important results of the research is that the poet, through his use of these symbols, wanted to paint an expressive painting full of painful images that smelled of death, injustice, and destruction. It enters into the hearts of human beings the spirit of hatred and malice against the enemy and its advocates, and it also evokes the spirit of resistance and steadfastness among peoples who are overpowered by their affair. This is why it calls everyone to freedom, peace, justice, and equality. He cares about the poor social classes in society to balance the brotherhood between whites and blacks, between the poor and the rich, between the owner and the owned, and in the end warns the people against the return of war, slavery, and tyranny through the elaborate words that highlight the poet's patriotic thoughts and literary images, he has added vitality to his poetry and brought it out of explicit connotations to symbolism.

**key words :** Semiotics Study , Peirce , Contemporary Iraqi Literature , Kazem Al-Samawi .

**الملخص:-**

تعد السيميائية من أهم الحقول المعرفية في مجال الدراسات الحديثة التي تطورت بعد الدراسات التقليدية واهتمت بتفسير معاني الدلالات والرموز الداخلة في مجالات اللغة والفن والأدب. وقد احتلت مكاناً متميزاً بين الدراسات الأدبية واللغوية والنقدية وأصبحت تحظى باهتمام كبير من قبل علماء اللغة في الآونة الأخيرة والباحثين. وهي علم يدرس العلامات والإشارات في النصوص الأدبية في كنف الحياة الاجتماعية والتي تهتم بمهمته في البحث عن الدلالات الخفية لكل نظام علاماتي سواء كانت لغوية أو غير لغوية. ومن الناحية الاصطلاحية فالسيميائية تعدد أوجهها وخلفياتها المعرفية علم يدرس العلامات وقواعدها. إذن إن علماء اللغة يهتمون بتحليل النصوص الأدبية من خلال العلامات الضمنية للدلالات أو في البنية الجوانبية للنص، فهذا المقال ينوي دراسة ملحمة شعرية مسماه بـ «الحرب والسلام» على ضوء نظرية بيرس، للشاعر العراقي كاظم السماوي، (١٩١٩م) وبالاعتماد على المنهج الوصفي - التحليلي، وذلك لمعالجة أهم الرموز الجمالية كالاستعارة والتشبيه والكناية والرموز الزمانية والمكانية، والأبعاد الدلالية. يمكن القول بأن للرموز السيميائية في شعر السماوي جمالية خاصة، وكل ما أوردها السماوي في هذه الملحمة من الدلالات الرمزية صادرة عن موقفه الفكري تجاه الحياة والكون. لعل من أهم نتائج البحث هو أن الشاعر من خلال استخدامه لهذه الرموز أراد أن يرسم لوحة تعبيرية مفعمة بصور مؤلمة تنبعث منها رائحة الموت والظلم والدمار وتدخل في قلوب البشر روح الكراهية والحقد على العدو ودعاتها، كما أنها تثير روح المقاومة والصمود عند الشعوب المغلوبة على أمرها، ولهذا تدعو الجميع إلى الحرية والسلام والعدل والمساواة ويهتف بالطبقات الاجتماعية الفقيرة في المجتمع لتتوازن الإخاء بين البيض والسود، بين الفقراء والأغنياء، بين المالك والمملوك وفي النهاية يحذر الشعوب من عودة الحرب والعبودية والاستبداد. ومن خلال الألفاظ المتقنة التي تبرز أفكار الشاعر الوطنية والصور الأدبية قد أضفي حيوية على شعره وأخرجها من الدلالات الصريحة إلى الرمزية.

**الكلمات المفتاحية :** الدراسة السيميائية ، بيرس ، الأدب العراقي المعاصر، كاظم السماوي

## ١. المقدمة

### ١.١ مسألة البحث

السيميائية بمعناها العام هي علم الإشارة الدالة مهما كان نوعها وأصلها" (جيرو، ١٩٩٢: ٩) وبهذا هي تدل على العلامات والإشارات والرموز وهي نظام ذو دلالة ، هكذا وإن السيميائية هي " العلم الذي يدرس بنية الإشارات وعلاقتها في هذا الكون ويدرس توزعها و وظائفها الداخلية والخارجية". (جيرو، ١٩٩٢: ٩) والشعر هو الكلام الموزون القفي المعبر عن الأخيلة، وبما أن الشعر المعاصر العربي يمثل ساحة يجول فيها الشعراء العرب؛ يسغون علي كلماتهم صوراً شبه الرمزية التي تدفع إلي تلقي مفاهيم مختلفة قد تكون متناقضة أحياناً في قراءة تلك الأشعار، فإن النظر إلي قصائد هذه الفترة من المنظور السيميائي يمثل في الواقع محاولة لكشف رموز وألغاز يضعها الشاعر أمام مخاطبه وقارئ شعره . ( أناري ، ١٣٩٠ ش : ١٦٢) فالشاعر العربي يكسو صورته الشعرية في غطاء من التعبيرات الاستعارية والرمزية ويغطسها في أبحر الغموض والتعقيد ، بالتالي نشاهد استخدام الرموز بكثرة في القصائد المعاصرة؛ لذا فإن القصائد تقبل التأويل بمعنى؛ حيث أن كل قارئ يستوحي منها معاني مختلفة حسبما يملكه من إدراك. (المصدر نفسه: ١٦١)

إن الشاعر "كاظم السماوي" رمز من رموز النضال الوطني و شعره تعبير من القضية الوطنية وصورة صادقة عن نفسه ، وحياته مفعمة بالألم والعذابات والسجن والمنفى طوال خمسين عاما من عمره. ونشر السماوي قصائده للمرة الأولى في الصحف والمجلات العراقية في أربعينات القرن الماضي، وهو يعد واحداً من كبار الشعراء العراقيين في القرن العشرين، أصدر ديوانه الأول عام (١٩٥٠) وله دواوين عدة مثل أغاني القافلة، ملحمة الحرب والسلام، إلى الأمام أبداً، فصول الريح ورحيل الغريب، قصائد للرباص، قصائد للمطر، رياح هانوي، إلى اللقاء في منفى آخر . قام بتدوين كل هذه الدواوين الشعرية إذ أصدر أعماله الكاملة في ١٩٩٤.

بما أن الشاعر كان مناضلاً، لذلك اتجه إلي دعوة الناس نحو التحرر والدفاع عن الأوطان المحتلة في كل العالم .ومن خلال الدراسة السيميائية على ضوء نظرية بيرس ونظراً للأهمية ثلاثية؛ الإشارة والأيقونة والرمز، يتطرق هذا البحث إلى كشف الاستعارات

والدلالات والمضامين الجمالية والرموز الزمنية والمكانية ودراسة مدى توظيف الشاعر هذه الدلالات ومعرفة العناصر السيميائية في شعر كاظم السماوي محاولا الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. كيف تمثلت الرموز السيميائية الثلاثية المعتمدة على نظرية بيرس في أشعار السماوي؟
٢. ما هي أهم الدلالات التي نكشها من خلال الدراسة السيميائية لقصيدة "الحرب والسلام"؟

## ٢.١ خلفية البحث

لم نحصل علي دراسات كثيرة عن شعر السماوي ولكننا عثرنا علي بعض الأبحاث التي نشير إليها فيما يلي:

- نوزاد حمد عمر ٢٠١٣ م. "الغربة في شعر كاظم السماوي كما يبدو من اسم هذا الكتاب، سعى المؤلف في هذا العمل إلى دراسة ظاهرة الغربة في ديوان الشاعر، وأيضاً تناول بعض الأساطير والرموز التي استخدمها الشاعر في شعره.

- بندر علي اكبر شاكه (٢٠١٧م) «كاظم السماوي شاعر عربي إنسان دافع عن المضطهدين في كل الأوطان لاسيما عن الكورد و كوردستان» جامعه گه رميان/ بنظرة سريعة على ديوان كاظم السماوي، يطرح المواضيع البارزة في شعره وخاصة عشقه لـ(كوردستان) والدفاع عنها.

\_ محمد نبي احمدي و ايمان قبيري اقدم (١٣٩٩) «دراسة سيميائية للرموز اللغوية في ملحمة الهجرة الثالثة»، إن هذا المقال عبر المنهج السيميائي قام بتحليل إحدى قصائده وليس على ضوء نظرية خاصة.

وأما عن أهم ما يميز هذا المقال عن الدراسات السابقة فإنها قد تناولت قصيدة "الحرب والسلام" وذلك بالاعتماد علي الدراسة السيميائية وعلي ضوء نظرية بيرس اللسانية العلاماتية. وبما أن البحث يندرج في إطار دراسة سيميائية في تحليل النص الشعري تستدعي طبيعة البحث اتباع المنهج الوصفي \_ التحليلي الذي يهدف إلى عرض المفاهيم و القضايا ومن ثم تحليل النص.

## ١. التعريفات (الإطار النظري)

### ١.٢ السيميائية :

تعددت مفاهيم "السيميائية" نظرا لعلاقتها بالعلوم الأخرى، وظهرت السيميائية بوصفها علما في نهاية القرن التاسع عشر وفي بداية القرن العشرين على بعض العلماء و أول محاولة لوضع تعريف للسيميائية كانت من قبل العالم السويسري "فرينارد دو سوسير" والذي يقول: « إنه من الممكن أن نتصور علما يدرس حياة الدلائل في صلب الحياة الاجتماعية، وقد يكون قسما من علم النفس الاجتماعي ، وبالتالي قسما من علم النفس العام ونقترح تسميته بـ "Semiologie" أي علم الدلائل وهي كلمة مشتقة من اليونانية Semeion بمعنى دليل، ولعله سيمكتنا من أن نعرف مما تتكون الدلائل والقوانين التي تسيرها» (سوسير، ١٩٨٥: ٣٧)

وفي المقابل نجد العالم الأمريكي "شارل ساندرس بيرس يعرفها انطلاقا من خلفيته الفلسفية بأنها مرادفة للمنطق حيث يقول: «ليس المنطق بمفهومه العام إلا اسما آخر للسيميوطيقا، السيميوطيقا نظرية شبه ضرورية أو نظرية شكلية للعلامة» (رشيد بن مالك، ٢٠٠٠: ١٧٠) ويعتبر بيرس مؤسس العلم الذي قام بدراسة العلامة وهو أول باحث منهجي فيه، فقد اهتمت بضبط المفهوم العام للعلامة، و وضع قائمة للعلامات وفي قوله: "إنه لم يكن بإمكانني على الإطلاق أن أدرس أي شيء \_ الرياضيات، الأخلاق، الميتافيزيقا، الجاذبية، البصر، الكيمياء، التشريح المقارن، الفلك، علم النفس، الصوتيات، الاقتصاد إلا بوصفه دراسة علاماتية". (عياشي، ٢٠٠٤: ١٥) وأصبحت السيميائية عند بيرس علما نقديا جامعا وعاما لا يغفل أي جانب من جوانب الظواهر، فهي بالنسبة إليه إطار مرجعي يتضمن أية دراسة أخرى.

### ٢.٢ بنية العلامات وثلاثياتها (التقسيم الثلاثي للعلامات) :

يعرف "بيرس" ثلاثياته قائلا: "العلامة أو المصورة هي شيء ما ينوب لشخص ما عن شيء ما، من وجهة ما وبصفة ما، فهي توجد لشخص ما، بمعنى أنها تخلق في عقل ذلك الشخص علامة معادلة أو ربما، علامة أكثر تطورا، وهذه العلامة التي تخلقها أسميها مفسرة للعلامة الأولى. إن العلامة تنوب عن شيء ما، وهذا الشيء هو موضوعتها وهي

لا تنوب عن تلك الموضوعة من كل الجهات بل تنوب عنها بالرجوع إلى نوع من الفكرة التي سميتها سابقا ركيزة<sup>٤</sup> المصورة. " (بيرس، ١٩٦٨: ١٣٨)  
وعليه يمكن تمثيل ( الدليل / العلامة) لدى "بيرس" بالشكل التالي :



### ٣.٢ التقسيم الثلاثي للعلامات

علاقة العلامة بموضوعاتها:

في الثلاثية الثانية يقسم "بيرس" العلامة من حيث الدلالة على الموضوع إلى: أيقونة ومؤشر ورمز. ويقصد بالموضوع هنا "ما يمكن الدلالة عليه أو تسميته". (فاخوري، ١٩٩٠: ٥٧)  
(١) الأيقونة<sup>٥</sup>: يمثل التشابه المبدأ المتحكم في العلاقات الأيقونية بين عناصر العلامة، فالأيقونة تمثل موضوعها من خلال التشابه بين الدال والمشار إليه في المقام الأول. ومن الواضح أن هذا المبدأ من العمومية بحيث يفترض معه أن أي نوع من التشابه بين العلامة والشيء الذي تشير إليه يكفي من حيث المبدأ ليقوم علامة أيقونية. فالأيقون كما يعرفه "بيرس": هو العلامة التي تشير إلى الموضوعة التي تعبر عنها الطبيعة الذاتية للعلامة فقط". (بيرس، ١٩٦٨: ١٤٢)

(٢) المؤشر<sup>٦</sup>: ترتبط العلامات المؤشرات بموضوعها ارتباطاً سببياً وكثيراً ما يكون هذا الارتباط فيزيقياً أو من خلال التجاور، «فالمؤشر □ على حد قول بيرس «هو علامة تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه بفضل وقوع هذا الشيء عليها في الواقع □ (Peirce, 1932: 248) ونعرف العلاقة بين الدال والمدلول هي نفس العلاقة التي توجد بين العلة والمعلول.

(٣) الرمز<sup>٧</sup>: في العلامات الرمزية إن العلاقة التي تربط بين الدال والمشار إليه في الرمز عرفية محض وغير معللة؛ فلا يوجد بينهما تشابه أو صلة فيزيقية أو علاقة تجاور، يقول بيرس: «الرمز هو علامة تحيل إلى شيء الذي تشير إليه بفضل قانون غالباً ما يعتمد



على التداعي بين أفكار عامة.» (Peirce, 1932:249) ويعتبر بيرس هذه العلامات العلامات الحقة وهي عنده أكثر علامات تجريدا. (قاسم، ٢٠١٤:٧٠، ٦٧)

## ٢. تحليل لنص قصيدة " الحرب والسلام"

لم يغب وطن الشاعر عن ذهنه ووجدانه طيلة العمر الذي قضاه في المنفى فقد حفل ديوانه بالقصائد التي تتغنى بوطنه والمعاناة التي يتعرض لها الناس من خلال هذه الحروب والشاعر في هذه الملحمة الشعرية، التي قدم الدكتور جورج حنا بقوله «يعتبر الشعر تعبيرا عن نفسية الشاعر ومشاعره، يستمدّها من واقع الحياة... لبلوغ غاية يرمي إليها، هي سعادة الانسانية وخلاصها وتثقيفها وتوجيهها....» (سماوي، ١٩٩٤:٣٠٦، ٣٠٥).

فإن الشاعر يتحدث عن الحرب والسلام ويثير اهتمام القارئ وإعجابه كما يظهر فيه شعورا نفسانيا يدفعه إلى مشاركة آلامه وآماله وعلي هذا الأساس فقد قسّمت الدراسة على أربعة لوحات فنية:

## ٣. ١ اللوحة الفنية الأولى: لوحة الحرب

يميل العنوان إلى بعد سيميائي عال من خلال طرحه لثنائية جدلية حادة هي (الحرب والسلام). ومن ثم فإن العنوان سيميل القارئ على الدلالات الغناء أو الجانب المأساوي في الوجود لما يستصحيه لفظ (الحرب) من صور مأساوية في المخيلة الإنسانية. لذلك فإن العنوان يمثل هنا اشارية قوية إلي دلالات الجذب الإنساني. وهو ما سيحاول الشاعر أن يجعله حاضرا في كل مفاصل قصيدته. والملاحظ سيميائيا أنه قدم (الحرب) على (السلام) ولعله بهذا يلمح إلى عدم استقراره في الوجود فهو الذي قضى حياته في المنفى ويأتي السلم (الاستقرار) في المرتبة الثانية متأخرا عن (الحرب) مما يدل على سقوط على مستوى العلاقات الإنسانية.

وفي هذه اللوحة قام الشاعر بترسيم لوحة آلامه وهي مليئة بصور محزنة وتظهر لنا ساحة الحرب والدم والدمار والخراب والضحايا وصراخ الأمهات الثكالي واختناق الأطفال الرضع والقنابل المنفجرة. فهو يقول:

مَـ زال يعلـقُ بـ الحَـرابِ  
دمٌ يسـيلُ، ولـيس ينضـبُ، بانسـيابُ

يظـلُّ يهـدرُ، تُـمُّ يهـدرُ باصـطخـابُ  
وتظـلُّ أمـواجُ تـسـيـلُ، ولـيسَ تـنضـبُ  
مـن دـمـوعٍ، مـن دـمـاءٍ، مـن لـهـيـبُ  
ذابـت بـهـا مـزقُ الجـفـونِ أو القـلـوبُ

بالنسبة للاستعمال السيميائي للألفاظ، يظهر استعمال (الدم) كثيرا في النص والدم سبب الطبع مكروه تنفر عنه النفس البشرية مما يعطي دلالة الانتماء لهذا الوضع. ويستعمل الشاعر الدلالة اللونية للدم (أحمر) لديهم صورة حمراء مفرعة لمسرح الأحداث فضلا عما فيه من دلالة الاستمرار (مازال) وكأنه مشهد مخيم وهو مشهد غير منته (ليس ينضب) و(يظل يهدر) و(تظل أمواج تسيل) ومن ثم فلانهاية لهذا المشهد المأساوي ولهذه الحرب ولا نهاية لحالة (الاستقرار) في وجوده. والدم ليس فيها الصوت أما فيه استعارة مكنية لأهميته ودلالة على الظلم والموت والقهر والدم يدل على الموت ويشير إلى شدة الحرب وطغيانها والدماء كامواج المياه تسيل (التشبيه) واستخدم الشاعر صنعة "مراعاة نظير" ليعبر من خلالها ساحة الحرب وقضاياها (دموع، دماء، ذابت، جفون، قلب) وكل هذه الكلمات في هذه الصنعة تمثل دلالة ويظهر لنا مدلولها في الموت والقتل المستمرة ومن الدماء والدموع المشتركة. وفي الواقع تصور هذه الأبيات كلها مصائب الناس ومعاناتهم في هذه الحروب وهي تدل على حزن الشاعر وأنيته وبناء على التفسير والعلاقة السببية بين الدال والمدلول ويظهر فيها علامة الإشارة.

وظف الشاعر لفظ (يهدر) و(اصطخاب) مع الدم وهو مما لم يعرف به فهذه من صفات الأصوات مما يعطي للدم صفة الغطرسة والعنجهية وصم الأذان عن أي صوت للسلم سواء فضلا عما فيه من ابعاد الدمار والفساد فقد (ذابت) الجفون والقلوب واستعماله للجفون ولقلوب يدل على الموت من جهة التواصل مع الآخر (الرؤية والشعور). فالجو العام مأساوي ومثل هذا المدخل إلى القصيدة سيلقي بآثاره على مفاصل القصيدة كلها.

فاللوحه تجسد لنا ساحة الحرب وجرائمها من هدم وتدمير وقتل، وإنها لوحه واعية تستصرخ الأفكار بأن الحرب تستمر ولا تنتهي بأسلوب تعبيرى يدل على فظاعة الحرب، ويغص الأبيات بالفعل المضارع حتى إنه ليصبح إحدى خصوصياته اللغوية

والتركيبة البارزة ، لأنه دال على وقوع الحدث في زمن الحاضر والمستقبل مشيراً إلي استمرارية الحرب والمأساة فهذه تبين العلاقة السببية بين الدال والمدلول وما يدرجها ضمن علامة الإشارة.

وتَهْـوَمُ الأَشْبَاحُ يَـزْحَمَنَ المَشْدَى  
فِي عَـتْمَةِ رِبْدَاءٍ بُـحَّ بِهَـا الصَّـدَى  
وَحْفِيفُ أَجْنَحَةِ الغُـرَابِ  
يُجِـسُّ أَطْفَالَ الخُـلَّالِ الرَّابِ  
وَتَضِيءُ مِـنْ خَلَلِ الضُّبَابِ  
بَسْمَاتُ أَطْفَالِ تَغْوُورٍ وَتَنْظَفِي بِسَدَمِ الشُّبَابِ

يحاول الشاعر أن يبقى على الجو العام معتما سخيفا لكنه يحاول أن يبعد عنه صفة الانسانية لأنه من (الأشباح) التي تتحرك في (عتمة) و (ربداء) ومن ثم كان لاستعمال (الأشباح) بعد دلالي معتم يدل على انفصال بين هذه الأيادي الخفية التي توقد الحروب وبين الطبيعة الانسانية الفطرية ويحاول الشاعر أن يرسم المشهد المأساوي كاملا بألفاظ موحية مثل (الغراب) الذي يتركز في الذاكرة على محزون مظلم مرتبط لحوادث تاريخية سابقة تدل على الموت ومن ثم فـ(الغراب) هنا هو(الموت)و(الخراب) الذي لا تصمد أمامه محاولات الإضاءة الممثلة بـ(بسمات الأطفال) واعتقد أن هذه البسمات تحمل دلالة النقاء ومن ثم فالصراع المحتدم بين الدمار والصفاء يسدل عليه الستار بانطفاء جذوة الأمل الفطري الصافي في الممثل في (بسمات الأطفال)

ويستعمل الشاعر ألفاظا رمزية متعددة منها لفظ(الأم) التي تدل في القصيدة على (الأرض) بدلالة استعمال مرجمات دلالية مثل (التراب) و(سقى) فهي من متلازماتها ويشير بـ (تمزق ثديها) إلى انخرام العلاقة بين الأجيال وذهاب مقومات الحياة سدى بلافائدة لما في تمزق الثدي من تضييع لماء الحياة(الحليب) الذي ضاع في مشهد درامي صاحب لأن (دم الرضيع) راح هدرا في الأرض في جو من المأساوية المتأججة ممثلة في (وهج الحريق) ولعله يشير إلى انقطاع وتوقف في الحياة كلها بعد أن (تمزق الثدي وضاع

الحليب) و(سفك دم الرضيع) و المكان ( وهج الحريق) فلا أمل في الحياة مما يشير الانكسار  
نفسى كبير ويأس من المستقبل.

وتلـوح مـن خـلـ الضـباب  
أم تمـزق ثـديها، وسـقى التـراب  
دم الرضيع، يفـور في وهـج الحـريق  
ويسـرح إلى الرمـاد  
يسـداس في جنـب الطـريق  
ومديـة الجـزأ تصـعد في الفـضـاء...  
حمـراء تقـطـر بالـدمـا  
وتلـوح في وهـج الشـفق  
لهـبـا يـور علـى الأفـق  
وتعـود مـن خـلـ الضـباب  
أطـيف شـيخ ما يـزال مطوقا عنق الحـفيد  
وبقيـة مـن لحمـه فـوق الصـعيد  
ذابـت فسـألت مـن صـديد  
تسـقى التـراب...

ويستعمل الشاعر ألفاظا رمزية متعددة منها لفظ(الأم) التي تدل في القصيدة على  
(الأرض) بدلالة استعمال مرجمات دلالية مثل (التراب) و(سقى) فهي من متلازماتها  
ويشير بـ (تمزق ثديها) إلى انخرام العلاقة بين الأجيال وذهاب مقومات الحياة سدى  
بلافاضة لما في تمزق الثدي من تضييع لماء الحياة(الحليب) الذي ضاع في مشهد درامي  
صاحب لأن (دم الرضيع) راح هدرا في الأرض في جو من المأساوية المتأججة ممثلة في  
(وهج الحريق) ولعله يشير إلى انقطاع وتوقف في الحياة كلها بعد أن (تمزق الثدي وضاع

الحليب) و(سفك دم الرضيع) و المكان ( وهج الحريق) فلا أمل في الحياة مما يشير الانكسار نفسي كبير ويأس من المستقبل.

وظف الشاعر الألوان بوصفها دالا على المدلولات المتعددة تصب في خدمة الغرض الرئيسي، فأجواء الحرب والموت والظلام تليق بها ألوان الأحمر(حمراء / دم / شفق / لهب / أفق) والأسود (رماد / عتمة / غراب / ضباب) وغيرها ومن ثم كان للألوان دلالة الإكتئاب النفسي المسيطر على الشاعر وخضوعه للجو العام الذي يعيش فيه. وكلمة "الشفق"، في ثقافة الدول الأخرى يعني: الجمال الحزين لغروب الشمس. (شواليه، ١٣٨٥ش، ج ٤: ذيل) الشفق يجلب إلى الذهن، اللون الأحمر وطقوس الشهادة ويرمز إلى الشهادة والاستشهاد. (ذبيحي، ١٣٩٣ س: ١١٩) كلمة " الدم" من " الدامي" رمز الاستمرارية، والمقاومة والدعوة إلى القتال. (هوارى، ١٩٩٨م: ٩٣) و"الشفق" رمز الشهادة والدال على الدم الأحمر وهو يعتبر علامة الرمز، احمرار الشفق يشبه إحمرار الدم وهذا التشابه بين الدال والمدلول يمثل علامة أيقونية. فكل هذه التعبيرات دال على مفهوم الألم والمعاناة وهي تعتبر علامة الإشارة.

قام الشاعر ب توظيف بعض الشخصيات توظيفا سيميائيا واضحا، فقد حضر (الغراب) القاتل لأخيه في قصة النبي آدم وحضر (الجزار) الذي يرسم بصورة القاتل في المخيلة حاملا (مدية الجزار) وحضرت (الأم) الثكالي المقطوعة الثدي الرامزة للانقطاع التواصل الروحي. وحضر(الشيخ) المتكيء على (الحفيدة) وهما الضعيفان اللذان لا يؤثران في الموقف كثيرا سوى كونها (ضحيتين) فالصراع بين (الخير) و(الشر).

رسم الشاعر صورة(الحرب) على شكل (وحش) طارئ على هذه الأراضي وكأنه يشير الرمزية (الشر) القادم من بعيد ليقتضي على (الخير) الساكن الوديع، وتظهر سيميائية الحدث في أن هذا (الوحش) في موقف رافض له موصوف بأنه ممتلئ الشدق بعلامات الدمار (العظام / الدماء / حلمة أم قطعت وبقيت في فم الوليد) ناشرا الدمار علي كل ارجاء هذه الأرض (تراب / رمال / ثلوج / حديد) فالوحش استعمال رمزي.

يحضر (الخراب) بوصفه معلما سيميائيا على موقف الشاعر من هذه الحرب فليس في الحرب إلا (بيوت مهدمة/ خرائب / هياكل) في صورة لا يغيب عنها (الفراغ) فتكون

الأرض يبأبا لا مرتعا فيها إلا (الدخان / علامة الظلمة) و (الريح تصفر) علامة الفراغ و(الليل) علامة الحزن. و(الهاكل) علامة الانتهاء.

مع كل هذه القضايا والحروب يشعر الشاعر بالأمل و يستخدم من الفعل "تعود" لدلالة على رجوع الأمن في الحياة و وكلمة "شيخ" دال على استمرارية الحياة . فإن كان الموت مستمرا على الوطن أما مازال يعود الهدوء والنشاط اليه . وهذا يدل علي الأمل بالحياة في الحرب والانتصار والحرية بعد تحمل المشاق يليها الحرية في أنحاء العالم وعلى ضوء العلاقة السببية بين الدال والمدلول فإن لها "التوجه الإشاري".

### اللوحة الفنية الثانية: العيون الساهرة

والشاعر بعد ترسيم صورة الحرب والموتى والخراب وصراخ الأمهات واختناق أطفالهن وعلى قارعة الطرقات التي حرثتها القنابل المنفجرة وبعد أن تهدأ العاصفة رسمت صورة المرأة التي في انتظار أبيها أو أخ أو حبيب... فهي بين الحالتين ويقول الشاعر:

وبكل درب قلب والهمة تولون هل يعود  
أو لا يعود؟ أخ وزوج، أو حبيب، والحشود  
ولهم يغممهم هل يعود؟  
ويزجر الصوت البعيد  
لا لئن يعود ولن يعود  
وتعود للبيوت الكئيبة ولا تعود!!  
لمن تعود لمن؟ وشطّ بها الشرود  
بابا\_ وتهتت ز المهود  
ويزجر الصوت البعيد  
من الفننا..... لا لئن يعود!!

يستعمل الشاعر ثنائية (الموت والحياة) والصراع الجدلي بينها ليعطي علامة على (دلالة الاستسلام) من الشعوب المقهورة فاستعمل (الريح) لدلالة على ما يكتنزه الانسان من قوة لاتقهر ولاتموت في محاولة منه لبعث الأمل في النفوس . لأن هذه (الريح) ستحاول اصلاح

ما تحرب فتراها (تولول / تذرّ / تعب أشداق العدم / تحاول بعث الانسان من جديد فهي تصيح في كل ما جاء من ألفاظ للدلالة علي القهر(من البيوت الهاويات / من الدماء اليابسات / من الرحم / من القلوب الداميات) فلا مكان للقهر والاستسلام في رؤية مؤمنة بانتصار الصفاء والنقاء حتى يبدو العالم (كأن انسان القرون السالفات / من كهفة المهجور يبعث للحياة) لينصر المظلومين الذين استعمل الشاعر ألفاظا توحى بهم (قلب والهة / أخ / زوج / حبيب ) ينتظر ذووهم عودتهم ويلاحظ أنه استعمل الفاظا محبة للدلالة علي الغائب مما يعطي دلالة رمزية على رفض الشاعر للحرب ومخجاتها وانتمائه للسلام.

وتكرار فعل (يعود) يدل على الأمل برجوع الأب أو الأخ أو الحبيب وهي في قارعة الطريق يبرون عليها ولم ترى أثرا وهي كانت منتظرة على الطريق ولاتقبل عدم رجوعها و يكرر الشاعر رجوعهم الى المدينة وهي تسمع صوت من البعيد كأنما في حالة الحيرة ودائما شرد بالها بعودة أبيها وكشف الشاعر أن المفقود هو الأب وهنا ويتعرض الأولاد أكثر من غيرهم إلى نتائج الحرب من الغربة والحرمان وفقد الآباء والأمهات وعيونهم ساهرة بعودة أبيهم من الحرب.

### اللوحه الفنية الثالثة: الدعوة إلى التحرر والسلام

لم ينس السماوي يوما أنه ينتمي إلى أمة عربية عظيمة من أعظم أمم العالم وجودا وتراثا وإسهاما حضاريا وهي أمة تمتد جغرافيا من جزيرة العرب والعراق وبلاد الشام والشمال الإفريقي بأكمله ولا يختص موضوع الوطن في شعر سماوي بالوطن الأم بل يشمل كل العالم ويدعو الجميع إلى التحرر والسلام ، لأنه الشاعر العربي الإنسان ويريد دوام الحرية في كل الأوطان فهو يقول:

وتجلجل الأصداء بين البيض أو بين الزنوج  
قي (الميسبي) في (جورجيا السوداء) ما بين المروج  
في (بردواي) على موانئ، والجسور، أو البروج  
دماء (جون) على الرصيف، ولن تلين  
إلى التحرر، اي عاراي عار!  
صوت من (الشرق) البعيد

مــــن أفــــق (أســــمية) المديــــد  
مــــع الريــــح العاصــــفات  
في حمــــة المســــة تتعــــث  
مــــد الشــــراع علــــى اللــــهيب

يرسم الشاعر صورة سيميائية معبرة تظهر فيها انسانيته اذ تمتزج الاغراق (الشرق / آسية / برداوي....) والألوان (البيض / الزوج) والأسماء (جوزيف / جون) فقد (تعانقت الشعوب) و(تشابكت الايدي) فالهمّ الانساني همّ عام يقف في وجه الظلام والدمار والدماء ومشعل الحروب ومن ثم للسفاحين في غد. فالغد للكادحين فقد (مزحت حجب الظلام) ولاغد لمشعل الحروب فـ (أي درب يسلكون) و(أي كف يقطعون) وقد استعمل الشاعر علامات رمزية الأيقونية (تعانق الشعوب) و(تشابك الأيدي) للدلالة على (الاتحاد بوجه (الشر)

عبارة "بين البيض أو بين الزوج" تمثل دلالة ويظهر لنا مدلولها في إقامة العدل والمساواة وترسيخ الإخاء بين البيض والزوج بعد الظلم والاضطهاد وهذا العلاقة السببية بين الدال والمدلول يعتبر ضمن العلامة الإشارة.

"صوت من (الشرق) البعيد" : وكان الشاعر في المنفى أما يدافع عن وطنه ويصرخ صوت الحرية وقادم من الصين وهو كان يسكن في بكين. وهذا الصوت دال على التحرر والخروج من الماساة والبلية، كما أن الشاعر كان معتقدا بأن الشعب سوف يحرر الوطن من قيود الاستبداد وهذا التفسير والعلاقة السببية بين الدال والمدلول تأخذ طابع الإشارة.

أما في أثناء الأبيات يشير الشاعر إلى الاستقرار والبقاء والحياة والأمل بانتصار هذه الحرب وهو يقول:

مــــن الممــــات إلى الحيــــاة مــــن الرمــــاد إلى الضــــرام  
ولســــ الخــــلــــوف يحضــــنها الخــــلــــود  
وســــ تــــضــــطرم الوــــع طرم الوــــع  
وبــــ العهود الــــداميات



أن لايعود غداً الطغاة

"من الممات إلى الحياة من الرماد الى الضرام":

وهنا يشير الشاعر بأن كل شيء سوف يتغير و يحيي كل الموتى ويأتي الخلود لأجل الدم الذي يسقى التراب كي لايعود الظلم ومن الممات إلى الحياة يشير إلى الأمل بالحياة وتدل العبارة بالعلاقة السببية بين الدال والمدلول ويظهر لنا فيها علامة الإشارة. واستخدم الشاعر من الأفعال المستقبل (سوف يحضن \_ سوف تضطرم) يشير الشاعر بالمستقبل البعيد ويقول الشاعر(لايعود الطغاة) ولم يقل لن يعود الطغاة هنا ترجع إلى فكرة الشاعر ولا يتحدث بالتأكيد بأن ينتهي الحرب لا بل يقول (لايعود) وهنا يؤكد بعدم انتهاء الحرب.

**اللوحة الفنية الرابعة: الأمل بالمستقبل**

وبعد بيان تصوير لوحات الحرب وصورها المؤلمة في الشرق والغرب والشمال والجنوب نرى فرحة الشاعر بعودة الأمل في نفوسهم وإضفاء معاني الجمال والجلال على وطنه وإيمانه المطلق بقوة الشعب وإرادتها. وهذه الأبيات صورة الفرحة بعد إنتهاء الظلم والاستبداد في الوطن فهو يقول:

وغداً سينفض العيون

ويهلل للفجر الجديد

سننتادك به السجون أو المعاقل....

وغداً ستزدهر العصور

مدى الحياة، مدى الدهور

يلمح الشاعر إلى انتهاء عبودية السود وتخلص الناس من نير العدو، غداً؛ رمز للمستقبل و يأتي الفرح والسعادة بعد تحمل الصعوبة ، "ستزدهر العصور" إشارة إلى الانتصار واحتفال لانتهاء الظلام ونهاية حكم الاستبداد ويفرح لوطنه ويتألم له مع مراعاة خصوصية لوطنه وحبه له فيمكن اعتبارها ضمن الإشارة. "ترف أجنحة السلام": استعارة مكنية \_ إشارة إلى السلم والتحرر تغور أشباح الظلام: انتهاء الظلم والاضطهاد وكما رأينا في كل الملحمة استخدم الشاعر الأفعال المضارعة لوصف الأجواء السائدة والانتقاد من الظروف السائدة في المجتمع ، فإن هذا هو السبب الرئيسي لاستخدامها اما المكان فلايختص

بالعراق فقط بل يشمل كل العالم العربي وهو شاعر منفي يقضي معظم عمره في بلاد مختلفة. لهذا فإن المكان لدى الشاعر لا يتمحور في بلد خاص.

نحن الرماد غدا إذا اندلع الضرام  
نحن الفناء، أو الدماء، أو الـمرميم أو العظام  
ما لم تشد يدنا تناشد بالتحرر والسلام  
وقد تعانقت الشعوب ومزقت حجب الظلام  
فأي درب يسلكون  
وقد تشابت الأكتاف  
فأي كفاف يقطعون؟

وفي خاتمة القصيدة أخذ يحذر الشعوب من عودة الحرب والعبودية والاستبداد وينبه الناس بأن الحرب لا تنتهي بشكل كامل بل يدعوهم إلى الاستعداد بعودة الحرب حيث اذا اندلعت الحرب أوزارها يجب علينا أن نستعد للدفاع عنه. وعبارة "وقد تشابت الأكتاف" تدل على الاتحاد لأن الاتحاد هي من أهم مقومات الحياة والأمل بالمستقبل.

وغد فرموزا: جزيرة في المحيط غراموس: جبل لثوار في اليونان الجزيرة: الجزيرة العربية	رحيل الكهوف: البدائية الرجى الحمراء: الحرب والموت القراصنة: اللصوص الزواج: العبيد	علامة ايقونية
تهتز الظهور: علاقة سببية: استمرار الحياة. مد الشراع: علاقة سببية: التجهيز للإبحار	أم تمزق ثديها: علامة فيزيقية سببية: بمعنى الموت مدية الجزائر: علاقة مكانية: لأنها تشير إلى القتل	علامة اشارية
الأيدي تلتخ دماء الأبرياء: عرفية على الأجرام.	تشابك الأيدي: اصطلاحية عرقية على الاتحاد تعانقت الشعوب: اصطلاحية عرقية على المحبة	علامة رمزية

## النتيجة

يتضح من خلال دراسة القصيدة حسب نظام بيرس أن العلامات توزعت في هذه القصيدة على ثلاثة مستويات؛ المستوى الأول: العلامة الأيقونية؛ والتي تمثلت في "الرحى الحمراء" رمزا للحرب البغيضة تطحن بالذاكرة ولا تبقى شيئا. وعلامة أيقونية أخرى هي "القراصنة" التي تنطبق مع فكرة سرق (لصوص) إذ وظف فيه الحرب لأن أصل الحرب عنده جاءت من بلاد ما بعد البحار وما بعد المحيطات يعني من أمريكا فجاءت لتسلب الخيرات متمثلة في أيقونة "تمزق الأثداء" و أن الدم يسقى الأرض. كما أن "الزنج" علامة أيقونية يلمح الي الفقر والجوع والبؤس.

ومن الأيقونات الشخصية "وغدفورموزا" فهي أيقونة دالة للظلم باضافتها الي الوغد فكلما ذكرت فورموزا قفز الي الذهن صورة الظلم مثل غار حراء اصبح رمزا للنور و أيقونة "غراموس" هي جبل الثوار في اليونان، فهذه كلها علامات أيقونية تبدو العلاقة بينها علاقة تعادل وتشابه بشكل عام، فالقراصنة دلالة للصوص والزنج دلالة للاضطهاد وفرموزا دلالة للظلم وغراموس دلالة لطلب الحرية فالقصيدة "الحرب والسلام" هي صراع بين هذه اللصوص و هؤلاء العبيد وفرموزا رجل أو حاكم فورموزا الذي يقتل وفي المقابل هناك حركة مضادة للثوار مثلها في جبل غراموس فكل هذه كانت عبارة عن علامات أيقونية وكأن رجل كهوف يريد أن يقول لنا أن هذه الحرب التي تصنعونها هي بعيدة عن أصل فطرة إنسانية و فلذلك رجل كهوف يظهر منها كل ما هو نقي و كل ما هو بدائي و كل ما هو غير ملوث طبعاً.

أما العلامات الإشارية بحسب بيرس، هنا الأم التي يتمزق ثديها فالثدي ثدي علامة أو سبب من أسباب مد الانسان بالحياة فاذا تمزق فلايستطيع أن يمد الحياة ولذلك كانت هذه الحرب من منتجات تمزق ثدي الأم، فالموت علاقة إشارية سببية لأن الطفل بما يرضع يعني لايستطيع أن يرضع أو يتكامل إلا بحليب أمه وفاذا تمزق هذا الحليب تنتهي حياته فكأنه إشارة إلى الموت . ومدينة الجزائر؛ هي قريه أيقونية لكن حقيقه بسبب أنها مدينة؛السكين والجزائر تدل علي القتل "وتهتز المهود" هي عبارة استعملت سيميائية كأن المهدي هي الحياة وفاذا اهتزت المهود كانت دلالة إشارية على وجود الحياة وأيضا هناك ثنائية متصارعة بين الحرب والسلام، والأم التي تمزق ثديها ومدينة الجزائر دلالة الموت والدمار والقتل وأما تهتز

المهود ومدّ الشراع فهذه هي علاقه سببه تدل على أنّ هنالك مقاومة لهذا المد الذي هو الحرب وتكون هذه أربعة علاقات اشارية واحدة تدل علي أخرى.  
أما ما استعمل الشاعر من علاقات رمزية؛ "تشابك كل أيدي" في نهاية القصة كلها أنّ "تشابك كل أيدي" دلالة على اتحاد الخير ضد الشر واتحاد السلم ضد الحرب و"تعانق الشعوب" لأن العناق على مثل المودة ترمزالي أناس متعانقين فهي رمزية اصطلاحية عرفية تدل علي المحبة. و"تشابك كل الأيدي" دلالة اصطلاحية دالة علي شي معين، حيث أننا لما نريد أن نبدأ بالسلام نمد الأيدي ونبين قوتنا الان نرفع الأيدي متشابكة فإن الشاعر وظفها للدلالة على الاتحاد.

وان هذه الاستعمالات الرمزية مثل تشابكت الأقف وتعانق الشعوب في جانب السلم والأيدي تلتطخ بالدماء في جانب الحرب كلها دلالات رمزية. والشاعر يذهب إلى السيميائية فلا بد أن يكون العنوان سيميائيا فهو لذلك عندما يستعمل الحرب علي جانب السلم، في مثل هذا التركيب بالتالي تقديم الحرب على السلم دلالة على أن الوضع غير مقبول وأنّ هنالك غلبة للجانب السيء ويأتي السلام بعدها، لذلك يلاحظ بأنّ حضرت صور الحرب حضرت أكثر من صورة السلم.

## هوامش البحث

1. Representamen
2. Interpretant
3. Object
4. Grand
5. Icon
6. Index
7. Symbol

## قائمة المصادر والمراجع

١. أحمددي، محمدنبي، قنبري اقدم، ايمان، (١٣٩٩ش)، «نشانه شناسي رمزگان هاي زباني در سروده ملحمة الهجرة الثالثة»، اللغة العربية وآدابها، فصلية علمية، صص ١٧٠-١٨٦
٢. أناري برج لوئي، ابراهيم وآخرون، (١٣٩٠ش)، «نشانه شناسي قصيده سفرايوب بدرشاكر السياب»، مجلة ادب عربي، العدد ٣، صص ١٨٠\_١٥٧

٣. بيرس، تشارلز، (١٩٦٨)، «تصنيف العلامات»، تر: فريال جبوري غزول، ضمن كتاب "أنظمة العلامات\_ مدخل إلى السيميوطيقا، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.
٤. جيرو، بيير، (١٩٩٢)، «علم الإشارة\_ السيميولوجيا»، تر: منذر عياشي، دار الطلاس، دمشق.
٥. حمد عمر، نوزاد، (٢٠١٣م)، «الغربة في شعر كاظم السماوي»، عمان، دار النشر: دار غيداء.
٦. دوسوسير، فردينارد، (١٩٨٥)، «دروس في الألسنة العامة»، تح صالح القرماذي وآخرون، دط، الدار العربية للكتاب، تونس.
٧. ذبيحي، رحمان وآخرون، (١٣٩٣ ش)، «رمزهاي پايداري و جاودانگي در اشعار م. سرشك (شفيعي كدكني)»، مجله مطالعات انتقادي ادبيات، السنة الأولى. العدد الأول. صص ١١٣\_١٠٧
٨. رشيد بن مالك (٢٠٠٠م)، «قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص»، ط:١، دار الحكمة، الجزائر.
٩. السماوي، كاظم، (١٩٩٤) الأعمال الشعرية (١٩٥٠\_١٩٩٣)، ط:١، بيروت: دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع.
١٠. شاكه، بندرعلي اكبر، (٢٠١٧)، «كاظم السماوي شاعر عربي إنسان دافع عن المضطهدين في كل الأوطان لاسيما عن الكورد و كوردستان»، مجلة جامعه گه رميان/ كليه اللغات و العلوم الإنسانية، صص ٥٣٦\_٥١٦
١١. شواليه ژان، گبران آلن، (١٣٧٩ ش)، «فرهنگ نمادها»، تر: سودابه فضلي، ج١، ط:٢، طهران: جيحون.
١٢. عياشي، منذر، (٢٠٠٤م)، «العلاماتية وعلم النص»، ط:١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.
١٣. فاخوري، عادل، (١٩٩٠)، «تيارات في السيمياء»، ط:١، دار الطليعة، بيروت.
١٤. قاسم، سيزا، أبوزيد، نصر حامد، (٢٠١٤)، «مدخل إلي السيميوطيقا»، ط:١، مصر، دار التنوير للطباعة والنشر.

(٢٧٠)..... دراسة سيميائية في ملحمة «الحرب والسلام» الشعرية

١٥. هوارى، صالح محمود ( ١٩٩٨ م)، « ديوان مرايا الياسمي»، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

16. Peirce, Charles sanders, Collected papers, Hartshorne, Ch.& paul, Weiss(eds). Vol II, Elements of Logic, Cambridge, Harvard university press, 1932, paragraphs 227-232-249-273..



**القراءة الحداثية النسوية الإسلامية للنص القرآني (أمنة  
ودود ورفعت حسان أنموذجاً) - دراسة نقدية**

الأستاذ الدكتور خولة مهدي شاكر علي الجراح  
كلية الفقه - جامعة الكوفة  
الباحثة نور ناجح ريجان الفتلاوي

**The Islamic modernist feminist reading of the Quranic text (Amna  
Wadud and Rifaat Hassan as a model) - a critical study**

**Prof. Dr. Khawla Mahdi Shaker Ali Al-Jarrah  
Faculty of Jurisprudence - University of Kufa  
Researcher Nour Najeh Rihan Al-Fatlawi**

**Abstract:-**

In the current research, Modern Feminist Reading of the Quranic Text/ A Critical Study, a number of central issues relating to this contemporary critical feminist trend are revealed. Speaking of Islamic feminist modernism brings us to a new area that has emerged in the general intellectual scene. Different views are revealed by supporters and opponents, because of different new intellectual and philosophical theorizations, which gave rise to new social behaviors combining the demands of feminism as established in the West, and Arab culture and thought, on the one hand, and Islamic studies, on the other. It is therefore a discussion that follows the evolution of feminism in the West and at the same time seeks to explain its course as an intellectual movement with ideological contents and intellectual propositions that aim to propose strategies to change sexual power structures and to resist exclusion and marginalization that women experience within the Islamic system and the main sources of legislation of the Islamic religion. Arab Muslim women and non-Arab women are involved in this trend and are aware of the difference between them and Western and Arabic secular feminism. This is due to the effect of the Quranic texts, which superficially reflect discrimination, but are interpreted according to the requirements of the times, in order to achieve absolute equality between Muslim men and women.

**Key words :** compromise , masculine interpretation , gender , equality .

**المخلص:-**

في هذا البحث الموسوم بـ (( القراء الحداثية النسوية الإسلامية للنص القرآني آمنة ودود وألفة يوسف أئموذجاً)) تم الكشف عن جملة من القضايا المحورية التي تتعلق بهذا الاتجاه النسوي النقدي المعاصر، فالحديث عن (الحداثة النسوية الإسلامية) ينقلنا إلى مجال جديد ظهر في المشهد الفكري العام، فقد تباينت الآراء حوله بين مؤيد ومعارض لما حمله هذا المجال من تنظيرات فكرية وفلسفية جديدة نجم عنها سلوكيات اجتماعية مستحدثة تجمع بين مطالب الحركة النسوية كما تأصلت في الغرب، وكما ظهرت في الثقافة والفكر العربيين من جهة والدراسات الإسلامية من جهة أخرى، لذا فهو حديث يتابع تطور الحركة النسوية في الغرب، ويسعى في الوقت نفسه إلى بيان مسارها كحركة فكرية ذات مضامين إيديولوجية، وطروحات فكرية؛ لاقتراح استراتيجيات لتغيير موازين القوى الجنسية ومقاومة الإقصاء والتهميش الذي تتعرض له النساء في إطار المنظومة الإسلامية والمصادر الأساسية للتشريع في الدين الإسلامي، ويشارك في هذا الاتجاه نسويات مسلمات عربيات وغير عربيات يسعن لتمييز أنفسهن عن النسوية الغربية والعلمانية العربية ويدركن الاختلافات بينهن وبين غيرهن، وذلك بالعودة إلى النصوص القرآنية التي ظاهرها التمييز وتأويلها بما يتلاءم ومتطلبات العصر، لتحقيق المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة المسلمة .

**الكلمات المفتاحية :** النسوية ، التفسير الذكوري ، الجندر ، المساواة .



## التمهيد

بيان وتحديد مفردات عنوان البحث

لا بد من الوقوف عند مفاهيم المصطلحات التي تضمنها عنوان البحث لبيان المراد منها

وكما يأتي:

### ١. مفهوم القراءة

للقراءة في اللغة معاني عدة منها: النظر والنطق<sup>(١)</sup>، الجمع والضم<sup>(٢)</sup>، التفقه و التَّنَسُّك<sup>(٣)</sup>؛ الطريقة أو المثال<sup>(٤)</sup>، الفهم والدراسة<sup>(٥)</sup>، التلفظ والإلقاء<sup>(٦)</sup>، لذا يمكن إجمال تعريف (القراءة) لغة بأنها: إلقاء النظر في المكتوب وقراءته أو فهمه ودراسته من خلال ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض الآخر .

وأما اصطلاحاً فهي ((عملية تقوم على المعنى، وتتوقف على فعالية بناء المعنى، وتستلزم من القارئ أن يقف موقفاً استراتيجياً في تفاعله مع النص))<sup>(٧)</sup>، وقد احتفى الحداثيون كثيراً بهذا المصطلح الذي حرر فكرهم من جميع القيود المنهجية القديمة، لهذا كان مصطلحاً (التفسير والتأويل) التقليديين بالنسبة للحداثيين لا يعبران عن الدلالات غير المتناهية للنص القرآني، فوجب تجاوزهما إلى مصطلح (القراءة)<sup>(٨)</sup>.

الحداثة مصدر للفعل " حَدَثَ " يقال: ( حَدَثَ يَحْدُثُ : حَدَاثَةً وَحُدُوثاً )<sup>(٩)</sup>.

يمكننا إجمال تعريفات الحداثة في اللغة على أنها: نقض القديم وهي كناية عن العمر وسن الشباب ، كما هي الجديد من الأشياء، والخبر قليله وكثيرة<sup>(١٠)</sup>.

وأما الحداثة في الاصطلاح((في جوهرها عملية انتقالية تشمل على التحول عن نمط معرفي إلى نمط آخر يختلف عنه جذرياً، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع وإحلالها بأنماط فكرية جديدة علمية))<sup>(١١)</sup>، وهناك من وصفها بأنها:((حركة دائمة تستبدل القديم بالجديد، وذلك بالاعتماد على المنجزات العلمية والتقنية والثقافية في جميع الحضارات بدون استثناء))<sup>(١٢)</sup>.

### ٢. مفهوم النسوية الإسلامية

النسوية لغة: ((نسبة إلى نسوة: اي تجمع النساء لأمر ما؛ لذلك يمكن استخدام النسوية بكسر النون نسبة إلى (النسوة) بإقرار من مجمع اللغة العربية))<sup>(١٣)</sup>، ((نساء: النسوة والنسوة،

بِالْكُسْرِ وَالضَّمِّ، وَالنِّسَاءِ وَالنِّسْوَانُ وَالنُّسْوَانُ: جَمَعَ الْمَرْأَةَ مِنْ غَيْرِ لَفْظِهِ، قَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ: وَالنِّسَاءَ جَمَعَ نِسْوَةً إِذَا كَثُرْنَ))<sup>(١٤)</sup>.

وأما النسوية الإسلامية في الاصطلاح بأنها: ((ذلك الجهد الفكري والأكاديمي والحركي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقاً من المرجعيات الإسلامية، وباستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية والحركية المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها))<sup>(١٥)</sup>. أو هي: حركة نسائية حديثة تعمل على إعادة قراءة وفهم وصياغة قضايا المرأة المسلمة وعلاقتها مع الرجل من منظور جديد يختلف - كما تدعي - عن باقي الحركات النسوية الغربية العربية، هدفها الدفاع عن حقوق المرأة المسلمة في أنحاء العالم ضد السلطة الذكورية الاحتكارية للتفسير الديني في المجتمعات الإسلامية استناداً إلى النص القرآني .

ومن هنا فإن القراءة الحداثية النسوية الإسلامية تعني بأنها ((المحاولات الرامية إلى البحث عن منهجية تجديدية وفاعلة لقراءة القرآن من منظور معرفي وفيه تتجه الباحثات إلى وجهة تجديدية من خلال تقديم قراءة كلية استقرائية للخطاب القرآني، تتوازي مع عمليات نقد متواصلة للخطابات التي تقع خارج الكتاب الكريم متخذات من قضايا المرأة مدخلاً في ذلك))<sup>(١٦)</sup>، بمعنى استخدام النظريات الحديثة في فهم وتأويل النص القرآني الخاص بالمرأة .

### المبحث الأول

#### الدراسات القرآنية النسوية التأويلية

إن هذا النوع من الدراسات لا يندرج تحت الدراسات الإصلاحية التي أرادت عصره الإسلام بطريقة توفيقية لا تخرج أصحابها عن حدود المناهج التقليدية؛ إنما هي دراسات حداثية ظهرت في ثمانينيات القرن العشرين على يد مجموعة من النساء المسلمات الأكاديميات الناشطات في مجال حقوق المرأة - كما أسلف البحث- اللاتي يرين أن الفهم الذكوري للإسلام هو السبب في تهميش المرأة، وهو السبب في خلق أنظمة أبوية متسلطة، وعليه وبما أن المرأة المسلمة باتت تمتلك الأدوات المنهجية والعلمية التي تمكنها من طرح قضيتها بنفسها بعيداً عن الفهم الذكوري الذي فسر كل شيء لصالحه، لذا سعت النسويات الإسلاميات المتبنيات فكرة ولادة (معرفة نسوية إسلامية) إلى حل مشكلة الأبوية والتصور الاختزالي لقراءة النص الديني المتجذر في عقلية الفرد العربي والإسلامي والذي عكس تأثيراته على الواقع الديني بشكل عام والمرأة بشكل خاص، وذلك عن طريق تقديم قراءات حداثية

نسوية، رأت فيها الطريق الآمن لتفسير النص القرآني الخاص بالمرأة لأنها -بحسبها- قراءات موضوعية تنبع من ذات نسوية (بيولوجية)، كانت فيها المرأة الباحثة والمبحوث عنها أولاً، وثانياً لأنها تنبع من النص القرآني نفسه وتخضع لسياقاته مما يؤهلها أن تكون قراءة موضوعية بالشكل الذي تحمي فيه النص من أن يخضع إلى الإسقاطات الذكورية والمجتمعية، وعليه ظهرت شبكة نسوية بحثية في جميع أنحاء العالم الإسلامي هدفها كما تزعم (نقدي - ذات رؤية إصلاحية)، وهي جزء من الفكر النسوي بعمومه الذي طالب بحل معضلة السلطة الذكورية والتمييز ضد المرأة وإعطاءها أدوار جديدة في جميع مناحي الحياة، ومن هذه الدراسات ما يأتي :

### أولاً: القرآن والمرأة ( إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): أمنة ودود .

لمحة عن المؤلفة: من أكثر النسويات إثارة للجدل (ماري تيزلي) المسيحية الأفرو-أمريكية، غيرت اسمها رسمياً إلى أمنة ودود، بعد عامين من إسلامها وذلك في عام (١٩٧٢م)، تعتبر من أعلام النسوية الإسلامية في العالم الغربي، وأكثر النسويات الإسلاميات شهرةً في العالم، وأشدهن جرأة، في معالجة قضايا الإسلام والجنود، حصلت على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة ميتشغان (١٩٨٨م)، أمضت فترة الدراسات العليا في مصر قسم دراسة اللغة العربية في الجامعة الأمريكية في القاهرة، تخصصت بالدراسات القرآنية والتفسير الديني في جامعة القاهرة، والفلسفة في جامعة الأزهر، وكما عملت كأستاذ مساعد في الدراسات القرآنية في الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية من عام (١٩٨٩ - ١٩٩٤م)، وبعدها عملت أستاذة للدين والفلسفة في جامعة فرجينيا كومونولث حتى تقاعدت (٢٠٠٨م)، ولها عدة ورشات ومحاضرات أغلبها حول المرأة والمساواة وحقوق الانسان<sup>(١٧)</sup>.

ألقت ودود خطبة صلاة الجمعة (١٩٩٤م) بأحد المساجد في جنوب إفريقيا ولم يسمح لها بهذه الخطبة وأثارت حولها ضجة لا تقل عن الذي أحدثتها ودود سنة (٢٠٠٥ م) عندما أمت الذكور والإناث في كنيسة بمنهاتن بنيويورك بالولايات المتحدة بعد إلقاء خطبة، مع أذان سهيلة العطار، مرة أخرى بإمامة صلاة مشتركة من الرجال والنساء في قاعة مؤتمرات في أوكسفورد بإنجلترا، في السابع عشر من تشرين الأول/أكتوبر من العام ٢٠٠٨م<sup>(١٨)</sup>.

لمحة عامة عن الكتاب: يعتبر كتابها (القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي)، الذي أصدرته عام (١٩٩٢م)، هو المشروع الفكري الحداثي لآمنة ودود، حيث رفضه الأزهر ومنع تداوله، ففي هذا الكتاب تتناول الكاتبة أهم علم من علوم القرآن، وأهم مصدر من مصادر الفكر الإسلامي وهو التفسير، وقد اعتمدت فيه على منهجية خاصة، وهي الاعتماد على القرآن كمصدر أول وأخير، والولوج إلى مرحلة ما بعد النص، حيث تقدم فيه قراءة نسوية مغايرة من وجهة نظرها، لبعض الآيات والمصطلحات التي ظاهرها التمييز بين الذكر والأنثى، ويبدو من مقدمة الكتاب<sup>(١٩)</sup> أن ما دفعها لدراسة مكانة المرأة في القرآن الكريم هو ما رأته من انتقادات في الغرب لوضع المرأة في المجتمعات الإسلامية، إضافة إلى ما لمستته هي شخصياً من معاناة المرأة المسلمة في بيئتها الإسلامية تحت ستار التفسير الديني لمفاهيم الإسلام، إلا أن سعي الكاتبة لم يقتصر على محاولة التأصيل والفهم وإنما كرست جهودها للعمل من أجل المساواة بين الجنسين كما رأتها في القرآن الكريم: ساطعة صريحة وواضحة، كما ترى آمنة أنه لا بد من إعادة تفسير القرآن بشكل مستمر للحفاظ على تعلقه بالأمر؛ لأن تقدم الحضارة قد تجلّى في مدى مشاركة المرأة في المجتمع والاعتراف بأهمية تأثيرها، فالمجتمعات العربية - كما تزعم ودود - لم ترق بعد إلى مستوى النص القرآني، فلو كان قد تم تحقيقه منذ البداية بشكل تام بالمعنى العملي، لأصبح الإسلام حينئذ قوة محفزة عالمية بالنسبة لتعزيز المرأة.

كما تدعي آمنة أن الفهم الذكوري الخاطئ رسخ ثقافة التمييز ضد الأنثى وقنن العنف ضدها واعطاه شرعية إلهية، كما تؤكد على أن منهجها في إعادة قراءة القرآن خال من أي أساس للتحيز ضد الأنثى أو التعصب للجنس الأنثوي؛ فهي تعتمد في تحليلها للمفهوم القرآني للمرأة في نطاق القرآن نفسه بوصفه (( قوة في التاريخ والسياسية واللغة والثقافة والفكر، أو كنص إلهي يدعو إلى هدى الناس كافة))<sup>(٢٠)</sup>؛ فهي تأمل في استعراض القرآن ذاته وبمبادئه المتعلقة بالعدالة الاجتماعية والمساواة البشرية أن تلقي الضوء من جديد على دور المرأة وأهميتها في السياق المعاصر.

وترى ودود أنه رغم الأدلة المهولة عن أهمية المرأة في القرآن، إلا أن الإصلاح الديني في العالم الإسلامي لازال يقاوم بعند شديد، كما وتؤكد قراءة الدكتورة آمنة للقرآن على مساواة المرأة في النص الكريم، لقد اهتمت آمنة ودود في مشروعها (الفكري) بتقديم ما

القراءة الحداثية النسوية الإسلامية للنص القرآني.....(٢٧٧)

اعتبرته رؤية أو قراءة جديدة للنص القرآني، منطلقاً من مفاهيم الثقافة الغربية الحديثة، ومسقطه مقولاتها على دستور هذه الأمة (القرآن)، وهو ما يمثل استمرار الخلفية المعرفية (المسيحية) في سلوك امينة ودود وقراءتها للنص القرآني .

**ثانياً: الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان.**

**لمحة عن المؤلفة:** باحثة باكستانية الأصل أمريكية الجنسية، ولدت في الأربعينات من القرن العشرين الميلادي، هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة (١٩٧٢م)، تعد من الداعيات المشهورات في مسألة تحرير المرأة والتغيير في التربية الإسلامية، درست في عدة كليات منها جامعة أوكلاهوما الحكومية وجامعة هارفرد، وتعمل حالياً أستاذة للدراسات الدينية بجامعة لويسفيل بالولايات المتحدة الأمريكية، ك (امرأة الإنجازات) تتكلم عن الدين الإسلامي، تعتبر رفعت حسان نفسها بأنها المرأة الوحيدة المسلمة التي قامت بدراسة قضايا النساء انطلاقاً من وجهة نظر لاهوتية غير بطيركية (أبوية)<sup>(٢١)</sup>.

**لمحة عن الكتاب:** درست القرآن ما يقارب العشر سنوات، وهي بدراستها هذه تحاول معالجة الفجوة بين المخططات القرآنية للنساء وبين ما يجري حقيقة في المجتمعات الإسلامية، إذ ترى الباحثة أن الغرض الأساسي في هذا الكتاب هو إثارة الوعي فيما يخص دور الإسلام في حياة المسلمات، وبخاصة في منطقة الشرق الأوسط<sup>(٢٢)</sup> حيث انطلقت في كتابها من فرض مسلم لديها عن انحطاط مكانة المرأة في الفكر الإسلامي التقليدي، وهي أن مصادر التشريع الإسلامي الأساسية ((قد فسرت من قبل رجال مسلمين عزوا إلى أنفسهم بغير حق مهمة تحديد الحالات الوجودية واللاهوتية والاجتماعية والقدرية للنساء المسلمات))<sup>(٢٣)</sup>، وتُشاطر رفعت زميلاتها من النسويات المسلمات التأويلات، الاعتقاد المنهجي بأن العقلية البطريركية قد حكمت التقاليد الإسلامية منذ عصر مبكر من تاريخ الإسلام إلى أيامنا هذه، وأن أصول الإسلام الماثلة في القرآن والحديث والسنة النبوية والفقه، قد وُجّهت وفقاً لهذه العقلية؛ إذ فُهِمَت هذه الأصول وُفِرت على أيدي الرجال المسلمين وحدهم، وأن هؤلاء الرجال قد احتكروا لأنفسهم مهمة تحديد الأحكام والأوضاع الأنطولوجية واللاهوتية والسوسيولوجية للنساء المسلمات، فهي تحاول تفسير القرآن بالمنهج الهرمنيوطيقي من منظور نسوي بحث لاكتشاف أحكامه المتصلة بالمرأة، بناءً على معاني الفاظه في سياق تنزيله، ولتعيد

صياغة النظرة الإسلامية للمرأة اعتماداً على القرآن الكريم، بفهم متحرر يخلص النص من آثار الأحاديث التي تمس مكانة المرأة وحقتها في المساواة الكاملة مع الرجل حسب قولها، فهي تجد في القرآن أسس العدل والمساواة بين الجنسين<sup>(٢٤)</sup>.

تجترح حسان مصطلح (إسلام ما بعد الأبوية) قاصدةً بذلك (الإسلام القرآني)، وهو إسلام يولي أهمية خاصة بتحرير البشر -النساء والرجال على حد سواء- من عبودية القيم التقليدية والسلطوية (الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها) والقبلية والعنصرية والتحيز الجنسي والرق، وأي قيم أخرى تمنع البشر أو تعوقهم عن تحقيق رؤية القرآن لمصير البشرية الذي نجده متمثلاً في ذلك الإعلان القياسي: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكُتُبَ﴾<sup>(٢٥)</sup>.

ومن منجزاتها الفكرية التي سنتناوله بالبحث فضلاً عن كاتبها (الإسلام وحقوق النساء)، هو بحث مترجم بعنوان (النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية) في ضمن كتاب النسوية والدراسات الدينية: تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة (رندة أبو بكر) وهما ما عرضت فيهما الباحثة جميع أفكارها النسوية.

## المبحث الثاني

### المقاربات الفكرية والمشاركات المنهجية للقراءات الحدائثية النسوية

قد بين البحث في المطلب السابق بعض القراءات النسوية المعاصرة التي تجتاح الساحة الفكرية، والتي تزعم إعادة تفسير القرآن من منظور نسوي ينصف المرأة التي بخصت حقوقها في كنف التفاسير الذكورية؛ فهذه القراءات ((تصوغ بدائل جديدة للتمييز الصارخ بين الجنسين على مستوى التشكل اللغوي، والمضمون الحقوقي، ومقصدية التكليف))<sup>(٢٦)</sup>، حيث اكتسبت حركة التأويل النسوي حضوراً لافتاً في السنوات الأخيرة على مستوى الوعي والمناهج والاتجاهات والانتماءات الأكاديمية، وقد اضطلعت (النسوية الإسلامية) شرقاً وغرباً بأدوار بارزة، واختلفت مقارباتها للنصوص الدينية التأسيسية، مع التركيز الشديد على نقد القراءة التقليدية الإسلامية للقضايا المتعلقة بالنساء، بحثاً عن المساواة الجندرية في القرآن ومناقشة التفسيرات البطريركية<sup>(٢٧)</sup>، فما هو الإطار المنهجي لعمليات التفسير وإعادة القراءة النسوية؟ وهل انفتحت النسويات مع المفسرين في استخدام مناهج التفسير (التقليدية) من أجل الوصول إلى تفسيرات متسقة ومنسجمة؟ أما أسست النسوية الإسلامية قراءتها على مناهج التأويل الغربية؟

وبعد اطلاع البحث على جملة المشاريع الفكرية والأبحاث العلمية التي قدمتها النسويات التأويليات استنتج جملة من المقاربات والمشاركات بين هذه القراءات سبينها في النحو الآتي: أولاً: إن القراءة الحداثية النسوية للقرآن الكريم هي عبارة عن خليط من الفلسفات والإيديولوجيات أتخذت كمنطلقات للتعامل مع الآيات القرآنية - لكن هناك قواسم مشتركة بينهن في الأسس التي تقوم عليها رؤاهن التأويلية، مما يسمح بتصنيفهن في تيار واحد يوشك أن يصبح إحدى فرق التأويل المعاصرة، وهي ذات خصائص جامعة ونتائج واضحة .

ثانياً:توظف النسويات تصنيفات على غرر مفهوم الاجتهاد، وقد تختلف الأدوات على غرار المنهجية اللسانية والتأريخ ولكن الإطار يجب أن يكون داخل الإسلام وليس اجنبياً<sup>(٢٨)</sup>.

ثالثاً: رفضت النسويات كل أدوات الاجتهاد التي اعتمدها العلماء من أجل استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القطعية واعتبارها أدوات تفسيرية تقليدية تخدم المصلحة الذكورية، وهذا ما دعاها إلى تبني أدوات ومناهج الفكر الغربي؛ فهي وأن ادعت الأخذ بتعاليم الدين الإسلامي وبالمرجعية الدينية في التأطير والتحليل، إلا أنها تنزع في مناهجها، وآلياتها التأويلية إلى أدوات النسوية الغربية، ومناهجها النقدية، وتوظيفها في إعادة قراءة وفهم النصوص القرآنية وفق رؤية نسوية تتناسب مع معطيات العصر، حيث استعانت النسويات بأدوات التفكير الغربية لخلق معرفة جديدة للمرأة، وهو ما اسمينه بـ (المعرفة النسوية الإسلامية) بعيداً عن المعرفة التي شكّلت من خلال تسلط الأبوية على الدين واللغة ويتم هذا عن طريق استخدام بعض المناهج النقدية المثبناة من طرف التيار النسوي الإسلامي الغربي.

رابعاً: إن هؤلاء النسوة جميعهن يعتمدن منهجية واحدة في قراءة للنص القرآني تتخلص في:

((الاستقراء والاستنباط، التحليل البنيوي الوصفي ثم المقاربة النقدية أما الاستقراء والاستنباط فهما في نظرهن عمليتان متلازمتان. فهن يخترن المسألة، ثم يستقرئن النصوص ويستنبطن منها ما يلائم مرجعياتهن، ثم يخللنها بنويًا ووصفيًا، رافضات أية قراءة حرة لامتناهية للنص، وبعد أن يستقيم المعنى في أذهانهن يدرسنه نقدياً سعياً منهن إلى "كشف

المكوّن الانحيازي الذكوريّ في البناءات الفكرية والاجتماعية والإنسانية، وذلك بغية الوصول إلى صيغ أكثر إنسانية وأقلّ عدائية وانحيازاً ضد المرأة". كما يتوجّهنّ بالنقد إلى خصم ثان، هو ممثلو الفكر النسوي الغربيّ الذي لا يفهم ولا يتفهّم المرجعيّات الثقافيّة للنسويّة الإسلاميّة فهنّ - حسب ما ورد في أعمالهنّ - يأخذن من النسويّة الغربيّة ما يجدنه صالحاً لفكرهنّ وينقدن ما يعتبرن أنّه لا يتماشى وذهنية المجتمعات الإسلاميّة)) (٢٩).

خامساً: إنّ مقاربات (٣٠) هذه القراءات هي:

١. استدعاء بعض آيات القرآن التي ارتبطت بتفسيرات خاطئة حرفتها الأبوية لغير مصلحة المرأة- من وجهة نظرهنّ- مثل الآيات المتعلقة (بالشهادة والإرث والحلق) وما فيها من سيادة النظرة الذكورية وعلوها على وضع المرأة ومكانتها.

٢. تفكيك وإعادة قراءة الآيات التي قد تتضمن للوهلة الأولى تمييزاً ضد النساء، قراءة نسوية بعيداً عن هيمنة التفاسير الذكورية.

٣. الاستشهاد بالآيات (الايجابية) التي توضح بشكل لا لبس فيه المساواة بين الجنسين، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (٣١).

#### سادساً: المنطلقات الفكرية للنسوية الإسلاميّة.

انطلقت النسوية الإسلاميّة التأويلية في قراءتها للنص القرآني من جملة منطلقات فكرية، فالحركات النسوية بعمومها لم تكن تظهر وتنمو لولا توفير الدعم الفلسفي لها، حيث تعتمد في فلسفتها في العموم على فلسفات الحداثة وما بعد الحداثة، والتي تعتبر خلفية معرفية بامتياز لعموم ما يطرح في النقد النسوي (٣٢)، حيث تنطلق النسويات الإسلاميات والتأويليات من اعتقاد راسخ لديهن بأن الظلم الواقع على المرأة في العالم الإسلامي، يرجع إلى المنظومة المعرفية الذكورية التي نسجت حول الدين واكتسبت قداسة مزعومة من مجرد اقترابها منه، رغم أنها في الأساس جهد بشري، فإن عملية تفسير القرآن في الإسلام تعرضت إلى الجندرة، حيث بنى المفسرون السلطة التفسيرية لتكون في نهاية المطاف سلطة ذكورية بامتياز، واستمرت في كونها كذلك حتى عصرنا الحالي؛ إذ استخدم المفسرون خلال قيامهم بذلك الوسائل المتاحة لديهم، سواء النظريات الطيبة السائدة في عصرهم أم وسائل من الوحي والأحاديث النبوية، ابتغاء تصوير المرأة قاصرة عقلياً وجسدياً وروحياً، وهو الأمر الذي يقف عائقاً بينها وبين قدرتها على فهم وتفسير القرآن، حتى إنهم تجاهلوا بذلك



تميز القرآن لزوجات النبي في الآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحزاب، كما قاموا بتطويع الأحاديث المنسوبة إليهن وتوظيفها لتخدم نصياً وتدعم فكرة تفوق الرجل على المرأة من خلال تصويرهن كشخصيات سالبة غير واعية بالتفسير؛ بل تردد ما سمعته من النبي<sup>(٣٣)</sup>، وهذا ما جعلهن يعتقدن بأن المعرفة الذكورية التقليدية اقيمت على أسس نظرية أدت إلى إقصاء النساء عن مجال العقلانية واعتبارهن بمستوى دوني وحرمانهن من الحقوق، فما أنتجه الذكور من معرفة كانت وفق المعايير التي تنبع من وجهة نظرهم باعتبارهم فئة اجتماعية احتكرت إنتاج المعرفة الدينية لقرون عديدة ولها مصالحها وغاياتها الخاصة، ولهذا رفضن الأسس النظرية للمعرفة (الذكورية) التقليدية، وانطلقن في محاولتهن لتأسيس معرفة نسوية إسلامية قائمة على مجموعة من الأسس والمنطلقات الفكرية التي تبنتها المنظومة النسوية لتكون نقطة الانطلاق في سعيها لإنصاف النساء واسترداد حقهن المهضوم<sup>(٣٤)</sup>؛ إذ ترى النسويات أن الإسلام خلافاً لما يفترضه الكثيرون لا يطرح مقولة دونية متأصلة في النساء، أنه على العكس يؤكد امكانية المساواة المطلقة بين الجنسين<sup>(٣٥)</sup>، ولكن المشكلة تكمن في هيمنة الذكورية على فهم النصوص الدينية وتطبيقها في الواقع، واستمداد السلطة في السيطرة على المرأة وهضم حقوقها من الرؤية الذكورية للدين، وليس من الدين نفسه، فالرسالة الروحية للإسلام قد طُمت، فحوّل النظام الذكوري الأبوي المساواة التي كان الدين ينادي بها للإسلام إلى أداة لاضطهاد النساء، فبينما دعا الإسلام إلى تحرر النساء قامت (الأبوية التمييزية) بمصادرتها<sup>(٣٦)</sup>، وعليه انطلقت النسوية الإسلامية من منطلقين أساسيين هما :

## ١. رفض التفسيرات الذكورية للنصوص القرآنية الخاصة بالمرأة .

## ٢. تفعيل المساواة القرآنية (الجنديرية).

سابقاً: لم تكتب أي واحدة من صاحبات القراءة الحداثية النسوية تفسيراً كاملاً ، ولم تتعرض أي منهن لكل قضايا آيات الأحكام في القرآن، وإنما اكتفن بتأويل بعض الآيات كالقضايا التي تخص المرأة.

ثامناً: الأسس المنهجية للنسوية الإسلامية التأويلية<sup>(٣٧)</sup>

اعتمدت النسويات ذات المرجعية الفكرية الإسلامية على مجموعة من الأسس المنهجية في قراءة النص القرآني، فهن وأن زعمن الاعتماد على الإسلام بوصفه المرجع الأول لنيل

المرأة كافة حقوقها والاعتراف بهويتها وتحريها، إلا أنهن انطلقن في قراءة النص القرآني بأدوات ومناهج الغرب التأويلية، وتأثرن بالمنطلقات الفكرية للنسوية الغربية، فاتخذن منها نموذجاً يحتذى به في قراءتهن للنص الديني (القرآني والحديثي)، ومن الأسس المنهجية التي اعتمدتها النسوية الإسلامية التأويلية في قراءتها للنص القرآني ما يلي:

### ١. القراءة التاريخية للنص القرآني .

تعد نظرية تاريخية النص من أهم النظريات التي استخدمت في الطرح المعاصر لتأويل النص الديني، وهي المقولة الأساسية التي شكلت منطق الفكر الغربي، والمفهوم المركزي الذي استعملته في أقصاء سيطرة الموروث الديني وتأسيس بناء معرفي جديد، فقد أحدث هذا المنهج نقلة نوعية في الفكر الغربي، والتي ربطت فهم النص بلحظة تاريخية شكلت ظروفه سواء كانت هذه الظروف مادية أو لغوية، بمعنى حسب دلالات النص عن الامتداد (٣٨) إلى الحاضر، وقد استعير مفكرو الحداثة العرب هذا المنهج الغربي المستخدم لقراءة النصوص (الدينية والأدبية)، وتوظيفه في قراءة النصوص القرآنية لإنجاز المشروع الحداثي العربي القائم على أسس ومناهج المشروع الحداثي الغربي، فهم يعتقدون أن الرؤية الجديدة للدين والعالم ((يمكن أن تنتصر على الرؤية القديمة حتى لو كانت راسخة الجذور في العقلية الجماعية منذ مئات السنين، ولكنها لن تنتصر إلا بعد تفكيك العقلية القديمة واقتلاعها من جذورها عن طريق تبيان تاريخها ونزع القداسة عنها)) (٣٩)، فلحل أزمة المثقف العربي وأزمة المجتمع في العالم العربي والإسلامي لابد من الخضوع للمنهج التاريخي بكل مقوماته (٤٠)، ومن هنا انطلقت مشاريع (إعادة القراءة) - ومنها المشاريع النسوية - العربية والإسلامية لتبني على فكرة التاريخية الغربية جوهر الإصلاح للفكر الإسلامي، فهم يصرحون بمركزية (القراءة التاريخية) في مشاريعهم الفكرية، وذلك لان الفكر الحداثي برمته يعتبر التاريخية شرط الحداثة، والحداثة نتاج التاريخية، ويظهر هذا جلياً في خطاب النسويات، فتماشياً مع تيار ما بعد الحداثة طرحت النسويات المسلمات فكرة كون التفسير نفسه غير ثابت ويمكن تغييره لأنه بناء تاريخي، ترى النسويات أن المشكلة بحد ذاتها لا تكمن في النص القرآني - أو أي نص ديني آخر - إنما تكمن في كيفية التعامل معه واسقاطه في الواقع، وكذلك في الدلالات والمعاني التي يكتسبها في لحظة تاريخية معينة والتي تشكل جزءاً من عملية فهم النص لاحقاً، ولهذا ومن أجل فهم أدق لمضمون النص لابد من إعادة

قراءته على ضوء سياقه الخاص ( مناسبة النزول)، وعلى ضوء شبكة النصوص والمفاهيم الدينية التي يرتبط بها، وكما يدعين أن العديد من آيات أحكام المرأة نزلت بحق نساء معينات في بيئة محددة وزمان ومكان محددين، لذا لا بدّ من اعتماد نهج جديد في قراءة الاحكام الدينية معتمدين النسبية والتاريخية لتفسير الاحكام الخاصة بالمرأة واستنباط الجوهرى الثابت وراء العارض والمتغير<sup>(٤١)</sup>؛ فهن يرين ضرورة الكف عن اللجوء إلى الفهم الحرفي الظاهري للنص الديني، ومشددات على رد النص أو إعادة وضعه في سياقه التاريخي، وبهذا ترى الباحثات النسويات أن العديد من مسائل المرأة ك ( الحجاب وتعدد الزوجات والميراث والشهادة وغيرها ) من القضايا المثيرة للجدل تحديداً تلك التي ظاهرها التمايز وعدم المساواة بين الرجل والمرأة، لا بدّ من إعادة صياغتها بحسب السياق التاريخي الذي نزلت فيه، لأن العديد من هذه المسائل فسرت بحسب الأفكار والعادات التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية آنذاك، فمن البديهي أن يكون هناك فرق بين نساء شبه الجزيرة العربية الذي نزل النص بحقهن وبين نساء اليوم .

## ٢. القراءة التأويلية ( الهرمنيوطيقا) للنص القرآني.

طبقت الدراسات والباحثات في مجال السعي الى مساواة وعدالة النوع منهجاً هرمنيوطيقا (تأويلياً) فقد استخدمن بعضاً من المناهج الغربية في دراسة النص القرآني مثل منهج ( الهرمنيوطيقا) لكشف مكامن التمييز على أساس الجنس في الدراسات التفسيرية التقليدية، و كانت الهرمنيوطيقا في أصلها منهاجا لتفسير الكتاب المقدس، ثم اسع مداها في الفكر المعاصر بفضل جادامر وسواه للتعامل سائر النصوص، وبالعود إلى الكتاب المقدس ظهرت دراسات الإنجيل النسوية من منظور مقابل ولأهداف مقابلة للرؤية الذكورية التي احتكرها الرجال طوال التاريخ . يؤكد اللاهوت النسوي أن الخطاب اللاهوتي التقليدي محكوم بالذكورية التي حكمت عليه بالانحياز، وبالتالي يغدو اللاهوت النسوي سبيلا إلى خطاب لاهوتي أكثر توازناً واكتمالاً<sup>(٤٢)</sup>.

## ٣. القراءة التفكيكية للنص القرآني.

حيث قامت التفكيكية على الشك في كل الأنظمة والقوانين و استبدلت ب(النموذج) ذاتية القراءة ورفض نهاية النص أو أغلاقه لتصل الى نظرية لانهاية المعنى، مما انتهى بهن الأمر للقول بنسبية الحقيقة<sup>(٤٣)</sup>، اعتمدت الدراسات النسوية على استخدام المنهج

التفكيكي النقدي، من خلال استخدام آليات القراءة والتفسير التي أنتجتها الحداثة وما بعد الحداثة، وإعمال التشكيك والتفكيك في كافة فروع المعرفة وبخاصة الدينية؛ لإظهار أن كل النصوص غير ثابتة في أصلها، وأن كل القراءات منحازة أيضاً في أصلها، وتم زعزعة الرموز والتعميمات السابقة بشأن طبيعة الدين نفسه، وذلك بغية تقويض المفاهيم والأسس الموجودة للسلطة، بما يعني إخضاع كافة النصوص للشك والإعادات الثلاث (إعادة القراءة، وإعادة الفهم، وإعادة الصياغة) من منظور نسوي وجندري، وعليه ترى الدكتورة (اسماء المرابط) أن المنهج التفكيكي من المناهج المتبعة من قبل الحركة النسوية الإسلامية التي تعمل على تفكيك التأويلات الذكورية، وهذا مهم، وهذه هي المرحلة الأولى، وبهذا التفكيك يمكننا الرجوع إلى المقاصد والمبادئ الكونية الكبرى، لأن هذه المبادئ هي التي همشت، في كتب الفقه والحديث والتفسير، فقد عالج العلماء مسألة الزواج مثلاً بعيداً عن المبادئ الكونية الكبرى التي تكلم بها القرآن، كالعدل والإنصاف والرحمة والمحبة والتشاور والمعروف، فهذه كلها مبادئ أعلنها القرآن في نطاق الأسرة وفي نطاق العلاقات الزوجية، وبالتالي فإن المناهج المتبعة من قبل الدراسات النسوية الجديدة تقدم منظوراً مغايراً، حيث تعتقد الباحثة أنه الأهم هو تفكيك الإطار المرجعي للمنظومة التراثية التقليدية، الذي ارتكز على آية القوامه وآيات أخرى ترتبط بالإرث والشهادة، وهمشت آيات عدة تبرهن على المساواة الروحانية والاجتماعية، وذلك من أجل أن نبرهن على الأبعاد المساواتية للقرآن فنقرأ النص الديني قراءة جديدة، تأخذ مبادئه الكونية الأخلاقية وتطورات العصر والتحويلات الاجتماعية بعين الاعتبار<sup>(٤٤)</sup>.

تاسعاً: وهن يشتركن في ثلاث خصائص أساسية: مناهضة الخطاب الفقهي الذكوري، تأكيد أحقية المرأة المسلمة في الاجتهاد، التأسيس لإسلام نسوي يمارس الإصلاح من الداخل على قاعدة تأويل القرآن بالقرآن، مع التركيز الكثيف على مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة.

وتأتي أهمية معرفة هذه المقاربات الفكرية والمنهجية للنسوية الإسلامية للكشف عن مفصل هذا الفكر، حيث يتبين للبحث أن الفكر النسوي العربي ما هو إلا صدى للفكر النسوي الغربي.

ورغم هذه المشتركات، فإن قائمة الأسماء المشار إليها تطوي أيضاً اختلافات وخلافات كبيرة في الرؤية والمنظور ومعايير التفكير ودرجات متباينة من التحفظ والاعتدال أو الثورية في الآراء؛ فمنهن من تشبهن بالحرية الفكرية ومواكبتهن للتطور المعرفي في مختلف العلوم، ما شجعهن على طرق موضوعات جريئة، لكن ذلك لم يؤد البحث مطلقاً إلى الانزلاق نحو مرض التكفير والتفسيق الذي ضرب الفكر الإسلامي منذ فترة طويلة، ولعل هذا يمثل واحداً من أهم مزايا البحث الموضوعي.

### المبحث الثالث

## نماذج من القراءات الحدائية النسوية لأحكام المرأة في القرآن (الإرث وتعدد الزوجات) أنموذجاً

### أولاً: ميراث المرأة

ترى أمانة أن للنص القرآني ظاهراً ورسالةً روحيةً تتجاوز المعنى الحرفي للنص، وهي التي أراد الله إيصالها والعمل بها في كل زمان ومكان، إلا أن المفسرين الذكور أو القراءة الذكورية للنص هي من تمسكت بظاهر قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(٤٥)</sup>، بل سحبت هذه الآية لتكون مع نصوص أخرى مقطعة ومتجزئة مثل قوله تعالى ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾<sup>(٤٦)</sup> وقوله تعالى ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ﴾<sup>(٤٧)</sup>، لتشكّل دليلاً يدعم حججهم للقول بأفضلية الرجال على النساء<sup>(٤٨)</sup>.

ترى أمانة أن هذه الآية ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(٤٩)</sup> استخدمت وعلى نحو خاطئ لتعزير المعادلة الرياضية معادلة الواحد مقابل الاثنتين من خلال التبسيط المفرط للحوارات القرآنية الخاصة بالميراث، فأن القاء نظرة شاملة على الآية سنجد أن هذه الصورة واحدة من صور الميراث المتعددة التي غرضتها الآية، وإن حصول الرجل على نصيب اثنتين ما هو إلا واحداً من التقسيمات النسبية العديدة الجائزة<sup>(٥٠)</sup>، فالباحثة هنا تحيل أحكام الإرث في هذه الآية إلى قانون النسبية وتحتزل حقيقة ومطلقية التشريع الإلهي، بحسب أمانة أنه ليس المراد من هذه النصوص هو تطبيقها بحرفيتها وظاهرها؛ إنما استلهام الرسالة الروحية التي تأخذ النفع الفعلي للإنسان بعين الاعتبار، لذا تستوحي الباحثة من هذه التقسيمات النسبية - حسب زعمها - أمرين متعلقين بالميراث هما<sup>(٥١)</sup>:

أولاً: لا يتم حرمان الإناث من الميراث في أي حال من الأحوال، بما فيها الإناث الأبعد فهذه النصوص جاءت لتثبت أحقية الإناث بالميراث كالرجل، ولاسيما بالنسبة للتقاليد الجاهلية التي كانت ولا زالت تحرم الأثني من ميراثها وتمنحه لأحد الذكور الأقارب بغض النظر عن بعده .

ثانياً: إن هذه الآيات أرادت أن يكون توزيع الميراث بين الأقارب بالتساوي، بغض النظر عن كونهم إناثاً أو ذكوراً، فالنصوص القرآنية أرست المبادئ العامة للميراث ولكنه لم يفصل في كافة الحالات والاحتمالات التي يكون عليها الورثة، فمن الواضح أنه أراد إيجاد تركيبات جديدة يمكن أخذها بعين الاعتبار عند التوزيع العادل للميراث.

ومن هنا ترى (أمته ودود) أنه من الضروري إعادة قراءة هذه النصوص قراءة تأخذ بعين الاعتبار المساواة القرآنية بين الجنسين، لكنها ذهبت وفقاً لرؤيتها بتفعيل مبدأ (النفع الفعلي) إلى ما هو أبعد من المساواة، إذ ترى أنه في تقسيم الإرث لا بد من القاء نظرة على التفاصيل الأخرى التي يمكن أن تؤدي إلى إعادة توزيع للميراث وفقاً لأوضاع المتوفي أولاً وأوضاع الورثة ثانياً، بمعنى القاء نظرة على كافة الأفراد والمجموعات والمنافع، وهنا تورد الباحثة مثلاً واقعياً تراعي فيه مبدأ (النفع الفعلي)، قائلة: (( في حالة قيام إحدى البنات برعاية الأم الأرملة ورعايتها الأسرة تتكون من ابن وبتين، فلماذا يأخذ نصيباً أكبر ؟ ))<sup>(٥٢)</sup>، ثم تردف قائلة بأن ذلك الحكم لن يكون البتة لو أننا ألقينا نظرة على النفع الفعلي لهذه الأسرة بالذات؛ فالذي أرادت الباحثة الوصول إليه أنه لا يوجد قانون أو حكم واحد ينطبق على كافة الوارثين، بل لا بد من أن تكون هناك أحكام مختلفة تبعاً لاختلاف الوارثين وأوضاعهم، أحكاماً تراعي المنفعة الواقعية لكل شخص في الميراث، ووفقاً لمثلها المعروض آنفاً يستلزم أن تحصل البنت التي تعول أسرة وأماً وإن وجد الذكر على نصف التركة أي كما يعطى الذكر نصيباً متساوياً، بمعنى عدم اعتبار هذه التقسيمة القرآنية الظاهرة التي تمسك بها كثير من المفسرين والفقهاء حرفياً دون النظرة الشمولية للقرآن وعدالته في التقسيم ونظراته للمنفعة والنفع<sup>(٥٣)</sup>.

وترى الباحثة أن النصوص القرآنية تتسم بالمرونة؛ فكل ما أرادت إيصاله هو ليس الالتزام بها حرفياً؛ بل عرضها كنموذج تاريخي يحتذى به، كما أرادت أن ترسي قواعد توزيع الإرث على الأبناء من الذكور والإناث شريطة التساوي، وجواز الوصية بجزء من

الثروة، وجاء دورنا لدراسة وتحليل الظروف التاريخية والظروف الحالية لأقارب المتوفي ومنفعتهم له وفوائد الثروة الموروثة<sup>(٥٤)</sup>.

وفي الحقيقية لو ذهب البحث مع أمانة ودود تحديداً وسلم بمبدأ (النفع الفعلي)، وهو مبدأ رائع حقيقة، ورجع إلى المنظومة الإسلامية وإلى ما ذهب إليه المفسرين اللذين قالوا بأن حكمة زيادة نصيب الذكر على الأنثى بسبب (النفقة والمهر وغيرها)، وأن نصيب الأنثى هو خاص لها فهي غير مطالبة بدفع أي مستحقات، ومن ثم فزيادة نصيب الذكر ليس من باب التمييز ولا عدم المساواة وإنما لاحتياج الذكر للمال الأكثر، وهذا هو مبدأ (النفع الفعلي) الذي اخترعته الباحثة.

ويستشف البحث مما تقدم بأن قول الباحثة بنسبية هذه الاحكام وأسبابها التاريخية هو في الحقيقة نفي لحقيقة الأحكام الإلهية والتوزيع الرباني العادل للثروات ومطلقيته، فمنهج التفكير العقلاني والنزعة الإنسانية المجردة التي استخدمتها الباحثة لتأويل أحكام الشريعة الثابتة تتعدى مدلول النص وعدالة التقسيم التي قامت عليها آيات الموارث، لتضع اعتبارات مهمة تتناسب وتوجهات الفكر النسوي، ومنها الأخذ بالبعد النهضوي النفعي للإنسان، حيث يجب التعامل مع النصوص وفق النفع المادي والحضاري للإنسان المعاصر، فمقياس التقسيم عند أمانة ودود وهو إقامة المساواة بين الذكر والأنثى في الفروض أولاً، ومن ثم مراعاة النفع الفعلي للورثة على من يعولون وينتفع بهم، فالتقسيم في النص نسبية خاضعة للنفع الفعلي من الورثة الاقارب، أي أنها تسقط منهجها التأويلي القائم على المساواة الجندرية دون الاعتبار لنظرة القرآن الكلية الشاملة.

وعلى كل، أن مسألة الميراث وتقسيمته غير المتساوية بين الذكر والأنثى حركت النسويات المناهضات تجاه المطالبة بتفعيل مبدأ المساواة المطلق؛ لتغير اختلاف توزيع الأنصبة بين الجنسين، ليتناسب مع وضعية المرأة في العصر الحاضر عصر التقدم الاقتصادي، ومشاركة المرأة، حيث ترى الباحثة النسوية (رفعت حسان) أن العلة من عدم التساوي أو المماثلة في توزيع الإرث بين الذكر والأنثى كانت بلحاظ الوضع الاقتصادي للرجل في القرن السابع، فالنص آخذ بعين الاعتبار المسؤوليات الملقاة على عاتق الرجال والذي تفوق إمكاناتهم الاقتصادية فكان من باب العدل الإلهي أن يزيد ميراث الرجل عن ميراث النساء اللاتي أعطين من ناحية أخرى الحق في وراثته كل أقاربهم الذكور، أب، أخ، زوج<sup>(٥٥)</sup>.

وبهذا لو قارنا ما ذهب إليه (رفعت حسان) مع ما أشارت إليه (أمينة ودود) نجد اتفاقهن على ضرورة قيام كفة المساواة في التوزيع الاجتماعي للميراث، وضرورة مراعاة تغيرات الحالة الاجتماعية في العصر الحاضر وخروجها للعمل وإعالتها للأسرة كما هو حال الرجل؛ إذ ترى حسان أن قانون الميراث هو أحد قوانين القرآن ثورية على معتقدات العصر الجاهلي حيث لم يعط أي دين قبل الإسلام مثل هذا الحق للنساء، ولكن هذا الحق يتم تنفيذه بشكل منقوص في المجتمعات المسلمة، فالنساء المسلمات لا يتلقين ميراثهن الصحيح المتساوي مع الرجل، فهناك نص قرآني يؤكد بوضوح تام المساواة في الحقوق الاقتصادية بين النساء والرجال قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾<sup>(٥٦)</sup>؛ إذ ترى الباحثة أن الاعتقاد القائم عند المسلمين أن حصة النساء من الميراث هي نصف حصة الرجال اعتقاد غير صحيح؛ فإذا ((فهمت التوصيات في سياقها التاريخي والحضاري؛ فأنها في الحقيقة لا تميز ضد النساء، وإذا نفذت على نحو صحيح فسوف تقرر بشكل كبير إمكانيات النساء الاقتصادية))<sup>(٥٧)</sup>؛ فأمام هذه النظرة التاريخية الاجتماعية، تقيم رفعت حسان منهجها التحليلي في التعامل مع التشريعات وفق مناسبتها التاريخية وصلاحيته للتطبيق، وهذا التحليل التاريخي للنصوص هو ديدن الحداثيين بشكل عام، وهذا ما يصرح به الجابري بقوله أن (( هذا النوع من التحليل يمكن للعقل المعاصر، أن يفهم ويدرك الحكم الشرعي الإسلامي، بوصفه حكماً يستجيب تماماً لمتطلبات المجتمع الذي خاطبه أول مرة))<sup>(٥٨)</sup>.

فقراءة النص القرآني الصحيحة والمنصفة - بحسبهم - يجب أن تكون في محيطه الاجتماعي، فكل عصر له قراءته المناسبة والمتوافقة مع معطياته ، فالمرأة لم تعد تقيدها الحاجة الاقتصادية فتختزل في الرجل، بل في عصر التقدم والمادة أصبحت للمرأة مكانة ودور اجتماعي وعمل اقتصادي ، تتحمل من خلاله الإعالة على من يكون تحتها، بجانب حاجتها المادية للمال كالرجل، لذا لزم مساواتها مع الرجل في قسمة الميراث .

وعليه، ترى رفعت بأن العلة من عدم التساوي أو المماثلة في توزيع الإرث بين الذكر والأنثى كانت بلحاظ الوضع الاقتصادي للرجل في القرن السابع؛ فالنص أخذ بعين الاعتبار



المسؤوليات الملقاة على عاتق الرجل والذي تفوق حملهم الاقتصادي فكان من باب العدل الالهي يزيد ميراثهم عن ميراث النساء اللواتي أعطين الحق.

فالقرآن الكريم بنظر النسويات، تتوافق إرادته الشمولية ومقاصده العامة مع معطيات وظروف الزمان، فالمسألة كما ترى رفعت تتعلق بالقراءة التاريخية للنص التي تتسق مع تقدم المرأة الاقتصادي وقدرتها اليوم في الإعالة وإمكانيتها الاقتصادية، فأحكام التشريع قابلة للتغيير وفق مناسب الزمان والمكان.

### ثانياً: تعدد الزوجات

وأما الباحثة (آمنة ودود)، فترى بأن التعدد من الأنظمة الاجتماعية القديمة التي لا تتناسب وتقدم المرأة وسعيها إلى التمكين والمساواة في الحقوق مع الرجل، فمن الناحية التاريخية فإن التعدد أو كما تُطلق عليه الباحثة (زواج الاستعباد) في زمن الوحي كان تشريعاً ظرفياً، وذلك لحاجة الإناث إلى العون المادي والحماية من الرجال، فالذكر المثالي بالنسبة إلى الأنثى القاصر هو الأب وبالنسبة إلى البالغة هو الزوج<sup>(٥٩)</sup>، فالتشريع الإسلامي بحسبها كان ناظراً إلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للمرأة، وذلك لحاجتها إلى الدعم المالي والحماية من قبل السلطة الذكورية السائدة آنذاك، ومع تغير الظروف وانطلاق الأنثى ومشاركتها الرجل في الحياة العامة والخاصة فلم تقم هناك حاجة إلى الرجل أو الاستناد عليه، بمعنى لم يبق هناك حاجة إلى التعدد لأن النساء أصبحن مكفيات بذاتهن و متمكنات.

أما من الناحية القانونية فهي تُشيد بالعديد من الدول الإسلامية التي اعتبرت (تعدد الزوجات) أمراً غير دستوري وحرمة وجرمته بالقانون كما فعلت (تونس وتركيا)<sup>(٦٠)</sup>، فهذه التغييرات التشريعية من وجهة نظرها قامت على اساس المنظور القرآني العام المتعلق بالزواج، وعلى اساس المنظور الإسلامي المعاصر للزواج<sup>(٦١)</sup>، وهذا الرأي شجع العديد من النساء لرفع مذكرة إلى الحكومات الإسلامية لتعديل قانون الأحوال الشخصية<sup>(٦٢)</sup> وتجرير التعدد بوصفه نظام يمتن المرأة ويشجع على تمرد الرجل و غطرسته.

وعليه تنتقد آمنة بعض المسوغات التي وضعها العلماء لبيان حكمة التعدد، وترى بأنها مسوغات ذكورية لشرعة التعدد واستمراريتها، ومنها:

**أولاً: (المسوغ المالي)** فبحسبها عندما نُظر إلى النساء بأنهن ( منجبات وغير منتجات) وانهن يمثلن اعباء مالية، سوغت السلطة الذكورية التعدد، ومنحت للرجل المقتدر مالياً حق اعالة اكثر من زوجة وذلك في اطار حل المشكلات الاقتصادية مثل البطالة النسائية، وأما في عالم اليوم فإن العديد من النساء لسن بحاجة الى العائل الذكر، فلم يعد مقبولاً للرجل فقط القيام في العمل خارج المنزل، فبعد دخول المرأة سوق العمل وزيادة القدرة الانتاجية لها وزيادة المشكلات الاقتصادية بشكل عام في العالم فإنه من المؤكد لم يعد (تعدد الزوجات) يمثل حلاً بسيطاً للمشكلات الاقتصادية العالمية<sup>(٦٣)</sup>.

**ثانياً: الرغبة في الإنجاب**، حيث ترى الباحثة أن هذا المسوغ لم يتم الإشارة إليه في القرآن البتة، وعليه تقترح الباحثة بديلاً للتعدد إذا كانت غايته إنجاب الأطفال، لأنه من غير الممكن تجاهل رغبة الرجل والمرأة العاقرة في إنجاب ورعاية الأطفال، فالحل الممكن والمتوافر والذي يشكل بديلاً للتعدد لدى الباحثة هو رعاية الزوجان اللذان لا يستطيعان الإنجاب الأطفال اليتامى من المسلمين وغيرهم، ففي الوقت الحاضر خلفت الحروب الملايين من الاطفال اليتامى الذين يمكنهم الاستفادة من حب ورعاية الأزواج الذين ليس لديهم ابناء، فيامكان المسلمين رعاية جميع الاطفال في ضوء الكوارث العالمية التي لا نهاية لها كبديل للتعدد، فترى آمنة أن قرابة الدم مهمة للمرء ولا سيما العربي ولكن هذه القرابة لا تعنيه يوم الحساب، يوم يجازى الفرد على مايقوم به من الحب والرعاية<sup>(٦٤)</sup>، والحق تبقى رؤية الباحثة مقتصرة على جانب دون الآخر، فهي نظرت إلى الأطفال اليتامى ورعايتهم واغفلت النساء الأرامل اللاتي بحاجة هن الأخريات إلى دعم مادي ومعنوي، فتحليل الباحثة ومعالجتها لهذه المسألة كان في حدود النظرة المادية المجردة والتي ترسم وتوصف العلاقة بين الرجل والمرأة بأنها علاقة احتياج مادي بحت.

**ومن المهم أن يُشير البحث إلى واحدة من الدعوات النسوية المعاصرة في هذه المسألة بالذات، هي الدعوة إلى ترك التعدد واستبداله بعملية (استئجار الرحم) أو (الأم البديلة) ليمثل حلاً لمشكلة عدم الإنجاب بعيداً عن التعدد، ولكن دون دراسة العواقب والإضرار النفسية والاجتماعية الناتجة عن ذلك.**

**ثالثاً: إن من المسوغات التي تنتقدها الباحثة وبشدة هو (المسوغ الجنسي)، فهذا المسوغ كما ترى الباحثة بأنه ليس مخالفاً لمبادئ لقرآن الأخلاقية فحسب، بل يعتبر بوضوح أمراً غير**

قرآني البتة، لأنه لا يتم تطبيق الأصول القرآنية لضبط النفس والإخلاص والعفة إلا في النهاية، أي بعد الزوجة الرابعة، فهذا المسوغ أنطلق من مراعاة غريزة الرجل الجنسية الجاحمة، بحيث إذ لم تُشبع رغباته الجنسية الزوجة الأولى شرع له أن تكون له زوجة ثانية وهكذا كلما كانت رغبته أكبر كانت لديه زوجات أكثر حتى الأربع زوجات، وعليه ترى الباحثة بأن هذا المسوغ ذكوري بامتياز، لأن أمر بتطبيق الفضائل الأخلاقية على نحو مساوٍ بين الجنسين، فمثلما أمر الزوجة بضبط النفس والعفة منذ البداية أمر الزوج كذلك، فترى آمنة من الواضح أن ((القرآن لم يؤكد على مستوى متحضر وراق خاص بالنساء، مع ترك الرجال للتفاعل مع الآخرين على أدنى مستوى))<sup>(٦٥)</sup>، فهي تصف حالة التعدد بصفة حيوانية تنافي مبدأ مسؤولية الخلافة وعليه تقول ((فإن مسؤولية الخلافة المتبادلة تترك لنصف الانسانية بينما يظل النصف الآخر حاله حال الحيوان))<sup>(٦٦)</sup>، فهذه المسوغات الثلاث هي من جعلتها آمنة في قلبها النقدي لترفض حكم التعدد برمته مدعية بأنه ليس هناك ثمة إقرار صريح في القرآن يتعلق بهذه المسوغات الشائعة التي تقدمها لتعدد الزوجات.

وقد أشار البحث إلى الرؤية التحليلية السطحية للباحثات بشأن هذا المسوغاً على القراءة التي قدمتها (فاطمة المرينسي)، فالنسويات نظرن بسلبية تجاه هذا المسوغ الذي يمثل التعدد حلاً لمشكلة يعاني منها بعض الأشخاص.

وأما من الناحية التأويلية فتقدم الباحثة قراءتها التأويلية للنصّ موضحة بأن هذه الآية لم تكن في محل التشريع المطلق وإباحة التعدد، إنما تتعلق بمعاملة اليتامى، إلا أن انصار التعدد نادراً ما يناقشون ذلك في إطار المعاملة العادلة لليتامى، ففي الوقت الذي عجز بعض الذكور المسؤولين عن إدارة أموال الإناث اليتامى، وعن الامتناع عن التدبير الظالم لتلك الأموال، فنزلت هذه الآية لتكون حل تم وضعه للحيلولة دون سوء التدبير تمثل في الزواج من الإناث اليتامى، ولكنه قصر العدد على أربعة فقط، وبذلك يكون الحصول على أموال الأثني اليتيمة حق من خلال المسؤولية الاقتصادية لإعالة الزوجة ومسؤولية إدارة أموالها<sup>(٦٧)</sup>.

كما ترى الباحثة أن انصار (تعدد الزوجات) تجاوزوا المعنى الخاص بهذه الآية فشرعوا إباحة الزواج بشكل مطلق من الإناث اليتامى وغيرهن، ونصبوا جل اهتمامهم على مناقشة المقياس الوحيد للعدل بين الزوجات، حيث وجدوا أن الآية تشترط إمكانية (العدل المادي)

بين الزوجات، أي مدى استطاعت الرجل اعالة أكثر من زوجة وفي وقت واحد وبشكل متساو، فتري الباحثة أن مفهوم (العدل المادي) الذي ذهبوا إليه ليس مفهوم قرآنيًا، إنما يعتبر امتداد للفكرة القديمة المتعلقة بزواج الإماء، فمفهوم العدل الاجتماعي القرآني قائم على نوع الزمن أو المساواة في ضوء المودة، أو قائم على الدعم الفكري والاخلاقي والروحي ففي التفاسير الذكورية لم تأخذ هذه القيم القرآنية بعين الاعتبار لمفهوم (العدل) بين الزوجات، فالآية على وجه الخصوص معنية بمفهوم (العدل) الذي يتمثل في المعاملة العادلة، وإدارة الاموال العادلة، وانصاف اليتامى والعدل الروحي بين الزوجات، فالعدل هو محور التشريع، وفي ضوء قوله تعالى: ﴿وَلَنْ نَسْتَبِيْعُوْا اَنْ تَعْدُوْا بَيْنَ الْاِنْسَاءِ وَكُوْحَرَضْتُمْ فَلَآ تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمِيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِؕ وَاِنْ تَصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾

(٦٨)، فعدم إمكانية العدالة بين الزوجات تنفيًا أصل التعدد، وهذا دليل على أن الزواج بوحدة يعتبر التنظيم الاسري المفضل للقرآن، لأنه يستحيل تحقيق المثل القرآني الأعلى فيما يتعلق بالتبادلية،: ﴿هُنَّ لِيَاْسٌ لِّكُمْ وَاَنْتُمْ لِيَاْسٌ لِّهِنَّ﴾ (٦٩)، وكذلك فيما يتعلق ببناء ﴿مَوَدَّةٍ وَرَحْمَةً﴾ (٧٠) بينهما، فهذا يستحيل تحقيقه عندما يتوزع الاب (الزوج) بين أكثر من أسرة (٧١).

فالتعدد الذي تشير إليه الباحثة، متحقق في وجود اليتيمات في زمن تحتاج فيه إلى إدارة مسؤولية اموالها، التي تتحقق في ظل المسؤول من الذكور عنها، فحين يسيء التدبير في الأموال فليس هناك حل غير الزواج باليتيمة، بمعنى أن التعدد مقصور على حالة ظرفية خاصة، فما تريد فتريد طرحه هنا هو أن المقصد القرآني من الزواج هو السكنى والمودة وتبادل المشاعر والحقوق والواجبات، كل هذا غير متحقق في ظل نظام التعدد، لأن الرجل قد يميل عاطفياً إلى امرأة فيظلم الأخرى، وعليه فمسألة التعدد ومسوغاتها غير مقبولة لدى الباحثة، فهي مخالفة للقرآن، فهذا الحكم باليتيمات صاحبات الأموال، وعليه يجب اختزال تاريخيته في زمنه ووقت نزوله.

وأما الباحثة النسوية (رفعت حسان) ترى أن (تعدد الزوجات) عرفاً اجتماعياً يهاجم بسببه المسلمون، فالعديد من غير المسلمين يعتقدون بأن (تعدد الزوجات) أصل و اساس في المجتمعات الاسلامية، إلا أنه في الحقيقة لا يوجد في القرآن إلا نص واحد يشير بشكل محدود جداً إلى مسألة (تعدد الزوجات)، فالقرآن الكريم أشار للتعدد كقانون اجتماعي واعطى

الإذن بالزواج بأكثر من واحدة ((تحت ظروف استثنائية جداً وبشروط متشددة صارمة))<sup>(٧٢)</sup>، فالقرآن لم يسمح بالتعدد بشكل مطلق، إنما سمح به في سياق حماية املاك أوحقوق اليتامى مع التقيد بشرط صارم وضروري وهو (العدالة)، إلا أن حكم التعدد قد اسيء فهمه واستخدامه في الثقافة الإسلامية<sup>(٧٣)</sup>.

فالتعدد حسب ماتراه (رفعت حسان) قانوناً اجتماعياً أو عرفاً اجتماعياً اذن به لمجتمع خاص ولأسباب اجتماعية واقتصادية خاصة، فالنص القرآني نزل لحل مشكلة اجتماعية حرجة تعرض لها المجتمع الإسلامي الاول، فبسبب موت كثر من الرجال المسلمين وغير المسلمين في الحروب، واعتناق كثير من النساء الاسلام، أصبح هناك عدد كبير من النساء والاطفال بحاجة إلى الاعالة المادية والرعاية الاجتماعية بشكل عام، فالقرآن لم يعط الإذن بالزواج من واحدة فأكثر بسهولة إنما شرعه على مضمض كملجأً أخير موجود لأن تصان حقوق اليتامى<sup>(٧٤)</sup>، وكما ترى الباحثة ((ادرك بواقعية اللافتة غير العادية، أن معظم المخلوقات الانسانية غير قادرة على درجة عالية من الإيثار والغيرية، وأن معظم الرجال ليسوا غيرين ليتعهدوا مسؤولية العناية بالنساء والأطفال المضرورات))<sup>(٧٥)</sup>، بمعنى أن القرآن كان ناظراً للطبيعة الإنسانية لدى بعض الرجال المسؤولين عن اليتامى فشرع التعدد بشرط العدالة .

وعليه فالتعدد من المنظور النسوي كان من اسباب ودواعي تشريعية ظروف اجتماعية واغراض انسانية كبيرة، مع تحقيق الشرط المرتبط به وهو(العدالة) ليس فقط مع الايتام الذي كان من أجلهم التشريع، إنما حتى مع الزوجات الأخريات، اذ شعر الرجل أنه غير قادر على علاقة عادلة ومتساوية مع جميع الزوجات فعليه أن يكتفي بواحدة فقط.

فترى (رفعت حسان) أنه بحسب القرآن فإن التعدد مسموح به مبدئياً، ولكنه مشدد بشرط العدل، بمعنى أن يكون الرجل عادلاً بكل الوسائل مع جميع الزوجات، وبما الشرط أصعب من أن يمكن تحقيقه، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ نَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْنَا﴾<sup>(٧٦)</sup> كان واجباً على الرجل أن لا يتزوج بأكثر من واحدة، إلا أن الرجال المسلمين مارسوا التعدد بحرية مطلقة وغالباً دون مراعاة للشرط الموجود ودون اي تحريك للضمير، متجاهلين الحقيقة بعدم الاستطاعة المتعلقة بالمعاملة العادلة بين جميع الزوجات،

وترى الباحثة بأن هذا مثال جيد على الطريقة الذكورية التي تعامل بها العديد من الذكور المسلمين في اساءة فهم التعاليم والمواقف القرآنية الأساسية<sup>(٧٧)</sup>.

وعليه فالفقهاء الذكور لم يهتموا بتطبيق القانون القرآني العام، الذي يجعل الرجل واعياً لمسؤولياته الاخلاقية كزوج قبل أن يستمر في عقد عدة زيجات أخرى، فالقانون القرآني الاخلاقي الذي ينضم معاملة الزوجات، ويجعل من التعدد حالة استثنائية بعد أن كان الاصل في مجتمعات ما قبل الإسلام ، جاء ليغير حياة البؤس والقلق التي كانت تقضيها النساء في ظل التعدد اللامحدود، وليس ليكون امتيازاً يمنحه القرآن للرجل، فالنص القرآني ﴿ وَكَانَ كَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ <sup>ط</sup> ﴾<sup>(٧٨)</sup> واضح وصريح بعدم استطاعة الرجال معاملة عدد كبير من الزوجات بتساوي تام خاصة فيما يتعلق بالشعور والمودة ، إلا أن أئمة الفقه الذكور اتخذوا النص مسموعاً لتجاهل امر معلن بوضوح ومؤكد عليه بشده، وهو أن النص جاء بمقام تميز أن الرجال مخلوقات بشرية لا يستطيعون ان يكونوا عادلين)) وبما أن الله غفور رحيم فإن التأكيد في التعاليم القرآنية فيما يتعلق بالعدالة لكل الزوجات ليس مطلوباً على نحو صارم تام))<sup>(٧٩)</sup>.

وفي نهاية المطاف تتوصل الباحثة بعد عرضها جملة من الادلة لتثبت أنه من الخطأ الاعتقاد أن تعدد الزوجات موصى به في القرآن، أو أنه خياراً شخصياً للرجل، لأن التعدد في الواقع كان ضرراً غير محدد لوضع النساء المسلمات لا يمكن انكاره، فالتعدد كان يمارس في القرآن لمصلحة النساء والاطفال وليس ((كوسائل لإشباع شهوانية وفسق الذكور أو لتعزيز الأنا الذكورية))<sup>(٨٠)</sup>، لذا ترى أنه من الجيد أن هناك عدد من البلدان الاسلامية وضعت قوانين تجرم أو تقلص الممارسة الواسعة لتعدد الزواج، إلا أن السلطة الذكورية (الفقهاء) الذين حرفوا غرض القرآن نتيجة هذه التشريعات بوصفها تشريعات غير إسلامية<sup>(٨١)</sup>.

واخيراً ترى (رفعت حسان) أن التعدد يعد خياراً تفضله بعض النساء (العالة أو المعوزات أو المريضات بمرض مزمن أو المضطربات على الطلاق والهجر من الزوج)، بمعنى أنه بديل للطلاق وليس للزواج الاحادي ، فهو بهذه الاوضاع يكتسب معنى مختلفاً عن المعنى المتصل به عموماً، فالتعدد من دون تقيده المرافقة له ليس له تبرير في القرآن البتة،

فحتى الرسول (ﷺ) كان في وقت منع من عقد اي زيجات اخرى بالرغم من سلوكه المثالي مع زوجاته (٨٢)

وعلى العموم، فالمنظور البحث للآية من قبل (رفعت حسان) يجعل من التعدد تشريعاً مرهوناً بتاريخيته، وذلك لمناسبته اغراضاً ومصالح تحدم النساء والأطفال في زمن الحروب والحاجة، وأن اعتبره تشريعاً مستمراً هذا في سوء فهم الفقهاء والعلماء، وأن في فرض اعتبره فإنه يتعرض لتطبيقات صارمة من حيث الالتزام المشروطة والتي يصعب تحقيقها .

### الخاتمة:

١. إن الأحكام الشرعية أحكام نسبية ترتب فاعليتها لفاعلية موضوعها، وبعد أربعة عشر قرناً، حصلت تحولات حقيقية، ينفي أخذها ينظر الاعتبار؛ إذ أن الشريعة قائمة على أساس ملاكات ومصالح
٢. ومقاصد يمكن إعادة النظر بجملة منها، باستثناء بعض العبادات.
٣. اعتبرت مسألة الميراث وقسمته التمييزية بين الجنسين، صورة من صور الظلم والقهر الذي تعاني منه المرأة المسلمة، وتكريس لثقافة التمييز بينهما وتفضيل الذكر على الأنثى، فهذه المسألة من المسائل بحسبهن لا بد أن يعاد قراءتها وفق متطلبات العصر .
٤. أن من الآثار الاجتماعية لهذه الحركات فتمثلت في نقد نظام الزواج والأسرة الإسلامية ومحاربة بعض الأحكام القرآنية مثل تعدد الزوجات ورفض قوامة الرجل على المرأة وجعل الطلاق بيد القضاء ومحاولة القضاء على دور المرأة كزوجة وأم وغيرها وأما الآثار الاخلاقية فتمثلت في انتشار العلاقات الجنسية خارج مؤسسة الزواج وشيوع المجاهرة بالتحول الجنسي والمثلية وانتشار فكرة ملكية المرأة لجسدها .

### هوامش البحث

- (١) ظ: العين : الخليل الفراهيدي ، ٣ / ٣٦٩ ، و المعجم الوسيط : مجموعة مؤلفين ، ٧٢٢ .
- (٢) ظ : معجم مقاييس اللغة : ابن فارس ، ٥ / ٧٨ ، و لسان العرب : ابن منظور ، ١ / ١٢٩ ، ومفردات الفاظ غريب القرآن : الراغب الاصفهاني ، ٥٢٠ .
- (٣) ظ: العين : الخليل الفراهيدي ، ٣ / ٢٦٩ ، والقاموس المحيط : الفيروزآبادي ، ٤٩ ، والمعجم الوسيط : مجموعة مؤلفين ، ٧٢٢ ، و لسان العرب : ابن منظور ، ١ / ١٣٠ .
- (٤) ظ: لسان العرب : ابن منظور ، ١ / ١٣٠ ، و تاج العروس : الزبيدي ، ١ / ٣٧١ .

(٥) ظ: مفردات الفاظ غريب القرآن: الراغب الاصفهاني، ٥٢١، والقاموس المحيط: الفيروزآبادي ، ٤٩.

(٦) ظ: لسان العرب: ابن منظور ، ١/ ١٢٨.

(٧) صعوبات التعلم النظري والتطبيقي: راضي الواقفي ، ٣٧٢.

(٨) وقد اسموا به كثير من الحداثيين مؤلفاتهم وكذلك النسويات، ويذكر البحث منها على سبيل المثال ( إشكالية القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، القرآن والمرأة ( إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود، القرآن والنساء (قراءة للتححر): اسماء المرابط).

(٩) لسان العرب : ابن منظور ، ج٢ / ١٣١ ، و معجم الرائد : جبران مسعود ، ٢٩٧

(١٠) ظ: لسان العرب : ابن منظور ، ج٢ / ١٣١ ، معجم مقاييس اللغة : ابن فارس، ج٢ / ٣٦ ، ينظر : مفردات غريب القرآن : الراغب الاصفهاني ، ١٤٥ ، الصحاح : الجوهري ، ج٢ / ٢٧٨ ، القاموس المحيط : الزبيدي ، ١٦٧

(١١) النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي: هشام شرابي، ٢٦.

(١٢) فلسفة الحداثة: فتحي التريكي ورشيدة التريكي ، ٢٨.

(١٣) اتجاهات عامة وأساسية "نسوية إسلامية" عربية المنشأ: حُسن عبود، ١٩٠، في ضمن كتاب النسوية والمنظور الإسلامي (آفاق جديدة في المعرفة والإصلاح ) : مجموعة مؤلفين ، تحرير:(أميمة ابو بكر)، ترجمة (رندا ابو بكر).

(١٤) لسان العرب: ابن منظور ، ٣٢١/١٥.

(١٥) الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية : أماني صالح ، ضمن كتاب : النسوية والمنظور الإسلامي (آفاق جديدة في المعرفة والإصلاح ): مجموعة مؤلفين، تحرير:(أميمة ابو بكر)، ترجمة ( رندا ابو بكر )، ١٠.

(١٦) المرأة في القرآن: طيبة شريف ، ٧، مجلة جمعية دراسات المرأة والحضارة ، العدد الثالث ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ) .

(١٧) ظ: الحركة النسوية الإسلامية في مصر: سوسن الشريف، ١٩٦.

(١٨) ظ: النسوية والدراسات الدينية : تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة ( رندا ابو بكر ) ، ٢٩٩.

(١٩) ظ: مقدمة كتابها القرآن والمرأة ، ١١.

(٢٠) القرآن والمرأة : آمنة ودود ، ١٣.

(٢١) ظ: الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان، ترجمة ( جهان الجندي)، ١٦.



- (٢٢) الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان، ١٠.
- (٢٣) المصدر نفسه، ١٣.
- (٢٤) ظ: النسوية والدراسات الدينية: تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة (رندة أبو بكر)، ٣٠٠.
- (٢٥) سورة النجم / ٤٢.
- (٢٦) النص القرآني من تهافت إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، ٣٤٠.
- (٢٧) مقال حوارى بعنوان (نحو طرح مرجعية جديدة بديلة للمرجعية الفقهية الإقصائية)، أجرته الدكتورة ريتا فرج مع الدكتورة أسماء المرابط، متاح على الموقع الإلكتروني [\(https://www.almesbar.net/\)](https://www.almesbar.net/).
- (٢٨) الخطاب النسوي والإسلام: محمد كاوسار أحمد وسلطانة جاهان، ترجمة (مديحة عتيق)، مجلة أبوليوس، العدد ٣، كلية الآداب واللغات، جامعة سوق أهراس، ٢٠١٥م.
- (٢٩) الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية: أماني صالح، ١٦.
- (٣٠) المقاربة هي: ((أساس نظري يتكون من مجموعة من المبادئ يتأسس عليها البرنامج أو المنهاج، وبناء عليه فالمقاربة هي الطريقة التي يتناول بها الدارس أو الباحث الموضوع، أو هي الطريقة التي يتقرب بها من الشيء المراد دراسته)) [https://www.b-sociology.com/2019/09/blog-post\\_68.html?m=1](https://www.b-sociology.com/2019/09/blog-post_68.html?m=1).
- (٣١) سورة التوبة: ٧١.
- (٣٢) ظ: الأسس الفلسفية للنسوية عرض و نقد وأثر ذلك على النسوية الإسلامية: خالد بن عبد العزيز السيف، ٤.
- (٣٣) ظ: الجنندر ومباني السلطة التفسيرية في الإسلام (إعادة قراءة تفاسير القرآن الكلاسيكية): عائشة جسنجر، ترجمة (شيرين حداد)، ١٥.
- (٣٤) ظ: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي: خديجة العريزي، ٨٩.
- (٣٥) ظ: ما وراء الحجاب: فاطمة المريني، ٧٩.
- (٣٦) ظ: الحركة النسوية الإسلامية في مصر وعلاقتها بالأراء الفقهية (رؤية تحليلية نقدية): سوسن شريف، ٤٩.
- (٣٧) لمزيد الاطلاع على الأسس المنهجية في قراءة النص الديني، يراجع: المدارس الحداثية وقراءتها للنص الشرعي: سعد جاسم الكعبي، ٤٨ وما بعدها.
- (٣٨) ظ: آليات التأويل الحداثي من الهرمنيوطيقا إلى مشاريع إعادة القراءة: محمد كمال خليفة،

- (٣٩) مدخل إلى التنوير الأوربي : هاشم صالح ، ١٠ ،  
(٤٠) ظ: العرب والفكر التاريخي: عبد الله العروي، ٢٠٦،  
(٤١) ظ: النسوية مفاهيم وقضايا : مية الرحبي ، ٢١٢  
(٤٢) ظ: النسوية والمنظور الإسلامي (أفاق جديدة في المعرفة والإصلاح ) : أميمة ابو بكر ، ترجمة ( رندا ابو بكر ) ، ٥٠ .  
(٤٣) ظ: من البنيوية الى التفكيكية : عبد العزيز حمودة ، ٩ .  
(٤٤) ظ: مقال حوارى بعنوان (نحو طرح مرجعية جديدة بديلة للمرجعية الفقهيّة الإقصائية ) ، أجرته الدكتورة ريتا فرج مع الدكتورة أسماء المرابط ، متاح على الموقع الإلكتروني ( <https://www.almesbar.net/> ) .  
(٤٥) سورة النساء / ١١ .  
(٤٦) سورة النساء / ٣٤  
(٤٧) سورة البقرة / ٢٢٨  
(٤٨) ظ: القرآن والمرأة ( إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ، ١٢٠ .  
(٤٩) سورة النساء / ١١ .  
(٥٠) ظ: القرآن والمرأة ( إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ، ١٣٨ .  
(٥١) المصدر نفسه ، ١٣٩ .  
(٥٢) القرآن والمرأة ( إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ، ١٣٩ .  
(٥٣) ظ: المصدر نفسه : ١٣٨-١٣٩ .  
(٥٤) المصدر نفسه : ١٣٩ .  
(٥٥) ظ: الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان ، ترجمة ( جهان الجندي ) ، ١٢١ .  
(٥٦) سورة النساء / ٧ .  
(٥٧) الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان ، ترجمة ( جهان الجندي ) ، ١٢١ .  
(٥٨) التراث والحداثة : محمد عابد الجابري ، ٥٥ .  
(٥٩) ظ: القرآن والمرأة: آمنة ودود ، ١٣٣ .  
(٦٠) ظ: الحركة النسوية في اليمن (تاريخها وواقعها): أنور قاسم الخضري ، ٦٣ .  
(٦١) ظ: القرآن والمرأة: آمنة ودود ، ١٣٣ .  
(٦٢) ظ: الإسلام والمرأة ( قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية ): مية الرحبي ، ١١٥ .  
(٦٣) ظ: القرآن والمرأة: آمنة ودود ، ١٣٥ .

- (٦٤) ظ: القرآن والمرأة: آمنة ودود ، ١٣٥.
- (٦٥) القرآن والمرأة: آمنة ودود ، ١٣٦.
- (٦٦) المصدر نفسه، ١٣٦.
- (٦٧) المصدر نفسه، ١٣٤.
- (٦٨) سورة النساء / ١٢٩.
- (٦٩) سورة البقرة / ١٨٧.
- (٧٠) سورة الروم / ٢١.
- (٧١) ظ: القرآن والمرأة: آمنة ودود ، ١٣٤.
- (٧٢) الإسلام وحقوق المرأة: رفعت حسان، ٩٣.
- (٧٣) ظ: الإسلام وحقوق المرأة: رفعت حسان، ٩٣.
- (٧٤) ظ: المصدر نفسه، ٩٤.
- (٧٥) المصدر نفسه، ٩٤.
- (٧٦) سورة النساء / ١٢٩.
- (٧٧) ظ: الإسلام وحقوق المرأة: رفعت حسان، ٩٤.
- (٧٨) سورة النساء / ١٢٩.
- (٧٩) الإسلام وحقوق المرأة: رفعت حسان، ٩٥.
- (٨٠) المصدر نفسه: ٩٦.
- (٨١) ظ: المصدر نفسه: ٩٦.
- (٨٢) ظ: الإسلام وحقوق المرأة: رفعت حسان، ٩٧.

### قائمة المصادر والمراجع

#### **أشرف ما نبتدى به : القرآن الكريم**

١. الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي: خديجة العزيمي، ط١ (٢٠٠٥ م)، بيسان ، بيروت- لبنان.
٢. الأسس الفلسفية للنسوية عرض وند وأثر ذلك على النسوية الإسلامية : خالد بن عبد العزيز السيف ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ، مجلد ٢٦ ، العدد ٢ ، قسم الآداب والعلوم الإنسانية ، ٢٠١٨ م .
٣. الإسلام والمرأة ( قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية ) : مية الرحبي ، ط١ ( ٢٠١٤ م ) ، دار الرحبة ، دمشق - سوريا .

٤. الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان، ترجمة (جهان الجندي)، ط١ (١٩٩٨م)، دار الحصاد، سوريا- دمشق .
٥. آليات التأويل الحداثي من الهرمنيوطيقا إلى مشاريع إعادة القراءة : محمد كمال خليفة ،الملتقى الدولي الثالث ( القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية ) رؤية نقدية ، معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي ، ٢٠١٨م .
٦. تاج العروس من جواهر القاموس : محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق ( أبراهيم التري ، لاط ، ( ١٩٨٤م ) ، دار احياء التراث الإسلامي ، بيروت - لبنان
٧. الجندر ومباني السلطة التفسيرية في الإسلام (إعادة قراءة تفاسير القرآن الكلاسيكية): عائشة جسندر، ترجمة ( شيرين حداد)، ط١ (٢٠١٨م)، شركة المطبوعات ، بيروت- لبنان.
٨. الحركة النسوية الإسلامية في مصر وعلاقتها بالآراء الفقهية (رؤية تحليلية نقدية) : سوسن شريف، ط١ (٢٠١٥م)، دار روافد ، القاهرة .
٩. الخطاب النسوي والإسلام : محمد كاوسار أحمد وسلطانة جاهان ، ترجمة (مديحة عتيق ) ، مجلة أبولوس ، العدد ٣ ، كلية الآداب واللغات ، جامعة سوق أهراس ، ٢٠١٥م.
١٠. الرائد ( معجم لغوي عصري رتب مفرداته وفقاً لحروفها الأولى ) : جبران مسعود ، ط٧ ( ١٩٩٢م ) ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان .
١١. الصحاح : ابي نصر اسماعيل الجوهري، ط٤ ( ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان .
١٢. صعوبات التعلم النظري والتطبيقي: راضي الواقفي، ط١ (٢٠٠٩م)، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان.
١٣. العرب والفكر التاريخي: عبد الله العروي، ط٥ (٢٠٠٦م)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب .
١٤. العين : ابي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفرهيدي، تحقيق ( مهدي الخزومي ) ، ط١ ( ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ) ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان .
١٥. فلسفة الحداثة : فتحي التريكي و رشيدة التريكي، لاط (١٩٩٢م)، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان.
١٦. القاموس المحيط : مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، لاط ، ( ١٤١٠هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان .

١٧. القرآن والمرأة ( إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ، ترجمة (سامية عدنان)، ط١ (٢٠٠٦م)، مكتبة مدبولي ، القاهرة.
١٨. لسان العرب : أبي الفضل جمال الدين ابن منظور ، تدقيق ( يوسف البقاعي وآخرون )، ط١ (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م) ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت -لبنان .
١٩. ما وراء الحجاب ( الجنس كهندسة اجتماعية) : فاطمة المريني ، ترجمة ( فاطمة الزهراء أزرويل)، ط٤ (٢٠٠٥م)، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء -المغرب .
٢٠. المدارس الحداثية وقراءتها للنص الشرعي: سعد جاسم الكعبي، أطروحة دكتوراه، كلية الفقه، جامعة الكوفة، ٢٠١٧م .
٢١. مدخل إلى التنوير الأوربي : هاشم صالح ، ط١ (٢٠٠٥م) ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت -لبنان .
٢٢. المرأة في القرآن : طيبة شريف ، مجلة جمعية دراسات المرأة والحضارة ، العدد الثالث ، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م) .
٢٣. المعجم الوسيط : مجموعة من المؤلفين ، دار الدعوة ، القاهرة .
٢٤. معجم مقاييس اللغة : لابي الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق ( عبد السلام هارون)، لاط ( ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، دار الفكر للطباعة والنشر .
٢٥. مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ط٢ (١٤٢٧هـ)، سليمان زادة، قم -إيران.
٢٦. نحو طرح مرجعية جديدة بديلة للمرجعية الفقهية الإقصائية : مقال حوارى أجرته الدكتورة ريتا فرج مع الدكتورة أسماء المرابط ، متاح على الموقع الالكتروني : (<https://www.almesbar.net/>) .
٢٧. النسوية مفاهيم وقضايا : مية الرجبي، ط١ (٢٠١٤م)، دار الرحبة ، دمشق-سوريا .
٢٨. النسوية والدراسات الدينية : تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة ( رندا ابو بكر ) ، ط١ (٢٠١٢م) ، القاهرة ، مؤسسة المرأة والذاكرة .
٢٩. النسوية والمنظور الإسلامي (آفاق جديدة في المعرفة والإصلاح ) : مجموعة مؤلفين ، تحرير (أميمة ابو بكر)، ترجمة ( رندا ابو بكر ) ، ط١ (٢٠١٣م) ، مؤسسة المرأة والذاكرة ، القاهرة .
٣٠. النص القرآني من تهافت إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، ط١ (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)، منشورات وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية .

(٣٠٢)..... القراءه الحداثيه النسويه الاسلاميه للنص القرآني

٣١. النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي : هشام شرابي ، ترجمة ( محمود شريح ) ، ط ٢  
( ١٩٩٢م ) ، بيروت - لبنان .



# الحكمة الحسنية تقديم وحدة الأمة على فتنة السلطة

الدكتورة ثرية بن مسمية

أستاذة محاضرة في فلسفة الفن ، المعهد العالي أصول

الدين ، جامعة الزيتونة ، تونس

thourayamesmia@hotmail.com

## Hassani wisdom presenting the unity of the nation over the sedition of power

Dr. Thuraya bin Masmia

Lecturer in Philosophy of Art, Higher Institute of  
Fundamentals of Religion, University of Ezzitouna, Tunisia

thourayamesmia@hotmail.com

### **Abstract:-**

There is no doubt that every reconciliation is concluded between the just and the unjust. Despite all of this, general benefits result from this reconciliation, such as amnesty, extinguishing the fire of hatred, overcoming evils, and moving away from revenge. The goals of conciliation are usually the aspiration to live a decent life. Therefore, many verses and hadiths tended to call for reconciliation, because reconciliation is good, all of which reconcile hearts. Its benefits are maximized when temptations are avoided. Jurisprudence and its principles have established this aspect of transactions because it is closer to justice and fairness. It is a pillar in the transactions between people.

**Keyword:** Power strife, the treaty of depravity, the year of the group

### **المخلص:-**

لا شك في أن كل صلح يعقد بين عادل وظالم. ورغم كل ذلك، تنجر عن هذا الصلح فوائد عامة كالعفو وإطفاء نار الحقد، وتجاوز الشرور والابتعاد عن الثأر. فغايات الصلح عادة هي الطمّوح إلى العيش الكريم. ولذلك أتجهت الآيات الكثيرة والأحاديث إلى الدعوة إلى الصلح لأن الصلح خير كله يؤلف بين القلوب. وتعظم فوائده عندما يتم تجنب الفتن. وقد أصل الفقه وأصوله هذا الجانب من المعاملات لأنه أقرب إلى العدل والقسط. وهو ركن ركين في المعاملات بين الناس..

**الكلمات المفتاحية:** فتنة السلطة، معاهدة الصلح، عام الجماعة.



## المقدمة

حين تتوقف الأمم في لحظات من تاريخها الحضاري أمام خطب جليل كالذي شهدته لحظة الصلح بين الإمام الحسن بن علي(ع) ومعاوية بن أبي سفيان، فسكون أمام مشهدين متناقضين تناقضاً جوهرياً: الأول، مشهد ديمومة الوحي الإلهي الذي تمثله سياسة الحاكم الشرعي الذي اختارته الأمة وهو الإمام الحسن(ع)، والمشهد الثاني هو افتتاح تاريخ جديد من دنيا السلطة وأهوائها المنقطعة عن الغيب والتي تمثل أياً تمثيل ما نبه إليه الرسول الأعظم وأشار إليه بالملك العضوض الذي سيأتي من بعده. وهو الملك الذي أسست له دولة بني أمية بقيادة معاوية بن أبي سفيان.

ومن البين أن استقراء متأنياً لهذين المشهدين الانعطافيين سوف يفضي إلى حقائق دامغة لجهة الانفصال المريع الذي أجرته دولة معاوية بين رحمانية رسالة الوحي ومنفعة سياسة معاوية وأهوائها. تلقاء هذه البيئة التاريخية سنجد كيف أن الإمام الحسن(ع) أخذ برحمانية الوحي الإلهي سبيلاً لصلاح أمر الأمة أن تكن النتائج والآثار.

ولا شك في أن كل صلح يعقد بين عادل وظالم. ورغم كل ذلك، تنجر عن هذا الصلح فوائد عامة كالغفو وإطفاء نار الحقد، وتجاوز الشرور والابتعاد عن الثأر. فغايات الصلح عادة هي الطموح إلى العيش الكريم. ولذلك اتجهت الآيات الكثيرة والأحاديث إلى الدعوة إلى الصلح لأن الصلح خير كله يؤلف بين القلوب. وتعتظم فوائده عندما يتم تجنب الفتن. وقد أصل الفقه وأصوله هذا الجانب من المعاملات لأنه أقرب إلى العدل والقسط. وهو ركن ركين في المعاملات بين الناس.

والمهم أن تاريخ أهل بيت النبوة(ع) طافح بهذه المعاني المتسامية، وهو ما دلّت عليه السياسة الرحمانية للإمام الحسن بن علي(ع) في لحظة حرجة وحاسمة من تاريخ الإسلام الأول، وهو ما تمثل بالصلح الذي عقده مع معاوية بن أبي سفيان حين أعرض عن الخلافة درءاً للفتنة مؤثراً مصالح الأمة على دنيا الخلافة وأهوائها. فما هي أبعاد الصلح الحسيني؟ وماهي ملامح سياسة أهل البيت؟ وكيف ساهمت في فضح مخططات وخصوم.

## أبعاد الصلح الحسيني:

كيف لنا اليوم أن نقرأ صلح الإمام الحسن عليه السلام؟

عادة ما تخضع معاهدات الصلح لقراءة سياسية، ولكن هل يمكن إخضاع منهج الأنبياء وأحفادهم لهاته القراءة؟ وهل يمكن المقاربة بين منهج الإمام عليه السلام في التحاور السياسي السلمي ومنهج معاوية؟ وهل كانت غاية معاوية في الحكم ترقى إلى نظرة الإمام وآل البيت لهذا التكليف؟

هذا المدخل التأسيسي في قراءة "الصلح" يجعلنا نقرّ بدايةً أن آل البيت عليهم السلام أصحاب رسالة أخلاقية بالأساس، فهم ورثة الأنبياء كما أن شرعية الحكم كانت بديهيّة للإمام الحسن، فكان من السهل عليه البقاء والتصدي لمعاوية بالقوة، لكن دخول معايير وأحكام على هذه المسألة جعل الصلح قراراً حكيماً في المواجهة، إذ تقتضي بعض ظروف الحياة ضرباً من السلوك الضامن للانسجام مع القوانين السامية كالذي سلكه الإمام الحسن ساعة حاقت الفتن بأهلها. فقد وجد الإمام نفسه في ظروف خوّلت له الارتقاء إلى مصاف تأويلي جعله يقدم المصلحة العامّة على كل أحقية في تحمّل المسؤولية الجماعية.

إن بعد النظر وعمق التبصر ونفاذ البصيرة لدى الإمام الحسن، دعاه إلى التنازل عن إمامة المسلمين فيما عرف بعام الجماعة وهو دليل على مدى انشغاله بمصلحة الأمة، وهو انشغال جعله يتنازل عن حقه المحض، بمفعول البيعة التي تحصل عليها، إذ بويع من أغلبية المسلمين. ولما كانت مجريات الواقع والتاريخ على خلاف المراد الحكيم والرؤية الصائبة. فإن إنصاف الحكمة وأهلها يقتضي المعالجة العلمية الرصينة والبحث المعمق، ولعل هذا البحث يمثل محاولة في الحفر والتمحيص في صفحات هذه الحكمة المتعددة الأبعاد اجتماعياً وسياسياً وإنسانياً.

تلك سيرة تسترعي الانتباه وتشدّ الدّارس إليها، وهذا البحث يقوم على فرضية مفادها حاجة المسلمين إلى الغرف من فيوضها سعياً إلى استمداد الحلول التي تصلح لمعالجة أبرز ما يتخبطون فيه من ضعف الحوكمة الرشيدة وضرورة تغليب مصلحة الأمة على المصلحة الذاتية. وانظر إلى راهنية هذا الحلّ وصلاحيته، فالمسلمون في هذا العصر يقتل بعضهم بعضاً من أجل مصالح شخصية أو خدمة لدوائر استعمارية.

وفي هذا الإطار، علينا أن نؤكد أولاً أن تغليب مصلحة الأمة على المصلحة الذاتية وأن الصلح كان طلباً من معاوية نفسه. وفي هذا يقول الإمام عليه السلام: "ألا وإن معاوية دعانا إلى أمر ليس فيه عز ولا نصفة، فإن أردتم الموت رددناه عليه، وحاكمناه إلى الله عز وجل

بظبا السيوف، وإن أردتم الحياة قبلناه، وأخذنا لكم الرضا<sup>١</sup>. لكن الصلح الذي وافق عليه الإمام كان بشرط وبنود، وكانت الحكمة منها بالأساس كشف خداع معاوية وفضح سريرته، كما أن عدة عوامل اضطرت الإمام الحسن لهذا الصلح منها ان تركيبة الجيش غير متكافئة، وخيانة بعضهم للإمام بمراسلة معاوية سراً، واستجابة آخرين لإغراءات معاوية بالمال والمنصب ومنهم على سبيل المثال عبد الله بن العباس الذي اشترى معاوية ذمته بالمال: "لأن الحسن بعث الى معاوية قائدا من كندة في أربعة آلاف، فلما نزل الأنبار، بعث إليه معاوية بخمسمائة ألف درهم، ووعده بولاية بعض كور الشام والجزيرة، فصار إليه في مائتين من خاصته، ثم بعث رجلا من مراد، ففعل كالأول، بعد ما حلف بالأيمان التي لا تقوم لها الجبال أنه لا يفعل، وأخبرهم الحسن أنه سيفعل كصاحبه<sup>٢</sup>."

لم يكتف معاوية بهذا الفعل بل استخدم دهاءه في نشر الأكاذيب والإشاعات في حق الإمام الحسن، وأعلن أنه وافق على الصلح من قبل أن يجيبه وبهذا أدخل البلبلة في صفوف الجيش وأهل الكوفة، فكان من رصانة الحسن عليه السلام أن يوقف الفوضى ويقبل الصلح تنازلا منه عن حقه حفظا للأنفس وحقنا للدماء وكشفنا لغدر معاوية أمام مسانديه وتابعيه. وبهذا يكون قد كشف للرأي العام بهذا الصلح، وعلى هذا الوجه فاق ذكاء الإمام خُبث معاوية في كتابة تاريخ آل البيت على أسس الصدق والوضوح في مقابل الكذب والافتراء .

لقد بدت رصانة وحكمة الإمام واضحة "حين خطب معاوية بالكوفة لما دخلها، والحسن والحسين جالسان تحت المنبر، فذكر عليا، عليه السلام، فقال منه ثم نال من الحسن، فقام الحسين ليردّ عليه. فأخذ الحسن بيده فأجلسه، ثم قام فقال: أيها الذاكر عليا، أنا الحسن وأبي علي، وأنت معاوية وأبوك صخر، وأمي فاطمة وأمك هند، وجدّي رسول الله وجدك عتبة بن ربيعة، وجدتي خديجة وجدتك قتيلة ... فلعن الله أحمنا ذكرا، والأمننا حسبا، وشرنا قديما وحديثا، وأقدمنا كفرا ونفاقا. فقال طوائف من أهل المسجد: آمين<sup>٣</sup>."

### سياسة أهل البيت تفضح الخصوم

لقد اتّسمت سياسة آل البيت بالتحقل والتقوى وهي المنهج الديني القويم في العمل بالخلق الإسلامي، ولكن من يطلب الدنيا كمعاوية منهجه المكر والخداع، لذا كان له الحكم الآتي وكان لآل البيت الخلود بالتزامهم بمنهج الرسل والأنبياء .

إن الظلم الذي سلط على الإمام وعلى آل البيت عامة إلا عامل أساسي في تأريخ رفعة أخلاقهم في تنازلهم على السلطة حفاظاً على شيعتهم وحقناً لدماء المسلمين "فكان الحسن بن علي، رضي الله عنه، بين أمرين، إما أن يستعين بهذه القلّة من المخلصين ضدّ هذه الجموع الكبيرة، وإمّا أن يلجأ لمصالحة معاوية، فكان هذا الخيار الأخير هو الذي ترجّح عند الحسن، لحفظ البقية الباقية من محبّي الإمام علي وأهل البيت، لعلهم ينشرون علومهم وسيرتهم. وكان اللجوء للخيار الأوّل (محاربة معاوية) يعني - إلى حدّ كبير - القضاء على كل من يذكر الإمام علي بخير من أهل العراق، وبهذا يضيع فضل وآثار (الثقل الثاني) بعد كتاب الله"

وفي فضاء هذه السياسة الرشيّدة وعلى هذا الوجه كان الصلح منرجحاً تاريخياً يعلن ظاهراً مصالحة وولاية معاوية ولكن المعاهدة وبنودها كانت تسجيلاً رسمياً للمبادئ الأساسية للرسالة المحمدية وتوثيقاً لها على مرّ التاريخ، إذ أكّد فيها الإمام الحسن على العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما وثق ضرورة عودة الخلافة إلى آل البيت، وفي هذا اقرار ضمني بعدم مشروعية معاوية بل ما هو إلا ضرورة حقناً للدماء كما أسلفنا القول إلى جانب التأكيد في البند الثالث والرابع على أمن الناس وأصحاب علي عليه السلام وشيعته ثم البند الخامس أمان الحسن والحسين وأهل البيت من مكر معاوية وفي البند السادس توضيح لعدم مشروعية معاوية بإلزامه بدفع مال الكوفة للحسن عليه السلام وكان سابع بند عدم سب أو شتم أمير المؤمنين عليه السلام.

كل هاته البنود مثلت رؤية استباقية للحسن عليه السلام لما سيقوم به معاوية، لذا سجّل له تاريخياً ما يعرف أنه لن يلتزم به ليفضحه وليظهر للناس عامة أن مبادئ الإسلام من تقدّيس لكتاب الله وسنّته واحترام لآل البيت وأمان شيعتهم ليسوا من منهج حكم معاوية الذي رمى بالوثيقة وبالعهد ومال الى حكم نفسه الأمارة بالسوء والكارهة للسلم والمحبة. يصف العقاد هذا التصرف بقوله: "كانت له حيلته التي كرّرها وأتقتها وبرع فيها، واستخدمها مع خصومه في الدولة، من المسلمين وغير المسلمين، وكان قوام تلك الحيلة العمل الدائب على التفرقة والتخذيل بين خصومه، بإلقاء الشبهات بينهم، وإثارة الإحن فيهم، ومنهم من كانوا من أهل بيته وذوي قرباه. كان لا يطيق أن يرى رجلين ذوي خطر

على وفاق فلو أنه استطاع أن يجعل كل من في دولته حزبا منابذا لغيره من رجال الدولة كافة لفعل، ولو حاسبه التاريخ حسابه الصحيح، لما وصفه بغير مُفرِّق الجماعات<sup>٥</sup>.  
فما كان الحسن عليه السلام بموافق على طلبه للصالح إلا بعد ما كشف عبر مراحل عدة تبادل فيها الرسائل معه، قدرته على التلاعب والنفاق، فلو كان الأمر يتطلب شجاعة فردية من الإمام فقط لحفظ الخلافة وما كان ليرتد في قرار الحرب، فهو كما وصفه كامل سليمان كان "فهو من أركان الحرب عند أبيه، ومن أمراء جيشه، وهو منه ساعد قوي ومعاون عظيم، فأبو تراب يزحف وأولاده من حوله، يشدون أزره، ويسندون ظهره، وكلهم ليث قاصم الضربة"<sup>٦</sup>.

لقد بايعت الأمة الإمام الحسن فخطب فيها خطابا بليغا فقال: "أيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا الحسن بن علي، وأنا ابن النبي، وأنا ابن الوصي، وأنا ابن البشير، وأنا ابن النذير، وأنا ابن الداعي إلى الله ياذنه، وأنا ابن السراج المنير، وأنا من أهل البيت الذي كان جبريل ينزل إلينا ويصعد من عندنا، وأنا من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وأنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم على كل مسلم، فقال تبارك وتعالى لنبيه: "قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا"، فاقراف الحسنة مودتنا أهل البيت"<sup>٧</sup>.

لكن حين بلغ معاوية أمر البيعة قام بدس الجواسيس، لينقلوا له الأخبار، وحين فطن الحسن عليه السلام بالأمر هم فأرسل إليه تنبيها: "أما بعد، فإنك دسست إلى الرجال للاحتيال والاغتيال، وأرصدت العيون، كأنك تحب اللقاء، وما أشك في ذلك، فتوقه إن شاء الله، وقد بلغني أنك شمت بما لا يشمت به ذوو الحجى، وإنما مثلك في ذلك كما قال الأولون:

وقل للذي يبغي خلاف الذي مضى      تجهز لأخرى مثلها فكأن قد  
وأنا ومن قد مات منّا كالذي      يروح فيمسي في البيت ليفتدي"<sup>٨</sup>

لكنه أجاب بالإنكار وانهج النفاق للإقناع وما كان بمغالط للحسن عليه السلام فقد كان فطنا وواعيا بشخصية معاوية وأطماعه وحاول أن يثنيه عن نواياه الخبيثة لكن دون جدوى، لذا كانت آخر رسالة وجهها إليه ذات لمحة تحذيرية وأعلن فيها إغلاق باب التفاوض والحوار

ولكن بعد ما لمسه من تخاذل الجيش وتفرقه وشراء ذمعه بالأموال قرر التعقل وحقن دماء المسلمين. وقد قال في ذلك: " و الله ما معاوية بأدهى مني ، ولكنه يغدر ويفجر ، و لولا كراهية الغدر ، لكنت من أدهى الناس و لكن كل غدره فجرة ، و كل فجرة كفره ، و لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة <sup>٩</sup> .

علينا أن نقر بعد كل هذا أن المنهج الحواري الذي انتهجه الحسن عليه السلام من خلال إرسال الرسائل إلى خصمه والرد عليه مرارا ، ما هو إلا دليل على حكمته في خلاص الأمة وبت مشروع معاوية الأساسي في القضاء على الإسلام بجاهلية الحروب والفتن .

لذا يمكن لنا أن نخلص إلى أن الحسن عليه السلام رجل السلم بامتياز فرغم ما عايشه من مكر وفتن وخداع إلا أنه تمسك بالسلم فكان سابق عصره في نحث مبادئ السلام العالمي والتأكيد على الحريات والحفاظ على أمن الشعوب وأمانها ضد الحروب. فحقن الدماء واختار السلم على الحكم فهو بهذا سابق لغاندي ولغيره من الشخصيات العالمية الحديثة التي نالت جائزة نوبل للسلام إذ أن سياسته كانت سياسة حكم الشعب فهو تفاوض وشعبه، كما اختار مصلحتهم على حكمة لهم، واتهج مع عدوه منهج الحوار والمراسلات وحكم معه لمعاهدة صلح، وإذا ما رجعنا إلى هذه المعاهدة وبنودها نلاحظ أنها انبنت على التنازل عن السلطة والزهد فيها رغبة في قيام الأمة والمصالحة بين أفرادها للتعيش السلمي على أسس إسلامية.

معاهدة الصلح انبنت على مبدأ إنكار الذات و الزهد في السلطة و إختيار التعايش السلمي لتخليص المجتمع من الفتن و الحروب .

و لو أعدنا النظر في بنود هذه المصالحة لتجلى لنا الفهم المعاصر للإمام الحسن عليه السلام لحقوق المواطنة و حرية التعبير و غيرها من القيم المدنية المؤسسة لسياسات الدول المتقدمة .

لذا سنحاول استعراض هذه البنود مع ما يقابلها اليوم من مبادئ الحقوق المدنية :  
البند الأول : أن يعمل معاوية بكتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم ، و يقابله اليوم العمل بالدستور المتمثل في كتاب الله و سنة رسوله بالنسبة للأمة الإسلامية ، و في هذا سن لقانون رباني يحفظ كيان الدولة و يضمن مصلحتها و حقوق مواطنيها .

البند الثاني : أن لا يعهد من بعده لأحد عهدا ، و أن يسلم الخلافة من بعده إلى الحسن ثم الحسين عليهما السلام ، و في هذا تأكيد على عدم توريث الحكم و السلطة و أن لا يخطر الحاكم خليفته، و إنما ترجع للأصلح و لا أصلح من أهل البيت الذين تنازلوا عنها له ، ليؤكد هذا الشرط مرة أخرى عدم شرعية معاوية و يرجع الحق لأهله .

البند الثالث : الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله ، من شامهم و يمنهم و عراقهم و حجازهم ، و في هذا التزام بعدم التعرض للمخالف و المعارض السياسي و ضمان حرية الرأي و الفكر .

البند الرابع : أصحاب علي من شيعته آمنون على أنفسهم و أموالهم و نسائهم و أولادهم حيث كانوا ، و في هذا أيضا كفالة لحق المعارضة و تأكيد على أن معاهدات الصلح ليست حبرا على ورق بل هي التزام سياسي و أخلاقي ، و هو ما سيبين من بعد عدم جدارة معاوية بأي عمل سياسي أو التزام أخلاقي .

البند الخامس : أن لا ينبغي معاوية على الحسن و أخيه الحسين، و لا أحد من أهل بيت النبي سرا أو علانية و لا يخيف أحد منهم في أفق من الآفاق ، و هذا مبدأ يتناسب اليوم و منح الخصم و المخالف السياسي حق الحياة الآمنة و عدم التعرض له و لحزبه بأي ضرر معنوي أو مادي.

البند السادس : أن يعطي معاوية للحسن عليه السلام ما في بيت الكوفة و مبلغه خمسة آلاف، و خراج دارا مجرد من فارس و في هذا حفظ لأموال المسلمين ، و التعامل مع معاوية على أنه عامل في الدولة لا قائما عليها .

البند السابع : عدم سب أو شتم أمير المؤمنين عليه السلام ، و في هذا تذكير بالخلق الإسلامي و السياسة الراقية في احترام المخالف .

السياسة على هذا الوجه من التحليل و من تقديم الإمام الحسن لها في بنود الصلح هي سياسة العدل و الإنصاف ضد الظلم و الخداع و المكر ، فهي انبنت على مواقف واضحة و منهج صريح كما اهداف سامية في العدل و المساواة، لذا ترقى هذه السياسة إلى القانون العالمي لإدارة الحروب بين الدول .

## الخاتمة :

تحتاج كل أمة ترغب في التقدم إلى إعادة النظر في سير عزمائها لتسلتهم منها العبر والفوائد، ولا سيما في فترات انحدار الحضارة وانغلاق الثقافة. وفي هذا الإطار، تمّ الالتفات إلى سيرة الإمام عليه السلام فكان الالف للاتباه فيها هو حبه لأمة وحرصه على حفظ دماها. فكان ذلك بمثابة المرأة الصافية التي فضحت مخططات السلطة الأموية التي شقت طريقها نحو ملكٍ عضوض لما تزل الأمة تكابد مرارته إلى يومنا الحاضر..

## هوامش البحث

- ١ تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، ج١٣، ص ٢٦٨، أسد الغابة، ابن الأثير، ج ٢، ص ١٣، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٦٩ .
- ٢ أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٦٩
- ٣ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ج١٦، ص ص ٤٦ ٤٧، مقاتل الطالبين، ص ٤٦، الإرشاد ج٢، ص ١٥، المناقب، ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ١٩٨ .
- ٤ قراءة في كتب العقائد، حسن بن فرحان المالكي، ص ص ٧٠-٧١
- ٥ معاوية، العقاد، ص ص ٣٦ و ٣٧
- ٦ الحسن بن علي، كامل سليمان، ص ٣٥
- ٧ المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، ج٣، ص ١٧٢ .
- ٨ مقاتل الطالبين، ص ٣٣، شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٣١
- ٩ شرح نهج البلاغة ، جزء ١ ، ص ٢١١



# القناع والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين

## المناصرة

رقية رستم بور ملكي (الكاتبة المسؤولة)

أستاذ ، قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة الزهراء -

طهران - إيران

R.rostampour@alzahra.ac.ir

معصومة بخشعلي زاده

طالبة الدكتوراه بجامعة كاشان - كاشان - إيران

## **A Comparison Between Technique of Mask And Its Similar Techniques ( A study in the poems of Ezzedine Al-Manasra as a model)**

**Roghayeh Rostampour Maleki (Corresponding Author)**

**Masoumeh Bakhshalizadeh**

**Professor , Department of Arabic Language and Literature ,**

**Faculty of Literature , Alzahra University , Tehran , Iran**

**Ph.D. Candidate , Department of Arabic language and**

**literature , University of kashan , kashan , Iran**

### **Abstract:-**

Mask is one of the contemporary techniques in which a poet use a historical or imaginative character, who has the power of expressing the experiences of the poet, as a mask to express the issues to audience on his words. But, having similarity and interference with other techniques such as calling historical characters ode, Symbolism, intertextuality or metaphor, Mask ode has been mixed in a special way with them. Therefore, this research is aimed to compare technique of Mask with those similar to and show their similarities and differences In samples of the poems of the Palestinian poet and critic Ezzedine Al-Manasrah (1946-) who was interested in these techniques during his poems, based on a descriptive – analytical method. In order to unveil its deep and unique aspects of this technique, which separated this technique from the others. This study is based on four principles: Mask and calling historical figures, Mask and Symbolism, Mask and Intertextuality, Mask and Metaphor. Furthermore, this research is consist of the importance of history and heritage, the bases of creation of the Mask in Arabic Poetry, and the necessity of research in this field and its importance, research method, and some questions which the research is trying to answer them. This research has a conclusion part in which the researcher is discussing about the most important consequences based on a logical arguments.

**Key words:** Ezzedine Al-Manasrah, Mask, calling Historical figures, intertextuality, metaphor.

### **المخلص:-**

يقوم الشاعر في قصيدة القناع باختيار شخصية تراثية مبدعة قادرة بما ارتبط بها من دلالات ومواقف على أن تضيء تجربته المعاصرة، وإنطاقها نيابة عنه للتعبير عن الموقف الذي يتغنى أن يقدمه للمتلقين. لكن قصيدة القناع الشعري حظيت على نحو خاص بالخلط مع غيرها من الأشكال الشعرية، نتيجة تداخلها أو تشابهها معا، مثل قصيدة استدعاء الشخصيات التراثية أو الرمز أو التناسل الاستعارة. تروم هذه الدراسة بمقارنة تقنية القناع مع تلك، وتبيين نقاط الالتقاء والاختلاف بينهما في نماذج من قصائد الشاعر والناقد الفلسطيني عزالدين المناصرة (١٩٤٦-٢٠٢١) الذي إهتم بهذه التقنيات أثناء قصائده من خلال توظيف المنهج الوصفي التحليلي؛ للمعرفة أكثر بمصائبها التي تتميز بها عن غيره؛ لذلك اكتشفت خصائصها العميقة المتعلقة بها وملاحظها الفارقة التي يفرقها عن تلك الأشكال الشعرية. من أهم ما وصل إليها البحث من النتائج هو إن علاقة القناع بالتقنيات الثلاثة (استدعاء الشخصيات التراثية، الرمز، التناسل) هي علاقة الجزء بالكل، فالقناع يعد جزءا، وتكون النسبة بين هذه الكليات، هي العموم والخصوص مطلقا؛ لأن نطاق هذه التقنيات الثلاث أوسع من نطاق القناع وتستوعب أبعاد القناع الدلالية. أما عن موازنة الاستعارة والقناع، فتوصلنا إلى أن المشبه والمشب به (الشاعر والشخصية) يذويان في بنية قصيدة القناع ويشكلان ظاهرة جديدة، هي الشخصية المنقعة التي تغلب أفكارهما ومواقفهما على القصيدة. على خلاف الاستعارة التي يبني جوهرها الأصلي على وجود أحد طرفي التشبيه (المشب به أو المشبه به)، والتي تحتل جزءا هامشيا من القصيدة.

**الكلمات الرئيسية:** عزالدين المناصرة، القناع، استدعاء الشخصيات التراثية، التناسل، الاستعارة.

## المقدمة

إن علاقة الشاعر العربي بالموروث علاقة قديمة، يعد توظيف التراث ومعطياته من أثرى الموضوعات التي اتجه إليها الشعراء العرب في العصور المختلفة للتعبير عن تجاربهم الشعرية، بما فيه من إمكانات الإيحاء، ووسائل التأثير، وخصائصه الفنية والمضمونية المتميزة، وقد تناول النقاد العرب القدماء هذه العلاقة في إطار فني مثل "السراقات الأدبية" و"المعارضات" و"الشطير والترجيع والتخميس" وغيرها. وفي عصرنا الراهن، ظهرت هذه العلاقة في قالب التقنيات الفنية الجديدة مثل "استدعاء الشخصيات التراثية" و"الرمز" و"التناص" وغيرها. أما الشاعر الحديث، فعرف في العقود الأخيرة صورةً جديدةً من صور العلاقة بالتراث أي "تقنية القناع"، التي وصلت فيها علاقة الشاعر والتراث إلى ذروتها؛ لأن الشاعر يتجاوز فيها الإطار الزمني والمكاني، ويتفاعل مع التراث بشكل كبير.

لقد اتجه الأدباء العرب في أواخر الأربعينات من القرن العشرين إلى تأصيل نظرية "إليوت"، المسماة بنظرية "المعادل الموضوعي". وفق هذه النظرية يخلق الشاعر شخصية درامية جديدة؛ أن يكون معادلاً موضوعياً لتجربته. وقد يجتلبها الشاعر الحديث من التراث الإنساني، أو من الأساطير والرموز، ويخلقها من مخيلته، ويخفي وراءها، ويجعلها تعبيراً فنياً عن عصره، وقضايا مصيرية. ويعد البياتي من أوائل الشعراء الذي تابع فكرة "المعادل الموضوعي" لإليوت وتنظيراته المختلفة. ونلمس عنده تكامل الوعي بالقناع نظرياً بما صرح به في نص كتابه "التجربة الشعرية" الذي أصدره عام ١٩٨٦م (انظر: ثامر، ١٩٨٧م، ٢٦١) وعرفه بأنه «الاسم الذي يتحدث من خلاله الشاعر متجرداً من ذاتيته؛ أي أن الشاعر يعمد إلى خلق وجود مستقل عن ذاته، وبذلك يتعد عن حدود الغنائية، والرومانسية؛ ليعبر بها عن المحنة الاجتماعية، والكونية، وسنوات الرعب والانتظار التي عاشتها الإنسانية» (البياتي، ١٩٩٣م، ٤٢)، وقد حذا بقية الشعراء والنقاد حذوهم في تنظيراته وتطبيقاته.

هنا، تجدر الإشارة إلى أن "المعادل الموضوعي" يتحقق بأساليب فنية مختلفة تجعل العواطف موضوعية، و"القناع" وجه من أوجه التوظيف الذي يحقق "المعادل الموضوعي"، ومن هنا يمكن القول إن "تقنية القناع" تهدف إلى تحقيق المعادل الموضوعي، ولكنه ليس مقصوداً عليه، بل نرى في "تقنية القناع" نوعاً من التفاعل بين الشاعر والشخصية، الذي يقوم على الأخذ والعطاء المتبادل، وهذا هو الأمر الذي لا يشترط في المعادل الموضوعي

بالضبط (انظر: كندي، ٢٠٠٣م، ٧٧)؛ فمن الممكن أن يستدعى الشاعر معادلا موضوعيا لتجربته وأفكاره على شكل الاستعارة أو الاستدعاء العادي مع الاعتماد على ذكر اسمه، أو ما قال، أو ما حدث له...، دون التفاعل وتداخل هذا المعادل مع الشاعر. ويتضح من هذا أن العلاقة القائمة بين "تقنية القناع" و"المعادل الموضوعي" والحالات المتصورة يعبر عن قاعدة "العموم والخصوص مطلقا"، على أن نطاق "المعادل الموضوعي" أوسع من نطاق "تقنية القناع" كما نلاحظ في الرسم التالي جميع أشكال القناع تعد نوعا من المعادل الموضوعي، وليس جميع أشكال المعادل الموضوعي قناعا، فلا يقال: إن كل معادل موضوعي قناع بل بعض المعادل الموضوعي قناع وبعضه ليس بقناع:



قد تضاهي هذه التقنية الحديثة تقنيات فنية أخرى مثل: "استدعاء الشخصيات التراثية" و"التناص" و"الرمز"، لذا تستهدف هذه الدراسة مقارنة القناع مع هذه التقنيات الفنية المتشابهة. وليس هدف الدراسة هنا نفي العلاقة بين تقنية القناع وهذه التقنيات، بل تتناول هنا نقاط الالتقاء والاختلاف بين تلك التقنيات للمعرفة أكثر بخصائصها التي تتميز بها عن غيرها وتجعلها متميزة بدرجات متفاوتة لكل نوع من أنواع تقنيات توظيف التراث. وتحاول عرض تلك المقارنة على بعض قصائد الشاعر عزالدين المناصرة من أعماله الشعرية، الذي هو جدير بالدراسة من هذه الزاوية؛ لأن قصائده زاخرة بتوظيف هذه التقنيات.

فيما يتعلق بالدراسات السابقة فقد كتبت دراسات عن القناع وتوظيفها في شعر الشعراء المعاصرين لكن ليست هناك دراسة مفصلة جادة مستفيضة عن رصد وجوه الاختلاف بين تقنية القناع وبين تلك التقنيات التي ترد على كيفية توظيف التراث، ونقاط الالتقاء بينهما بالرجوع إلى المراجع المعتمدة ذات الصلة عند النقاد، والباحثين.

وقد توزعت هذه الدراسة على أربعة محاور:

-القناع واستدعاء الشخصيات التراثية

-القناع والرمز

-القناع والتناص

-القناع و الرمز

والأسئلة التي تحاول إجابتها هذه الدراسة هي:

1. ما الخصائص المتميزة للقناع ؟

2. ما العلاقة بين هذه التقنية وتقنية استدعاء الشخصيات التراثية، والرمز، والتناص،

والاستعارة؟

أما منهج هذه الدراسة فهو المنهج الوصفي التحليلي، حيث تقوم الدراسة بمقارنة التقنية القناع وتلك التقنيات، وتحديد نقاط التقائه واختلافه معها من خلال تبين المبادئ النظرية لتوظيفهم في الشعر.

### القناع واستدعاء الشخصيات التراثية

تنطلق قصيدة القناع وقصيدة استدعاء الشخصيات التراثية من المنطلق الموضوعي المشترك وتدوران حول موضوع واحد هو "توظيف التراث" وتهدفان إلى خلق التواصل بين الحاضر والماضي، لكن ثمة نقاطاً تفرق بينهما، نشير إليها فيما يأتي:

أ- الفرق الأول، يكمن في موقف الشاعر من الشخصية المستدعاة، حيث إن الشاعر حين يتخذ من الشخصية موقف "التحدث إلى الشخصية" باستخدام ضمير المخاطب، وموقف "التحدث عن الشخصية" باستخدام ضمير الغائب، ينجز قصائد (استدعاء الشخصيات التراثية) على الإطلاق. في الموقف الأول، القصيدة تبدأ على لسان راوٍ ما بصيغة ضمير الغائب، ثم يخلق الشاعر حواراً بين شخصين أحدهما قد يكون الراوي نفسه، والثاني الشخصية، والشاعر في هذا الموقف (يحفظ للشخصية بملاحمها التراثية، مستغلاً هذه الملامح في توليد الإحساس بالمفارقة لدى المتلقي بين هذه الملامح وبين الجانب المعاصر من التجربة) (عشري زايد، ١٩٧٨م، ١٣٢) وفي الموقف الآخر، يتحدث الراوي إلى الشخصية بضمير المخاطب ويتكئ على الشخصية كمعادل موضوعي لتجربته الذاتية، ويلون خارطة شعره بخروجه من الذاتية إلى الموضوعية فيضفي عليه لونا

موضوعياً يُتبعه بعداً درامياً وهو (يجرد الشخصية من دلالتها التراثية ويتركها تحمل بذاتها الجانب المعاصر للتجربة، بحيث تصبح الملامح التراثية رموزاً للدلالات معاصرة لا يصرح الشاعر بها) (عشري زايد، ١٩٧٨م، ١٣٢).

كما المناصرة يستدعي في قصيدته (غزال أبيض) قبيلة العناقين باعتبارهم البناء الأولين لمدينة الخليل واتخذ موقف "التحدث عن الشخصية" فيقول: من جبل اليقين رأيت/ كان (العناقون) يحملون أكياس القصل والشيد والحجارة الكريمة/ ينون مدينة تدعى "أربع" (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج١، ٧٦). في قصيدته "قاع العالم" يستدعي المناصرة قبيلتي العمالقة واليوسيين الكنعانيين ليؤكد تجذر الشعب الفلسطيني بأرضه، بجذر واحد هو "كنعان" جد العرب، وفي هذا الاستدعاء يتخذ موقف "التحدث إلى الشخصية" يوظف القبائل كمعادل موضوعي لتجربته الذاتية يقول: يا قاع العالم/ يا قاع الكنعانيين/ يا وقع خيول عمالقة جبال النور/ يا جذر الكنعانيين الأسمر/ يا جذع ييوس (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج١، ١٣٩)، كما فعل في قصيدته بعنوان (تحذيرات) يستدعي المناصرة القائد الفلسطيني الجبار جالوت الذي امتاز بقوته، ويتحدث المناصرة إلى جالوت بضمير المخاطب ويستجد بجالوت قائلاً: مولاي أنه زمن الروم/ فليحذر الهكسوس والجبابة/ وليحذر العمالقة/ جالوت يا جالوت يا جالوت/ مولاي يا جالوت/ قد نفقد الأشجار البيوت/ قد نفقد الدروب والعيون/ فلتحذر الطاغوت (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج١، ٨٨).

في هذين الموقفين، نلاحظ ثنائية الذاتين "الشاعر والشخصية" وانفصام صوتهما دون أي صعوبة و كأن الشاعر يقف أمام الشخصية متوازيًا أو متقابلاً، ومنفصلاً عنها دون تفاعلها وتداخلها في خط واحد، على عكس ما سنراه في قصيدة القناع. من الممكن أن يحس المتلقي تفاعلاً بين الشاعر والشخصية في بعض قصائد الاستدعاء، لكن لا يلغي هذا التفاعل ذات كل منهما، إذ تحافظ كل ذات منهما على خصوصيتها وصوتها (انظر: السليمانى، ٢٠٠٧م ٢١).

عندما يتخذ الشاعر موقف "التحدث من خلال الشخصية"، فيهيمن ضمير المتكلم على القصيدة ناتجاً من امتزاج وانصهار "أنا" الشخصية، و"أنا" الشاعر معا، (عندئذ تلغى ثنائية الذات هذه في النص وتبرز فيها ذات واحدة مغايرة، تختلف كل الاختلاف عن ذات الشاعر وذات الشخصية التراثية) (عشري زايد، ١٩٧٨، ٢٠٩).

كما في قصيدة "ابن حمديس الفلسطيني" يستدعي المناصرة شخصية "ابن حمديس" الشاعر يتقمص الشخصية من عنوان قصيدته حتي نهايتها تأكيداً على أوجه الشبه بين الاثنين و بكل ما يجمعها بالفلسطيني في منفاه من مشاعر وعذابات. يتحدث من خلال شخصية "ابن حمديس" ويتحد معه اتحاداً تاماً ويقول: أتيك من سفري في البلاد/ وجوعي على باب أحرارها/ أطوف قصور المجوس ولا من يعين على ثارها/ وأسكب في القلب مر الكؤوس/ وألعن أيام أختيارها/ مدائن نامت بنوم الرؤوس/ وقلبي على نار ثوارها (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج ١، ٢١)، فيغلب صوت واحد على القصيدة، هو صوت القناع الذي يصبح محوراً لقصيدة ما ويمتد من بدايتها حتي نهايتها محملاً بتجربة الشاعر وأفكاره وإرهاصاته من شجون أمة فلسطين وآلامها. فيما يأتي سنرى نماذج كثيرة من قصيدة القناع».

ب- الفرق الثاني بين قصيدة الاستدعاء وقصيدة القناع، هو في درجات حضور الشخصية المستدعاة واستحواذها في نصهما الشعري، على أن حضور الشخصية في قصيدة الاستدعاء حضورٌ نسبيٌ بسبب حضورها المتعارض بين الخفاء والتجلي (انظر: السليمانى، ٢٠٠٧م، ٣٥)؛ فقد تخفي الشخصية وقد تتجلى لكن بشكل متوازٍ لن يلتقيا ابداً؛ لأنها تظهر في صورة جزئية كاستعارة صفة من صفاتها أو أقوالها (انظر: عشري زايد، ١٩٧٨م، ١٩٤-٢٠٢)، بحيث لا تستطيع أن تستقطب بعداً من أبعاد تجربة الشاعر، بينما الشخصية المستدعاة في قصيدة القناع تأتي في صورة كلية كمعادل لبعد من أبعاد تجربة الشاعر (انظر: عشري زايد، ١٩٧٨م، ٢٤٢-٢١٩)، بحيث تتحد مع الشاعر وتستحوذ على النص الشعري كله، وتدير كل أحداث، وأقوال، ومواقف الشاعر كاشفة عن تجربة الشاعر السياسية والإيديولوجية والاجتماعية.

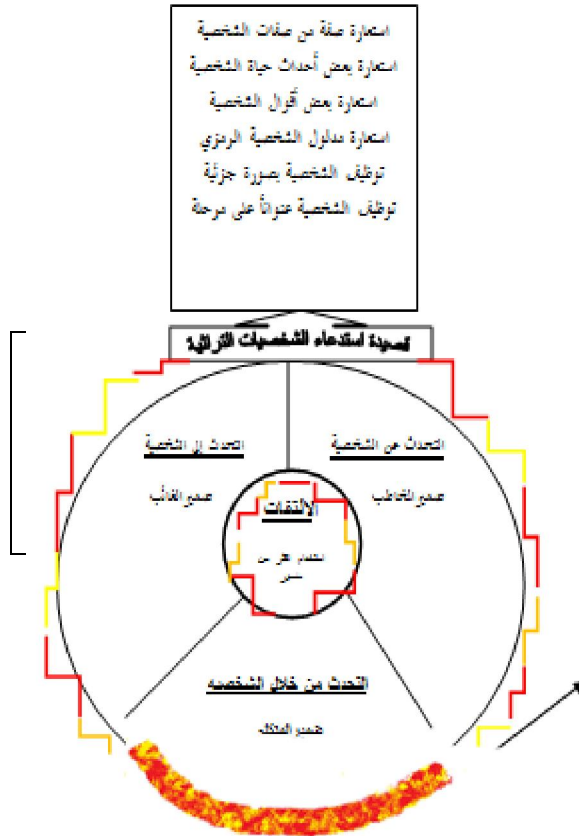
من ثم، نستنتج أن مساحة حضور الشخصية في قصيدة الاستدعاء قد تكون مكثفة ومهيمنة، وقد تكون غير مكثفة مع اعتمادها على استدعاء صورة جزئية من الشخصية، أو أحداثها، أو مواقفها، لكن مساحة حضور الشخصية في "قصيدة القناع" واسعة جداً؛ لأن

القناع يتسم بانصهار صوت الشاعر وتجربته مع صوت الشخصية وتجربتها، واستحواذه في النص الشعري بامتداد الصراع الدرامي الداخلي بينهما، وإثارة ملامح حياة الشاعر في تطورها النفسي والفكري والاجتماعي، حيث (تبدو الشخصية من خلال النص ويختفي صوت الشاعر المباشر خلفها من بداية النص حتى نهايته، ويسيطر عليه ضمير المتكلم تماماً، إلا ما يدخل هذا الضمير من حالات الالتفات المعروفة، أو تداخل بعض الأصوات الأخرى، حين تتعدد الأصوات في النص) (الرواشدة، ١٩٩٥م، ١١).

يذهب بعض النقاد والدراسين إلى أن القناع قد يمزق إذ يتحول ضمير المتكلم من الشخصية إلى الشاعر ويخاطب الشاعر قناعه بصوته المباشر أو يأخذ الحديث منه، وهو ما يمكن تسميته بتمزيق القناع، وهذا الأمر يعدُّ عيباً في تقنية القناع وهو ناجم عن أمرين، أولهما: أن الشاعر يجد القناع عاجزاً عن التعبير تعبيراً كافياً، عن همومه وأحلامه، وثانيهما: أن الشاعر ما يزال أسير الصوت الغنائي وعاطفته السيالة فيعود إلى صوته المباشر -الغنائي- يخاطبنا دون قناع (انظر: الرواشدة، ١٩٩٥م، ١٦)، لكن يبدو لي أن ذلك ما يسموه اختراق القناع ليس إلا طريقاً يستخدمها الشاعر لإحداث التوتر والصراع والحوار بين نفسه وقناعه؛ لأن القناع في هذه الحالة يكون بمثابة الخلفية الدلالية للقصيدة وحضوره حضور حي لكن ضمني لا يسيطر صوته على نص القصيدة كاملاً. وتتنظم قصيدة القناع حواراً داخلياً بين الأنا والموضوع، أو (خارجي) بين الشخصية وغيرها من الشخصيات الواردة في بعض النصوص القائمة على غير شخصية واحدة، وهذا يفضي بنا إلى الحديث عن الشخصية في النصوص القناعية، فمن هذه النصوص ما ينتظمه صوت واحد يسيطر عليه من بدايته حتى نهايته، ومن هذه النصوص ما تتعدد فيه الأصوات بحيث تبدو الشخصية متجاوبة أو متعارضة مع غيرها على غير مستوى (انظر: عصفور، ١٩٨٤م، ١٢٤). بناء على ذلك، نلخص مواقف الشاعر الأربعة أمام الشخصية المستدعاة ودرجات حضور الشخصية في قصيدة استدعاء الشخصيات التراثية والنواحي التي تحتم بقصيدة القناع في المخططات التالية:



«مواقف الشاعر الأربعة من الشخصية المستدعاة»



- قصيدة الاستدعاء (التقابل):

[Redacted text]

الشاعر

الشخصية

- قصيدة القناع (التفاعل)

[Redacted text]

انصهار الشاعر مع الشخصية

ج- الفرق الثالث، يظهر في بعض المصادر والمكونات التي تؤخذ منها مادة أصلية لبناء هاتين القصيدتين. فإن قصيدة استدعاء الشخصيات التراثية العادية مقصورة على شخصيات تاريخية صارت جزءا من الماضي، ويستدعيها الشاعر في زمن تاريخي جديد لسرد تجربته الشعرية المعاصرة، دون أن ينصهر معها؛ بينما في قصيدة القناع، (ليس القدم وحده مكونا لها، بل إن المهم هو قدرة الأقتعة على التجدد والاستمرار ما يجعلها مهيأة للتعبير عن أفكار الشاعر ومواقفه) (مجاهد، ٢٠٠٦م، ١٣٥)، كما أن (بعض الشخصيات التاريخية والأسطورية لا تصلح موضوعا معاصرا على الإطلاق، وذلك لانعدام السمة الدالة فيها) (البياتي، ١٩٩٣م، ٣٨) إلا أن بعض النقاد والأدباء (يقصرون تقنية القناع على الشخصيات التراثية - التاريخية، كما هو الحال عند إحسان عباس وعلي حداد أو يجعلون الاعتماد على الشخصيات التراثية هو الأعم الأغلب كما يذهب علي عشري زايد مثلاً) (كندي، ٢٠٠٣م، ١٢٣).

د- الفرق الرابع بين قصيدة القناع وقصيدة الاستدعاء، هو في "البنية الجوهرية" التي بنيت عليها القصيدتان. إن الشاعر، قد بنى قصيدة الاستدعاء على بناء غنائي يحمل تجربة الشاعر الذاتية. وقد بناها على الأسلوب السردى والقصصي احتفاله بالبناء الدرامي المكتمل و(التجسيد بعد موضوعي من أبعاد تجربة موضوعية، عندما يحس بأن الشخصية لا تحمل تجربته هو الذاتية) (عشري زايد، ١٩٧٨م، ٢١٢)؛ لكن قصيدة القناع، بنيت على الدرامية الناقصة التي تعنى بالمرآحة بين هذين الاتجاهين المتعارضين "الغنائية/الذاتية - الدرامية/الموضوعية"؛ بهذا يمكن أن نسمي هذه القصيدة "القصيدة الطويلة" لأنها ذات معمارية درامية وغنائية، وتقوم أساسا على حوار داخلي بين الأصوات المختلفة؛ بحيث يمكن أن نشبهها بالمونولوج الدرامي الذي يبرز فيه (المتحدث بضمير المتكلم ليس هو الشاعر، هذا المتحدث يوجد في موقف بعينه ومناسبة بعينها، يتحدث من خلالها بمفرده، ويستجيب جزئيا لمستمع صامت) (فرحات، ١٩٩٧م، ٣٠)، فتظهر بنية القناع ذات المزايا السردية صوتيا ورمزيا ودراميا. نقدم الجدول التالي خلاصةً لتحليلنا السابق لتوضيح التمايزات بين قصيدة القناع،

وقصيدة استدعاء الشخصيات التراثية العادية:

العناصر	قصيدة القناع	قصيدة الاستدعاء
مساحة حضور الشخصية	واسعة	مكثفة أو غير مكثفة
موقع الشاعر	وراء	أمام
موقع الراوي	داخلي / متصهر بالشخصية	خارجي / منفصل عن الشخصية
الزمن	الماضي / الحاضر	الماضي
صبر التلقظ	المتكلم	المخاطب / الغائب
البنية	بين الدرامية والثابتة أو بين الذاتية والموضوعية	الثابتة والثابتة أو السردية - الدرامية المكتملة
المرجع	التاريخي (العصر - التراثي) الأسطوري	التاريخي - التراثي
الاستدعاء	الشخصيات / الامكنة / الجمادات	الشخصيات
علاقة الشاعر مع الشخصية	عميقة / متداخلة ومتفاعلة	غير عميقة / الموازية (تقابل وتوازي)
التشكل الصوتي	صوت واحد مركب من صوت الشاعر والشخصية	تعدد الأصوات الشخصية: صامتة الشاعر - متحدث، ومخفي عنها (وبالعكس)
الذات	ذات واحد	ثابتة الذات
نوع التوظيف	رمزي	استهائي - خطابي - رمزي

القناع والرمز

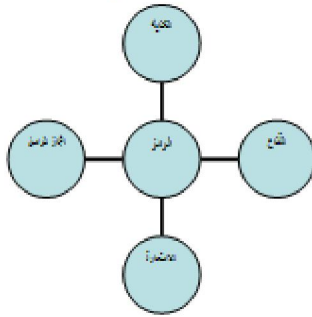
عندما يتخذ الشاعر قناعاً من الشخصية، يرفعها إلى رمز كلي (تندغم في كينونة الذات بالموضوع والخاص بالعام والماضي بالمعاصر) (عيد، ١٩٨٥م ، ٢٣٨) ويغلب هذا على نسيج النص الشعري بكل تعيناته الشكلية والرموز التي يغذيها كخط يؤدي إلى الغموض والابهام في سياقتها الفنية الدلالية، مما يوفر للشاعر فضاءً أوسع لبث الإيحاءات والدلالات الجديدة وتعبيره عن شعوره الباطني ومعاناته الإجتماعية تجاه السلطة وأجهزة قمعها، فهو يحاول (إقتناص الواقع وإدخاله في شبكة الرمز لعله يساهم - بذلك - في تفسيره) (عصفور، ١٩٨٤م، ١٢٥)، فهذه هي الوشيجة الأهم في علاقة القناع بالرمز والغموض.

فالرمز، وجود متوتر ومتفاعل في قصيدة القناع (يضيق الهوة بين لغة الحضور والغياب، وبين المستدعي والمستدعى، وبين دلالة الغياب ودلالة الحضور؛ ليسهم في تحويل فوضى تداخلهما إلى نظام، وإلى سياقات جديدة تلغي المساحات الفاصلة في الزمان والمكان، في

الحضور والغياب...) (السليمانى، ٢٠٠٧م، ٣٦)؛ عبارة أخرى القناع رمز محوري يدور كل القصيدة حوله (انظر: بسيسو، ١٩٩٩م، ٢٢٩)، فعندما تستحضر شخصية مقنعة في القصيدة الحديثة، تشكل صورة عقلية في ذهن القارئ، ومن خلال هذه الصورة بكاملها يتم الانتقال إلى الصورة الأخرى هي الرموزة إليه بمختلف سماتها وخصائص عصرها، من ثم تبدأ محاولة القارئ للكشف عن الشخصية المقنعة التي يعيش الشاعر وراءها، وتحديد هويتها، ومضامينها الدلالية، ورؤيتها التاريخية والمعاصرة.

من هنا، نصل إلى ميزة مشتركة بين الرمز والقناع، تتمثل في "حرية" الانتقال من صورة الذهني إلى المدلول الرمزي أو القناعي؛ لأن الشاعر يحول الشخصية المقنعة والوحدات المعنوية في حقلها (إلى رمز تتحرر به من مدلولها الضيق ليكتسب معاني جديدة وتأويلات لا محدودة) (البستاني، ١٩٨٦، ١٩٠) و (ليس بالضروري أن ينطبق البناء الذي يعيد إنتاجه القارئ مع ذلك البناء الذي تصوره الشاعر، بل يمكن أن يتجاوزه) (البستاني، ١٩٨٦، ٣٧)؛ عبارة أخرى، هذا المدلول قد يتطابق مع الواقع ومدلوله الذهني وقد لا يتطابق، فالشخصية ليست سحينة المعاني المحدودة، بل يقصد الشاعر من توظيف القناع، إخفاء هذه الصورة في اللغة الرمزية الحافلة بالغموض؛ ليصل القارئ من صورة الأتقنة إلى الصورة الرمزية وفق الخصائص الرئيسية التي تميزت بها الشخصية عن الشخصيات الأخرى، بما تتيح للشاعر مجالات واسعة للتعبير عن القضايا الاجتماعية والسياسية والفكرية في أدق تفاصيلها دون أي خوف. على الرغم من هذه العلاقة بين الرمز والقناع توجد علامات فارقة بين تقنية الرمز والقناع، نشير إليها فيما يأتي:

أ- الرمز أعم من مفهوم القناع، وهو في نوعه كلي يضع تحته القناع بصورة جزئية، وتقوي بالتحاماته تقنية القناع، كما نلاحظ في الرسم التالي، حيث (يغدو جنسا تنضوي تحته أنواع تعبيرية عديدة، كالاستعارة والمجاز المرسل والكناية) (الصكر، ١٩٩٩م، ١١٣) وبأخذ داخل النص أشكالاً مختلفة، (تقترب في بعض جوانبها من القناع وتبتعد في جوانب أخرى عنه، إذ إنه، قد يوحي بمتعين واحد يحمل دلالة محددة نسبياً، وتنتهي فاعليته في موضعه، في حين أن القناع يمتد في جسد النص من بداية حتى نهايته لا يخالطه عنصر آخر، اللهم؛ إلا إذا كان النص متعدد الأصوات، حيث تتداخل أصوات أخرى لكنها لا تخرجه عن حدوده الفنية) (الرواشدة، ١٩٩٥م، ١٩).



ب- الشاعر في القصيدة الرمزية الفنية حاضر حتى لو امتد الرمز من بداية النص حتى نهايته ولو ظل الرمز أسيراً لإرادة الشاعر، يخاطبه مرة، وينطقة ثانية، ويخفيه ثالثة، فإنه يبقى رمزاً؛ لكن الشاعر في قصيدة القناع ليس له حضور على السطح الخارجي للنص، بل إنه يختفي وراء الشخصية في حين هو موجود ومتحكم في عناصر النص (انظر: الرواشدة، ١٩٩٥م، ٢٠) والشخصية الرموزة حين تكون قناعاً تبعد عن الثبات، وتخرج عن حدود الزمان والمكان تعلقوا على المستوى الاسطوري، فتولد لها كثافة رمزية تفوق كثافة الرمز الفني نفسه، من جهة أخرى تنطوي على كثافة درامية تفوق ما يحوزها الرمز الفني الشعري بمعناه الواسع.

كما يستدعي المناصرة شخصية المسيح عليه السلام في ثلاث قصائد "مريمات بيت لحم"، و"منامات الليلة القادمة" و"خيانة"، حيث وجد المسيح رمزاً نبيلاً للتضحية وتحمل معاناة الآخرين وللمقاومة والفداء والتضحية، وتوحد مع شخصية المسيح وشكلتها معا تجربة واحدة ومأساة واحدة، فالشاعر وراء قناع المسيح يتحمل آلام المحنة وعذاباتها لأجل الوطن. في قصيدة (مدينة تدور حول نفسها) استعمل المناصرة شخصية أيوب الذي صار رمزاً دينياً في تحمل الصعاب والأذى؛ فيرمز به إلى الصبر على البلاء ما يتناسب مع شخصيته الحزينة ومتزامناً يتحد به اتحاداً تاماً ليعبر عن تجربته في تحمل المصائب، كما في قصيدة (زرقاء اليمامة) وقصيدة (جفرا) يتخذ من شخصية زرقاء اليمامة قناعاً ورمزاً للحيرة واستشراف المستقبل، في قصائد (قفا نبك، المقهي الرمادي، امرؤ القيس يصل فجأة إلى قانا جليل، أضعائوني) يتحد بشخصية امرئ القيس ويتخذ منه قناعاً ويرمز به إلى الضياع، والتشرد والثأر؛ لكن في قصيدة (البلاد طلبت أهلها) استحضر الشاعر نوح عليه السلام بصفته رمزاً للصبر وقوة التحمل والتفاني في العمل والإيمان الخالص بتخلص وطنه

(٢٢٦)..... القناع والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين المناصرة

دون الانصهار معه واتخاذ قناعا. من هنا كان في (كل قناع رمز، بينما ليس ضروريا أن يكون كل رمز قناعا) (بسيسو، ١٩٩٩م، ٢٣٢).

ج- الرمز شئ حسي يشير إلى شئ معنوي، لا يخضع للحواس وإنما يحصل الرمز بامتزاجهما، إضافة إلى أن علاقتهما تعتمد على العلاقات الداخلية والمشابهة بين هذين الشئين ويتحقق بالإيحاء وليس بالتقرير أو الوصف، غير أن الأمر في القناع لا يستلزم هذا المستوى الحسي، وليس بالضرورة محققا المستوى المعنوي على نحو قطعي (انظر: الرواشدة، ١٩٩٥م، ١٩-٢٠ / محمد فتوح، ١٩٧٨م، ٤٠).

د- يبدو أن المصادر التي يُستقى منها الرمز أوسع من القناع، فالشاعر في قصيدة القناع يستطيع أن يختار من الرموز التاريخية، والأسطورية، والدينية رمز الشخصيات، والأمكنة، والكتب.... أقتعة في النص الشعري؛ لكن لا يستطيع أن يتنزع مادة القصيدة من معجم اللغة ومفرداتها، كما يفعل المبدع في القصائد الرمزية العادية. على سبيل المثال، يجوز أن يستخدم الشاعر لفظ "مطر" أو "ربيع" استخداما رمزيا في قصيدة ما، لكن لا ينبغي أن يتخذ الشاعر قناعا منها؛ وإذا حاول الشاعر توظيف هذه العناصر قناعا لنفسه والتعبير من خلالها، فيصبح الحفاظ على شروط وسمات القناع من أصعب الأمور.

### القناع والتناص

بعد توظيف الشخصية التراثية نقطة تلاقي بين تقنية القناع والتناص، لكن الشاعر في قصيدة القناع يطلق منهجا فنيا جديدا للتعامل مع الشخصيات، ويجمع في قصيدة واحدة خطابين مختلفين، "الخطاب الشعري" و"الخطاب التاريخي أو الأسطوري..." وينفتح بالخطاب الثاني، انفتاحا معقدا في القصيدة بما يرمز إليه وينفلت من الشخصية بقيودها التاريخية أو الأسطورية، ومن ثم يقوي التفاعل بين هذين الخطابين أي بين النص التراثي والنص المعاصر، حيث لا نستطيع أن نفصل بين النص الداخل عن النص المدخول فيه؛ أي النص الحافل بالعلامات والإشارات المعرفية، والثقافية، والاجتماعية (انظر: السليمانى، ٢٠٠٧م، ٣٥٩).

من هنا، تتجلي في قصيدة القناع ظاهرة "تناص التألف" بما يجمع الشاعر بين تجربة الماضي والواقع المعاصر الذي نعيش فيه، وأيضا يمكن أن يستعين الشاعر بعملية "تناص

التخالف" ليستثمر تقنية القناع بدفق إيجائي عميق، واستحضار الشخصية في ذاكرة المتلقي بتصور غير ما هو مألوف في الوعي الجمعي (انظر: المناصرة، ٢٠٠٦م، ٣٧ / مجاهد، ٢٠٠٦م، ٣٨٨). الشاعر في هذه القصيدة يستوحي تجاربه الشعرية من المواقف التاريخية أو الأسطورية... ومن النسيج الانفعالي والتطور الوجداني للشخصيات المستدعاة، فهذا التعامل مع التراث (يتمثل في هضمه جيدا وصياغته مرة أخرى في صورة فنية تستشرف آفاق المستقبل وهي تسلط عينا يقظى على الواقع... وعيناً فاحصة على التراث) (عبد الدايم، ١٩٩٠م، ٣٨)، فالشاعر من خلال توظيف تقنية القناع يتصل بالتناص التاريخي أو الديني أو الأسطوري... وأيضا (بالتناص الزمني أي نقل أصداء الزمن النصي من الماضي إلى الحاضر، والتناص الصوتي بين الشاعر وصوت رمزه أو قناعه...) (الصكر، ١٩٩٥م، ١١٠)، فالعلاقة بين التناص والقناع علاقة باطنية، وعلى ما يبدو فإن الشخصية المستدعاة هي قناع الشاعر بداية، ويأخذ القناع بعد ذلك وضعا جديدا ناتجا عن تفاعلها في النص الشعري، ويظهر في كل جزء من أجزاء قصيدة القناع التي تتجاوز التعامل مع التراث وذكر لفظة قديمة أو استدعاء ما قاله القدماء أو تكرار صورة خيالية قديمة؛ لأن هذا التفاعل مع التراث، تفاعل سلبي لا يدفع الانسان إلى الأمام، بل يقيد نشاطه وابداعه الفني، كما نلاحظ هذا في قصيدة التناص العادي، التي يصبح فيها توظيف التراث اتجاهاً تقليدياً وسرداً تاريخياً يحتل الرمز فيها جزءاً هامشياً من رؤية الشاعر ومن كيان القصيدة.

علي سبيل المثال «يرى الشاعر مصير حياته أكثر مشابهة بمصير الانسان الفلسطيني لتعبير أقوى من هواجسه وآلامه ويستوحي عناصر من حياته، مثل البحث عن ملكه الضائع بعد مقتل أبيه، وعبر هذا الإلتباس يقرن رحيل امرئ القيس إلى الروم للاستجداء لثأر لأبيه» (بخشعلي زاده، معصومه؛ رستم بور ملكي، رقيه، ٢٠١٦م، ٧٩)، وفي قصيدة (قفا نبك) يجعل تجربة "امرئ القيس" محورا أساسيا، يتحد معه ويرتد الاثنان معا- الشاعر وامرؤ القيس - بشكل نلاحظ أن كليهما يحضران في النص لتصوير الإنسان الفلسطيني المطارد في دروب المنافي، فمن نتاج هذه الصدمة الروحية اضطر إلى البحث الاستعانة بالمسلمين والقبائل العربية لعودته إلى أرضه واقفا على أطلال وخرائب وطنه مستصرخا العالم لنصرة شعبه وتحريره من الصهاينة، كما استصرخ امرؤ القيس بعد أن خذلت القبائل المتمردة على أبيه ويقول: يا ساكنا سقط اللوى / قد ضاع رسم المنزل / بين الدخول فحومل (المناصرة،

٢٠٠٥م، ج١، ٧). نلاحظ أن المناصرة يختفي وراء شخصية امرئ القيس، ويرثي وطنه السليب بالتناص الحرفي من معلقة امرئ القيس الشهيرة، ويبدأ قصيدته بها كما تبدأ قصيدة امرئ القيس وهو يقول:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزلٍ بسقط اللوى بين الدخول فحومل  
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل

وفي قصيدة (أضاعوني) يختفي الشاعر وراء (قناع امرئ القيس)، ويدين الأمة العربية بأنها سفيهة ويعتبر نفسه ولدا سفيها يطوف المدائن ويستنصرهم للثأر لأبيه / الوطن؛ لكن لم يجد أي ثائر سوى الذين يوعدون الوعود الكاذبة الخادعة كقصائد الرثاء أو الذين ينكرون الثورة والمكافحة ويقولون "إذهب وربك قاتلا"، فيقول الشاعر: طفت المدائن: بعضهم قذفَ القصائد/ من عيون الشعر، يرثي والدي/ والآخرون تنكروا: إذهب وربك قاتلا/ وكأنهم ما مرغوا تلك الذقون/ على فئات موائدي/ والله لا يذهب ملكي باطلاً (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج ١، ١٧٦). نلاحظ أن الشاعر يختفي وراء قناعه ويفضح الأنظمة العربية وعدم اهتمامهم تجاه قضية فلسطين بما ذكره من التناص القرآني "إذهب وربك قاتلا" كشاهد على نقده، الذي «يعود بذاكرة القارئ إلى حادثة موسى مع قومه عندما دعاهم لفتح المدينة (فلسطين)، فتنكروا له وسخروا منه، قائلين بأن يذهب وربك ليقاتلا معا دون مشاركة منهم (ليديا، ٢٠٠٥م، ١٦٣).

بعد انفضاح الواقع العربي وتعريته من خلال قناع امرئ القيس، في ختام القصيدة يتناص مع البيت الشعري لـ (أبي الطيب المتنبي)، ويقول: وبكى حصاني، فارتيمت من التَّعبُ/ وسمعتُ والينا يقول وعينه فيها القذى:/ (لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى)/ حتى تُقال على مسامعه الحُطْبُ/ حتى تُقال على مسامعه الحُطْبُ (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج١، ١٧٧). ويشكل المناصرة المفارقة الساخرة بتحريف الشطر الثاني من (بيت المتنبي): (لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى/ حتى يُراق على جوانبه الدم) ويجسد صورة الوالي كصاحب سلطة يقدم خطبة «تراق لإنقاذ شرف الأمة العربية المطعون، إنها سخرية لاذعة وانتقاد صريح لواقع المجتمعات العربية، ممثلاً في حكامها، هذا الواقع الذي أرادت أنا المتكلم



استنهاضه، بشتى السبل وتجاوزه لواقع أفضل، ولكن الإخفاق كان حليفها مثلما كان حليف سابقها امرئ القيس (ليديا، ٢٠٠٥م، ١٦٥)، وبهذا التناص قد انتهت القصيدة بمشهد شديد التناقض وموغلاً في المفارقة من واقع سياسي عربي معاصر يتنافي مع الماضي العربي كان يهدف إلى الذود عن شرف الأمة العربية ورفعتها.

### القناع والاستعارة

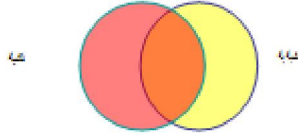
يذهب بعض النقاد أو الدارسين إلى أن القناع استعارة تستخدم بأسلوب معاصر؛ ومن هؤلاء جابر عصفور الذي يقرن القناع بالاستعارة، جاعلاً منه استعارة موسعة؛ إذ تلتقي الاستعارة القناع في كون كل منهما مكوناً من ركنين أساسيين: المشبه والمشبّه به في الاستعارة، والشاعر وشخصيته في القناع (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج١، ٦٣)؛ لكن (هذا ربط مفتعل ولا يستند إلى دليل علمي دقيق) (انظر: عصفور، ١٩٨٤م، ١٢٥)، فعلى الرغم من التشابه الظاهري في بنيتهما الشكلية والاجزاء التي تشكل كيانهما أي العنصرين "المشبّه/الشاعر والمشبّه به/الشخصية"، فأنهما يختلفان في بعض سماتهما، كما نشير إليها فيما يأتي:

أ- إن التشبيه يعدّ جوهرأً أصلياً وركناً أساسياً للاستعارة، بينما في القناع قد تعتبر المشابهة ركناً أساسياً في بنائه وقد تشكل المفارقة ركنه الأساسي عندما يوظف الشاعر قناعاً توظيفاً طردياً تعدّ المشابهة بين الشاعر والشخصية المقنعة عنصراً أساسياً لإحداث عملية القناع، فيعبر الشاعر بهذا التشابه (عن تجربة معاصرة تتوافق دلالاتها طرداً مع الدلالة التراثية والأسطورية أو الدينية للشخصية) (الرواشدة، ١٩٩٥م، ١٧) وعندما توظف الشخصية التاريخية أو الأسطورية... توظيفاً عكسياً، تعتبر المفارقة جوهرأً أساسياً في هذه العملية، للتعبير عن معانٍ تناقض المدلول التراثي أو الأسطوري أو الديني... للشخصية. في الغالب، يهدف الشاعر من هذا الاستخدام إلى توليد نوع من الإحساس العميق بالمفارقة بين المدلول التراثي أو الأسطوري... للشخصية والبعد المعاصر الذي يوظف الشخصية في التعبير عنه (عشري زايد، ١٩٧٨م، ٢٠٣). ومن جانب آخر، العلاقة بين طرفي القناع ليست هي العلاقة بين طرفي الاستعارة؛ لأن (العلاقة بين طرفي الاستعارة استبدالية، أي يحل فيها المشبه به محل المشبه، ولكنه يرى أن العلاقة في القناع علاقة تفاعلية، تقوم بين الطرف الحاضر المتمثل في الشخصية

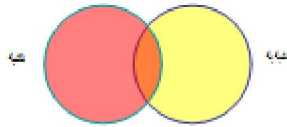
(٣٢٠) .....القناعات والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين المناصرة

والطرف الغائب المتمثل في الشاعر الذي لا تنقطع فاعليته عن التأثير... والقناعات يمثل النص كله، ولا يمكن ربطه بموقع محدد من مواقع النص دون غيره... (عشري زايد، ١٩٧٨م، ٢٠٣).

ب- يمكن أن تقاس المسافة الفاصلة بين طرفي الاستعارة والقناعات من خلال الموحدات المعنوية المشتركة بين حقلَي الدلالي المشبه (الشاعر)، والمشبه به (الشخصية)، لتشريح ميزان التفاعل بين هذين العنصرين الأساسيين اللذين يشكل بنيتها الجوهرية. فالاستعارة عندما تبعد المسافة بين الحقيقتين (المشبه والمشبه به)، تضيق المساحة المشتركة بينهما؛ وعلى العكس فعندما تقترب الحقيقتان فإن المساحة بينهما تتسع. وعلى الرغم من أن هذا التحديد عملية تقريبية إلى حد بعيد، لكننا نمثل الاستعارة بدائرة تختفي فيها الدائرتان من المشبه والمشبه به، بالحقل الدلالي لكل لفظة؛ والشكل الأول، يبرز المساحة الواسعة بين الحقلين من خلال الموحدات المعنوية المشتركة بين الحقلين:



وفي الشكل الثاني، تبدو المساحة المشتركة بين حقلَي الدلالة لكل منهما صغيرة؛ لأنه الاستعارة تتطلب هذه الاستعارة جهداً عقلياً كبيراً لتلمس فاعليتها وبنائها (الرواشدة، ١٩٩٥م، ١٧). فترى في هذه الأشكال عدم التداخل الكامل وانسحاباً نسبياً في الطرفين:

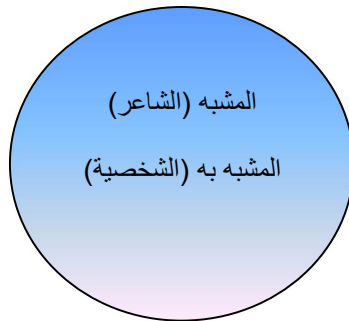


يقول المناصرة: (أحاولُ يا فرساً حجرياً علي التلة القرمزية/ البحر، مريم إفريقيا في الفضاء، / تمد زراعا لوهران، / ثم ورائك يخبثون، لكي لا يروا ما وراء الطلوع / و مريم إفريقيا... لم تطابق بهاء الأصول / كذلك قيل، أنظروا الماء) (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج ٢، ٢٠٠) ويقول في قصيدة أخرى: (ليست حجرا مريام / مريام البحر الزاهي / البحر الملعوم / مريام

القناع والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين المناصرة.....(٣٣١)

نجوم، أجنحة ورسائل وتخوم/مريام هدير البحر وهددة البحر) (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج١، ١١٨). نشاهد أن الشاعر المناصرة استعار شخصية مريم الموصوفة بصفات الجهاد والفداء للوطن لنفسه، التي كانت أم للحرية وتكون شخصية تدافع عن وطنها يرى بينه وبينها التشابه لكن يكفي بحضور مشبه به (مريم) على سبيل الاستعارة التصريحية ومن خلال توظيف هذه الاستعارة يعبر عن نفسه على أنه كمريم شخصية ليس جمادا بل انسان يحب الخير والتضحية ويضحى بأبنائه في سبيل الوطن ومثله مثل البحر الذي يعطي لمن يحتاج اليه دون أي سوال ومثل النجوم التي تضيء في الظلام ضوء الحرية والأمن. كما نلاحظ أن مريم احتلت جزءاً هامشياً من القصيدة واقتصر تفاعل بين الشاعر (المشبه) و مريم ( المشبه به) ولا نجد أي انصهار بينهما.

على العكس، في قصيدة القناع ينصهر الشاعر (المشبه) مع الشخصية (المشبه به) انصهاراً تاماً، حيث يصعب التمييز بينهما، بحيث تقوي القدرة التعبيرية والإيحائية بتوترهما وانجذابهما، لذلك تتسع المساحة المشتركة بين الشاعر (المشبه) والشخصية (المشبه به) أكثر فأكثر:



كما نلاحظ في القصيدة (قفا نبك)، يرتدي المناصرة قناعه التراثي "امرئ القيس" من بداية القصيدة حتى نهايتها ويأتي توظيف شخصية امرئ القيس قناعاً ناتجاً عن تفاعل الشاعر والشخصية صوتاً وانفعالاً دون أي انفصال بنمط القناع الخالص، قد تحقق فيها عناصر قصيدة القناع وسماتها من خلال إخفاء الذات، والابتعاد عن الذاتية إلى الموضوعية ويرتد الاثنان معا - الشاعر وامرؤ القيس - ويصور لنا الضياع واليأس في أرض المنفى، بحيث تغلب علي إحساسه النزعة السوداء التي تشعر بالهزيمة والموت، ويقول: (ضاع ملكي، أكلتني الغربة السوداء، يا قبر عسيب/جارتني، إنا غريبان بوادي الغرباء/ نبعث الشعر ونحمي أنقره... (المناصرة، ٢٠٠٥م، ج١، ١٤).

(٣٣٢).....القناع والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين المناصرة

على هذا، نصل إلى أن المشبه والمشبه به (الشاعر والشخصية) يذوبان في بنية قصيدة القناع وتشكل ظاهرة جديدة، هي الشخصية المقنعة التي تغلب أفكارهما ومواقفهما على القصيدة؛ على خلاف الاستعارة، التي تحتل جزءاً هامشياً من القصيدة وتبني جوهرها الأصلي على وجود احدي طرفين التشبيه. وهذا هو الأمر الذي يقتصر التفاعل بينهما وسيطرتهما على القصيدة.

ج. أما من ناحية المصادر، فيظهر المطلق المشترك في توظيف الشخصية التاريخية، والأسطورية، والدينية، و...؛ لكن (الاستعارة) يمكن أن تتخذ عدة اشكال نحوية. (هذه الأشكال تتلخص بالاستعارة الفعلية (نسبة إلى الفعل)، والاستعارة الاسمية (نسبة إلى الاسم)، و(الاستعارة بالصفة...)) (انظر: البستاني، ١٩٨٦م، ٩٢)، حتى إننا نجد الاستعارة في الحروف. لكن هذا النوع من الاستخدام بعيدٌ ويخرج من دائرة مصادر القناع؛ على هذا يمكن القول، أن دائرة المصادر في الاستعارة أوسع مما هي في القناع.

### الاستنتاج

وصل البحث بعد التحليل وسبر ملامح تقنية القناع وعلاقتها بالتقنيات المتشابهة والمتشابهة بها إلى هذه النتائج الكلية:

- إن علاقة القناع بالتقنيات الثلاثة (استدعاء الشخصيات التراثية، الرمز، التناص) هي علاقة الجزء بالكل أو الخاص بالعام، فالقناع يعدّ جزءاً خاصاً، بالموازنة العامة أي استدعاء الشخصيات التراثية والرمز والتناص، كما نلاحظ في الرسم التالي:

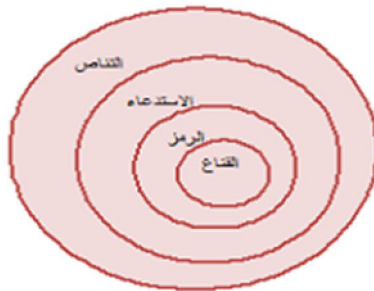


وهذه الحالات المقصورة بينهما، تخطر على الأذهان أن تكون النسبة بين هذه الكليات، هي العموم والخصوص مطلقاً؛ لأن نطاق هذه التقنيات الثلاث أوسع من نطاق القناع وتستوعب أبعاد القناع الدلالية، فيقال: كل قناع استدعاء أو رمز أو تناص، وليس كل الاستدعاء والرمز والتناص قناعاً، فنجد تخطيطاً لهذه العلاقة بحسب نسبة العموم

التناص و القناع	الرمز و القناع	الإستدعاء و القناع
كل قناع تناص	كل قناع رمز	كل قناع إستدعاء
بعض التناص قناع	بعض الرمز قناع	بعض الاستدعاء قناع
بعض التناص ليس بقناع	بعض الرمز ليس بقناع	بعض الاستدعاء ليس بقناع

والخصوص مطلقا:

ويمكن أن نرسم الصلة بينها في شكل واحد يصور لنا علاقتها من الكل بالجزء:



- أما عن موازنة الاستعارة والقناع، فتوصلنا إلى أن المشبه والمشبه به (الشاعر والشخصية) يذوبان في بنية قصيدة القناع ويشكلان ظاهرة جديدة، هي الشخصية المقنعة التي تغلب أفكارهما ومواقفهما على القصيدة. على خلاف الاستعارة التي يبنى جوهرها الأصلي على وجود أحد طرفي التشبيه (المشبه أو المشبه به)، والتي تحتل جزءا هامشيا من القصيدة. وهذا هو الامر الذي يقتصر تفاعل بينهما وسيطرتهما على القصيدة.

بما أن قصائد المناصرة، زاخرة بالتقنيات الجديدة، فمجال الدراسة واسع أمام الدارسين. ومن خلال هذه الدراسة المتواضعة، يمكن اقتراح دراسة هذه التقنيات في قصائد الكثير من الشعراء المعاصرين منهم: خليل الحاي، محمد عمران، فايز خضور، علي الجندي، محمود البريكان، وعلي الشرفاوي وغيرهم من الشعراء.

### قائمة المصادر والمراجع

١. بخشعلي زاده، معصومه؛ رستم بور ملكي، رقيه، (٢٠١٦م). مجلة اللغة العربية وآدابها، ايران،

العدد الاول، المجلد ١٢، ص ٧١-٨٩

- (٣٣٤) ..... القناع والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين المناصرة
٢. البستاني، صبحي (١٩٨٦م)، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، الأصول والفروع، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر.
  ٣. بسيسو، عبدالرحمن (١٩٩٩م). قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر. الطبعة الأولى، الأردن: دار الفارسي.
  ٤. البياتي، عبد الوهاب (١٩٩٣م). تجرّبي الشعرية، الطبعة الثالثة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
  ٥. ثامر، فاضل (١٩٨٧م)، مدارات نقدية في اشكالية النقد والحداثة والإبداع، الطبعة الأولى، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية".
  ٦. جابر عصفور (١٩٨٤م). "أقنعة الشعر المعاصر"، مجلة الفصول، العدد الرابع، ص ١٢٤.
  ٧. الرواشدة، سامح (١٩٩٥م). القناع في الشعر العربي الحديث (دراسة في النظرية والتطبيق)، الطبعة الأولى، الأردن: مطبعة كنعان، إربد.
  ٨. السليمانى، أحمد ياسين (٢٠٠٧م). تقنية القناع الشعري، مجلة غيمان، جامعة صنعاء، العدد الثالث، خريف، ص ٣١.
  ٩. شلش، محمد جميل (٢٠٠١م). قصيدة القناع في الشعر العربي الحديث، الطبعة الأولى، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
  ١٠. الصكر، حاتم (١٩٩٩م). مرايا نرسييس، الطبعة الأولى، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
  ١١. عبد الدايم، صابر (١٩٩٠م)، التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي.
  ١٢. عشري زايد، علي (١٩٧٨م). استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، الطبعة الأولى، طرابلس: الشركة العامة للنشر والتوزيع.
  ١٣. عيد، رجاء (١٩٨٥م)، لغة الشعر قراءة في الشعر العربي الحديث، د.ط، الاسكندرية: منشأة المعارف.
  ١٤. فرحات، أسامة (١٩٩٧م). المونولوج بين الدراما والشعر، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
  ١٥. كندي، محمدعلي (٢٠٠٣م). الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السياب ونازك الملائكة والبياتي)، الطبعة الأولى، بنغازي: دارالكتب الوطنية.

- القناع والتقنيات الفنية المتشابهة في قصائد عزالدين المناصرة.....(٢٣٥)
١٦. ليديا وعد الله (٢٠٠٥م)، التناص المعرفي في شعر عزالدين المناصرة، الطبعة الأولى، عمان: دار مجدلوي.
١٧. مجاهد، أحمد (٢٠٠٦م). أشكال التناص الشعري (دراسة في توظيف الشخصيات التراثية)، القاهرة: مكتبة الأسرة.
١٨. محمد فتوح، أحمد (١٩٧٨م). الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر، الطبعة الثانية، مصر: دار المعارف.
١٩. المناصرة، عزالدين (٢٠٠٥م). الأعمال الشعرية، الطبعة الأولى، المجلد الأول والثاني، عمان: دار مجدلوي للنشر.
٢٠. المناصرة، عزالدين (٢٠٠٦م)، علم التناص والتلاص نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، الطبعة الأولى، عمان: دار مجدلوي.

#### Sources

1. Abdel Dayem, Saber (1990) , The Creative Experience in Light of Modern Criticism, First Edition, Cairo: Al-Khanji Library.
٢. Ashry Zayed, Ali (1978). Summoning Heritage Personalities in Contemporary Arabic Poetry, First Edition, Tripoli : The General Company for Publishing and Distribution.
- ٣..Al-Bustani, Subhi (1986), The Poetic Image in Technical Writing, Origins and Branches, First Edition, Beirut: Dar Al-Fikr.
4. Bakhshaalizadeh, Masoumeh; Rostampour Maleki, Roqaya, (2016 AD). Journal of Arabic Language and Literature, Iran, Issue One, Volume 12, pp. 71-89.
٥. Bseiso, Abdel Rahman (1999). The mask poem in contemporary Arabic poetry. First Edition, Jordan: Dar Al Farsi.
٦. Al-Bayati, Abdul-Wahhab (1993). My Poetic Experience, Third Edition, Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing.
٧. Eid, Rajaa (1985), The Language of Poetry, Reading in Modern Arabic Poetry, Dr. Ta, Alexandria: The Knowledge Foundation.
٨. Farhat, Osama (1997). The monologue between drama and poetry, first edition, the Egyptian General Book Organization.
٩. Jaber Asfour (1984). Masks for Contemporary Poetry, Al-Fosool Magazine, Issue 4, p. 124

١٠. Kennedy, Muhammad Ali (2003). Symbol and Mask in Modern Arabic Poetry (Al-Sayyab, Nazik Al-Malaika and Al-Bayati), First Edition, Benghazi: Dar Al-Wataniya Books
١١. Lydia Waad Allah (2005), Intertextuality in Ezz Al-Din Al-Manasrah Poetry, First Edition, Amman: Majdalawi House.
١٢. Mujahid, Ahmad (2006). Forms of poetic intertextuality (a study in the employment of traditional personalities), Cairo: Family Library.
١٣. Muhammad Fattouh, Ahmed (1978). Symbol and Symbolism in Contemporary Arabic Poetry, Second Edition, Egypt: Dar Al Maaref.
١٤. Al-Manasrah, Ezzedine (2005). Poetry Works, First Edition, Volumes 1 and 2, Amman: Majdalawi Publishing House.
١٥. Al-Manasrah, Ezz Al-Din (2006), The Science of Intertextuality and Evolution towards an Interactive Spider-Man Approach, First Edition, Amman: Majdalawi House.
١٦. Al-Rawashda, Sameh (1995). The Mask in Modern Arabic Poetry (A Study in Theory and Practice), First Edition, Jordan: Canaan Press, Irbid
١٧. Al-Sulaymani, Ahmad Yassin (2007). Hair mask technique, Guiman Magazine, Sana'a University, Issue 3, Autumn, p. 31.
١٨. Shalash, Muhammad Jamil (2001). The mask poem in modern Arabic poetry, first edition, Baghdad: General Cultural Affairs House.
١٩. Al-Sakr, Hatem (1999). Nerses Mirrors, First Edition, Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing
٢٠. Thamer, Fadel (١٩٨٧), Critical Circles on the Problem of Criticism, Modernity and Creativity, First Edition, Baghdad: House of General Culture Affairs, "Arab Horizons".



# الدراسات المعاصرة للقرآن العلامة مرتضى العسكري إنموذجاً

الأستاذ حمديّة صالح الجبوري  
قسم التاريخ ، كلية التربية ، جامعة القادسية  
Hamdia.Dli@qu.edu.iq  
المدرس الدكتور عبدالكريم جعفر الكشفي  
مدير عام تربية ديالى السابق  
k2kk1951@gmail.com

## **Contemporary Studies of the Qur'an, Alealaama Mortada Al-Askari as a model**

**Professor Hamdiya Saleh Al-Jubouri  
History Department , College of Education ,  
University of Al-Qadisiyah  
Dr. Abdulkarim Jaafar Al-Kashfi  
Former General Manager of Diyala Education**

### **Abstract:-**

Contemporary studies of the contemporary Qur'an in the Islamic world have witnessed a great development in their curricula, trends and general premises. that humanity has known today, and in various fields of knowledge, especially in the sciences of the Noble Qur'an, which had a great impact on the Arab and Islamic arena. Among the great contemporary scholars was Allama al-Askari, who addressed research and investigation in the sciences of the Noble Qur'an, and strived to repel suspicions and lies that permeated the Holy Qur'an. Seven, and in distortion and others.

**Key words :** the Noble Qur'an , the scholar Mortada al-Askari , contemporary studies , Qur'anic studies , the curriculum , the sciences of the Qur'an .

### **المخلص:-**

شهدت الدراسات المعاصرة للقرآنية المعاصرة في العالم الاسلامي، تطوراً كبيراً في مناهجها واتجاهاتها ومنطلقاتها العامة، وهذا التطور يُحتم على الدارسين متابعتة، ومعرفة واقع وطبيعة هذه الدراسات، المطروحة في ساحة الدراسات القرآنية، من اجل إيجاد منهجية قرآنية جديدة في التفسير تناسب العصر، والتحويلات الحضارية والمعرفية التي عرفتها الإنسانية اليوم، وفي شتى حقول المعرفة وخاصة في علوم القرآن الكريم ، والتي كان لها الأثر الكبير على الساحة العربية والإسلامية.

ومن العلماء الكبار المعاصرين كان العلامة العسكري الذي تصدى للبحث و التحقيق في علوم القرآن الكريم ، وسعى جاهداً في رد الشبهات و الأكاذيب التي طالت القرآن الكريم، فله اراء معاصرة موضوعية في السوحي، ونزول القرآن ، وجمع القرآن ، وفي الناسخ و المنسوخ ، والقراءات القرآنية، و الحرف السبعة، وفي التحريف وغيرها.

**الكلمات المفتاحية :** القرآن الكريم ، العلامة مرتضى العسكري ، الدراسات المعاصرة ، الدراسات القرآنية ، المنهج ، علوم القرآن .

## المبحث الاول

### ومضة من حياة العلامة مرتضى العسكري

تمثل مدينة سامراء حاضرة التاريخ التليد والحاضر العتيد ، وهي حالة خاصة ومهمة من حالات التلاقح الاجتماعي والتواؤم والتسامح والاخر في تاريخ العراق، فقد كانت (شامرا أو سامرا) مركزاً مشهوراً من مراكز الديانة المسيحية الآرامية في بلاد الرافدين قبل الاسلام، ضمت اديرة وصوامع وكنائس كثيرة، اضيفت عليها ألقاً وسمواً وقداسة مشهودة، استمرت هذه المكانة بتواصل جديد حتى العصور الاسلامية، وبقيت هذه المدينة العظيمة شاهداً ومناراً للأمم الاخرى، وحاضرة انصهرت فيها كل الخلافات، وعاش اهلها فيها بمحبة وتراحم، فاذا اشتكى منها عضو تداع له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، ومع أهمية سامراء عاصمة الدولة العربية والإسلامية في أزهى عصورها، ودورها الكبير في بناء الحضارة العربية، فإنها لم تتل ما تستحقه من عناية المؤرخين واهتمامهم، (١)

في هذا الجو الايماني العبق المقربون النفحات الإيمانية كانت الولادة الميمونة للعسكري. ولد العلامة الكبير المجتهد السيد مرتضى بن السيد محمد بن السيد اسماعيل شيخ الإسلام العسكري الذي ينتهي نسبه إلى الأمام محمد الباقر (عليه السلام)، في الثامن من جمادي الثاني عام (١٣٣٢هـ-١٩١١م) في مدينة سامراء مدينة جده الباقر (عليه السلام)، أما والدته فهي بنت المرجع الكبير الميرزا محمد شريف العسكري الطهراني الملقب بخاتم المحدثين، صاحب المؤلفات الكثيرة والذي كان عالماً ومرجعاً مشهوراً توفى عام ١٣٧١هـ، وقد تكفل بتربية حفيده السيد مرتضى. (٢)

ودرس السيد العسكري في في حوزة سامراء العلمية، بعدها هاجر إلى مدينة قم المقدسة في عام ١٣٤٩هـ، وبقي فيها حتى عام ١٣٥٣هـ، درس في قم المقدسة على نخبة من خيرة كبار اساتذة حوزاتها العلمية ومنهم: الشيخ محمد حسن شريعت مداري، والسيد شهاب الدين مرعشي نجفي، واستاذ العقائد السيد روح الله الموسوي الخميني، واستاذ التفسير المشهور الشيخ ميرزا خليل كمري ومدير المدرسة الرضوية، والسيد مهدي شهيد، علما انه درس في سامراء السطوح والسقوف في الحوزة التي أسسها العلامة الكبير حسن الشيرازي والذي بنى فيها مدرسة يدرس فيها الفقه الشيعي الامامي عام ١٢٩١هـ. (٣)

لم يبقى السيد مرتضى العسكري في قم المقدسة كثيراً حيث عاد إلى مدينة سامراء، ولم يكن في حوزة قم المقدسة آنذاك درس التفسير والحديث، فطلب السيد العسكري وجمع من فضلاء حوزة أن يعقد لهم درساً في تفسير القرآن الكريم، وهذا الأمر لم يكن لم يرق لسائر طلبة الحوزة، فسعوا إلى تعطيل الدرس وحصلوا على ما أرادوا، هذا الأمر هو الذي دعا العسكري للعودة إلى سامراء، لقد كان للمنهج الذي اعتمده مؤسس حوزة سامراء الميرزا الشيرازي، الأثر الكبير في تمييز حوزة سامراء عن غيرها من الحوزات حتى عرفت (بمدرسة سامراء)، لقد ضم الشيرازي لحوزة سامراء علوم جديدة إلى جانب الدرس الاصولي والفقهية، كالتفسير والفلسفة، والكلام، والحديث، فضلاً عن الاهتمام بالبعد التربوي، والأخلاقي، وإعداد النفس، مما أحدث تحولاً مهماً في حياة العلامة المجتهد العسكري، وخلقته منه شخصية لامعة قل نظيرها، وفكر رصين عالي متنور له آراءه الجريئة، لكن مع هذا فإن العسكري لم ينج من معارضة شديدة شأنه شأن كل مصلح. (٤)

لقد مر العسكري بظروف فكرية واجتماعية والسياسية صعبة جداً في العراق من بطش وتنكيل بالناس وسجون ومعتقلات، هذا الأمر ساعده على ان يرسم له مسار فكري والثقافي خاص، وكان جلّ اهتمامه منصباً على عملية التغيير، وتحسين الظروف الاجتماعية والمعاشية للمسلمين عامة وللشيعة خاصة، وكان من أوائل المجتهدين الذين أدركوا ضرورة التغيير وإيجاد حلول عن طريقة التدريس المعتمدة وعن المنهج الذي لا يلبي حاجات المجتمعات الاسلامية، ولا يجيب عن تساؤلات ومشاكل المجتمع الإسلامي، واستطاع مع ثلة كريمة من إيجاد تحول في منهج اسلوب التعليم في الحوزة، حيث استطاع ان يضم الإصلاح العملي فضلاً عن الإصلاح النظري، من خلال تأسيس كلية أصول الدين بالكرادة في بغداد والتي جعل من برامجها التدريسية مادة العقائد التفسير والكلام والحديث، وجلب إليها نخبة من خيرة الأساتذة المتمرسين، لكن النظام البعثي المجرم طال هذا الصرح العلمي الكبير، لتوصد أبوابه أمام رواد العلم، وبذلك عمق العسكري نموذج التجديد في فهم الدين، ورفده بطاقة مستمرة لمواكبة الحياة وتحولاتها المتنوعة. (٥)

لقد كان العلامة العسكري من العلماء القلائل الذي ركز اهتمامه بالتاريخ، مما خلق منه مؤرخاً ثاباً ومحققاً تاريخياً لامعاً يشار له بالبنان، انعكس ذلك مؤلفاته بشكل جلي منذ السنين الأولى لحياته العلمية، فقد درس السيرة النبوية دراسة معمقة، ودرس التاريخ

واللاحم والفتن في صدر الإسلام، فضلا إلى قراءة الرحلات وقصص المستعمرين وتاريخهم. (٦)

كما كان قدس الله سره من أوائل المفكرين الإسلاميين، الذين نبهوا إلى حقيقة المناهج التعليمية التربوية في العراق والتي وضع أسسها التربويون الأجانب، المؤسسات التربوية السلطوية في بلداننا، والتي أدت إلى تفاوت شاسع بين المناهج الغربية، ومثيلاتها المقررة في العراق، بذلك اكتشف العسكري الأسباب الحقيقية لتخلفنا بالمناهج الدراسية السائدة، لأنها تخرج موظفين لاجدوائين يجلسون على الكراسي، ويدهنون الاستعمار ورجال السلطة، كما تنبه إلى ضرورة إيجاد علاقة وطيدة بين الحوزة والجامعات، فكانت انطلاقه هي الأولى لكسر الجمود وإزالة الخمول والتفوق، فتحرك العسكري رحمة من سامراء وبغداد، فكانت المدارس والجامعات وحلقات للتوعية والدرس، لكن كل العادة واجه العسكري كباقي المصلحين على مر الأزمنة معارضة من ذوي الأفكار القديمة الكلاسيكية، هذه الحالة اضطرتته إلى الهجرة إلى إيران مرة ثانية، وعن سبب هجرته قال: أرادوا اعتقالي بسبب معارضتي للأحزاب العلمانية، واخاف ان اعتقل ثم يختلقون لي حديثا: ان السيد مرتضى العسكري كان جاسوس ام ريكيا، وهذه اعترافاته فيلوثون بذلك سمعتي، وسمعة العلماء وقد فعلوا مثلها كثيرا. (٧)

ولا بد ان نمر على أهم إنجازات العلامة العسكري، التي ساهمت بنشر نهضة إسلامية واجتماعية مباركة في العراق، ومن تلك المشاريع المهمة :

١. تأسيسه لكلية أصول الدين في الكرادة ببغداد وكانت نواة لجامعة إسلامية كبيرة .
٢. مدارس الإمام الجواد في الكرادة الشرقية ببغداد.
٣. مدارس بغداد الجديدة ببغداد .
٤. مدارس الإمام الجواد في الكرادة الشرقية ببغداد.
٥. مركز تعليم البنات- بغداد.
٦. روضة الزهراء للأطفال ببغداد.
٧. مدارس الإمام الصادق (ع) البصرة.
٨. مدارس الزهراء للبنات ببغداد بالتعاون الشهيدة بنت الهدى.
٩. ثانوية الإمام الحسن (ع) الديوانية.

١٠. -ثانوية الإمام الباقر (ع) الحلة.
  ١١. مركز تعليم البنات في النعمانية بمساعدة الشهيد السيد قاسم شير.
  ١٢. مدارس الإمام الكاظم (ع) بغداد.
- وقد ساعده في الإنجازات اعلاه جماعة علماء بغداد والكاظمية، والتي تضم في أعضائها كبار علماء بغداد والكاظمية، وكانت تضم مرتضى العسكري، اسماعيل الصدر، السيد هادي الحكيم، السيد مهدي الحكيم، الشيخ علي الصغير، والسيد طاهر الحيدري.(٨)
- لقد كان العلامة مرتضى العسكري حاملاً هموم الأمة الإسلامية، وكان ساعياً كبيراً للإصلاح، باذلاً مهجته في سبيل رفعة الإسلام والمسلمين عالية خفاقة في بلاد المسلمين وخصوصاً في عراقنا الجريح، ومن أشهر من مؤلفاته:
١. بحوث المدرستين في مصادر الشريعة الإسلامية.
  ٢. اثر قيام الإمام الحسين في إحياء سنة الرسول (ص).
  ٣. موسوعة معالم المدرستين.
  ٤. عبدالله بن سبأ وأساطير أخرى.
  ٥. معالم المدرستين.
  ٦. السقيفة.
  ٧. خمسون ومائه صحابي مخلوق.
  ٨. آية التطهير في كتب المدرستين.
  ٩. المصحف في روايات أهل البيت.
  ١٠. القرآن الكريم وروايات المدرستين.
  ١١. الأئمة الإثنا عشر.
  ١٢. البكاء على الميت، من سنن الرسول.
  ١٣. التوسل بالنبي والتبرك بآثاره.
  ١٤. عدالة الصحابة.
  ١٥. الصلاة على محمد وآل محمد من سنن النبي.
  ١٦. الأديان السماوية ومسألة التحريف.

١٧. البناء على قبور الأنبياء والأوصياء واتخاذها مساجد وأماكن للعبادة.

١٨. شيعة أهل بيت النبي.

١٩. الاحتفال بمواليد الأنبياء ومناسباتهم.

٢٠. مع أبي الفتوح التليدي في كتابه (الأنوار الباهرة).

٢١. دور الأئمة في إحياء الدين.

٢٢. عقائد الإسلام من القرآن الكريم.

٢٣. الأسطورة السبئية.

٢٤. دور الأئمة في إحياء السنة. (٩)

وغيرها من المخطوطات والمقالات والبحوث التي لا حصر لها.

قال تعالى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَجْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْظُرُ وَمَا

بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾ الاحزاب: ٢٣، بعد رحلة طويلة ومشرفة ان لهذا الرجل العظيم، أن يترجل عن

صهوة المجد، فقد توفي رحمه الله في شهر رمضان سنة (١٤٢٨هـ-١٧/أيلول/٢٠٠٧م)، في

مدينة طهران عن عمر ناهز (٩٥)، ووري الثرى في مدينة قم المقدسة بجوار جدته السيدة

فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) ، وكان يقول رحمه الله: ((نحن نعمل

صامتين دون أن يصاحب عملنا ضجيجا اعلاميا، ولا نريد التباهي والتفاخر مادام عملنا

يصب في سبيل الاسلام وضمن تكليفنا الشرعي)) (١٠)

### المبحث الثاني

#### آراء العلامة مرتضى العسكري المعاصرة لبعض موارد القرآن الكريم

يعتبر العلامة الكبير السيد مرتضى بن محمد إسماعيل والمعروف بالعلامة العسكري

(١٩١١م-٢٠٠٧م) من العلماء الإعلام الكبار والمحققين المعاصرين في الوسط الاسلامي

العلمي الشيعي، والذي امتاز بفكر وقاد وقريحة عظيمة وبموضوعية جلية عالية، وذهنية

واسعة بعيدة عن التعصب المذهبي والتشدد والديني، وله آراءه الخاصة بالقران وله ايضا

عشرات المؤلفات التي اتسمت بالدقة والإبداع، وله الأثر الكبير في رد الشبهات والدفاع عن

القرآن الكريم ضد تحرصات الاعداء، في الوسط الإسلامي والتي منها: القران في المدرستين

، التوسل بالنبي والتبرك بأثاره، ومعالم المدرستين وغيرها، وكان رحمه الله من انشط

عضاء المجمع العالمي لأهل البيت (ع)، ومن المناضلين الكبار ضد الاستكبار العالمي، وكان

العسكري من أوائل المفكرين الإسلاميين المدافعين عن القرآن في العالم الإسلامي المعاصر، ومن الذين اكتشفوا حقيقة المناهج التربوية والتعليمية في علوم القرآن، وقد سعى إلى إدخالها إلى كلية أصول الدين التي أسسها في العراق في الستينات وكذلك أدخلها في حوزة قم، ومنتدى النشر في الكاظمية، لكنه كالعادة فقد واجه معارضة شانه شأن باقي المصلحين من معارضيه، من ذوي الأفكار القديمة، واعتراض بعضهم إلى أن اوقف دروسه لأنها لا تتماشى مع ما تعرفوا عليه أن ذاك من الدروس. (١١)

لقد امتازت مدرسة التجديد القرآني والدفاع ورد الشبهات عن القرآن الكريم لدي العسكري بمميزات منها:-

١. حاول التجديد والدفاع عن القرآن الكريم والتغيير دون الزيف والاحتراف من منهج الإسلام الواضح، ومن خلال التزام بالسنة النبوية المطهرة وهذا طريق خطه بنفسه، لأن التزام بالسنة النبوية المطهرة حصانة له والمصلحين، من الانسياق وراء زيغ المدارس الأخرى.

٢. اتسم منهجه بالإصرار والثبات على ما يصبو له مع صلابة شديدة من دون كلل أو ملل مع نفس طويل في المواصلة والتأليف والنشر .

٣. بذل جهود مضمّنية من أجل إدخال علوم القرآن ومناهجه والخطابة إلى مدارس الحوزة في قم وتضامن معه بعض العلماء أمثال محمود الطالقاني، لكن محاولاته لم تلق آذاناً صاغية أو الرد لدى علماء قم وحوزتها العتيدة. (١٢)

٤. صلابته أمام الغزو الثقافي الغربي فهو يعيش هموم القرآن والأمة الإسلامية معاً، ويعرف ما يخطط الإعداد من عزو ثقافي غربي، وكان يؤكد؛ أنه لا بد لهذا الغزو من ردود معاكسة، ويجب التصدي لأولئك الذين بهرتهم القشور الأوربية، وأراد أن يعكسوا آرائهم على المجتمع الإسلامي.

٥. تميز منهج العسكري بالتحقيقات العلمية الفريدة، والتي كانت تمثل مشاريع تربوية وفكرية مستقبلية لم يسبق أحد إليها، فهو صاحب مدرسة فكرية دفاعية عن القرآن الكريم فريدة، من حيث النوع والمشاريع العلمية التي قدمها في هذا المضمار.



٦. اهتم في منهجيته الدفاعية ورد الشبهات عن القرآن بدراسة الديانات الإبراهيمية، وخاصة كتاب التوراة والإنجيل واستشهد بالقرآن كثيراً، كما استوعب أدبيات الحركات

الإسلامية الأخرى لإخوان المسلمين وحزب التحرير، وغيرها. (٣)

لقد كان للعلامة السيد العسكري ادور كثيرة وآراء مشهودة، دافع بها عن القرآن الكريم وفق منهج اختطه، وله آراء ناضجة في مجال جمع القرآن الكريم، فقد أكد أغلب العلماء أن جمع القرآن بمعنى كتابته وقد حدث في زمن الصحابة، فحين يرى العسكري أن مرويات جمع القرآن في زمن الصحابة واهية، وأن الجمع كان في عهد رسول الانسانية محمد (ص)، وهذا الأمر يؤمن به مجموعة من العلماء ممن اتفق رأيهم معه. (١٤)

وكان للعلامة العسكري آراءه الدفاعية عن الناسخ والمنسوخ، والقراءات السبعة، وفي آيات القبلة، والقراءات القرآنية، وآراء الدفاعية في تحريف القرآن الكريم والتي يقول عنه أنه افتراء من قبل الزنادقة على كتاب الله ورسوله (4) وسلم واصحابه، وأن المصحف المتداول الذي اشتمل على الفاتحة لا تحريف إذن بهذا القرآن. (١٥)

وكذلك له آراءه في دحض مرويات الاحداد، وفي الوحي الالهي والذي يبين رأيه الصريح في مسألة في هذه المسألة، ويقول في مسألة تنزيل أو نزول الوحي، فيقول العسكري ان التنزيل يختص بالمواضيع ويكون تدريجياً، اما النزول يكون من الاعلى الاسفل، ومثله النزول المعنوي كما في قوله تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ} النحل: ٦٥.

ويقسم الوحي الإلهي إلى ثلاث صور:

الاولى : إلقاء المعنى في قلب النبي (ص)، أو النفث في روعه بحيث يحس انه تلقاه من الله سبحانه وتعالى.

الثانية : ان يلقي الوحي الإلهي المرسل من رب العزة إلى أحد انبياءه، وما كلف بالقائد سواء أكان هذا الملك على هيئة ملائكية أم على هيئة رجل.

الثالثة : تكليم الرسول أو النبي من وراء حجاب، كما نادى رب العزة موسى (عليه السلام) من وراء شجرة وسمع نداءه، لقد عد العلامة العسكري ممن خاضوا مسألة الدفاع والتقريب بين الأديان، ومن ساهموا في إدراك وجوه الافتراق والاشترارك علمياً صحيحاً بعيد عن شائبة التعصب والجهل. (١٦)

ومن ارأه السديدة في مجال الوحي الالهي، حيث يرى ان اول لقاء كان بين الرسول محمد (ص) وسلم الوحي، فيرى أن الرسول كان يتوقع ذلك النزول، وأن الوحي نزل عليه بلين ورقة، ولم يغطيه اي يعصره كما اشيع، ولم يبلغ منه الجهد ثلاث مرات، فقال ما انا القارئ، لكن قال: {اقرأ باسم ربك الاعلى} وكثير من المفسرين يرون أن هذه الآية اول اية نزلت على رسول الانسانية محمد (4) وسلم ولماذا الجهد والعصر من النبي هذا.(١٧)

كما أورد بعض المفسرين أن الوحي الإلهي كان يأتي الرسول في الرؤيا، وأن أم المؤمنين عائشة قالت ان الوحي كان الرؤيا الصالحة بالنام، وهنا يرد العلامة العسكري بالقول هذا الأمر فيه لبس، لأن الاعداد الإلهي لشخص الرسول (ص)، وتأهليه للنبوّة كان واضح لقول الامام علي (عليه السلام): ((لقد قرن الله به من لدن كان فطيما أعظم ملك من الملائكة يسلك به طريق المكارم، ومحاسن اخلاق العالم ليلة ونهاره)) (١٨)

اما آراءه في جمع القرآن فيرى أن قوله تعالى: ﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ القيامة: ١٧، فيرى أن الجمع هو الحفظ، ويقول ان العرب تسميتهم معروفون بقوة الذاكرة والحفظ، وخير دليل حفظهم المعلقات والانساب، كما نفى ان القرآن جمع ايام الصحابة، عهد ابو بكر الصديق، أو في عهد عمر بن الخطاب، أو في عهد عثمان بن عفان، ويقول ان الروايات الموثوقة تقول انه جمع ايام النبي محمد (ص وسلم) وأن المتصفح لأحوال الصحابة، يحصل لديه يقين بأن القرآن كان مجموعا في عهد الرسول (ص)، وأن عدد الجامعين له لا يستهان بهم.(١٩).

اما راي العسكري بالناسخ والمنسوخ، فيرى أغلب المفسرين أن أحكام الشرائع السابقة قد نسخت بأحكام الشريعة الإسلامية، وذلك لأن الشريعة الاسلامية هي خاتمة الشرائع، وأن أحكام الشريعة الإسلامية قد نسخت بأحكام أخرى من نفس الشريعة، أما راي العسكري: فيقول ان المسلمين عملوا بأحكام مؤقتة وانتهى الأمر اي انتهت تلك الاحكام، وبعد ذلك انزل الرسول (ص) وسلم لهم بوحى غير قراني، ثم بعد ذلك انزل القرآن،

الدراسات المعاصرة للقرآن العلامة مرتضى العسكري نموذجا.....(٣٤٧)

اخبار تلك الاحكام مع شرح ملايساتها لأخذ العبرة منها، ويقول العسكري أنه في بعض الأحيان الآية الناسخة تقدمت على الآية المنسوخة.(٢٠)

أما رأيه بالقراءات القرآنية فيرى أن القراءات مسألة مستقلة بذاتها، وهي تشغل الوعي الاسلامي بفضل التطور الذي بلغته المجتمعات الاسلامية، وقد عرف العلماء القراءات: هو العلم الذي يبحث فيه عن كيفية النطق ألفاظ القرآن.(٢١)، والقراءات كما يرى العسكري ان الرسول (ص وسلم)، نهى عن الاختلاف في القراءة وغضب من ذلك، لأن اختلاف القراءات لم يكن من الرسول (ص) وسلم، كما أكد نفسه وان الاختلاف هو الذي اهلك الأمم السابقة ولا ينبغي أن يوجد في أمة الإسلام.(٢٢)

أما اراء العلامة العسكري المعاصرة في مسألة تحريف القران، فيرى أن القرآن الذي بين أيدي المسلمين وهو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه، وهو الذي بني الأجيال ورباها، وصنع العلماء وحضّر الامم، وأن العسكري يرفض كلمة التحريف بالقران سواء في الزيادة أو النقصان، وما يسمى القراءات السبع، وهذا يراه قسم من العلماء منهم مصطفى الراقفي الذي يقول: وتتفق المذاهب السنة مع الشيعة ان القرآن نسخة موحدة لا تختلف من حرف ولا رسم لدى السنة والشيعة الأمامية من مختلف ديارهم وامصارهم.(٢٣)

هذا فيض من غيض من اراء ودفاعات العلامة السيد العسكري المعاصرة عن القرآن.

### نتائج البحث والتوصيات

١. لقد كان جهود علماء المسلمين الإعلام وخاصة الشيعة عظيمة في طرح الآراء المعاصرة التي تخص القرآن.
٢. جهود علماء المسلمين وآرائهم عن القرآن ورد الشبهات بحاجة إلى جمع وتبويب حتى تكون في متناول الجميع.
٣. على الرغم من أن الدراسات المعاصرة عن القرآن ليست قليلة الا انها بحاجة إلى مزيد من هذه الدراسات المعاصرة لرد أعداء الإسلام.

(٣٤٨).....الدراسات المعاصرة للقرآن العلامة مرتضى العسكري انموذجاً

٤. لقد اتسم العلامة السيد مرتضى العسكري بشخصية علمية رصينة سمتها التنقيب البحث، وكان لا يقتنع بما هو مسلم به إلا بعد التدقيق والتمحيص.
٥. لقد كان العلامة العسكري رحمة من دعاة الوحدة الإسلامية والتقريب بين الأديان والمذاهب.
٦. ترك العلامة العسكرية ثروة ثقافية وتراثية كبيرة .
٧. توصي بدراسة آثار العالم الجليل السيد مرتضى العسكري.
٨. فرق وناقش العسكري الآراء المعاصر والقديمة حول القرآن بأسلوب هادئ وجريء.
٩. اثبت العلامة العسكري ان القرآن الكريم كان مجموع في عهد الرسول (ص) ، وان ظاهرة الجمع والناس والمنسوخ الختم والقراءة كانت في عهده.
١٠. اثبت العسكري سلامة القرآن الكريم من التحريف ورد الشبهات القائلة بالتحريف.

### قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما ابتدئ به القرآن الكريم .

١. تاريخ علماء سامراء، يونس الشيخ إبراهيم السامرائي، مطبعة دار البصري، بغداد، ١٩٦٦م، ص ٢٧
٢. مجلة علوم الحديث، مقابلة مع مرتضى العسكري، ١٤/كانون اول/٢٠٠٦، قم المقدسة، ص ٢١.
٣. تاريخ مدينة سامراء، يونس السامرائي، مطبعة دار البصري، بغداد، ١٩٦٨م، ص ٢٣٨.
٤. دراسات وبحوث مؤتمر تكريم العلامة السيد مرتضى العسكري، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي الاهل البيت، ع، بيروت، ١٤٢٤هـ، ص ٥٣.
٥. مقدمة لكتاب (إشكالية التجديد)، ماجد الغراوي، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٥.
٦. مجلة علوم حديث، العدد ٢٠، قم المقدسة، ١٣٧٧، ص ٧٩.
٧. العلامة العسكري بين الأصالة والتجديد، كامل خلف الكناني، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي الاهل البيت (عليهم السلام)، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ١٦٤.
٨. موسوعة السياسة العراقية، د.حسن لطيف الزبيدي، العارف للمطبوعات، النجف الاشرف، ٢٠١٣م، ص ٥٧٧.

- الدراسات المعاصرة للقرآن العلامة مرتضى العسكري إنموذجاً..... (٣٤٩)
٩. مجلة الموسم، مجله فصليه تصدر عن اكااديمية الكوفه، العدد ١٦، السنة ١٤١٤هـ، ص ٣٠٥.
  ١٠. مقابلة مع العلامة الكبير المجتهد مرتضى العسكري بتاريخ ٢٠٠٢م.
  ١١. مجلة المواسم حوار مع مرتضى العسكري، العدد ١٦، قم، السنة ١٩٩٣م، ص ١٥٥.
  ١٢. وقائع مؤتمر تكريم العلامة العسكري، بين الأصالة والتجديد، قم المقدسة، ١٤٢٤هـ، ص ٢٣١.
  ١٣. بحث متقدم ال مؤتمر العلامة العسكري، بعنوان العلامة العسكري في ضوء آثاره العلمية، قم المقدسة، ١٤٢٤هـ، ص ٣٥٦.
  ١٤. البيان في تفسير القران ابو القاسم الخوئي، دار الزهراء، النجف الاشرف، ١٩٨١م، ص ٢٥٢.
  ١٥. اراء العلامة مرتضى العسكري في علوم القرآن، حسن محمود شاکر العزاوي، دار الضياء للطباعة والتصميم، النجف الاشرف، ٢٠١٢م، ص ٢٠٣.
  ١٦. دراسات وبحوث مؤتمر تكريم العلامة السيد مرتضى العسكري، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي الاهدل البيت (عليهم السلام)، قم المقدسة، ٢٠٠٣م، ص ٢٥٦.
  ١٧. القرآن وروايات المدرستين، السيد مرتضى العسكري، مؤسسة بلاغ المين، قم المقدسة، ١٩٩٤م، ص ٢٥٦.
  ١٨. السيرة الحلبية، علي بن برهان الدين الحلبي، دار المعرفة، دمشق، ١٩٨٩م، ج ١، ص ٤.
  ١٩. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة ت ٦٦٥هـ، تحقق طيار آلتی قولاج، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م، ص ٥٧.
  ٢٠. القرآن وروايات المدرستين، السيد مرتضى العسكري، مجمع اهل البيت العالمي، قم المقدسة، ١٩٩٦م، ج ٢، ص ٣١٢.
  ٢١. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملّقب بمرتضى، الزبيدي ت ١٢٠٥هـ، دار صادر، بيروت، ٢٠١٢م، ج ١، ص ١٠٩.
  ٢٢. القرآن ودعاوي التحريف، رسول جعفریان، دار الثقلين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤، ص ٨٧.

(٣٥٠)..... الدراسات المعاصرة للقرآن العلامة مرتضى العسكري إنموذجاً

٢٣. اسلامنا ، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي  
ت١٣٥٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ص٧٥.



دراسة نقدية لمقالة : «الإحالة ودورها في اتساق القصيدة :

قصيدة (عذاب الحلاج) للبياتي أنموذجاً

المدرس المساعد علي محمود حبيب الشمري

تدريسي في كلية السلام الجامعة ، بغداد ، العراق

Ali1993mr@gmail.com

الدكتورة سمية حسنعليان (الكاتبة المسؤولة)

الأستاذ المشارك الدكتور ، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة أصفهان ، إيران

s.hasanalian@fgn.ui.ac.ir

**A critical study of the article: “The Referral and its  
Role in the Consistency of the Poem: The poem (The  
Torment of Al-Hallaj) by Al-Bayati as a Model”**

Assistant teacher Ali Mahmoud Habib Al-Shamry

Teaching at Al-Salam University College , Baghdad , Iraq

Dr. Somaya Hassan Elian (Responsible Writer)

Associate Professor , Department of Arabic Language and  
Literature , University of Isfahan , Iran

**Abstract:-**

The study of contemporary poetic poems according to the standards of consistency and textual coherence occupied the large area of contemporary research and studies. For an article: Referral and its role in the consistency of the poem: The poem "The Torment of Al-Hallaj" by Al-Bayati is a model for the researcher Ali Baqer Taheri Nia, Maryam Ali Yari and Maryam Fouladi. This research paper, by relying on the descriptive and analytical method, attempts to study this scientific article that was published in the "Arabic Literature" magazine, which is a refereed journal concerned with publishing research that specifically studies Arabic literature and poetry. It has strengths and the truth suffers from many errors and misunderstandings, including the confusion between the semantic and verbal aspects in interpreting the role of referral. Truth and realism, as the article suffers from weakness in style, writing and linguistic aspect, and upon careful consideration of this scientific article we do not see the commitment to standard and methodology by researchers in studying the poet's poetry and the scientific structure of the article suffers from weakness and loss of harmony .

**Key words :** Criticism of criticism , referral and its role in the consistency of the poem: a study in the poem of Al-Hallaj's torment , consistency , significance .

**المخلص:-**

دراسة القصائد الشعرية المعاصرة وفق معايير الاتساق والانسجام النصي احتلت المساحة الكبير من مساحات البحوث والدراسات المعاصرة ومن أهم المعايير المهمة لبناء الاتساق هي الإحالة التي صارت محل الاهتمام في كتابت هاليداي ورقية حسن ومن البحوث التي تناولت أنموذجاً شعري من النماذج الشعرية المعاصرة ما يحمل عنوان: دراسة نقدية لمقالة: الإحالة ودورها في اتساق القصيدة: قصيدة «عذاب الحلاج» للبياتي أنموذجاً للباحث علي باقر طاهري نيا ومريم علي يري ومريم فولادي وحاول الباحثون دراسة هذه القصيدة وتبيان دور الإحالة في بناء الاتساق عند عبدالوهاب البياتي. تحاول هذه الورقة البحثية عبر الاعتماد على المنهج الوصفي والتحليلي دراسة هذه المقالة العلمية التي نشرت في مجلة «أدب عربي» وهي مجلة محكمة تعنى بنشر البحوث التي تقوم بدراسة الأدب العربي والشعر تحديداً ومن النتائج الأساسية التي توصل إليها البحث هو أن المقالة المذكورة أدناه إلي جانب ما فيه من نقاط القوة والحقيقة تعاني من الكثير من الأخطاء والأفهام المغلوطة ومنها الخلط بين الناحية الدلالية والناحية اللفظية في تأويل دور الإحالة ونعتقد أن النجاح لم يكن حليف الباحثين في كشف دلالات شعر الشاعر وإيضاح حقيقة الرموز والإشارات وما قدم الباحثون في تحليل النماذج المختارة لا يتمتع بصفة الحقيقة الواقعية كما أن المقالة تعاني من الضعف في الأسلوب والكتابة والناحية اللغوية ولا نرى عند التمعن الدقيق في هذه المقالة العلمية الالتزام بالمعيرية والمنهجية من قبل الباحثين في دراسة شعر الشاعر والهيكلية العلمية للمقالة تعاني من الضعف وفقدان الانسجام.

**الكلمات المفتاحية :** نقد النقد ، الإحالة ودورها في اتساق القصيدة : دراسة في قصيدة عذاب الحلاج ، الاتساق ، الدلالة .



## المقدمة :

الاتساق من المفاهيم المطروحة في كتابات هاليداي ورقية حسن وهذا المفهوم رغم حضوره في الخطاب النقدي العربي القديم تحت المسميت المختلفة إلا أننا نرى الحضور الجاد والموضوعي لهذا المفهوم في الخطاب النقدي المعاصر. الاتساق من اللوازم الأساسية في البنية التشكيلية للنص والقصيدة والشاعر العربي المعاصر يحرص شديد الحرص على بناء القصيدة في المرتكزات الأساسية التي تسهم في اتساق النص الشعري وانسجامه ومن الطرق الأساسية واللوازم الرئيسة ذات الحضور المكثف في الشعر العربي المعاصر، الإحالة واستخدامها بالصورة المنهجية الواعية وفي الحقيقة لا يكون التوظيف والاعتناء بها في بناء النص الشعري علي أساس التلقائية بل ينطلق هذا التوظيف من الوعي الشعري والفهم الواعي للفاعلية الأساسية التي تنتج عن هذه اللازمة الرئيسة وصارت دراسة هذا المفهوم موضوع الكثير من البحوث وحاول الباحثون في دراساتهم ومقارباتهم دراسة حضور هذا المفهوم في شعر الشعراء المعاصرين ولا تخلو هذه البحوث من الميزات والعثرات وتحاول هذه الورقة البحثية بالرؤية النقدية وعبر الاعتماد علي المنهج الوصفي والتحليلي دراسة إحدي المقالات التي عكفت علي قصيدة عذاب الحلاج بالفحص والتحليل والمقالة تحمل عنوان: دراسة الاتساق في القصيدة: قصيدة عذاب الحلاج لعبد الوهاب البيتي ونحاول في هذه الورقة البحثية الكشف والإبانة عن ميزات هذه المقالة ومزالق النقد التي وقع فيها الباحثون في دراساتهم لشعر البيتي وهذا من أهم الأهداف الأساسية لهذا البحث العلمي كما لا يخلو البحث من الذكر بعض المواصفات الإيجابية للبحث شأن كل الأعمال النقدية الأخرى ونسعى عبر هذه الرحلة النقدية الجادة وعميقة الرؤي الإجابة إلي مجموعة من الأسئلة الأساسية ومنها: ما هي مواطن الضعف والقوة النقدية للبحث المذكور أدناه وهل النجاح يكون حليف الباحثين في دراساتهم لشعر عبد الوهاب البيتي.

## خلفية البحث :

الإحالة بوصفها من اللوازم الأساسية في البناء والتتضيد اللغوي والبنوي ومن معطيات نحو النص في اللسانيت الجديدة، صارت محل البحث والاهتمام والدراسة من قبل المشغوفين

بهذا الاطار الجديد المعرفي ومن قبل الباحثين والدارسين وحاول في دراساتهم دراسة كينونة هذه اللازمة الأساسية في النصوص المختلفة وخاصة النصوص الشعرية. هناك مقالة تحمل عنوان:

١. الإحالة في النص الشعري الأدونيسي، قصائد إلي الموت نموذجاً، للباحثة حنان الراجي را، والمقالة منشورة في مجلة إشكالات في اللغة والأدب سنة ٢٠٢١م .

٢. المقالة دراسة للإحالة الضميرية في قصيدة أدونيس وكتبت منيرة أحمد محمد الشيخ مقالة معنونة بـ: الإحالة والاتساق النصي في ديوان الفردوس المفقود لمحمد أحمد المحجوب، والمقالة منشورة حوليت آداب الشمس سنة ٢٠٢٠م وهي دراسة لدور الإحالة في بناء الاتساق النصي

٣. مقالة علي زائري تحمل عنوان: قراءة في قصيدة بطاقة هوية لمحمود درويش في ضوء نحو النص والمقالة منشورة في مجلة إضاءات نقدية سنة ٢٠١٦م والباحث تطرق لدراسة الإحالة في قسم من بحثه بوصفه من لوازم نحو النص الجديد. الإحالة وأثرها في النص: دراسة في قصيدة (دموع علي الدحين) للشاعر صقر الشيب للباحثة رسمية إبراهيم الدوسري.

٤. المقالة منشورة في مجلة حولية كلية اللغة العربية بيتي البارود سنة ٢٠٢٠م وهي دراسة للإحالة

٥. مقالة للباحث إيمان جربوعة تحمل عنوان: الإحالة ودورها في اتساق الخطاب الشعري الحديث، قصيدة المساء لخليل جبران أنموذجاً والمقالة منشورة في مجلة العلوم الإنسانية سنة ٢٠١٧م ونحن نسعى في هذه الورقة العلمية دراسة مقالة الباحثين طاهري ني وفولادي وهم حاولوا دراسة قصيدة عذاب الحلاج للبياتي وبيان أثر الإحالة في بناء الاتساق والتماسك في هذه القصيدة والمحاولة في هذه الورقة البحثية لتبين مواطن الضعف والقوة وميزات هذا البحث العلمي المنشور في مجلة أدب عربي.

### نبذة عن المقالة :

في هذه المرحلة من المقالة نميط اللثام علي مقالة: الإحالة و دورها في اتساق النص من منظور نقدي والبحث تمعن نقدي في هذه المقالة المحكمة التي يرمي إلى دراسة قصيدة عذاب الحلاج للبياتي و تبين دور الإحالة بأنماطها المختلفة في بناء انسجام النص الشعري واتساقه والفرضية الأساسية هي أن الإحالة عنصر أساسي من عناصر الاتساق وهي من الوسائل

النصية التي تحقق التحام النص وتماسكه وذلك بالوصل بين أوامر مقطع ما أو الوصل بين مقاطع النص والعناصر الإحالية متلاءمة مع المعنى والدلالة (دي بوجراند، ١٩٩٨م: ١٧٢) وفي ضوء هذه الحقيقة يحرص المبدع علي تمتيع النص بعناصر الاتساق وخاصة الإحالة بأنماطها المختلفة وهذا ما تتمتع به القصيدة عند البيتي وهو بوصفه من البارزين في الحركة الشعرية المعاصرة وله الدور الريدي في الشعر المعاصر وتطويره واتساع آفاقه نراه في تجربته الشعرية مهتماً بالجانب الابداعي واللغوي والنصي وهو شديد الحرص علي أن يكون متفرداً عن غيره من شعراء جيله والمكانة البارزة للبياتي والخصائص الشعرية المفردة هي التي دفعت الباحثين للخوض في عالم قصائده بالفحص والتحليل. المقالة التي نحن بصدد نقدها هي مقالة محكمة تحاول تبطين النص الشعري للبياتي وفق معايير الاتساق والكف والإبانة عن الدور الرئيسي والبناء للإحالة في بناء اتساق النص الشعري عند عبدالوهاب البيتي. كتب الدكتور علي باقر طاهري ني هذه المقالة ورافقه في هذا الجهد العلمي مريم علي يري ومريم فولادي وهما طالبتان في مرحلة الدكتوراه في فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران. هذه المقالة منشورة في مجلة " ادب عربي " بجامعة طهران وهي مجلة محكمة تصدر فصلي ورئيس التحرير هو الدكتور جواد اصغري أستاذ مشارك بجامعة طهران والمقالة منشورة في صيف ١٤٠٠ وفي العدد الثاني و السنة ١٣. هذه المقالة هي التي نحن بصدد دراستها من منظور نقدي وما نتوخى في هذه الرحلة النقدية هو الكشف والإبانة عن ميزات هذه المقالة وأيضاً العثرات التحليلية التي نبعث عن فقدان العمق المعرفي عند الباحثين.

### دراسة نقدية لهيكلية المقالة :

نقوم في هذه المرحلة من الدراسة بمقاربة المقالة المذكورة أدناه في المحورين المختلفين: وفي المحور الأول نقوم بدراسة هيكلية المقالة ونتابع المنهجية العلمية في كتابة المقالة من منظور نقدي وفي المحور الثاني نتطرق لدراسة المقالة من منظور الشكل والمحتوي وأول ما نقوم بمقارنته من حيث الهيكلية وكيفية الصيغة هو العنوان المتصدر للمقالة أو العنوان الرئيس للمقالة التي نحن بصدد نقدها وفق المنظور التحليلي. البحث العلمي بحث حركي جديد وينطوي دائماً علي الجديد وإضافة معرفية علي حقل العلم والكشف (عباس ايوب، ٢٠١٢م: ١٦) وخاصة الابداع والجديد في البحث العلمي يتجلي في عنوان البحث. العنوان بوصفه البؤرة المركزية يكشف عن ماهية البحث العلمي بين المسار الذي

يخططه الباحث في مشواره البحثي والعلمي وصيغة العنوان في البحث العلمي يتلاءم مع حقيقة البحث العلمي دوماً. إن العنوان المكتصر إلى جانب الموصفات الحقيقية والعلمية له والشرط الأساسية لصيغتها، لا بد أن يكون جديداً ومبدعاً ويتحوي على إشارات إلى القفز العلمي والجهد الجهد لإضافة علمية إلى حقل العلم وهذا هو ما يعاني منه عنوان المقال الذي نحن بصدد نقدها ومقارنته. هذا الموضوع من الموضوعات المطروقة بكثرة في البحوث الكثيرة وفي الحقيقة لاكته أسنة الباحثين وأقلامهم وإذن دراسة قصيدة ما وفق هذا الموضوع لا يحتوي على الجديد والإبداع و لا تكون فيه وسمة الإبداع والقفز العلمي وحذا الباحثون حذو غيرهم من الباحثين الذين تطرقوا لدراسة القصائد العربية.

### نظرة إلى هيكلية الملخص :

في البحث العلمي يأتي الباحث للبحث بالملخص ويكتب الملخص لبحث وفق معايير الأساسية التي يطرحها في بحثه. الملخص هو صورة مصغرة للبحث ويجب أن يتضمن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث (الشلي، ٢٠١٢م: ١٦١) ولكي يكون الملخص صورة مصغرة للبحث يجب أن يحتوي على ثلاثة عناصر وهي: التعريف بالموضوع وطرح الإشكالية وأهم مفاصل البحث وأهم النتائج والملخص يجب أن يكون بقلم الباحث وبأسلوبه ولا يستطيع الباحث عندما يكتب الملخص بوصفه الصورة المصغرة للبحث أن يستخدم من النصوص الأخرى أو من المصادر وفي ملخص هذه المقالة التي نحن بصدد نقدها يأتي الباحث بفقرة من كتاب دي بوجراند: (عدها دي بوجراند من أبرز المعايير النصية المساهمة بشكل فعال في تحقيق الكفاءة النصية و.....) ولا يجوز وفق هذه المسلمة المطروحة أن يستخدم الباحث من الكتب والمصادر ولكن الباحث لهذه المقالة استخدم في بعض المواطن من الملخص من الكتب والمقالات الأخرى ناهيك عن الاقتباسات اللغوية التي يحتويها الملخص لهذا البحث العلمي. قام الباحث في هذا الملخص بمراعاة هيكلية الملخص من حيث الاتين بالإشكالية و ذكر المنهج المتبع وذكر النتائج غير أن ما يذكره الباحث في النتائج ليس جديداً ومبدعاً والباحث يأتي بالمسلمات التي يمكن ذكرها لكل قصيدة و علي الباحث عندما يذكر النتائج لبحثه أن يأتي بما هو جديد ومبدع ويكون قفزة جديدة وهذا ما يعاني منه الملخص لهذا البحث العلمي إلى جانب ما فيه من الأخطاء اللغوية وفي الحقيقة المقالة ضعيفة جدا من حيث التطبيق العلمي للملخص كما نلاحظ فقدان السيطرة على اللغة من قبل الباحث علي

سبيل المثال: (بينما الإحالة المقامية تربط النص بالسيق الخارجي ويجعل القارئ يتلقى المعنى ويربطه بمرجعياته.....وهي تُعدُّ أكثر الأدوات الإحالية قدرةً في تكوين نسيج نصي عال) وفي هذا النص نلاحظ عدم المقدرة على اللغة والأسلوب العربي للكتابة العربية فالباحث لا يذكر الفعل بالصورة المؤنثة بينما الفاعل وهي الإحالة وعلي الباحث أن يستخدم الفعل بالتأنيث وأيضاً أخط الباحثون عندما جعلوا حرف: في متعلقاً للقدرة بينما حرف الاستعلاء هي ما يذكر بعد القدرة وهذا هو ما يقودنا إلي ضعف الباحث وعدم سيطرته على اللغة العربية والكتابة العربية ويقودنا إلي حقيقة مفادها هو أن الفقرات التي يتي الباحث بالمفردات الجديدة وتتم صياغة الجمل وفق الأسلوب العربي الممتاز هي مستخدمة ومجموعة من الكتب والمصادر وليست هي من الباحثين وهذا هو ما يقودنا إليه نص المقال.

### نظرة إلي المقدمة :

الباحث في بحثه العلمي وبعد كتابة الملخص وهو الصورة المصغرة للبحث، يكتب الباحث مقدمة علمية لبحثه وفق الشروط الأساسية التي لا من التزامها من قبل الباحث عندما يكتب المقدمة بوصفها الباب الأساسي لولوج النص و له الدور الأساسي في تحديد هوية البحث العلمي بما تحتويها من العناصر والأساسيات. عناصر المقدمة ستة وهي: التمهيد وأهمية البحث وضرورته وهدفه و منهجه و سابقته والأستلة والفرضيت(الصاوي محمد مبارك، ٢٠١٢م: ١٩) والتمهيد هو الخطوة الأولى لكتابة المقدمة وبعده يذكر الباحث أهمية البحث والحاجة الأساسية لملء الفراغ المعرفي المرتبط بمجل البحث وموضوعه و ثم يكتب الضرورة والأهداف والأسباب المختلفة الدافعة للباحث للخوض في غمار البحث العلمي الجاد(عبيدات والآخرون، ٢٠١٥م: ٣٣) وفي هذا البحث العلمي الذي بين أيدينا نلاحظ في المقدمة أن الباحث لم يكن النصر حليفه في كتابة المقدمة بالصورة العلمية ولم يلتزم بذكر الشروط الأساسية في كتابة المقدمة وعناصرها الستة المختلفة وفي التمهيد نراه لم يذكر الاشكالية للبحث شأن البحوث العلمية الأخرى بل خلافاً للشروط الأساسية في كتابة المقدمة يذكر الباحثون في بحثهم الاتساق والمعايير الأساسية لاتساق النص وقد ذكر الباحثون تصنيف ديوجراند للاتساق وأنماطه من دون ذكر الإحالة وذكر المصدر الذي اعتمدوا عليه وهذا ما يعانیه منه البحث في قسم تمهيد المقدمة وبعد هذا التمهيد يتطرق

الباحثون لذكر الإحالة وهي المسألة الأساسية بشكل ضئيل في السطرين وبعدها نلاحظهم يتحدثون عن مواصفات قصيدة البيتي بكل الإطراء وهذا لا يلبق بالبحث العلمي الجاد ولم يذكر الباحثون في مقدمة بحثهم ضرورة البحث والأهداف الأساسية التي يسعى الباحثون للوصول إليهم بعد هذا الجهد العلمي الجهد. وبعد ذكر مجموعة من الأسئلة و دون ذكر الفرضيات الأساسية للبحث يذكر الباحثون سابقة البحث والخلفية العلمية لهذا البحث العلمي الذي بين أيدينا: وبالنسبة إلي دراسة الإحالة في القصيدة: يمكن الإشارة إلي: «الإحالة ودورها في اتساق الخطاب الشعري الحديث قصيدة المساء لخليل مطران نموذجاً لإيمان جربوعة في مجلة العلوم الإنسانية، ٢٠١٧. و الإحالة في شعر حامد الراوي، لمي عبدالقادر خنياب والمقالة منشورة في مجلة اوروك، ٢٠١٧ م ومقالة: الإحالة ودورها في التماسك النصي في قصيدة باخرة الموت لمحمد العيد الإحالة وأثرها في دلالة النص وتماسكه: عيون البصائر نموذجاً لمشري أمال والمقالة منشورة في مجلة الدراسات الأدبية والفكرية سنة ٢٠١٧م. و من المفروض في كتابة الخلفية للبحث العلمي أن تسيطر الرؤية النقدية علي الخلفية عندما يتحدث الباحث عن البحوث السابقة لبحثه ومن الضروري بعد ذكر البحوث والدراسات السابقة علي بحثه أن يقوم بدور النقد و عبر الرؤية النقدية يذكر ميزات البحوث السابقة وضعفها ويحدد مواطن الضعف والقوة في البحوث السابقة وفي النهاية يذكر الباحث للبحث العلمي أفضلية بحثه علي البحوث المسبقة وهذا هو الطريقة الصحيحة لكتابة الخلفية والسابقة وفي خلفية هذا البحث العلمي الذي بين أيدينا نلاحظ أن الباحثين يذكرون اسم البحوث السابقة ويكتفون بالرؤية والذكر العابر للبحوث السابقة من دون الرؤية النقدية و ذكر ميزات البحوث السابقة ومواطن الضعف والقوة فيها وهذا ما يعاني منه هذا البحث العلمي الذي بين أيدينا.

### رؤية نقدية إلى هيكلية صلب البحث :

والباحث في مشواره النقدي والبحثي وبعدهما يكتب الأقسام التمهيدية، يكتب القسم التظيري ويتحدث عن مجموعة من الأمور التي تعد بمثابة بوابة لدخول الصلب الرئيس للمقالة العلمية والباحثون لهذا البحث العلمي الذي بين أيدينا يتحدثون في البداية عن النص و ثم يتحدثون عن لسانيت النص في العنواين الفرعيين يتصدرهما عنوان النص ولسانيت النص. عندما يتحدث الباحثون عن معنا النص في العنوان الفرعي الأول،

يعتمدون علي كتابات الصبيحي والحمداي ومصالح ودي بوجراند في تقديم عرض موجز عن النص ومعناه وهويته وما يعد اشكالية مهمة وخطأ منهجي لهذا البحث هو الاكثار من استخدام المصادر المختلفة من دون أن نجد الحضور للباحثون بين السطور ومن المفروض في البحث العلمي أن نجد حضور الكاتب والباحث للبحث العلمي بين السطور وبين الفقرات.

وبداية والفقرة وخاتمتها لا بد أن يكون للباحث و تصدر عن وعيه ويتشرح عن قلمه وأسلوبه ولا يليق بالبحث العلمي تجاوز هذا المسلم به في البحث العلمي و البحث العلمي الذي يركن علي الاستخدام للبحث للمصادر والاكثار من المعلومات المجتمعة من دون حضور الباحث بين السطور في الحقيقة لا يحمل هذا البحث بهذه المواصفات سمة الجديد والإبداع والقفز العلمي وهذا ما يعاني منه هذا البحث العلمي الذي يسعى لمقاربة الاحالة في قصيدة عبدالوهاب البيتي و عندما يدخل الباحثون في مرحلة كتابة القسم التنظيري وذكر المقدمات مثل النص ولسانيت النص يكتفي الباحثون بعرض الرؤية العابرة إلي مفهوم النص ومفهوم اللسانيت الجديدة وذكر ما هو مذكور ومطروق به في الكتب النقدية الجديدة مثل كتب حمداي والمصالح و غيرهما من النقاد الجدد من دون أن يبدوا بأراهم ونظراتهم حول النص ولسانيت النص الجديد وهذا هو ما نلاحظ في الاقسام التنظيرية كلها لهذا البحث العلمي وفي الحقيقية عندما يتطرق الباحثون لدراسة الاتساق والإحالة بوصفها من عناصر الاتساق النصي وذكر أنماطها يلتزم الباحثون منهجهم السخيف في تعاملهم مع العناوين الفرعية من دون المحاولة لإثبات حضورهم عبر ذكر آرائهم ومستبطاتهم ونقاش الآراء والنظرات المجتمعة وإقامة القيس بينها عبر الرؤية الجدلية التي تعد من أهم مواصفات ومؤشرات البحث العلمي الجاد.

### الرؤية النقدية إلي النتيجة :

النتيجة في البحث العلمي هي المحصلة النهائية للرحلة العلمية والنظرة النقدية إلي الموضوع ومن الواجب للباحث عندما يكتب نتيجة للبحث أن يذكر ما هو جديد ومبدع و يقودنا إلي المعرفة الجديدة ويضيف إلي معرفتنا ومعلوماتنا أشياء جديدة لم تتمكن من الوصول إليها لولا البحث العلمي الذي نصب التركيز علي الموضوع والدراسة وفي هذا البحث الذي نحن بصدد نقده عبر الرؤية النقدية نلاحظ أن الباحثين في ذكر النتائج النهائية

للبحث يذكرون ما ذكر في البحوث القادمة علي هذا البحث من دون الإتيان بالجديد وعلي سبيل المثال يذكر الباحثون ويكثرون من استخدام هذه العبارة: «الإحالة تؤدي إلي اتساق النص وترابط النص وساهمت في حيك النص □ وفي بعض المواطن ذكر الباحثون مدي توارد انماط الإحالة في قصيدة عبدالوهاب البيتي من دون ذكر النتائج العلمية وكل ما ذكر في النتيجة لهذا البحث العلمي يمكن اسقاطها علي كل القصائد والاشعار المعاصرة التي تستخدم فيها الإحالة بأنماطها المختلفة ومالزام علي الباحثين عندما يكتبون المقدمة أن يذكر النتائج النقدية النهائية التي تختص بالقصيدة المدروسة دون غيرها و يذكروا العلاقة الحتمية بين الإحالة والاتساق والجانب الدلالي للقصيدة ويذكرون دور الإحالة وعلاقتها بالمعاني والمقاصد وخلافاً لهذا الأصل نري في نتيجة هذا البحث العلمي يذكر الباحثون ما هو مطروح و مذكور في البحوث والمقالات الأخرى وهذا ما يعاني منه البحث ومن مواطن الضعف في هذا البحث العلمي.

#### دراسة نقدية لمحتوي المقالة :

في هذه المرحلة من المقالة تقوم بدراسة نقدية في مستوي المضمون والمتوي للمقالة البحثية وتقوم عبر الرؤية النقدية بتجلية مواطن الضعف في هذا المستوي وعبر دراسة المضمون والمحتوي وبالتركيز علي المنهج العلمي الموسوم بجليل المحتوي ولا بد من منهج عند الجدل مع النص الشعري لا بد من منهج علمي دقيق يظهر هوية النص ويكشف حقيقة الادعاءات الواردة فيها واستنتاج الحقيقة عبر الرؤية النقدية ويقصد بهذا المستوي من الدراسة النقدية تصنيف الدلالات الموضوعية والمحتوائية للمقالة أو البحث العلمي ضمن المقولات الأصلية والفرعية والتصنيفية (حمداوي، دون تا: ٥-١٥) ويهدف إلي كشف الحقيقة بالرؤية التدقيقية إلي نص المقالة والبحث العلمي لبلوغ المعرفة بالأسلوب والأفكار والمنظومة الفكرية المطروحة في نص المقالة واستعراض توفيق الباحث للبحث العلمي في حراكه مع النص الشعري أو فشله في التعامل مع النص الشعري والباحث في مشواره البحثي والنقدي لمقالة: دور الاحالة في اتساق القصيدة عند عبدالوهاب البيتي يقوم بعرض نقدي لما وردت في المقالة المذكورة أدناه من الآراء والنظرات المطروحة عند دراسة دور الإحالة في قصيدة عذاب الحلاج للبيتي.



في ملخص البحث يدعي الباحثون أن الاتساق مفهوم دلالي وليس لما قال الباحثون في ملخص بحثهم أساس من الصحة؛ لأن الاتساق ليس المفهوم الدلالي ولا المظهر النصي الدلالي بل الاتساق يرتبط بالناحية اللغوية والشكلية للنص وإدخاله ضمن دائرة المفهوم الدلالي خطأ معرفي من الباحثين والاتساق يرتبط بالجانب اللغوي وليس المفهوم الدلالي بل مرتبط بالناحية الدلالية للنص وهذا المظهر اللغوي مرتبط بالدلالة في كثير من الأحيان ويعزز الدلالات المثبتة من النص والحبكة النصية وشد أطراف النص بعضه ببعض هذا هو وظيفة الاتساق داخل النص وفي الحقيقة من المفروض أن يضم النص نوعاً من الاتساق الذي يحوي عناصر تحقق تلاحم أجزائه، وتراص بناء بحيث يؤدي منه السابق إلي اللاحق ويتعد النص عن التفكك وتتحقق بذلك نصيته(الراجعي را، ٢٠٢١م: ٧٦٥) بعد ابتعاد النص عن التشظي بفعل الاتساق وتلاحم أجزاء النص وهذا هو فاعلية الاتساق في النص سر الحرص الشديد لصاحب النص والمرسل في تمتيع النص بالاتساق عبر اللوازم الأساسية التي تحقق اتساق النص وفي ضوء هذه الحقيقة ليس الاتساق المفهوم الدلالي البحث بل هو يرتبط بالجانب اللغوي والخاصية الظاهرية وعلاقته بالدلالة لا تخرج عن إطار التعزيز الدلالة أو خلق الأرضية المناسبة لفهم المعاني ودلالات النص عند المتلقي وهذا هو الفاعلية المعترفة بها للاتساق في الكتابات النقدية الجديدة ولا يمكن اعتبار الاتساق المفهوم الدلالي لأنه لا يمكن وصفه بهذا المفهوم بل مرتبط بالدلالة والنص.

هذا وفي مقدمة البحث يقول الباحثون إن الاحالة تؤدي إلي التحام النص وتماسكه من خلال التواصل قبلي وبعدي في النص أو التواصل بين النص وخارجه (أنظر مقدمة البحث: ص ٣) وفي هذه الفقرة من مقدمة البحث يري الباحثون أن الإحالة عنصر نصي يربط النص بخارجه ولها الخاصية اللانصية المرتبط بالفضاء الذي أنتج فيه النص الشعري وما يربط النص بخارجه وظروف إنتاجه هو الإحالة النصية التي تحقق التواصل بين النص وخارجه ولأساس لهذه المقولة وما هو مطروح في مقدمة هذا البحث مجموعة من المفاهيم والافكار المبعثرة التي لا نري لها الأساس والحقيقة ويمكن القول أن المقدمة تتكون من الالفاظ المتفككة التي لا رابط بينها لأنه في الحقيقة اعتبار الإحالة عنصر بنائي يسهم في خلق التواصل بين النص وبين خارجه والفضاء المحيط بالنص مجرد ادعاء من قبل الباحثين وخطأ بين ظاهر ينبع عن عدم المقدرة والوعي بالموضوع عند الباحثين وعندما يتحدث

الباحثون عن لسانيت النص يرون أن مهمة النص من خلال التمتع بالاتساق تكمن في الإبلاغ أو الإمتاع، أو الإفادة أو التأثير أو الإقناع أو الاقتناع أو الحجاج وتدرس ما يجعل النص منسجماً ومتربطاً بالتركيز علي الروابط التركيبية والدلالية والسيقية سواء أكانت صريحة أم ضمنية (البحث، ٥) وفي هذا الفقرة من المقالة يدعي الباحثون أن النص يتمتع بخاصية الامتاع والتأثير أو الخصائص الأخرى للنص من خلال الاتساق والعناصر الاتساقية المختلفة وأخطأ الباحثون في هذا الدعاء في وصف النص بهذه الخصائص والوظائف النصية المختلفة عند التمكن من الاتساق والوظائف النصية وفق ما ذكر في نص المقالة مرهون لتواجد الاتساق في النص.

وهذا هو ما يزيد النص فجوة و خطأ وليس لما هو مذكور أساس من الصحة والواقع وما هو مذكور في الكتب النقدية اللسانية هو حتمية هذه الوظائف النصية المختلفة حسب السيق وحسب عملية التخاطب والتلقي وأيضاً ليست وظيفة لسانيت النص كما قال الباحثون دراسة الأنساق الشكلية والروابط الدلالية والسيقية فحسب بل علاوة علي ما يري الباحثون، أن لسانيت النص كما هو مذكور في الكتب اللسانية الجديدة تتجاوز هذا الإطار وتهتم بالفروع النصية الجديدة التي تتمثل في نحو النص والسيق والدراسة التداولية التي تعني بالوحدات النصية المختلفة أكبر من الجملة وحدها كما يكرس اللسانيون الجدد الذين يتحدثون عن وظيفة اللسانيت النصية عند التعامل مع النص وكما يري كوهن في دراسته لتداولية النص وهذا هو ما معترف به في النقد العربي الجديد والدراسة اللسانية العربية يجعل مهمة اللسانيت النصية الجديدة أكثر عمقاً ورحابة مقارنة مع بعض الآراء التقليدية التي تري مهمة اللسانيت النصية الجديدة في كشف العلاقات النصية واروابط الدلالية لا أكثر ولا أقل والوعي النقدي الجديد يرفض هذا الرؤية والعقيدة وفي نهاية هذا المحور الفرعي والعنوان الداخلي الفرعي الذي يتحدث فيه الباحثون عن وظيفة لسانيت النص: باستكشاف مبادئ الاتساق اللغوية الظاهرة والتعرف إلي مختلف العمليات التي يستعين بها مفهوم الانسجام والتثبت مما يجعل النص نصاً أو خطاباً (أنظر البحث: ص ٥) وفيهذه الفقرة لم يبين الباحثون قصدهم من النص بالصورة الجلية والواضحة ونلاحظ نوعاً من الخلخلة والاضطراب في هذا النص وإلي جانب ما في هذا النص من الغموض نري أن الباحثين يصورون ما هو بعيد عن الصواب و هو أن الانسجام هو ما يجعل من النص نصاً

أو خطاباً وهذا هو ما يقودنا إلي فقدان الوعي بالموضوع وبالنص والخطاب معاً عند الباحثين. يختلف النص عن الخطاب اختلافاً واضحاً بيناً وما هو يميز بين الخطاب وبين النص كما نلاحظ في التحليل النقدي للخطاب هو العلاقة بين النص وبين بعض المفاهيم كالسلطة والهيمنة والمفاهيم الأخرى وهذا هو ما يفرق بين النص والخطاب كما يري محللو التحليل النقدي للخطاب ويرى الباحثون أن نظرية النظم لعبدالقاهر الجرجاني يرتبط بموضوع الاتساق وتدل عليه وفي الحقيقة التضام والاتساق هو موضوع هذه النظرية المشهورة غير أن هذا الكلام فارغ عن الأساس بل علي العكس هذه النظرية يرتبط بإعجاز الألفاظ في النظم القرآني ويحاول عبدالقاهر الجرجاني أن يثبت اعجاز القرآن من خلال نظم الكلمات (الجرجاني، ٢٠٠٤م:٢١٧) والتنضيد اللغوي للقرآن الكريم بينما الاتساق جزء ضئيل من نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني الذي تطرق فيها عبدالقاهر الجرجاني لدراسة اعجاز القرآن وأثبتها من خلال دراسة الهيكلية اللغوية للقرآن الكريم والتنضيد اللغوي للألفاظ في القرآن الكريم وعندما يدخل الباحثون في صلب الموضوع تنطلق الدراسة من مقارنة العنوان في قصيدة عذاب الحلاج لعبد الوهاب البيتي والقصيدة تتكون من مجموعة من العناوين الفرعية الداخلية التي يدور كل عنوان حل موضوع اجتماعي خاص والحلاج هو الشاعر نفسه ونري في هذه العناوين التقمص الشديد بين عبد الوهاب البيتي وبين منصور الحلاج وما يسبب التقمص والتوحد بين الحلاج وبين عبد الوهاب البيتي هو المعاناة المشتركة التي تعترى ذات الشاعر والتي كان الحلاج يعيش فيها أو لنقل ما يربط بين الشخصيتين هو التجربة الواحدة المشتركة.

إنّ العنوان هو الوحدة الدلالة والبؤة المركزية التي يجمع في نفسه كل النص وكل دلالاته والنص صورة حقيقية عن العنوان وما يحتزله من الدلالات والإيحاءات التي يتضمنه العنوان الرئيس الذي يتصدر القصيدة ويرى الباحثون أن العنوان نوع من الإحالة البعدية ويحيل العنوان إلي معاناة البيتي في تصدره للنص الشعري. يرى الباحثون أن الحلاج في عنوان القصيدة نوع من الإحالة المقامية تحيل إلي الشخصية الصوفية والحقيقة رمز معرفي ويلفها المتلقي من خلال الدلالة المعرفية المركزة في وعي المتلقي (خليل، ٢٠١٢م: ٨٩) وليس الحلاج هو الشخصية التاريخية في هذه القصيدة الثورية بل هو البيتي الذي يشعر في نفسه بالعذاب

والمعاناة في مجتمعه لما فيه من التقلبات والاضطرابات كما كان الحلاج في العذاب والمعاناة المستمرة في مجتمعه واعتبار الحلاج رمزاً في عنوان هذه القصيدة لا يمكن اعتباره نوعاً من الإحالة المقامية لأن العنوان فارغ عن الضمير أو الوسائط الإحالية المختلفة ناهيك عن الأسباب الأخرى التي تمنع من اعتبار الحلاج نوعاً من الإحالة المقامية ومنها هو أن الحلاج له الحضور المستمر داخل القصيدة وهو الشخصية الرئيسة في القصيدة وليس له الحضور خارج القصيدة والنص الشعري يدور و يجسد الشخصية السلبية والإيجابية المختلفة ومنها الحلاج وعندما يتطرق الباحثون لدراسة عنوان الفسيفساء من دون المحاولة لخلق العلاقة بين العنوان والموضوع الرئيس ويرى الباحثون أن المهرج في هذه القصيدة من مجموعة عذاب الحلاج للبيتي رمز للثقافة ورمز للإنسان الذي انحط في سبيل أميله وهذا هو مذكور في هذا البحث والمهرج عند الباحثين رمز للإنسان المنحط.

والصحيح كما هو مذكور في الدراسات النقدية التي كتبت عن التجربة الشعرية عند عبدالوهاب البيتي هو أن المهرج في هذه القصيدة من مجموعة عذاب الحلاج يمثل رمزاً للإنسان المثقف الذي يخون الأرض ويخون الشعب والقضية ومن واجب المثقف أن يكون في خدمة المجتمع وفي خدمة الشعب و يسعى لتأسيس الوعي عند الجماهير وعند الشعب ولكنه خلافاً لهذه الحقيقة وهذه الوظيفة يتخلى المثقف في العصر الراهن عن وظيفته الرئيسة ويخدم السلطة ويسعي بكل سخر وأجحاف لإضفاء المشروعية إلي السلطة وهذا ما يعاني منه عبدالوهاب البيتي و يستخدم لفظة المهرج معادلاً لذلك الإنسان المثقف الذي يخدم السلطة وعندما يدخل الباحثون في صلب الموضوع ويتطرقون لدراسة الضمير بوصفه من انماط الإحالة في هذه القصيدة يستشهد الباحثون بمقاطع من القصيدة: سقطت في العتمة وافرأغ/تلطخت روحك بالأصباغ/شربت من آبارهم أصابك الدوار(البيتي، ١٩٩٥م: ٢/ ٩) وفي هذا المقطع من القصيدة يرى الباحثون أن ضمير الخطاب فيه يعود إلي الحلاج وهذه الإحالة تعتبر نوعاً من الإحالة الخارجية لأن الإحالة ترجع إلي الحلاج وهو الشخصية في الخارج والإحالة من نوع الإحالة الخارجية.

وكيف تكون الإحالة في هذه الفقرة الشعرية من نوع الإحالة الخارجية بينما الحلاج الذي يعود إليه ضمير الخطاب المتصل بالأفعال الماضية هو الشخصية الرئيسة التي لها الحضور في النص وله الخارج للنص الشعري لتكون الإحالة من نوع الخارجية والحلاج له الحضور في النص بما تحمله الشخصية من الدلالات والإشارات واتخذ عبد الوهاب البيتي شخصية يسقط عليه التجارب المختلفة المعاصرة وهو يمثل القناع المباشر الذي له الحضور داخل النص الشعري واذن لا تكون الإحالة خلافاً لما قال الباحثون وكرسوا من نوع الإحالة المقامية أو الإحالة الخارجية وفقاً لما ذكر في السابق وفي الصفحة ١٣ من البحث العلمي نلاحظ أن الباحثين يتطرقوا لدراسة مقطع آخر من القصيدة: بي مسكري بحبه/ محيري في قربه/ الفقراء منحوني هذه الأسمال/ هذه الأقوال/ مد لي يدك عبر سنوات الموت والحصار/ فناقتي نحرتها/ وأكل الأضياف/ وارتحلوا/ ها أنا أقلب الأصداف/ لعل أوراق ورد طيرتها الريح (البيتي، ١٩٩٥م: ١-١٢) وعند دراسة هذا المقطع من قصيدة عذاب الحلاج نلاحظ أن الباحثون عند دراسة هذه الفقرة يذكرون أن الشاعر استخدم مجموعة من الضماير بدأت بضمير المتكلم المتصل في (مسكري، محيري، منحوني، ناقتي، نحرتها) والضمير المستتر في فعل: أقلب يحيل إلي ذات المرید وهو الحلاج الذي خرج إلي المجتمع ليسير مع الناس إلي الله علي الرغم من أنه يجب أن يقوم في الخانقاه بالإحالة هنا مقامية وغير مذكور في النص وهذا هو ما مذكور من الباحثين في هذا البحث العلمي حول المقطع الشعري لقصيدة عذاب الحلاج.

ووجه الصواب هو أن البيتي في هذه الفقرة الشعرية يعبر عن الرؤية الإشتراكية عنده والنص الشعري خلافاً لما قاله الباحثون من أنه تعبير وتصوير للسير إلي الله مع الناس، تعبير عن نزوع الشاعر إلي جبهة الناس والقضية وتعبير أيضاً عن حضور عبد الوهاب البيتي كمتقف في خدمة المجتمع والشعب خلافاً للمثقفين الذين يسرون في بلاط السلطة ويخدمون السلطة وفي منح عبد الوهاب البيتي والحلاج الأسمال من قبل الفقراء ومنح الأقوال تعبير عن التواصل بين الشاعر وبين الشعب والعلاقة الوطيدة بينه وبين الشعب وهو صار صوت

الشعب ويعبر عن توفقه الشديد والحرص التام إلي الأرض والشعب وفي نحر الناقاة تعبير شعري عن بذل الغالي والنفيس عند الشاعر في سبيل القضية والأرض والوطن وما يكرسه الشاعر عبر هذا المقطع السردي والديولوج بينه وبين المخاطب في الفعل الالتماسي في فعل : مُد يدك عبر سنوات الموت والحصار، دعوة من الشاعر للوحدة والتكاتف بينه وبين أبناء المجتمع للقضاء علي عوامل السلب والقتل والسلطة وهذا هو ما منشود ومطلوب عند عبدالوهاب البيتي في صراعه مع السلطة وليس المقصود في هذا اللقطة الشعرية الخروج من الناس والسير إلي الله في الرحلة الصوفية كما يري الباحثون بل الحقيقة هي النزوع إلي الشعب والمقاومة والصراع مع عوامل السلطة والضعف وهذا هو ما تطلبه الظروف السحيقة الراهنة عند عبدالوهاب البيتي وهذا هو وجه الصواب في الدراسة الدلالية لهذا المقطع وما هو مذكور من الباحثين لا يحظي بشيء من سطوح الصواب والحقيقية نتيجة فقدان الوعي المعرفي عند الباحثين بالشاعر عبدالوهاب البيتي والشعر العربي المعاصر وشعر الشاعر علي وجه التحديد وفي المحاور الفرعية نري الباحثين غير الملتزمين بذكر الأسباب والدلائل وشرح النصوص الشعرية المختارة ودراستها الدلالية لبيان الموضوع وذكر التفاصيل المرتبطة بوظيفة الإحالة داخل النص الشعري وخاصة عندما يتطرق الباحثون بدراسة الإشارة بوصفها من لوازم الاتساق ومعيطاته وعلي سبيل المثال عندما يتطرق الباحثون لدراسة الموصول في هذا المقطع من قصيدة عذاب الحلاج للبيتي: وذات يوم جاءَ ني/يسألني/عَن الذي يموتُ في الطفولة/عَن الذي / يولدُ في الكهولة/رويتُ ما رأيتُ/رأيتُ ما رويت (البيتي، ١٩٩٥م: ٢ / ١٣) يكتفي الباحثون بذكر السؤال من قبل المهرج للشخص الرئيسة في القصيدة من دون الدراسة الإحالية للنص وفي الحقيقة أن الموصول الخاص من أدوات المقارنة ومن لوازم الاتساق في هذا النص الشعري والباحثون لا يعتبرونه من أدوات المقارنة والرؤية الدلالية الي هذا النص الشعري لعبد الوهاب البياتي تكشف عن حقيقة النص وهي مقارنة الموت والحياة وعند الشاعر من هو في جبهة الشعب ويناضل ويقاوم بكل آماله وأحلامه وطموحاته له الخلود والإحياء وكأنه يولد في الحية والذي يسأل عنه المهرج

دراسة نقدية لمقالة : «الإحالة ودورها في اتساق القصيدة.....» (٣٦٧)

هو الموت في الطفولة وهذا الموت يختص بالطائفة من المثقفين الذين يخدمون السلطة ويعارضون الشعب والأرض والقضية والموصول بوصفه من أدوات المقارنة الإحالية تمكن من خلق حالة المقارنة بين الطرفين الأساسيين.

### نتائج البحث :

هذا البحث المحور الأول تمت دراسة المقالة من منظور ظاهراتي ودراسة لهيكلية المقالة وعند دراسة هذا البعد من المقالة ظهر أن الباحثين التزموا بالمنهج العلمي في تدوين المقالة وتكوينها والملخص والمقدمة لم يكتبها الباحثون وفق المنهج العلمي ولم يلتزموا بالمعيرية المحددة في كتابة الملخص والمقدمة والأجزاء الأخر ونلاحظ هذا الضعف المنهجي في خلفية البحث ونري فقدان الرؤية النقدية في خلفية البحث. هذا وعند دراسة المقالة من ناحية المضمون والمحتوي نلاحظ أن المقالة تعاني من الضعف وفقدان الانسجام وعدم الوعي دراسة نقدية لمقالة: الإحالة في قصيدة عذاب الحلاج للبيتي والبحث هذا يجري في المحورين وفي المعرفة بالنص الشعري والشواهد الشعرية التي يختارها الباحثون للدرس والتحليل والدراسة وفي كثير من الأحيان نري الباحثين لم يذكروا الأسباب المختلفة وراء استخدام أدوات الاتساق والإحالة في النص الشعري ويكتفون بالرؤية العابرة إلي النصوص الشعرية المختارة من دون دراسة النص الشعري دراسة دلالية وتحليل الإحالة ودورها في النص من ناحية المحتوى و الدلالة والإيحاء وهذا هو المتوقع من الباحثين الحديث عنه في دراستهم.

### قائمة المصادر والمراجع

- أيوب، عباس، منهجية البحث العلمي، الدروس المختارة، وزارة التعليم، جامعة العربي بن مهيدي، ٢٠٠٤م.
- البيتي، عبد الوهاب، الأعمال الشعرية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥م.
- جربوعة، إيمان، الإحالة ودورها في قصيدة المساء لتحليل مطران، مجلة العلوم الإنسانية، العدد ٤٨، ص ٤١٣-٤٢٤. ٢٠١١م.
- الخليل، سمير، الخطاب الشعري، بيروت: دار المعرفة، ٢٠١٢م.

(٣٦٨) .....دراسة نقدية لمقالة : «الإحالة ودورها في اتساق القصيدة

- دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٨م.
- الراجي، دا.محاضرات في لسانيات النص الشعري، بيروت: دارالمتنبي، ٢٠١١م.
- شلبي، أحمد، كيف تكتب بحثاً أو رسالة، الطبعة السادسة، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٨م.
- الصاوي، محمد مبارك، البحث العلمي أسسه وطرقه وطريقة كتابته، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٢م.
- منير حجاب، محمد، الأسس العلمية لكتابة الرسائل الجامعية، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.



# استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإنجليزية بعضها بعضاً

مهرداد آقايي

أستاذ مشارك ، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة المحقق الأردبيلي ،

إيران

Almehr55@yahoo.com

طاهر قاسمي

ماجستير ، فرع اللغة العربية وآدابها ، جامعة خوارزمي طهران ، إيران

ghasemitaher73@gmail.com

## Lexical metaphor of Arabic, Persian and English Language

Mehrdad aqaii

Associate Professor , Department of Arabic Language and  
Literature , Al-Mohaqqiq Ardabili University , Iran

taher qhasemi

Master , Department of Arabic Language and Literature ,  
Khwarizmi University , Tehran , Iran

### **المخلص:-**

There is no language in the world that has not borrowed words from other languages, all languages are influenced by each other. A language that is not borrowed from other languages is a dead language. The more languages are affected, the more vivid they become, and this is not a defect for them. This article intends to use analytical-descriptive method to express the effect of Arabic language on English and the effect on Persian language and the effect of Persian that all languages have been in trade with each other and that is due to proximity, trade And economic-cultural-political-social-environmental-sports affairs. Arabic and Persian have also borrowed many words from each other. In Persian, most jurisprudential, religious and legal terms are derived from Arabic. But the Arabic language, in turn, has borrowed words from Persian intact and many words distorted (in the form of Arabic forms). Words that have entered Arabic from Persian have been changed by Arabic speakers according to their own language, but words that have been translated from Arabic into Persian have not changed and are pronounced the same, but sometimes some of them have changed their meaning and others have remained the same. The languages of the Semitic and Arabic groups derive a large part of their words from Persian. In the case of Arabic, due to its morphological nature and various forms, Persian words can be traced more in its singular and simple form and due to the melting of the contents in the molds and formulas, it becomes difficult to trace them. But Persian itself is one of the few languages in the world that accepts almost all borrowed words without manipulation and without removing sounds and letters and for this reason, for example, it has accepted the Quranic words such as: righteous, false, polytheist, infidel, etc. without any change. In the transmission section, we also see the process of translating the word from Arabic to English. Some words are transmitted directly and there is no language of connection between the source and destination languages, most of the words that have been translated from Arabic into English are scientific terms such as astronomy, chemistry, navigation, medicine, mathematics, and Islamic words, which are sometimes introduced in the same form and sometimes with a slight change in pronunciation.

**Key words** : Language , Arabic , Language Persian , Language English, Lexical metaphor .

لا توجد أي لغة في العالم لم تستعمر بعض كلماتها من لغات أخرى، فكل اللغات تتأثر ببعضها البعض. اللغة التي لا تقترض من لغات أخرى تموت. كلما كانت اللغات أكثر فاعلية، أصبحت أكثر حيوية، وهذا ليس عيباً بالنسبة لها. تحاول هذه المقالة دراسة تأثير اللغات العربية والفارسية والإنجليزية بطريقة تحليلية وصفية وتوضح أن جميع اللغات قد تم تداولها معا. تستعير العربية والفارسية الكثير من الكلمات من بعضهما البعض. في اللغة الفارسية، معظم المصطلحات الفقهية والدينية والقانونية مشتقة من اللغة العربية. لكن اللغة العربية، بدورها استعارت كلمات من اللغة الفارسية سليمة وتم تغيير العديد من الكلمات (في شكل أشكال عربية). تم تغيير الكلمات التي ترجمت من الفارسية إلى العربية من قبل العرب وفقاً لغتهم الخاصة، لكن الكلمات التي ترجمت من العربية إلى الفارسية لم تتغير ويتم نطقها بنفس الطريقة، باستثناء بعض الكلمات التي غيرت معناها، بقيت الأخرى على حالها. تستمد لغات المجموعات السامية والعربية جزءاً كبيراً من كلماتها من اللغة الفارسية والتي في حالة اللغة العربية، نظراً لطبيعتها المورفولوجية وأشكالها المختلفة، يمكن تتبع الكلمات الفارسية بشكل أكبر في شكلها المفرد والبسيط. بسبب ذوبان المحتويات في القوالب والأشكال، يصعب تتبعها. لكن اللغة الفارسية نفسها هي واحدة من اللغات القليلة في العالم التي يتم قبول جميع الكلمات المستعارة تقريباً دون المعالجة ودون إزالة الأصوات والحروف. في قسم النقل، نرى أيضاً عملية ترجمة الكلمة من العربية إلى الإنجليزية. تم نقل بعض الكلمات مباشرة ولم تكن هناك لغة ارتباط بين لغتي المصدر والوجهة. معظم الكلمات التي دخلت اللغة الإنجليزية من العربية هي المصطلحات العلمية في علم الفلك والكيمياء والملاحة والطب والرياضيات والكلمات الإسلامية والتي دخلت اللغة الإنجليزية أحياناً بنفس الشكل وأحياناً مع تغيير طفيف في النطق.

**الكلمات المفتاحية** : اللغة العربية ، اللغة الفارسية ، اللغة الإنجليزية ، استعارة معجمية .

## المقدمة :

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ بِسَنِّكُمْ وَأَلْوَنَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴾

(الروم: ٢٢)

اللغة العربية هي لغة الدين والعبادة والسياسة وهي لغة القرآن الكريم واللغة المشتركة لكل الشعوب التي دانت للحكم العربي، وعلى كل مسلم أن يتعلم هذه اللغة لمكانتها الدينية والعلمية وقد اعتر بها العرب اشد الاعتراز وكذلك الشعوب التي تتحدث بها.

واللغة العربية هي أولى لغات العالم الإسلامي ولها بكثير من لغات هذا العالم صلات قوية كصلتها مثلاً باللغة الفارسية، فهناك علاقة وطيدة بين العربية والفارسية لم تكن موضع شك أو تساؤل بين علماء اللغات شأنها في ذلك شأن العلاقة بين الثقافتين العربية والفارسية فأنهما أيضاً لم يكونا موضع شك أو تساؤل بين علماء التاريخ.

إن العلاقة بين اللغتين العربية والفارسية - قديمة قدم مجاورة بلاد العجم لبلاد العرب وقد بلغت هذه العلاقة منتهاها من القوة بعد أن دخل الإسلام بلاد فارس وامتزجت الثقافتان العربية والفارسية وتكونت منها ثقافة إسلامية واحدة.

وقد أدت العلاقات الواسعة بين العرب والفرس إلى انتشار لغتيهما وتبادل التأثير فيما بينهما، فاللغة العربية لها تأثير واضح في اللغة الفارسية ومن مظاهر هذا التأثير: كثرة الألفاظ العربية في اللغة الفارسية، وكتابة اللغة الفارسية بالخط العربي واقتباس بعض قواعد اللغة العربية واستعمال أوزان الشعر العربي وقوافيه.

كما إن اللغة الفارسية أثرت في اللغة العربية حيث دخلتها مجموعة من الألفاظ الفارسية فضلاً عن تركها بصمات واضحة في المنطق العربي.

وقد تناولت في هذا البحث اللغة العربية ومكانتها والعلاقة بين اللغة العربية واللغة الفارسية، وأثر اللغة الفارسية في المنطق العربي حيث كان للفرس كما كان لغيرهم من الروم والسرمان والنبط والقبط والأحباش دور في العيوب التي ظهرت في المنطق العربي ومن أهمها: اللحن أو اللكنة أو العجمة.

ومن أهم الدوافع التي دفعتني إلى الكتابة في هذا الموضوع أهمية تأثير العربية علي الفارسية و الأليزية و تأثير الفارسية علي العربية .

## العلاقة بين اللغتين {العربية والفارسية}

دخل العرب بلاد فارس سنة ( ٣٠ هـ ) ( ٦٥١ م ) بعد مقتل يزيدجر الثالث في وقعة ( نهاوند ) التي سميت فتح الفتوح.

وقد انتشر الإسلام في ربوع إيران انتشاراً سريعاً واسلم كثير من الفرس في مدة وجيزة وبانتشار الإسلام انتشرت العربية في أنحاء إيران وأصبحت اللغة البهلوية وخطها مهجورين لأن البهلوية ارتبطت في أذهان الفرس المسلمين بالديانة الزرادشتية فنفروا منها ، كما ان الكتابة البهلوية لم تكن شائعة بين الفرس بل كانت محصورة في طبقة خاصة منهم هي طبقة الكتاب وهذا العامل سهل على الفرس هجرها واستعمال الكتابة العربية الجديدة(أذرتاش أذرنوش، ١٣٥٤: ١٠٢)

كما إن البهلوية هي لغة المناطق المتاخمة للبلاد العربية وكانت هذه المناطق دائماً في طريق الغزوات والهجمات العربية المختلفة نحو المشرق، ونتيجة لذلك كان أثر الفتوح العربية الإسلامية شديداً في هذه اللغة ولهذه الأسباب زالت اللغة البهلوية من جراء الفتح العربي.

وقد سادت العربية في بلاد فارس وكان الدافع الأول لإقبال الفرس على تعلمها هو الإيمان الصادق بالإسلام، وان اللغة العربية لغة الدين الإسلامي ومنبعه الأساسيين- القرآن الكريم والحديث النبوي - كما إن اللغة العربية لغة أصحاب السلطان ولغة التدريس في المدارس ولذلك أقبل الناس على تعلمها.

والسؤال الذي يطرح نفسه ، بعد زوال اللغة البهلوية من جراء الفتح العربي من أين جاءت اللغة الفارسية الحديثة التي ظهرت بعد انتهاء عهد السيطرة العربية واتخذتها الدولة الفارسية المستقلة لغة لها ؟.

لقد كانت بالمشرق اللغة الدرية التي كانت تستخدم في بلاد الحكام ببخارى وفيما يحيط بها من المناطق كما إنها منتشرة في خراسان أيضاً.

ومن حسن حظ اللغة الدرية إنها كانت بالمشرق حين قامت الدولة الفارسية المستقلة عن الدولة العباسية، وهذه الدولة هي التي ساعدت على بعث النهضة الأدبية الفارسية وطبيعي إن تتخذ هذه النهضة التي قامت في المشرق لغة المشرق في كل ما يكتب أو يؤلف.

استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٣٧٣)

لقد اتخذت الدولة الفارسية المستقلة التي قامت بالمشرق لغة قومية بدل لغة العرب لبعدها المناطق الشرقية عن مركز الخلافة العربية وضعف قبضة هذه الخلافة عليها، وهكذا أظهرت اللغة الفارسية الإسلامية التي اشتد ساعدها بعد ذلك وكتب بها شعراء تزعموا النهضة الفارسية الأدبية بعد الإسلام كالرودكي، وظهرت التأليف والترجمات بهذه اللغة. ولا يفهم من هذا إن الفرس هجروا اللغة العربية بعد أن أصبحت لهم لغة قومية لأنهم في الحقيقة لم ينصرفوا عنها في أدبهم وتأليفهم.

وفي الدولة السامانية التي اتخذت بخارى عاصمة لها والتي ظهر فيها أول شعراء الفرس الكبار بعد الإسلام وهو الرودكي، راج الشعر العربي رواجاً كبيراً، ومع أن الدولة السامانية فارسية إلا إنها لم تحرم الأدب العربي من الرعاية، كما نالت العربية في عهد أحمد بن إسماعيل شيئاً من مكانتها القديمة حتى صارت لغة الوثائق الرسمية وكانت بخارى مجمع العلم والفضل يسعون إليها من أنحاء العالم الإسلامي وبها يلتقون. وهذا كله يدل على إن العربية ظلت محتفظة بمكانتها وانتشارها حتى بعد أن أصبح للفرس لغة قومية وأدب قومي.

### العلاقة بين اللغتين { العربية والإليزية }

بحث عن تأثير اللغات الغربية على اللغة العربية يمثل التعريب للعرب ضرورة ملحة لأنه لا يستطيع إحياء وتنشيط اللغة العربية ولكن أيضاً قيادة الأمة العربية لاستعادة الاستقلال اللغوي والتخلي عن التبعية الثقافية للمجتمعات الغربية، والغرض من هذا المقال هو تسليط الضوء على التحديات التي تواجه اللغة العربية والتعريب في القرن الحالي. شاهد أيضاً: بحث عن عناصر الفعل القرائي في اللغة العربية التحديات التي تواجه اللغة العربية اللغة العربية هي واحدة من أهم اللغات الحيوية، ومع ذلك، فإنها تواجه ما لا يقل عن سبعة تحديات خطيرة التي تعمل على وقف انتشاره باعتباره اللغة المجيدة التي ساهمت ذات مرة في العلوم والفن والمعرفة. وأول هذه التحديات ينطوي على الوضع السياسي السيء في العالم العربي الذي يؤثر سلباً على فخر الفرد، وثقته في أي شيء عربي وهذه الحقيقة تتجلى في محاولات تهيمش اللغة العربية، والثاني هو العولمة التي ساهمت في نشر الثقافة الغربية والفكر والأفكار والسلوك والعادات. كما أن اللغة العربية الفصحى لا تستخدم لفترة أطول في المنازل والمدارس وأماكن العمل وفي الشارع، حيث أنها تستخدم فقط في

المؤتمرات والفعاليات الثقافية والأدبية فاليوم، اللهجات العربية هي الرسمية في وسائل الاتصال، بالإضافة بالطبع، إلى اللغات الأجنبية. كما أن مستوى اللغة العربية على الإنترنت ضعيف وهذا هو السبب في أن غالبية الشباب والشابات العرب يستخدمون اللغة الإنجليزية ولغات أخرى لتصفح الإنترنت ويبحثوا عن ما يريدون بلغات غير العربية. لذلك، من أجل تحقيق أجندة المستعمر لإضعاف اللغة العربية، فليس من المنطقي فقط استهداف العقيدة الإسلامية، بل عملوا على إسقاط اللغة العربية. لقد شجع المستعمرون على استخدام اللهجات العامية والإقليمية لضمان أن اللغة العربية الفصحى لا تستخدم بكفاءة من قبل الناطقين باللغة العربية. تأثير اللغات الغربية على اللغة العربية تتأثر اللغة العربية بالكثير من اللغات الأجنبية، وليس فقط من خلال الاتصال الثقافي والاستعمار أو الإمبريالية، ولكن أيضاً من خلال العولمة التي فرضت تحد آخر مؤثر على اللغة العربية، حيث لقد أثرت العولمة في الواقع على العديد من مجالات الحياة في الدول العربية. في الوقت الحاضر فإن اللغة العربية، باعتبارها جوهر الثقافة العربية والإسلامية والحضارة، فهي تواجه تحديات هائلة على العديد من المستويات خلال عصر العولمة. العولمة هو مصطلح واسع الانتشار في جميع مجالات الحياة، واللغة تأتي تحت تأثير هذه الظاهرة بشكل كبير وخطر العولمة قد ولد من هيمنة النظام العالمي الذي يرفض صياغة عالم جديد، متعدد الأقطاب، والسؤال هنا هو ما هو تأثير اللغات الأجنبية على اللغة العربية وما هي أبعادها وتأثيرها على اللغة العربية؟ اللغة العربية هي اللغة الأم لأكثر من مائتي وستين مليون مسلم وعربي، وإنها اللغة المقدسة للمسلمين في العالم واللغة العربية هي اللغة الثالثة في العالم من حيث مدى انتشارها، وإنها اللغة التي اختارها الله عز وجل لإعلان الوحي واللغة التي نزل بها أفضل كتاب لأفضل نبي. تأثير اللغة العربية على اللغة الإنجليزية اليوم، سوف نخبرك بالكلمات التي استعارتها اللغة الإنجليزية من العالم العربي، حيث دخلت الكلمات العربية اللغة الإنجليزية من خلال عدة طرق. في أوائل القرن الثامن، غزا المقاتلون العرب سيطرتهم على شبه الجزيرة الأيبيرية، أو ما يعرف اليوم باسم إسبانيا والبرتغال، وكانت هذه القوات تعرف باسم المغاربة. خلال احتلالهم، انتشرت لغتهم في جميع أنحاء المنطقة، ودخلت اللغة اللاتينية وهي اللغة التي يتحدث بها السكان المحليين. خلال القرون القليلة التالية، سيطرت القوات التي يقودها المسيحيون على شبه الجزيرة الأيبيرية، ومع ذلك، بحلول هذا الوقت، كانت

اللغة المستخدمة هناك تتأثر إلى الأبد باللغة العربية. ولقد نجا الكثير من هذه الكلمات، عندما بدأت اللاتينية في التأثير على اللغة الإنجليزية حيث تم تمرير بعض الكلمات العربية، وحتى يومنا هذا هناك العديد من الكلمات الشائعة الاستخدام باللغة الإنجليزية والتي لها جذور عربية ومن أهمها ما يلي: شاهد أيضاً: متمات الجملة العربية في اللغة العربية علم الجبر مقالات قد تعجبك: بحث عن دور الأخصائي الاجتماعي في المجال المدرسي بالمراجع بحث عن العنف المدرسي مع المراجع مقال علمي مع المقدمة والعرض والخاتمة الجبر هو نظام يستخدم على نطاق واسع في الرياضيات وهو يستخدم الرموز بدلاً من الأرقام لحل المشكلات والجبر هو أيضاً واحد من أقدم أشكال الرياضيات، حيث تم العثور على بعض من أقدم الملاحظات مع الصيغ الجبرية في مصر والعراق. كلمة "algebra" نفسها تأتي من الكلمة العربية "الجبر"، حيث استخدم هذا المصطلح لأول مرة عالم الرياضيات في بغداد وهو محمد بن موسى الخوارزمي. دخلت كلمة الجبر اللغة الإنجليزية في وقت ما في القرن الخامس عشر حيث يعتقد مؤرخو الكلمة أنها ربما جاءت من أخصائيين طبيين عرب في إسبانيا. الكحول تأتي كلمة الكحول الإنجليزية من الكلمة العربية الكحل وهي المادة المحددة للعين في اللغة العربية حيث كان المعنى الأصلي للكحل عبارة عن مسحوق، أو جزيئات دقيقة، تمت إضافتها كمكياج حول العينين. ليس من الواضح كيف أصبحت هذه الكلمة تعني الشراب، لكن الاعتقاد الشائع هو أن هذا حدث بعد أن دخلت كلمة الكحول اللغة الإنجليزية وتم تغيير المعنى في وقت لاحق للإشارة إلى متى تم تنقية المواد لإنتاج الإيثانول، وهو نوع من الكحول الذي يمكن أن يسبب حالة سكر ويعد الكحول الآن أكثر الكلمات الإنجليزية شيوعاً. القهوة هناك العديد من القصص حول كيفية اكتشاف القهوة، والأكثر شهرة منها هو اكتشاف حبوب البن في منطقة أرومو في إثيوبيا، ومع ذلك، كانت دولة أخرى وهي اليمن، أول من أصدر الشراب على نطاق واسع واللغة العربية كانت منتشرة على نطاق واسع في اليمن. ومنذ وقت طويل، باع التجار حبوب البن في جميع أنحاء الشرق الأوسط، ثم في وقت لاحق إلى تركيا، حيث كان يطلق عليه kahve، وجاءت القهوة في النهاية إلى أوروبا، حيث وصلت إلى إيطاليا، حيث كان يطلق عليها اسم الكافيين، وبحلول عام ١٦٥٠، وصل المشروب إلى إنجلترا، وبحلول ذلك الوقت، كان الاسم قد تغير إلى coffee الليمون بعض أسماء الأطعمة لها جذور عربية، مثل الفاكهة الشائعة:

الليمون ومثل العديد من الكلمات العربية باللغة الإنجليزية، حيث أصبحت الكلمة جزءاً من اللغات اللاتينية وغيرها من اللغات الرومانسية قبل دخول اللغة الإنجليزية أخيراً. هناك العديد من القصص عن أصول الليمون حيث يقول بعض الخبراء إنه جاء من الهند، بينما قال آخرون إنه أقرب إلى الصين، بينما تشير بعض السجلات إلى أن التجار العرب جلبوا في نهاية المطاف الليمون من الهند إلى الشرق الأوسط. ثم وجدت الفاكهة في وقت لاحق طريقها إلى إسبانيا، ثم انتشرت في جميع أنحاء أوروبا كما دخلت الكلمة إلى اللغة الفرنسية. تأثير الدين الإسلامي في انتشار اللغة العربية لقد كان هناك تأثير كبير للدين الإسلامي في انتشار اللغة العربية في كافة أرجاء العالم، ولأنها لغة القرآن الكريم فلا يوجد أي مسلم لم يقوم بتعلم اللغة العربية، لأنه يقوم من خلالها بأداء الصلاة. ولهذا فيحب جميع الثقافات تعلم لغة الضاد لأنها أجمل وأسمى لغات العالم والتي تف حضارتنا المصرية القديمة العظيمة. شاهد أيضاً: بحث عن المتممات المنصوبة في اللغة العربية خاتمة بحث عن تأثير اللغات الغربية على اللغة العربية وأخيراً في حالة اللغة العربية، مسألة العولمة ليست مجرد مسألة التجارة الحرة والاقتصاد والتقدم التكنولوجي ولكن هناك بعد أكثر بسبب تأثير اللغات الأجنبية على اللغة العربية في الدول العربية والإسلامية حيث يكاد يكون من المستحيل فصل اللغة العربية عن الإسلام، لأن اللغة العربية هي اللغة المقدسة للقرآن وكانت القوى العليا في الماضي تدرك تأثير اللغة العربية لذا لقد حاربوه وحاولوا استبداله بلغاتهم الخاصة.

و كان من نتائج ذلك تأثير لغتيهما و آدابهما في بعضها تأثيراً أوجد باباً جديداً في آداب الشرق، و كان من ثمرة ذلك دخول تلك الكميات الكبيرة من الكلمات و التراكيب العربية في اللغة الفارسية، كما ان كلمات فارسية كثيرة شقت طريقاً لها في اللغة العربية، و كان ذلك من الاسباب الرئيسية التي اوجدت في هذه الاخيرة باب التعريب و المعربات في المفردات و في الصرف و الاشتقاق، حتي اضطر علماء العربية و ارباب الادب الي وضع مؤلفات مستقلة للمعربات و الكلمات الدخيلة علي العربية و كشف قواعدها و تحددتها؛ فكتب اعلام مثل ابن دريد صاحب الجمهرة و ابن قتيبة و الازهري صاحب تهذيب اللغة و الجواليقي (ابو محمد اسماعيل بن ابي منصور البغدادي المتوفي ٥٧٥هـ) و الثعالبي صاحب فقه اللغة و الجوهري صاحب الصحاح و الفيروزآبادي صاحب القاموس و السيوطي مؤلف المزهر و



استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٣٧٧)

شهاب الدين احمد الخفاجي صاحب «شفاء الغليل في ما دخل في كالم العرب من الدخيل»، وامثالهم كتبوا في المرابات والكلمات الدخيلة و وضعوا قواعد لتمييز الدخيل من الاصيل.

### تأثير اللغة العربية على الإليزية

إذا قمنا بالقاء نظرة على تاريخ اللغة العربية، نستطيع أن نرى مدى كبر المفردات والكلمات المستخدمة والمقولة من قبل الدول غير الناطقة بها؛ وذلك بسبب التواصل المباشر مع الثقافات والحضارات الأخرى، والذي ساعد بشكل كبير على انتشار بعض مفردات اللغة العربية في جميع أجزاء العالم وخاصة في أوروبا. وفي القرن الثامن عشر وإلى القرن العشرين، زاد التماس والتواصل اللغوي بشكل كبير. وكانت هذه الفترة هي السبب في الانتشار الواسع لبعض المصطلحات العربية في العالم، وليس هذا فقط بل شهدت هذه الفترة ظاهرة التبادل اللغوي بشكل واسع، وكانت هذه الأخرى هي أحد أهم الأنشطة التي نشرت العربية في شتى أقطار العالم (وبستر، مريام ١٣٦٧: ١٢) وعلى الرغم من أن ظاهرة التبادل اللغوي ما زالت مستمرة وبشكل قوي، حتى أقوى من قبل، ولكن لم تحدث التأثير الذي أحدثته فترة القرن الثامن عشر وحتى العشرين. دراسات لغوية في تأثير اللغة العربية على اللغة الإنجليزية: تم إجراء دراسة في عام ١٩٣٣ حول هذه الظاهرة، قام فيها اللغوي والباحث والتايلور بتقديم بحثه (التقدير الأعلى)، وكان يضم ما يقارب ألف مصطلح عربي تم استعارته من قبل اللغات الأخرى. ولكنه أشار إلى أن البعض من هذه الكلمات قد فقدت شهرتها اللغوية وخرجت من التداول، وبين أنه ما يزال العالم يستخدم ما يقارب ٢٦٠ مصطلح عربي، ولكن بعد ما يقارب الأربعين عاماً. حيث قامت باحثة تسمى ساهرة عبد الحميد السيد بإحصاء عدد المصطلحات ذات الأصل العربي التي ما زالت قيد الاستخدام من قبل متحدثي اللغة الإنجليزية، وتبين معها أن عدد هذه المصطلحات يقارب ٥١٥ مصطلح. وفي هذه الدراسة تم إجراء العديد من المقارنات بين اللغة العربية واللغة الإنجليزية. وتبين في هذه الدراسة أن اللغة العربية قد شغلت المرتبة السابعة في اللغات التي تم استعارة كلمات ومصطلحات منها من قبل اللغة الإنجليزية، مسبوقه باللغة الفرنسية والإيطالية والإغريقية والهند أوروبية والإسبانية واللاتينية. وفي عام ١٩٨٧، قارن بارنهارت بين اللغة العربية واللغة الإنجليزية، وتبين معه تقريباً نفس النتيجة، ولكن في هذه الدراسة

شغلت اللغة العربية المرتبة السادسة وليس السابعة كالدراسة التي سبقتها. اللغة العربية والمفكرين الغربيين: بالإضافة إلى ذلك، شغلت اللغة العربية عقول الأدباء والشعراء الإنجليزين، ففي القرن الثاني عشر سافر الأديب آرلر أوف باث إلى جنوب مضيق المانش؛ وذلك لدراسة اللغة العربية، وليس هذا فقط، بل قام أيضاً بترجمة لوائح الخوارزمي الفلكية من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية. حيث قام العديد من الأكاديميين الإنجليز بمحاولة ترجمة المخطوطات العربية إلى اللغة اللاتينية، وكان هذا هو السبب الرئيسي لإدخال دراسات اللغة العربية إلى العالم الغربي، فعلى سبيل المثال، تم استحداث أول منصب عربي في جامعة أكسفورد في عام ١٩٦٣. قام المستشرق إدوارد بوكوك بتأليف كتاب نبذة عن تاريخ العرب في الأدب. حيث كان لهذا الكتاب أثر كبير في انتشار ومعرفة العرب وحضارتهم وأديانهم وكل ما يخصهم في العالم الغربي، ودُرس هذا الكتاب في الكثير من الجامعات الإنجليزية والأوروبية؛ وذلك لأنه كتاب شامل ومتكامل في تاريخ العرب. أشهر المصطلحات العربية المستعارة في اللغة الإنجليزية: نجد العديد من الكلمات العربية المنقولة والمستعارة في جميع جوانب الحياة الأوروبية. وفيما يلي أبرز هذه المصطلحات المستخدمة في اللغة الإنجليزية:

في العمارة: تم استعارة كلمات مثل القبة والحب والباروكة أو البرقع.

في مسكن الحيوانات والطيور: تم استعارة كلمات مثل القطرس والجمل والغزال والزرافة والجربوع والقرد والتونة.

في تجارة الملابس والأقمشة: تم استعارة كلمات مثل قفطان وشيفون وقطن وشاش وصندل وشاح وساتان.

في مجال الكيماويات والألوان والمعادن: تم استعارة القلوي والملغم والأنتيمون والزرنيخ واللازورد والبزومت والبوراكس. وبورق وسينابار وقرمزي وإكسبير وجبس ومسك والريغار والقرمزي والصودا.

في مجال الأكل والشرب: تم استعارة الكحول والمشمش والخرشوف والموز (البعض من العرب يقولون عن الموز بنان) والقصب والكراميل والكرابية والخروب والقهوة والكمون والياسمين والكباب والليمون والزعفران والسمن والسبانخ والسكر (وهي كلمة تم استعارتها من قبل معظم دول أوروبا) والسماق والكثير غيرها.

استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٣٧٩)

في مجال الجغرافيا والملاحة: تم استعارة الأبرال والحمراء والقناة وجبل طارق والرياح وسفاري والصحراء.

في المنزل والحياة اليومية: تم استعارة حبال وكلبش زقينة وقرية وديوان وعقري والجرة والمساج والمولد والصفوة.

في الموسيقى والأغاني: تم استعارة فرْد وجيتار وهوكيت أي (إيقاعات) وعود وطبلة وتربادور أي (طرب الدار).

في عالم الزينة: تم استعارة العنبر والعمار والنقش وسيفيت والحناء واللازورد والقناع والمسكرة والترتر.

في عالم النباتات: تم استعارة البرسيم والنيل والزعفران والحشيش والليلك والعصفر. في العلوم والرياضيات: تم استعارة التقويم والكيمياء والإنيق والجبر والخوارزمي والحوار والقيراط والكيمياء.

في مجال الرياضة: تم استعارة المضرب والتنس. في التجارة: تم استعارة الترسانة أي (دار الصناعة) والبازار والقهوة والشيك والترجمان.

### تأثير اللغة الفارسية على العربية

المفردات الفارسية دخلت اللغة العربية منذ العصر الجاهلي. فقد نقلت إلى العربية ألفاظ فارسية كثيرة بسبب تجارته ودخول الإيرانيين في العراق واليمن. وكانت تلك المفردات ترتبط ببعض البضائع التي ما كانت عند العرب كالمسك والديباج. واشتد النقل من الفارسية إلى العربية بعد انضمام إيران إلى الدولة الإسلامية. وفي العصر العباسي ازداد نفوذ اللغة الفارسية حين شارك الإيرانيون في قيام الدولة العباسية علي يد أمثال أبي مسلم الخراساني وآل برمك. وكان لابن المقفع دور عظيم في هذا التأثير، فقد نقل عدداً من الكتب الفارسية إلى العربية، مثل كليله ودمنه. وللفيروزآبادي معجم مشهور باسم القاموس يضم مفردات كثيرة باللغة العربية. وقد بين علماء اللغة العربية والفارسية أبعاد هذا التأثير في دراساتهم، فقد ألف الدكتور التونجي كتاباً يضم الكلمات الفارسية المعربة سماه «معجم المعربات الفارسية في اللغة العربية». أما الكلمات الفارسية التي دخلت اللغة العربية فقد تغيرت أصواتها وأوزانها، ونطقها العرب وفقاً لألسنتهم، فقد بدلوا الحروف الفارسية «ك، ج، پ» التي لا توجد في لغتهم إلى حروف قريبة من مخارجها؛

مثل: پردیس ← فردوس، مهرگان ← مهرجان، چادرشَب ← شَرشَف و اشتَقُوا منها كلمات أخرى، مثل يَكْنِزُونَ في آية (... و يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ فِضَّهُ...) من كَلِمَةٍ «كَنْج» □ الفارسية. عَلَيْنَا أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ تَبَادُلَ الْمُفْرَدَاتِ بَيْنَ اللُّغَاتِ فِي الْعَالَمِ أَمْرٌ طَبِيعِيٌّ يَجْعَلُهَا غَنِيَةً فِي الْأَسْلُوبِ وَالْبَيَانِ، وَ لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَجِدَ لُغَةً بَدُونَ كَلِمَاتٍ دَخِيلَةٍ؛ كَانَ تَأْثِيرُ اللُّغَةِ الْفَارْسِيَةِ عَلَيَّ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَكْثَرَ مِنْ تَأْثِيرِهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ، وَ أَمَّا بَعْدَ ظُهُورِ الْإِسْلَامِ فَقَدْ أَزْدَادَتِ الْمُفْرَدَاتُ الْعَرَبِيَّةُ فِي اللُّغَةِ الْفَارْسِيَةِ بِسَبَبِ الْعَامِلِ الدِّينِيِّ (التونجي، ١٩٩٨: ٧٨)

إن النزعة إلى التأثير والتأثر الثقافي ولا سيما بين اللغات، قانون اجتماعي إنساني وإن اقتراض بعض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية أقرها فقهاء اللغة وأقاموا عليها أدلة لا تحصى . واللغات متى تجاوزت أو اتصل بعضها ببعض على أي وجه وبأي سبب ولأي غاية، أغرضت واقترضت وأثرت وتأثرت . ومن ينكر ذلك التعاطي على لغته أو لغة غيره فليس يريد لهما إلا الموت. بل على عكس ذلك كلما كانت اللغة قادرة على تمثيل الكلام الأجنبي وهضمه، يعد ذلك مزية وخصيصة لها أن هي صاغته على أوزانها وأنزلته على أحكامها ، لقد أثرت لغات في لغات أخرى كما أن التأثير كان بالغاً في تطوير لغات كانت فقيرة من حيث افتقار معجمها اللغوي إلى مزيد من المفردات ليستكمل ذلك المعجم مفرداته حتى تصبح لغته في وضع أرقى . والتأثير بين اللغات قد ساهم في نشأة لغات أخرى ولعب دوراً لاحقاً في تطورها. إن كثرة مفردات أي لغة في لغة أخرى ، لا يعد نقصاً في اللغة ، فاللغة الحية تأخذ وتعطي، وتتأثر وتؤثر، وتختار من المفردات ما يتناسب و حاجتها إليها لا أن تقتصر على مفرداتها القديمة . لقد كان للغة الفارسية على طول تاريخها دور وأثر كبير في لغة وثقافة شعوب أخرى ، حيث لا يمكن إنكار ما للغة الفارسية من تراث أدبي عظيم و خلفية أدبية تمتد لآلاف السنين، حتى إنها تعد من أغنى المصادر الأدبية في العالم. فقد كانت مركزاً لأدب قديم واسع مكتوب و مخلوط علي يد نخبة فكريه و أدبيه.

وموضوع وجود ألفاظ ذات جذور فارسية في لغات أخرى دليل على أن الفارسية كانت في كل زمان تنقل ثقافتها وحضارتها إلى الشعوب الأخرى ، وعد عاملاً في إيجاد الترابط والتوحد القيم في التعامل الثقافي بين الحضارة الفارسية والحضارات الكبيرة الأخرى ، لهذا نجد إن نفوذ الإمبراطورية الفارسية في العصر الهخامنشي امتد إلى نصف أوروبا و اسيا

استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٣٨١)

ومناطق شاسعة من أفريقيا ، فكانت اللغة الفارسية القديمة عاملاً رئيسياً في الارتباط الثقافي بين الفرس وشعوب بلاد ما بين النهرين وآسيا الصغرى ومصر واليونان وشعوب أخرى ، إضافة إلى ذلك فإن وجود الألفاظ الفارسية القديمة في لغات الشعوب الساكنة في هذه المناطق يؤيد ما ذكر من ارتباط ثقافي بين هذه الشعوب وحضاراتها (بردي يوا ، توردي (٦٦ ، ١٣٨٠

لقد كان تأثير اللغة الفارسية على مر العصور في لغات وثقافات شعوب أخرى مؤثراً ومميزاً بسبب ما تتمتع به هذه اللغة من غنى أدبي وروحي وثقافي ، ففي الوقت الذي اقترضت فيه الفارسية ألفاظاً ومصطلحات من لغات أخرى فإنها أيضاً أثرت وبشكل مميز في لغات شعوب أخرى . (عجم، محمد ، ١٣٨٦ : ٢٣)

لقد كان للغة الفارسية نفوذاً مؤثراً في شبه جزيرة الأناضول ( تركيا حالياً ) ، حتى وصل الأمر إلى أن السلاطين العثمانيون كانوا ينظمون الشعر باللغة الفارسية ولهم دواوين شعرية وأسماء تخلصوا بها في أشعارهم ، وكذلك النفوذ الواسع للغة الفارسية في لغات ولهجات شبه القارة الهندية بحكم العلاقات التاريخية والروابط والجوار الجغرافي بينهم فقد كانت اللغة الفارسية وعلى مدى سبعة قرون ونصف اللغة الرسمية ولغة البلاط والعلم والأدب في شبه القارة الهندية ، حيث توجد ألفاظ فارسية بما يقارب من ٦٠ ٪ في اللغة الأردوية و٤٠ ٪ في اللغة الهندية وما يقارب أكثر من ستة آلاف لفظة فارسية في اللغة البنغالية وكذلك في لغة البشتو والبنجاب ولغات أخرى ، أما تأثير اللغة الفارسية في العربية فهو واضح وجلي مثلما كان تأثير اللغة العربية واضح ومؤثر في اللغة الفارسية ، فقد استخدمت اللغة العربية ألفاظاً فارسية منذ العصر الجاهلي وظهر جلياً في شعر الأعشى وزهير وعنترة وطرفة وشعراء آخرون ، وازداد هذا التأثير والتأثير بدخول الإسلام إلى بلاد فارس ، وصار بشكل مباشر مرة على شكل ألفاظ دخيلة ومرة على شكل ألفاظ معربة وكان لهذا الاستخدام قواعد وشروط سهلت من عملية تسهيل هذا الأمر . كذلك كان للغة والثقافة الفارسية تأثيراً في أوروبا ولغاتها ومنها اللغة الانكليزية واليوغسلافية والألمانية وغيرها ، هذا وكان للألفاظ الفارسية نفوذاً في لغات وشعوب أخرى مثل أندونيسيا وماليزيا وصولاً إلى مناطق نفوذ الإمبراطورية الصينية وكازاخستان وقرقيزستان وازبكستان . إن هذا التأثير الذي تميزت به اللغة الفارسية في اللغات الأخرى ما كان ليحدث لولا وجود خصائص

وميزات امتازت به هذه اللغة العريقة الثرية بالنتاجات الأدبية والثقافية ، فكان لهذه اللغة خصائص خاصة وعامة سهلت ويسرت هذا التأثير في لغات الشعوب.

ابدلنا من الذكر بداية أن التواصل بين الشعوب القاطنة في فارس و الجزيرة العربية وبلاد الرافدين لم يتقطع أبدا منذ بداية التاريخ بل أن التكامل بين جميع القبائل القاطنة فيها كان كبيرا ، و انه قد اشدت و توثق بعد رسالة محمد ( ص ) - أو ما يسميه المؤرخين الحضارة الإسلامية

لقد نظر العديد من الباحثين إلى هذا التقارب من وجهتي نظر متطابقتين في المضمون ، مختلفتين في المبنى و التسمية - فجاءت أبحاثهم تحوي العديد من الأدلة التي تدل على التقارب ، القسم الأول القديم منها اعتبر أن اللغة العربية اقترضت من الفارسية الكثير و أن الفارسية اقترضت من العربية أكثر حتى بات من الصعب الحكم على مبتدأ الكلمات هل كان فارسي قديم أم عربي قديم ، و القسم الثاني الحديث الذي يعتبر أن جميع اللغات من سامية وهندية أوروبية و حامية هي في الأصل لغة واحدة.

ازدهرت اللغة الفارسية وترعرعت في أحضان الأبيدية العربية بعد الفتح الإسلامي لإيران. و قدمت شعراء و متصوفين و مفكرين عظاماً ، خلافاً لما قبل الاسلام حيث لم تقدم اللغة البهلوية وهي لغة البلاط عند الأكاسرة أي اسم بارز في مختلف مجالات المعروفة وخاصة الأدب. و يبدو ان اللغة الفارسية استعارت من اللغة العربية الكثير من تراكيبها و مفرداتها و لاحقاً استفادت من اللغة المغولية عند سيطرة الإمبراطورية المغولية و من ثم التركية.

المقابل دخلت العربية العديد من المفردات العربية خاصة تلك المتعلقة بالتنظيمات الإدارية التي اقتبست عن الفرس.

لقد أثرت الثقافة العربية في الثقافة الفارسية، عبر العصور. وكان للأدب العربي تحديداً، تأثير مهم في الادب الفارسي كما وكان لغة العربية أيضاً، دور في إغناء اللغة الفارسية بالمفردات المتعددة. فهناك نحو ٦٠٪ من اللغة الفارسية مفردات عربية، أو عربية الجذور. و يمكن القول أن تأثير اللغة العربية في اللغة الفارسية، يشبه تأثير اللغة الرومانية في اللغة اللاتينية. و كوني باحثاً في الادب الفارسي، وفي الادب العربي، باستطاعتي القول ان الادب الفارسي لم يكن له وجود بارز قبل الاسلام، وقد أصبح له هذا الوجود، وهذا

استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٢٨٣)

البروز بعد الاسلام، فنتيجة لتمازج الثقافتين الفارسية و العربية، الذي ائج عندنا شعراء و مفكرين وأدباء كبارا، مثل حافظ الشيرازي و سعدي الشيرازي و ناصر خسرو البلخي وفي مجال الفلسفة الملا صدرا و ابن سينا و الفارابي و الغزالي.

### تأثر اللغة العربية من الفارسية

وأثرت العلاقات المتواصلة بين بلاد فارس وبلاد الرافدين و الجزيرة العربية بشكل كبير على اللغات في المنطقة. و تعد اللغتان العربية و الفارسية من اللغات العالمية الحية، و حسب إحصاءات عالمية في عام ٢٠١٧، يتكلم نحو ٢٩٥ مليون شخص اللغة العربية، و يتحدث ١١٠ ملايين شخص اللغة الفارسية.

و تعد العربية اللغة الرسمية الثانية بعد الفارسية في إيران، حيث تدرّس في كافة المدارس و الجامعات، و تعد من الدروس الضرورية لجميع الطلاب.

### فرع من لغات

إن اللغة الفارسية فرع من فصيلة لغات الهندو-أوروبية، إذ تنقسم اللغة تاريخياً إلى ثلاثة أقسام أساسية.

**القسم الأول:** الفارسية القديمة في عهد الهخامنشيين (القرن السادس قبل الميلاد)، حيث كانت لغة الديانة الزرادشتية. **والقسم الثاني:** الفارسية الوسطية (بهلوية) في عهد الأشكانيين و الساسانيين. **والقسم الثالث:** الفارسية الحديثة (أو الدرية) التي ظهرت بعد الإسلام، ثم تحولت إلى اللغة الفارسية المعاصرة.

و حين دخل الإسلام ربوع بلاد فارس، انتشرت اللغة العربية لعدة أسباب، أبرزها اعتبار اللغة البهلوية مرتبطة بديانة الزرادشتية مما دفع الإيرانيين إلى إهمالها، إضافة إلى أن اللغة البهلوية لم تكن منتشرة، بل كانت محصورة في طبقة خاصة، الأمر الذي سهّل تعويضها باللغة العربية. كما كانت العربية لغة العلم و الحضارة في تلك الفترة، مما أسهم في الانكباب على تعلمها.

وفي عهد العباسيين و بعد نشوب الخلافات بينهم، وإقامة الدولة السامانية الفارسية، عادت اللغة الفارسية إلى الواجهة و انتشرت من جديد تحت اسم "الفارسية الدرية"، و هنا كانت البداية الجديدة للغة الفارسية الحديثة.

ولا يميّز الأجنب كلتا اللغتين عن بعضهما البعض بسبب التشابه بينهما، إذ تشكل اللغة الفارسية من ٢٨ حرفاً عربياً، إضافة إلى أربعة أحرف إضافية، دون مقابل صوتي لها في العربية وهي (گ، پ، چ، ژ).

فارس

علماء

وأسهم الكثير من علماء بلاد فارس في الشرح والتأليف ونشر الكتب وقواعد اللغة العربية، كما دونوها واهتموا بها، مثل عمرو بن عثمان الملقب بـسيويه، وأبو الحسين الرازي القزويني، وأبو القاسم الخوارزمي الزمخشري، وأبو بكر بن محمد الجرجاني، ومجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي، وعبد الوهاب الزنجاني، وأبو الحسن الكسائي، والنيسابوري، وغيرهم من اللغويين في بلاد فارس.

وأثرت الفارسية الدرية وتأثرت باللغة العربية، إذ توجد خمسة آلاف كلمة معربة من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية، ذكرت منها د. جهينة نصر علي في كتابها "الكلمات الفارسية في معاجم العربية" ثلاثة آلاف كلمة في ٤٤٠ صفحة.

وحسب حسين الحاج حسن في كتابه "أعلام في العصر العباسي" (١٩٩٣: ٩٨) فقد تأثرت اللغة العربية باللغة الفارسية بعد استقطاب العلماء الوافدين من بلاد الفارس، وترجمة الكتب من الفارسية إلى العربية، منها كتب "كليلة ودمنة، آيين نامه، خدائي نامه، الأدب الكبير والأدب الصغير" لابن المقفع.

كما ( كتب د. يوسف بكار في صحيفة الرأي الأردنية " سنة ٢٠٢٠ ص ٢٣٧) أضيفت على العربية ألفاظ جديدة جاءت من اللغة الفارسية، تتعلق بالمحسوسات والماديات كأسماء الألبسة والأطعمة والنباتات والحيوانات والشؤون المعيشية والإدارة، مثل بنفسج وجوسق وبرنامج ونموذج ومهرجان وأستاذ وديوان وساذج وسرداب.

ومع أن نشأة اللغتين العربية والفارسية تعود لأصلين مختلفين، فإنه كان بينهما -وعلى مر التاريخ- تعامل وثيق، بسبب العلاقة المستمرة بين الفرس والعرب، مما خلف آثاراً متبادلة لا نظير لها في سائر اللغات العالمية، وهذا التأثير لم يكن سلبياً بالمطلق على كلتا اللغتين، بل زادهما جمالاً وقواهما في التعابير والمعاني .

من جهته، قال الكاتب اللبناني محمد رشيد ناصر ذوق (منبر حر للثقافة و الفكر و الأدب في ٢٠ آب، سنة ٢٠٠٩) في مقال عن المقارنة بين اللغة الفارسية والعربية "نستبظ من



استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٣٨٥)

دراسة الكتب العربية والفارسية أن بعض المفردات الفارسية دخلت العربية قبل الإسلام بمئات السنين، لكن يصعب تشخيص هذه المفردات، وذلك نسبة للتغيرات الكبيرة التي طرأت على الفارسية.

وكمثال على صعوبة ذلك التشخيص، يضرب أستاذ اللغات القديمة في جامعة طهران بهرام فره وشي مثالا على ذلك فيقول إن كلمة "ناهد" التي تعني اليوم بالعربية الفتاه الكاعب، نجدها تعطي المعنى نفسه في كتاب الإيرانيين القدماء أي "الأوستا".

تتماز المفردات العربية عاده ببعض الخصائص التي يمكن من خلالها تشخيص المفردات الفارسية المعربة إلى حد ما، ومنها:

إلا و هو معرّبة ك : منجنیق {الرمي الحجر} و جوق "جندي" لا يأتي حرف ال (ج) و حرف ال (ق) معاً.

وحرف الجيم هو حرف متبدل في جميع العائلات اللغوية إما إلى ي وإما إلى ق - و لا تصح هذه المقولة على اللهجات العربية )

لا يأتي حرف ال (ص) مع حرف ال (ج). إلا و هو معرّبة ك " جص و إجا ص : گج ( لا يأتي حرف ال (ط) و حرف ال (ج) الا اذا كانت المفردة اسماً لشخص او موضع. ( طازج )

لا يأتي حرف ال (ن) بعد حرف ال (ز). ( مزن و مازن - أأنتم أنزلتموه من المزن )  
لا يأتي حرف ال (ز) بعد حرف ال (د) او ال (ب) او ال (س) او ال (ت). ( و المقصود بها مهندس - و مهندس و فردس و قابس و سندس ) ( الثعالبي ١٩٦٧ : ٤٤ ) و (ابن خالويه ، ١٩٧٩ : ٦٩ )

### مفردات الفارسية تغيرت علي حسب هذه القواعد :

١. دون التغيير أو أقل التغيير:

شادان	ايريشم	آشوب	شكر	استاد
شاذان	ايريسم	اوباش	سكر	أستاذ

٢. مع التغيير و حذف أو بدل حروف {ب، ز، ج، گ} التي لا توجد في اللغة العربية:

چغندر	چنده	چگاه	چند	چاوميش	چانار	چگام	چول	چاپا	چين
شندر	شوه	صباح	فن	جاموس	چانار	چام	چول	صليب	صين

گنجه	گنج	گزيه	کک	بوره	چهران	خامگاه	گدا	ديباچه	گردانا
خزينة	کتر	جزيه	کک	برقه	تشران	خامگاه	تکدي	ديباچه	قرناطه

کوه	شپورستان	پرنس	کركان	پارس	گناه	کج	چرگان	پروز	چراغ
جوه	طريستان	فردوس	چرگان	فارس	چاخ	چص	صولجان	فروز	سراج

ميرگان	چادش	پهلوان	گردو	کندي	کندار	کلاب	پرواز	ارغواني	سنگ
پهچان	شرف	پهلوان	چوز	چندي	چانار	چلاب	پرواز	ارغواني	سنگ

پولاد	کاپور	انگدين	سنگ	پرگار	پاپل	سراپوده	کندک	چپاک	پسته
فولاد	کافور	سکچين	سجبل	فرجار	ظفل	سرابق	خندق	صفاق	فندق

پارنگان	گنار	چنگ	درجه	ويجه	پاپوش	زنگار
پانگان	چوز	صنچ	درجه	وند	پلوج	زنجار

٣. تغيير حرف الكاف ب " قاف و خاء " مثل :

کاسپين	کله	کجوجيه	کسري	کوروش
قزوين	قله	قهيژ	خسرو	قوروش

٤. تغيير کلي: حينما لا نري في تغيير المفردات الفارسية إلي العربية اثرا من التغيير إلاً وزناً :

چند	کج	زشت	پسک	گنج
کم	چص	رچس	برص	کتر

استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٣٨٧)

٥. إستعمال المفردات في معني العكس أو معني غيره في الفارسية :

خوبه	قالی
خية	زدايي

٦. مفردات التي كان فارسيًا و مركبًا تأتي في العربية مفرداً :

سرآمد بي آغاز و پايان	زنبيل (زنده) مرآة + باله پد	سن گ گل	سرکه
سرمد	زنبيل	سجول	سکنجین

هور بان هور - خورشيد - بان پيرستاده -	برز اخو - جهان بالا - برز به معني پلند
پنده	
حريام	بروخ

کادو ربا	گميز + آب ميزاب نارودان
کهر پام	ميزاب

٧. تبديل الحرف " شين " ب " السين "

شلوار	شکر	شلغم	مشک	کشت
سلوار	سکر	سلجم	مسک	طست

٨. إختلاط كل الأصوات و الحروف:

باغ	باغيات
غابة	غابات

٩. مفردة فارسية تورد في اللغة العربية علي أشكال متفارقة و معاني مختلفة :

(٣٨٨) ..... استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإبيريكية بعضها بعضاً

نارنگ	بايونه	برنامه	برزخو	بیت	کوزبان	سهرج	ساروج	باغ	باغ
نارنج	بايونج	برنامهج	برزخ	بیت	کوزبان	صهریج	سروج	غابة	باقة

١٠. حذف سائر الأصوات :

نارنگیل	آبریز
ارنگیل	أبریق
نارجیل	

١١. حينما في تغيير المفردات الفارسية إلى العربية تغيرت بعض من الحروف أضاف أو نقص

ك :

گوشه	جشن	سنگ	چارراه	شادي	بیر
حاشية	دشن -	سنگ -	شارا	انشودة	باير
هابش	تدشين	صنج	شارع	اتاشيد	تايگرد

١٢. حينما من المفردات الفارسية أو عربية صنع مفردات و سار إلى العربية :

تفاهم	تهويه
فهم	هواء

١٣. حذف أو تغيير أو تبديل الحروف "عله" «و. ا. ي □ إلى الآخر. ك:

گوراپ	خوب -
(گوریا)	خيد
جوراب	
جورب	خير

استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإليزية بعضها بعضاً..... (٣٨٩)

١٤. تبديل " الف " ب " الهاء " و تبديل " زاي " ب " السين " ك :

اتنازه	اتنام
هنلمه	هنلام

١٥. في تبديل المفردة الفارسية إلي العربية بقي حرفين من مفردة أصلية ك : " بقي منه ياء و نون "

آيين
دين

١٦. حينما في تغيير و تبديل المفردات الفارسية إلي العربية أضاف أصواتاً إليهم ك:

استوانه	سهرنج	سروج
أستوانة	صهرنج	سلوج

١٧. تبديل حرف الأخير " هاء " به " جيم " مانند :

برنامه	راهنامه	كازه	پيروزه	ثمنه	رازنامه	بنفشه	بابونه	ساده
برنامج	رهنامهج	طالاج	فيروزج	ثمنج	رازنامج	بنفسج	بابونج	ساذج
							شهنامه	
							شهنامج	

أصل مفردات العربية موجودة في الإنجليزية

العربية	إنجليزية	العربية	إنجليزية	العربية	إنجليزية	العربية	إنجليزية	العربية	إنجليزية
القبة	alcove	الكحل	alcohol	الكيمياء	alchemy	الظرب	adobe	الشاخ	almanac
برقوق	apricot	أمر	ameer	الريح	Amree	خرد	smack	الظيل	atabal
مصفاة	matress	مرسيم	mansoon	تخاع	Nucha	نظام	nizam	قرب	nebab
تعريف	tariff	زهر	vialer	وادي	Wadi	ظلمة	tezza	سلطان	sultana
مقفر	aker	سورقي	saluki	مماجب	Saha	سبيل	sambul	لبن	albeum
مسجد	mosque	نقارة	nade	قهوة	Coffee	مخار	minaret	كحل	kahl
خان	khan	لبن	leben	ليمون	Lemon	مخمرن	mejaon	مخمرن	magazin
مرابط	mareabout	جمالة	imaret	نظير	Kantar	برقع	jarbaa	جن	jinn
حقة	jar	جمال	hammal	حريم	Harem	خودج	hawdah	حقة	hookah

ghetta	غيتة	ghoul	غول	Gezle	غزال	gauze	غزة	yashmak	يشمك
cotton	قطن	curcuma	كركوم	Coffia	كافية	drub	ضرب	camel	خيل
camphor	كافور	camlet	خلفة	Caaban	قصة	ciphar	صيفر	camack	لتر الفير
betelgeuse	بيتك	cans	قنادا	Calbar	كالباب	camias	كاميس	calpheta	خاتلة
Bard	بردة	bant	بنت	Caal	قاص	castle	خيل	bedouin	بادي
baobab	البابو	ambar	ظن	Assasin	الغنائز	attan	ظن	arsenal	دار الصلابة
admiral	أمير	aba	عابا	Algeba	البحر	alfaja	الفرج	alfafa	القمبية
violetate	بازلاء	vaga	واغ	Calabean	لحمة	mufti	مفتي	artichoke	لحزوف
mochar	مخز	taic	ظنل	Nona	نانونا	mochar	مخز	mulla	مولى
mocha	مخا	misar	ميسر	Orab	قرب	myrth	مر	kalyla	كابل

الإنجليزية	العربية	الإنجليزية	العربية	الإنجليزية	العربية	الإنجليزية	العربية	الإنجليزية	العربية
alembic	الإسك	albacore	البحورة	afreet	عفريت	aboulion	أبوليون	ulama	علماء
akal	القلي	amad	حرف	aldebbaran	الذبران	alfaja	الفرج	aldade	المضادة
alkanet	الكناء	bandera	باندرة	andeb	إندب	agan	أرجان	anel	أنيل
azure	الازورد	bardeby	برديس	azimith	السعوت	assassin	الظالمين	aroba	الربيع
barax	بورق	Bumoose	بوموس	banduc	بندق	berseem	برسيم	arthritis	الآفة
soda	صداغ	arob	حزوب	algedi	الجاني	fustian	فطاط	anafir	النهر
achetus	الهاجات	tare	طرحه	tamagon	طرخون	conales	صنوج	cordovan	القرظفة
gauze	غزة	garble	غزبل	carafe	قرفة	oud	عود	tabay	كتابي
coat	قبط	kat	قات	fenes	فناك	fomahou	فومحوت	fedayee	فدائي
ghill	قبلي	gundl	قندي	kismet	كيسمت	crimson	قرمزي	camme	قمرن
capn	كفاب	latakia	لايكايا	lime	ليم	caraway	كرويا	cuoco	كوبارة
marabhan	مورابنة	muslin	مورصابي	mummy	موميا	massage	مس	mizeen	مزان

## النتائج :

-لا توجد أي لغة في العالم لم تستعرب بعض كلماتها من لغات أخرى، فكل اللغات تتأثر ببعضها البعض. اللغة التي لا تقتصر من لغات أخرى تموت. كلما كانت اللغات أكثر فاعلية، أصبحت أكثر حيوية، وهذا ليس عيباً بالنسبة لها إن اللغة الفارسية الجديدة و إن أصبحت لغة الفرس القومية إلا إنها مع ذلك عاشت مع العربية جنباً إلى جنب في تألف وتعاون وتفاعل وقد أثرت كل منهما في الأخرى وتفاعلت معها، وقد أدت هذه العلاقات الواسعة بين العرب والفرس إلى انتشار لغتيهما وتبادل التأثير فيما بينهما. مسار الإنتقال المفردات من الفارسية إلى العربية :

-إن اللغة العربية مشحونة بألفاظ اعجمية كثيرة. و لا غرو من ذلك فإن القبائل البسيطة في معيشتها و سياستها متي خالطت الأمم الغربية المتمدنة ادخلت لا محالة الفاظاً أعجمية

إلي لغتها وهذا ما جري مع العرب فإنهم لم يزالوا مع مرور الأزمان خاضعين للبابليين والمصريين والفرس واليونان والروم. وكانوا قبائل شتي متفرقة يخاطون جميع الأقوام المجاورين لهم. فإن لخمًا و جذامًا كانوا مجاورين لأهل مصر والقط. وقضاة وغسان محتلطين مع الآراميين والعبرانيين وتغلب واليمن كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان. و بكر للهند والحبشة. و عبد القيس و إزد عمان كانوا بالبحرين مخالطين للهنود والفرس. و أهل اليمن كانوا محتلطين مع الهنود والحبشة. و سكان صحاري الجزيرة والعراق كانوا مخالطين للنبطيين والفرس وغيرهم لغيرهم وهذا سبب لتأثير لغات العالم علي العربية خاصة الفارسية و بعد الإسلام أثر العربية علي لغات عالم خاصة الفارسية و إنجليزية. و أن العرب قد ابقوا بعض الألفاظ الأعجمية علي صورتها الأصلية وبعضها غيرها قليلاً و جعلوا فيها القلب و الإبدال. إن العرب كثيرا ما يتصرفون غريباً من ذلك : إنهم يحذفون من الأصل العجمي أحرفاً إن في أول الكلمة و إن في وسطها و إن في آخرها. قالوا مثلاً مارستان في بيمارستان و شفارج في بيشبار و نشوار في نشخوار و جلوز في جالفوزه و سيوهقة في سوه كاريز و هزار في هزارستان و هلم جراً. و يزيدون حروفاً علي الأصل العجمي كما انهم قالوا تستوق في ستو و ترهات في راه و فنزج في پنجه و بالغا في پاچه . يدلون الحروف و هو كثير عندهم. فبدلوا النون و الراء باللام و الكاف الفارسية بالجيم و الخاء بالحاء و الباء الفارسية بالفاء و الكاف بالقاف و الچيم الفارسية بالصاد أو بالشين و السين بالصاد و التاء بالطاء و الپاء بالفاء و الباء و الألف بالعين أو بالحاء و الشين بالزاي و الزاي بالذال إلي غير ذلك مما لا يقع تحت قاعدة معينة. فقالوا في زريون جريال و في كرده بان جردبيل و في شنبك شفلقة و في كنده بير قندفيل و في زاغر زقله. و في گرم جرم و في خربا حرباء و في پرند فرند أو برند و في كرتة قرطق و في چوبه صوبج و في إبره حباري و هلم جراً. و يزيدون جيماً أو قافا آخر الألفاظ المعربة و ذلك يجري غالباً في الألفاظ المنتهية بالهاء فقالوا جوزنيج و جوزنيق في گوزينه و قُربج و قُربق في كُربه.

-إن النزعة إلى التأثير والتأثر الثقافي ولا سيما بين اللغات، قانون اجتماعي إنساني وإن اقتراض بعض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية أقرها فقهاء اللغة وأقاموا عليها أدلة لا تحصى . واللغات متى تجاوزت أو اتصل بعضها ببعض على أي وجه وبأي سبب ولأي

غاية، أقرضت واقتضت وأثرت وتأثرت . ومن ينكر ذلك التعاطي على لغته أو لغة غيره فليس يريد لهما إلا الموت. بل على عكس ذلك كلما كانت اللغة قادرة على تمثيل الكلام الأجنبي وهضمه، يعد ذلك مزية وخصيصة لها أن هي صاغته على أوزانها وأنزلته على أحكامها ، لقد أثرت لغات في لغات أخرى كما أن التأثير كان بالغاً في تطوير لغات كانت فقيرة من حيث افتقار معجمها اللغوي إلى مزيد من المفردات ليستكمل ذلك المعجم مفرداته حتى تصبح لغته في وضع أرقى . والتأثير بين اللغات قد ساهم في نشأة لغات أخرى ولعب دوراً لاحقاً في تطورها. إن كثرة مفردات أي لغة في لغة أخرى ، لا يعد نقصاً في اللغة ، فاللغة الحية تأخذ وتعطي، و تتأثر وتؤثر، و تختار من المفردات ما يتناسب و حاجتها إليها لا أن تقتصر على مفرداتها القديمة.

-معظم الكلمات التي دخلت اللغة الإنجليزية من العربية هي المصطلحات العلمية في علم الفلك والكيمياء والملاحة والطب والرياضيات والكلمات الإسلامية والتي دخلت اللغة الإنجليزية أحياناً بنفس الشكل وأحياناً مع تغيير طفيف في النطق.

-في اللغة الفارسية، معظم المصطلحات الفقهية والدينية والقانونية مشتقة من اللغة العربية. لكن اللغة العربية، بدورها استعارت كلمات من اللغة الفارسية سليمة وتم تغيير العديد من الكلمات (في شكل أشكال عربية). تم تغيير الكلمات التي تُرجمت من الفارسية إلى العربية من قبل العرب وفقاً للغتهم الخاصة، لكن الكلمات التي تُرجمت من العربية إلى الفارسية لم تتغير ويتم نطقها بنفس الطريقة، باستثناء بعض الكلمات التي غيرت معناها، بقيت الأخرى على حالها.

- إذا قمنا بإلقاء نظرة على تاريخ اللغة العربية، نستطيع أن نرى مدى كبر المفردات والكلمات المستخدمة والمنقولة من قبل الدول غير الناطقة بها؛ وذلك بسبب التواصل المباشر مع الثقافات والحضارات الأخرى، والذي ساعد بشكل كبير على انتشار بعض مفردات اللغة العربية في جميع أجزاء العالم وخاصة في أوروبا. وفي القرن الثامن عشر وإلى القرن العشرين، زاد التماس والتواصل اللغوي بشكل كبير. وكانت هذه الفترة هي السبب في الانتشار الواسع لبعض المصطلحات العربية في العالم، وليس هذا فقط بل شهدت هذه الفترة ظاهرة التبادل اللغوي بشكل واسع، وكانت هذه الأخرى هي أحد أهم الأنشطة التي نشرت العربية في شتى أقطار العالم. وعلى الرغم من أن



ظاهرة التبادل اللغوي ما زالت مستمرة وبشكل قوي، حتى أقوى من قبل، ولكن لم تحدث التأثير الذي أحدثته فترة القرن الثامن عشر وحتى العشرين.

-تستعير العربية والفارسية الكثير من الكلمات من بعضهما البعض. في اللغة الفارسية، معظم المصطلحات الفقهية والدينية والقانونية مشتقة من اللغة العربية. لكن اللغة العربية، بدورها استعارت كلمات من اللغة الفارسية سليمة وتم تغيير العديد من الكلمات (في شكل أشكال عربية). تم تغيير الكلمات التي ترجمت من الفارسية إلى العربية من قبل العرب وفقاً للغتهم الخاصة، لكن الكلمات التي ترجمت من العربية إلى الفارسية لم تتغير ويتم نطقها بنفس الطريقة، باستثناء بعض الكلمات التي غيرت معناها، بقيت الآخري على حالها.

-مسار الإنتقال المفردات من العربية إلى الإنجليزية :

١. تبقي معني مفردة في كلا اللغتين {المبدأ و المقصد} معني واحد ك : gazelle/ غزال
٢. تضيف معني آخر في لغة المقصد ك : مخزن/magazine بمعني خشاب البندق و مجلة و مخزن و محل حفظ التسليحات.
٣. تغير معني المفردة كاملاً في لغة المقصد و تنشأ معني جديد ك majoon في العربية بمعني معجون أسنان و في الإنجليزية تغيرت معناه بعقاقير المخدرة.

- في سير الإنتقال نشاهد مسار المفردات العربية إلى الإنجليزية بعضهم انتقلوا مستقيماً و ليس لهم لغة رابطة بين المبدأ و المقصد ك عباءة / aba  
- و بعضهم تستعان من لغة رابطة بين اللغات المبدأ و المقصد ك :  
من عربية : بدوي / إلي الفرنسية : Bedouin/ و إلي الإنجليزية : Bedouin  
- و حينما بعضهم مضت من لغات كثيرة حتي وردت إلي الإنجليزية و نشاهد سير الإنتقال مفردة منارة :

من العربية : منارة / إلي التركية : minarta / إلي الإسبانية : minarete / إلي الفرنسية minaret:  
/ و إلي الإنجليزية : minaret {نسمى لغات التركية و الفرنسية و الإسبانية لغات رابطة و واصلة}.

- أيضاً نري بعض المفردات لهما طريقتا كتابية ك :مفردة عربية "قاضي" نشاهد طريقي

الكاتبية في الإنجليزية و فصل بينهم بخط المنحني : cadi/kadi.

### قائمة المصادر والمراجع

١. آذرتاش آذرنوش (١٣٥٤)، طريق نفوذ الفارسية في ثقافة العربية {قبل الإسلام} ، نشر جامعة طهران.

- (٣٩٤) ..... استعارة معجمية بين اللغات العربية والفارسية والإبيلية بعضها بعضاً
٢. البستاني، بطرس (١٨٦٩)، محيط المحيط: قاموس مطول للغة العربية، طبع في بيروت.
  ٣. بردي يوا، توردي (١٣٨٠)، مقدمة لغة الفارسية و تأثيرها علي العربية الجاهلية، دراسات إيرانية، صص ٥٣ إلي ٥٩.
  ٤. التونجي، محمد (١٩٩٨) معجم العربات الفارسية: منذ بواكير العصر الحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
  ٥. حسن، حسين الحاج (١٩٩٣) أعلام في العصر العباسي، مؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع.
  ٦. جفري، آرتور (بترجمة فريدون بدره اي) (١٣٨٨)، الفاظ المعربة في القرآن الكريم، نشر طوس
  ٧. الجواليقي، أبو منصور (١٩٦٩)، المغرب من الكلام الأعجمي علي حروف المعجم، طبعة القاهرة.
  ٨. خالويه، الحسين بن أحمد (١٩٧٩) تحقيق أحمد عبدالغفور قطار، نشر مكة المكرمة.
  ٩. السيوطي، جلال الدين (بترجمة محمد جعفر إسلامي)؛ (١٣٦٢)، بحث عن جذور المفردات في القرآن، شركة سهامية إنتشار.
  ١٠. السيوطي، جلال الدين (١٩٩٩) المهذب فيما وقع في القرآن من المغرب، مكتبة مشكاة الاسلامية.
  ١١. شوشتري، محمدعلي امام (١٣٤٧)، معجم الفاظ الفارسية في العربية، نشر لجنة آثار الداخلية.
  ١٢. عجم، محمد (٤ مهر ١٣٨٦) أهمية لغة الفارسية في عولمة». صحيفة همشهري مستلمة في ٥ دي ١٣٩٠.
  ١٣. عجم، محمد (١٣٨٥) تأثير الفارسية علي العربية مدخرة في ١٧ مارس ٢٠١٢ علي يد دكتور عجم صحيفة مؤسسه همشهري، Wayback Machine
  ١٤. عجم، محمد (٢٤ خرداد ١٣٨٦) آيا در قرآن كلمات غير عربي وجود دارد هل في القرآن مفردات غير العربية موجودة؟ «موقع أفتاب. مستلمة ٥ دي ١٣٩٠.
  ١٥. الفيروزآبادي، أبو طاهر الشيرازي (١٩٧٢) القاموس المحيط والقابوس الوسيط لما ذهب من كلام العرب شماميط، طبعة دار الفكر بالقاهرة.
  ١٦. نوبخت، حبيب الله (١٣٥٣) ديوان الدين في تفسير القرآن المبين، مطبعة وزارة الإستخبارات و العولمة.
  ١٧. وبستر، مريام (١٣٦٧) العربية في الإنجليزية، بترجمة أحمد فلاحيه، نشر سروش، طهران.

**أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها استنادا على ما  
ألف الدكتور محمود شاكر سعيد ، عنوانها : ”إجازات وتصويبات لغوية“**

الدكتور رضا رضايي

الأستاذ المشارك في فرع اللغة العربية وآدابها ، جامعة سىستان وبلوشستان ، إيران

rrezaei@lihu.usb.ac.ir

محمد يوسف إسمعيل زهي مطلق

طالب الماجستير في فرع اللغة العربية وآدابها ، جامعة سيستان وبلوشستان ، إيران

yousofesmaeilzahi@gmail.com

**The effect of the Arabic language academy in “language correction and  
adaption” based on the book of Dr. Mahmoud Shaker Saeed, entitled: “Ejaazat-  
un wa Tasweebat-un Loghawiyyah/Linguistic Accreditations and Corrections**

**Dr. Reza Rezaei,**

**Associate Professor of Arabic Language and Literature at  
University of Sistan and Baluchestan , Iran**

**Mohammad Yousef Esmailzahi Motlagh,**

**Master student of Arabic language and literature at  
University of Sistan and Baluchestan , Iran**

**Abstract:-**

The challenges that the Arabic language have been facing are its errors that the previous and the present scholars have been working on this issue. In the present age, Dr. Mahmoud Shaker Saeed has written a book in correcting Arabic language errors, called "Ejaazat-un wa Tasweebat-un Loghawiyah." Dr. Shaker received his PhD in literature and criticism from the Al-Azhar University of Cairo in 1981.

Dr. Mahmoud Shaker Saeed benefited from the linguistic permissions recognized by the Academy of the Arabic Language in Cairo. In his research, he did not limit himself only to the leading dictionaries and sources on the subject, but his research was more extensive.

With a descriptive and analytical approach, the researcher focuses on the impact of the Academy of the Arabic Language of Cairo (1932) in corrections and adaption by examining the reviewed presented contents.

The importance of this study is that this study provides an opportunity for readers to be more acquainted with the ways of correct Arabic language and leads them to focus on the role of Arabic linguistics academies. It emphasizes the importance of benefiting from it. It also leads readers to accept common logic derivations as long as they agree with Arabic law, even though they are not mentioned in old Arabic dictionaries. It emphasizes the acceptance of new usages of Arabic words in flexibility.

**Keywords :** correction , permission , language errors , Academy of the Arabic Language .

**الملخص:-**

من التحديات التي تواجهها اللغة العربية، هي الأخطاء اللغوية، ولقد اهتم بها كثير من العلماء قديما وحديثا، وممن اهتم بالتصويبات اللغوية في عصرنا هو الدكتور محمود شاعر سعيد، الحاصل على الدكتوراه في الأدب، والنقد عام ١٩٨١م من جامعة الأزهر بالقاهرة، في كتابه "إجازات وتصويبات لغوية".

لقد استفاد الدكتور محمود شاعر سعيد في تأليفه من الإجازات اللغوية التي أقرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة، غير مقتصر بالاستعانة في ذلك بالمعاجم وسائر المصادر الرائدة في هذا الميدان كالمصادر الوحيدة الموثوقة بها للغة العربية.

تطرق هذه الدراسة بمنهج وصفي تحليلي إلى أثر مجمع اللغة العربية بالقاهرة (١٩٣٢م)، في تصويبات اللغة وتوفيقاتها وإجازاتها في ظل دراسة ما عرض منها في التأليف المذكور، وتكمن أهمية البحث الحالي في أنه يوفر للقارئ فرصة التعرف بشكل أفضل على مجاري صحة الكلام العربي وضرورة استمرار قيام المجمع اللغوية العربية بأدوارها وتأكيد أهمية الإفادة من قراراتها والالتزام بها من قبل الجهات المختصة، ومن ثم ضرورة قبول الاشتقاقات المنطقية الذائعة على الألسن ما دامت توافق قوانين العربية، وإن لم ترد في المعاجم القديمة، وقبول الاستعمالات الجديدة للألفاظ العربية تأكيدا لمرونة اللغة العربية وتطورها.

**الكلمات المفتاحية :** التصويبات ، الإجازات ، الأخطاء اللغوية ، مجمع اللغة العربية .

## ١- المقدمة:

إن الله تعالى شرف اللغة العربية من بين سائر اللغات في العالم لما اختارها لغة لآخر كتاب سماوي، وهذا الاختيار سبب خلودها عبر العصور، وتتجلى مكانة اللغة العربية وثباتها في آيات من القرآن الكريم، حيث أشار الله تعالى في تلك الآيات أنه قرآن عربي.

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف: ٢). ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٥).

رغم هذه المكانة العالية التي تتمتع بها اللغة العربية، إلا أنها واجهت تحديات ومخاطر وعقبات مثل سائر اللغات، ومن هذه التحديات، اللحن والأخطاء اللغوية التي استرعت انتباه المعنيين بهذه اللغة.

جاء في الخصائص: "رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجل يلحن في كلامه فقال أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل. ورووا أيضا أن أحدا ولاة عمر رضي الله عنه كتب إليه كتابا لحن فيه، فكتب إليه عمر أن قنع كاتبك سوطا؛ وروى من حديث علي رضي الله عنه مع الأعرابي الذي أقرأه المقرئ أن الله بريء من المشركين ورسوله حتى قال الأعرابي برئت من رسول الله فأنكر ذلك علي عليه السلام ورسم لأبي الأسود من عمل النحو ما رسمه ما لا يجهل موضعه، فكان ما يروى من أغلاط الناس منذ ذاك إلى أن شاع واستمر فساد هذا الشأن مشهورا ظاهرا". (ابن جني، ١٩٥٧ م، ٢: ٥٨)

ولقد اهتم بها كثير من العلماء قديما وحديثا، فحاولوا تخليصها من الأخطاء اللغوية بكل حزم وصرامة، وقاموا بجهود عظيمة لهذا الغرض.

يقول الثعالبي: «ولما شرفها الله تعالى عز اسمه وعظمتها، ورفع خطرها وكرمها، وأوحى بها إلى خير خلقه وجعلها لسان أمينه على وحيه، وخلفائه في أرضه، وأراد بقاءها ودوامها؛ حتى تكون في هذه العاجلة لخير عباده، وفي تلك الآجلة لسكاني دار ثوابه، قيض لها حفظة وخزنة من خواص الناس، وأعيان الفضل، وأنجم الأرض، ففسوا في خدمتها الشهوات، وجابوا على إدراكها الفلوات، ونادموا لاقتنائها الدفاتر، وسامروا القماطر والمحابر، وأفنوا من حصر لغاتها طباعهم، وأسهروا في تقييد شواردها أجفانهم وأجالوا في نظم قلائدها أفكارهم، وأنفقوا على تخليد كتبها أعمارهم، فعظمت الفائدة، وعمت المصلحة وتوفرت العائدة، وكلما بدأت معارفها تنتكر، أو كادت معالمها تستسر، أو عرض

لها ما يشبه الفترة، رد الله ﴿تعالى﴾ لها الكرة، فأهَبَ بريحتها، ونفق سوقها، بصدر من أفراد الدهر أديب، ذي صدر رَحِيب، وقرِيحة ثاقبة ودراية صائبة، ونفس سامية، وهمة عالية، يُحِبُّ الأدب ويتعصَّب للعربية، فيجمع شملها، ويكرم أهلها، ويجرِّك الخواطر الساكنة لإعادة رَونقها، ويستشيرُ المحاسن الكاملة في صدور المتحلِّين بها ويستدعي التآليف البارعة في تجديد ما عفا من رسوم طرائفها ولطائفها...» (الثعالبي، ١٩٩٤م، ١: ٢٧)

والاهتمام الخاص بموضوع اللحن والأخطاء اللغوية بدأ من القرن الثاني حيث بادر اللغويون بتأليف الكتب التي تصحِّح الأخطاء، فظهر أول كتاب في هذا الموضوع وهو "لحن العامة" للكسائي، ثم كتب أخرى مثل "إصلاح المنطق" لابن السكيت، و"أدب الكاتب" لابن قتيبة. وواصل العلماء وخاصة اللغويون هذا الطريق بتأليف كتب في الموضوع المذكور حيث ألف أبوالثناء الألويسي كتابه "كشف الطرة عن الغرة"، والحريري كتابه "درة الغواص في لحن الخواص". ثم برز كتاب في سائر البلاد العربية ألفوا في الأخطاء اللغوية والتصحيح اللغوي بعنوانين مختلفين، مثل: "معجم الأخطاء الشائعة" للعدناني، و"نحو لغة سليمة" لزهدي أبو خليل، و"كبوات اليراع" و"لجام الأقاليم" لأبي تراب الظاهري، و"إصلاح الفاسد من لغة الجرائد" للسليم الجندي، و"مغالط الكتاب ومناهج الصواب" لجرجي جنز، و"رد الشارد إلى طريق القواعد" لجرجي شاهين عطية، و"معجم الخطأ والصواب في اللغة" لأميل بديع يعقوب، و"لغة الجرائد" لليازجي، و"تذكرة الكتاب" لأسعد داغر، و"قل ولا تقل" لمصطفى جواد، وغيرها من المؤلفات التي فاقت العد والاحصاء.

يقول الدكتور "العربي دين" في معرض ذكره للمؤلفات التي كانت حول الأخطاء اللغوية وتصويبها: «كانت هذه المؤلفات دليلاً على نشاط حركة التصويب اللغوي الحديث كما كان دليلاً على تنوع الثقافات وخصبها عند الدارسين العرب من جهة، وعلى اختلاف التوجهات اللغوية عند هؤلاء من جهة أخرى، فكانت صورة حقيقية لهذا الخصب في المواد المعالجة، وقد تمثلت هذه الاختلافات في التشدد عند البعض، وعلى التساهل عند الغير، كما دلت أيضاً على التقليد الضعيف عند بعض الدارسين، والخطأ والتسرع في الأحكام، فنتج عن ذلك ذبذبة واضطراب وتراجع عن الآراء في أحيان كثيرة، والدارسون المعاصرون ليسوا استثناء في هذه المسألة، وعلماء اللغة الأقدمون الآخذون الفصاحة من منابعها لم يسلموا من المؤاخذة والغفلة من الاستقراء التام فيما حكموا عليه بالخطأ، فطبيعي إذن أن

ينعكس ذلك على المعاصرين، مادامت دراساتهم امتدادا لما أَلَّف الأوائل في هذا الموضوع». (العربي دين، ٢٠١٥: ١٨٣).

من أسباب شيوع الأخطاء اللغوية غير الصحيحة، يمكن أن نشير بالاختصار إلى "العامية"، و"عدم توظيف علوم النحو والصرف والإملاء توظيفا صحيحا"، و"خلو النصوص من الحركات" و"تشابه بعض الألفاظ"، و"عدم إتقان بعض القواعد لتركيب الجملة"، و"تقديم أو تأخير بعض حروف الكلمة"، وترتيب أَلْفاظ الجملة ترتيبا غير سائر على ما جرت به ألسنة العرب"، و"تغيير أصوات بعض الحروف" و"نطق الألفاظ بما لا يتلاءم مع الأصول اللغوية التي أقرها علماء العربية" و... .

لما شعر الدكتور "محمود شاكر سعيد" بشيوع الأخطاء اللغوية في مختلف المجالات في المجتمع، قام بتأليف كتاب "إجازات وتصويبات لغوية" معتمدا على ما أقره مجمع اللغة العربية بالقاهرة. وهو حاصل على الدكتوراه في الأدب والنقد ١٩٨١م من جامعة الأزهر بالقاهرة، ودبلوم في الدراسات الإسلامية ١٩٧٢م من معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة، وعلى البكالوريوس لغة عربية ١٩٦٩م من جامعة بيروت العربية، وله خبرات عملية وتربوية، حيث يعمل ضمن هيئة التدريس ومديراً لإدارة المتابعة في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، وله خمسة وعشرون كتاباً، وأربع عشرة بحثاً في اللغة والأدب والتربية.

في هذه العجالة ومن خلال دراسة كتابه "إجازات وتصويبات لغوية"، نسعى بأسلوب وصفي تحليلي للإجابة على سؤالين:

- ١- كيف يكمن التغلب على هذه الأخطاء التي تزداد يوماً بعد يوماً، نظراً إلى توسع اللغة؟
- ٢- ما هو الدور الذي تمتاز به مجامع اللغة العربية وخاصة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، في مجال تصويب اللغة وتوفيقيها؟

في البداية نشير إلى معنى "التصويب" ثم نتطرق إلى أثر المجامع العربية وخاصة مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تصويب اللغة وتوفيقيها.

وردت كلمة "التصويب في المعاجم بمعاني مختلفة. جاء في "المعجم الوسيط":

"صَوَّبَ السَّهْمَ: وَجَّهَ وَسَدَدَهُ، وَالْفَرَسَ وَنَحَوَهُ: أَرْسَلَهُ يُجْرِي إِلَى غَايَةِ فِي السَّبَاقِ، وَقَوْلُهُ أَوْ فَعَلَهُ: عَدَهُ صَوَابًا، وَالْخَطَأَ: صَحَّحَهُ، وَقُلْنَا: قَالَ لَهُ أَصَبْتَ، وَمِنْهُ (إِنْ أَخْطَأْتَ

فخطئني وإن أصبت فصوبني) وَالشَّيْءُ: خفضه وأماله، وَالطَّعَامُ أو الْحَبُّ: جعله صبراً أي كومة. (الزيات أحمد/مصطفى إبراهيم/عبد القادر حامد/النجار محمد، ١٩٨٩، ١: ٥٢٧) وفي "القاموس المحيط": صَوَّبَ الخَطَأُ: صَحَّه وأصلحه، أو عاجله بما يجعله صحيحاً :- صَوَّبَ المعلِّمُ أخطاءَ التلاميذ.

وفي "مختار الصحاح": وَصَوَّبَ الخَطَأُ: صَحَّه. صَوَّبَ أخطاءه: أصلحها. والمعنى الذي يوافق ما نحن بصدد البحث عنه، هو "التصحيح والإصلاح".

## ٢- المجمع العربية ودورها في تصويب اللغة:

كما أشرنا سابقاً، لو بحثنا في المكتبات والتراث العلمي، نجد كتباً كثيرة تطرقت إلى موضوع التصويبات اللغوية، وفي العصر الحديث نجد مؤلفات جديدة اعتنت بهذا الموضوع، مثل "تصويبات لغوية؛ مئة خطأ وخطأ"، للدكتور عباس فتوني، حيث يعنى بتصويب طائفة من الأخطاء الصرفية والنحوية والإملائية، التي تصيدها من السنة بعض الخطباء والمذيعين والمدرسين والمثقفين وأقلامهم، وكذلك "تصويبات لغوية" لعرفة حلمي عباس، وهذا الكتاب محاولة على درب لفت انتباه أبناء العربية إلى الصواب الذي ينبغي أن ينتهجوه في أدائهم اللغوي، وأشير في الكتاب إلى أخطاء الطلاب، وأخذ شكل الاختبارات. ومن هذه الكتب "تصويبات لغوية" لأسعد محمد النجار، و"في التصويب اللغوي" لجمال طلبة، ويدور هذا البحث حول دراسة تعقيبات ابن منظور على الحريري في كتابه "درة الغواص في أوام الخواص"، وكذلك توجد كتب كثيرة لا تسعنا هذه العجالة.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، ما هي الميزة التي تتميز بها المجمع العربية عن هذه الكتب والمعاجم التي ألُفت حول موضوع الأخطاء اللغوية؟

لا شك أن الكتب التي ألُفت في موضوع اللحن والتصويبات اللغوية، هي محاولات فردية لمؤلفيها لمعرفة الأخطاء اللغوية وتصويبها قدر استطاعتهم، وكانت مساعيهم مشكورة في هذا المجال، ولكنها كانت في زمن خاص، ويعتقد بعض هؤلاء المصححين، وهم يخطئون أحياناً أو يجتهدون أو لا يوافقهم متخصصون في تصويباتهم، أنهم المرجع الوحيد للصواب. يقول أحد العلماء عن بعض هذه الكتب: إنها "أصبحت تسيء إلى اللغة بدل أن تخدمها، وذلك أنها بتزمت أصحابها وكثرة تخطيئاتهم غير المصيبة عموماً، باتت تنفر أهل العربية من لغتهم، إذ إن من يطلع على بعض الكتب الآنفه الذكر، وخاصة المتأخرة منها،



يهوله كثرة الألفاظ والأساليب التي تخطئها - وأكثرها صحيح لا غبار عليه - فيحسب أنه في مأمّن من الخطأ، بل في كثرته، خاصة أن تلك الكتب تسلط تخطيئاتها على ما كتبه كبار الكتاب والأدباء، فكيف به وهو المبتدئ بتعلم العربية غير المتضلع من أساليبها؟ وقد يؤدي به الأمر إلى النفور من العربية وكرهها". (مبروك محمد جودة، ٢٠٠٥: ٦)

ولكن بالنسبة إلى المجمع اللغوية، فنظرا إلى ما يتوافر لديها من إمكانيات مادية مناسبة، ومكانة مرموقة في العالمين العربي والإسلامي، ولأنها تضم نخبا من العلماء والمختصين في مختلف الميادين، ممن أمضوا أعمارهم في البحث والتقيب أو في الترجمة والتعريب، أو في التأليف والتصنيف، فمساعيها جماعية وهي تعقد المؤتمرات حيناً بعد حين، وتكثر النظر، وتعمق البحث في المصطلحات والكلمات، وتقوم بمراجعة بعض القرارات.

يقول محمد العدناني في كتابه "معجم الأخطاء الشائعة":

"قد رغبت بمعجمي هذا في تذليل بعض العقبات الكثيرة التي حالت خلال قرون طويلة جون بلوغ اللغة العربية قمة الكمال مبديا رأبي الشخصي أحيانا بعد أن أعرش على دعامة منطقية تؤيده لأعرضه بعد ذلك على مجامعنا اللغوية، استثناسا بأرائها حتى إذا أقرته نكون قد حططنا بعض السهام التي يصوبها أعداء العروبة إلى قلب الضاد لتتال من شموخها وتتلج صدور الخصوم والمستعمرين الذين يخيل إليهم أنهم نجحوا في مؤامراتهم على اللغة العربية التي ستوحد غدا قلوب العرب كافة وسواعدهم كما وحدث ألسنتهم منذ مئات السنين". (العدناني، ١٩٩٧: ٦)

فالمجمع العربية هي الأماكن المنوط بها العمل على تطوير اللغة ومحاولة تجديدها بما يناسب العصر الحديث، والهدف الأساسي من تأسيس هذه المجمع هو الحفاظ على اللغة العربية بلغتها ونحوها وصرفها وتراثها العلمي، وإدخال ما يمكن إدخاله إليها من مفردات جديدة ومصطلحات، وإنتاج المؤلفات الرصينة، والمجلات المتميزة التي بقيت خالدة إلى يومنا هذا. أثبتت هذه المجمع أن اللغة العربية جديرة بكل تطور وتقدم وتجديد، فهي تدافع عن اللغة وتقيم حولها الحصون والأبراج حفظاً لها، وصوناً لكونوزها المعرضة للأخطار، حفاظاً على اللغة من أن تصبح فوضى لا ميزان لها، فتسقط في الغلط واللحن وتشتكك وتتلاشى.

(٤٠٢) ..... أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها

ولو نظرنا نظرة تاريخية، وتأملنا جيداً في تاريخ المجمع المهتم بالغة العربية لأفنيهاها كثيرة، ومتنوعة، وذات مكانة علمية متميزة، ويمكن أن نشير إلى أشهرها من قبيل: مجمع اللغة العربية بدمشق (١٩١٩م)، والمجمع العلمي اللبناني (١٩٢٧م)، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة (١٩٣٢م)، والمجمع العلمي العراقي ببغداد (١٩٤٧م)، ومجمع اللغة العربية الأردني (١٩٧٦م)، والمجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون المعروف بمؤسسة بيت الحكمة (١٩٨٣م)، ومجمع اللغة العربية بالخرطوم (١٩٩٣م)، ومجمع اللغة العربية الليبي (١٩٩٤م)، ومجمع اللغة العربية بجيفا (٢٠٠٧م)، ومجمع اللغة العربية الافتراضي بالمدينة المنورة (٢٠١٢م)، ومجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية بمكة المكرمة (٢٠١٢م). (البكر، موقع جريدة الرياض)

ولعل مجامع اللغة العربية في العالم العربي، تأتي في المحل الأول من حيث متابعة العمل في وضع المصطلحات وتوحيدها بعد تأسيس "اتحاد المجمع اللغوية العربية" الذي يعد صاحب الحق والقول الفصل في قضايا التعريب ووضع الاصطلاحات المناسبة للعلوم العربية من أساسية وإنسانية.

## ١-٢- مجمع اللغة العربية بالقاهرة:

تأسس مجمع اللغة العربية في القاهرة في ١٤ من شعبان عام ١٣٥١هـ الموافق ١٣ من ديسمبر سنة ١٩٣٢م في عهد الملك فؤاد الأول، وبدأ العمل فيه سنة ١٩٣٤م، ونص مرسوم إنشائه الصادر سنة ١٩٣٢م على أن يتكون المجمع من ٢٠ عضواً من العلماء المعروفين بتبحرهم في اللغة العربية، نصفهم من المصريين، ونصفهم الآخر من العرب والمستشرقين؛ وهو ما يعني أن المجمع عالمي التكوين، لا يتقيد بجنسية معينة ولا بدين معين، وأن معيار الاختيار هو القدرة والكفاءة عشرة من المصريين، وعشرة من العرب والمستشرقين.

وهو عضو في اتحاد المجمع اللغوية العلمية العربية.

ويرأس المجمع حالياً الدكتور حسن محمود عبد اللطيف الشافعي. (الموسوعة الحرة/ موقع مجمع اللغة العربية)

## ١-٢-١- أهداف المجمع:

ذكر موقع مجمع اللغة العربية بالقاهرة أهداف المجمع كالتالي:

- أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها..... (٤٠٣)
- ١- المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بمطالب العلوم والآداب والفنون، وملائمة لحاجات الحياة المتطورة.
  - ٢- النظر في أصول اللغة العربية وأساليبها، لاختيار ما يوسع أقيستها وضوابطها ويبسط تعليم نحوها وصرفها، ويبسر طريقة إملائها وكتابتها.
  - ٣- دراسة المصطلحات العلمية والأدبية والفنية والحضارية وكذلك دراسة الأعلام الأجنبية، والعمل على توحيدها بين المتكلمين بالعربية.
  - ٤- بحث كل ماله شأن في تطوير اللغة العربية والعمل على نشرها.
  - ٥- بحث ما يرد للمجمع من موضوعات تتصل بأغراضه السابقة.
- ٢-١-٢- وسائل المجمع لتحقيق أهدافه:**
- وضع معجمات لغوية محررة على النمط الحديث في العرض والترتيب، ومعجمات علمية اصطلاحية خاصة أو عامة ذوات تعريفات محددة.
  - بيان ما يجوز استعماله لغويا، وما يجب تجنبه من الألفاظ والتراكيب في التعبير.
  - الإسهام في إحياء التراث العربي في اللغة والآداب والفنون وسائر فروع المعرفة الماثورة.
  - دراسة اللهجات العربية قديمها وحديثها دراسة علمية لخدمة الفصحى والبحث العلمى.
  - دراسة قضايا الأدب ونقده، وتشجيع الإنتاج الأدبى، بالتثوية به أو بعقد ندوات ومسابقات فيه ذوات جوائز أو بأية وسيلة أخرى.
  - إصدار مجلات أو نشرات أو كتب تحوى قرارات المجمع وأعماله وبحوث أعضائه وغيرهم، مما يتصل بأغراض المجمع.
  - توصية الجهات المختصة باتخاذ ما يكفل الانتفاع بما ينتهى إليه المجمع لخدمة سلامة اللغة، وتيسير تعميمها وانتشارها وتوحيد ما فيها من مصطلحات.
  - الدعوة إلى عقد المؤتمرات والندوات التى تتصل بأغراض المجمع والاشتراك فيما يدعى إليه المجمع من مؤتمرات وندوات تتصل بأغراضه.
  - توثيق الصلات بالمجامع والهيئات اللغوية والعلمية فى مصر وفى خارجها.
  - إتخاذ أية وسائل لتحقيق أغراض المجمع.

### ٣- كيفية التغلب على الأخطاء اللغوية:

يؤكد الدكتور محمود شاكر سعيد في كتابه "إجازات وتصويبات لغوية" أن المعاجم لا تستطيع أن تكون المصدر الوحيد للغة العربية، وأن خصائص هذه اللغة تؤكد عراققتها وحيوتها وقدرتها اللامحدودة على مواكبة التطورات الحضارية في كل زمان ومكان دون أن يعترها فتور أو تقصير.

ولكن للتغلب على الأخطاء اللغوية، يشير بالاختصار إلى توصيات في المجالات "التربوية"، و"الإعلامية"، و"الشخصية"، و"العامة".

ففي المجال التربوي، يوصي بارتقاء مدرسي اللغة العربية في مراحل التعليم العام وعقد الدورات التدريبية لهم، والمطالبة بالتزام اللغة العربية السليمة في قاعات التدريس، والعناية بالأنشطة اللغوية اللاصفية، وتنمية الكتب المدرسية من الأخطاء اللغوية، وضبط جميع المقررات الدراسية ضبطاً جيداً، وإنشاء مراكز تربوية للبحوث العلمية.

وأما في المجال الإعلامي، فيؤكد أن اللغة في وسائل الإعلام ناقلة وخالقة، وبين هذين الأمرين تقوم مسؤولية الإعلام وتتعاظم أبعاد الرسالة أمام الباحثين عن السليبات والإيجابيات، وفي هذا المجال يوصي برفع مستوى الإعداد اللغوي لطلاب أقسام الإعلام، وأن يكون التمكن من المهارات اللغوية شرطاً للدراسة والتدريس في كليات الإعلام، وأن تنظم دورات مكثفة للممارسات العمل الإعلامي، وإعداد دليل لغوي يتضمن ضبطاً للكلمات الشائعة وتصويبا للأغلاط الشائعة، وضرورة ضبط الألفاظ والمصطلحات المشككة ضبطاً كاملاً، وإخضاع المذيعين والمراسلين لاختبارات لغوية قبل تعيينهم، وتعيين مشرفين لغويين يتابعون كل ما يذاع وسصحون الأخطاء.

وفي المجال الشخصي، فيؤكد على ضرورة تضمين المكتبة الشخصية عدداً من الكتب التي تعني بالتصويبات اللغوية وأصول الكتابة، ورفع مستوى مهارة استخدام المعاجم للاحتكام إليها، وعدم التردد في استفتاء المختصين حول صحة الألفاظ، وحفظ نصوص من القرآن والأحاديث والحكم والأمثال والأقوال المأثورة للاستعانة بها، والاستفادة من وسائل الاتصال الحديثة في رفع المستوى اللغوي.

وأما في المجال العام، فيشدد على أهمية متابعة علماء العربية للأنماط اللغوية غير الصحيحة والتنبيه إلى تصويبها، واستمرار المجمع اللغوية العربية بأدوارها وتأكيد أهمية

الإستفادة من قراراتها والالتزام بها من الجهات المختصة، وأن تضطلع الجامعات ومراكز الأبحاث اللغوية بمهمة المحافظة على حياة اللغة، والحاجة إلى إصدار تشريعات تحمي اللغة العربية تصونها من العبث ومزاحمة اللغات الأجنبية لها، وضرورة تفعيل قرارات المعاجم اللغوية وقرارات تعريب التعليم الجامعي، وأن تكون معرفة اللغة العربية أصلا لكثير من الوظائف، وضرورة قبول الاستقاقات المنطقية الذائعة على الألسن مادامت توافق قوانين العربية وإن لم ترد في المعاجم القديمة ما دام الأصل عربيا، وقبول الاستعمالات الجديدة للألفاظ العربية تأكيدا لمونة اللغة العربية تطورها.

#### ٤- إجازات وتصويبات لغوية:

ذكر الدكتور محمود شاكر سعيد في كتابه، بعضا من "الإجازات اللغوية" وفق ما أقره مجمع اللغة العربية بالقاهرة وبناء على ما ورود في المعاجم، كما ذكر "التصويبات اللغوية" التي توجد فيها الأخطاء النحوية أو الصرفية أو الكتابية أو اللفظية. وبما أن هذه الإجازات والتصويبات كثيرة لا تسعها هذه العجالة، نشير إلى بعض منها، لتتعرف من خلالها على أسلوب مجمع اللغة العربية في هذا المجال، وكذلك على طريقة المؤلف في الاعتماد على قرارات المجمع في الإجازات والتصويبات.

#### ٤-١- الإجازات:

في كل عصر وزمان توجد لغات ومصطلحات وأساليب جديدة لا نجد كثيرا منها في المعاجم القديمة، وهذا الأمر يثير الشك في صحة استعمالها ويرى بعض النقاد خطأها. جمع الدكتور محمود شاكر سعيد في كتابه كثيرا من هذه الكلمات والأساليب الجديدة التي أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة استعمالها وأقرها، أو وردت في المعاجم اللغوية. هذه الإجازات إما تتعلق بالوضع الصرفي أو النحوي أو الكتابي أو اللفظي للكلمات، وفيما يلي نتطرق إلى بيان بعض هذه الإجازات.

#### ٤-١-١- الصرفية:

من الإجازات الصرفية "الأنشطة والنشاطات"، فإن "الأنشطة" جمع نشاط، وهو مصدر، والأصل في المصدر أن لا يثنى ولا يجمع، لأنه يدل على القليل والكثير. ثم إن جمعه في حالة جوازه على صيغه "أفعله" غير مسموع، ولكن مجمع اللغة العربية في دورته السادسة والأربعين سنة ١٩٨٠، رأى إجازته أن يجمع "النشاط" على "أنشطة" على أساسين:

(٤٠٦) ..... أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها

الأول: أن جمهرة علماء اللغة يميزون جمع المصدر إذا تعددت أنواعه، والنشاط متعدد الأنواع.

والآخر: أن جمهرة علماء التصريف يميزون في جمع "فعال" على "أفعلة" جمع قلة. كما أجاز المجمع أن يجمع "نشاط" على "نشاطات".

وكذلك مصطلح "تراوح الشيء بين كذا وكذا" جاء ضمن الإجازات اللغوية، حيث اعترض بعض اللغويين على استعمال الكتاب المعاصرين في مثل قولهم: "السعر يتراوح بين الارتفاع والانخفاض أو الجو يتراوح بين الحرارة والبرودة"، وكانوا يرون بأن الصواب: "راوح" بدلا من "تراوح".

ولكن مجمع اللغة العربية في دورته ٤٤ سنة ١٩٧٨م أقر إجازة استعمال التعبير على أساسين:

أ. أن "تراوح" في معني "راوح"، تنظيرا بينه وبين ما ورد في اللغة من صيغ الزوائد المتعاقبة.  
ب. أن "تراوح من باب المطاوعة، لأن قولهم: "راوح بين الأمرين" وإن كان لازما في الظاهر، فهو متعد في المعني.

والكلمة الأخرى التي بإمكاننا الإشارة إليها على أنها من ضمن الإجازات الصرفية، هي "المديونية"، حيث يشيع استعمال هذا المصطلح في لغة القضاء المدني، مرادا به حالة كون الإنسان مدينا. وفي رأي بعض النقاد أنه خطأ على أساس أن القياس في اسم المفعول من "دان" هو "مدين"، فيجب أن يكون "مدينية" لا "مديونية".

وبدراسة المسألة وجدت لجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللغة العربية أن بعض قبائل العرب تجري في لغتها للتصحيح في صيغه اسم المفعول من الثلاثي المعتل بالياء، وقد نصت المعجمات على صيغة "مديون" بالتصحيح، وعلى هذا تكون "المديونية" مصدرا صناعيا. وقد أقر المؤتمر قرار اللجنة في دورته ٤٤ سنة ١٩٧٨م.

#### ٤-١-٢. النحوية:

وأما أسلوب "إضافة المتضايقين" من الإجازات النحوية، حيث يجري في الاستعمال العصري قولهم:

- محكمة استئناف طنطا.

- كلية آداب الزقازيق.

- مستشفى عيون العاصمة.

وغير ذلك مما يجيء فيه اسمان منكران متضايقان إلى مضاف إليه معرفة بغية التعريف والتحديد.

وقد درست لجنة الأصول في مجمع اللغة العربية هذا الأسلوب ورأت إجازة مثل هذه الإضافة على أنها من إضافة الأول إلى الثاني والثاني إلى الأخير، على معنى "في" أو "اللام" مما له في العربية نظائر، والإضافة بهذا المعنى لغة مقبولة ولا حرج في استعمالها. وقد أقر المجمع في دورته ٤٩ سنة ١٩٨٣م رأي اللجنة وأجاز هذه الصيغة الشائعة في لغة العصر.

وأما المصطلح الآخر فهو "التخرج"، هل يأتي مع صلة "في" أم "من"؟ بعبارة أخرى نقول "تخرج في الجامعة" أم "تخرج من الجامعة"؟

يري كثيرون أن الصواب أن يقال: "تخرج فلان في جامعة الملك سعود"، ولا يقال: "تخرج من جامعة الملك سعود"، لأن تخرج في العلم بمعنى تعلمه وتدرّب عليه وأنهى مواده ومنهجه. والتخرج: معناه التدرّب والتعليم، والتخريج مثله، إذ يقال: خرجت فلانا في الأدب فتخرج، أي درّبته فتدرّب، وهو خريج كذا (بكسر الخاء والراء المشددة) بمعنى مفعول.

ولكن شيوع قولنا: "تخرج من الجامعة" يعني خروجه منها (ويكون الخروج هنا معنويا لا حسيا بمعنى إنهاء متطلبات الدراسة فيها). لذا لك أن تقول: "تخرج في الجامعة أو تخرج منها"، ولا تقل "تخرج في الآداب أو تخرج في الطب" (لأن المعنى هنا تدرّب أو تعلم). ومن الإجازات النحوية قضية "توالي مضارعين مع حذف أن المصدرية بينهما"، حيث يشيع في الاستعمالات المعاصرة مثل قولهم: "يجب يأكل"، و"يريد يضحك"؛ مما يتوارد فيه فعلا مضارعان ثانيهما متصل بالأول، مما عهد فيه بذكر "أن".

وقد رأت لجنة الأصول في مجمع اللغة العربية أن حذف "أن" باب من أبواب العربية واسع، وأن هذا الاستعمال له نظائر في مسموع العربية، وذلك في مثل قول الله تعالى:

﴿ قُلْ أَغْفِرُ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَنْ أَعْبُدَ ﴾ [الزمر: ١٤]

وفي الحديث النبوي: "لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها". وفي الشعر العباسي لابن

الرومي:

كل حر يريد يظهر حاله...

وفي القرن الثالث الهجري أمثلة متعددة في كتاب "أخبار القضاة" لوكيع، منها: "تحسن تتوضأ"، و"أحب تقطن عندي" و"تتجرأ تشهد عندي".  
وبهذا فقد رأت اللجنة أنه لا مانع من قبول ذلك الاستعمال إذا شاع وقبله الذوق. وأقر المجمع في دورته ٥٠ سنة ١٩٨٤م رأي اللجنة.

#### ٤-١-٣-الكتابية:

وأما من الإجازات الكتابية، يمكن أن نشير إلى "أسماء تجوز كتابتها بصورتين" حيث تجوز كتابتها بصورتين (مع مراعاة أن ما أخذ شكلا ثابتا في مجتمع ما، فالأفضل الالتزام بالصورة الشائعة). فمن هذه الأسماء:

طه طاها

هرون هارون

إسحق إسحاق

إبراهيم إبراهيم

إسماعيل إسماعيل

السموات السماوات

يس ياسين

الحرث الحرث

وكذلك من الإجازات الكتابية، كتابة الألف المتطرفة في الأسماء الأعجمية حيث تكتب ألفا ممدودة غالبا مثل: آسيا، فرنسا، أستراليا، أمريكا، إفريقيا.  
ولكن يجوز أيضا أن تكتب هذه الكلمات وأمثالها بالتاء المربوطة، هكذا: آسية، أسترالية، أمريكية، إفريقية...

ومن هذه الإجازات طريقة كتابة "أموي"، حيث يرى كثيرون أن النسبة إلى "أمية" أو "بني أمية" هي "أموي" (بضم الهمزة)، ويرون خطأ من ينطقها "أموي" (بفتح الهمزة). لأن فتح الهمزة يقلب النسبة إلى "الأمة" أي ملك اليد.

ولكن المعاجم اللغوية وكتب النحو ذكرت أن النسبة إلى "أمية" بضم الهمزة على القياس، وبفتحها على غير القياس. ولهذا اقتصر معجم العين على الفتح، وذكر القاموس



أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها..... (٤٠٩)

المحيط، والمعجم الوسيط، والمعجم العربي الأساسي وغيرها صحة الضبطين، وأورد الأشموني في شرحه على ألفية ابن مالك جواز نسبة "أموي" (بفتح الهمزة) إلى أمية. وكذلك بالنسبة إلى كتابة كلمة "مائة" فقد رأى علماء العربية أن تزداد "الألف" في كلمة "مائة" للتفريق بينها وبين كلمة "منه" و"فيه" عندما كانت العربية غير منقوطة ولا مضبوطة. ويرى كثير من علماء العربية في زماننا أن تزداد الألف في كلمة "مائة" على الرغم من أن مجمع اللغة العربية في دورته التاسع والعشرين سنة ١٩٦٣/١٩٦٤ قد أجاز كتابة كلمة "مئة" ومركباتها بغير ألف.

ولكن كثيرين من المتعلمين ينطقون هذه الألف، مع أنها لو زدت خطأ فإنها لا تلفظ، فهي "مئة" لفظاً، سواء أكانت الألف موجودة أم محذوفة. ولذا فإنه يجوز أن تكتب كلمة "مائة" أو "مئة" ولكن لا يجوز نطقها إلا "مئة" دون الألف. والأفصح أن توصل كلمة "مائة" مع الأعداد المفردة (من ٣-٩) لإزالة اللبس بينها وبين الكسور (كالثلث والربع والخمس) كقولنا: تبرعت بخمسمائة ريال، حتى لا تلتبس بخمس مائة (أي عشرين).

#### ٤.١.٤- اللفظية:

وبالنسبة إلى الإجازات اللفظية، يمكن الإشارة إلى "الأخر والأخرى"، حيث يخطئ بعض النقاد قول بعض المعاصرين "هو الآخر" أو "هي الأخرى" في مكان أيضاً أو كذلك، كما في قولهم: "هو الآخر يؤدي واجبه"، أو "هي الأخرى تذهب إلى المدرسة.

ولكن المجمع قد أقر في دورته ٣٩ سنة ١٩٧٣م أن هذا التعبير لبيان المماثلة وقد يكون للبتكيت ولهذا فإنه تعبير صحيح.

وكذلك كلمة "استأنف"، فإن الأصل في الفعل "استأنف" أن يفيد ابتداء الأمر، أو أخذ أوله، لكن مجمع اللغة العربية في القاهرة أجاز استعماله لإفادة العودة إلى العمل بعد انقطاع، وإفادة إعادة النظر في المسألة.

وبهذا لك أن تقول "أستأنف العمل"، إذا ابتدأه، أو إذا عاد إليه بعد انقطاع، و"استأنف الحكم" إذا طلب إعادة النظر فيه أمام هيئة أعلى.

(٤١٠) ..... أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها

ومن هذه الإجازات كلمة "التصفية"، فإن من الألفاظ الشائعة في هذا العصر قولهم: "تصفية المشكلات"، و"تصفية الخلاف"، و"تصفية البضائع"، و"تصفية الحساب"، مراداً بها الإنهاء والحل والإزالة.

وإن رأى بعض النقاد أن استعمال هذا المصدر بهذا المعنى غير جار على سنن العربية؛ لأن معنى الصفاء في اللغة هو الخلوص من الكدرة، والخلاء مما يشوب؛ فيقال: أصفى الشاعر: انقطع شعره، وأصفت الدجاجة: انقطع بيضها، وأصفى الأمير الدار: أخلاها.

ولما كان الإصفاء والتصفية تجمعهما مادة واحدة هي "صفا"، فقد رأت لجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللغة العربية جواز قياس "صفا" على "أصفي" بمعنى ما تؤول إليه التصفية، وهو الإنهاء والإخلاء والإزالة، ورأت صحة الاستعمال العصري للتصفية بمعنى الإزالة والحل والإنهاء.

وقد أقر المجمع هذا الرأي في دورته ٤٦ سنة ١٩٨٠م.

#### ٢-٤- التصويبات:

وأما بالنسبة إلى التصويبات اللغوية، كما أشرنا سابقاً، فإن الدكتور محمود شاعر سعيد ذكر في كتابه "إجازات وتصويبات لغوية" عدداً من "التصويبات اللغوية" التي تتبع فيها الأخطاء النحوية أو الصرفية أو الكتابية أو اللفظية، واستعان في توثيق المعلومات وإكسابها الطابع العلمي بالمصادر والمراجع الرائدة في هذا الميدان. نشير إلى بعض هذه التصويبات فيما يلي:

#### ٢-٤-١- الصرفية:

من التصويبات الصرفية، مصطلح "أقلل الدوام"، فإنه يكتب كثير من مديري الدوائر والأقسام جملة "قلل الدوام الساعة السابعة صباحاً"، والصواب أن يكتبوا "أقلل الدوام الساعة السابعة صباحاً" لأن أصل الجملة "أقلل المدير الدوام" وعند بنائها للمجهول صارت "أقلل الدوام".

وذلك لأن الفعل "أقلل" بمعنى أغلق، وأما الفعل "قلل" فهو بمعنى رجع، ومنه تسمى "القافلة" تيمناً برجعوها.

ومنها كلمتي "القارئ والمقرئ"، فقد نسمع من البعض أنهم يسمون من يقرأ القرآن "المقرئ" وصوابه "القارئ"، لأن "القارئ" هو الذي ينطق بألفاظ القرآن عن نظر أو عن

حفظ، بينما "المقرئ" هو الذي يجعل غيره يقرأ ويتابع قراءته ويصححه له ما قد يكون في قراءته من أخطاء، فالمقرئ قد يكون قارئاً ويقرئ غيره، لكن ليس كل قارئ يكون مقرئاً. وكذلك من التصويبات الصرفية، كلمة "مُرِيع"، حيث يقولون: "هذا حادث مُرِيع"، والصواب أن يقال هذا "حادث مُرُوع"، لأنه مشتق من الفعل الرباعي "رُوعَ" أي "أخاف" على وزن "مُفَعَّل".

ومن صيغ اسم الفاعل التي يخطئ في نطقها كثيرون، قولهم فلان يكتب مذكراته (بفتح الكاف المشددة) والصواب أن يقال هو يكتب مذكراته (بكسر الكاف المشددة) لأن "المذكّرة" هي ما تحفظ وتكتبه ليذكرك، وجمعها "مذكرات" (بالكسر). ومثلها "مفكرة" (بالكسر) لا بالفتح، من الفعل الرباعي "فكّر" وهي اسم فاعل.

#### ٤-٢-٢- النحوية:

وأما من التصويبات النحوية التي نريد الإشارة إليها، أسلوب "أسف على"، فقد يستعمل كثير من أبناء العربية في هذا العصر أسلوب "أسف لكذا"، إذ يعدون الفعل "أسف" باللام.

والصواب أن يعدى الفعل "أسف" بـ "على"، كما في قوله تعالى: ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ

عَلَىٰ يَٰ أَسْفَىٰ ﴾ . [يوسف : ٨٤]

وقال الشاعر:

غير مأسوف علي زمن ❖❖ ينقضي بالهم والحزن

وفي لسان العرب: "أسف على ما فاته، وتأسف: أي تلهف، وأسف عليه أسفاً: أي غضب. وفي مقياس اللغة: يقال: "أسف على الشيء، يأسف أسفاً"، مثل تلهف.

وفي القاموس المحيط: تأسف عليه: تلهف.

ومن هذه التصويبات "ظهر أن" و"ثبت أن"، حيث يقول كثيرون: ظهر بأن السارق أو ثبت بأن السارق... (بتعدية الفعل بالباء)، وهذا خطأ، وصوابه أن نقول: ظهر أنه... و"ثبت أنه.... (دون الباء).

ومنها "عار من"، فقد نسمع من الكثيرين يقولون: "هذا حديث عار عن الصحة، وكان نقاشه عار عن الحقيقة". وهذا الأسلوب غير صحيح، لأن الفعل "عرى" وما يتفرع منه يتعدى بـ"من" لا بـ"عن". فالصواب أن نقول: "عار من الصحة وعار من الحقيقة".

### ٤-٢-٣- الكتابة:

والتصويبات الكتابية كثيرة، ومن جملتها "أذان العصر" حيث يكتبها وينطقها البعض "أذان العصر".

نقرأ على شاشات التلفاز أحيانا عبارة "حان الآن أذان العصر" وكذا يلفظها بعض أبناء العربية، وهذا خطأ، حيث إن "الأذان" جمع أذن (عضو السمع) وهي غير مقصودة في هذا المجال.

والصواب هو "الأذان" الذي هو الإعلام بدخول وقت الصلاة بالنداء المعروف.

لذا قل "حان الآن أذان العصر"، ولا تقل "حان الآن أذان العصر".

قال شوقي:

فلا الأذان في منازلهم إذ تعالَى، ولا الأذان أذان

والأولى أن نقول: "أذن بالعصر" (بالبناء للمجهول) لا أذن العصر، وإذا قلنا "أذن

للعصر" فهو من تناوب الحروف.

ومن هذه التصويبات، مصطلح "إرباً إرباً"، حيث يقول كثيرون: "قطع الذبيحة إرباً

إرباً"، والصواب أن يقال: "قطعها إرباً إرباً" (بتسكين الراء).

ولا يقال "إرب" إلا للعضو في الإنسان أو الحيوان، أي أن الإرب هو العضو الكامل.

لذا لا يقال للجمامادات قطعه إرباً إرباً، وإنما يقال فيها: قطعه جزءاً جزءاً أو قطعة قطعة.

ومن ضمن هذه التصويبات، مصطلح "أزمة مالية وأزمة مالية"، فيظن بعض المتعلمين

أن كلمة "أزمة" خطأ، وأن صوابها "أزمة"، وقد وردت الكلمتان في القاموس المحيط

والمعجم الوسيط، لذا نستطيع أن نطقها "أزمة" (بتسكين الزاي) أو "أزمة" (بفتح الزاي).

ولكن لا نطقها "أزمة" ولا "أزمة" لنفس هذا المعنى الذي ذكرناه.

وكذلك بالنسبة إلى كيفية كتابة "إن شاء الله" فإنها تكتب منفصلة، ولكن شاعت كتابتها

متصلة هكذا "إنشاء الله" وهذا خطأ ظاهر، لأن "إن" هنا شرطية وليست من بنية الكلمة

"إنشاء".

ولكن نقول: تم إنشاء مدرسة جديدة في الحي الجديد، وسيتم إنشاء مستشفى جديد في

الحي الجديد إن شاء الله.

#### ٤-٢-٤. اللفظية:

وأما التصويبات اللفظية، فمنها "أجهش بالبكاء". يظن كثيرون أن "أجهش بالبكاء" تعني استغرق فيه، أو بكى بكاء شديداً، وهذا خطأ؛ لأن "أجهش بالبكاء" تعني: تهيأ له، وهم به. ومن تهيأ للبكاء لك أن تقول له: أجهش للبكاء، أو أجهش بالبكاء، وإنما يقال: اخترط في البكاء، لج فيه، إذا استغرق في البكاء أو استمر فيه.

ومنها "أكفأ"، حيث يقول البعض: "في المدرسة مدرسون أكفأ"، وهذا خطأ؛ والصواب أن نقول: "في المدرسة مدرسون أكفأ"، لأن المفرد "كفء" والجمع "أكفأ"، أما "أكفأ" فهي جمع كفيف (أعمى) مثل: خليل أخلاء، وذليل أذلاء.

وكذلك "رتاج الباب"، فيظن كثيرون أن "الرتاج" يعني المزلاق أو المغلاق، وهذا خطأ، لأن "الرتاج" في اللغة: الباب العظيم أو المغلق، ولا يطلق على المزلاق فقط.

ومن ضمن هذه التصويبات، يمكن الإشارة إلى كلمتي "الشعائر والطقوس". فمناسك الحج: هي الشعائر، وواحدتها شعيرة، وفي الدين المسيحي يسمون طريقة العبادات والاحتفالات الدينية عندهم "طقوساً"، وهي خاصة بهم. أما المسلمون فلا يسمون طرائق عباداتهم واحتفالاتهم الدينية إلا "شعائر".

لذا لا تستعمل لفظ "الطقوس الدينية" إلا لما يخص المسيحيين.

#### ٥. الخاتمة:

لا شك أن كثيراً من العلماء قاموا في العصور المختلفة بتأليفات قيمة حول الأخطاء اللغوية، ولكن كانت مساعيهم ومحاولاتهم فردية، وأما بالنسبة إلى المجمع اللغوية، فنظراً إلى ما يتوافر لديها من إمكانات مادية مناسبة، ومكانة مرموقة في العالمين العربي والإسلامي، ولأنها تضم نخباً من العلماء والمختصين في مختلف الميادين، ممن أمضوا أعمارهم في البحث والتنقيب أو في الترجمة والتعريب، أو في التأليف والتصنيف، فمساعيها جماعية وهي تعقد المؤتمرات حيناً بعد حين، وتكثر النظر، وتعمق البحث في المصطلحات والكلمات، وتقوم بمراجعة بعض القرارات.

وفرت هذه الدراسة حول موضوع "أثر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تصويبات اللغة وتوفيقاتها وإجازاتها" في ظل دراسة ما عرض منها في كتاب "إجازات وتصويبات لغوية" للدكتور محمود شاكر سعيد، فرصة التعرف بشكل أفضل على مجاري صحة الكلام العربي،

(٤١٤) ..... أثر مجمع اللغة العربية في تصويب اللغة وتوفيقيها

ووصلت إلى هذه النتيجة أن من الضروري استمرار قيام المجمع اللغوية العربية بأدوارها وتأكيد أهمية الإفادة من قراراتها والالتزام بها من قبل الجهات المختصة، ومن ثم ضرورة قبول الاشتقاقات المنطقية الذائعة على الألسن ما دامت توافق قوانين العربية، وإن لم ترد في المعاجم القديمة، وقبول الاستعمالات الجديدة للألفاظ العربية تأكيداً لمرونة اللغة العربية وتطورها.

### قائمة المصادر والمراجع

١. ابن جني، أبو الفتح عثمان، "الخصائص"، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٧ م، ج ٢.
٢. الثعالبي، أبو منصور "فقه اللّغة"، بيروت، دارالكتب العلمية (الطبعة الأولى)، ١٤١٤ق. = ١٩٩٤م، ج ١.
٣. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، "مختار الصحاح"، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٧.
٤. الزيات وآخرون، "المعجم الوسيط"، اسطنبول، دار الدعوة، ١٩٨٩، ج ١.
٥. سعيد، محمود شاكر، "إجازات وتصويبات لغوية"، الرياض، دار الفنائس للنشر، ١٤٢٦.
٦. العدناني، محمد، "معجم الأخطاء الشائعة"، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الثانية، ١٩٩٧.
٧. العربي دين، "قضية التصويب اللغوي في العربية بين القدماء والمعاصرين"، إربد (الأردن)، عالم الكتب الحديث (الطبعة الأولى)، ٢٠١٥.
٨. الفيروز آبادي، مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط"، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩١.
٩. مبروك محمد، جودة، "المعجم الوجيز في الأخطاء الشائعة والإجازات اللغوية"، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠٠٥.
١٠. مسعود، جبران، "الرائد"، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، ١٩٩٢.
١١. النجار، أسعد محمد علي، "تصويبات لغوية"، عمان/ الأردن، دار الرضوان، ٢٠١٤.
١٢. الواسطي الزبيدي، أبو الفيض السيد محمد مرتضى، "تاج العروس"، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.
١٣. معجم المعاني الجامع
١٤. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة / <https://ar.wikipedia.org/wiki>
١٥. <https://www.sis.gov.eg/newVR/acadmy/html/acadmay.htm>
١٦. موقع مجمع اللغة العربية: (<http://www.arabicacademy.org.eg>)
١٧. موقع جريدة الرياض (<https://www.alriyadh.com/>) ١٨٥٩٤٨٢

الشعر الإجتماعي عند الشاعرات الإيرانية والعربية دراسة موازنة (بروين  
اعتصامي ، عاتكة الخزرجي ، باحثة البادية ، ونازك الملايكة أنموذجاً)

الدكتورة سهيلا صلاحي مقدم  
أستاذة مشاركة في اللغة الفارسية  
وأدائها ، جامعة الزهراء ، طهران ، ايران

**The Social Poetry of Iranian and Arab Women Poets, a  
Balanced Study (Parween E'tisami, Atika Al-Khazraji,  
Researcher of the Badia, and Nazik Al-Malaika as a Model)**

**Dr. Suhaila Salahi Moghadam  
Associate Professor of Persian Language and  
Literature – Al-Zahra University - Tehran - Iran**

**Abstract:-**

Iranian and Arab women, in all their life, scientific, cultural and innovative conditions, are a shining example of creativity in all aspects of life, and social poetry is poetry that deals with societal issues, such as: social justice, spreading education, women, youth and workers, an alliance of ignorance, poverty and disease on the lower class of the people and the fight against Congenital degeneration, and the urge to reform in general. Poetry mixes the secrets of life, the motives of conscience, and the thoughts of the poet, a mixture that shakes the depths of the soul. This is why poetry is described as "the art of arousing the conscience", and that this conscience was not restricted to the man without the woman if the mechanisms of poetry were available to her; In order to be able to express her concerns and her secrets, this role was hidden by tradition and the dominance of oppressive social conditions that ravaged the aspirations of women and overthrew their Arab literary project. The feminist voice also plays an important role in the movement of modern creative discourse, in literature, especially poetry; That is why we see that feminist literature is part of public literature, and it cannot be separated from it

In Iran, contemporary history records the creativity of the literary poet Parvin Etisami, who is very famous in the arena of contemporary Persian poetry, and can be studied from different dimensions. Also, Atika Al-Khazraji, and the warm romantic poet Nazik Al-Malaika, are among the pioneers in social poetry. In Egypt, creative women have made achievements Literary as a researcher Badia

This research attempts to study the poems of eminent poets such as Parvin Etsami (from Iran), Atika Al-Khazraji, Nazik Al-Malaika (from Iraq) and Bahitha Al-Badia (from Egypt); With a balanced literary

From recent years, to the emergence of poems with a new structure and content. Berwin Etisami Although she composed her poetry in the classical form, the prose poem, the Mathnawi, the content of her poetry is fresh, lively and dynamic. Most Arab writers consider Nazik Al-Malaika to be the pioneer of free poetry, and a researcher and Ataka, like Parween, have poems in the form of a prose poem, but with a new social theme. The results showed that social romanticism clearly appears in the poetry of these poets. The difference here is that Berwin Etisami used educational tales to express moral issues and social pain, which are not available in the poetry of Arab women poets

**Key words** : Berwin Etisami , Atika Al-Khazraji , researcher of the desert , Nazik Al-Malaika , social criticism , budget study

**المختص:-**

تعد المرأة الإيرانية والعربية في كل أحوالها الحياتية والعلمية والثقافية والإبتكارية أمودجا مشرقاً للإبداع في كل مناحي الحياة، والشعر الإجتماعي هو الشعر الذي يتناول قضايا المجتمع، مثل: العدالة الإجتماعية، نشر التعليم، المرأة والشباب والعمال، تحالف الجهل والفقر والمرضى على الطبقة الدنيا من الشعب ومحاربة الانحلال الخلقي، والحث على الإصلاح عموماً. فالشعر يمزج بين أسرار الحياة ودوافع وجدان، وسوانح خواطر الشاعر، مزجاً يهز أغوار النفس؛ لهذا يوصف الشعر بأنه "فن إثارة الوجدان"، وأن هذا الوجدان لم يكن حكراً على الرجل دون المرأة إذا ما توافرت آليات الشعر لها؛ لتستطيع أن تعبر عن هواجسها ومكنوناتها، فقد كان هذا الدور المغيب بحكم التقاليد وهيمنة الظروف الإجتماعية المتسفة التي عصفت بتطلعات المرأة والإطاحة بمشروعها الأدبي العربي، وكذلك يمثل الصوت النسوي دوراً هاماً في حركة الخطاب الإبداعي الحديث، في الأدب ولا سيما الشعر؛ لهذا نرى بأن الأدب النسوي جزء من الأدب العام، ولا يمكن أن ينفصل عنه.

وفي إيران يسجل التاريخ المعاصر إبداع الأديبة الشاعرة بروين اعتصامي، وهي ذات صوت ذائع في ساحة الشعر الفارسي المعاصر، ويمكن دراستها من أبعاد مختلفة، كما أن عاتكة الخزرجي، والشاعرة الرومانسية الدافئة نازك الملائكة، من الرائدات في الشعر الاجتماعي وفي مصر حققت المرأة المبدعة إنجازات أدبية كباحثة البادية.

يحاول هذا البحث دراسة قصائد شاعرات بارزات كبروين اعتصامي (من إيران) وعاتكة الخزرجي، ونازك الملائكة (من العراق) وباحثة البادية (من مصر)؛ بمنهج أدبي موازن (Contrastive Literature).

أدت الثورة الدستورية في إيران، والتطورات الفكرية، والثقافية والأدبية في العالم العربي خلال مئة وخمسين من السنوات الأخيرة، إلى ظهور قصائد ذات هيكل ومضمون جديد. بروين اعتصامي على الرغم من أنها قامت بتأليف شعرها بالشكل الكلاسيكي، قصيدة النثر، المشوي، إلا أن محتوي شعرها جديد وحيوي وديناميكي. معظم أدباء العرب يعتبرون نازك الملائكة رائدة الشعر الحر، كما أن باحثة وعاتكة، مثل بروين لديهما أشعار على شكل قصيدة نثر ولكن بموضوع اجتماعي جديد. وأظهرت النتائج أن الرومانسية الإجتماعية تظهر بوضوح في شعر هؤلاء الشعراء، والإختلاف هنا، أن بروين اعتصامي استخدمت الحكايات التربوية للتعبير عن قضايا أخلاقية وآلام إجتماعية والتي لا تتوافر في شعر الشاعرات العربيات.

**الكلمات المفتاحية** : بروين اعتصامي ، عاتكة الخزرجي ، باحثة البادية ، نازك الملائكة ، النقد الإجتماعي ، دراسة موازنة .



## المقدمة :

بروين اعتصامي شاعرة إيرانية معاصرة ولدت ١٦ مارس ١٩٠٦م، دخلت في مجال الأدب في الفترة التي كانت ذروة الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والسياسية. نشأت في بيت أديب ومفكر وتكونت شخصيتها العلمية والأدبية متأثرة بأبيها كيوسف اعتصامي الملك أحد الأدباء والكتاب والمترجمين المشهورين في عصره، وعرفها على المدارس الإنجليزية والفرنسية والأدبية. ونشرت ترجماتها في مجلة الربيع لوالدها يوسف عصام الملك، نرى في القصيدة العربية الكلاسيكية نفس الأهداف والمواضيع المعروفة من الصور النمطية، والثناء والرثاء، والفخر والمقاطع، والوصف والأخلاق، لكن في الأدب العربي، شعراً ونثراً، فقد شكله الأرسطراطي تدريجياً وحل محله القضايا العامة والاهتمامات الاجتماعية (شفيعي، ٢٠٠٨/١٣٨٧: ٦٧). حدث هذا التغيير في شكل ومحتوى الأدب والشعر الذي هو موضوع هذا المقال، ويعد الإلمام بالمدارس الأدبية الأوروبية واللغة الإنجليزية والفرنسية أحد أسباب تطور الشعر العربي المعاصر، وكان لمدرسة الرومانسية والواقعية والرمزية تأثير كبير على هذا المنعطف الأولي في الشعر الفارسي والعربي.

الأدب الموازن هو فرع من فروع النقد الأدبي يتحدث، وفقاً للمدرسة الفرنسية، عن تأثير كاتب أو شاعر على كاتب وشاعر آخر (مثل أثر جوته من حافظ الشيرازي). ولكن مع مرور الوقت، تم إنشاء الأدب المقارن (المدرسة الأمريكية) حيث لم يعد هناك حديث عن النص المنيع والمصب، ولكل منهما مكانه ويقوم الباحث بفحص عمليين أو أكثر وفقاً للقواسم المشتركة والاختلافات والنقاط المهمة. يصل في هذه الأعمال وبالتالي تصبح الحدود الأدبية والثقافية أوسع (مثل الموازنة بين جلال الدين محمد مولوي وويليام بليك) (صلاحي مقدم، ٢٠٠٧/١٣٨٦ نقلا عن المقدمة).

ولدت الدكتورة عاتكة الخزرجي في بغداد بالعراق عام ١٩٢٤، وتلقت بكالوريا الفنون في معهد المعلمين العالي ثم تسلمت وظيفتها ك معلمة. انتقلت إلى باريس والتحقّت بجامعة السوربون عام ١٩٥٠م وحصلت على الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها. ومن أعمالها أنفاس الصخر (خرائط الصباح)، لآلآ القمر (سعادة القمر) وديوان الشعر والشعر - وبقيت منها مسرحية بعنوان مجنون ليلي (نظام طهراني، ٢٠٠٨/١٣٨٧: ٢).

باحثة البادية الاسم المستعار للكاتبة المصرية ملك حنفي ناصف ابنة اللغوي المعروف حنفي ناصف الذي كان مفتشاً للغة العربية في وزارة المعارف بمصر، ثم قاضياً. ولدت في القاهرة عام ١٨٨٦م، وفي عام ١٩٠٠م، كانت واحدة من أوائل الفتيات اللاتي تخرجن من المدرسة الابتدائية، واصلت دراستها في المدرسة الثانوية لتدريب المعلمين. ثم عملت في مدارس البنات العامة. لعبت دوراً مهماً في توعية المرأة المصرية والارتقاء بها، وكتبت العديد من المقالات بتوقيع "بهاء البادية" ولُقبَت بنفس الاسم منذ ذلك الحين. جمعت مقالاتها في كتاب اسمه "النسائيات"، وفي نهاية حياتها كتبت كتاب "حقوق النساء" حالت وفاتها دون إنجازها. ( المصدر نفسه: ٥٠).

ولدت نازك الملائكة في بغداد عام 1923 م، درست في جامعة بغداد وبعد حصولها على البكالوريوس ذهبت إلى الولايات المتحدة وحصلت على الماجستير في الأدب الموازن. الكثيرون يعتبرونها رائدة الشعر الحديث (الحر) في الأدب العربي. لكن البعض الآخر يعتبرون بدر شاكر السياب هو رائد الشعر الحر (إحسان عباس ، ١٣٨٤ : ٥٩). على أي حال، كلاهما من رواد الشعر العربي الحديث. كتبت نازك الملائكة عن التجديد في الشعر العربي المعاصر في كتاب "قضايا الشعر المعاصر" الذي يحتل مكانة مهمة في الأدب العربي المعاصر. من مؤلفاتها شظايا الرماد، قرارة الموجة، شجرة القمر، ويغير ألوانه البحر، مأساة الحياة وأغنية للإنسان، الصلاة والثورة. نشرت نازك الملائكة قصيدتها الأولى المغايرة في عالم الشعر "الكوليرا" عام ١٩٤٧ عندما كانت تستمع إلى أخبار هذا المرض -الذي ضرب مصر- والعدد الكبير من ضحاياه (نظام ، طهراني ، ١٣٨٧ : ١٩٠).

### النقد الاجتماعي:

يعد الأدب من أهم العوامل في نقل ثقافة أي أمة، والنقد باعتباره ضميراً مستيقظاً للأدب يؤدي إلى فهم أفضل. يعتبر المجتمع في النقد الاجتماعي موضوع فكر الشاعر أو الكاتب وليس مصدره (روشنفكر كبرى، ٢٠١٠: اقتباس الموضوع).

في النقد الاجتماعي، يمكن للمرء أن يلاحظ التأثير المتبادل للمجتمع على الأدب والأدب على المجتمع. لذلك، فإن الأدب ليس فقط مجال الدراسات الجمالية ولكن أيضاً وظيفته الاجتماعية مهمة (الحيدري ، ١٣٩٦ : ٥٠).

## الاحتجاج على الجهل والاستبداد وشرف الوطن وعظمتها

بروين اعتصامي شاعرة ذو فكر إبداعي، تكتب بحكمة ووعي، مع القدرة على الاحتجاج على الجهل والاستبداد واللاعقلانية. كانت مفكرة شغوفة بوجهة نظر إلهية وصوفية. لقد أوفت بالتزامها الاجتماعي بقصائدها النقدية. صرخت بالأم اجتماعية: لا تخافوا من الكلام وقول ما يقال السيوف، يوم المعارك قبيح في المنام (١) (اعتصامي، الديوان: ٤٦)

بروين وضعت في قصائدها المضطهدين في أربع مجموعات اجتماعية: الملوك والحكام الأشرار، والقضاة الجنائين، والمرشحين الأتقياء المنافقين، والأثرياء، وأرباب العمل المتعصبين " (علي نيا ، ٢٠٠٤: ١٧٧).

بروين بنفس الشكل الكلاسيكي، كانت مليئةً بالاحتجاجات والنقد الاجتماعي والنصائح. وبالطبع، هذا أحد أبعاد محتوى قصيدة بروين. ما قاله جميع العلماء عن شعر بروين اعتصامي هو انه من النوع التربوي والأخلاقي، وهذا واضح تماماً في القضايا الاجتماعية أيضاً. على سبيل المثال، في النقاشات حول المرأة كمصلح اجتماعي، لم تغفل العلاقات الشاذة والقمعية التي تحكم مجتمعها وفهمها جيداً. تعلمهم أن عليهم أن يخطوا "طريق السعادة" بـ "مصباح المعرفة". (أكبري ، ١٣٨٦: ٤١٩)

ان انحطاط شأن نساء ايران من الجهل اجمالاً، ورفع الرجل او المرأة ومرتبة كل منهما من العلم والمعرفة/ وطريق السعي واقليم السعادة مضيئان بمصباح المعرفة الذي نمسكه في أيدينا اليوم/ من الأفضل لكل فتاة أن تقدر التعليم؛ كي لا يقال إن الولد ذكي والبنت غبية.

(اعتصامي، الديوان: ٢٦٠)

وجد عبد الحسين زرين كوب سبب شعبية بروين هو اندماجه العقلي واللغوي مع الطبقات المحرومة في المجتمع. (زرين كوب ، ١٣٧٠: ٣٧٠). ولهذا السبب دعا الكادحين للدفاع عن حقوقهم. في قصيدة "يا كادح (اي رنجبر)" يقول:

أيها العامل، إلى متى تحفر روحك تحت لهيب الشمس؟

وكم أراك تريق من ماء وجهك؛

لاجل لقملة العمة العيش  
لماذا تزرع تحت وطاة الذل والحر والتراب؟  
وليس أجرك سوى نظرةٍ وحقدٍ وعتاب  
أيها العامل، طالب بحقك المهذور، ولا تخشى الملك والأمير  
انهض وقيّد الشيطان والمتكبر؛ فنور الشمس لا يحجب بغربال

(اعتصامي، ديوان: ٨٢)

كما تعد عاتكة الخزرجي أن العيد الحقيقي هو ان ابناء وطنها يكونون اوصياء صالحين  
ويعيدون الحرية الى الوطن، ويطردون الدول المستعمرة والمعتدية، بالشهادة والتضحية يبلغ  
الوطن المجد والعظمة. عاتكة تحاول إيقاظ الناس من نوم الخمول والجهل.

عاتكة تهاجم الصهيونية وتعتبر العيد الحقيقي هو توحيد القوى الوطنية والمقاومة ضد  
العدو الصهيوني، العيد الحقيقي هو القيامة بعد الانزلاق والسقوط في هاوية الذل وتؤكد أن  
للإنسان القدرة على تحقيق أهدافه السامية والنصر والحرية.

انباء قومي ان لي  
كونوا مجننا دون حو  
فالمجد ما ان ييتني  
انباء قومي قداني  
العيد ان تتوحا دوا  
ان تنهضوا بعد العثا  
وترقبوا حلل الظلا  
املا بنشئكم والحديد  
صكم وكفا من حديد  
الاعلي كتف الشهيد  
ان تبعثوا بعد الرقود  
ان ترغموا أنف اليهود  
ر وتنشطوا بعد الركود  
م بشائر الفجر الوليد

(نظام طهراني، ١٣٨٧: ٣)

## اهمية التربية والتعليم

تحتل الأسرة مكانة خاصة عند بروين وتلعب الأم دوراً مهماً:

فلو كان أفلاطون وسقراط عظماء لكانت عظمتها من عظمة الأم التي ربتهم صغاراً/  
دائماً فتاة اليوم هم أم الغد، وعظمة الأبناء تتيسر عن طريق الأمهات.

إنها تعد رغبتها النهائية أن تتزين بنور المعرفة والتقرب من الله نتيجة لتمجيد إيران:  
يا مبارك نور العلم، تخلصوا من الكآبة في هذا الاقليم / ان تكون مثل موسى هو مظهر  
من مظاهر الضوء المشع، كانت لهم محادثات مع الله في الجبال / تنظيف النفس من تلوث  
الأرض، الحكمة تُسوق في السوق، واصبحوا كالمجانين / الذهاب الى الداخل يعني أن  
جوهر الكون، دائماً ما يغير اشراقه واشراقه / الجمع بين الفكر والعلم والذكاء مع بعضهما  
البعض، والحفاظ على الروح والقلب على قيد الحياة كجرعة واهبة للحياة / حيثما يوجد  
شيطان، وحيثما يوجد نور الهي، وحيثما يوجد ثعبان هناك قاعدة للسحر.

باحثة البادية لديها قصيدة عن النساء والتعليم ايضاً:

اصـلـحوا فـتـيـاتـكـم وبنـاتـكـم  
أعملت أقلامي وحيناً منطقي  
في النصح و المأمول لم تحقّق  
أيسوؤكم أن تسمعوا لبناتكم  
صوتاً يهزّ صداء عطف المشرق  
أيسرّكم أن تستمرّ بناتكم  
رهن الإسار ورهن جهل مطبق  
هل تطلبون من النبات سفورها  
حسن ولكن أين بينكم التقى  
لا تتقي الفتيات كشف وجوهها  
لكن فساد الطبع منك تتقي  
غشّ يتموها في الكلام برونق  
تخشى الفتاه جاثلاً منصوبة  
ونباتكم و تسابقوا للأليق  
لا تظفرا، بل أصلحوا فتياتكم

وشددت في مخاطبتها للرجال على عدم اضطهاد فتيات ونساء مجتمعها ومحاولة تثقيفهن  
والارتقاء بهن، لماذا لا يستمعون إلى كلام واحتجاجات بناتهم، لماذا لا يسمعون اصواتهن  
الذي هز المشرق؟ وتطرح سؤالاً هل الجهل وأسر فتيات ونساء المجتمع يجلب الفرح  
والسعادة للرجل؟

بالتأكيد أبداً، يجب أن يتسم الرجال بالأخلاق والتقوى قبل أن يطلبوا من النساء خلع  
الحجاب، وما يخيف المرأة هو الفساد الأخلاقي للرجل، خوفها من الكلمات يبدوا حلواً  
وجميلاً ولكنه سام، وهو ليس أكثر من خدعة وفخ للخداع.

باحثة تشجع الرجال على تثقيف أنفسهم وإرساء أسس تعليم المرأة في المجتمع حتى ينتظرهم مستقبل كريم ومشرق. كما ان بروين اعتصامي تذكر بطريقة أخرى نفس الجهد لتثقيف وصل النساء في شعرها:

المرأة في ايران قبل ذلك لم تكن إيرانية، ولم يكن لها عمل سوى الاضطراب/ لم تكن المرأة في تلك الأيام سوى حبيسة، تقضى حياتها وموتها في جانب من العزلة/ لم يقض شخص مثل المرأة قرونا في الظلام، لم يضح شخص في معبد النفاق مثلما ضحت المرأة/ فقد ظلت صرخاتها بلا صدى لسنوات طوال، مع ان هذا الظلم لم يكن خافيا.

كما تتحدث نازك الملائكة عن اضطهاد المرأة في قصائد احتجاجي، نشأت في وقت كانت حرية المرأة في اكتساب المعرفة وتزين نفسها بثقافة عالية على المحك. أم نزار وهي أم نازك تغني أغنية الحري، تتحدث نازك أيضاً عن بؤس المرأة واضطهادها، فتقول: لا تقتلوها بل علموها. تحدثت عن الوضع الاجتماعي للمرأة في ديواني قرارة الموجه وشجرة القمر. مثال في شعر (ثلج ونار)، فهي تخاطب الانسان وتطلب منه أن يتركها وحدها لتبقى صامته في عزلتها:

لا، لاتسأل دعني صامته منزوية  
أترك اخباري وأنا شبيدي حيث هي  
أتركني  
يا آدم لاتسأل حواءك مطوية  
في زاوية من قلبك حيري منسيه  
ذلك ما شاءته اقدار مقضيه  
آدم مثل الثلج و حواء ناريه

في الحياة الاجتماعية هناك تشابه بين نازك الملائكة وبروين اعتصامي، نرى النضال ضد القوانين الفاسدة والقمعية والتقليد القديم والرجعي. (بسبب الدين؟ بسبب المزيج المتناغم بين الثقافة والدين؟)

كلاهما مصلحون اجتماعيون، سواء في موضوع المرأة أو في القضايا العامة مثل فساد الحكام، واضطهاد المظلومين، والانقسامات الطبقية.

تشعر نازك بالمسؤولية عن وطنها، ويمكن رؤية هذا الشعور بالوطنية في قصائدها. على سبيل المثال، ثورة ١٩٥٨م في العراق، تتحدث نازك عن الاستشهاد وتنتظر إلى موت شهيد بطل في ظلام الليل:

في دُجِّي الليل العميق رأسه الشوان ألقوه هشيما  
وأراقوا دمَه الصافي الكريما فوق احجار الطريق

الشهيد لا يموت ولا يموت ودمه يسيل بماء دجلة ليجعل الحقول خصبة وخضراء:  
فليجنّوا ان أرادوا دينهم .... وليقتلوه ألف قتله

فغداً تبعثه امواج دجله وقرانا والحصاد  
فهي تؤكد على الوحدة من أجل النصر:

أيه بغداد ايقظي كل من ما ت شهيداً علي شهيد النصر  
أنبئه بأن وحدته قا مت وضمت من أرضه كل شر

طلّع الفجر من وراء الدياتي باعيون الشهيد نامي وقرّي

نازك لا تسكت عن قضية فلسطين واحتلالها من قبل النظام الصهيوني والثورة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي، ولها آيات تصف مقاتليهم وحياتهم:

وانت حملت القيود الثقيلة وحين تحرقت عطشي الشفاه الي كأس ماء

بروين اعتصامي حساسة أيضاً لمشاكل المجتمع، وهي شاعرة اليتامى والمحرومين، فقد ركزت في شعرها على الدفاع عن هذه الشرائح المظلومة والبائسة، فهي في بعض مناظراتها، تعبر عن وجهة النظر النقدية هذه على سبيل المثال، في القصيدة قطرتان من الدم، انها تصنف المجتمع في مجموعتين متناقضتين كما هو في أرض الواقع: المتمكنين والبؤساء، فتقارن بين هذين الشريحتين بما يلي:

قال ضاحكاً: بيني وبينك فرق شاسع، انك من الملوك وأنا من العمال/ أنت ولدت في احضان الرخاء والرفاهية، وانا من رحم التعب والكدح.

(اعتصامي، ١٣٥٥: ٢٧٨)

## النتيجة:

باستخدام أسلوب الأدب الموازن، تمت دراسة قصائد بروين اعتصامي مع قصائد ثلاثة من شاعرات العرب المعاصرات، وتبين النتيجة أنه وفقاً للظروف السياسية والاجتماعية في القرن الماضي، فإن الشعراء العرب المعاصرين مثل الشعراء الإيرانيين، يتكرونها في المحتوى والبنية، على الرغم من أن بروين اعتصامي قريبة من أسلوب الخراساني من حيث التركيب، إلا أنها من حيث المحتوى، مع الحفاظ على النوع التعليمي، فإنها تظهر وجهة نظرها الأثوية وفي نفس الوقت مناهضة للقمع والنقد في قصائدها. أما كل من عاتكة ونازك وباحثة البادية، لديهن قصائد ذات موضوعات اجتماعية وسياسية بأسلوب مبتكر ومواكبة قضايا العصر، حيث ان اشعارهن تمثل التيارات الاصلاحية وحركة الدفاع عن حقوق المرأة في المجتمع العربي. كما أن بروين اهتمت بإيران وقضايا المتمتع الايراني والفوارق الطبقية لا سيما تعليم النساء بشكل عام. يتضح عبر معالجة النماذج الشعرية لدي هولاء أن المرأة وقضاياها من المضامين المشتركة بينهما. إذ كانت الشاعرات الأربعة مشهورات ومصالحات اجتماعيات، ومتعاطفات مع طبقات المجتمع الكادحة، ومدافعات عن حقوق المرأة.

## قائمة المصادر والمراجع

١. اعتصامي، بروين، ١٣٥٥، بروين ونازك، ديوان بروين بقلم ابوالفتح اعتصامي، طهران، دار النشر فردين
٢. اكبري، منوچهر، ١٣٨٦، مجموع من مقالات نكوداشت بروين اعتصامي، طهران، دار الكتب
٣. حيدري، شيوا، بهار ١٣٩٦، مجلة نمو تعليم اللغة الفارسية وآدابها، العدد رقم ١٢٠.
٤. روشنفكر، كبري، همتي قزويني، معصومه، كانون الأول ٢٠١٠، موسوعة تربية مدراس للعلوم الاجتماعية، المجلد الثاني، العدد الرابع
٥. شفيعي كدكني، محمدرضا، ١٣٨٦، السياق الاجتماعي للشعر الفارسي، طهران، دار زمانة للنشر
٦. صلاحية مقدم، سهيلا، ١٣٨٦، تحيل، طهران، انتشارات سوسن
٧. عباس، احسان، ١٣٨٤، الشعر العربي المعاصر ترجمة حبيب الله عباسي طهران، سوخان للنشر
٨. علي نيا، بتول، ٢٠٠٤، بروين ونازك، طهران، دار ماهارانج للنشر
٩. نظام طهراني، نادر، واعظ، سعيد، ٢٠٠٨، شذرات من النظم و النثر في عصر الحديث، طهران، مطبعة جامعة العلامة الطباطبائي.



**تحقيق الصورة البورتيرية للأشخاص في مشاهد القيامة بناءً على نظرية قراءة  
الوجه لـ (بول إيكمان ووالاس وي فريزين) (دراسة الكلمات المتعلقة بآيات القيامة)**

**الهام خبير**

طالبة ماجستير في فرع اللغة العربية وآدابها ، جامعة خليج فارس ، بوشهر ، إيران

Elham.khabir@yahoo.com

**علي خضري**

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة خليج فارس ، بوشهر ، إيران

Alikhezri@pgu.ac.ir

**رسول بلاوي**

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة خليج فارس ، بوشهر- إيران

r.ballway@pgu.ac.ir

**Achieving an image of people on the Day of Judgment based  
on face reading theory by Paul Ackman and Wallace Wifrizin  
(Study of words related to resurrection verses)**

**Elham khabir**

Master's student , Arabic language and literature , Persian Gulf University ,

Bushehr , Iran

**Ali khezri**

Associate Professor , department of Arabic language and literature ,

Persian Gulf University , Bushehr , Iran

**Rasoul balavi**

Associate Professor , department of Arabic language and literature ,

Persian Gulf University , Bushehr , Iran

**Abstract:-**

Words in any language have an image that conveys meaning to the reader's mind. Arabic is one of the most widely used languages in terms of words and terms, and Arabic is the language of images, and each word has a picture in its depth. The Qur'an presents many faces. That if we examine it from the point of view of the photographer; We will have many images and these images can be achieved with the help of facial knowledge. Face reading expresses facial expressions based on facial expressions and lines and the development of a person's personality through psychology. Paul Ackman and Wallace Friesen offered theories on the science of face reading. They showed how these basic emotions can be properly identified through the large number of images of faces of people who feel surprised, scared, happy, hated, angry, and sad. In this article, according to the descriptive-analytical method and based on their views on the science of face reading, we obtain portraits of people in the situations mentioned in the scenes of the Day of Judgment. Another result of this research is the study of the word in the verses of the Holy Quran, which is effective in creating the meaning of the verses and their interpretation in the mind of the reader with a new scientific method

**Key words :** Holy Quran , Quranic words , portrait photography , face reading .

**المخلص:-**

إن الصور الفوتوغرافية كوثيقة تاريخية تستجيب لفضول الإنسان. تعد الصورة البورتيرية من فروع التصوير الفوتوغرافي وهو طريقة حديثة للتعبير عن وجه الأشخاص والتي يتم التعبير فيها عن الرسالة الداخلية للشخص وفقاً لحالة الوجه. واللغة العربية لغة الصور، فتعبّر فيها الكلمات عن معنى في عمقها. كما توجد لكل كلمة صورة في القرآن الكريم التي تنقل المعنى للقارئ بطريقة فنية. تمثل الكلمات القرآنية وجوهاً كثيرة بمختلف الحالات يمكن رؤيتها في مشاهد القيامة خاصة. للحصول على الصورة البورتيرية لهذه الوجوه، نحتاج إلى طريقة علمية، نحو علم قراءة الوجه، الذي يستخدم في العالم كأسلوب نفسي في التعرف على الناس. يعبر علم قراءة الوجه عن حالات الوجه بناء على ملاحظته وخطوطه، فيقدم شخصية الأشخاص من خلال علم النفس، تطرق بول إيكمان ووالاس فريسين إلى دراسة هذا العلم وقد أظهرت كيفية التعرف على المشاعر الأساسية؛ مثل المفاجأة والخوف والفرح والكراهية والغضب والحزن، بشكل صحيح من خلال العديد من صور وجوه الناس. إننا نحصل في هذا المقال على صور بورتيرية للأشخاص في المواقف المذكورة في مشاهد يوم القيامة، وفقاً للمنهج الوصفي- التحليلي بالاعتماد على آراء هذين المنظرين في علم قراءة الوجه. ومن النتائج التي توصل إليها هذا البحث، إن رؤية وجوه الناس في القيامة وفحص حياتهم بعد الموت، وهي من التعاليم القرآنية، يمكن أن تساعد البشر على الاستفادة من هذه الثقافة القرآنية. هي أن لدراسة الكلمة في آيات القرآن الكريم تكون أهمية بالغة في إحداث معنى الآيات وتفسيرها في ذهن القارئ بأسلوب علمي جديد. نحاول في هذا البحث الحصول على صورة من خلال دراسة القرآن الكريم بطريقة جديدة.

**الكلمات المفتاحية :** القرآن الكريم ، الكلمات القرآنية ، الصورة البورتيرية ، قراءة الوجه .

## ١. المقدمة

لقد أجرى بول إيكمان (Paul Ekman)، أستاذ علم النفس في قسم الطب النفسي في جامعة كاليفورنيا، مع زميله والاس وي فريسين (Wallace V. Friesen) دراسات حول علم قراءة الوجه وتوصلا إلى استنتاجات علمية حول الوجه في كتاب يسمّى "فكّ تشفير الوجه" (Unmasking the Face). في البداية كانا يلتقطان صوراً لوجوه الناس في حالات مختلفة كالفرح والحزن، ثم لاحظا تغيرات مماثلة في خطوط وجوه الناس. على سبيل المثال، عندما يكون الناس في حالة من الخوف، فإن حواجبهم مرفوعة ومرتفعة، يوجد العديد من الطيات على الجبهة، والجفن العلوي مرفوع والعينان بارزتان، والفم مفتوح.

إن القرآن الكريم يكون فريداً من نوعه من حيث الصور الفنية، ولكل كلماته صورتها الخاصة. «القرآن هو تعبير بياني مقصود أي أنّ كل كلمة وكل حرف فيه وضع وضاعاً فنياً مقصوداً». (السامرائي، ٢٠٠٢م: ٣٢) تظهر آيات القيامة صورة مستقبل الناس وأخيراً تعبّر عن الشخصيات في مواقف مختلفة منها: الخوف، والحزن، والفرح، والغضب، والكراهية، والمفاجأة. للحصول على صورة بورتريه للأشخاص في القيامة، نحتاج إلى نظرية علمية لتكوين الوجه في هذه الحالات. يمكننا إكمال هذه الصور وقراءة تعابير الوجه بناءً على علم قراءة الوجه، باستخدام نظرية إيكمان وفريسين لقراءة الوجه. فتعدّ دراسة الصورة الفنية في آيات القرآن الكريم من أفضل الأساليب العلمية. تتناول هذه المقالة فحص الشخصيات القرآنية بمثابة صورة بورتريه، فهذا الأمر يسمح لنا بفحص الآيات من منظور جديد. للعثور على هذه الصور، يجب على المرء أن يدرس الكلمات القرآنية فيطلع على الذات الداخلية للأشخاص وفقاً لمعانيها وتفسيرها ويقوم بتكييفها على نظريات رسم الوجوه. لإجراء هذا البحث، نعتزم الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١- ما هي صور الناس يوم القيامة بناءً على علم قراءة الوجه؟
- ٢- كيف يؤثر تصوير البورتريه في إلقاء معاني الكلمات في القرآن الكريم؟

### ١.٢. خلفية البحث

هناك دراسات عديدة في مجال التصوير الفوتوغرافي والأدب. فألف فرانسوا برون (١٩٦٠) كتاباً بعنوان «التصوير الفوتوغرافي والأدب» وصف فيه العلاقة بين التصوير الفوتوغرافي والأدب. وكان سيد قطب (١٤١٥هـ) أول من لفت الانتباه إلى ظاهرة الصورة

الفنية للقرآن في كتابه «الصورة الفنية في القرآن»، إنه يشير في هذا الكتاب إلى أمثلة على الصور الفنية المخفية في القرآن الكريم. وهناك كتاب «وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم» لعبد السلام أحمد الراغب، قام فيه الكاتب بدراسة الجانب الوظيفي للصورة الفنية في القرآن الكريم. فيرى أن كل صورة فنية في القرآن الكريم تؤدي وظيفة محددة ترجع أصولها إلى وظيفة أساسية للصورة الفنية في القرآن الكريم وهي الوظيفة الدينية.

وأيضاً كتاب «بلاغة الكلمة في التعبير القرآني» للدكتور فاضل صالح السامرائي، وهو كتاب تطرّق فيه المؤلف إلى دراسة الكلمة القرآنية من حيث ما طرأ عليها من تغيرات علم الصرف مما يحدث للكلمة تعبيراً فنياً متميزاً. وكتاب «اللزوم الدلالي لأسماء الحيوان في القرآن الكريم» لمحمد سامي عبد السلام حسانين، قد تطرّق فيه إلى دلالية أسماء الحيوان والتي تعتبر تصويراً فنياً للمفردة القرآنية. وكتاب «الصوت اللغوي في القرآن» لمحمد حسين علي الصغير، وقد درس فيه المؤلف الدلالة الصوتية للمفردة القرآنية مما ينشئ منه تصوير فني للمعني القرآني.

نرى الباحثين في الدراسات المذكورة، قد تطرّقوا إلى علم نفس الشخصية والتصوير الفني وحتى صورة الناس في القيامة كما قاموا إلى دراسة الصورة كالرمز في الأعمال المرتبطة بالتصوير الفوتوغرافي. ولكن نحن في هذه الدراسة نحصل على صور أدق لوجوه الناس كصورة مشاهد القيامة، من خلال الجمع بين فن البورتريّة وعلم قراءة الوجه، وهو ما لم يتحقق في أي من الدراسات المذكورة.

## ٢. فن التصوير البورتريّة

على الرغم من أن فن التصوير الذي عرف باسم الفوتوغرافي أو الشمسي أو الضوئي، يرتبط باسم مخترعه الفرنسي "جوزيف نيبس"، وبتاريخ إختراعه عام ١٨٢٢، فإن الذين يؤرخون لهذا الفن، الذي يختصر مسيرة التاريخ البشري، يعودون به إلى حقب مختلفة، وإلى أسماء متعددة، من أرسطاطاليس، إلى الحسن بن الهيثم وليورنادو دافنشي، وإنتهاء "بلويس داجوير" شريك "جوزيف نيبس" اللذين أعلن باسميهما في أكاديمية العلوم بباريس إختراع التصوير عن طريق المادة الحساسة، وإن كان هناك تجربة تمهيدية لـ"جوزيف نيبس" عام ١٨٢٢ وهي أول محاولة لعمل صورة فوتوغرافية. وهناك إحساس متزايد الآن - كما يقول كيفين روبنز - بأننا نشهد ميلاد حقبة جديدة، حقبة ما بعد التصوير الفوتوغرافي،

تحقيق الصورة البورتريّة للأشخاص في مشاهد القيامة..... (٤٢٩)

وتمثل هذه الحقبة نوعاً من التطور في التكنولوجيا الإلكترونية الرقمية الجديدة الخاصة بتسجيل ومعالجة وتبادل وتخزين الصور، هكذا شهدنا خلال السنوات الأخيرة من القرن العشرين نوعاً من التقارب المتزايد بين تكنولوجيا التصوير الفوتوغرافي وتكنولوجيا الفيديو والكمبيوتر، وقد أدى هذا التقارب إلى تمهيد الأرض لظهور سياق جديد تكون فيه الصور الفوتوغرافية الثابتة مجرد عنصر صغير في ذلك العالم الكبير. (أبو جهجه، ٢٠١٠م: ٥)

يقول المصور النظري جون بيرغر؛ «توفر الصور معلومات للأشخاص بدون لغتها الخاصة. وتعبّر الصور عن الواقع بدلاً من الترجمة». (حكيم زاده، ١٣٩٧ش: ١٤)

التصوير البورتريّة للصور هو فرع من التصوير الفوتوغرافي يتم فيه تصوير وجه الإنسان. (أبو الوفا، لاتا: ٢٣٣) فيما يتعلق بالرسم البورتريّة في عرض القرآن الكريم؛ فإنّ تصور المشاهد جعل تصوير الشخصيات ممكناً، فيمكن أن تُعزى الواقعية في هذه الصور إلى مسألة التخيل؛ كما كتب ريك سيمون في كتابه الدافع وعلم العلاج بالصور (Photo therapy motivation and wisdom discovering the power of pictures)، نقلاً عن جون لينون: «إنّ الواقع مدين للتجسيد». (سري مون، ١٩٥٠م: ٤٥)

## ٢-١. مفهوم التصوير الفني في القرآن

ورد في لسان العرب لابن منظور في مادة صور: «وَتَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ: تَوَهَّمْتُ صَوْرَتَهُ فَتَصَوَّرْتُ لِي. وَالتَّصَاوِيرُ: التَّمَاثِيلُ»، (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج ٤: ٤٧٣) و«التَّصْوِيرُ: الصُّورَةُ، ج تصاوير: التمثال، نقش صورة الأشياء، أو الأشخاص على لوح، أو حائط، أو نحوهما» (أبو جيب، ١٤٠٨هـ: ٢١٨) ومن شواهد هذه المعاني في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي يَخْلُقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ (حشر: ٢٤) أي الموجد على الصفة التي يريد، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (آل عمران: ٦) أي الإيجاد على صفة معينة والتشكيل، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (أعراف: ١١) ومواضع أخرى من القرآن بمعان شتى منها: الشكل، والتركيب، والجمال، والإيجاد، والبوق. (سعود، ٢٠٠٥م: ١٧٨)

### ٣. دراسة نظرية قراءة الوجه لبول إيكمان ووالاس فريسين

يمكن اعتبار الوجه البشري تمثيلاً كاملاً لما حدث، في علم قراءة الوجه؛ وهو ما يؤخذ في الاعتبار في الكلية الجسدية للشخص وستنعكس صحة كل عضو رئيسي من خلال ميزة مختلفة في وجه الشخص. (هانز، ١٩٥٣م: ٢٥). تم إجراء التعبير عن حالات الوجه العامة ومعالجتها في وجوه القيامة في هذا البحث، بالاعتماد على كتاب "فك تشفير الوجه" والنظريات المتعلقة بالوجه. قام إيكمان وفريزن بتصوير وجوه العديد من الأشخاص، حول حالات وجوه الناس في هذه المكونات الستة ووضعها في مواقف مختلفة. في النهاية، وتوصلاً في النهاية إلى هذه الآراء لأنواع مختلفة من المشاعر في وجوه الأشخاص:

- المفاجأة: إن عنصر المفاجأة يكون أكثر المشاعر عابرة ويظهر فجأة. ومدّة المفاجأة قصيرة جداً؛ إلّا إذا حدث مكوّن جديد، فشدّة المفاجأة تختفي بقدر ما ظهر ذاك الحدث. يتم دمج هذا الشّعْر سريعاً مع المشاعر الأخرى نظراً لكونه عابراً ويخلق وجهاً جديداً في الأشخاص. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥م: ٥١-٦١)

- الخوف: قد يكون هناك شعور بالبهجة أو الخوف أو الحزن بعد الشعور بالمفاجأة والدهشة. إن الجميع يخاف من الإصابة، ويمكن أن تكون الإصابة جسدية أو عقلية أو مزيج من الاثنين. فتتنوع الإصابة الجسدية، من إصابة صغيرة مثل أثر الإبرة إلى إصابات خطيرة ومميتة. كما يمكن أن تتراوح الصدمات النفسية من إصابات بسيطة مثل الإهانات أو اليأس إلى الهجوم على الصحة العقلية للشخص والفشل العاطفي. تختلف شدّة الخوف من القلق إلى الذعر. يمكن أن يكون الخوف مصحوباً بأي عاطفة مثل الغضب والفرح والمفاجأة والكرهية، كما يمكن أن لا يكون مصحوباً بها. (المصدر نفسه، ٩٥-٩٨)

- الفرحة: إن الفرحة هي شعور يهتم به معظم الناس. تتطلع البشرية دائماً إلى خلق الظروف لتجربة الفرحة أو لوضع المشاعر الإيجابية أمام مشاعر الخوف والغضب والكرهية والحزن. (المصدر نفسه، ١١٦)

- الحزن: يعد الحزن نوعاً آخرًا من الألم؛ يعتبر أكثر المشاعر السلبية شيوعاً. فلا تصرخ معاناتك بصوت عالٍ في حالة الحزن، بل تتحمل معاناتك في الصمت أكثر. تكون

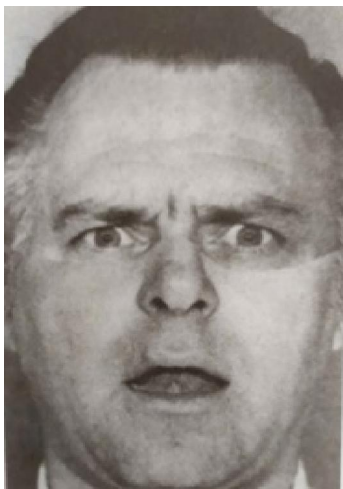
أسباب الحزن مختلفة؛ لكن غالباً ما يكون الشخص حزينا بسبب الخسارة أو فقدان.  
(المصدر نفسه، ١٣١)

-الكراهية: تعدّ الكراهية شعوراً بالاشمئزاز وفي جزء من الثانية ترسم في الوجه وتغير؛ على سبيل المثال، عندما لا يحبّ المرء طعام شيء ما أو رائحته الكريهة فيسدّ مجرى الهواء وينأى بنفسه عنه. هناك عوامل أخرى يمكن أن تخلق شعوراً بالكراهية، مثل الصوت والصورة أو حتى هيئة الناس، سلوكهم أو تفكيرهم. (المصدر نفسه، ٨١)

-الغضب: يعتبر الغضب أخطر شعور ويحدث لعدة أسباب؛ مثل الإحباط بسبب الفشل في أمر ما أو الفشل في تحقيق هدف معين، والعامل الآخر الذي يسبّب الغضب هو عدم قدرة الشخص على تلبية توقعاتكم؛ فعدم تلبية التوقعات بوحده يسبّب الغضب. يمكن أن يختلط الغضب بمشاعر أخرى ويظهر بشكل مختلف في وجوه الناس. (المصدر نفسه، ٩٤)

يجب في البداية فحص القيامة في الإسلام للعثور على صور قرآنية؛ يعدّ الإيمان بالقيامة ركناً من أركان الإسلام، وبحسب أبحاث بعض العلماء هناك حوالي ألف وسبع مائة آية قرآنية حول القيامة، أي أن ثلث القرآن يتعلّق بالقيامة تقريباً. (قرشي، ٣٧١ش، ج ٦: ٥٤). هناك مشاهد جميلة في الآيات المرتبطة بالقيامة؛ وهو ما يجذب القارئ إلى أعماق الكلمة. تجري أحداث عديدة في هذه المشاهد؛ مما يسبّب حالات مختلفة في وجه الناس، حالات مثل الخوف والحزن والفرح والمفاجأة والغضب والبغضاء، والتي ندرسها في مشاهد يوم القيامة، وفقاً لنظرية قراءة الوجه لإيكمان وفريسين.

### ٣-١. الصورة البورتريّة للمفاجأة



إن بورتريّة المفاجأة لها أربع حالات، كلّ منها لها شدة في الشخص، وهذه الدرجة من الشدة، تسبّب حالة في وجه الشخص وفقاً لعلم النفس. نرى بورتريّة المفاجأة للوجه في هذه الصورة؛ فالحاجبان مرفوعان بشكل الهلال، والجلد تحت الحاجبين مشدود، مما يتسبّب في ظهور طيات أفقية في جميع أنحاء الجبهة. تكون الجفون مفتوحة تماماً في هذه الحالة، ويظهر بياض الصلبة فوق القرنية، ويكون بياض القرنية السفلية مرئياً أيضاً في أشدّ حالات المفاجأة. يتمّ خفض الفكّ

بحيث ينفصل الشفتان في صفتين من الأسنان، ولكن لا يظهر أي انكماش أو امتداد للفم. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥م: ٦٤)

يرتسم عنصر المفاجأة على وجه الشخص في أربعة أنماط؛ الاستفهام والذهول والارتباك والمفاجأة الكاملة. إن بورتيرية المفاجأة الاستفهامية تعطي الشخص حالة من السؤال. في آية ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ فَلَيْسَ لِي بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ لَرَأَوْتِ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ (الحاقة: ٢٥) في مشهد (أوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ)، «يتمنى ذلك البائس أنه لم يأت هذا الموقف، ولم يؤت كتابه، ولم يدر ما حسابه». (سيد قطب، ١٤٢٧هـ، ج ٦: ٣٦٨٢) في هذه اللحظة، يفاجأ الشخص برؤية كتاب أعماله ويبرز هذه المفاجأة بسؤال "هل يكون كتابي هكذا" وهو غير واثق تماماً يرى؛ لكن هذا الوضع لا يدوم طويلاً، فيمكن رؤية الوجه التالي للشخص بهذه الكلمات: (فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي) (وهي وقفة طويلة، وحسرة مديدة، ونغمة يائسه، ولهجة بائسة) فهذه العبارة تعبر عن حالة من اليأس والحزن والعذاب. يمكن رؤية بورتيرية الشخصية للوجه بناءً على نمط قراءة الوجه من نوع المفاجأة الاستفهامية في منطقتين من الوجه دون تدخل المنطقة الثالثة. تظهر المفاجأة من النوع المذهل وجهاً مندهشاً يستطيع أن يعبر عن صيحة قصيرة من الخوف أو نداء مثل آاااو مصحوباً بالنفس المفاجئ. هذا يمكن رؤيته في آية ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (مؤمنون: ١٠١) إن دراسة كلمة (ولا يتساءلون) تبيّن لنا الارتباك والدهشة في أحوال الإنسان بعد سماع نفخة الصور، ويرافقه صوت مفاجئ في التنفس، كما يقول الزمخشري: «أن يوم القيامة فيه أزمنة وأحوال مختلفة يتساءلون ويتعارفون في بعضها، وفي بعضها لا يفتنون لذلك لشدة الهول والفرجة». (زمخشري، ١٤٠٧هـ، ج ٣: ٢٠٤)

تنخفض شدة المفاجأة الكاملة ويعرض الشخص للمفاجأة من نوع الشوش والذهول، في فترة تحويل مكوّن المفاجأة إلى المكون التالي، وهي فترة قصيرة جداً؛ فتشبه بورتيرية الشخص في هذه المرحلة الوجه المفاجئ التام ويكون الفرق في العيون فقط، فهي في حالة الارتباك والذهول (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥م: ٦٢). ويمكن ملاحظة ذلك المشهد في آية ﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾ (زلزال: ٣)، إن شدة المفاجأة في هذه المرحلة أكثر من المرحلتين السابقتين، فكلمة (مَا لَهَا) تشير إلى الوقت الذي شاهد فيه الشخص الأحداث وباديتها، وفي هذه المرحلة من المفاجأة يشعر الشخص بالدهشة والارتباك من الحادث؛ كما ورد:

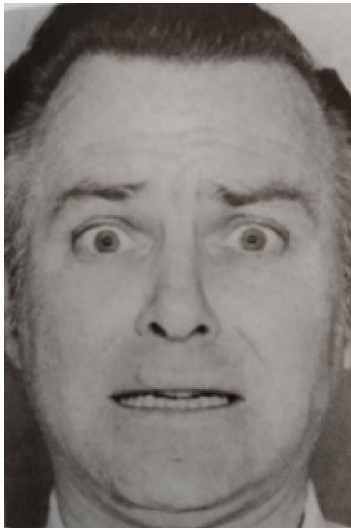


تحقيق الصورة البورتريّة للأشخاص في مشاهد القيامة..... (٤٣٣)

«يقول مدهوشاً متعجباً من تلك الزلزلة الشديدة الهائلة: ما للأرض تتزلزل هذا الزلزال □  
(طباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ٢٠: ٣٤٢)

وكذلك يمكن رؤية المفاجأة الكاملة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ (مدثر: ٨-٩) هذا هو المكان الذي تبدأ فيه النفخة الأولى أو الثانية. فحسب النفاسير، تكون للصوت عظمة كبيرة جداً وسماعه يسبب الذعر في الشخص؛ (فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ) «أنه يكون هول الكفّار فيه أشد» (نوي الجاوي، لاتا، ج ٢: ٥٧٩)، في البداية يفاجأ الشخص تماماً، يتحوّل هذا المكوّن في جزء من الثانية إلى مكوّنات أخرى مثل الخوف فيظهر الوجه المفاجأة الكاملة في هذه المرحلة وتشارك فيه جميع مناطق الوجه الثلاثة.

### ٢-٣. الصورة البورتريّة للخوف



يظهر عنصر الخوف في وجه الشخص في ثلاث حالات من القلق والذعر والخوف الكامل. تظهر هذه الصورة، بورتريّة الخوف الكامل يرفع فيها الحاجبان وهما متشابكان. إنّ الطيات على الجبهة في مركزها ومنتصفها، وليست في أحنائها، يرتفع الجفن العلوي وتظهر الصليبية بوضوح، والفم مفتوح وتقلص الشفتان قليلاً وتُسحب للخلف أو يتم شدّها وسحبها للخلف. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ٨٠)

يمكن رؤية حالة الخوف والقلق في تمثيل وجوه الناس في آية ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَرُونَ﴾

﴿تَعْمَلُونَ﴾ (جائية: ٢٨)، تكون كلمة الجائية بمعنى: «مُسْتَوْفِزَةٌ، وَالْمُسْتَوْفِزُ: الَّذِي لَا يَصِيبُ الْأَرْضَ مِنْهُ إِلَّا رُكْبَتَاهُ وَأَطْرَافُ أُنَامِلِهِ، وَذَلِكَ عِنْدَ الْحِسَابِ» (شوكاني، ١٤١٤هـ، ج ٥: ١٣) نرى في هذين المشهدين، يعبر عنصر الخوف عن حالة الناس مع عناصر الذعر والقلق، فالجلوس على الركبة حسب التفسير، تدلّ على الخوف والذعر. في هذه الحالة، يلاحظ الناس حدثاً وشيكاً وهو تدقيق الحسابات وفحص الأعمال وهذه المسألة تسبب الخوف

(٤٣٤) ..... تحقيق الصورة البورتيرية للأشخاص في مشاهد القيامة

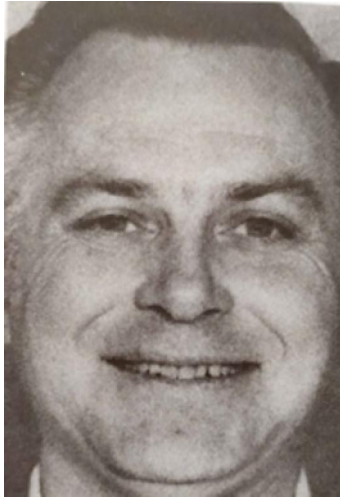
والقلق فيهم. فإنهم في هذا المشهد لم يتلقوا كتاب أعمالهم بعد، ولم يتلقوا ثوابهم وعقابهم بعد، فهم قلقون من هذا الموضوع. والحالة العاطفية للوجه، هي علامة على القلق والتشويش. وكأن الشخص قد أدرك متأخراً أن حدثاً صادماً على وشك الحدوث، فتكون رسالة صورته هي القلق والاضطراب، وتشير إلى الشعور لتجربة الخوف في اللحظة الأولى. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥م: ٧٢-٧٤)

هذه الحالة تظهر الخوف مع الذعر، كأنه على رؤوسهم الطير من شدة الخوف، فحار وجه الشخص ويدهش من شدة الخوف فبورتيرية صورتهم في هذه الحالة تمثل الخوف مع الذعر. وكلا منطقتي الوجه متورطتان، فعلى الرغم من أن الحاجبين طبيعياً، إلا أنه لا تقل شدة الخوف، والخوف يظهر في العينين والفم فقط، فيبرز الفم مفتوحاً والعيان متقلبتين.

(المصدر نفسه، ١٩٧٥م: ٧٧) وآية ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّجِيفَةُ ﴿٦﴾ تَبِعَهَا الرَّادِةُ ﴿٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾ أَبْصَرُهَا خَشِيعَةٌ ﴿٩﴾﴾ (نازعات: ٧-٩) جاء في تفسير عبارة (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّجِيفَةُ) تتحرك النفخة الأولى مع ظهور الصوت (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ) أي قلوب كثيرة وهي قلوب الكفار يوم إذ يقع النفختان شديدة الاضطراب، (أَبْصَارُهَا خَشِيعَةٌ) أي أبصار أصحاب هذه القلوب ذليلة (نووي الجاوي، لا تا، ج ٢: ٥٩٩) إن صوت نفخة الصور والأبواق، وفقاً للتفسير، يسبب خوفاً كثيراً يصاب به إصابته بعنصر المفاجأة. هذا الخوف يكون مع الذعر الكثير وتكون شدته لدرجة تسمر الشخص بالأرض كأنه الطير على رأسه. مثل المشهد الذي يغمض فيه الكفار عيونهم من شدة الخوف.

يمكن أن يكون الخوف حقيقياً أو قائماً على إدراك التهديد بالضرر (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥م، ٦٥)، ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ (روم: ١٦) تبين هذه الآية وجود الكافرين ينتظرون النار في التصوير. إن كلمة (مُحْضَرُونَ) تظهر عنصر الخوف الكامل في وجوه الكفار. «وحال الكافرين العذاب الأليم هم حاضروه أبداً غير مُخَفِّفٍ عنهم». (الزجاج، ١٤٠٨هـ، ج ٤: ١٨٠) إنهم يذوقون طعم الخوف من العقاب وفكرة إصابته، ويعاقبون ويخافون في عالم الواقع.

### ٣-٣. الصورة البورتريّة للفرح



ترتبط كلمة اللذة بأحاسيس جسدية إيجابية، وهذه المتعة تتعارض مع إحساس الألم الجسدي. إنّ الألم مزعج؛ لكن الشعور بالمتعة جيد أو مفيد بطبيعته. يرتسم مكوّن الفرحة في الأنماط الأربعة للسعادة والبهيجان والهدوء واحترام الذات الأمثل على وجه الشخص ويخلق بورتريّة الفرحة بهذه الخاصية. تبرز هذه الصورة بورتريّة الفرحة؛ أكثر الفرحة هو مظهر في النصف السفلي من الوجه، وزوايا الشفاه يتمّ سحبها إلى الخلف والأعلى، وقد تكون مفتوحة أو لا تكون، والأسنان

مرئية. يمتدّ خط التجاعيد من حافة الأنف إلى الحافة الخارجية لزوايا الشفاه. ترتفع الخدين وتظهر الطيات تحت الجفن السفلي وتتوهج العينان. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ١٣٠) يمكن أن يظهر الشعور بالمتعة والفرحة في تحفيز اللمس والتذوق أو الأصوات والمشاهد الجميلة ويعطي الشخص إحساساً بالفرحة؛ مثل أهل الجنة الذين ينالون كلّ هذه الملذات في الجنة. (المصدر نفسه، ١١٦) ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُؤْمِنُونَ فِيهَا أَنْهَرُونَ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَرُونَ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَرُونَ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَرُونَ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَعْفُورَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ (محمد: ١٥) إنّ مشهد أهل الجنة في هذه الآية، يعبر عن عنصر الفرحة من نوع المتعة، إنّ رؤية جماليات الجنة وتذوق النكهات الفريدة مثل (ماء غير آسن) بمعنى «غير متغير، غير منتن» (السيوطي، لا تا، ج٧: ٤٦٤) تدلّ على التمتع والوصول إلى رضا الله تعالى في النهاية؛ وهذا هو مكوّن الفرحة من نوع الاحترام بالذات الأمثل.

هناك نوع آخر من الفرحة هو البهيجان والحماس وهو عكس الألم. فأنت تهيج عندما يشير اهتمامك شيء ما، وهو غالباً ما يكون شيئاً جديداً (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ١١٧). يمكن العثور على الفرحة من نوع البهيجان في آية ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَى كَيْفَهُ بِسَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أقرءوا كِتَابِيَةَ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْكٌ حَسْبِيَةَ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: ١٩-٢١) تظهر بورتريّة وجوه الأشخاص في هذه الصورة هيجان الوصول إلى المكافأة والاستمتاع بهذه المكافأة.

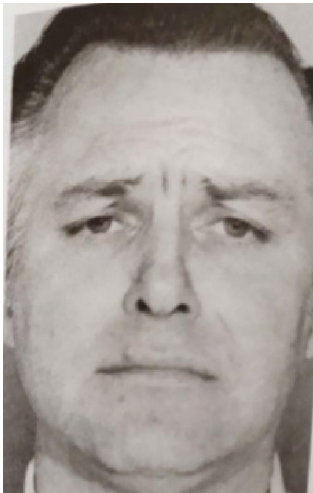
(٤٣٦) .....تحقيق الصورة البورتيرية للأشخاص في مشاهد القيامة

«أنها على إظهار جعل المعيشة راضية محلها وحصولها في مستحقها وأنه لو كان للمعيشة عقل لرضيت لنفسها بحالتها فهي من باب المجاز» (الدروي ش، لا تا، ج ١٠: ٢٠٠) فتعبّر عن لحظة يتم فيها تسليم كتاب العمل إلى اليد اليمنى والوصول إلى الجنة يكون للناس الدخول إلى عالم جديد؛ مما يوقظ الإثارة والبهيجان فيهم.

وكذلك نرى نوعاً آخر من الفرح يمكن رؤيته على وجوه أهل الجنة وهو الفرح من نوع الهدوء، وهو عنصر يؤدي فيه إلى الشعور بالفرح عندما ينتهي ألم الشخص ومعاناته (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ١١٧). ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ (مطففين: ٣٤) يظهر عنصر الفرح بعد الهدوء من الآلام في وجوه هؤلاء الناس في هذه الآية؛ فكلمة (يوم) تدلّ على مدة تحمل المشقة وتعبّر كلمة (يضحكون) عن نهاية المشقة التي أصاب بها المؤمنين من الكفار وهي بمثابة هدوء من الآلام، «إنّ يوم القيامة الذي يجازي الله تعالي كلّ أحد على عمله فيجازي المؤمن بالثواب والنعيم، ويجازي الكافر بالعذاب والجحيم، ففي ذلك اليوم يضحك المؤمنون من الكفار». (طوسي، لا تا، ج ١٠: ٣٠٥) يكون مكون الفرح في بورتيرة وجوههم من نوع الهدوء والارتياح، فقد انتهت معاناتهم في العالم والآن وصلوا إلى السلام والسعادة.

يعدّ احترام الذات الأمثل، أعلى درجة من الفرح، فهو يتضمّن رؤية الذات أو فهم الذات، لأنّ كونك محبوباً يجعلك تشعر بالرضا عن نفسك. (المصدر نفسه: ١١٨) ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه: ٧٢) ذكر لكلمة "عدن" معنيان: الخلود الأبدي وأفضل درجة من الجنة. و(رِضْوَانٌ) يكون بمعنى الرضا (مهتدي، ١٣٩٨ ش: ٢٥١) تشير هاتان الكلمتان إلى عنصر الفرح في وجوههم من نوع احترام الذات الأمثل؛ أنّ الله يرضى عنهم ويحبهم، وهذا يؤدي إلى عنصر احترام الذات الأمثل فيهم الذي يشعرون بالفرح غالباً.

### ٣-٤. الصورة البورتيرية للحزن



قد يكون سبب الحزن هو فقدان صديق أو فرصة أو مكافأة، بسبب أخطائنا أو ظروفنا، أو بسبب إهمال شخص عزيز لنا. إن الحزن ليس شعوراً قصيراً بل يستمر عادةً من الدقائق إلى الأيام وحتى السنوات. فأنت تعاني في حالة الحزن، وهذه المعاناة ليست نتيجة ألم جسدي. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥م: ١٣١) إن بورتيرية الحزن الكامل ترسم هذه الصورة؛ وتشابك الزوايا الداخلية للحواجب فروي الشخص ما بين عينيه. والجلد الموجود تحت الحاجبين بشكل المثلث والزاوية الداخلية للحواجب مرفوعة، والزاوية الداخلية للجبين العلوي مرفوعة وزوايا الشفتين تتجه إلى الأسفل، أو الشفتان ترتجفان. (المصدر نفسه: ١١٧)

يمكن رؤية الحزن بسبب فقدان في العديد من الآيات، مثل هذه الآية: ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَنْذِكُرُ الْإِنْسَانَ وَآئِي لَهُ الذِّكْرَى ۝ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ۝﴾ (فجر: ٢٣-٢٤) يظهر عنصر الحزن وجهاً يعاني. تعبر كلمة (يا لَيْتَنِي) عن الحزن بسبب فقدان الفرصة؛ «أي يتمني أنه كان عمل الصالحات لحياته بعد موته أو عمل للحياة التي تدوم له، فكان أولى بي من التمسك بحياة زائلة» (طوسي، لا تا، ج ١٠: ٣٤٧) فعنصر الحزن بالنسبة لهم يتزايد دائماً.

وقد يكون هذا الحزن بسبب الخسارة أحياناً، والمعاناة من الحسرة والضيق تكون مصحوبة بالأس. فمن الصعب أن نجد مظهر الحزن في وجوه هؤلاء الناس. لأنه في الحالة الأكثر وضوحاً، تخفي قوة عضلات وجه الشخص. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ١٣١) ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقِيُومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ۝﴾ (طه: ١١١) نرى كلمة "خاب" في كتب اللغة تعني «خاب الرجل يخيب خيبةً، إذا طلب فلم ينجح» (ابن دريد، ١٩٨٨م، ج ٢: ١٠١٨) وتعبر عن بورتيرية وجه حزين، وهذا الإحباط والخيبة يتسبب في أن تكون عضلات الوجه في أدنى وضع ممكن ولا تظهر شكلاً معيناً؛ ولكن الشخص مغمورة في حالة

من اليأس التي لا نهاية لها، وهذا يدلّ على أشدّ حالات الحزن. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥م: ١١٧)

### ٣-٥. الصورة البورتريّة للكراهية

حسب آراء إيكمان ووي فريسين؛ تلاحظ حالة الكراهية في البداية في النصف السفلي من الوجه وفي الجفن السفلي. ترتفع الشفة العليا، والشفة السفلى ترتفع وتتكتف بالشفة العليا. تظهر التجاعيد على الأنف ويرفع الخدان، وتظهر خطوط التجاعيد أسفل الجفن السفلي ويتم ضغط الجفن نحو الأعلى، كما يتم خفض الحاجبين وينخفض الجفن العلوي.

(إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ٩١)

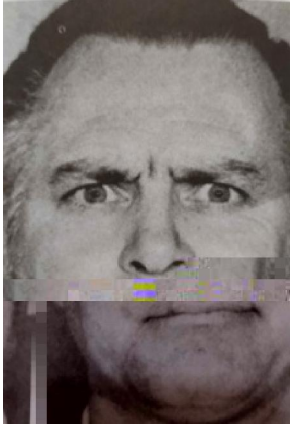


هناك أسباب عديدة لهذا المكوّن، نقوم بدراسة بعضاً منها بالاختصار؛ أحياناً يمكن أن يجعل طعم مرير غير محبّ

للتذوق أو الشعور بتناول شيء مقرف، الشخص مكروهاً وفجوراً. كما نرى في آية (تُسقى من عين آنية) (غاشية: ٥) «آنية انى (على وزن عقل وجسر) الاقتراب والوصول إلى اللحظة الدقيقة للنبع الذي أصبحت مياهه شديدة السخونة» (قرشي، ١٣٧٧ش، ج ١٢: ٢٠٠) إنّ المشروب المرير الذي هو مرفوض للذوق ويخلق شعوراً بالكراهية لمذاقه في الشخص، يظهر صورة الكراهية على وجه الشخص في هذه الحالة وقد تدلّ على الغثيان، والشدة العالية لكراهية طعم ذلك الشيء أمر مقرف ومقيي.

قد يكون الشعور بالكراهية قائماً على الصوت والصورة: ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُواَهَا تَغِيْطًا وَزَفِيرًا﴾ (فرقان: ١٢) والمعنى: «إذا كانت منهم برأى الناظر في البعد سمعوا صوت غليانها. وشبه ذلك بصوت المتغيظ والزافر» (زمخشري، ١٤٠٧م، ج ٣: ٢٦٧) وهذا لشدة التهاب النار، وصوت الزافر الحزين الذي يخرج النفس من جوفه، يخلق هذا الصوت الرهيب في البداية شعوراً بالخوف ثم شعوراً بالكراهية والاشمئزاز لاستماعه، في هذه الحالة ترتسم بورتريّة الكراهية والاشمئزاز على وجه الشخص.

### ٣-٦. الصورة البورتيرية للغضب



يظهر عنصر الغضب في جميع مناطق الوجه الثلاثة؛ فيكون الحاجبان متساقطان إلى الأسفل فيلتحمان معاً، تظهر التجاعيد والخطوط العمودية بين الحاجبين. ينقبض الجفن السفلي، وتحدق العينان كأنهما تقفزا من الرأس. الشفاه متقلصة بشكل المربع، مثل حالة الصراخ (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ١١٣) فتكون هذه الخصائص لبورتيرية الغضب بشكل عام.

هناك أسباب كثيرة للغضب؛ فمعالج حالتي الغضب من الفشل والتهديد الجسدي بإيجاز. يمكن أن يكون الفشل

بسبب عدم تحقيق هدف معين، نحو الفشل في المسار الذي تسلكه في الحياة، وإذا كنت تعتقد أن سبب فشلك كان غير عادل أو متعمد بشكل غير معقول، فسوف يتسبب ذلك في الغضب من الفشل. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ٩٤). يمكن العثور على هذا العنصر في آية ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَأَرَأُوا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (بقرة: ١٦٦) قوله تعالى: "إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا" يعني السادة والرؤساء تبرءوا ممن اتبعهم على الكفر. "وَأَرَأُوا الْعَذَابَ" يعني التابعين والمتبعين، "وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ" أي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا من رحم وغيرها. وأصل السبب الحبل يشد بالشيء فيجذبه، ثم جعل كل ما جر شيئاً سبباً. (أنظر: قرطبي، ١٣٦٤ش، ج ٢: ٢٠٦) إن هذا المشهد في القيامة يعبر عن الفشل في تحقيق الهدف واختيار مسار الحياة. فتبين الآية الوجه المغضوب للتابعين تجاه رؤسائهم والوجه المغضوب للرؤساء تجاه التابعين ولها غضب أكثر شدة؛ لأن عذابهم أشد من عذاب الآخرين. نرى في هذا المشهد صورتين بورتيريتين للغضب؛ بورتيرية وجه المتابعين المغضوبين على رؤسائهم وهذا الغضب نابع من عدم النجاح في اختيار أسلوب حياتهم. وبورتيرية وجه الرؤساء المغضوبين على تابعيهم؛ ويكون هؤلاء في عذاب أكثر بسبب تبعيتهم وطاعتهم الآخرين.

يعد الدافع الرئيسي الثاني للغضب هو التهديد الجسدي. إذا كان التهديد من قبل الآخرين تهديداً صغيراً غير قادر على إيذائك، ستشعر بالإذلال تجاهه أكثر من الغضب.

هناك ردود فعل للتعبير عن الغضب في هذه المرحلة وهي ناتجة عن التهديد الجسدي؛ مثل الاعتداء والشجار والتحذير اللفظي أو الفرار من مكان الحادث. (إيكمان ووي فريسين، ١٩٧٥ م: ٩٥) يمكن العثور على هذا العنصر في آية ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنَا بِمُصْرِخِيكُمْ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (إبراهيم: ٢٢) نظراً إلى الحوارات الموجودة في الآية؛ ليس للشيطان أي قوة في إيذاء الناس جسدياً، إلا أنه يحكم على الناس بالعقاب الإلهي عن طريق التهديد الكلامي: (فَلَا تَلُومُونِي) (وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ)، «فإنه ذكر اللوم تبيهاً على أنه إذا لم يلاموا لم يفعل بهم ما فوق اللوم». (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤هـ: ٤٥٦) يكون للشخص وجه الذل والكراهية تجاه الشيطان في هذا المشهد، ثم ينكشف عنصر الغضب في أقوالهم حسب لومهم للشيطان، ويمكن العثور على بورتيرية عنصر الغضب في وجههم وهو يوضح في الكلام.

### النتيجة

تبين لنا هذه الدراسة، الفضاء الداخلي لنص الآيات من خلال فحص الصور الفنية ومحركاتها في إطار الصورة، فلاحظنا نمط الوجه في هذه الصور كمصور. فتم الحصول على الصورة البورتيرية لوجوه الناس بمعالجة الكلمات القرآنية في مشاهد القيامة، وفقاً لعلم قراءة الوجه. على سبيل المثال، كلمة (تَغَيَّظًا) هي صوت فطيع يظهر في الصورة الشعور بالاشمئزاز والكراهية في الوجه، وقد أصبح هذا ممكناً بنظرية قراءة الوجه لبول إيكمان ووالاس وي فريسين. فساعدتنا هذه النظرية للعثور على صور الوجوه المخبأة في الكلمات. فالكلمات العربية لها صور قمنا بفحصها من منظور جديد، وبهذا تتوفر للقارئ أن يرى الصورة البورتيرية للأشخاص في يوم القيامة. فمن أهم نتائج هذا البحث معرفة القارئ بالوجه وحالاته في مشاهد يوم القيامة، مما تيسر له المزيد من المعلومات حول القيامة، فله أثر بالغ في فهم الآيات. إن رؤية وجوه الناس في القيامة وفحص حياتهم بعد الموت، وهي من التعاليم القرآنية، يمكن أن تساعد البشر على الاستفادة من هذه الثقافة القرآنية.



في هذا البحث ، يتم تقديم وجه الشخص الفاضل والخاطئ بشكل كامل بعلم قراءة الوجه ، ويمكن لهذا البحث أن يجعل المرء أكثر دراية بالثقافة والتعاليم القرآنية ، مثل التسامح مع الناس وكنم نفر العنف ضد بعضهم البعض في المجتمع. كل هذا نظام قرآني قيم لبناء مجتمع سليم.

### قائمة المصادر والمراجع

#### إن خير ما ابتدئ به القرآن الكريم

١. ابن دريد، محمد بن حسن (١٩٨٨م)، جمهرة اللغة، چاپ اول، بيروت: دار العلم للملايين.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤هـ)، لسان العرب، چاپ سوم، بيروت: دار صادر.
٣. أبو جهجه، نجلاء (٢٠١٠م)، زوايا التصوير الفتوغرافي، دار المؤلف للنشر والطباعة والتوزيع.
٤. أبو جيب، سعدي (١٤٠٨هـ)، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، چاپ دوم، دمشق: دار الفكر.
٥. حكيمزاده، پدرام (١٣٩٧ ش)، ارتباط تصویری، چاپ اول، تهران: انتشارات شهر پدرام.
٦. الدرويش، محيي الدين (لا تا)، إعراب القرآن الكريم وبيانه، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع.
٧. الراغب الأصفهاني (١٤١٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، بيروت: دارالعلم.
٨. الزجاج، أبو إسحاق ( ١٤٠٨هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب.
٩. زنجشيري، جارالله محمود بن عمر (١٤٠٧هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي.
١٠. السامرائي، فاضل صالح (٢٠٠٢م)، أسرار البيان في التعبير القرآني، محاضرة ألقاها فاضل السامرائي ضمن فعاليات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
١١. سعود، مريم (٢٠٠٥م)، التصوير الفني وصلته بالإعجاز البياني القرآني، جامعة زيان عاشور بالجلفة.
١٢. سيد قطب (١٤٢٧هـ)، مشاهد القيامة في القرآن، بيروت: دار الشروق.
١٣. سيمون، ريك (١٩٥٠م)، انگيزه و دانش عكس درماني كشف قدرت تصاویر، ترجمه: نیما عربشاهي، چاپ اول، قم: انتشارات بیان روشن.
١٤. السيوطي، جلال الدين (لا تا)، الدر المثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دارالفكر.
١٥. شوكاني، محمد بن علي (١٤١٤هـ)، فتح القدير، بيروت: دار الكلم الطيب.

(٤٤٢) ..... تحقيق الصورة البورتريّة للأشخاص في مشاهد القيامة

١٦. طباطبائي، سيد محمد حسين (١٤١٧هـ)، الميزان في تفسير القرآن، چاپ پ‌نجم، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
١٧. طوسي، محمد بن حسن (لا تا)، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دار احياء التراث العربي.
١٨. قرشي، سيد علي اكبر (١٣٧١ش)، قاموس القرآن، چاپ ششم، تهران: انتشارات دار الكتب الإسلامية.
١٩. \_\_\_\_\_ (١٣٧٧ش)، تفسير أحسن الحديث، تهران: انتشارات بنياد بعثت.
٢٠. قرطبي، محمد بن أحمد (١٣٦٤ش)، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
٢١. نوي الجاوي، الشيخ محمد بن عمر (لا تا)، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية.
٢٢. هانر، جين (١٩٥٣م)، رازهاي چهره، ترجمه علي هدايتي، چاپ اول، تهران: ارگ نوانديش.

# دراسة الفروق الأسلوبية في ترجمات القرآن الكريم (ترجمة

خرمشاهي ، صفارزادة ، إلهي قمشاهي ، معزّي ، فيض

الإسلام أنموذجاً)

نرجس أنصاري

أستاذة مشاركة ، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة الإمام الخميني الدولية - قزوین - ایران

سمیة مرادی

خريجة الماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة الإمام الخميني الدولية - قزوین - ایران

ليلا صادقي نقدعلي

طالبة الدكتوراه ، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة الإمام الخميني الدولية - قزوین - ایران

[l\\_sadeghi64@yahoo.com](mailto:l_sadeghi64@yahoo.com)

## Studying stylistic differences in translations of the Holy Qur'an (Khorramshahi translation, Safarzadeh translation, My God Qamshaei, My comforter, Fayd al-Islam as a model)

Nargis Ansari

Associate Professor , Department of Arabic Language and Literature ,  
Imam Khomeini International University , Qazvin , Iran

Soumaya Moradi

Master's graduate , Department of Arabic Language and Literature ,  
Imam Khomeini International University , Qazvin , Iran

Leila Sadeghi, we make it up to me

PhD student , Department of Arabic Language and Literature , Imam  
Khomeini International University , Qazvin , Iran

**Abstract:-**

Translators have faced, and still are, some challenges in the field of translation, which is how to deal with the style of the text. Does he adhere to it when translating, or can he bypass it as required by the linguistic structure and cultural codes in his language, rebuild them, and choose a special style that suits the capabilities of the translated text so that the reader can get an accurate understanding of it. Sticking to the main text or not sticking to it is one of the types of difficulties that fall in the path of the translator, especially the translation of the Holy Quran, as the Quran is distinguished by meaning and beauty together, and whoever focuses on the meaning may not reach the amount of beauty in his style, just as the translator may care about the meaning and is unsuccessful in the language. And the style of the man differs according to the vocabulary, composition, melody and rhetoric in the text, as each translator has a special circle of vocabulary and grammatical and rhetorical structures that judge his linguistic style. This research seeks a comparative study between the five translations of the Qur'an by Persian translators (Khorramshahi, Safarzadeh, Elahi Qamshaei, Moezzi, Fayd-ul-Islam), relying on the descriptive-analytical approach, and one of its innovations is that one translator's style is not preferred over the other, and all the elements can be identified. Their stylistics, however, the statement is one of the most important elements that distinguish the style of these translators, and this indicates that reaching the meaning was more important to them than the transmission of the elements of beauty in the Qur'anic text.

**Key words** : the Holy Quran , translation , stylistics , Persian , lexical equivalence .

**المخلص:-**

لقد واجه المترجمون ولا يزال بعضهم التحديات في مجال الترجمة وهي كيفية تعامله بأسلوب النص هل يتمسك به عند الترجمة أم يستطيع أن يتجاوزه بحسب اقتضاء البنية اللغوية والشفرات الثقافية في لغته ويقوم بإعادة بنائها واختيار أسلوب خاص يناسب قدرات النص المترجم ليحصل القارئ علي الفهم الدقيق منه، فلذلك يعد التمسك بالنص الرئيس أو عدم التمسك بها من أنواع الصعوبات التي تقع في طريق المترجم خاصة ترجمة القرآن الكريم إذ القرآن يتميز بالمعنى والجمال معاً ومن يركز علي المعنى قد لا يبلغ مبلغ الجمال في أسلوبه كما يمكن أن يهتم المترجم بالمعنى غير ناجح في اللغة. والأسلوب عند الرجل يختلف باختلاف المفردات والتركيب واللحن والبلاغة في النص إذ لكل مترجم دائرة خاصة من المفردات والبنيات النحوية والبلاغية تحكم علي أسلوبه اللغوية. إن البحث هذا يسعى إلي دراسة مقارنة بين ترجمات القرآن الخمسة عند المترجمين الفرس (خرمशाہی، صفارزادہ، إلهی قمشہ ای، معزی، فیض الإسلام) معتمداً علي النهج الوصفي - التحليلي ومن مستجداته أنه لا يفضل أسلوب مترجم علي الآخر وكل ما يمكن تحديد العناصر الأسلوبية عندهم إلا أن التصريح يعد من أكثر العناصر التي يميز بها أسلوب هؤلاء المترجمون وهذا يدل علي أن الوصول إلي المعنى كان الأهم عندهم من انتقال عناصر الجمال في النص القرآني.

**الكلمات المفتاحية :** القرآن الكريم ، الترجمة ، الأسلوبية ، الفارسية ، التكافؤ المعجمي .

## المقدمة:

لقد لفت القرآن الكريم، هذه المعجزة الإلهية، انتباه البشر لينهل من معارفه وعلومه عبر القرون المختلفة ولقد أذهل الجميع بمعجزته الثرية. ولأن الإسلام دين عالمي قائم على حقائق القرآن وأحكامه، وحاول العلماء أن يفهموا معناه كما اهتم الأدباء واللغويون بلغته ووفقاً للنص القرآني ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ هذا الكتاب دعوة عامة ويخاطب البشر جميعاً بمختلف لغاتهم ليهديهم. وبما أن هذا الكتاب هو كلام الله تعالي ونقله للآخرين يعتبر كلمة بشرية فإن ترجمته الصحيحة مهمة صعبة ودقيقة للغاية لذلك يجب أن يكون المترجم على دراية بمكانة هذا الكتاب العظيم. الترجمة أهم أداة لانتقال المعني إلا أن الأسلوب المتميز للقرآن قد أحدث بعض الصعوبات ولو أن الترجمة القرآنية قد تطورت عبر تاريخ الإسلام لحدّ اليوم من حقب إلي آخر ولقد تمّ ذلك باستخدام الطرق والأساليب المختلفة. هناك العديد من الترجمات تتمايز بمفرداتها ونحوها وبلاغتها مقارنة بالنص المصدر. ومن الأسباب التي أدت إلي صعوبة الترجمة في اختيار المفردات والبنية هي أن اللغة العربية - كما يقول اللغويون - أكثر شمولاً من اللغات الاخرى حيث لا توجد في لغات أخرى ماثلة لها وهذه المسألة تجعل المترجم يواجه العديد من المشاكل في العثور على المكافئات المعجمية والبنوية وهم يعترفون بأن الترجمة النهائية والمفضلة لها لم تتحقق أبداً. فلذلك لا يمكن للمترجم أن يحصل علي ترجمة دقيقة كاملة يحتوي علي جميع عناصر اللغة والمعني. إذ «لا يمكن نقل أي رسالة بين لغتين دون إجراء أي تغيير عليها. ويرجع ذلك إلى التراكيب المختلفة للغات واستخدام الكلمات المعينة لتلك اللغة قد لا تكون لها المكافئة في اللغة الأخرى، لذلك يجب على المترجم أن يترجم بحذف أو إضافة بعض الميزات» (صفوي، ١٣٨٥: ٥٤) وقد تحدى هذا الموضوع المترجمين إلي حدّ ما فيما يتعلّق بنص القرآن، لذلك بسبب عدم فهم المترجم وإتقانه التام للنص المصدر جعل القارئ يراجع إلي النص المصدر.

### ١-١- خلفية البحث

إن ترجمة النصوص المقدسة وفي مقدمتها القرآن الكريم من ضرورات دعاية الإسلام ووفقاً لرسالة القرآن الكريم في كل الأزمنة والأمكنة تضاعف هذه الضرورة. لذلك، لطالما حاول العلماء إلي دراسة القرآن وترجمته من أبعاد مختلفة. لذلك فإن لنقد الترجمة القرآنية

تاريخ طويل. «أول من نقد ترجمة القرآن في إيران في نصف القرن الماضي هو الأستاذ مطهري الذي نشر مقاله عام ١٩٤٥م/١٣٢٤ش عن نقد ترجمة القرآن الكريم للراحل «أبو القاسم باينده» في مجلة "يغما" وأكمل بعده الراحل السيد محمد فروزان نقد ودراسة ترجمة باينده بالتفصيل» (رضائي اصفهاني، ١٣٨٦: ٣١٧) ولكن فإن دراسة أسلوب الترجمة في شكل بحث مستقل مذكورة فقط في مقال بعنوان "طرق وأساليب ترجمة القرآن" الذي كتبه محمد علي رضائي اصفهاني عام ٢٠٠٤م/١٣٨٣ش في مجلة «ترجمان وحي» ولقد أشار المؤلف إلي الطرق والأساليب المختلفة لترجمة القرآن وذكر أمثلة متفرقة ونموذجية من القرآن لكن تطبيقه كان ضعيفاً. في مقال بعنوان "أهمية الوحدة الأسلوبية في ترجمة غلام علي حداد عادل للقرآن الكريم" كتبه خليل قاضي زاده وعلي خزاعي فريد في مجلة دراسات اللغة والترجمة، العدد ٣، سنة ٢٠١٢. قد أشار الباحثان إلي أن المترجم لم يتخذ أسلوباً وحيداً في ترجمته للقرآن حيث يري القارئ الاختلافات البارزة في الأسلوب لهذه الترجمة. الآن وفي هذه الفترة التي غادرت فيها الترجمة من السياق العملي وغير المحترف للمترجمين ودخلت مجال النظريات ووجهات النظر المختلفة وولدت حركة نقد الترجمة سوف ندرس موضوع أسلوب المترجمين.

لكنه فإن ما يجعل هذا البحث يختلف عن الأبحاث الأخرى في هذا المجال هو أننا في هذا البحث ندرس أسلوب المترجمين من منظور التحليل المعجمي والنحوي والبلاغي والشكلي. أي أننا نسعى أن نعرض الاختلافات بين الترجمات من حيث أشرنا إليه وتجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن لأي من الترجمات التي تمّ البحث عنها أن تعكس الأسلوب الإيقاعي والموسيقى للآيات في الترجمة وقد ركزت علي المعنى فحسب، لذا لم يدرس أسلوب الترجمات من وجهة نظر الصوتية.

## ٢-١. أسئلة البحث:

- ما نوع الأسلوب الذي استخدمه كل مترجم في ترجمته؟
- ما هي التشابهات والفروق بين أساليب المترجمين في التكافؤ المعجمي ومطابقة الجمل؟
- ما مدى التزام المترجم بأسلوب لغة المصدر والهدف؟

## ٢- الإطار النظري للبحث

### ١-٢- ترجمة

اعتبر البعض أن الترجمة من كلمة "رجم" تعني التحدث بالتخمين (راميار، ١٣٦٢: ٦٤٦) واعتبرها البعض مشتقة من كلمة "تَرْجُمان" أو مشتقة من لغة Targmano الآرامية. (م.ن: ١٧٥) تَرْجَمَة على وزن فَعَلَّة في اللغة يعني عودة الألفاظ والعبارات (ابن منظور ، ١٣٦٣ ، مج ١٢: ٢٢٩). وأما الترجمة في المصطلح هو نقل معنى الكلمة من لغة إلى أخرى باعتبار أنها تشمل جميع المعاني والمقاصد في النص الأصلي إلى الحد الذي يبدو كأنهم نقلوا نفس النص من لغة إلى أخرى (سلماسي زاده، ١٣٦٩: ١١). تتضمن الترجمة استبدال العناصر النصية للغة المصدر بالعناصر النصية للغة الهدف ويجب على المترجم محاولة توفير سياق يعمل فيه المؤلف الأصلي وقارئ النص المترجم للتوازن والتفاعل معاً (لطفی پور ساعدي، ١٣٧١: ٧٠). في هذه الأثناء، تعتبر ترجمة النصوص الدينية ذات أهمية خاصة مقارنة بالنصوص الأخرى. «يخالف البعض أساساً ترجمة مثل هذه النصوص ويعتبرونها غير قابلة للترجمة ويعتقد البعض أن النصوص الدينية مثل الزهور التي قد تجف أو تفقد رائحتها عند نقلها من مكان إلى آخر» (أنيس، ١٩٨٥: ١٧٢). ومن بين هذه النصوص الدينية التي تنقسم إلى قسمين هما الوحي وغير الوحي، القرآن الكريم وترجمته بصفته نص وحي له مكانة خاصة ونظراً للحفاظ على قدسيته ورسالته فقد نوقشت الترجمة الفارسية له بين دارسي القرآن. طبعاً «بالنسبة للقرآن يجب استخراج المعنى كاملاً ماعدا الكلمات والتراكيب القديمة؛ لأن معاني القرآن لكل العصور وإن كانت كلماته وتركيباته خاصة بعصر واحد» (نصيري، ١٣٩٠: ٢٨) على مر التاريخ حظيت الترجمة دائماً باهتمام خاص وعام واعتبرت إحدى وسائل الاتصال البشري، تعود الترجمة الأولى إلى وقت احتاج فيه شخصان إلى العلاقة والمحادثة. (معروف، ١٣٨١: ٩) أول ترجمة فارسية للقرآن الكريم كانت ترجمة سورة فاتحة الكتاب لسلمان الفارسي (سرخسي، ١٤١٤ق، مج ١: ٣٧) بشكل عام يظهر تحليل الترجمات الفارسية للقرآن الكريم أنه منذ بداية ترجمة القرآن الكريم في منتصف القرن الرابع الهجري وظهور ترجمة تفسير الطبري من قبل علماء ما وراء النهر (آذرنوش، ١٣٧٥: ٢١). في العصر المعاصر مع وفرة الترجمات الفارسية للقرآن الكريم نرى أن المترجمين الفارسيين واجهوا دائماً التحديات المفاهيمية والاستنتاجية للغة العربية في

مجال القواعد والنحو والمفردات والبلاغة وكثيراً ما أدى إهمال القواعد التي تحكم تراكيب هذه اللغة إلى ترجمة غامضة وغير مفهومة؛ لأن السمات الفريدة لهذه اللغة والخوف من الخطأ والإفراط والنقص في إيصال رسالة هذا الكتاب جعلت المترجمين يلتزمون بالكلمات والتعبيرات وكذلك نقل الأسلوب فغالباً ما يقدمون ترجمات ليست بطلاقة. في غضون ذلك حاول المترجمون حل هذه المشكلة إلى حد ما من خلال توفير ترجمات تفسيرية. ومن الجدير بالذكر بالطبع أن «هذا الاختلاف في البنية النحوية والاختلاف في التخزين المعجمي والملاءمة البلاغية لنص القرآن هو أحد أسباب ضرورة التفسير في النصوص المقدسة» (خرمشاهي، ١٣٨٤: ٢٠٩-٢٠٧) وقد دفع المترجمين إلى تحليل القرآن من خلال التعرف على عناصر الترجمة والأدوات اللغوية، وطبعاً تتطلب ترجمة النصوص الدينية التزاماً أكبر من النصوص الأخرى مقارنة بالنص الأصلي. «يتم ضمان إمكانية ترجمة النص من خلال المكونات النحوية والدلالية والسبب في أن الترجمة لا يمكن أن تكون مساوية نوعياً لأصلها هو أن قدرة المترجم على تحليل النص غير كافية» (جنتزلر، ١٣٨٠: ٨٣) وهذا الأمر قد أدى إلى «الطريقة التي يتفاعل بها المترجم مع اللغة المصدر بحيث يتكوّن النص المترجم وفقاً لبنية اللغة الهدف وتزول الاختلافات الهيكلية بين اللغتين من خلال توظيف الأساليب المناسبة على مستويين المحتوى والأسلوب» (حقاني، ١٣٨٦: ١٤٧).

## ٢-٢. أسلوب الترجمة

تعتبر الترجمة أقرب معادل للغة التي تُترجم أولاً من حيث المفهوم ثم من حيث الأسلوب (صفارزادة، ١٣٦٣: ٢ وبي آزار شيرازي، ١٣٧٦: ٣١) في الواقع يُطلق على أسلوب المترجم عموماً الاختيار الطوعي وغير الطوعي لأساليب التعبير وهو اختيار واع أو غير واعٍ لكنز لغته الأم مما يميز أسلوبه عن المترجمين الآخرين (حري، ١٣٩٠: ٢٦) أساساً تتميز أسلوب المترجم من خلال اختيار الكلمات والنغمة والتراكيب النحوية التي يختارها كل مترجم من الأشكال اللغوية المحدودة لديه وهذا الأسلوب يصنع أسلوبه. (خزاعي فريد، قاضي زاده، ١٣٩١: مقدمة) بشكل عام تتعلق مسألة الأسلوب بتطبيق المترجم لأنماط معينة؛ لأن أسلوبه يلاحظ أنماطاً تعسفية ومتكررة لسلوكياته اللغوية (خزاعي فريد به نقل از مونا بيكر، ١٣٨٩: ٣٩). يمثّل الالتزام أو عدم الالتزام بنمط النص المصدر تحدياً دائماً بين النقاد؛ لأن معظمهم يعتقدون أن المترجم يجب أن يتبع أسلوب النص المصدر في ترجمته



دون ترك أسلوب معين في الكتابة. وفقاً لبيكر «لا ينبغي للمترجم في الواقع أن يكون له أسلوبه الخاص، ولكن مهمته هي إعادة إنشاء أسلوب النص المصدر في اللغة الهدف قدر الإمكان. يلخص بيكر السمات الأسلوبية للمترجم في ثلاثة مكونات: التصريح، والتبسيط، والتطبيع. (حرّي، ١٣٩٠: ٢٤). يجب أن يعرف المترجم أسلوب النص الأصلي في فن الترجمة بأكثر قدر ممكن من الدقة وأن يترجمه إلى اللغة الهدف خاصة إذا كان المؤلف أو المتحدث بأسلوب معين للغة المصدر قد سعى إلى تحقيق هدف معين والابتعاد عن النمط يعني أحياناً فقدان النص المصدر وعلى الرغم من أن أسلوب القرآن بأكمله بعيد عن تناول المترجمين بسبب طبيعته الإعجازية. (جواهري، ١٣٩١: ٣٠) وفقاً لتيتلر يجب على المترجم الجيد أن يمنح النص الحياة والحركة مثل الممثل الجيد لذلك يجب أن يكون المترجم هو الكاتب نفسه (م.ن: ١٨) يشير هذا إلى أن القارئ يواجه النص الأصلي باللغة الهدف بسبب أسلوب المترجم لذلك يجب أن يعرف المترجم أسلوب النص المصدر ويجمعه مع أسلوب اللغة الهدف بطرق فعالة، بالطبع في ترجمة القرآن يؤمن معظم الخبراء في هذا المجال بالتمسك بأسلوب القرآن إلا في حالات قليلة حيث لا يتم المساومة على الأسلوب المحدد للقرآن يترجمونه. أسلوب الترجمة هو اختيار طريقة مميزة للغة يستخدمها المترجم لإحداث تأثير خاص على القارئ؛ لذلك نحاول في هذا المقال إبراز الجوانب الأسلوبية لمترجمي القرآن الخمسة "صفارزاده - إلهي قمشه اي - خرمشاهي - فيض الإسلام - معزي" في سورة الحاقة لدراسة وتحليل أسلوب المترجم من منظور التكافؤ المعجمي، والنحو والبلاغة والشكل. نظراً لأن أسلوب المترجم يعيد حياة النص فقد قررنا في دراستنا تقييم أسلوبهم في ترجمة هذه السورة ومقارنته من خلال تحليل ترجمات هؤلاء المترجمين.

### ٣- الإطار التطبيقي

في هذا القسم يعتمد نظام الموضوعات على الآيات التي يمكن فيها رؤية التعبير الأسلوبي والاختلافات الأسلوبية بين المترجمين. لذلك، بعد ذكر الآيات، يُقدّم جميع الترجمات الخمس حتى يري القارئ آراء المؤلفين في الترجمة. وتدرس الموضوعات في شكل أسلوب معجمي وبناء جملة للترجمات كما ذكرت التعديلات التي استخدمها المترجمون في ترجمتهم.

﴿الْحَاقَّةُ﴾ (١) مَا الْحَاقَّةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴿﴾

خرمشاهی: حاقه. حاقه چیست و چه می دانی حاقه چیست؟  
صفارزاده: وقوع وعده حق، وقوع وعده حق چیست و تو ای انسان چه می دانی که  
وقوع وعده حق چگونه انجام خواهد شد.

إلهي قمشهاي: قيامت آن روز حق است که حقوق خلق و حقایق امور در آن به ظهور  
می رسد، دانی چه روز هولناک سختی است و چگونه سختی و عظمت آن روز را درک  
توانی کرد.

معزّي: آن فرود آئنده، چیست آن فرود آئنده و ندانست چیست فرود آئنده .  
فیض الإسلام: قيامت حق و ثابت و پابرجاست (که شك و دودلي در آن راه ندارد)  
قيامت(در عظمت و بزرگي)حق است و چه چیز تو را دانا گردانید که قيامت چیست و  
حقيقت و بزرگي آن را تو نمی دانی ؟

بعناية في أسلوب ترجمة آيات السورة الأولى من سورة الحاقة نجد على المستوى  
المعجمي أن معظم المترجمين المذكورين أعلاه باستثناء خرمشاهی قاموا بترجمة كلمة "حاقة"  
ووفقاً لـ"تفسير نمونه" مفردة حاقة اسم الفاعل من مصدر «حق» ويعني الحدوث الحقيقي  
للقيامة وقد أشير إلى القيامة بشكل عام»(مكارم شيرازي، ١٣٨٧: ج٢٤: ٤٤٠) وخرمشاهی  
اعتمد أسلوباً أميناً في ترجمته فقد اعتبر هذه الكلمة اسماً علمياً لا يترجم. في ترجمة معزّي  
حيث قمنا بفحص مصدر وجذر «حاقة»، لذا فإن ما يعادل "فرود آئنده:هبوط" ليس معادلاً  
جيداً لهذه الكلمة. أيضاً على المستوى النحوي في ترجمته فإن النقطة التي يجب فحصها هي  
أنه مع الأخذ في الاعتبار أنه في جميع التفسيرات الحالية، فإن كلمة "ما" في الآية ما  
استفهامية وأن تكافؤها في شكل ما نافية ليس صحيحاً. لم يُدرج خرمشاهی أسلوبه في  
ترجمة هذه الآية دون معرفة أي اختزال أو زيادة في المفردات في ترجمة هذه الآية. وسعى  
فقط أن يحافظ على أساس تكوين الجملة في اللغة الفارسية. حاولت صفارزاده أن تجعل  
نصها المترجم أكثر طلاقة بسبب الزيادة المحدودة في الكلمات؛ لذا من خلال تضمين  
التعبيرات والتفسيرات الإضافية والتبسيط (المحدد في نص الترجمة)، سعت إضافة أدوات  
الربط المناسبة إلى جعل نص ترجمتها أكثر قابلية للقراءة. إن ترجمة إلهي قمشهاي قريبة  
أيضاً من بنية قواعد اللغة الفارسية ومن خلال كسر بنية الجمل العربية وزيادة المفردات  
الواسعة التي نلاحظ في الترجمة نستنتج أن الترجمة بهذه الإضافات التفسيرية أقرب إلى

النص من الترجمة لذلك فهو ليس مخلصاً لأسلوب النص المصدر ويلاحظ مثل هذه المكونات الأسلوبية في ترجمته. في ترجمة معزي يعتمد الأسلوب النحوي للجمل على النص المصدر وهو أكثر حرفية من ترجمة خرماهي. كما لم يلتزم فيض الإسلام بالنص المصدر باستخدام مكونات التبسيط والتصريح وإضافة الكلمات (المحدد في النص) وهي قريبة جداً من التراكيب النحوية للمقصد مع تضمين بعض النقاط التفسيرية في ترجمتها بين قوسين.

﴿وَأَمَّا عَادٌ فَاهْتَكَمُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۖ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ نَحْلٍ خَاوِيَةٍ﴾

خرماهي: و اما عاد با تندبادي سخت سرد و بنیان کن به نابودي کشیده شدند، که خداوند آن را هفت شب و هشت روز پیوسته بر آن گماشت و آن قوم را در آن حال از پا در افتاده می بینی گویی ایشان خرمانبانی هستند، ریشه کن شده .  
صفرزاده: قوم عاد نیز با تندبادي سرد و بنیان کن هلاک شد و این تندباد را خداوند به مدت هفت شب و هشت روز پیاپی بر آن ها مسلط فرمود و اجسام مردم را می دیدی که هم چون تنه های نخل پوسیده بر اثر یورش باد از این طرف به آن طرف می افتند.

إلهي قمشهاي: اما قوم عاد نیز به بادي سرکش به هلاکت رسیدند که آن تندباد را خداوند هفت شب و روز پی در پی به آنها مسلط کرد که دیدی آن مردم گویی ساقه ی نخل خشکی بودند و به خاک در افتادند .

معزي: اما عاد پس نابود شدند به بادي تندوزنده و بگماردش بر ایشان هفت شب و هشت روز پی در پی که بینی گروه را در آن بیهوش افتاده، گویی آنانند تنه های نخل فرو افتاده.

فيض الإسلام: پس قبيله ی ثمود (برای تکذیب کردنشان قیامت را) به سبب سرکشی زیاد (از حد تجاوز کرده) هلاک و تباہ گشتند، خدای تعالی آن باد را هفت شب و هشت روز پی در پی مسلط و چیره ساخت پس تو (ای محمد) اگر در آنجا بودی همه را می-

ديدي كه مرده بر زمين افتاده بودند(گويا ايشان در طول و درازا) تنههاي درخت پوسيدهي خرما بودند كه چون باد بر آنها بوزد، بيفتند .

من خلال الاهتمام بأسلوب ترجمة الآيات السابقة على المستوى المعجمي نجد أن بعض الكلمات المعجمية لا تعادل مستوى فهم القارئ العام في ترجمة خرمشاهي ومعززي: (سخت سرد-خرمابن-تند وزنده)(بگماردش-گوييا) لذلك إن كان ينوي ترجمة لعامة الناس فيجب أن يكون نصه خالياً من الكلمات التي تستخدم قليلاً في اللغة الفارسية المعاصرة ويجب على المترجم الامتناع عن استخدام المصطلحات الأدبية والكلمات التي تجعل الرسالة صعبة الفهم. نقطة أخرى حول ترجمة خرمشاهي هي أنه على الرغم من استخدام الأساليب المخلصة والمقتصرة على نص القرآن فقد أهمل في ترجمة الكلمات التي تلعب دوراً مركزياً في النص؛ فإن كلمة خاوية التي تعني فارغاً وجوفاء(خالي شدن و تو خالي) من مصدر الخواء لم تترجم في نصه وهذا يدل على أن المترجم لم يفهم جمال التشبيه المخفي في الآية؛ لأنه في هذه الآية العظيمة شبه الله عز وجل مكانة هذا الشعب وقوته ومجده بجسم نخلة عالية جداً حتى ينقل عظمتها ومجدها إلى القارئ. ثم يستذكر العذاب الذي يحطم هيمنة قوتهم لدرجة أنهم يصبحون جوفاء وفاسدة مثل جذع نخلة وكأن الريح تهب عليهم في كل الاتجاهات، تتجلى هذه المسألة أيضاً في ترجمة إلهي قمشاهي ومعززي؛ لأنه يستخدم أيضاً ما يعادل كلمة "ساقه" في ترجمة "أعجاز" والتي تعني بحسب سياق الآية العظيمة التي اختفت الآن وتشير ساقه إلى النبات وليس للشجرة. على المستوى البلاغي حاول معظم المترجمين غير إلهي قمشاهي وفيض الإسلام تبسيط الاستعارة في المقطع في ترجمة "ريح صرصر عاتية"؛ لذلك فقد استخدموا معادلات مثل "بنيان كن - تند وزنده" بينما قام هذان المترجمان بترجمة الاستعارة الموجودة في «عاتية» بنفس الطريقة في الترجمة وعرضها حرفياً. على المستوى النحوي يركز علي استخدام "أما" في اللغة العربية؛ لأنه من أكثر الحروف استخداماً في بداية الجمل الشرطية التفسيرية يُحذف في الترجمة الفارسية؛ لذا إذا تمت ترجمة أما إلى الفارسية فيعتقد أن هناك جملة متضادة قبل أما والجملة التي تليها؛ لأن أما في اللغة الفارسية من حروف الربط ونستخدم حروف الربط عندما نريد ربط جملتين مختلفتين وهذه النقطة واضحة في الترجمة لإلهي قمشاهي ومعززي. يمكن اعتبار عدم التبسيط والتصريح (المحدد في نص الترجمات) في ترجمة خرمشاهي أنه

يري من مسؤولية القارئ أن يفهم الآيات بشكل صحيح ويعتقد يجب ألا يمزج الخط الفاصل بين التفسير والترجمة ولم يسعى باستمرار إلى تقليص القدرات التفسيرية للنص. عاجلت صفارزادة في ترجمتها أيضاً محتوى النص المترجم من خلال إحالة الضمائر إلى مرجعها وتبسيط النقاط الخطائية والشكلية للنص من خلال فصل الحدود بين لغة القرآن (مما يدل علي القصر والإيجاز) واللغة الفارسية كأنها عاجلت محتوى النص المترجم بشكل مستمر لذلك أدرك طلاقة لغة النص والفارسية في هذا التصريح. كما قلل فيض الإسلام من دقة الترجمة عن طريق حذف الكلمات التي تحتوي على الكثير من العبء الدلالي ولكن عن طريق زيادة المفردات والتوضيح في كثير من الحالات قد شارك في تفسير النص ولكن الحقيقة هي أن المترجم يحافظ على العلاقات بين عناصر بنية النص الأصلي يتجاهل النص في كثير من الحالات ونتيجة لذلك في بعض الأحيان يفقد المعنى الذي يحصل عليه في النص على الرغم من التفسيرات الموجودة.

﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَتُ بِالْحَاطِئَةِ ﴿٩﴾ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾

خرمشاهي: و فرعون و پيشينيان او و (اهل) شهرهاي نگونسار، طغیان پيش آوردند س پس از پیامبر پروردگارشان نافرمانی کردند آن گاه (خداوند) آنان را به مؤاخذه اي سخت فرو گرفت .

إلهي قمشه اي: و فرعون و اقوام پيش از او و قوم زشتكار لوط به خطاكارى برخاستند و با رسول پروردگارشان مخالفت کردند، خدا هم آنان را به عذابى سخت گرفتار ساخت .

صفارزادة: فرعون و ديگر اقوام كافر پيش از او و مردم شهرهاي ويران شده- ي(قوم لوط، سدوم، أيكه) همه اهل فساد و گناه بودند آنها از فرمان پیامبر آفریدگار خود سرپیچی کردند، پس خداوند هم به عذابى شديد گرفتارشان ساخت .

معزى: و آمد فرعون و آنان که پيش از او بودند و باژگون شدگان به گناه پس سرپیچیدند فرستاده ي پروردگار خویش را پس بگرفتشان گرفتني سخت .

فيض الإسلام: و فرعون و كسانی که پيش از او اهل سرزمینهاي واژگون شده- ي(قوم لوط) گناه(كار زشت) کردند. پس رسول و فرستاده ي پروردگارشان را

معصيت كرده و فرمان نبردند، پس خدای ایشان را به (عذاب و شکنجه) گرفتار نمود آن هم گرفتني سخت.

بغاية على المستوى المعجمي للآية أعلاه نجد أنه وفقاً لتفسير نمونه صفحة ٤٤٦ كلمة "مؤتفكات" مأخوذة من أصل "إنفك" وتعني الثورة والتخريب الذي يعني بحسب سياق الآية المدن التي دمرتها الزلازل الشديدة وقد فشلت ترجمتهم لهذه الكلمة في نقل هذه المفردة إلي نـگونسار. لم يترجم إلهي قمشه اي ما يعادل هذه الكلمة ولم يقدم سوى التفسير الذي هو الموضوع الرئيسي لهذه المدن المدمرة (مدينة أهل لوط). كما جعل معزي ترجمته غير مفهومة من خلال الترجمة الحرفية للفعل (جاء بـ) بمعنى (آمد). لم تترجم صفارزاده هذا الفعل في نصه في هذه الترجمة لأنها كانت تحاول فقط نقل المعنى وليس الترجمة المقابلة لكلمات القرآن. ترجمة كلمة (خاطئة) حسب التفسير تعني الخطيئة (گناه) بينما في ترجمة خرمشاهي هذه الكلمة تعادل (طغيان پيش آوردند) والتمرد أحد أنواع الخطيئة بينما وفقاً لآيات فقد ارتكب أهل لوط كل أنواع الخطايا، لذا فإن هذا النوع من المعادلة يضلل القارئ. ومع ذلك في الترجمات الأخرى قد ترجمت هذه الكلمة بشكل صحيح. النقطة الأخرى التي تفحص على المستوى المعجمي هي التكافؤ المعجمي لكلمة "رسول"، لذلك عُثر على هذه الكلمة معادلة لكلمة "پيامبر" فقط في ترجمة خرمشاهي وصفار زاده في حين أن الترجمة المقابلة لكلمة رسول تعادل "فرستاده"؛ ومع ذلك في ترجمة هذين المترجمين لفظ النبي هو المثال الحقيقي لكلمة رسول وترجمة رسول إلي "فرستاده" تجب إلى حد ما محتوى الكلمة. النقطة الأخرى عن المستوى النحوي هي ترجمة المفعول المطلق والتي تؤكد على شدة وعظمة عقاب الله القاسي لهؤلاء المذنبين، خرمشاهي في ترجمة كلمة (أخذة) التي هي مصدر مرة، لقد ترجم هذه الكلمة إلى (مؤاخذه) بينما وفقاً لنبرة الآية وسياقها نفهم عدم كفاية الترجمة في نقل المعنى؛ لأن كلمة المؤاخذه أقل شدة إلى حد ما من كلمة عذاب وهذه الكلمة لا تعني بوضوح العقاب الحقيقي لهؤلاء المذنبين للمخاطب أو المتلقي، لذلك تظهر ترجمت هذه الكلمة في بشكل المفعول المطلق في ترجمة صفارزاده وإلهي قمشه اي؛ لأنهما قد فهما رسالة الآية في ترجمة المفعول المطلق بشكل صحيح ونقلًا في أسلوب اللغة الفارسية. وفقاً علي هذا، لا تمتلك الفارسية والعربية نمطاً واحداً ويعبر عن معنى واحد في اللغة العربية بطريقة ويعبر عن نفس

المعنى في اللغة الفارسية بأسلوب وصيغة أخرى. لذلك نرى في ترجمة خرماهي ومُعزّي وفيض الإسلام هذا التعريب البنيوي. فإن بنية ترجمتهم للمفعول المطلق تشبه بنية المفعول المطلق في القرآن الكريم وليس ما يعادله بالفارسية. لم يحاول المترجمون أعلاه أي محاولة لإنشاء تداخل نحوي بين اللغتين من أجل خلق المزيد من التوازن والتشابه في ترجمة هذه البنية.

﴿ إِنَّا لَنَاطِقَاتُ الْمَاءِ حَمَلَتُكَ فِي الْبَارِيَةِ ۝۱۱ لِنَجْعَلَهَا لَكَ تَذْكَرَةً وَنَعِيهَا أذْناً وَاعِيَةً ﴾

خرماهي: ما آن گاه كه سيلاب طغيان كرد شما را در كشتي سوار كرديم تا سرانجام آن را پند آموزي براي شما گرانيم و گوش هاي نيوشا آن را فراگيرد .

صفارزاده: همانا چون آب طغيان كرد براي نجات نسل مؤمن اجداد شما را در كشتي سوار كرديم تا هميشه داستان نجات (كشتي نوح) براي شما باقي بماند و گوش هاي شنوای حق شرح اين معجزه الهي را بشنوند و پند گیرند .

معزّي: همانا گاهي كه فزوني گرفت آب سوارتان كرديم در رونده تا بگردانيمش براي شما ياد آوري و بشنوندش گوش هاي شنونده.

إلهي قمشه اي: ما چون طوفان دريا (بر غرق عالميان) طغيان كرد شما را به كشتي نشانديم تا مایه ي پند و عبرت شما مردم قرار دهيم و ليكن گوش شنوای هوشمندان اين پند و تذکر را تواند شنيد .

فيض الإسلام: (البته در زمان نوح) چون آب طغيان كرد و از اندازه تجاوز نمود ما (پدران و مادران) شما را كه (در اصلاّب و ارحام ايشان بوديد) را در كشتي رونده حمل كرده و برداشتيم (و از غرق و فرو رفتن نجات داديم) تا آن كشتي رونده را (كه وسيله ي نجات مؤمنين بود) براي شما موعظه و پند قرار دهيم و تا (اين پند را) به گوش نگاهدارنده نگاه دارد (از آن سود ببرد) .

بعناية على المستوى المعجمي في الترجمة أعلاه نرى أن خرماهي في الترجمة (تعبيها أذن واعية) والتي تعني الأذن التي تفهم رسالة الحق ترجم إلي (گوش هاي نيوشا). على الرغم من أن أسلوبه العملي في الترجمة هو أسلوب أدبي ومخلص للنص إلا أن هذا المكافئ لا يستعمل القارئ اليوم وفهمه لعموم الناس صعب. كلمة "واعية" في تفسير الميزان ج ١٩ ص ٢٦١ من أصل "وعاء" وتعني الوعاء أي أنني سجلت العلم واحتفظت به في وعاء قلبي

ورأسي. يعادل "أذن واعية" في معظم الترجمات "گوش شنوا" وهي ترجمة صحيحة و فقط في ترجمة فيض الإسلام ترجم حرفياً وتعني "نگاهدارنده" وحبب نقل المعنى الحقيقي للكلمة وجعل القارئ لا يفهم المعنى؛ عندئذ لفهم هذه الكلمة يجب على المترجم أن يضع نص القرآن في سياق لغوي مألوف للقارئ. نقطة أخرى على المستوى المعجمي هي كلمة "الجارية"؛ لأن جميع المفسرين اعتبروا أن هذه الكلمة تعني سفينة بينما في ترجمة معزي تساوي بالترجمة الحرفية لكلمة "رونده"، بينما هذه الكلمة يجب أن تترجم بالسفينة. كلمة "تذكرة" تساوي في معظم الترجمات كنصيحة ووعظ وذكرت حرفياً فقط في ترجمة معزي. وقد ترجمت العبارة الاسمية "لَكُمْ تَذَكُّرٌ" في معظم الترجمات كجملة فعلية وفي ترجمة إلهي قمشهاي مصحوبة بتعبير مألوف وفعل في النص الفارسي لقد جعل سياق الترجمة أقرب إلى النص الفارسي من الترجمات الأخرى. بعناية على المستوى البلاغي نجد أن الاستعارة في "طغي الماء" في ترجمة معظم المترجمين باستثناء فيض الإسلام قد تم نقلها كفيضان من الماء. ربما حاول المترجمون ألا يكون معني نص الترجمة أكثر وضوحاً من النص الأصلي ولكن بترجمة "طغيان كرد و از اندازه تجاوز نمود" فقد نقل مجاز الكلمة ومعنى الحقيقة في ترجمته؛ فإن الاستخدام المتكرر لهذه النقاط قلل من بلاغة النص وتسبب في ملل القارئ من خلال تقديم تفسيرات غير ضرورية. في ترجمة صفارزادة نرى أيضاً تغييراً في الأسلوب إلى حد ما؛ لأنه يجمع بين الترجمة والتفسير من خلال تقديم تصريحات مختلفة، دون تحديد حدود التفسير ومن خلال خلق توضيحات وإضافة كلمات يحاول سد فجوة المعنى التي يشعر بها النص والعناصر التي تجعل النص يعطي المعنى السليم للقارئ. بينما نص ترجمته يحاول فقط نقل المعنى بغض النظر عن صياغة الآيات.

﴿ وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَالْمَلِكُ عَلَى أَنْجَابِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ﴾

خرمشاهي: و آسمان از هم بشكافد و آن در چنین روزی سست پیوند است و فرشتگان بر کناره‌ی (آسمان) ایستاده باشند و عرش پروردگارت را در آن روز هشت تن بر فرازشان حمل می‌کنند.

صفارزادة: و در آن روز آسمان از هم می‌شکافد و سست می‌شود و فرشتگان بر کناره‌ی آسمان ایستاده‌اند و عرش پروردگارت را در آن روز هشت تن بر فرازشان حمل می‌کنند.



معزّي: و شكافت آسمان پس آن است در آن روز سست، و فرشته بر اطراف آن است و بردارد عرش پروردگارت را بر فراز ایشان در آن روز هشت تن .  
إلهي قمشهاي: و بنای آسمان «از دهشت و عظمت» در آن روز سست شود و سخت درهم بشکافد و فرشتگان بر اطراف آسمان باشند و عرش پروردگارت را در آن روز هشت ملك برگيرند .

فيض الإسلام: و آسمان بشکافد و پاره شود، پس در آن روز آسمان (پس از استحکام) سست باشد و فرشتگان بر کناره‌هاي آن باشند و تخت پروردگارت را در آن روز هشت فرشته بالاي سرشان برگيرند .

بغناية في الترجمات أعلاه على المستوى البلاغي والشكلي نجد أن هؤلاء المترجمين لم يتمكنوا من نقل هذه النبرة في ترجماتهم في نقل أسلوب التعبير والعبء العاطفي للآية والتي لها جانب مؤثر للغاية؛ لذلك يجب إعادة بناء تأثير روح النص المصدر في اللغة الهدف فقط إذا كان هناك توازن بين الإجراء المنطوق في النص المترجم. بالطبع صحيح أنه في بعض الحالات لا يستطيع المترجم نقل كل العاطفة وأسلوب التعبير إلى اللغة الهدف لكن نقل روح النص المصدر مهم جداً في ترجمة مثل هذه الآيات؛ لأنه بحسب سياق الآيات فإن قضية النفخ في الصور وتفكك الأرض والسماء للقيامه ظاهرة في الآية لكن هؤلاء المترجمين لم يتمكنوا من شرح خطورة هذا التفكك. في ترجمة إلهي قمشهاي نرى أنه من خلال تصريح وزيادة كلمات "دهشت و عظمت" و "سخت در هم بشکافد" ينقل هذه الحادثة والرعب والخوف والعظمة للقارئ. لكن النقطة التي تجعل ترجمته في هذه الآية إشكالية على المستوى المعجمي هي أن الظرف "فوقهم" لم تتم مساواته في ترجمته وهذه إحدى الحالات التي لقد قلت من دقة ترجمته. في ترجمة معزّي، قد تسببت الترجمة الحرفية أيضاً الغموض في الترجمة. لأن لم ترجع الضمائر إلى مرجعها فأدي أن يكون الترجمة غير مفهومة. في ترجمة صفارزادة نرى أيضاً أنها من خلال الزيادة المستمرة في كلمات مثل "اينستاده‌اند" التي ليس لها مثل في نص القرآن فإنها تحاول باستمرار فهم محتوى ومعاني الآيات بشكل أفضل لقارئها. وأيضاً أ ولام في "الملك" على تفسير الميزان ج ١٩ ص ٦٦٤ "أ ولام جنس" التي يجب أن تُترجم بصيغة الجمع في الترجمة بينما في ترجمة معزّي تعادل صيغة المفرد. لأنه حسب سياق الآية فإن كلمة عرش هي من الكلمات المتشابهة التي يجب

أن تظل في حالة الغموض نفسها ولا تترجم. أيضاً من خلال تفسير نمونه ص ٥٥٤ نجد كلمة "ثمانية" تعني أن عرش الله سيأخذ من قبل ثمانية ملائكة أو ثمانية قديسين يوم القيامة، بما أنهم لم يجدوا أن الملائكة أو القديسين فقط هم من يؤدون هذا الفعل لأنهم طبقوا هذا الغموض في التفسير بذكر "هشت تن". لذلك نرى أنه قد لوحظ هذا المبدأ في ترجمة خرمشاهي وصفارزادة ومعزي. لذلك إذا وضحت هذه الغموض في نص القرآن من خلال التفسير في الترجمة ويتضح حالات عدم اليقين في المعنى فستجد الترجمة وضوحاً دلاليّاً أكثر من النص الأصلي وبالتالي لا يوجد توازن جمالي بين نص القرآن وترجمته. على المستوى النحوي نرى أيضاً أنه في كثير من الحالات "المحددة في النص"، ساوت الجمل الاسمية في نص القرآن بترجمة في شكل جمل فعلية وهذا يشير إلى أن لقد سعى هؤلاء المترجمون باستمرار إلى نقل المعنى دون التمسك ببنية الجمل العربية للقرآن نرى هذا النوع من المعادلة في ترجمة صفارزادة وإلهي قمشاهي. أيضاً في ترجمة فعل "يحمل" في عبارة "يحمل عرش ربك فوقهم" من الجدير بالذكر أن ما يعادل فعل "يحمل" إلى "حمل مي كنند" إلى ما يعادل "برگيرند" في الترجمات مذكور أعلاه وفيما يتعلق بعلاقة تركيب الكلمات فمن الأنسب ربطها بالظرف "برافراشان"؛ لذلك فإن أخذ "برگيرند" في هذا الجزء ليس بديلاً جيداً لموضوع الحمل لأن معاني مختلفة قد تنشأ في أذهان قراء النص.

﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً﴾

خرمشاهي: و چون دمی یگانه در صور دمیده شود .  
صفارزادة: هن گاهي که بار نخست در صور دمیده شود.  
معزي: تا گاهي که دمیده شود در صور يك دمیدن .  
إلهي قمشاهي: باز به یاد آر چون در صور اسرافيل يك بار بدمند .  
فيض الإسلام: هر گاه در صور و شي پور يك دمیدن شود(اسرافيل در شي پور نخست دمیدن را بدمد).

بعناية في الترجمات أعلاه نجد أن خرمشاهي في ترجمة (نفخة واحدة) قد يعادله بـ (دمي يگانه). بينما القارئ في حيرة في ترجمة هذه العبارة الأدبية. لأن المعنى الوحيد (بار نخست) أو "مرة واحدة" الغرض الرئيسي من الآية ويشبهه في أن هذا النفخ في الصور فريد من نوعه مقارنة بغيره. في الواقع نظراً لعلاقة تركيب الكلمات لا يبدو استخدام "يگانه"

مناسباً هنا وقد حجب العبارة بحيث يكون غموض الترجمة أكبر من نص الآية، بينما موضوع التفرد يعني أننا نشهد تعدد الضربات في الصور. في ترجمة معزي مثل أسلوب الترجمة الحرفية يكون فعل الجملة عكس بنية قواعد اللغة الفارسية في بداية الجملة، أيضاً من خلال ترجمة الظرف (إذا) إلى ما يعادل (گاهی) يعتقد القارئ أن هذا الصور يسمع أحياناً وأحياناً لا يسمع. في ترجمة إلهي قمشاهي لم يترجم الفعل المجهول (نُفخ) بشكل مجهول. على المستوى النحوي هناك نقطة جديرة بالملاحظة وهي ترجمة وتكافؤ المفعول المطلق في اللغة الفارسية؛ لذلك في ترجمة معزي نرى أن عدم وجود ترجمة صحيحة لهذه البنية باللغة الفارسية جعل ترجمته غير مفهومة. بينما ترجم إلهي قمشاهي باللغة الفارسية عن طريق زيادة مفردات "باز به یاد آر" والمكافئ الصحيح للمفعول المطلق باللغة الفارسية نقل المعنى بسهولة إلى القارئ من حيث الأسلوب والتوظيف. قدم فيض الإسلام أيضاً ترجمة ليست بطلاقة في قواعد اللغة الفارسية ولم يبذل المترجم أي جهد للحصول على تداخل لفظي ونحوي بين النصوص العربية والفارسية.

﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾

خرمشاهي: به يقين مي دانستم كه با حساب و كتاب خود مواجه خواهم شد آن گاه او در زندگي پسنديده اي است .

صفارزاده: من مي دانستم كه (وعدهي قيامت حق است و من) با نامهي اعمالم رو به رو مي شوم و آن را خواهم ديد، پس چنين فردي در يك زندگي دل پذير و مطلوب واقع خواهد شد .

معزي: من مي پنداشتم كه رسنده ام به حساب خویش، پس او است در زندگاني خوشنود .

إلهي قمشاهي: من ملاقات اين روز حساب را داشتم (در دنيا به گناه نپرداختم) اين چنين كسي در عيش و زندگي خوش خواهد بود .

فيض الإسلام: محققاً من (در دنيا) يقين و باور داشتم كه (در آخرت) حساب و رسيدگي به كارهايم را ديدار كننده ام (پس از اين رو خود را براي امروز آماده ساختم پس آن كس كه نامهي عملش را به دست راستش دهند) در معيشت و زندگاني خوشنودانه خواهد بود.

بغاية على المستوى المعجمي في ترجمة إلهي قمشهاي نجد أنه لم يساو فعل (ظننت) في نصه؛ بينما ترجمة هذا الفعل تلعب دوراً محورياً في فهم النص بشكل أفضل للقارئ وفقاً لسياق الجملة. لأنه وفقاً لتفسير نمونه ص ٤٥٨ يُستخدم هذا الفعل ليعني (يقين داشتن) أيضاً يعتقد مؤلف تفسير الميزان أن "ظن" في الأمور الدنيوية مع الشك ولذلك فهو مختلف في أمور الآخرة. في حين، فإن ترجمته إلى "بنداشتن" في نص معزي قللت إلى حد ما من يقين الفعل الموجود. في سياق الآية أعلاه يمكن ملاحظة أن اسم الفاعل "ملاق" مستخدم في هذه الآية للدلالة على لقاء في المستقبل؛ لذلك فإن ترجمة هذا الاسم الفاعل إلى المستقبل ستزيد من جودة فهم النص ونقص تفسير النص في عيون القارئ لفهم الموضوع. في ترجمة معزي ما يعادل "رسنده" لكلمة ملاق هو معادل غامض لا يعبر لفظاً ولا معناً عن المعنى المقصود وبالتالي فإن نص ترجمته أكثر غموضاً من النص الأصلي. في ترجمة فيض الإسلام على الرغم من أن المترجم قد طبق أسلوب ترجمة اسم الفاعل بنفس طريقة الترجمة الاصطلاحية لاسم الفاعل إلا أنه أبعد ترجمته عن المجال التوظيفي والطلاقة الفارسية. في ترجمته على الرغم من استخدام التوضيحات (المحددة في النص) في إطار التفسير لم ينجح المترجم في فتح المستويات الدلالية لنص القرآن. كما أن الترجمة الحرفية لكلمة ملاق إلي ملاقات في ترجمة إلهي قمشهاي تؤدي أيضاً إلى عدم نقل رسالة الآية بشكل صحيح إلى القارئ؛ لذلك لم يستطع المترجم أن يحرر نفسه من صعوبات التمسك بإيجاز القرآن وتقديم ترجمة واضحة. كما تم التكافؤ المعجمي لكلمة "حسابية" في ترجمة معظم المترجمين إلي "حساب" في حين أن ترجمة هذه الكلمة إلى "نام اعمال" المذكورة في ترجمة صفارزادة تنقل رسالة الآية بأكثر الطرق الملموسة في اللغة الهدف. نقطة أخرى مهمة للغاية تظهر في ترجمة هذه الآية هي ترجمة كلمة (راضية)؛ لأن في هذه الآية (راضية) هو اسم الفاعل والصفة لعيشة وإذا كان المقصود بناء على ظاهر الكلمة وتكوين الآية فينبغي أن يقال: "او دريك زندگي خشنود و راضي به سر مي برد". في حين أن صفات مثل اللذة والرضا لا يمكن أن تنسب إلى (عيشة) إلا أن هذه الصفات يمكن أن تكون لشخص استمتع بالحياة وعاشها ويشعر الآن بالمتعة والرضا عنها. من ناحية أخرى نظراً لتكوين الآية (راضية) لا يمكن أن ينسب إلى هو، لذلك يبدو أن راضية هو اسم الفاعل ليكون مناسباً ومتجانساً لرعاية الفواصل وإنشاء السجع بكلمات أخرى لذلك فإن بعض المترجمين ترجموا إلي

الاسم المفعول من أجل تجنب أي اضطرابات تتعلق بـ (عيشة). في معظم الترجمات المذكورة أعلاه لم ينظر علي هذه النقطة الأدبية ومعادلتها الدقيقة و(راضية) تُترجم على عكس البنية الظاهرية للاسم المفعول والتي تُترجم بتعبير مشابه (زندگي پسنديده-زندگاني خوشنود-معيشت خوشنودانه). بالطبع تُغفل نقطة بلاغية في الترجمة لكن الترجمة تصبح طبيعية وطيقة. في ترجمة إلهي قمشه اي نُسب مفهوم راضية أيضاً إلى هو. "فالراضية في هذه السورة لا يعني الرضا؛ لذا فإما أن تكون المستندات افتراضية يعني أن أصحاب هذه الحياة سيكونون راضين أو راضية هي صفة نسبية أي (جوهر الرضا)(مستفيد، ١٣٩٠: ٢٧١) بالطبع لم يعتني إلي هذا الجانب في الترجمات.

﴿يَلْتَمِسَاكَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَا أَغْفَرَ عَنِّي مَالِيَةَ ﴿٢٨﴾ هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةَ ﴿٢٩﴾﴾

خرمشاهي: كاش آن(مرگ) فيصله دهنده بود، مال و منال من به كار نيامد، دست‌گاه من از دستم برفت .

صفارزاده: اي كاش با مرگ همه چیز تمام مي‌شد و حسابي در كار نبود، مال و ثروتم براي من سودي نداشت ( بي‌گير مكافات من نبود) قدرت و جاه و مقام من به كلي نابود شد .

معزي: كاش مي‌بود آن گ‌ذرنده سودي نداد مرا دارايي‌ام، برفت از من فرمانرواييم . إلهي قمشه‌اي: اي كاش مرگ، مرا از چنگ اين عذاب نجات مي‌داد، ثروت من امروز به فرياد من نرسيد و همهي قدرتم و حشمتم نابود شد .

فيض الإسلام: اي كاش موت و مرگ نخست(من در دنيا) قطع و جداكننده (حيات و زندگي من) بود(كه دي‌گر زنده نمي‌شدم مال و دارايي‌ام(كه در دنيا فراهم بود)چيزي از عذاب را از من دفع نمود و جلوگيري نكرد، تسلط و چيرگي من(به مردم و دليل من كه براي خود مي‌آوردم و قيامت را انكار كردم)نابود گشت.

بغناية في الترجمات أعلاه على المستوى المعجمي نجد أن الكلمة المركزية "القاضية" مأخوذة من مصدر "القضاء" وإنه يعني اتخاذ قرار بشأن شيء ما بالقول أو الفعل (الراغب، ١٣٨٣: ١١٥٢) بشكل عام كناية عن الموت في ترجمة معزي ترجمت إلي "گ‌ذرنده"؛ لذلك قام المترجم بنقلها للقارئ دون الالتفات إلى سياق الكلام ودون معالجة المعنى فقط بترجمة الكلمة وجد معادلاً للكلمة. لم يترجم فيض الإسلام في ترجمته بالتكافؤ المعجمي لهذه

الكلمة ب"جدا كنده" ترجمة دقيقة ومعبرة. ويعوّض عن هذا النقص بالتفسير وهذا يجعل القارئ لا يفهم الترجمة بدون تفسير. بالإضافة إلى ذلك أدى الاستخدام المتكرر للمرادفات والتفسيرات غير الضرورية في النص إلى تقليل بلاغة ترجمته. حاولت صفارزادة أيضاً في ترجمة هذه الكلمة أن تدخل في النص وتقدّم ترجمة دلالية دون تقييد للكلمة ومن خلال توضيحات (يتم تحديدها في النص) قلل من الجهد الذهني للقارئ لفهم معنى النص. ساوت كلمة "سلطانية" بكلمة "دستگاه" في ترجمة خرمشاهي في حين أن وظيفة المترجم هي محاولة شرح الكلمات القائمة على السياق. لذلك هذه المعادلة غير كافية على الإطلاق في نقل معني سلطانية. كما أن ترجمة كلمة "مالية" إلى "مال و منال" أدت بترجمته إلى النثر الشعبي وهذا يشير إلى تغيير في أسلوب المؤلف. كما استخدم إلهي قمشه- اي الأسلوب العامي في التكافؤ المعجمي لهذه الكلمة كما أن عدم تزامن الأفعال في النص المترجم تسبب في نوع من عدم القدرة على إيصال المعنى للقارئ. بالطبع ذكر هذه النقطة مهم وفقاً لتفسير نمونه ص ٤٦٥ القصد من سلطان ليس السيادة والحكم لأن ليس كل من دخل جهنم هم ملك البلاد أو أمير البلاد وحاكمها لذلك من الأفضل ترجمة هذه الهمينة بضبط النفس وهو مفهوم لم يرد ذكره في أي من الترجمات.

﴿ خذوه فغلوه ﴿٣٠﴾ ثم لجم صلوه ﴿٣١﴾ ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فأسلكوه ﴾

خرمشاهي: (گوبند) او را فروگيريد و در بندش كنيد س پس به دوزخش درآوريد س پس در زنجيري كه طولش هفتاد ذرع است، بندش كنيد .

صفارزادة: در اين وقت فرموده مي شود: او را بگيريد و بند و زنجيرش كشيد س پس او را در آتش بيندازيد اكنون او را در زنجيري كه به طول هفتاد متر است به بند بكشيد .

معزي: بگيريدش پس به زنجيرش كشيد س پس به دوزخش درآريد پس در زنجيري كه درازيش هفتاد ذرع است بكشيد .

إلهي قمشه اي: او را بگيريد و در غل و زنجير كشيد تا بازش به دوزخ درافكنيد. آنگاه به زنجيري كه طولش هفتاد ذراع است به آتش دركشيد .

فيض الإسلام: (از جانب خدای تعالی فرمان رسد): او را بگیرید و غل و زنجیر به گردنش نهید و سپس به دوزخش افکنید پس از آن او را در زنجیری که درازی آن هفتاد گز است، درآورید.

من المهم أن نذكر بعناية في ترجمة جميع المترجمين أنه على المستوى البلاغي والشكلي فهم المترجمون بأجمعهم النبرة الخطابية والأدبية والتفاعلية للآيات حول الجحيم ونقلوا هذه النبرة في ترجمتها إلى القارئ. بالإضافة إلى ذلك هناك نقطة مهمة في هذه الترجمة لكلمة (ذراعاً)؛ لأن الذراع هي وحدة لقياس الأشياء الطويلة مثل القماش والأرض وهو المعدل الحالي لخمسين أو سبعين سنتيمتراً (راغب، ١٣٨٣: ٥٤٨). لم تُترجم هذه الكلمة في ترجمة خرمشاهی و معزّي و إلهي قمشاهی وظلت غامضة، يبدو أنه كان من المؤكد أن وحدة القياس هذه كانت ملموسة لأي قارئ عام. وفي ترجمة فيض الإسلام ما يقابلها (گز) لهذه الكلمة التي كانت أيضاً غامضة للقارئ العام والمعادل المناسب والدقيق الوحيد الذي يقترب من عقل القارئ العام هو المكافئ "متر" الذي ورد في ترجمة صفارزادة.

﴿وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا جَحِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ لِأَمِنَ غَسْلِينَ﴾

خرمشاهی: و بر اطعام بینوا ترغیب نمی کرد حال امروز و اینجا دوستی ندارد و نه خوراکی به جز زردابه .

صفارزادة: و هي چگاه مردم را به به اطعام بینویان تشویق نمی کرد پس امروز در اینجا دوستی صمیمی ندارد که (کمکش کند) و طعامی جز چرک و خون برای او نیست . معزّي: و ترغیب نمی کرد به خوراندن بینوا پس نیستش امروز در اینجا دوستی و نه خوراکی جز از چرک دوزخیان .

إلهي قمشاهی: و هرگز مسکینی را بر سفره‌ی طعام خود به رغبت نخوانده است بدین سبب امروز هي چ خویش و دوستداری که به فریادش رسند در اینجا ندارد و طعامی غیر از غسلین نصییش نیست .

فيض الإسلام: (و خودش که به مستمندان چیزی نمی داد مردم را هم) بر طعام و خوراک دادن به مستمند ترغیب نمی نمود، پس امروز او را در اینجا (خویشی) یا دوستی نیست که یاریش نماید و او را طعام و خوراکی جز از چرک و خونی که از بدن‌های دوزخیان روان است، نیست.

بناية على المستوى المعجمي في الترجمة أعلاه مع الأخذ في الاعتبار أن الفعل (لا يحض) يعني تشجيع الآخرين وإقناعهم بعمل فقد تغير هذا المفهوم في ترجمة إلهي قمشه- اي. هو في ترجمة هذه الآية لم يذكر تشجيع الآخرين على إطعام الفقراء وأيضاً بترجمة هذا الفعل إلى ما يعادل "به رغبت لخوانده است" بالنظر إلى ترتيب الكلمات بجانب بعضها البعض نرى أنه لم يلاحظ بنية قواعد اللغة الفارسية وأن الكلمات والمصطلحات المستخدمة لم ترتب بشكل جميل من حيث تركيب الكلمات وبالتالي فإن محتوى ترجمته ليست بطلاقة وغير واضح؛ لأن الآية بشكل عام تسعى إلى فكرة أن مجرد إطعام شخص واحد لا يحل مشكلة الفقراء بل يدعو الآخرين لفعل الخير من أجل إيجاد جانب عام. أيضاً في ترجمة كلمة (حميم) مع لمحة عامة عن الترجمات الموجودة من المهم الإشارة إلى أن جميع المترجمين قدساوا بين هذه الكلمة والمعنى الظاهري للكلمة، ومع ذلك وفقاً للآيات والأحاديث في يوم القيامة تتخلى الأمهات عن أطفالهن ناهيك عن الأصدقاء المقربين الذين يصاحبون بعضهم البعض؛ لذلك فإن كلمة حميم في هذه الآية في نص تفسير الميزان ج ١٩ ص ٦٦٩ تعني (شفيع). لأن الشفعاء هم وحدهم القادرون على إقناذ الإنسان من العذاب في مثل هذا اليوم وبما أن الآيات تتحدث عن البشر الخاطئين فهو يريد أن يحذر البشر الأشرار بينما يثبت دور هؤلاء الشفعاء حتى لا يكون لديك شفيع في ذلك اليوم الصعب ليضمن لك أمام الله ونقطة أخرى هي ترجمة كلمة (غسلين)، وبحسب تفسيرات كلمة الغسلين فهي تعني صديد ودم يخرج من الجرح. تم العثور على هذه الكلمة في ترجمة خرمشاهي التي تعني زردابه، وهي ليست المعادل الدقيق والمعبر لهذه الكلمة؛ لأن الآيات تسعى إلى إيصال طعام نزلاء الجحيم إلى القارئ بأسوأ طريقة ممكنة وكلمة زردابه في الصديد والدم المختلط الذي يتسرب من الجرح، ليس له نفس المعنى، بالإضافة إلى أن القارئ لا يفهم عظمة عذاب هؤلاء النزلاء. وهنا ندرك أهمية دلالة الكلمات في نقل المعنى والمحتوى. تمتاز هذه الكلمة في ترجمة معزي بالتفسير. هذه الكلمة لم تترجم في ترجمة إلهي قمشه اي أيضاً ويبدو أنه اعتبر هذه الكلمة على أنها كلمة لا ينبغي ترجمتها ويجب أن تظل غامضة، بينما غسلين يعتبر غامضاً تماماً بالنسبة للقارئ الناطق باللغة الفارسية ولا يتلقى القارئ أي معنى منه.

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (٣٨) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (٣٩) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾



خرمشاهي: پس به آن چه مي بينيد، سوگند مي خورم و به آن چه نمي بينيد كه آن (قرآن) سخن فرستاده ي گرامي است .

صفا رزاده: سوگند به آن چه شما انسان ها قادر به ديدن آن هستيد (عالم شهود) و سوگند به آن چه كه نمي توانيد ببينيد (عالم غيب) كه محققاً كلام مقدس قرآن به پيامبر والا مرتبه وحي شده است .

معزي: پس سوگند ياد نمي كنم بدان چه مي بينيد و آن چه نمي بينيد كه آن است همان سخن پيمبري گرامي .

الهي قمشه اي: قسم به آن چه (از آثار حق) كه مي بينيد و آن چه نمي بينيد كه قرآن به حقيقت وحي خدا و كلام رسول بزرگوار است

فيض الاسلام: پس سوگند ياد مي كنم به آن چه (مخلوق و آفريده شده اي) كه مي بينيد و به آن چه (خالق و آفريننده اي) كه نمي بينيد، محققاً قرآن گفتار رسول و فرستاده ي بزرگوار است .

بعناية على المستوى النحوي للآية نرى أن الفعل (لا أقسم) سلبي في الظاهر ولكن مع ذلك فإن جميع المترجمين باستثناء معزي قاموا بترجمته بشكل إيجابي (سوگند و قسم مي - خورم). إن نفي فعل القسم شائع في اللغة العربية ويستخدم للتأكيد على القسم. قال البعض إن (لا) هنا للنفي وليس للتأكيد أو إنه ينفي الفعل وبالتالي يجب أن يعني ذلك (ولست مضطراً للقسم كأن الأمر واضح جداً بحيث لا داعي للقسم) (مستفيد، ١٣٩٠: ٣٠٨) وفقاً لتفسير نمونه ص ٤٧٦ (لا) غير ضروري وقد جاء للتأكيد فقط. على المستوى المعجمي واجه المترجمون أيضاً مشاكل في ترجمة (رسول كريم)؛ القصد من رسول كريم محمد مصطفى (ص) الذي أهدى القرآن على الناس من عند الله. لذلك اعتبر بعض المفسرين والمترجمين أن معنى الرسول هو جبريل الذي ألقى القرآن بكلمة الوحي على نبي الله. لذلك في ترجمة خرمشاهي وفيض الإسلام ومعزي هناك احتمال للقارئ أن يكون القرآن كلام رسول الله. بالطبع صحيح أنه وفقاً للآيات التالية سيزول هذا الغموض لكن في ترجمة هذه الآية يجب على المترجم إزالة هذا الغموض من الكلمة بجعل الظرف (وحي) وجعل فهم النص أسهل للقارئ العام. على المستوى البلاغي من المهم أيضاً ملاحظة أن حرف التوكيد (إنه) الذي لم يتم العثور عليه معادلاً في ترجمة خرمشاهي قد تسبب في خلو

النص من أي ظرف، ومع ذلك فإن ضرورة التكافؤ المعجمي هذه النقطة وتأثيرها على فهم نص القرآن في ترجمة المترجمين الآخرين أمر واضح. بشكل عام في هذه الآية استجاب المترجمون مثل صفارزادة وإلهي قمشاهي وفيض الإسلام لقد تفاعلوا مع التراكيب التفسيرية للنص وتمكنوا إلى حد ما من تنشيط المعاني ويرفعون الغموض المحتمل في النص عبر التصريحات (المحدد في النص).

﴿ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاويلِ ﴿٤٤﴾ لَأَنذَرنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعنا مِنْهُ الْوَيْلَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ

### حَكِيمِينَ

خرم شاهي: و اگر بر ما سخني مي بست دست راستش را مي گرفتيم س پس شاهرگش را قطع مي كرديم و هي چ يك از شما مدافع او نبود .

صفارزادة: و اگر پيامبر سخني دروغ از خود پرداخته بود و آن را به ما نسبت مي داد مسلماً ما از او با قدرت قهریه انتقام مي گرفتيم، س پس رگ قلبش را قطع مي كرديم و هي چ يك از شما قدرت نداشتيد كه براي نجات او مانع خشم الهي شويد .

معزي: و اگر مي بست بر ما پاره اي سخنان را هر آينه مي گرفتيم از او به دست راست و س پس مي برديدم از او رگ گردن را و نبودش كسي از شما ن گهدارنده .  
إلهي قمشاهي: و اگر محمد از دروغ به ما سخنان را مي بست محققاً ما او را (به قهر و انتقام) از مینش مي گرفتيم و رگ وتین اش را قطع مي كرديم و شما هي چ يك بر دفاع از او قادر نبوديد .

فيض الإسلام: و اگر پیغمبر اکرم برخي از سخنان را (که ما ناگفته ایم) به دروغ مي بست و (مي گفت آن ها را خدای تعالی گفته) هر آينه با قدرت و توانايي او را مي گرفتيم س پس رگ قلب او را که به گردن رسیده (رگ حیات و زندگي اش) را مي برديدم، پس هي چ يك از شما نيست كه (كشته شدن او را) مانع و جلوگیر شود .

بعناية على المستوى المعجمي نرى أن كلمة (أقاول) في هذه الآية تعني الكذب والنسب إلى شخص لا تتطابق كلمته تماماً في ترجمة خرم شاهي ومعزي للقارئ العام؛ لأن مصطلح (سخن بر كسي بستن) على الرغم من أنه يشير أيضاً إلى قول كذب إلا أنه يصعب فهمه إلى حد ما على القارئ العام. حيث نرى أن معظم المترجمين استخدم التعبيرات في نصهم

المرجم لفهم هذا الموضوع والتي تتوافق تماماً مع البنية اللغوية للنص الهدف. نظراً لحقيقة أن (باء) في اليمين زائدة، ترجم هذا الحرف في ترجمة معزّي على أنها معادلة لحرف الربط (به) وهو أمر خاطئ تماماً. ومن اللافت للنظر في كلمة "يمين" في هذه الآية أن البعض يعتقد أن عبارة "لأخذناه منه" تعني "لأنتقمنا منه" أي أننا ننتقم منه، كأن معنى الانتقام مضمون في "أخذنا" ففي هذه الحالة كلمة "باليمين" تعني "بالقوة وبالقدرة". في هذه الحالة تعني كلمة يمين مجازاً القوة والقوة؛ لأنه عادة ما يكون القوة في اليد اليمنى (مستفيد، ١٣٩٠: ٣٤٧) كذلك في تفسير نمونه ص ٤٨١ كلمة يمين هي مجاز للقوة ووفقاً لهذا الموضوع لم يفهم سوى صفارزادة وفيض الإسلام هذا المعنى المجازي المختبئ في الآية وترجمها إلى "قدرت و انتقام كرفتن". عدم الترجمة الصحيحة لهذا المفهوم المجازي في ترجمة خرمشاهي، ومعزّي، وإلهي قمشه- اي دفع هؤلاء المترجمين إلى أن تزيد من جودة فهم النص السيئ ويغمضون ترجمتهم حيث لا يتوصل القارئ إلى فهم صريح لهذه الآية. في ترجمة كلمة "وتين"، يعتقد المفسرون أيضاً أن هذه الكلمة تعني وريد العنق أو وريد القلب أو ما يسمى الوريد الذي يقطعه تنتهي حياة الإنسان. ترجم معظم المترجمين هذه الكلمة على أنها وريد القلب أو الشريان أو وريد العنق لكن لم تُترجم في ترجمة إلهي قمشه اي وظلت كما هي، ومن المستحيل أن القارئ الناطق باللغة الفارسية يفهم هذه الكلمة. إن ترجمة كلمة "حاجزين" حسب الآية المذكورة في تفسير نمونه ص ٤٨٢ تعادل حائل أو مانع، لكنّه في ترجمة خرمشاهي، ومعزّي، وإلهي قمشه اي، تعني هذه الكلمة مدافع، نكهدارنده، وقادر، على التوالي، وهذه المعادلات غير واضحة وفقاً للتفسير وقد جعلت فهم المعنى ضعيفاً للغاية.

## النتيجة

كما ذكرنا سابقاً يلخص بيكر السمات الأسلوبية للمترجم في ترجمة النص إلى ثلاثة مبادئ: التصريح، والتبسيط، والتطبيع، في هذا القسم سوف ندرس الآن وجود بعض هذه الميزات في ترجمة المترجمين المذكورين أعلاه:

ترجمة معزّي نوع من الترجمة الحرفية للقرآن الكريم ومن حيث التسلسل الزمني هي الجليل الأخير من ترجمة القرآن بالطريقة المذكورة. في هذا الأسلوب يستبدل المترجم كل كلمة في اللغة المصدر بكلمة في اللغة الهدف؛ لأن هدفه الرئيسي هو نقل معنى الكلمات في اللغة الهدف في بنية وشكل مشابه للغة المصدر. وحدة الترجمة في أسلوبه هي الكلمة وقليلًا

ما يرى المترجم المحذوفات والإضافات وبالطبع فإن ترجمته مهمة لأنه يسهل على القارئ أن يتعرف على المصطلحات والكلمات المستخدمة في القرآن الكريم. همّة الرئيسي هو الحفاظ على الثقة. لأن المترجم باعتماد هذا الأسلوب يعتقد أنه إذا ترجم بطريقة أخرى غير هذه الطريقة فإنه سيتجنب التعرف عليها من خلال إبعاد نفسه عن نص القرآن وكلام الله لا تنتقل بشكل صحيح. بالطبع أن إفراطه في الحفاظ على الثقة وعدم تبسيط العبارات بسبب تكوين وسياق الجملة الفارسية في بعض الحالات قد تسبب في ألا ينتقل الرسالة الرئيسية ومحتوى النص للقارئ بشكل صحيح ويكون غير دقيق. لذلك قد لا يدل علي المعني معادل كلمة فحسب ومن الضروري أن يضيف المترجم شرحاً موجزاً بين قوسين. أيضاً نظراً لحقيقة أنه غالباً لا يتبع القواعد الصحيحة لبنية الجملة الفارسية فقد تصرف بشكل سيئ في علاقة الجمل مع بعضها البعض باستخدام حروف العطف وهذا النوع من الترجمة بعيد كل البعد عن فهم القارئ. بالإضافة إلى ذلك فإن ترجمته للقرآن في بعض الحالات جعلت المحتوى اللطيف والجذاب لآيات غير متسق. لا تراعي تركيب المفردات والتماسك النصي بشكل كامل بسبب اعتماد هذا النوع من الترجمة على البنية اللغوية للغة المصدر، وبالطبع فإن ترجمته على الرغم من كونها حرفية تتمتع بدقة وقوة جيدين مقارنة بالترجمات الأخرى بهذا التركيب والأسلوب. ويجدر بالذكر أنه لم تظهر أي من السمات الأسلوبية المعروفة ليكر في ترجمة معزي، لأنه لم يميل إلى تبسيط النص المصدر في اللغة الهدف ولم يميل إلى توضيح الغموض في نص القرآن كما أنه لم يرغب في إبراز سمات اللغة الهدف.

في ترجمة خرمشاهي لأنه يعتبر نفسه مخلصاً للنص الأصلي فإن أولويته هي أولاً وقبل كل شيء الالتزام بكلمات القرآن وينعكس البنية الأدبية والبلاغية ودقة تفصيلها للبنية المعيارية للغة الهدف. في ترجمته بالإضافة إلى ترجمة الكلمات استطاع أن يعطي المعني للعبارات لكنه لم ينجح في كثير من الحالات. وفي هذه الترجمة لم يتصرف بحرية بحيث يمكنه إضافة كل ما يريد إلى النص بحجة الوصول إلى الرسالة الرئيسية للنص. كما أنه لم يحد من نفسه لدرجة أنه لا يتمتع بالمرونة مع النص فقد استخدم في هذه الترجمة إضافات تفسيرية وتفسيرات محدودة للغاية للنص، وإذا لزم الأمر وضع هذا المحتوى بين قوسين. من خلال الاهتمام بترتيبه المعجمي نستنتج أنه استخدم بعض الأسلوب الأدبي في ترجمته. من بين المكونات الأسلوبية ليكر يعتبر التطبيع النحوي والمعجمي أهم ميزة؛ لأنه لم يوضح

رسالة النص المصدر وأحياناً يقلل من وضوح النص عن طريق خلق الغموض في الكلمة. ربما يحاول أن يحفظ على الجانب الجمالي للنص المصدر في اللغة الهدف.

تعتبر ترجمة فيض الإسلام وإلهي قمشه اي ترجمة تفسيرية ويبدل المترجمان قصاري جهدهما لتوضيح رسالة النص المصدر؛ لأنهما يفهمان معنى الكلمة وكأنهما يجسدانها في أذهانهما فإنهما يغطان هذه الكلمات بملايس من كلمات اللغة الهدف ويقدمان للقارئ مع الشروحات الكاملة. يستخدم المترجم كل جملة وكلمة مناسبة لنقل رسالة النص للقارئ. بالطبع يجدر بالذكر أن تجاوزات هؤلاء المترجمين في الاهتمام برسالة نص القرآن لم تتسبب في إعادة بناء كل السمات اللفظية للغة المصدر ويتجاهل العديد من التلميحات والقضايا الفنية الدقيقة. بالإضافة إلى ذلك فإن مزج الترجمات مع التفسيرات الإضافية بدون علامات ترقيم وأقواس من عيوب هذه الترجمات؛ لأن القارئ العام لا يلاحظ أي جزء من الترجمة هو الترجمة الحقيقية لنص القرآن وأي جزء هو تفسير أضيف إلى الترجمة من أجل فهم أفضل للآيات. علاوة على ذلك لأن هذا النوع من ترجمة القرآن يدفع المترجم إلى فهم مترجم النص وفي بعض الأحيان قد يخطئ المترجم في كثير من الحالات فإن القارئ سوف يخطئ حتماً. في ترجمة إلهي قمشه اي يتجاهل العديد من البنية النحوية للغة المصدر مما جعل ترجمته تواجه العديد من نقاط الضعف والمشاكل. نري التصريح وهو أحد خصائص أسلوب المترجم من وجهة نظر بيكر في الترجمة التفسيرية لإلهي قمشه اي وفيض الإسلام. لأنهما يحاولان توضيح نص القرآن بدلاً من الغموض فيه وفي هذا الصدد من خلال توضيحات إضافية لرسالة النص باللغة الهدف فقد أرادا إثبات محتوى النص في ذهن القارئ. في كثير من الحالات لم يستطع توضيح الكلمات أن يقلل الغموض في النص وسمتان التطبيع والتبسيط ، أقل أهمية من التصريح. لأنهما أهملتا في التطبيع إبراز سمات اللغة الهدف وفي كثير من الحالات احتفظا بأسلوب وبنية اللغة المصدر بنفس الطريقة؛ لذا التركيب اللغوي للجمل هو الترجمة العربية وليس اللغة الفارسية.

في ترجمة صفارزادة وهي ترجمة دلالية وتواصلية تسعى المترجمة إلى نقل محتوى النص المصدر بدقة إلى اللغة الهدف. لم تلتزم بالبنية الأدبية والبلاغية للنص المصدر كترجمة مخلصنة وحاولت استبدال هذه البنية في اللغة الهدف. في ترجمتها تماسك بنيوي دقيق بين مكونات النص وباستثناء حالات قليلة الحذف والإضافات صحيحة تماماً مما عزز المعنى في

إيصال الرسالة. إن درجة فعالية هذه الترجمة في القارئ كبيرة جداً لدرجة أنها تنقل ترجمة دقيقة إلى القارئ. يحافظ على قيمة الاقتباس للنص في ترجمتها بالكامل وتعتبر ترجمتها وافية لقيمة الاستشهاد به، ولا لعدم التزامها بالكلمات والمفردات وكيفية ترتيبها بلغة المصدر. على الرغم من وجود بعض القصور في ترجمة صفارزادة في بعض الحالات إلا أنها في ترجمتها يمكن أن يرى خصائص أسلوب المترجم من وجهة نظر بيكر. لأنها أعطت الأولوية لمعنى أو مفهوم الجملة عن طريق اختيار طريقة الترجمة الدلالية والتواصلية في الحالات التي اضطرت فيها إلى نقل شكل ومعنى الجملة والنص الأصلي وعبرت عنها في شكل مقبول في النص الهدف يختلف تماماً عن النص الأصلي وفي عملية التبسيط النحوي أعادت بناء العديد من الأشكال النحوية للغة المصدر غير الموجودة في اللغة الهدف وهذا أسهل الأشكال النحوية للغة المصدر في اللغة الهدف.

### قائمة المصادر والمراجع

#### إن خير ما ابتدء به القرآن الكريم

- ١: آذرنوش، آذرتاش (١٣٧٥ش)، تاريخ ترجمه از عربي به فارسي، تهران: انتشارات سروش.
- ٢: أنيس، ابراهيم (١٩٥٨م) دلالة الألفاظ، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.
- ٣: ابن منظور، محمد بن مكرم (١٣٦٣ش) لسان العرب، قم: نشر الأدب و الحوزة.
- ٤: الهبي قمشاهي، مهدي (١٣٨٧ش) قرآن كريم، ج بيست و يك، تهران: انتشارات حافظ نوين.
- ٥: بي آزارشيرازي، عبدالكريم (١٣٧٦ش) قرآن ناطق، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي.
- ٦: جواهري، سيد محمدحسن (١٣٩١ش) روش شناسي ترجمه ي قرآن كريم، قم: پژوهش گاه حوزة و دانش گاه.
- ٧: حرّي، ابوالفضل (١٣٩٠ش) سبک در ترجمه «راهکارهاي فردي صالح حسيني از رهگذر همگاني هاي ترجمه در ترجمه ي خشم و هياهو» مجله پژوهش ادبيات معاصر جهان، شماره- شصت و دو تابستان ١٣٩٠ص ٢٣ تا ٤٢.
- ٨: حقاني، نادر (١٣٨٦ش) نظرها و نظريه هاي ترجمه، تهران: مؤسسه انتشارات سمت.
- ٩: خرّمشاهي، بهاء الدين (١٣٨٤ش) دخالت عنصر تفسير در ترجمه ي كتب مقدّس «يادگار فيض- الاسلام» □، اصفهان: دانش گاه آزاد خميني شهر: ٢٠٧-٢٠٩.
- ١٠: خرّمشاهي، بهاء الدين (١٣٧٥ش) قرآن كريم، تهران: انتشارات جامي.

- ١١: خزاعي فرید، علي، قاضي زاده، خليل (١٣٩١ش) اهمیت یکدستی سبک در ترجمه با نگاهی به ترجمه‌ی غلامعلی حدّاد عادل از قرآن، فصلنامه‌ی مطالعات زبان و ترجمه دانشگاه ادبیات و علوم انسانی، شماره‌ی سوم، پاییز ١٣٩١.
- ١٢: خزاعي فرید، علي (١٣٨٩ش) تأثیر ترجمه‌ی رمان‌های مدرن انگلیسی بر هنجار سبکی طول جمله در رمان فارسی، فصلنامه‌ی مطالعات زبان و ترجمه، شماره‌ی سوم، زمستان ١٣٨٩.
- ١٣: رامیار، محمود (١٣٦٢ش) تاریخ قرآن، تهران: امیرکبیر.
- ١٤: رضائی اصفهانی، محمدعلی (١٣٨٦ش) منطق ترجمه‌ی قرآن، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ١٥: راغب اصفهانی، حسین بن علی (١٣٨٣ش) ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن همراه با تفسیر لغوی و ادبی قرآن، چ هارم، تهران: المکتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
- ١٦: سرخسی، محمد بن أحمد (١٤١٤ق) المبسوط، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ١٧: سلماسی زاده، جواد (١٣٦٩ش) تاریخ ترجمه‌ی قرآن در جهان، ج یک، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ١٨: صفوی، کوروش (١٣٨٥ش) هفت گفتار درباره‌ی ترجمه، تهران: انتشارات نشر مرکز.
- ١٩: صفارزاده، طاهره (١٣٦٣ش) اصول و مبانی ترجمه، تهران: انتشارات دانشگاه.
- ٢٠: صفارزاده، طاهره (١٣٨٣ش) ترجمه فارسی و انگلیسی قرآن کریم چند زبانه، تهران: اسوه.
- ٢١: گتنزلر، ادوین (١٣٨٠ش) نظریه‌های ترجمه در عصر حاضر، ترجمه علی صلح-جو، تهران: انتشارات هرمس.
- ٢٢: لطفی پور ساعدی، کاظم (١٣٧١ش) درآمدی بر اصول و روش ترجمه، تهران: مرکز نشر دانش‌گاهی.
- ٢٣: مستفید، حمیدرضا (١٣٩٠) ترجمه‌ی قرآن کریم جزء ٢٦-٣٠، قم: انتشارات حنیف و انتشارات مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران.
- ٢٤: معزی، کاظم (١٣٨٢ش) قرآن کریم، تهران: انتشارات ایران.
- ٢٥: معروف، یحیی (١٣٨١ش) فن ترجمه «اصول نظری و عملی ترجمه از عربی به فارسی و فارسی به عربی، چ دوم، تهران: انتشارات سمت.
- ٢٦: مکارم شیرازی، ناصر (١٣٨٧ش) تفسیر نمونه، ج بیست و چ هارم، چ سی و ششم، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- ٢٧: نصیری، حافظ (١٣٩٠ش) روش ارزیابی و سنجش کیفی «متون ترجمه شده از عربی به فارسی»، تهران: انتشارات سمت.

(٤٧٢) .....دراسة الفروق الأسلوبية في ترجمات القرآن الكريم

٢٨:برنامج جامع التفاسير





# **الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن بالقرآن مع لمحة عامة عن تشكيل تعليم اللغة في القرون الأخيرة**

الدكتور أبو الفضل خوش منش  
أستاذ مشارك ، تدريسي في الدراسات العليا بجامعة طهران - كلية  
الإلهيات والمعارف الإسلامية - قسم علوم القرآن والحديث - إيران  
Khoshmanesh@ut.ac.ir

**Benefiting from the ratios of Quranic words and phrases in teaching  
the language of the Qur'an in the Qur'an With an overview of the  
formation of language education in recent centuries**

**Dr. Abu Al-Fadl is a good man  
Associate Professor , Teaching Postgraduate Studies , University  
of Tehran , College of Theology and Islamic Knowledge ,  
Department of Quran and Hadith Sciences , Iran**

### **Abstract:-**

The Holy Qur'an is a clarification of everything; It is an explanation for itself, so that there was no reliance to understand the book other than the book itself, and that is why the dear book gained a prominent position by finding long ways in order to integrate it, and therefore the interpretation of the Qur'an by the Qur'an was not limited to the interpretation of the verses one by one; Rather, it includes the interpretation of the Qur'anic vocabulary also with each other, and for this reason this research tries to propose scientific methods in order to understand the Qur'anic vocabulary one by one, and to show the relationships between the Qur'anic vocabulary and then benefit from the capabilities of the Qur'anic text in order to understand the Qur'anic text in a clear way, and depending on the methods used in interrogation The Qur'anic text is on the way to understanding its vocabulary with each other by focusing on the indicated phrases and replacing the vocabulary or the system of exchange and contrast in contraction, extension, composition, appeal, synonymy and various uses such as defining credibility and context.

In view of this, those methods that people use in using and learning their language, and then benefiting from those methods in using and learning the Qur'anic language will help in a smooth and natural way in understanding the Holy Qur'an.

**Key words :** understanding the Qur'an by the Qur'an , the new system for teaching the Qur'an , the ratios of the Qur'anic vocabulary , the system of the Qur'anic vocabulary , the method of teaching the Qur'an .

### **المخلص:-**

القرآن الكريم هو تبيان لكل شيء؛ فهو بيان لنفسه، بحيث لم يكن هناك متكأ لفهم الكتاب غير الكتاب ذاته، ولذا حاز الكتاب العزيز على مكانة بارزة عبر إيجاد الطرق الطويلة بغية تكامله، وبالتالي فإن تفسير القرآن بالقرآن لم ينحصر في تفسير الآيات بعضها ببعض؛ بل يشمل على تفسير المفردات القرآنية أيضاً بعضها ببعض، ولهذا يحاول هذا البحث اقتراح أساليب علمية بهدف فهم المفردات القرآنية بعضها ببعض، وتبين العلائق الموجودة بين المفردات القرآنية ثم الاستفادة من قابليات النص القرآني من أجل فهم النص القرآني بطريقة واضحة، وباعتماد على الأساليب المستعمل في استطاق النص القرآني في طريق فهم مفرداته بعضها ببعض من خلال التركيز على العبارات المبنية واستبدال المفردات أو نظام التبادل والتقابل في القبض والبسط والتركيب الاستئناف، والترادف والاستعمالات المتنوعة كتعين المصداق والسياق.

وحيال ذلك فإن تلك الطرق التي يستخدمها البشر في استعمال لغتهم وتعلمها، ثم الاستفادة من تلك الأساليب في استعمال اللغة القرآنية، وتعلمها سيساعد بشكل انسيابي وطبيعي في فهم القرآن الكريم.

**الكلمات المفتاحية :** فهم القرآن بالقرآن ، النظام الجديد لتعليم القرآن ، نسب المفردات القرآنية ، نظام المفردات القرآنية ، أسلوب تعليم القرآن .

## بيان المسألة :

يعتبر فهم القرآن بالقرآن، أحد الأساليب المنهجية التدبرية المستمدة من القرآن ذاته، بل ومن منهج اهل البيت عليهم السلام، وهو أسلوب قد لفت اتياء الندرة القليلة من التفاسير القرآنية، غير ان فهم مفردات القرآن بعضها مع بعضها أيضا اسلوب يتم استخدامه في بعض تفاسير الآيات القرآنية بصورة محدودة، الا انه لم يستخدم كأسلوب في تعليم لغة القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم بما يمثل من مجموعة لسانية هببة كاملة، نزل الى البشر وأصبح متناولاً ومتاحاً قد يشكل نظاما من المفردات مع سياقات هندسية ومعمارية الهيتين خاصتين، وهذه المجموعة يحكمها التضامن التام بين اجزاءها، وبذلك فان متعلم القرآن الكريم يستطيع ان يستكشف النظم والنسب الموجودة بين الالفاظ والمفردات القرآنية وبين مفردات والعبارات؛ بغية استخدامها كآله لتعبير عن فكره، فيكون القرآن الكريم اذن كتاب يفتح نطقه وفهمه كما اشير اليه في الروايات.١

فالله تعالى، قد تكلم في القرآن الكريم للبشر، وضمن اطار المجموعة اللسانية الكاملة مع عدد معين من الفاظ كقوله تعالى ﴿يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾<sup>٢</sup>، وقوله ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾<sup>٣</sup>، حتى اصبح هذا اللسان لسان تأسيسي لم يعهد له نظير ولا مثل عبر تاريخ اللغة والفكر؛ وجرأ ذلك يلفت الامام الصادق (عليه السلام)، اتياء الدارسين لخصايات ما تتضمنه مفردة لفظ "مبين" في الآيات القرآنية، بقوله (عليه السلام) «يَبِينُ الْأَلْسُنَ وَلَا تُبَيِّنُهُ الْأَلْسُنُ»<sup>٤</sup>.

فلغة القرآن هي لغة تجبر عن معنى اللغات الأخرى، لكن اللغات الأخرى ليست لديها مثل هذه الهيمنة والقدرة، ان لغة القرآن الكريم ليست لغة التذكير والعبادة فحسب بل لها قدرات واسعة في الفكر والثقافة والمعرفة والحضارة، وهذا البحث هو نتاج بعض التأملات والتجارب التي اكتسبها المؤلف خلال أكثر من ثلث قرن من تعليم اللغة وتعلمها بما في ذلك لغة القرآن وبعض لغات البشر، ومن هنا يواجه هذا البحث بعض الأسئلة الرئيسة:

١. عندما ننظر الى القرآن الكريم كلغة، هل يمكن ان يكون القرآن الكريم مرجعا لتعليم لغته فضلا عن ان يكون له سلطة في مجال تعلمه ام يحتاج الى النظر بأماكن أخرى بغية تعلم لغة القرآن الكريم؟

(٤٧٦) ..... الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

٢. هل هناك إمكانية إيجاد النقاط المبدئية في القرآن الكريم من اجل تنظيم أسلوب ومنهج لتعليم لسان القرآن الكريم، وهل يمكن استخدامها لإعداد وتنظيم طرق تدريس لغة القرآن الكريم؟

٣. مسألة تعليم اللغة في القرون الأخيرة ، كانت احدى الضرورات الهامة لدى العالم الغربي، فالغرب مع الاستعمال اللساني واللسان الاستعماري تمكن من التسلط على الكثير من شعوب العالم حتى أصبحت اللغة الهامة للسيطرة الثقافية والسياسية والاقتصادية على الشعوب خاصة ضمن اطار فترة القرن التاسع عشر للميلاد، اما الأمة الإسلامية مع حيازتها على (خير امة أخرجت للناس)، الا انها لم تستعمل تلك السلطة اللسانية والاتلك السيطرة، ولذا ينبغي ان تتساءل عن أهمية التجارب اللسانية للغرب من اجل ترويج لسانه في العالم، وما هي التجارب والجهود والآلات التي بذلها الغربيون في هذا المجال بحيث يمكن ان نستفيد منها في تحقيق المقاصد الإيجابية والإنسانية؟

**سابقة البحث :**

ترجع جذور مسألة هذه البحث الى زمان متعلق بما مضى، حيث يسعى هذا البحث الى توفير امثلة ضرورية وحديثة لبيان هذه الطريقة التركيبية اللغوية والصوتية وشكلها، ليس بالضرورة تعليم القرآن منذ نزول الوحي، اكثر من الجوانب الأخرى، بحيث ركزت على العقول. هذه الاغنية التي نشأت من ترتيب حروف الكلمات وطريقة تأليف الآيات والعبارات بغض النظر عن تهيئة القلوب وادراك الكلمات الجديدة والحفاظ على ترتيب الجديد وتكوين الكلمات في القلوب كانت مرتبطة بمراحل القرآن الاصلية والجديدة والتي كانت مجد ذاتها مكانا للتأكيد والتأكد النبوي بما في ذلك حيث امر النبي الاكرم محمد (ﷺ) وسلم، وشجع الامة فقال «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»<sup>٦</sup> في محاولة لفهم مفرداته واكتشاف مفرداته الموجودة في هذا النظام البديع<sup>٧</sup>.

التعاليم النبوية وتعاليم اهل البيت والقرآن الكريم مليئة بالنسب المنطقية المتوفرة بين الفاظه ومفرداته، والمرجع الأول كان القرآن الكريم يحث الناس على التدبر في آياته<sup>٨</sup>، يقول العلامة الطباطبائي: «وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شيء و لا يكون تبياناً لنفسه»<sup>٩</sup>، وامير المؤمنين علي (عليه السلام) يقول «كُتِبَ اللَّهُ تَبْصُرُونَ بِهِ وَتَنْطِقُونَ بِهِ وَتَسْمَعُونَ بِهِ وَيَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»<sup>١٠</sup>.

الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن.....(٤٧٧)

وحيال ذلك يقول جلال الدين السيوطي، قال العلماء: «من اراد تفسير الكتاب العزيز طلبه اولاً من القرآن، فما اجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر، واختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه»، ثم أشار السيوطي الى كتاب قد كتبه ابن الجوزي مستقلاً في هذا المجال. ١١.

ولذا فقد كتب مجموعة من اهل البصرة كتاباً الى الامام الحسن (عليه السلام) يسالونه عن معنى "الصمد" في قوله تعالى "الله الصمد"، والامام الحسن (عليه السلام) في محضر الإجابة قد ارجع المفردة القرآنية الى ان الله قد فسر فقال الله (اللهُ أحدٌ، اللهُ الصَّمَدُ) ثم فسره فقال: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. ١٢.

كما ان زيد الشحام يقول قد سالت الامام الصادق (عليه السلام) عن تفسير قوله تعالى «فَلَا رَفْثَ وَلَا لَفْسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» ١٣، وقد أجاب (عليه السلام): اما مفردة "رفث"، فهي تعني ممارسة الجماع بين الزوجين، واما "الفسوق" فتعني الكذب، ثم قال (عليه السلام): اما سمعت قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَ كُرْفَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا﴾ ١٤.

اما الراغب الاصفهاني في مؤلفه (المفردات في غريب القرآن الكريم) فهو يبيني حكمه وقضائه على مفردات القرآن الكريم على مدار التنزيل العزيز، واما استناداته الشعرية قليلة ولا يكاد الشعر يجد مكانة متميزة في رحاب القرآن الكريم، واما اكثر تعابيره عن اغلب منقولاته فيما يخص اللغوين فقد جاءت بصيغة: ك "قيل" و"قال بعضهم" و"في قولهم" وما شابه ذلك، وفي بعض الحالات التي تكون فيها الكلمات جامدة ومستخدمه بكثرة في الحروف او العبارات وتعريف الكلمة وحدة لا يمثل تنوع معانيها فه يتعامل مع الصبر وتقسيم الاستعمالات حسب الموقف والسياق ويستخدم أحيانا امثلة على الترتيب الخارجي والنشر. ١٥.

ومن بين العلماء المتأخرين، يبرز العلامة أبو الحسن الشعراني في مؤلفه (نثر الطويبي) ومع قدرته على اللغة والادب واجتهاداته التفسيرية فقد يركز كثيراً على سياق المفردات والعبارات القرآنية، اما في العصر الحديث فقد حظيت هذه الطريقة على تركيز عال للأسلوب المستخدم عند بعض المفسرين ابرزهم محمد بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" ١٦ والعلامة الطباطبائي، في مؤلفه "تفسير الميزان" ١٧، وهو ما يظهر بشكل واضح من استخدامات العلامة في اقتباسات عن الراغب في فهم الآيات القرآنية. ١٨.

(٤٧٨) ..... الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

اما محمد صادقي التهراني في كتابه تفسير الفرقان في تفسير القرآن، فقد اشار الى ان ما يشير اليه قوله تعالى ﴿ وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ يَجْعَدَ مِنْ دُونِهِ مُتْتَحِدًا ﴾ ١٩، فيه دلالة هامة ومرتكز أساسي بل وذات أهمية لضرورة الرجوع للقران والاتكاء اليه والاستناد عليه وعدم الالتفات الى كل غريب عن السياق القرآني والدلالة القرآنية. ٢٠

لذا يقول السيوطي فيما يخص تفسير قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ ٢١، ان تفسيره قد جاء بعده في ايتين تاليتين هما: ﴿ إِذْ أَمَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۗ ۝ وَإِذْ أَمَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۗ ۝ ﴾ ٢٢ وهو تأكيد على ان الله تعالى هو الذي تولى شرح هذه المفردة القرآنية، ومثل ذلك كتب الطبرسي أيضا « هذه الكلمة قد شرحها الله نفسه في معرض كلامه وبينه في آياته» ٢٣، وفي بعض كتاباته اخذ المؤلف ذلك في نظر الاعتبار خاصة عند بعض القدرات التعليمية للغة القرآن. ٢٤

وحيال ذلك، يمكن دراسة بعض طرق اشتقاق مفاهيم المفردات القرآنية في الفئات التالية من خلال ملاحظة التقدم من الأمثلة البسيطة الى الأمثلة المعقدة والاطول، وجدير بلاذكر ان من بين مصادر المؤلف في الجهد الحالي خبراته على مدى اكثر من ثلاثة عقود في تعليم وتعلم القرآن الكريم واللغة في الجامعات الإيرانية والدول الأخرى، بحيث يرى ان أوجه التقصير لا بد ان تكون هناك ضرورة اعداد منهج لتعليم القرآن الكريم مباشرة باستخدامه بحيث يساعد اكتشاف الترتيب والعلاقات بين مكونات ومفردات هذه اللغة القرآنية المتعلم على فهم التعاليم الأساسية والصلبة للغة، وجراء ذلك سيكون هدف هذا البحث هو تقديم امثلة على الترتيب والنسب مع ابراز الدوافع العلمية لتطوير طرق تدريس اللغة بعد مراجعة جهود العلماء للغتهم في هذا الشأن.

**معرفة دلالة وخصائص المفردات :**

الطريقة: هي اسم مصدر مأخوذة من الفعل (ذهب) وتعني «الأسلوب»، و (القاعدة) و (الخاصية) ٢٥، اما كيف تفعل وكيف تتصرف تلك الطريقة بشكل عملي ٢٦، فقد تجد في ذلك ما يشير اليه قول الشاعر فردوسي:

الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن.....(٤٧٩)

الطريقة في اصطلاح هذا البحث، قد تعادل الكلمة الفرنسية «méthode»، والتي تعنى المحدودية والمنهجية والاسلوبية في تحقيق هدف معين وعلى وجه التحديد هو (تعلم اللغة) (méthode d'enseignement de langue)، وهي تركيبة مشتركة في الفرنسية واللغات الأخرى الاوربية لها سوابق وخصائص طويلة في مجال تطوير طرق التدريس وتوسيع ومراقبة لغتها، نظرا لخائصها الداخلية والتاريخية والثقافية والأدبية فضلا عن الخائص الخارجية.

### بدا البرمجة لتعليم اللغات العالمية الجديدة :

النهضات العلمية والثقافية العلمية الجديدة والتي تسمى برنسانس، والاكتشافات البحرية والتوسعات الاستعمارية جاءت بقضية جديدة للعالم الغربي وهي عبارة عن توسيع تعليم اللغات وظهور ما يتعلق بالاستعمار اللساني واللسان الاستعماري او الاستعمار اللغوي واللغة الاستعمارية. فقد عمل كولد لانسو وهو راهب جانسييتيك كتب قواعد نحوية باللغة اليونانية والاسبانية واللاتينية عام ١٩٦٠م، بتعامل مع ارتوان اولند، الذي بدا بكتابه النحو العام الاستدلالي وهو اول الكتب التي الفت في هذا المجال حيث بين عدة أصول كانت اكثر لغة العالم تابعة لها فقد كان يوضح حول هذه الأصول التي تعد اول تجربة إنسانية تهدف الى التعرف الى التعلم على لغات والنحو في العالم الغربي، حتى اصبح اسوة لكبار العلماء الفرنسيين لاهتداء نحو هذا المسالة فقد كان يخل على تعلم اللغات الى عمل ميكانيكي وهذا العمل كان يتعامل مع الذاكرة ومع العادة دون ان يفعل الميكانيسم، ونظام ترابط اجراء اللغة الحية. ٢٧

هذا الموضوع يتعلق بجانب قضية الفطرة الإنسانية، وعالمية اللسان المرتبطة بالنقاط المشتركة بين اللسان البشرية، وأيضا التعليم العالم الى اللغات من جهة ومن جهة أخرى كانت هناك قضية تواجه تعلم وتعليم اللغات خاصة بالصرف والنحو لذا لا نصل الى نتائج منشودة في هذا المجال.

رؤف زاكوتو ٢٨ و توست لنكشايت، ٢٩ وبسبب وجود العقبات الصعبة التي تتعلق بنحو اللغات شجع من خلال العودة الى النحو الاستقرائي عن طريق قراءة النصوص الثانوية التي يتعلمه المتعلم الا ان هذه النصوص المستخدمة في هذا المجال كانت تتشكل من اثار ادبية عربية يخص نص الانجيل الديني والذي يعد تعلمه صعبا جدا خاصة للناشئين بغية

(٤٨٠) ..... الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

التغلب على تلك الصعوبة، جاىكن اسكنين في عام ١٨١١م، وفق لكتابة نص يتألف من جمل بسيطة بحيث يحتوي على خاصيات نحوية للغة وهو ابتكار هام اصبح فيما بعد من أسس تدوين أساليب اللغة ٣٠.

كلود مارسل ٣١ در سال ١٨٦٧م قام بنشر كتابا حول مطالعة ودراسة اللغات وهو حذف منه أسلوب الترجمة والقواعد النحوية بحيث اكد الى كثرة الاستماع لهذا المجال حتى يتمكن من استنباط القواعد النحوية، ثم اتجه أسلوبه الى قراءة نصوص مؤلفه وبسيطة وكان في النهاية يتولى عملية أداء الحوار والكتابة بغية الابتعاد عن المأزق النحوي المعوق والمضيق ثم يهتدي الى أسلوب علمي في تعلم اللغات، وفي سنة ١٨٧٤م، اتبع سوسور ذات الأسس المماثلة في هذا المجال فقد اجل تعلم النحو والترجمة الى زمان قد يتمكن المتعلم من تعلم اللغة واحتواءها ثم ادراكها. ٣٢

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر للميلاد حدودا في سنة ١٩٨٠م، تم اضافته الفعالية الجسمانية كعنصر لتعلم اللغات وهي مرحلة هامة في الالتفات الى الابعاد والجوانب الفيزيائية والفلسفية للإنسان واللغة في العصر الحديث والذي نشاهد اثره اليوم في الورشات المتقدمة في اكااديمات وكليات وجامعات تعليم اللغات، وهو يرتبط بفيولوجية اللغة ارتباطا وثيقا.

وفي بداية القرن العشرين قادت هذه التطورات التي اثرت بشكل بالغ على سسن بشرية ترجع الى ثلاثة الاف سنين بحيث ظهرت اثرها في الاسلوب المباشر خاص في فرنسا ثم المانيا وانكلتر وباقي الدول الاوربية، حيث واجه الى عده مشاكل أهمها قلة الأدوات التي تمارس عملية تعليم اللغة كالمعلم الفعال في تطبيق أدوات اللغة، ثم عدم الدافع الضروري عند العلم والمتعلم لتولي مسؤولية هذه المهمة، قاموا بحل المشكل من خلال دمج زيارات ميدانية لمعرفة القابليات المتاحة لدى المعلمين والمتعلمين في المراكز والمعاهد التي تدرس بها اللغات ٣٣، وهذا الأسلوب هو حاجة ماسة في تعليم أسلوب لغة القرآن الكريم ضمن اطار عالمي حديثة يساهم في توطيد أصولها في القرآن الكريم اذا تم النظر لها بعين الاعتبار والاختصاص الا ان النقص الحاصل في اعداد المعلمين سيكون واحدة من المعوقات بالتأكيد. ٣٤



مجموعة من الدراسات والمناقشات الطويلة أبدت إثرها تدريجيا في تدوين الأساليب "متد" تعليم اللغة في المنتصف الأول من القرن العشرين منها "La France en direct" والذي في برزت في ستينيات القرن العشرين، كاهم فترة اتسمت بنهضة تعليم اللغة والنحو وكتابة القواميس والمعاجم في فرنسا، بحيث انجر نشر المجلدات الأربعة لهذا الأثر في تعليم اللغة الى نهاية فترة الثمانيات وقد وقع فيه الالتفات الى الاطار والوضعية اللغوية («structure» et «situation») بصورة دقيقة واضحة، حتى اثرت تأثيرا إيجابيا لتعليم اللغة الفرنسية في شتى لغات العالم. ٣٥

وحيال ذلك فان القضية لم تنحصر في تدوين لغات العالم فحسب؛ وانما كان يحتاج الى وضع مساهمات علمية أخرى على مستوى اخر، تمثلت بعضها بتدوين القواميس العالمية المتعلقة باللغات والافعال ٣٦، والتي تزايدت تمثيلاتها في القرن الأخير بصورة منهجية منتظمة خاصة في القرون الأخيرة، بعد ان تنبؤات الاكاديمية الفرنسية في القرن السابع عشر الميلادي في فرنسا بذلك؛ حتى عد هذا التخصص من اهم التخصصات المتطورة في فرنسا بحيث تم ادرج العديد من العلوم المختلفة ومتنوعة فيه، وعلى مدى واسع اشتملت على علم الصرف والنحو والاشتقاق والبلاغة والثقافة فضلا عن تاريخ اللغة الفرنسية وعلمائها. ٣٧

في القواميس الحديثة نجد بان الأسلوب القياسي قد خلف من بعد أسلوب جاف وجامد وهو أسلوب اللغة ومعناه، نواجه أسلوبا قياسيا بحيث يركز على المناسبات والمشابهات الموجودة بين أجزاء الجمل وبين أجزاء الاسماء والافعال والمشتقات بغية اكتشاف متعلم اللغة من استنباط القواعد اللغوية وتحليلها، وهو ما طرحه الاديب المعاصر مرهون پل روبر ٣٨ مؤسسة مؤسسة روبل للمعاجم المشهورة، وفي هذا المنهج يحاول عن طريق طرح القياسات المنطقية بين اللغات واجزائها وبين الاسماء والافعال والمشتقات من المصادر تقديم تصور متجانس بنوية منتظم من الفئات والمجموعات اللغوية بغية المساهمة في مساعد الفاظ كل مجموعة الفاظ المجموعة المتقابلة بحيث يبين كل منها بين القيمة المعرفية للمفردات الأخرى في المجموعات، ثم تكون مرجعا للبحث والعثور عن الخصائص اللغوية المرتبطة بها وذات الصلة المتعلقة بالصورة والمعنى، ويمكن الاستمداد بهذا المجال عن طريق تداعي المعان وعن تداعي الاشتقاق بين هذه المفردات والمشتقات. ٣٩

(٤٨٢) ..... الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

وبناء على ذلك يذكر ژرار كوتون في مقدمة كتابه ( القاموس الاستدلالي الفرنسي- اللاتيني)، ان مهندس الميكانيكي لا يصرف ولا يبذل وقته لمعرفة انواع الماكينات الممكنة صنعها بل يعمق علمه في معرفة أصول تبين وتفاعل الماكينات، والتي يعرف ويسطر على هذه الاصول والقوانين والقواعد لا تعد أي مآكنة له غريبة وعلى غرار ذلك يكون طريق السيطرة على النظام اللغوي للسان وللغة، ثم اكتشاف وتسخير قواعدها ليس مطالعة متسلسلة في مفردات المفهسة لمعاجم تلك اللغة وانما اكتشاف نظام النتاج والازدياد والتكثير للمفردات والاهم من ذلك هو طريقة استيعاب المفردات واستحفاظها وتخزينها في الذاكرة. ٤٠.

ومع تصميم دقيق لمثل تلك المعاجم، ستتقل كل من الصرف والنحو والادب ونماذج النظم والنشر وتاريخ الادب القديمة والحديثة وما يجري في الكتب والصحف والمنشورات وتاريخ وثقافة تلك اللغة بصورة سهلة وغير مباشرة الى ذاكرة متعلم اللغة، وهو ما يمثل حاجة ماسة الى مثل تلك القواميس والأساليب لتعليم لغة القرآن منذ الصغر الى متعلمينا، وهذا البحث يحاول تقديم بعض النماذج تبين إمكانية هذه الموضوع وهو تعليم لغة القرآن وتدوين قواميس وأساليب خاصة استنادا وارتكازا على المفردات القرآنية.

نماذج من تعليم أجزاء لغة القرآن بالقرآن

يعود أصل هذا أسلوب كما اسلفنا الى القرآن الكريم ذاته، ثم انتهجه النبي الاكرم محمد واهل بيته عليهم وهذه النسب الموجودة بين المفردات من النسب البسيطة الى النسب البعيدة والعميق هي:

### ١. العبارات المبينة للمصديق

القرآن الكريم تولى بيان تحديد الكثير من مفرداته وبعضها تحديدات منطقية وبعضها يتعلق بالمصديق من اهم تلك المصديق هي:

مصداق المفردة القرآنية «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ»: في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ

الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ ، فالقرآن يتولى تحديد ذلك بقوله تعالى أيضا ﴿

وَأَسْعَيْتُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَىٰ

رَبُّعُونَ ﴿٤١﴾

وفي سورة المؤمنين، لها حالة مؤكدة وخاصة بهذا الصدد فالمؤمنون المشار اليهم بهذه الصورة فقد وضحهم الله تعالى بالتعريف من خلال التصدير ب"الَّذِينَ"، "وَالَّذِينَ"، كما جاء في الآيات: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ٤ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ٧ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٩ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٤٦﴾

اما في سورة الفرقان، فقد جاء العكس فالذي الموجود في سورة الفرقان، يضع مكانة لبدل وموصولا مشابها ومائثلا يجلب بعده صلوات معطوفه ومتالية وهو عكس ما في سورة المومنون: فقد قال تعالى: تَبَارَكَ الَّذِي: ﴿ نَزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ٤٣؛ فيكون الذي نزل الفرقان هو: ﴿ الَّذِي لَهُ مَلَأُكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَهُ نَفِيرًا ٢﴾ (٢/ فرقان)، واغلب الايات الطوال في هذا المجال هي ايات تبينه حول الله تعالى منها الايات الثلاثة الاخيرة في سورة الحشر، وهي ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْبِ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٣ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٤٤؛ وآيات في سورة الفرقان حول عباد الرحمن مثل: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ٦١ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ٦٢ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ٤٥﴾.

## ٢. التقابل:

التقابل يعني تحديد المفردات القرآنية بحسب التقابل فيها، وهو يشتمل على أنواع متعددة منها التباين والتضاد، والتعارض بصورة جزئية او كلية، فالكثير من المفردات

(٤٨٤) ..... الاستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

القرآنية تقابل اخواتها ونظائرها بشكل ثنائية او متعدد، والتقابل ايضا قد يكون تقابلا اسميا وفعلي او تقابلا مفهومي ومصداقي وبالشكل التالي:

## ١-٢. التقابل المفهومي:

يطلق التقابل المفهومي، ويراد به ما يقابل التقابل التضادي في المنطق، ومن امثله:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنزَلْنَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ ٤٦،

و: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ ، و: ﴿عَلِمُوا الْقَيْبَ وَالشَّهَادَةَ﴾ ٤٧، و: ﴿وَبِكَ وَمِنْهُمَا

رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ٤٨، و: ﴿جَنَّتْ مَعْرُوشَتِي

وَعَيْرَ مَعْرُوشَتِي وَالنَّحْلَ وَالزَّرْعَ مُخْلِيفًا أَكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَكِّبًا وَعَيْرَ مُتَشَكِّبٍ﴾ ٤٩.

## ٢-٢. التقابل المصداقي:

يطلق التقابل المصداقي، ويراد به ما تتضمن المعارضات النموذجية من حالات تتعارض

فيها السياقات فقد تكون هناك علاقات بين تلك الحالات مثل الصراع او التناقض او المفهوم

المخالف، لكن في الثقافة القرآنية فهم يعارضون بعضهم البعض بشكل شامل ومطلق او

بشكل جزئي بحيث يشكلون نظاما ثنائي من الخير والشر، او المتعدد من المفاهيم القرآنية،

ومن تلك النماذج هي:

قوله تعالى: ﴿الطَّيِّبَاتُ لِلْخَيْرِيْنَ وَالْخَيْرِيَّاتُ لِلطَّيِّبَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبِينَ لِلطَّيِّبَاتِ

لِلطَّيِّبَاتِ﴾ ٥٠، و: ﴿هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَجِجْرًا

مَحْجُورًا﴾ ٥١، و: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ

فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا

عَظِيمًا﴾ ٥٢، و: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا

ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ

عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ٥٣.

### ٣. الانقباض والانبساط في العبارات والآيات

كثير من الآيات القرآنية تتشكل من قبض وبسط العبارات القرآنية الأخرى، وتكوين جمل العبارات القصيرة ثم بسطها ثم تغييرها بتكوين الجمل الأكثر طولاً، ومن جملة الطرق المعنية التي نبحت عنها، مثل:

قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا الذِّئْبَ أَمَّا تَعْلَمُونَ﴾، كيف يعني: ﴿أَمَّا تَعْلَمُونَ وَيَنْ ۝١٣٣﴾ حَنَّتِ وَعْيُونَ ۝٥٤، وقوله ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُغِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُنْجَىٰ لِعَالَمِينَ ۝٥٥﴾، وقوله: «وَأِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، كيف التنزيل: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝٥٦.

فالانقباض والانبساط في عبارات الآيات، يعني بسط الآية عن طريق تبديل المصدر المتعدي الى الفعل الالزامي مع مساعدة حرف الجر المتعدي.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ ٥٧، مع قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ ٥٨، اي حذف واضافة المفعول، ثم يقول تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَافَىٰ﴾ ٥٩، مع قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَافَىٰ﴾ ٦٠، أي بسط اية عن طريق تبديل فعل لازم به فعل متعدي واضافة ضمير المفعول.

وأيضاً يظهر البسط والاستبدال مع النقاط التدبرية والشاخصة التي تناولتها الآياتان في قوله تعالى ﴿فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ٦١، ثم استبدل بقوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الْأَدْنَىٰ بِمَصْبِيحٍ وَحَفِظْنَا ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ٦٢.

### ٤. تركيب الآيات:

نجد الآيات والعبارات المتعددة في القرآن الكريم، يتم تركيبها او يركب بعضها مع بعض لتنتج آيات أكثر طولاً منها، سواء في نفس السورة، او في عدة سور قرآنية، حيث يظهر ذلك:

في سورة واحدة منها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾، و: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَالِدُونَ﴾؛ فبعد التركيب تصبح: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ ٦٣.

(٤٨٦) ..... الاستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

كما يظهر التركيب أيضا بشكل واضح في آيات متعددة من سور مختلفة في قوله تعالى:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ ٦٤، و: ﴿ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ ٦٥، و: ﴿

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ ﴾ ٦٦.

وفي قوله تعالى: ﴿ أَبْصَرَهَا خَشِيعَةً ﴾ ٦٧ و ﴿ خَشِيعَةً أَبْصَرْتُمْ رَهْمَهُمْ ذَلَّةً ﴾ ٦٨ و ﴿ خُشَعًا أَبْصَرْتُمْ

يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴾ ٦٩، نجد تركيبا من التقديم والتأخير والاستبدال والبسط

وتبديل الجملة الاسمية والفعلية في هذه الآيات الثلاثة الواضحة.

### ٣-١. الأمثلة التركيبية:

من الأمثلة التركيبية في الآيات المشتملة على القبض والبسط والتصريف والتقديم والتأخير والاستبدال وبعض الأساليب الدقيقة في هذا المجال أي مجال تعليم اللغات وتركيب الجمل، منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ ٧٠، ثم يقول: ﴿ جَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ ٧١، ثم يقول:

﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ ٧٢، ثم قال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا

وَقِبَايِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ ٧٣.

وحيال ذلك، يستلزم على معلم القرآن الكريم ان يعلم متعلم القرآن ويعوده ويدربه بشحن وتفعل ذهنه وشاكلته اللسانية اللغوية لأخذ النماذج بتطور وتدرج في هذا الطريق.

وقوله تعالى: ﴿ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرْنَا أَبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾، ثم يقول: ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ

أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ٧٤، وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا

يُؤْمِنُونَ ﴾ ٧٥.

### ٥. الاستئناف

الاستئناف هو ان تأتي بآية تشرحها بعبارة ثم تأتي بآية أخرى بمكانها وتشرحها بنفس العبارة وهو إشارة الى ان أهمية الموضوع تتطلب العودة الى نفس الموضوع وتستخدمه حتى تأتي بكلام تفسيري جديد، ومن امثلة الاستئناف هي:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَةِ ﴾، فالحرف الأول هنا "ان" حيث استأنفت الآية

الثانية بحرف أيضا "ان" بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ٧٦، وفي قوله تعالى أيضا: ﴿ إِنَّ

الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴿٧٧﴾ ، مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِنْتُبٌ عَزِيزٌ ﴿٧٧﴾ .

وجراء ذلك، نجد آيات مثلها ولكن قد تتعدى الى ايتين او ثلاثة منها قوله تعالى:

﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنَاتٍ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٧٧﴾ أَوْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ ﴿٧٨﴾ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ﴿٧٨﴾ ، وقوله تعالى: وَمِنْ آيَاتِهِ: أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ: أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ: خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ: مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمِعُونَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ: يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ: أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٧٩﴾ .

## ٦. الاستعمالات المتنوعة من الجذور

قد يأتي الله تعالى في أطار الحقيقة الشرعية او الحقيقة الاستعارة او المفهوم المعنوي، فقد شرع المصنوعون في ذلك عبر مفهوم مادي يمكن من المقايسة بفهم ادق وأعمق، والامثلة في هذا النوع كثيرة منها النشوز، الفلق، والغسق، وكما موضح بالشكل التالي:

### ٦-١. مفهوم النشوز:

في الآية القرآنية: ﴿وَالَّذِي تَخَاوَفُنَّ شُوْرَهُمْ﴾ ٨٠، المتعلقة بنشوز النساء وما يتعلق بحقوق

الزوجية حيث استعمل الجذر (نشوز)، في مفهوم مادي ملموس بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ قُمْ فَأَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨١﴾ .

هذا الاستعمال في الآية لجذر "النشوز" تم استخدامه بمفهوم مادي، وبجانبه مفهوم مرادف يعني (الرفع) وفي كلتا الاستعمالات يتم الاستفادة منهما في مجال اللغة والمستعملة بالتنوع.

## ٢-٦. مفهوم الفلق والغسق:

جذر المفردتين " الفلق" و" الغسق"، قد جاء الأول " الفلق" بخصيتين في نفس السورة: قل اعوذ برب الفلق، و: من شر غاسق اذا وقب ٨٢، بحيث استلزم تعيين المصاديق الملموسة وتحديدها أيضا في سورة الانعام، وذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَىٰ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىٰ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ فَالِقَ تُوَفَّكُونَ ﴿١٥﴾ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ﴿٨٣﴾، وبذلك لم ينحصر جذر الفلق بمسألة الصباح، وانما يشتمل على فلق البذور والنوى وستار الليل الدجى ٨٤، اما مفهوم "الغسق" في الاية ﴿ أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ عَسْقِ آئِلٍ ﴿٨٥﴾ فيظهر من استعماله بانه يعني انسداد الستار، وبذلك يكون الجذران مع تصويرهم الفني، فانهما كونا تقابلاً جميلاً ومنظراً بديعاً بهذا المجال او ما يصطلح عليه بـ كتراست.

## ٣-٦. تعيين المصداق

مفردة "الدين" احدى المفردات البارزة في تعيين المصداق، مع انها من المفردات القديمة والشائعة جدا خاصة على الصعيد الجغرافي والتاريخي الواسع من الشرق الى الغرب؛ فتعيين مصداقها، يظهر بشكل واضح في قوله تعالى: ﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٨٦﴾، ثم يقول في سورة أخرى ﴿ كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ بِالَّذِينَ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَنِينِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصَلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَاهُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٨﴾ (انفطار)

فالله يقوم بطرح هذه الأسئلة لتحفيز الذهن البشري وشحذه ثم هو يتولى الإجابة ، يقول: ﴿ يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ سَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾ (انفطار)، يعني الدين اصبح يوم الدين ثم سال وما ادرك ما يوم الدين، ثم سال ثانية ثم بسط السؤال بمادراك ما يوم الدين، ثم أجاب يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله.

كذلك نجد في سورة يوسف وهي سورة تتولى في تحديد الكثير من المفاهيم والمضامين السماوية التعريفية والمنعوية والدينية مستمدة من المصطلحات الأرضية الشعبية، منها قضية الدين في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿٧٦﴾ (يوسف)



الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن..... (٤٨٩)

فيمكن ان نشير الى ان هذا التفاوت اللطيف في الاستعمال معلولا بسير والتطوير التاريخي والجغرافي في عرض الزمان وطول المكان بين مصر وجزيرة العربية من زمن يوسف الى زمن النبي الاكرم محمد (ﷺ).

#### ٤-٦. الموقع:

في الكثير من الأحيان، قد تحتوي الآية على كلمات لا يكون معناها ومفهومها معروفين او واضحين، غير ان موقع تلك الكلمات مع دلائلها قد يجعل من تلك الكلمات واضحة، منها قوله تعالى:

﴿الْكُفْرَ الذِّكْرُ وَالْأَنْفَىٰ ﴿٦﴾ نَاكِ إِذَا قَسَمَةٌ صَبْرِي﴾ (٢٢/ النجم)

﴿فَأَسْتَفْتِيهِمْ أَلِرَبِّكَ الْأَبْنَاؤُا وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

﴿الآيَاتِهِمْ مِنْ إِنْكَهَمُ لِيَقُولُوا﴾ (١٥١/الصافات)

﴿فَلَذَرَهُمْ حَتَّىٰ يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾

(٤٦/الطور)

﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (٣٤/الطور)

#### ٥-٦. السياق:

بعض استخدامات الكلمة في سياقها اللغوي يجعل من معناها واضحا وذلك باستخدام السياق الآيات وموضع اكمام، متمعدين على معاني الكلمات والآيات الكثر شهرة بحيث يمكن الوصول الى معانيها بسهولة ويسر، منها قوله تعالى:

﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يَوْسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْتُ حَسْبُ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ

الْعَزِيزِ الْفَن حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (يوسف: ٥١)

فحصص ٨٧: يراد به التمايز بين الحق والباطل، او التحيز بين الحق والباطل كل منها في مكانة وحصته حتى يتبين الفرق بينهما، قال تعالى: «يَا بَنِي آذِهِبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ» (يوسف: ٨٧) والمراد من التحسس هنا معلوم هو استعمال الحواس في البحث عن يوسف واخيه، وجراء ذلك، يمكن النظر الى مفاهيم الكلمات في اطار هذا السياق الذي نظر الله فيه الأجزاء والكلمات، يقول ٨٨: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنْ آلِئِلٍ مَا يَهْجُونَ ﴿١٧﴾ وَيَا لَأَسْمَارِهِمْ

(٤٩٠) ..... الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

﴿سَتَقِفُونَ﴾ (الذاريات/ ١٨) ، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٧٦﴾ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ (الواقعه / ٦٩) وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكَوْكَبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الانعام/٧٦).

### مقايسة المفاهيم اللغوية والاصطلاحية

عدد من الكلمات القرآنية، والكلمات الدينية، هي كلمات بالأصل ترجع الى العقيدة والممارسات العبادية او الحقائق الشرعية، وقد استخدم القرآن الكريم تلك الكلمات في مواضع متعددة اخرى وفي مجال المعان المادية والمعنوية، منها:

#### - مفهوم الخشوع

وردت كلمة الخشوع في آيات متعددة منها قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ ٨٩، فالخشوع هنا في التصوير القرآني له مقايسة اصطلاحية باية اخرى في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَرَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ ٩٠، و﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ﴿٩١﴾، و﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ ﴿٩٢﴾، ﴿خُشِعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴿٩٣﴾ فالخشوع، مفردة تدل لبيان الحاجة والخضوع والتذلل والانكسار وما شابه من ذلك في التصوير القرآني الذي يقدمه تعالى في الآيات.

#### - مفهوم التقوى

بالرغم من ان مفردة التقوى مفهوم شرعي، الا ان الانحرافات الشائعة في ادبيات الدين المسيحي والعرفان الهندي وما شابه ذلك، قد اثرت في الثقافة الإسلامية، فالتقوى ليس مفهوم عدما من قبيل الاجتناب والتجنب وحسب، بل انها تأتي من الوقى، والوقى من القوة، والمتقى في الثقافة القرآنية، ليس الذي يجمع ثيابه بغية عدم الاتساخ والتلوث، فلم يكن يعني الانزواء او الانعزال وانما هو مفهوم يطلق في التعبير القرآني ويراد به غير ما يشاع بالمقايسة. ٩٤

وبناء على ذلك فان القرآن الكريم، استعمل مفهوم التقوى في مفاهيم متعددة منها مفهوم النعمة والمنة والقوى، قال تعالى ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ

الْجِبَالِ أَكُنْنَا وَجَعَلْنَا لَكُمْ سُرُبِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسُرُبِيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٩٥﴾

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ

ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧٠﴾ رَبَّنَا

وَأَذِلَّهُمْ جَنَّةٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ ﴿٨١﴾ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ نَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ

الْعَظِيمُ ﴿٩٦﴾

فالتقوى والوقاية هنا تحتاج الى القوة التي تأتي من الله كنعمة ومنه ورحمة منه تعالى حتى يتمكن المتقي في السير الى الطريق الى الله، ولذلك نجد ان استعمال هذا المفهوم قال تعالى «افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة» ٩٧.

وهذا التصوير في الاستعمال القرآني، انما هو صورة انسان يحاول من منطلق في نهاية عجزه، وبالغ كيد ونهاية قوته، ابعاد نفسه عن عذاب الجحيم ليتمكن من حفظ نفسه، وحفظ وجهة من عذاب الله يوم القيامة، ولذا يجب على الانسان في هذا العالم ان يتعد عن عصيان الله بكل جهوده وبأي وسيلة قبل ان يضطر الى حماية نفسه من النار ووجهة من العقوبة.

### - مفهوم الزكاة

دفع الزكاة في التعبير القرآني، قد يستفاد منها دفع المال في الكثير من الأحيان، وهي تؤدي الى الطهارة والنظافة الثروة المالية، وقد ذكر الله تعالى هذا المفهوم في القرآن الكريم في مواضع متعددة غير مواضع الحقوق الشرعية.

منها قوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِمَّنْ زَكَوَةٌ وَأَقْرَبُ رَحْمًا﴾ ٩٨، وقوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ ٩٩.

﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ (١٠٣/التوبة)، وقوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِمَّنْ زَكَوَةٌ

وَأَقْرَبُ رَحْمًا﴾ (٨١/الكهف)

## أسئلة واجوبة الله :

من الاساليب البارزة في تعليم اللغة هو اسلوب السؤال والجواب، فقد طرح الله تعالى اسئلة في مواقف عديدة ثم اجاب على سؤاله، وفي مواضع اخرى اقتبس سؤالاً ثم اعطى اجابته او شي يحل محله.

ان طرح الاسئلة وطلب اجاباتها من متعلم القرآن، وكذا طرح اسئلة جديدة ووماثلة والتي قد لا تكون بالضرورة هي نفسها كلمات القرآن الكريم هي فرصة لتقوية المهارات اللغوية وحيال ذلك فان عدد هذه الاسئلة في سورة الانعام قد لفت الانتباه في بيان هذه الخاصية.

فالأسئلة القارعة: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَخِذُوا لِيَأْ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يُطْعَمُهُمْ قُلْ إِنْ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾

ثم يقول: قُلْ أَي شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً؟ فيجيب: قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ، فيسال أيضا: أأنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى؟، فياتي بجوابا: قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (١٩)

الاستفهام الاستنكاري يظهر بوضوح أيضا في القياسات المجتمعة في قوله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ؟ فالله تعالى لا يجيب وانما يؤكد بجوابه المحذوف بقوله: إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ (٢١)

وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَنْ نَكُنَّ

فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ۗ وَصَلَّ عَلَيْنِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾

وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه؟

قُلْ إِنْ اللَّهُ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَنْزِلَ آيَةٌ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٧)

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟، قُلْ اللَّهُ

قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا؟

اما رد السؤال بالسؤال الأخرى فقد يظهر بقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُهُ الخَالِقُ عَلَيْهِمُ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ ﴾ (١٦ / الرعد)

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَنَّا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ (١٣) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿

وفي السؤال والجواب يقول تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيُزَيِّقَ بَعْضَكُمْ بِأَسْبَعْ أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَّرِفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴾ (٦٥ / الانعام)

﴿ قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُفِّدْ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ أِقْنَانًا قُلْ لَئِنْ هَدَى اللَّهُ فَمَا لِي بِالْهُدَىٰ وَاللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٧١ / الانعام)

وكذلك يظهر بان بعض الأسئلة القرآنية تظهر في قوله تعالى: ﴿ يَمَعَشَرُ الْجِنُّ وَالْإِنْسُ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُذَرِّوْنَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ لِحَيَاةِ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ (١٣٠)

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا تَكُنَّ ءَامَنَةً مِنْ قَبْلِ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾

والمهم هو اللفتات الى البنيات والأساليب وليس من الضروري ان يكون من القرآن نفسه، فتجد بان النبي واهل البيت كانوا يجيبون على الأسئلة القرآنية تعليم القرآن للمتعلمين، ففي سورة القيامة قال تعالى: ﴿ ائْتَسَّبَ الْإِنْسَانُ أَنْ يَبْرُكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ التَّوْبَتَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (٤٠ / القيامة)

فقد جاء في الحديث عن البراء بن عازب قال لما نزلت هذه الآية ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ التَّوْبَتَ ﴾ قال رسول الله (ﷺ): سبحانك اللهم وبلى وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله

عليهم السلام (الطبرسي، ١٤٠٨: ج ١٠، ص ٦٠٧). وأيضا في قوله تعالى: ﴿فَمَا يَكْفُرُكَ بَعْدَ بِالَّذِينَ﴾ (٧) أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعَزَّ لِحُكْمِهِنَّ ﴿٨﴾ (التين)، قال قتادة و كان رسول الله (ص) إذا ختم هذه السورة قال بلى وأنا على ذلك من الشاهدين (الطبرسي، ١٤٠٨: ج ١٠، ص ٧٧٧).

ابن عاشور ينقل عن ابن هشام كلاما مع ملاحظه عن نفسه بان القرآن الكريم كله كسورة واحدة، للإشارة الى ترابط الكلمات والمفاهيم، ومن الممكن ان يأتي سؤالاً في سرة ويكون جوابه في سورة أخرى ومثال ذلك قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (٦/الحجر) فياتي جوابه في سورة القلم: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ﴾ (٢/القلم)

ومن الممكن الإشارة في نهاية البحث، ان في السنوات الأخير قد طبع عدة مصاحف مشابه الآيات في بعض البلدان العربية، فقد ارجعت تلك المصاحف كميات معينة من الآيات المشابه مع ألوان معينة وخاصة ومتميزة في حواش المصحف الى آيات أخرى وفي سور الأخرى ك (مصحف مشابه الآيات، دار غار حراء، دمشق، ١٤٣٤)، ومثله أيضا تم العمل على الكتاب المقدس، بعنوان: (The marked Bible, 1928; Les Saintes critiques, 1984)، باللغتين الفرنسية والإنكليزية والتفاوت واضح وبارز بين الكتابين (القرآن الكريم والكتاب المقدس) وقد تمت الإشارة اليه هنا للفت الانتباه بان هذا الامر قد تم ممارسته في الغرب وتم تقليده في الشرق، ولهذا يمكن الاستفادة منه بدقه واحتياط عالي.

**نتيجة البحث والتوصية:**

يسعى البحث الى اقتراح أسلوب علمي من قبل لجنة متخصصة مستمدة من نماذج قرآنية بغية ممارسات لغوية لتعليم متعلم القرآن الكريم، وهذه المهارات والخبرات لا تكاد تعثر عليها في المراجعات السريعة في القواميس وان متعلم القرآن الكريم يجب ان يتدرب من اجل الحصول على المهارات القرآنية في اطار الفكر والتدبر القرآنيين ولا باس ان يتمتع في نهاية المطاف على المعاجم والتفاسير أيضا، ولكن الأصل يكون تشيد الذهن ثم اكتساب المهارات الذهنية والممارسات في سبيل توطيد قوة راية وثبات قدمه في هذا المجال.

وتعلم القرآن الكريم، يكمل إذا تكمن متعلم القرآن ان يربط بين مئات والالوف المفردات القرآنية ويجد الربط بين بعض ببعض، ويتمكن من النطق القرآني والكتابة القرآنية

الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن.....(٤٩٥)

ويعبر عما في ضميره مستمدا من الثقافة القرآنية ويروي فكرته من منهل معين وهو التنزيل من لدن رب العالمين الذي نزل به الروح الأمين.

### هوامش البحث

١. ينظر: خوش منش، زبان قرآن، صص ١٣٢-١٤١، صص ٧٩-١٠٣؛ صص ١٤٤-١٧٥.
٢. سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.
٣. سورة النحل، الآية: ١٠٣.
٤. الكلىنى، الكافى، ج ٢، ص ٦٣٢.
٥. ينظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام البصري، السيرة النبوية: ج ١، ص ٣٣٧؛ سى د قطب، في ظلال القرآن، صص ٢٤-٢٥.
٦. ينظر: القُرطبي، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، ج ١، مقدمه؛ المجلسي، محمدباقر، بحار الانوار، ج ٩٢، ص ١٠٦.
٧. ينظر: القُرطبي، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، ج ١، ص ٢٣؛ العاملى، محمد حسن قيسى، تفسير البيان الصافي لكلام الله الوافي، ج ١، ص ٤٦.
٨. ينظر: سورة محمد، الآية: ٢٤، سورة النساء، الآية: ٨٢.
٩. الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ١، ص ٥.
١٠. الشريف الرضي، نهج البلاغة، خطبه: ١٣٢.
١١. ينظر: السى وطفى، عبدالرحمن بن ابي بكر، تفسير الجلالين، ج ٢، ص ٣٨٧، ومثله أيضا ينظر: جوادى املى، مقدمه؛ الصدوق، محمد بن علي الحسين، التوحيد، ج ١، ص ٢٩٠، ح ٣٩.
١٢. الصدوق، محمد بن علي الحسين، التوحيد، ص ٩٠؛ القمى، عباس، سفينة البحار و مدينة الحركم و الآثار، ج ٥، ص ١٧٧؛ الطبرسى، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، ج ١٠، ص ٨٦١، نقلا عن الامام الحسين بن علي (عليه السلام).
١٣. سورة البقرة، الآية: ١٩٨.
١٤. سورة الحجرات، الآية: ٦، ينظر: الحرّ العاملى، ١٤٠٩ق، ج ٩، ص ١١٠.
١٥. ينظر: الراغب الاصفهانى، أبو القاسم حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، صص ٥٨ و ٤٦٢.
١٦. ابن عاشور، محمد طاهر، نفسى التحرى والتنوير، ج ٦، ص ١٧١؛ ج ٣، ص ١٧٤؛ ج ٢٠، ص ١٣٥.

(٤٩٦) ..... الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن

١٧. الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٩، ص ٢٢٠؛ ج ١٧، ص ١١٤
١٨. الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ١٦، ص ١٦٦
١٩. سورة الكهف، الآية: ٢٧
٢٠. صادقي تهراني، محمد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، ج ١٨، صص ٧٠-٧٢.
٢١. سورة المعارج، الآية: ١٩
٢٢. سورة المعارج، الايات: ٢٠-٢١.
٢٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، ج ٩، ص ٥٣٥؛ ينظر: صبحي صالح، مباحثي في علوم قرآن، صص ٤٣١-٤٤٥؛ لسانى فشاركى ومرادى زنجانى، محمدعلى و مرادى، حسين، روشها و شى وههاى تدبر در قرآن، صص ٧١-٩٩
٢٤. خوش منش، زبان قرآن، صص ١٤٣-١٧٦؛ خوش منش، تناسب سورهها، صص ٢٥-٢٦ و ٦٧
٢٥. دهخدا، على اكبر، لغت نامه دهخدا، ج ٨، ص ١٢٣٧٨.
٢٦. انورى، حسن، فرهنگ بزرگ سخن ج ٤، ص ٣٧٣٧.

27. Ducrot, 1972, p15.

٢٨. Joseph Jacoto (١٧٧٠-١٨٨٤م)؛ وى مبدع رهاى سازى اندى شه به عنوان يك روش آموزش جهانى لقب گرفت. ژاکوتو را آثار مهمى است هم چون آموزش جهانى، زبان مادرى (١٨٢٣م)، زبان خارجى (١٨٢٨م). *Enseignement universel, Langue maternelle Langues étrangères*.

29. Toussanit-Lnagesheidt.

٣٠. در اینجا باید گفت که این مشکلی است که ما نیز به نوعی در آموزش زبان عربی و زبان قرآن نیز با آن مواجه بوده ایم. زبان عربی ما را لزوماً به زبان قرآن نمی‌رساند و آموزش زبان قرآن را نیز پسری قرین صعوبت و سختی ساختی و لزوماً راه رسی دن به قرآن را دانستن قواعد ملال آور صرف و نحو و تجوید و مانند آن قرار دادیم. وهي ذات المشکلة الحاصلة في تعليم اللغة في ايران فعند البداية من اللغة لا يمكن الوصول الى القرآن وانما لابد من البدء من القرآن كي يتم الوصول الى اللغة.

31. Claude Marcel (1793-1876م).

٣٢. این نکته را نیز از یاد نبریم که آغاز فهم زبان، زمان فعال شدن حافظه ما نیز هست؛ به این معنا که ما چیزی در حافظه خود از قبل از زمانی که زبان به سخن



گشودىم، به یاد ندارىم (Chauchard, 1979, p 89). این فعالىت باى دسىر خود را طى کند تا به دستىابى كودك یا نوجوان به فهم عرفى از زبان دستىابد.  
٣٣. ينظر: مهكى، وىلىام فرانسىس، تحلىل روش آموزش زبان ، صص ٢١-٢٧).  
٣٤. از جمله عرصههاى توجه به این موضوع، عرصه بررسى نظامهنگ یا ائتلاف لفظ و معنای قرآن و نگاه به آن فراتر از زبان عربى است، ينظر: خوشمنش، نظامهنگ قرآن، صص ٣٢-٣٤؛ صص ٨٦-١٣٠).

٣٥. هذا الأسلوب قد تهيئا في السنوات المشار إليها في أيام كانت هناك وشائق قومية ولغوية في فرنسا وامتددة وكان ذلك العصر هو عصر تطوير الأجهزة الصوتية ومختبرات اللغات في البلدان الناطقة في فرنسا، وهذا الأسلوب قدم أسلوبا سهلا في تعليم السمع والبصر في اللغة الفرنسية التي كانت لا تشاهد في الأساليب المتقدمة مثل Mauger والنماذج التي خلفته، مثل: Vite et Bien، Café Crème، Nouveau Sans Frontière، ومع ان الأساليب الأخير تبنى مؤلفوها أسلوب الحياة الفرنسية والاروبية الحديثة ثم اضافوا إليها ثم حاولوا ذلك.  
٣٦. الالتفات الى ان هذا الموضوع بسبب تعقيدات تصريف الافعال في كلتا اللغتين العربية والفرنسية قد حازت على الاهمية، ينظر الى تلك الجهود. Lasserre, L. et Grandjean, J, 1955, pp. 3-6.

١. ينظر: ارجنامه محمد معين، زندگى، آثار، جستارهاى متنيزهوى، ص ٤٧ و ايضا: Rey-Debove, Josette, 1971, p165; Mitterand, 1968, pp487-494

٢. Paul Robert.

٣٩. مشىرى، مهشىد، فرهنك الفبايى- قياسى زبان فارسى، ص ٧.

40 . Cotton, préface, 1961, v-vi.

٤١. سورة البقرة، الآية: ٤٦.

٤٢. سورة المؤمنون، الآيات: ١-١١.

٤٣. سورة الفرقان، الآية: ١

٤٤. سورة الحشر، الآيات: ٢٢-٢٤.

٤٥. سورة الفرقان، الآيات: ٦٣-٦٥.

٤٦. سورة ال عمران، الآية: ١٨٠.

٤٧. سورة الرعد، الآية: ٦ و ٩.

٤٨. سورة النساء، الآية: ١

٤٩. سورة الانعام، الاية: ١٤١.  
٥٠. سورة النور، الاية: ٢٦.  
٥١. سورة الفرقان، الاية: ٥٣.  
٥٢. سورة النساء، الاية: ٩٥.  
٥٣. سورة الرعد، الاية: ١٦.  
٥٤. سورة الشعراء، الايات: ١٣٢-١٣٤.  
٥٥. سورة الروم، الاية: ٥٠.  
٥٦. سورة الشعراء، الاية: ١٩٢-١٩٣.  
٥٧. سورة الليل، الاية: ١.  
٥٨. سورة الشمس الاية: ٤.  
٥٩. سورة الليل، الاية: ٢.  
٦٠. سورة الشمس، الاية: ٣.  
٦١. سورة البقرة، الاية: ٢٩.  
٦٢. سورة فصلت، الاية: ١٢.  
٦٣. سورة يس، الايات بحسب ترتيبها: ٣٢، ٢٩، ٥٣.  
٦٤. سورة التوبة، الاية: ٣٠.  
٦٥. سورة التوبة، الاية: ٣٠.  
٦٦. سورة المائدة، الاية: ١٨.  
٦٧. سورة النازعات، الاية: ٩.  
٦٨. سورة لقلم، الاية: ٤٣.  
٦٩. سورة القمر، الاية: ٧.  
٧٠. سورة الليل، الاية: ٣.  
٧١. سورة القيامة، الاية: ٣٩.  
٧٢. سورة النجم، الاية: ٤٥.  
٧٣. سورة الحجرات، الاية: ١٣.  
٧٤. سورة يس، الايات: ٦، ١٠.  
٧٥. سورة البقرة، الاية: ٦.  
٧٦. سورة فصلت، الاية: ٣٩.

٧٧. سورة فصلت، الايات: ٤٠-٤١.
٧٨. سورة الاعرف، الايات: ٩٧-٩٩.
٧٩. سورة الروم، الايات: ٢١-٢٥.
٨٠. سورة النساء، الاية: ٣٤.
٨١. سورة المجادلة، الاية: ١١.
٨٢. سورة الفلق، الايات: ١، ٣.
٨٣. سورة الانعام، الايات: ٩٥-٩٦.
٨٤. ينظر في هذا المجال: خوش منش، تناسب سوره ها، ص ٥٦
٨٥. سورة الاسراء، الاية: ٧٨.
٨٦. سورة الفاتحة، الاية: ٣.
٨٧. حص: الحَصَصَة: الحركة في الشيء حتى يَسْتَقِرَّ فيه وَيَسْتَمَكِنَ منه الحَصَصَة: بيان الحق بعد كتمانها. حَصَصَ الحَقُّ، ولا يقال: حَصَصَ الحَقُّ (الفراهى دى، ١٤٠٧: ج ٣، ص ١٣-١٤).
٨٨. هَجَع: الهَجُوعُ: نوم الليل دون النهار، يقال: لَقِيْتَهُ بعد هَجَعَةٍ. وَقَوْمٌ هَجَعُوا وَهَجُوعٌ وَهَاجِعُونَ، وامرأة هَاجِعَةٌ، ونسوة هَوَاجِعٌ وهَاجِعَاتٌ. ورجل هَجَعُ أَي أَحْمَقُ غَافِلٌ سَرِيعُ الاستِثْمَةِ. الهَجَعَةُ ومِثْلُهَا الجَعَةُ (الفراهى دى، ١٤٠٧: ج ١، ص ٩٨)؛ والمَزْنُ: السَّحَابُ (الفراهى دى، ١٤٠٧: ج ٧، ص ٣٧٦) أَفْلٌ: أَفَلَّتِ الشَّمْسُ تَأْفُلُ أَفُولًا. وكلّ شيء غاب فقد أَفَلَ، وهو أَفَلَ. وإذا استَقَرَّ اللِّقَاحُ في قَرَارِ الرَّحِمِ قيل: قد أَفَلَ، والأَفَلُ في هذا المعنى: هي التي حَمَلَتْ. (الفراهى دى، ١٤٠٧: ج ٨، ص ٣٣٧)
٨٩. سورة المؤمنون، الايات: ١-٢.
٩٠. سورة فصلت، الاية: ٣٩.
٩١. سورة طه، الاية: ١٠٨.
٩٢. سورة القمر، الاية: ٧.
٩٣. سورة القلم، الاية: ٤٣.
٩٤. بزركى دى دم اندر كوهسارى قناعت كرده از دنى به غارى  
چرا گفتم به شهر اندر نى ايبى كه بارى بندى از دل برگشايى  
بگفت آنجا پبرى روى ان نغزند چو گل بسى ار شدي لان بلغزند  
(سعدى، گلستان، باب پنجم: در عشق و جوانى، حكايات، ١٧).

چنن تغیری بر مفهوم متعالی دیگری هم چون زهد نی ز رفته و مفهوم بی نیازی و بی-  
رغبتی پای بند تعلق بودن، با مفاهمی هم چون نحی فی و زبونی و ژولی دگی و  
درماندگی خلط و لبس شده است.

٩٥. سورة النحل، الآية: ٨١.

٩٦. سورة غافر، الآية: ٨-٩.

٩٧. سورة الزمر، الآية: ٢٤.

٩٨. "وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠) فَأَرَدْنَا أَنْ  
يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا" (٨١ / الكهف).

٩٩. سورة الشمس، الآية: ٩.

### قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما نبتديء به القرآن الكريم

أولاً - المصادر العربية :

١. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام البصري. (١٣٨٣ق)، السيرة النبوية، تحقيق: محمد عبد الحميد، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح.
٢. ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٩٨٤م)، تفسير التحرير والتنوير. بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.
٣. الحر عاملی، محمد بن حسن. (١٤٠٩ق)، وسائل الشيعة. قم، مؤسسة آل البيت.
٤. الراغب الاصفهاني، ابوالقاسم حسين بن محمد. (١٤٠٤ق)، المفردات في غريب القرآن. تهران، دفتر نشر كتاب.
٥. السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر ومحلي، محمد بن احمد. (بدون تاريخ)، تفسير الجلالين. تحقيق مروان سوار، بيروت، دارالمعرفة.
٦. السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر. (١٤١١ق)، الاتقان في علوم القرآن. بيروت، دارالكتب العلمية.
٧. الشريف رضي. (١٤٢٨ق)، نهج البلاغه، قم، اسلامي.
٨. الشعرائي، ابوالحسن. (١٣٩٨ق)، نثر طويي. تهران، اسلاميه.
٩. صبحي، الصالح. (١٣٦١ش)، مباحثي در علوم قرآن. محمد علي لساني فشاركي. تهران، بنياد علوم اسلامي.

١٠. الصدوق، محمد بن علي الحسين. (١٣٨٧ش)، التوحيد. تصحيح علي أكبر غفاري. تهران، نشر صدوق.
  ١١. الطباطبائي، سيد محمد حسين. (١٤١٧ق)، الميزان في تفسير القرآن بالقرآن. قم، دفتر انتشارات اسلامي.
  ١٢. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٤٠٨ق)، مجمع البيان في تفسير القرآن. تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي و سيد فضل الله يزدي طباطبائي، بيروت، دارالمعرفة.
  ١٣. العاملی، محمدحسن قيسى. (بدون تاريخ)، تفسير البيان الصافي لكلام الله الوافي. بيروت، البلاغ.
  ١٤. القُرطبي، محمد بن احمد. (١٤٠٧ق)، الجامع لاحكام القرآن. بيروت، دارالفكر.
  ١٥. القطب، سيد. (١٤١٣ق)، في ظلال القرآن. بيروت، دارالعلم.
  ١٦. القمي، عباس. (بدون تاريخ)، سفينة البحار و مدينة الحكم و الآثار. بيروت، دارالمرتضي.
  ١٧. المجلسي، محمدباقر. (بدون تاريخ)، بحار الانوار. تهران، اسلاميه.
  ١٨. مصحف متشابه الآيات، (١٤٣٤ق)، دمشق، دار غار حراء.
- ثانيا - المصادر الفارسية :**
١٩. انوري، حسن. (١٣٨١ش)، فرهنگ بزرگ سخن. تهران، سخن.
  ٢٠. پلامناتز، جان. (١٣٦٧ش)، شرح و نقدي بر فلسفه اجتماعي و سياسي مگل. حسين بشيريه. تهران، ني.
  ٢١. چامسكي، نوام. (١٣٧٨ش)، زبان شناسي دكارتی، فصلي از تاريخ تفكر عقل گرا. احمد طاهريان، تهران، هرمس.
  ٢٢. خوش منش، ابوالفضل. (١٣٩٢ش)، دو پيشواي ملل، حضرت ابراهيم و حضرت رضا. مشهد، بنياد بين المللي فرهنگي هنري امام رضا.
  ٢٣. خوش منش، ابوالفضل. (١٣٩٧ش)، حمل قرآن. قم، پژوهش گاه حوزه و دانش گاه.
  ٢٤. خوش منش، ابوالفضل. (١٣٩٨ش الف)، زبان قرآن. قم، پژوهش گاه حوزه و دانش گاه.
  ٢٥. خوش منش، ابوالفضل. (١٣٩٨ش ب)، تناسب سوره ها. تهران، طبع و نشر قرآن كريم جمهوري اسلامي ايران.
  ٢٦. خوش منش، ابوالفضل. (١٣٩٩ش)، نظام هنگ قرآن. قم، فرهنگستان هنر.
  ٢٧. دهخدا، علي اكبر. (١٣٧٧ش)، لغت نامه دهخدا. تهران، دانش گاه تهران.

۲۸. صادقي تهراني، محمد. (۱۳۶۶ش)، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنة. تهران، فرهنگ اسلامي.
۲۹. غلامرضايي، محمد، (۱۳۸۹ش)، ارج نامه محمدمعين، زندگي، آثار، جستارهاي متن پژوهي. تهران، ميراث مکتوب.
۳۰. فردوسي، ابوالقاسم. (۱۹۶۰م)، شاهنامه (متن انتقادي). تصحيح ي.ا. برتلس، مسکو، ادبيات خاور.
۳۱. فردوسي، ابوالقاسم. (۱۳۴۴ش)، شاهنامه. تصحيح ترنر ماکان، تهران، بي نا.
۳۲. گارودي، روزبه. (۱۳۹۲ش)، سرگذشت قرن بيستم، وصيت نامه فلسفي روزبه گارودي. افضل وثوقي. تهران، سروش.
۳۳. گارودي، روزبه. (۱۳۶۴ش)، ميراث سوم، آريا حديدي. تهران، قلم.
۳۴. گارودي، روزبه. (۱۳۶۲ش)، در شناخت اندیشه هگل. باقر پرهام. تهران، آگاه.
۳۵. لاینز، جان. (۱۳۵۷ش)، چومسكي، زبان شناس و متفكر اجتماعي، احمد سميعي. تهران، بي نا.
۳۶. لساني فشاركي، محمدعلي و مرادي، حسين. (۱۳۹۸ش)، روشها و شيوههاي تدبر در قرآن، قم، پژوهش گاه حوزه و دانش گاه.
۳۷. ماله، آلبر و ايزاك، ژول. (۱۳۴۲ش)، تاريخ قرون جديد. سيدفخرالدين شادمان. تهران، ابن سينا.
۳۸. مشيري، مهشيد. (۱۳۷۱ش)، فرهنگ الفبايي - قياسي زبان فارسي. ويرايش دوم، تهران، سروش.
۳۹. مطهري، مرتضي. (۱۳۷۱ش)، مقدمه اي بر جهان بيني اسلامي (انسان و ايمان). تهران، انتشارات صدرا.
۴۰. مطهري، مرتضي. (۱۳۷۲ش)، مقدمه اي بر جهان بيني اسلامي (جامعه و تاريخ). تهران، انتشارات صدرا.
۴۱. مطهري، مرتضي. (۱۳۶۳ش)، نقدي بر ماركسيسم. تهران، صدرا.
۴۲. مطهري، مرتضي. (۱۳۷۷ش)، يادداشت هاي استاد مطهري. تهران، صدرا.
۴۳. مطهري، مرتضي. (۱۳۹۸ش)، فطرت در قرآن. تهران، صدرا.
۴۴. مهكي، ولييام فرانسيس. (۱۳۷۰ش)، تحليل روش آموزش زبان. حسين مريدي، تهران، به-نشر.

الإستفادة من نسب الكلمات والعبارات القرآنية في تعليم لغة القرآن.....(٥٠٣)

٤٥. نيوماير، فردريك جي. (١٣٧٨ش)، جنبه‌هاي سياسي زبان شناسي. اسماعيل فقيه، تهران، ني.

٤٦. ياكوبسن، رومن. (١٣٨٦ش)، روندهاي بنيادين در دانش زبان. كورش صفوي. تهران، هرمس.

### ثالثا - البحوث والمقالات :

٤٧. اميد، مسعود. (١٣٨٧ش)، نظريه «فطرت» سير تاريخي در غرب از يونان تا دوره معاصر. معرفت فلسفي. موسسه آموزشي پژوهشي امام خميني، سال پنجم، شماره چهارم، تابستان.

٤٨. خندان، علي اصغر. (١٣٨٤ش)، نگاهی به ابعاد نظريه فطرت و فطري بودن زبان. قبسات. ش ٣٦.

### رابعا - المصادر الابیزية :

49. Arnauld, Antoine & Lancelot, Claude. (1966م), Grammaire générale et raisonnée, ou La Grammaire de Port-Royal, présentée par Herbert E. Brekle, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann.
50. Bronckart et les autres. (1977م), La genèse de la parole. Symposium de l'Association de Psychologie scientifique de langue française (16è session, 1975). collection dirigée par Presse universitaire de France, Paris.
51. Bussman, Hadumod. (1996م), Routeldge dictionary of language and linguistics. Tranlated and edited by Gregory Trauth and Kerstin Kazzazi, Routeldge, Canada.
52. Chauchard, Paul. (1979م), Le langage et la pensée. Presse universitaire de France, Paris.
53. Cotton, Gérard. (1961م), Vocabulaire raisonné latin – français. H. Dessain Liège, Paris.
54. Davies, Alan. & Elder, Catherine. (2004م), The handbook of applied linguistics: Adamson, B. Fashions in language teaching methodology. Malden, Massachusettes, Blackwell.
55. Descartes, René.(1980م), Discours de la méthode: avec des aperçus sur le mouvement des idées avant Descartes, une biographie chronologique, une introduction à l'œuvre, une analyse méthodique du Discours, des notes, des questions, et des documents par J. M. Fataud. Paris, Bordas.
56. Diller, Karl Conrad. (1978م), The language teaching controversy. Rowleu, Massachusettes, Newbury House.
57. Ducrot, Oswald et Tzvetan Todorov.(1972م), Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage. Seuil, Paris.

58. Foulquié, Paul.(1992م), Dictionnaire de la langue philosophique. Presses Universitaires de France, Paris.
59. Julia, Didier.(٢٠٠١م), Dictionnaire de la philosophie. Paris, Larousse.
60. Lalande, André. (1985م), Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris, Presse Universitaire de France.
61. Larsen-Freeman, Diane. (1986م), Techniques and principles in language teaching. Russell N Campbell and William E Rutherford.
62. Les Saintes Écritures. (1984م), Traduction du monde nouveau, New world Bible translation committee. New York.
63. Lasserre, L. et Grandjean, J.( 1955م), Étude du verbe, Enseignement pratique du français. Payot, Lausanne.
64. Mitterand, Henri. (1968م), Les mots français. Presse universitaire de France, Paris.
65. Piaget, Jean. (1966م), La psychologie: les relations interdisciplinaires et le système des sciences. Moscou, Contribution du XVIIIe Congrès international des psychologies, le 4 - 11 août, 1966, p. 123-151 (Contient également le résumé du congrès par J. Piaget, p. 203 - 206);
66. Piatelli-Palmarin, Massimo (Organisé et recueilli par). (1979م), Théories de langage, Théories de l'apprentissage, Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky. Centre Royaumont pour une science de l'Homme, Royaumont.
67. Rey-Debove, Josette. (1971م), Étude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporains, Mouton, The Hague, Paris.
68. The marked Bible. (1928م), The King James or authorized version of the Old and New Testaments, by Gilchrist Lawson, Universal book and Bible house, Philadelphia.



# دراسة المناسبة في آيات سورة النمل (٨١ - ٨٥) أنموذجا

الدكتور حميد رضا مشايخي

استاذ مشارك ، قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة مازندران - ايران

Mashayekhih@umz.ac.ir

نضال حسون

طالبة ماجستير ، قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة مازندران - ايران

ndalalsylawy077@gmail.com

## **A study of the occasion in the verses of Surat Al-Naml (81 - 85) as a model**

**Dr. Hamidraza Mashaykhi**

**Associate Professor , Department of Arabic Language and  
Literature , University of Mazandaran , Iran**

**Nidal Hassoun Abbas Sylawy**

**Master's Student , Department of Arabic Language and  
Literature , Mazandaran of University , Iran**

Many Qur'anic studies have studied the sciences and arts of the Qur'an, and one of the most important of these sciences is the science of occasions. It has been dealt with by scholars and researchers, past and present, but he did not take care of studying it comprehensively, but rather a partial and incomplete study, especially that the science of occasions helps the researcher and interpreter to shed light to understand the occasion and to consider the statement of meanings in Quranic verses and opens the horizon for understanding the book of God and reflecting on its verses and the organization of the context of verses and surahs and the arrangement of the Holy Qur'an in a suspension order as we read it now starting with Surat Al-Fatihah and concluding with Surat Al-Nas and it will never be correct otherwise, otherwise its eloquence, eloquence and systems that are the secret of its miraculous, we saw that the science of occasions is the pillar of the Holy Qur'an. In the consistency of its arrangement to prove, as we will analyze a model from the verses of Surat An-Naml, successively, and how the word "beast" was interpreted in the verse is appropriate with the previous and subsequent verses, and given the length of the surah, we cannot search to address them all, and we relied in this research on the descriptive analytical method to see the importance of this science and its main role in understanding the text The Qur'anic verses and the interrelation of meanings in the Qur'anic verses, to conclude that the occasion exists between the words and sentences of one verse to fit this verse with the verse The other verses are in one surah, and also the entire surah forms geometric rings connected to each other, which indicates that the Holy Qur'an was collected in this way from the Prophet (peace and blessings of God be upon him and his family) from the revelation (peace be upon him) about God Almighty to appear a miraculous integrated Qur'an.

**Key words** : the Noble Qur'an , Surat Al-Naml , the occasion , the animal , the miracles .

عمدت الكثير من الدراسات القرآنية على دراسة علوم القرآن وفنونه ومن أهم هذه العلوم هو علم المناسبات وقد تناوله الدارسين والباحثين قديما وحاضرا ولكن لم يعتنى بدراسته بشكل شامل وإنما دراسة جزئية غير متكاملة ولاسيما أن علم المناسبات يعين الباحث والمفسر على الفاء الضوء لفهم المناسبة والنظر لبيان المعاني في الآيات القرآنية ويفتح الأفق على فهم كتاب الله وتدبر آياته ونظم سياق الآيات والسور وترتيب القرآن الكريم ترتيب توقيفي كما نقرأه الآن يتبدأ بسورة الفاتحة وختامها بسورة الناس ولا يصح بغيره ابدا وإلا لذهبت فصاحته وبلاغته ونظمه التي هي سر إعجازه، فرأينا أن علم المناسبات هو عمود القرآن الكريم في تناسق ترتيبه اثباتاً كما سنحلل أنموذجا من آيات سورة النمل تباعا وكيف فسرت كلمة الدابة في الآية مناسبة مع الآيات السابقة واللاحقة ونظرا لطول السورة لا يسعنا البحث لتناولها كلها، واعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج الوصفي التحليلي للاطلاع على أهمية هذا العلم ودوره الاساسي في فهم النص القرآني وترابط المعاني في الآيات القرآنية لنصل ختاماً إلى أن المناسبة موجودة بين كلمات وجمل الآية الواحدة لتناسب هذه الآية مع الآيات الأخرى في السورة الواحدة وأيضا تشكل السور أجمعها حلقات هندسية متصلة بعضها مع البعض الآخر مما يدل على أن القرآن الكريم جمع بهذه الطريقة عن النبي (ﷺ) عن الوحي (ﷺ) عن الله تعالى ليظهر قرآنا متكاملًا معجزًا.

**الكلمات المفتاحية** : القرآن الكريم ، سورة النمل ، المناسبة ، الدابة ، الأعجاز .

## المقدمة

كثرت الدراسات في العلوم القرآنية التي تناولت علم المناسبات للكشف عن انسجام النص القرآني كونه أحد وجوه إعجازه، فقد أهتم العلماء بشكل خاص بكتاب الله العزيز وعكفوا على استنباط كل مواطن الإعجاز ودراسة المظاهر والجوانب المتعلقة بهذا الكتاب المقدس ليظهر كالكلمة الواحدة ذات معاني منسجمة ومباني متسقة، فقد اجتهد علماء القرآن في معرفة أهم الوسائل والآليات التي يتم بها تحقيق الترابط والانسجام في آيات وسور القرآن الكريم.

تتبلور إشكالية البحث عن كيفية ترابط وانسجام المعاني في النص القرآني عموماً وفي آيات سورة النمل خصوصاً بالكشف عن معاني المفردات كلفظة الدابة التي وردت في الآيات المختارة والسؤال عن ما تخفيه هذه اللفظة من معنى لتظهر لنا المناسبة المعنوية واتساق المعنى في كلمات الآية وانسجامها مع الآيات التي قبلها وبعدها. وقد ركزنا على أهم العلوم التي تمثل عمود القرآن الكريم في الترابط والتماسك وهو علم المناسبات الذي يبرهن على أن القرآن الكريم معجز ببلاغته وترتيبه وترابط معانيه ونظمه فلا يجوز ترتيبه بغير هذه الصورة التي وضعها له الرسول محمد (ﷺ) عن الله عز وجل.

فقد جاءت أهمية هذه العلوم ومنها علم المناسبات للرد على المتشككين بكونه كتاب الله الخالد واثباتاً لكل النبوءات السابقة فلا يتخلله شك ولا ريب فقد شكّل نصاً متكاملًا رغم نزوله متقطعاً على مدى ثلاث وعشرين عاماً وانقسمت سوره إلى مكية ومدنية إلا أن ترتيبه جاء توقيفياً وأن القرآن الكريم منظومة متكاملة وعلم المناسبات يكشف الحكمة من سر هذا الترتيب والتناسب المعنوي بين سور وآيات القرآن الكريم وشروق وجه إعجازه.

فالدراسة الوصفية لها أهمية في بحث علم المناسبات لآيات سورة النمل لنقدم وصفاً صريحاً ونجمع كل الأدلة والمعلومات لإظهار النتيجة النهائية حول هذا العلم بصورة أكثر دقة فسر إعجاز القرآن الكريم هو أحد أسباب بحثنا هذا، فالمناسبة القرآنية هي أحد روافد علوم اللغة التفسيرية والقرآنية، وسنقوم بواسطة المنهج التحليلي تفسير ارتباط الآيات بعضها ببعض من ناحية المعنى اللغوي الباطني والظاهري والمعجمي.

وقد اخترنا آيات من سورة النمل وهذه الآيات كونها تفسر بطريقة تقليدية غير مقنعة حسب بعض التفاسير بالاعتماد على الموروث ولم يكن لها نصيب من البحث النصي

القرآني لذا توجهنا إلى علم المناسبات لبيان ونظم وترتيب وانسجام الآيات والسور فيما بينها ومناسبة الكلمات في الآية الواحدة ومناسبة الآيات في السورة الواحدة وأن القرآن الكريم هو وحدة موضوعية واحدة متكاملة يحوى كل العلوم القرآنية والبلاغية والنحوية والصرفية والمعجمية لنصل إلى حقيقة أن الله بعلمه اللامتناهي وضع كتابه في أحسن وأبهى صورة وعلى حد قول الفلاسفة: ليس بالإمكان أبدع مما كان.

### خلفية البحث

وردت دراسات في علم المناسبات حول آيات وسور القرآن الكريم وسر إعجازه كونه احد العلوم القرآنية البلاغية لكن لم تكن هناك دراسة متكاملة لبيان أن علم المناسبات هو هيكل أو عمود القرآن الكريم فوجدنا ورود دراسات جزئية ومحددة ولم تشمل هذه الدراسات في بحثهم كامل القرآن وإنما اثبتوا أن وجود علم المناسبات في آيات محددة أو سور محددة ولكن في دراستنا نقول ان علم المناسبات أساس القرآن كله وهو باب من أبواب الإعجاز القرآني ونذكر بعض الدراسات:

١- المناسبة بين الفواصل القرآنية وآياتها ( دراسة تطبيقية لسورتي يونس وهود )، إعداد الطالب هاني محمد محمود أبو شنب، إشراف الدكتور عصام العبد محمد زهد، قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية: غزة، عمادة الدراسات العليا، كلية أصول الدين، قسم التفسير وعلوم القرآن، ٢٠٠٩م.

ونتائج هذا البحث كانت مبينة على جوانب الإعجاز القرآني في توضيح الفاصلة القرآنية في سورتي يونس وهود وهما سورتان مكيتان ولا توجد فيهما آية مدنية، وأن السور مرتبطة مع بعضها البعض وأيضاً فواصل الآيات وأن علم المناسبات أسهم في خدمة كتاب الله العزيز وبيان فصاحته وبلاغته وجميع الالفاظ جاءت في موضعها ولا يجوز بغيره واستخدمت فيها أساليب البلاغية منها التوكيد والتقديم والتأخير وأسلوب الاستفهام في تفرع وتوبيخ المشركين في احدى وعشرين فاصلة مما ظهرت في هذه الدراسة أهمية الفاصلة القرآنية.

٢- المناسبات في تفسير روح المعاني - سورة يس نموذجاً - دراسة تحليلية تطبيقية. محمد فاضل

مصطفى الامين، مجلة جامعة المدينة العالمية المحكمة، العدد ٣٦، ٢٠٢م.

وأهم نتائج ما توصل له هذا المقال أن البحث عن علم المناسبات واجب لفهم القرآن الكريم وأن الذين عاصروا نزول القرآن يدركون تماماً الارتباط والتناسب بين اجزاء القرآن الكريم، وأن استنباط المناسبة له قواعد يجب تعلمها قبل الشروع فيه لأن معرفته تساعد المفسر على فهم المعنى الصحيح وتبعده عن الخطأ

### علم المناسبات

تعريفه لغة: النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء. ومنه النسب سمي لإتصاله وللاتصال به. ونسبت أنسب والنسب الطريق المستقيم لإتصاله بعضه ببعض. (أبن فارس، مادة نسب). وتقريباً رأينا من خلال الاستقراء وتتبع الآراء العامة لها اتفاق أصحاب المعاجم في رأيهم بتعريف المناسبة للغوي. اما تعريفه اصطلاحاً : هي الرابطة بين شيئين بأي وجه من الوجوه وفي كتاب الله تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها. (مسلم، ١٩٨٩م: ٥٨).

والمناسبة علم دقيق يعتمد على العقلية ذات التفكير الكلي أي التي تربط الأشياء ببعضها وتكشف وجه العلاقة بينها والمناسبة معنى واصل بين الآيات. (عتر، ٢٠١٦م، ٤٣). عندما ندرس أي علم لا بد ان نعرف أهميته والحاجة له وماهي فلسفة وجوده، وقد ركزنا على علم المناسبات ووجوده في القرآن الكريم وما يريد هذا العلم من إثبات حقيقة أن ترتيب وترابط الآيات في السور وترابط السور مع بعضها يبين لنا وبقدر الجهد البشري أن القرآن الكريم قائم على المناسبة في ترتيب الكلمات في الآية الواحدة وترتيب الآيات في السورة الواحدة وتكامل وترتيب سور القرآن الكريم بأجمعها ورغم أنه نزل متقطعاً على نحو ثلاث وعشرين عاماً وقد تقدمت وتأخرت الآيات المدينة والمكية ولكن حكمة علم المناسبات هي جعلت من يقرأ القرآن الكريم يظهر وكأنه نزل دفعة واحدة.

رغم معرفتنا يقيناً أن القرآن الكريم نزل متفرقاً وبعض الآيات نزلت في مكة وبعضها نزل في المدينة وانقسمت السور إلى مكية وسور مدنية لكن نرى أن القرآن الكريم مرتب ترتيباً نبوياً وحياتياً توقيفياً بلا أي إشكال في ذلك، ونحن بصدد حفظ هيبه وأصالة القرآن من الشبهات والمشككين في ترتيبه وجمعه. توجه العلماء والدارسون لدراسة الفنون القرآنية لإكتشاف سر إعجاز القرآن الكريم فأوجدوا علم المناسبات وظهر هذا العلم وثبت أن

الكلمات في الآية الواحدة أو الآيات مع بعضها متناسبة ومترابطة وكأنها حلقات متصلة في السورة الواحدة وأيضاً جميع السور لها مناسبة فيما بينها ليظهر لنا أن جمع وترتيب القرآن هو ترتيب توقيفي وليس للإنسان أو أي جهد بشري شأناً في وضعه بهذا الصورة التي هو عليها.

فقد كان قبل ذلك مجموعاً في اللوح المحفوظ ثم نزل متفرقاً على النبي (ﷺ) ثم جمعه بعد ذلك نبينا (عليه أفضل الصلاة والسلام) فنجد أن علم المناسبات أظهر وأثبت حقيقة أن ترتيب القرآن بهذه الشكل رغم أنه خلاف نزوله هو سر إعجازه. فدعا العلماء كل الباحثين والدارسين بالاستقراء لبيان فصاحة وبلاغة القرآن الكريم، وتأثير المعنى اللغوي أو المعجمي على النص القرآني وبيان علاقة المناسبة في القرآن الكريم وما وجه الترابط بين الآيات والسور للوصول إلى الوحدة الموضوعية والتماسك النصي سواء كانت المناسبة ظاهرياً أو باطنياً في النص القرآني.

وعلم المناسبات لا ينكر جهود السابقين من المفسرين والعلماء ولا يتعرض بالسوء في محتوى العقيدة الإسلامية وإنما يميلنا إلى معلومات شاملة ومحيطة بالحدائث العلمية، " وإذا تأملنا القرآن وجدنا هذه الامور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا نرى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظ أخرى ولا نرى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه وأما معانيه فكل ذي لب يشهد له بالتقدم في أبوابه والترقي إلى أعلى درجاته". (المكي، ج٦، ٢٠٠٦م: ٣٩٨).

ومن أبرز الوجوه لعلم المناسبات في تماسك وتناسق النص هو ترتيب الكلمات في الجملة الواحدة وتناسب الجمل في الآية الواحدة وأيضاً مناسبة الآيات في السورة الواحدة وصولاً إلى مناسبة كل السور في القرآن الكريم فهو يمثل بناءً واحداً متكاملًا ذات وحدة موضوعية فالقرآن الكريم كتاب معجز بترتيبه وليس به فوضى لا يتخلله خطأ وبهذا احتوى علم المناسبات على شروط خاصة حتى لا يكون مناقضاً للشرع الإسلامي فالمناسبة القرآنية في الآيات والسورة تكون متماسكة ومتناسقة لا يتخللها أي إشكال لفظي أو معنوي أو لغوي سواء كان في الباطن أو الظاهر وأيضاً تحت اصول اللغة العربية غير مخالفة للمنطق واللسان العربي .

ومهما كانت المناسبة ظاهرة ومعروفة فلا يجب الجزم بها ونسبها إلى الله (عز وجل) حتى لا تكون ضمن التفسير بالرأي وترك باب المناقشة والتفسير لمختلف العقول والآراء، وأخيراً نرى أن المناسبة في القرآن الكريم يجب أن لا تكون معاكسة للآيات والسور أو مخالفة لها ولا سيما أن البنية النصية لها ذات ترابط وانسجام واحد، "ومناسبة الآيات بعضها لبعض من أول المصحف إلى آخره حاصلة تامة على أحسن وجه وأكمل منوالاً ولكن الناس تختلف افهامهم في وجه المناسبة، فبعضهم يظهر له معنى بعيد ضعيف وبعضهم يظهر له معنى حسن قوي فالمناسبة بين الآيات حاصلة وحسن ذلك وضعه راجع إلى حسن الأفهام". (المكي، ٢٠٠٦م، ج٦: ص٢٩٩).

"فالتناسب في القرآن هو منبع السحر وإن بعض الباحثين في مزايا القرآن قد لمسوا جوانب أخرى لتأثير القرآن وإعجازه كتشريع العادل وإخباره عن المغيبات التي تحققت بعد سنوات ومطابقته للحقائق العلمية في خلق الكون والإنسان. (الغرناطي، ١٩٩٠م: ص ٧٥). فعلم المناسبات هو هيكل القرآن الكريم وقد تحتل اللفظة الواحدة الكثير من المعاني التي تحملها في طياتها وقد يستخدم ويشيع لفظ في معنى محدد ولكنه ليس في معناه الأصلي مثل لفظة الصلاة فكانت قبل مجيء الإسلام تعني الدعاء ولكن مع نشر الدعوة الإسلامية وشروق فجر النبوة لنبينا محمد (ﷺ) أصبحت تستخدم للصلاة الواجبة التي فرضها الله (تبارك وتعالى).

ولهذا نقول أن الباحث والمفكر للقرآن الكريم يجب أن يكون ملماً بالعلاقة بين الكلمات والجمل في الآيات ولماذا جمعت بهذا السياق والنظم الإعجازي وما الهدف منها؟ لأن اللفظة الواحدة لا تعطي معنى واضحاً وتاماً لوحدتها إلا إذا اجتمعت مع الكلمات في تناسب وترتيب رصين لغوياً ولفظياً ومعنوياً ونرى مثلاً الحادثة التاريخية المشهورة للإمام علي (عليه السلام): " عندما أرسل ابن عباس لقتال الخوارج، قال: اذهب إليهم وخصمهم ولا تخصمهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ولكن خصمهم بالسنة. وفي رواية أخرى قال له: يا أمير المؤمنين فإننا أعلم بكتاب الله وفي بيوتنا نزل قال: صدقت ولكن القرآن حمال على وجوه تقول ويقولون ولكن حاجهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً فاخرج إليهم وحاجهم بالسنة فلم يبق بأيديهم حجة (مكرم، ١٩٩٦م: ص١٧).

فقد كان الإمام يدرك يقيناً أن الألفاظ تحمل أكثر من معنى في باطنها وقد تؤخذ على غير تفسيرها الصحيح لجملة أسباب وهنا يقع الاشكال، لذا قمنا في بحثنا هذا ببيان علم المناسبات بين الآيات والسور القرآنية وتحديدًا بعضاً من آيات سورة النمل لنرى دقة اختيار القرآن الكريم لمعانيه والفاظه. ومناسبة تسلسله التي وضعها الله بهذه الصورة إعجازاً لكتابه فليس بوسعنا أن نستقبل أي تفسير يحتوي هذه الآيات والسور.

### بيان المناسبة في تفسير آيات سورة النمل (٨١- ٨٥) تحليلاً

تشمل سورة النمل على ثلاث وتسعون آية وهي من السور المكية جاءت مناسبة بعد سورة الشعراء وسبب تسميتها بهذا الاسم لوجود مناظرة النمل مع نبي الله سليمان (عليه السلام). قال تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (النمل: ١٨). والسورة تضمن مواضيع الوعد والميعاد ويوم القيامة وعلم الله المطلق وتذكر السورة أيضاً قصص الأنبياء وهم موسى وداوود وصالح ولوط (عليهم السلام) وقصص نبي الله سليمان (عليه السلام).

وسورة النمل تبدأ بالبشارة وتنتهي بالوعيد والتهديد وأن الله عن أعمالكم ليس بغافل. وسورة النمل نموذج لعلم المناسبات الظاهر والباطن فنرى ترتيب وترابط الآيات وتناسبها مع بعضها كحلقات سلسلة محكمة، وإذا لم يكن هناك تناسب بين الآيات والسور لما أمر النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) بوضع هذه الآية جنب اختها في موضعها الخاص بها ضمن سياق ونظام سماوي تتلاحم السور والآيات مع بعضها البعض فلا يجوز ترتيبه بغير هذا الترتيب الذي عرفناه كما هو القرآن الكريم الذي بين ايدينا الآن، حيث وأن تعددت مواضيع آيات سورة النمل وأخذت جوانب مختلفة وقصصاً لشخصيات عديدة في زمان ومكان مختلفين إلا أن السورة في النهاية نراها تهدف إلى هدف فكري واحد وهو عبادة الله (عز وجل) والإيمان به واليقين بالوحي ويوم القيامة والأمور الغيبية فهي لا يعلمها إلا الله تبارك وتعالى. وسنحاول في الآيات المقتطفة الخمس من سورة النمل بيان المناسبة اللغوية الباطنية

المعجمية والمناسبة الظاهرة فيها فيقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعَمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ۗ إِنَّهُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (٨١) ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ (٨٢) ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾



﴿٨٣﴾ حَقَّ إِذَا جَاءُ وَقَالَ أَكْذَبْتُمْ بِتَابِتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا

فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ﴿ (النمل ٨١- ٨٥)

ويخاطب الله تعالى نبيه في الآية الأولى ويقول: أن الذين غشيتهم الضلالة والعمى في كل عصر وزمان لا تستطيع هدايتهم إلى طريق الحق لأن في قلوبهم غلاف الباطل، وقد ورد أسلوب النفي ب"ما" النافية للجنس وهنا نرى ثبات النفي في الجملة الأسمية والتأكيد عليه بواسطة الباء الزائدة في خبر "ما" والعمى هنا كناية عن الجهل الذي استولى عليهم وقد خُتمت على اسماعهم وابصارهم ولو نزلت الملائكة والأنبياء اجمعين لما اهتدوا لطريق الإيمان، وقد ورد في القرآن الكريم التشبيه بالعمى والصم والبكم وبالموتى كقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءِ اللَّهُ يَضِلْهُ وَمَن يَشَاءِ اللَّهُ يَهْدِهِ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾

(سورة الأنعام: ٣٩). ﴿صُمُّ بِكُمْ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (سورة البقرة ١٨). والهدف هو عدم ترك طريق الإستقامة وأتباع الباطل، و"الضلالة" هنا جاءت استعارة مكنية بقرينة الحال وأسند الضلالة إلى من تبعها وعدم سلك طريق الحق وضمير الضلالة يعود على العمى، وزاد توكيد الآية الكريمة هو مقابل أهل الباطل هناك استثناء لأهل الحق والهداية والرشاد " وهم مؤمنون" فالجملة الأسمية دائماً تدل على الثبات والإستقرار فهم من استجابوا للإيمان ورسخ في قلوبهم وعقولهم نافذوا البصيرة مجييون لدعوة ربهم فلا يفهم ويسمع الحق إلا من صدقوا بالحجج والآيات.

فالآية الكريمة جمعت خيوط المعرفة وارتباط الإنسان بهذا العالم الخارجي من تشخيص حسن ففي مقابل القلب الميت نجد العقل الفطن، وكذلك نجد الأذان التي تستمع لكلام الحق، وأيضاً العيون المبصرة التي ترى وجه العدل وتميزه عن الباطل ففي الختام إذا لم يخضع ويحب الإنسان ربه فلا يسمع كلام نبيه أبداً.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا

يُوقِنُونَ ﴿

جاءت هذه الآية معطوفة متناسبة ومتلاحمة مع ما قبلها أي عطف قصة على قصة ومناسبة مع قوله تعالى: " عن ضلالتهم" فلما تبين أعراض الجاهلين بكفرهم وعصيانهم

وعدهم الله العزيز الجبار بالعقاب والعذاب يوم القيامة وما تظهر قبل هذا اليوم من شروط وعلامات دليل قيام الساعة فعندها يغلق باب التوبة، وقد ورد في بداية الآية الفعل الماضي مع حرف الشرط "إذا" ليدل على الاستقبال أي وقع بصيغة الماضي لكن أبعد الماضي وقرب زمن الحال وكأنه يقول: أقبل وقوعه.

فالآية تقع ضمن الإعجاز الغيبي فلا بد أن يكون لها عبرة وموعظة وبرهان وفائدة لنا نحن اليوم بنو البشر فعندما نصل إلى الدابة يحدثنا القرآن الكريم عن دابة الأرض التي تخرج في آخر الزمان وتكلم الناس فلا بد أن يكون هناك دلائل علمية وحقائق تفيدنا في تدبرنا وتأملنا وتزيدنا إيماناً في القرآن الكريم فليس هناك شيء مجهول أو معلومات خفية، وحتماً لا بد أن يكون هناك دليل عقلي ومنطقي نستفيد منه في مناسبة كلمات الآية مع الآيات التي تليها وما قبلها حتى يقع الفصل يعني إذا جاء وعد الله الذي لا يدركه كل البشر فمن علامات القيامة خروج الدابة التي ذكرتها الآية الكريمة وقد فسرت هذه الآية كثيراً وبآراء مختلفة.

فإذا قلنا أن الدابة وبحسب العرف هو الحيوان الذي يدب على الأرض وبحسب بعض التفاسير الموروثة تجزم أن الدابة هي الحيوان بغض النظر عن حجمها أو شكلها وما كيفية خلقها وهذا بحسب المنطق والعقل لا يكون متناسباً ومتناسقاً مع سياق الآية وتلاحمها مع الآيات الكريمة فيما بينها وقد يشيع الاستخدام المجازي للكلمة لمعنى محدد ولكن وبمرور الزمن يصبح هو المعنى السائد في اللغة بهدف سد فجوات لغوية معجمية لذا فدلالة المعنى اللغوي المعجمي دعتنا إلى البحث عن معنى الدابة لما لها من تأثير على مناسبة النص القرآني.

فالدابة من دب: الدال والباء أصل واحد، وهو حركة على الأرض أخف من المشي. تقولك دب ديباً، وكل ما مشى على الأرض فهو دابة. (ابن فارس، ١٩٧٨م، ج ٢: ٢٦٣).  
والدابة من " دب - وديبياً: مشى مشياً رويداً، ودب الإنسان والحيوان - ديباً، والدابة: كل ما يدب على الأرض" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤م: ٢٦٨).  
" الدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكرنا كان أو أنثى عاقلاً أو غيره، مأخوذ من الديق وهو في الأصل المشي الخفيف ومنه قول اوس ابو أمية الحنفي:

زعمتني شيخا ولسنت بشيخ إنما الشيخ من يدب ديبياً

(الألوسي، ٢٠٠٧م: ٢)

وهذا يعني أن الإنسان يمكن أن يطلق عليه أسم الدابة وليس بالضرورة كما يقول المفسرون والباحثون على أنها مخلوق استخرجه الله تعالى من الأرض ويكلم الناس، وقد ورد اسم الدابة الدالة على الإنسان في القرآن الكريم في أكثر من مورد قوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (الانفال: ٢٢). وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الانفال: ٥٥).

فمن آيات الله عز وجل في آخر الزمان قبل قيام الساعة هو خروج القائم من آل محمد (عليه السلام) فهو الدابة التي تنشر الإيمان والعدل بعدما ملئت الأرض ظلماً وجوراً بدليل قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): " لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله عز وجل ذلك اليوم حتى يبعث رجلاً من ولدي اسمه اسمي فقام ( سلمان رضي الله عنه ) فقال يا رسول الله من أي ولدك هو؟ قال: من ولدي هذا وضرب بيده على الحسين (عليه السلام) " (المجلسي، ١٣٨٨ش، ج١٣: ٤٨).

ونقرأ في تفسير "الأمل" للشيرازي: " طبقاً للأخبار التي جاءتنا عن طريق أصحابنا فإن دابة الأرض كناية عن المهدي (صاحب الزمان (عليه السلام))، ويمكن أن يستفاد من دابة الأرض مفهوم واسع ينطبق على أي إمام عظيم يخرج في آخر الزمان ويميز الحق عن الباطل. وهذا التعبير الوارد في الروايات الإسلامية بأن معه عصا موسى (عليه السلام) التي هي رمز القوة والانتصار، وخاتم سليمان (عليه السلام) الذي يرمز للحكومة الإلهية قرينة على أن دابة الأرض إنسان نشط فعال فوق العادة " (الشيرازي، ١٣٧٩ش، ج١٢: ١٤٠).

" وحسب الروايات الإسلامية الواردة في هذا الشأن أنه إنسان فوق العادة، إنسان متحرك فعال وواحد من أفعاله الأصلية تمييز المؤمنين عن المنافقين ووسمهم، فإذاً هذا الإنسان رجل قوي ذو سلطة وهيمنة " (المصدر نفسه: ١٣٨).

وأيضاً فسرها بعض المفسرين على أنها أنسان كونها تكلم الناس " وتلك الدابة هي إنسان كما قال بعض المفسرين الجدد لوصفها بالكلام، ولأن كل ما يدب على الأرض هو دابة. وأما موضع خروجها فهو: سئل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أين تخرج الدابة؟ فقال: من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعني المسجد الحرام " (الزحيلي، ٢٠١٠م: ٣٩١)

وذكر الماوردي في كتابه "النكت والعيون" "ماحاكاه محمد بن كعب عن علي بن ابي طالب (عليه السلام) أنه سئل عن الدابة فقال: أما والله لها ذنب وإن لها للحية، وفي هذا القول إشارة إلى أنها من الإنس وإن لم يصرح" (الماوردي، بدون سنة، ج:١: ٢٢٦). وهنا نجد إشارة إلى أن الدابة هي إنسان وله لحية، فاللحي للإنسان والذنب للحيوان وأيضاً نقراً: "حدثنا علي بن الحسين (عليه السلام)، ثنا عقبة بن مكرم، ثنا يونس بن بكير، ثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن كعب القرظي، عن علي (عليه السلام) أنه كان إذا سئل عن الدابة قال: أما والله ما لها ذنب وإن لها لحية" (الرازي، ١٩٩٧م: ٢٩٢٩).

ونجد قوله تعالى في بداية الآية الكريمة الفعل ( اخرجنا ) ولم يقل ( خلقنا ) فمسألة الإخراج يعني أنه إنسان وموجود لكنه أودع في الأرض ثم بعد ذلك يخرج الله سبحانه وتعالى للناس وتكشف الأبصار لرؤيته إذن هو موجود لكنه مخفي أو مذخور. ﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣).

ف نجد مناسبة كلمات الجملة الأخيرة من الآية المباركة "إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون" فإن هنا جاءت للتعليل بسبب هذا الإنسان المخفي عن الأنظار الذي سيخرجه الله سبحانه وتعالى في آخر أيام الدنيا وأيضاً أن وقوع التعليل في وقوع العذاب أو قرب يوم القيامة هو بسبب عدم تصديقهم أو إيقانهم بوعد الله وتكذيبهم بآياته ونشر الفساد في الأرض لأنهم لا يفهمون أحكام الله تعالى ووعدده والله لا يخلف الميعاد، فترى أثر المناسبة واضح جداً في النص القرآني وخاصة من ناحية الالفاظ ودلالاتها المعنوية والمعجمية، فالآيات مترابطة بعلاقات قائمة بين الأحرف والكلمات وتشكيل الجمل في الآية الواحدة بصورة إعجازية لها ابعاد في التفسير بزوايا كثيرة وواسعة ولكن استناداً لقول رسول الله (ﷺ) في حديثه عن المهدي المنتظر (عليه السلام) الذي أسلفنا ذكره فوجدنا أن أقرب فهماً ومنطقاً ومناسبة هو قرب تفسيره إلى خروج آخر معصوم الذي خفي عن الأنظار بأمر الله تعالى وهو احد آيات ما قبل يوم القيامة في أغلب الروايات.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾

وبعد الترتيب التناسبي الزمني لوقوع يوم القيامة وظهور الدلائل والآيات البينة للإنسان وانتهاء الاختبار يحشر الله تعالى من الناس الذين كذبوا بآياته والحشر هنا أي الجمع

بعد موت الناس وهو يوم الندم وأشار للتبعيض ( من كل أمة فوجاً) أي لكل نبي أمة يأتي بها وجاءت ( ممن يكذب ) لبيان وتفريق المكذب عن المصدق بآيات الله تبارك وتعالى فسوف يحشرون في زمر ويوزعون أي " يدفعون ويساقون إلى موضع الحساب، وقال قتادة: أي يرد أولهم على آخرهم حتى إذا حضروا الموقف قال الله تعالى: أكذبتهم بآياتي التي أنزلتها على رسلي وبالآيات التي أقمتها دليلاً على توحيدي ولم تعلموا بحقيقتها، وإنما أعرضتم عنهم مكذبين جاهلين غير مستدلين؟ " (الزحيلي، ٢٠٠٣م، ج: ٢، ٣٩٣). ونقول أيضاً جاءت يوزعون لبيان كثرة العدد لكن في أمة متفرقة ولكل أمة نبي مرسل ولكل نبي جماعات وافواج ما بين مكذبين ومصدقين.

فالمناسبة في الآية الواحدة جاءت مترابطة مع كل حرف وكلمة وجملة فالآية بدأت ب"يوم" وهو ظرف زمان منصوب ويدل على زمان وقوع الفعل وهو الحشر والحشر هنا نراه بشكل خاص بقرينة ومناسبة كلمة "فوجاً"

أما الحروف ومناسبتها في الآية الكريمة فنجد أن من في الآية " من كل أمة " فهي من تبعيضية أي بعض الناس من تلك الأمة و"ممن يكذب بآيات الله " فجاءت من هنا بيانية لبيان جماعة المكذبين من كل أمة لذا تبين أنه حشر خاص لجماعة من كل أمة وليس حشر عام وإنما يحشر من كل أمة وزمان الذين كذبوا بما دعت إليه آيات الله "تعالى" ودعا إليه الرسل والأنبياء فالحشر العام كقوله "تعالى": ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُزِعُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ ﴾ (النمل " ٨٧) فنرى مناسبة وانسجام الآية بكل ما تحتويه من ترابط وخاصة وأنها تمثل الركيزة الأساسية في علم المناسبات لترتبط كل آيات السورة بعدها بشكل متلاحم ولا تجوز بغير هذا التناسب فكل حرف وكلمة وله دلالاته بشكل دقيق في مناسبة اللفظ والمعنى والبلاغة بجميع أساليبها وفنونها وهذا السر في إعجاز القرآن الكريم.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ وَقَالَ أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عَلِمَ أَنَّمَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

بدأت الآية المباركة ب "حتى إذا" فحتى للابتداء و"إذا" للظرف وإذا جاءت حتى مع إذا تكون بمعنى حين والقصد والمعنى هو " حتى حين جاءوا " وجاءت الأداة (إذا) مع الخبر الذي يتحقق حتماً وقوعه لكن اجتمعوا على الإنكار وتبعها الفعل الماضي "قال" وهنا نجد

أسلوب الإلتفات من التكلم إلى الغيبة والسر البلاغي للالتفات هو لقصد التوبيخ لتكذيبهم بآيات الله تعالى وانشغالهم بمتاع الدنيا.

فإذا حانت ساعة القيامة والحساب والوقوف أمام الله تعالى في موقف السؤال التوبيخي عن تكذيبهم بآياته ولم يلموا بها علماً وقد بالغ في إرشادهم والدعوة للإيمان وترك الكفر، والواو جاءت للحال في " ولم يحيطوا " أي لم تفكروا ولم تنظروا في آيات الله سبحانه وتعالى وأعرضتم عن هذا اليوم يوم لا ينفع الناس إلا صدقهم وأعمالهم الحسنة، وختام الآية يوجه الله تعالى سؤاله لتحقيرهم وتصغير شأنهم عن ما فعلوه في دار الدنيا وفي ما قضاوا حياتهم؟ مع العلم يقيناً أن الله جل في علاه هو عالم الغيب والشهادة لا تخفى عليه خافية.

فاسم الاستفهام " ما " واسم الإشارة " ذا " أتى لبيان معنى وليس لبيان وضع لذا فهي عند النحويين ما الموصولة. فالمناسبة في جمل الآية الكريمة وجمال الاساليب البلاغية في مخاطبة المكذبين تعد مظهراً جمالياً واضحاً بين المقام والكلام ولاسيما أن حسن الكلام في الآية الكريمة جرى حسب مقتضى الحال.

﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ﴾

وتبدأ الآية الكريمة بالواو وهي للحال بمعنى القول السابق في الآية { وإذا وقع عليهم القول } فبسبب تكذيبكم لآيات الله "تعالى" وأن هذا القول فيه الكثير من الحوادث فقد يقع القول كلما تحقق منه شيئاً، ويشير الله تعالى إلى الكافرين والجاحدين بالفعل الماضي ( ووقع ) المتحقق الوقوع فيقول: بماذا تنطقون يوم الفرع الأكبر ووقوف الناس في ميزان العدل الإلهي ولاسيما وقد أقيمت عليهم حجة الله البالغة فكفروا بها وبكل الدلائل على قدرته وآياته ووحدانيته. ثم جاءت الباء السببية أي بسبب ظلمهم بمعنى الشرك وأعمالهم السيئة وبسبب هذا وقع عليهم العذاب { فهم لا ينطقون } أي بمعنى منعوا من الكلام والإنكار والاعتذار قوله "تعالى" ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ (٣٥) وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿ (المرسلات: ٣٥-٣٦).

فلم يبق لهم جواب لأنهم قضوا في دار الدنيا ظالمين لأنفسهم فأسكتهم العذاب لشدة أهواله رغم قدرتهم على الكلام.

وأما من ناحية الدلالة الصوتية للآيات الكريمة نجد الحروف متناسبة ومتناسقة مع بعضها البعض في الجهر والهمس من خلال ترتيب الحروف من حيث مخارجها وأصواتها، والحروف المهموسة تمثلت ب" ق، ت، ب " وهي أصوات هادئة لينة ناعمة تبعث للتأمل وتميل إلى الحزن وأما الحروف المجهورة فقد تكررت " ل، و، ن، م، ي، أ " بأعداد كثيرة وقد انتهت فواصل آيات سورة النمل بالواو والنون وهما حرفان يتألقان وينكشغان وأيضاً يحتويان على صفة البروز وكذلك هما من الحروف المجهورة التي تنبه وتؤثر بقوة على السامع لذا نجد تناسباً ومناسبة بين الآيات المذكورة وكثرة حروف الجهر حملت دلالات معاني مختلفة لهدف وموضوع الآيات فجاءت بعلامات ودلائل قرب الساعة والوعد والحساب والجزاء فإيقاع حروف الجهر يتناسب مع محاور الآيات وموضوعاتها وإيقاعتها.

فالترابط في الآية وفي تفاصيلها يجعل القارئ يتصور المشهد في ذهنه مما يتولد في نفسه التفكير بالرجوع إلى خالقه سمعاً وطاعة وإيماناً وهذا وأن دلَّ فهو ليدلُّ على الوحدة الموضوعية الهادفة المتزامنة مع تناسب الآية الواحدة ومناسبتها مع الآيات الكريمة التي جاءت معها منسجمة في سياقها وهنا يبرز إعجاز القرآن الكريم.

## النتائج

لا يعلم تفسير الآيات والسور القرآنية إلا الله تبارك وتعالى لكننا مأمورون بالتدبر والفهم، ففي كل لحظة وأيام وزمان تبقى هذه الآيات والسور لها دلالات وفوائد وعبرة ولها تأثير على الإنسان المؤمن فيزداد اليقين والهداية والمزيد من التسليم لله تبارك وتعالى، فمن خلال بحثنا هذا لبعض آيات سورة النمل بيناً وجه المناسبة وانسجام الآية الواحدة وترابط الآيات مع بعضها الذي هو سر إعجاز القرآن الكريم ولاسيما أن علم المناسبات يمثل في رأينا هيكل القرآن الكريم وهذا الإعجاز يكمن في ترتيبه وطريقة جمعه التي جمعها بها رسول الله (ﷺ).

فدارت محاور الآيات الكريمة حول التوحيد بالله تعالى وعلامات الساعة والبراهين المشرقة وخروج صاحب العصر والزمان كآية من آيات الله عز وجل ليملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد انتشار الظلم والجور ولاسيما أن النبي محمد (ﷺ) ذكر ظهوره في احاديث موثقة عن كتب العلماء الأجلاء التي وصلت إلينا والذي تمثل بلفظة ( الدابة ) فبالاستقراء والبحث عن معناها اللغوي والمعجمي وما دلت عليه، فناسب معناها اللغوي مع صاحب الأمر (عج) وهو احد الآيات والبراهين التي وعد الله تعالى بها الناس قبل قيام الساعة. وأيضاً شملت الآيات المباركة محور قيام الساعة والجزاء والوعيد بمن كذب بآيات الله عز وجل، فلو أمعنا النظر حول المحاور المتسلسلة والمشاهد الصورية التي نراها في الذهن نستنتج أن كل حرف في كلمة وكل كلمة في جملة وكل جملة في آية وكل آية في سورة وكل سور القرآن الكريم حوت على علم المناسبات في انسجام وتلاحم الآيات والسور وترابط سياقها ونظمها ولو حاولنا تغيير حرف أو كلمة أو زيادة أو نقصان لأشكل علينا من قبل المشككين كونه معجزة خالدة وأنه جهد بشري فهو منزه عن البعثرة والتناقض فسر أعجازه يقع في ترتيبه وترتيبه كان مناسبة حتمية سواء كانت ظاهرة أو باطنة وهذه يقودنا إلى معادلة ذات اسس هندسية نقول فيها أن علم المناسبات هو أحد الفنون القرآنية التي حملت سر القرآن الكريم في إعجازه.

### قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما ابتدء به القرآن الكريم

١. أبن فارس، احمد بن زكريا(١٩٧٩م). معجم مقاييس اللغة، القاهرة: دار الفكر.
٢. ابن فارس، أحمد بن فارس، ١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
٣. الألوسي، البغدادي، ٢٠٠٧م، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي، بيروت.



- دراسة المناسبة في آيات سورة النمل (٨١-٨٥) نموذجا..... (٥٢١)
٤. الرازي، عبد الرحمن بن محمد ابن إدريس، ١٩٩٧م، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله (ﷺ) والصحابة التابعين، ت: أسعد محمد الطيب، ط١، مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزال الباز، مكة المكرمة - الرياض.
٥. الزحيلي، وهبة، ٢٠٠٣م، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط٣، النشر دار الفكر، دمشق.
٦. الزحيلي، وهبة، ٢٠١٠م، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط١٠، دار الفكر للنشر والطباعة، دمشق.
٧. الشيرازي، ناصر مكارم، ١٣٧٩ش، الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١، المطبعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم المقدسة.
٨. الغرناطي، أبي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير (١٩٩٠م). البرهان في ترتيب سور القرآن، المغرب: مطبعة فضالة.
٩. الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، بدون سنة، النكت والعيون تفسير الماوردي، ج١، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
١٠. المجلسي، محمد باقر، ١٣٨٨ش، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة احياء الكتب الإسلامية، قم المقدسة.
١١. المكّي، ابن عقيلة (٢٠٠٦م). الزيادة والإحسان في علوم القرآن، الطبعة الأولى، الإمارات العربية المتحدة: مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة.
١٢. عتر، نور الدين، ٢٠١٦م، علم المناسبات واهميته في تفسير القرآن الكريم وكشف إعجازه، ط٢، الناشر دار الغوثاني، دمشق - سوريا.
١٣. مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤م، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية.

(٥٢٢) ..... دراسة المناسبة في آيات سورة النمل (٨١-٨٥) أنموذجا

١٤. مسلم، مصطفى (١٩٨٩م). مباحث في التفسير الموضوعي، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان: دار القلم للطباعة والنشر.



# الشواهد اللغوية في (مشكل إعراب القرآن الكريم) الأغراض

## والموضوعات والمنهج

الأستاذ المساعد الدكتور فادي صقر أحمد عسيبة

وزارة التربية والتعليم العالي الفلسطينية ، فلسطين

fadi\_137@yahoo.com

## Linguistic findings in (Moshqel I'rab Al-Quran Al-Kareem) functions, subjects and methods

Dr. Fadi S. A. Assida

Assistant Professor , Palestinian

Ministry of Education and Higher

Education , Palestine

**Abstract:-**

This research discusses in detail the issue of the linguistic marks in Maki way of parsing the holy Quran ,so this research dives in the purposes of this marks which are diverse between morphological , phonological , orthographical, and syntactic marks.this research is aimed to manifest the most notable purposes of these marks, give variety of examples on every purpose,in addition to manifest the syntactic subject\_ marks which has occupied on the top position of the other marks, manifest their sources , and analyze the methodicalness which the Author is followed in functioning these marks , therefore this study has depended on the inductive methodicalness in order to study it ,then on the analytical descriptive methodicalness which is aimed for diving in these marks , studying and analyzing them.Finally the research has arrived that the sources of Makii of these linguistic marks are diverse between Qur'anic ,poetic ,and prosaic sources,beside that the purposes of these marks diverse between morphological and phonological purposes, orthographical, syntactic purposes and others ,since the syntactic mark is the most common mark hence it includes marks in nominal, verbal sentences, semi\_ sentences , extras , and pronouns,Finally we can implicate that Meki has a distinguished methodicalness in making his linguistic investigation

**key words :** the issue of parsing the holy Qur'an , the linguistic marks , the subjects of syntactic marks , the analytical descriptive methodicalness .

**الملخص:-**

يتناول هذا البحث بالدراسة والتوضيح قضية الشاهد اللغوي في مشكل إعراب القرآن الكريم، حيث يغوص هذا البحث في أغراض هذه الشواهد التي تنوعت بين شواهد صرفية وصوتية وإملائية ونحوية، وقد هدف هذا البحث إلى بيان أبرز أغراض هذه الشواهد، وضرب الأمثلة المتنوعة على كل غرض من هذه الأغراض، إضافة لبيان موضوعات الشاهد النحوي الذي احتل المركز الأول كما ومصادر، وتحليل المنهج الذي اتبعه المؤلف في تعامله مع هذه الشواهد، وقد اتبعت المنهج الاستقرائي لاستقراء هذه الشواهد تمهيدا لدراستها، ثم المنهج الوصفي التحليلي الذي يهدف للغوص في هذه الشواهد ودراستها وتحليلها، وقد خلص البحث إلى أن تنوع مصادر مكّي في الشواهد اللغوية، فكانت شواهد قرآنية، وشعرية، وثورية، وكذلك تنوعت الأغراض التي جاءت عليها هذه الشواهد من صرفية صوتية، وإملائية ونحوية وغيرها، وكان الشاهد النحوي هو الأغزر والأكثر مادة وموضوعا، فشملت شواهد في الجملة الاسمية والفعلية وشبه الجمل والتوابع والضمائر والأدوات، وكان لمكي منهج خاص في طريقة الاستشهاد اللغوي.

**الكلمات المفتاحية : مشكل إعراب القرآن**

الكريم ، الشواهد اللغوية ، موضوعات الشاهد النحوي ، المنهج الوصفي التحليلي.

## المقدمة

يعد الشاهد اللغوي أهم ركيزة من الركائز التي قامت عليها دراسة اللغة في مراحلها الأولى، فهو العنصر الأساسي الذي تقعدت بناء عليه قواعد اللغة نحوها وصرفها، وقد ظهر هذا الاهتمام بالشاهد اللغوي والنحوي - على وجه الخصوص - بعد أن تفشت الأمراض اللغوية في جسد العربية، وذلك بعد أن دخل العرب والعجم في الدين الجديد، والكل منهم يحاول الفوز بلسان عربي مبين، فأحدث هذا خلطاً بين الألسن، وانتشرت أمراض اللغة وخاصة اللحن، فأراد العلماء أن يحصنوا هذه اللغة ضد تلك الأمراض وبالتالي تصل الحصانة اللغوية إلى القرآن الكريم، فوضع علماء العربية من ذلك الوقت المبكر من تاريخ الإسلام عدداً من الأسس والمعايير لمنهجية حفظ هذه اللغة، منها القياس والتعليل، وكان الشاهد اللغوي أو النحوي بوابة لا بد لمن أراد دراسة اللغة أو الغوص في لججها من المرور عبر هذه البوابة، حتى توضع أسس النحو واللغة على أعماق صلبة متينة.

لقد كانت كتب إعراب القرآن الكريم من أهم الكتب التي اتكأت على الشاهد اللغوي في توجيهات الآيات نحويًا وصرفيًا ومعنى، وبخاصة تلك المؤلفات التي اهتمت بالمشكل من آياته الكريمة، ولعل من أهم تلك المؤلفات كتاب "مشكل إعراب القرآن" لمكي بن أبي طالب القيسي الأندلسي،<sup>(١)</sup> الذي يمثل مدرسة الأندلس بمنهجها وطريقتها.

ولأهمية الشاهد اللغوي في كتب إعراب القرآن، ولاعتماد العلماء عليه في توجيه الآيات، وتقوية الآراء، أو رفضها، فقد اخترنا هذا الموضوع ليكون موضوعاً لبحثنا هذا، ونحن نرى قبل الغوص في قضية الشاهد اللغوي عند مكي أن نعرِّج ولو بشكل يسير عن الشواهد اللغوية تعريفًا ونوعًا، وكل ذلك يكون باختصار ممدد لدراستنا، وذلك أن الدراسات في الشاهد اللغوي كثيرة، ويمكن لمن أراد المزيد عنها العودة إلى تلك المصادر، أما نحن هنا فتقدمها مدخلا لدراستنا، حيث إن المهم عندنا هو الدراسة التطبيقية لهذه الشواهد في إعراب مكي.

## الشاهد اللغوي بين اللغة والاصطلاح

تعود كلمة الشاهد إلى الأصل الثلاثي (شهد)، والتي جاء الكلام حولها في معجم الصحاح "الشهادة خبر قاطع، تقول منه: شهد الرجل على كذا... والمشاهد المعاينة... وشهود الناقة، آثار موضع منتجه، (من دم أو سلى)"<sup>(٢)</sup>، وقيل في تعريف الشاهد لغة: بأنه

النجم، وقيل، ويقال للشاهد: شهيد، ويجمع على شهداء،<sup>(٣)</sup>. والشاهد العالم الذي يبين ما عمله،<sup>(٤)</sup>، أو هو الحاضر المائل مطلقاً أو خصوصاً، في أثناء وقوع الحادث أو نحوه، فهو يقف على دقائقه كلها أو وظائفه منها<sup>(٥)</sup>.

ومجمل القول في الشاهد لغة: بأنه الخبر القاطع الموثوق به، وهو يدل على أثر دال على حقيقة الشيء ووجوده، والشهادة على هذه الحقيقة وهذا الوجود.

### الشاهد اصطلاحاً

تعريف الشاهد لغة يرتبط بخيط رفيع مع التعريف الاصطلاحي للشاهد، فهو اصطلاحاً: "ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى، وهو القرآن الكريم، وكلام نبيه - ﷺ -، وكلام العلماء قبل بعثته وفي زمنه، وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر".<sup>(٦)</sup> أو بعبارة أخرى: هو قول عربي شعراً ونثراً قبل في عصور الاحتجاج، والمراد الاحتجاج به على قول أو رأي أو قاعدة.<sup>(٧)</sup>

إن التعريفات السابقة تقودنا مباشرة إلى قضية الاحتجاج أو الاستشهاد اللغوي الذي يرى د. سعيد الأفغاني أن الاحتجاج أو الاستشهاد هو "إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو التركيب. بدليل نقلي صحّ سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة"<sup>(٨)</sup>.

وقد استعمل القدماء لفظة الاحتجاج قاصدين بذلك الاستشهاد، وحيث جاءت في وقت متأخر نسبياً على كلمة الاحتجاج. ونحن اليوم لا نرى فرقاً بين الاحتجاج أو الاستشهاد، لأن كليهما يدل على الإتيان بالحجة، أو الشاهد القاطع من قبل علماء اللغة.

### أغراض الشواهد اللغوية عند مكّي في إعراب القرآن الكريم

تنوعت أغراض الشواهد اللغوية، عند مكّي في إعرابه للقران الكريم في كتابه الموسوم بمشكل إعراب القرآن الكريم، وذلك حسب الموقف الذي جاء فيه الشاهد، ويمكن لنا أن نذكر أهم الأغراض التي قصد إليها مكّي من الشواهد، وهي الآتي:

#### أولاً: الشاهد لغرض إملائي

أورد مكّي عدداً من الشواهد التي تخدم قضايا إملائية، وكانت هذه الشواهد مختصرة توضح الهدف الذي جاءت لأجله، ومن أمثلة الشواهد التي تخدم قضايا إملائية ما جاء عنده حين عرض قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّكُمْ أَلْمَقْتُونَ ﴾<sup>(٩)</sup>، فبعد أن ناقش هذه الآية نحويًا، وبين الآراء فيها، عرض قضية كتابة كلمة { ذ } وأنها كتبت في المصحف بياءين، وقدم التعليل

على هذه الكتابة، ثم جاء بعدد من الشواهد القرآنية التي تدعم رأيه في هذه الكتابة، فقال: "وكتبت {أيكم} في المصحف في هذا الموضع خاصة بياءين وألف قبلهما، وعلّة ذلك أنهم كتبوا الهمزة صورة على التحقيق وصورة على التخفيف، فالألف صورة الهمزة على التحقيق والياء الأولى صورتها على التخفيف؛ لأن قبل الهمزة كسرة، فإذا خففتها فحكمها أن تبدل منها ياء والياء الثانية صورة الياء المشددة، وكذلك كتبوا {بأييد} بياءين على هذه العلة وكتبوا ﴿وَلَا وَصَعُوا﴾<sup>(١٠)</sup> بألفين، وكذلك ﴿أَوْ لَا أَذِخُّنَّهُ﴾<sup>(١١)</sup> ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(١٢)</sup> كتب كله بألفين، أحدهما وهي الأولى صورة الهمزة على التحقيق، والثانية صورتها على التخفيف، وقد قيل: الأولى صورة الهمزة، والثانية صورة حركتها، وقيل: هي فتحة أشبعت فتولدت منها ألف، وفيه بعد وهذا إنما هو تعليل لخط المصحف، إذ قد أتى على ذلك ولا سبيل لتحريفه، وهذا الباب يتسع وهو كثير في الخط خارج عن المعارف بين الكتاب من الخط فلا بد أن يخرج من ذلك وجه يليق به وسنذكره إن شاء الله تعالى مستقصى معللاً في غير هذا".<sup>(١٣)</sup>

من النص السابق لمكي نلاحظ أن مكياً قد أعطى رأياً فيما قيل في سبب هذه الكتابة، وأنه قد رفض رأياً آخر، وقد علل مكياً الرأي الذي ذكره حول كتابة هذه الكلمة، ومع ذلك فإن الشاهد الذي جاء في المشكل، بهدف خدمة قضية إملائية ذكرها المصنف، يعد أقل الشواهد التي جاءت عند مكياً، حيث إن عددها لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة.

### ثانياً: الشاهد لغرض توضيح المعنى وتفسيره

جاء هذا النوع من الشواهد بعدد أكثر قليلاً من سابقه من الشواهد، حيث عرض مكياً لمثل هذا النوع من الشواهد، بهدف تفسير آية، أو توضيح معنى كلمة فيها، فهو مثلاً حين عرض قوله تعالى ﴿لَا يَلْتَكُرُ مِنْ أَعْمَلِكُمْ شَيْئاً﴾<sup>(١٤)</sup> ناقش معنى {يلتكم} وذلك حسب القراءات المتنوعة لهذه الآية، ووضح لنا أصل هذه الكلمة حسب كل قراءة، فقال قوله: "قوله ﴿لَا يَلْتَكُرُ مِنْ أَعْمَلِكُمْ﴾ من قرأ بلام بعد الياء فهو من {لات} {يليت} مثل كال يكيل ومن قرأه بهمزة بعد الياء فهو من ألت يألئ، وفيه لغتان أحدهما: ألت يألئ، وبه قرأ الجماعة في سورة الطور ﴿وَمَا أَلْتَنَّهُمْ﴾<sup>(١٥)</sup> واللغة الأخرى ألت يألئ وبه قرأ ابن كثير في سورة الطور ﴿وَمَا أَلْتَنَّهُمْ﴾<sup>(١٦)</sup> وكله بمعنى النقص".<sup>(١٦)</sup> وإلى مثل رأي مكياً ذهب العكبري في تبيانه، إذ وضح معناها وذكر الآراء فيها باختصار<sup>(١٧)</sup>.

ومن لغات العرب ولهجاتهم التي اعتمد عليها مكي لتوضيح المعنى ما جاء عنده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ ﴾<sup>(١٨)</sup> وذلك في توضيح معنى {هلم} التي هي بمعنى أقبلوا إلينا، وقد ذكر مكي أن هذا المعنى هو لغة أهل الحجاز، وغيرهم يقول: هلموا للجماعة، وهلمي للمرأة.<sup>(١٩)</sup>

### ثالثاً: الشاهد لغرض صوتي صرفي

شاب الدراسة الصوتية والصرفية التي قامت عند علماء العربية السابقين الكثير من الخلط وعدم التركيز، لذلك فأنت تجد علم الأصوات جزءاً من علم التجويد أو هو نفسه عند البعض، وتجد علم الصرف لا ينفصل عن علم الأصوات فالصرف: "يعتمد اعتماداً عظيماً على نتائج علم الأصوات"<sup>(٢٠)</sup> لذلك فالخلط واضح بين الصرف والأصوات عند هؤلاء العلماء ومنهم مكي الذي ذكر عدداً قليلاً من الشواهد لغرض صوتي صرفي كالإدغام أو الإظهار أو تفخيم اللام في لفظ الجلالة أو ترقيقها، وتأخذ مثلاً على مثل هذه الشواهد التي تستخدم لغرضاً صوتياً صرفياً من إعراب مكي، فهو حين ناقش إعراب قوله تعالى {يس} <sup>(٢١)</sup> ناقش القضية من نظرة علم الأصوات إليها وقدم على كلامه شاهداً آخر مشابهاً لكلمة {يس}، وفي أثناء هذا النقاش ذكر لنا قراءة قرآنية، فقال "حق النون الساكنة من هجاء جفج إذا وصلت كلامك أن تدغم في الواو بعدها أبداً وقد قرأ جماعة بإظهار النون ﴿ ن ت وَالْقَلْبِ ﴾<sup>(٢٢)</sup> والعلة في ذلك أن هذه الحروف المقطعة في أوائل السور حقها أن يوقف على كل حرف منها لأنها ليست بحجر لما قبلها، ولا يحجر عنها، ولا يعطف بعضها على بعض، كالعدد فتحقق الوقف والسكون عليها، ولذلك لم تعرب فوجب إظهار النون عند الواو؛ لأنها موقوفة عليها غير متصلة بما بعدها، هذا أصلها ومن أدغم أجزاها مجرى المتصل، والإظهار أولى بها لما ذكرنا"<sup>(٢٣)</sup>

أما في أصل الكلمة، أو حذف حرف منها، أو قلب حرف حرف، وغير ذلك مما يدخل في بنية الكلمة، ذكر مكي عدة شواهد في هذا ومنها مناقشته إعراب قوله تعالى ﴿ اشْتَرَوْا ﴾ <sup>(٢٤)</sup> حيث وضع أصل كلمة {اشترؤا}، وبين ما طرأ على هذه الكلمة من



تغيير وتبديل، ثم دعم رأيه بشاهد قرآني من سورة الجن، فقال: " قوله: ﴿أَشْتَرُوا الْأَنْفُسَ بِالْهُدَى﴾ أصله {اشترىوا} فقلبت الياء ألفا، وقيل اسكنت استخفافا، والأول أحسن وأجرى على الأصول ثم حذفت في الوجهين لسكونها وسكون واو الجمع بعدها وحركت الواو في اشترىوا لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الأصلية نحو ﴿وَالْوَالِدَاتُ لِآبَائِنَّهِنَّ﴾ (٢٥).

ومن الشعر في هذا الباب ما جاء عند مكي في إعرابه لقوله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٢٦)؛ حيث وضح أصل كلمة {الله}، ذكرا عدة آراء فيها لعدد من العلماء ومنها ما ذكره أن أصلها هو {لاه}، وأتى عليه بشاهد شعري فقال: " وقيل أصله {لاه} ثم دخلت الألف واللام عليه فلزمتا للتعظيم ووجب الإدغام لسكون الأول من المثلين ودل على ذلك قولهم: لهي أبوك يريدون: لله أبوك فأخر العين في موضع اللام لكثرة استعمالهم له. ويدل عليه أيضا قوله: (٢٧)

لاه ابن عمك

﴿البسيط﴾

يريدون لله (٢٨)

#### رابعاً: الشاهد لغرض الخلاف النحوي

شكل الخلاف النحوي مادة كبيرة في كتب إعراب القرآن الكريم، وكانت آراء النحاة، ومدارسهم النحوية ظاهرة بارزة بوضوح في كتاب مكي، حيث إنه كانا كثيرا ما يورد آراء المدارس النحوية سواء البصرية أو الكوفية، أو يورد آراء علماء هاتين المدرستين وغيرهم من العلماء والنحاة، وقد استدلل مكي على هذا الخلاف بشاهد يقوي رأيا، أو يفنده، ومنه مثلا ما جاء عنده في إعرابه لقوله تعالى ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ (٢٩)، حيث ذكر مكي رأيا سيبويه في نصب {المقيمين} وأتبعه برأي الكسائي، وبين بعده، وقدم التعليل على هذا البعد، ثم عرض الرأي الذي يراه هو مناسبا مستشهدا عليه بآية قرآنية من سورة الأنبياء، فقال: " قوله ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ انتصب على المدح عند سيبويه وقال الكسائي هو في موضع خفض عطف على ما في قوله بما أنزل إليك، وهو بعيد؛ لأنه يصير المعنى يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين الصلاة، وإنما يجوز أن تجعل المقيمين الصلاة هم الملائكة فتخبر عن

الراسخين في العلم وعن المؤمنين بما أنزل الله على محمد ويؤمنون بالملائكة الذين من صفتهم إقامة الصلاة لقوله ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾<sup>(٣٠)</sup>.  
نلاحظ مما سبق أن مكيا استخدم الشاهد دليلا على آراء النحاة ومذاهبهم، وأنه جاء بالشاهد الذي يدعم رأيه.

### خامسا: الشاهد لغرض نحوي

احتل هذا الشاهد منزلة عظيمة عند مكيا، حيث أكثر من الاستشهاد على القضايا النحوية المختلفة، وقد جاءت هذه الشواهد عنده من الكثرة بمكان، ولذلك فقد تنوعت هذه الشواهد حسب موضوعات الكتاب، أو بمعنى آخر حسب الآية القرآنية محور الحديث، أو القضية النحوية المقصودة، وقد اجتهدت في إحصائها وتصنيفها، واخترت أن يكون تصنيفها حسب موضوعها، فجاءت في ست مجموعات، وكل مجموعة ضمت عددا من القضايا النحوية التي استشهد عليها مكيا بالشواهد المختلفة. فكانت شواهد الجملة الاسمية وما يلحق بها، والجملة الفعلية وما يلحق بها، ثم شبه الجملة والأساليب النحوية، وبعد ذلك شواهد التوابع، ومن ثم شواهد الضمائر، وأخيرا شواهد الأدوات والحروف. ونحن في القسم الثاني من هذه الدراسة سوف نقف عند هذه الشواهد ممثلين بمثال أو مثالين على كل قضية منها لتتضح صورة هذه الشواهد وموضوعها.

### موضوعات الشاهد النحوي عند مكيا

#### الجملة الاسمية وما يلحق بها

اعتمد مكيا على الشاهد القرآني في كثير من توجيهات إعرابه للآيات القرآنية التي تكونت من مبتدأ وخبر وكان من هذه الشواهد التي ذكرها مكيا فيما يتعلق بالمبتدأ والخبر، أن {ما} في قوله تعالى ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقْنِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٣١)</sup> هي مبتدأ، واستشهد على رأيه هذا بشاهدين اثنين من القرآن الكريم، الشاهد الأول كان من السورة نفسها، والثاني من سورة أخرى، حيث بين أن {ما} هنا مبتدأ والمجرور بعدها هو الخبر، فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقْنِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ {لا تقائلون} في موضع نصب على الحال من {لكم}، كما تقول ما لك قائما، وكما قال الله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَتَيْنِ﴾<sup>(٣٢)</sup> ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ الذِّكْرِ مَعْرِضِينَ﴾<sup>(٣٣)</sup> وما في جميع ذلك مبتدأ والمجرور خبره<sup>(٣٤)</sup>.

ونلاحظ أن مكيا لم يقم بتوجيه هذين الشاهدين أو الحديث عنهما بل اكتفى بكلام قصير موجز، فهذان الشاهدان جاءا عنده لتدعيم رأي نحوي، وترسيخ قاعدة نحوية. أما إذا انتقلنا إلى شواهد الشعر الفصيح عند مكى في باب الجملة الاسمية وما يلحق بها سنرى عددا من هذه الشواهد التي استدل بها مكى على ما يتعلق بهذه الجملة من أحكام وقضايا، منها ما ذكره مكى في توجيهه لإعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾<sup>(٣٥)</sup> رأي الخليل بن أحمد في رفع {أيهم}، إذ يرى الخليل أنها مرفوعة على الحكاية، وهذا ما وضحه مكى وقدره في رأي الخليل، ثم أتى بشاهد شعري على هذا التوجيه النحوي للخليل، وهذا الشاهد هو قول الشاعر:<sup>(٣٦)</sup>

فأبيت لا حرج ولا محروم .....

#### ﴿الكامل﴾

وقد فصل مكى القول في هذا الشاهد، ووجهه نحويا ذاكرا رأي سيبويه في هذه القضية، فقال مكى: "قوله: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾ قرأ هارون القارئ بنصب {أيهم} أعمل فيها {لننزعن} والرفع في {أيهم} عند الخليل على الحكاية فهو ابتداء وخبره {أشد} تقديره ثم ننزعن من كل شيعه الذي من أجل عتوه يقال أي هؤلاء أشد عتيا، وهو كقول الشاعر:

فأبيت لا حرج ولا محروم .....

أي بمنزلة الذي يقال له لا حرج ولا محروم وهذا عند سيبويه مرفوع بلا لأنها كليس وخبر ليس محذوف تقديره لا حرج ولا محروم في مكاني والياء تعود على اسم بات والجملة خبر بات ومن جعله حكاية جعل الجملة المحكية خبر بات والهاء في له المقدره عائده على الذي"<sup>(٣٧)</sup>.

#### الجملة الفعلية وما يلحق بها

تنوعت الشواهد النحوية في باب الجملة الفعلية ما بين شواهد في باب الفاعل أو المفعول أو الحال أو تعدية الفعل أو غيرها. ومنها مثلا عرض مكى للغة {أكلوني البراغيث} في أكثر من موضع، حيث احتج بهذه اللغة على الفاعل {كثير} في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾<sup>(٣٨)</sup> حيث ذكر عدة آراء فيها: سواء الرفع على البدل، أو على الخبر، أو على الفاعل، وعلى هذا الوجه تكون الواو في الفعل ليست فاعلا بل هي للجمع، وساق

مكي هذا الرأي على لغة {أكلوني البراغيث}، فقال: "فعموا وضموا" إنما جمع الضمير واوا على المذكورين، و{كثير} بدل من الضمير وقيل {كثير} رفع على إضمار مبتدأ دل عليه {عموا وضموا} تقديره العمي والصم كثير منهم، وقيل التقدير: العمي والصم منهم كثير. وقيل جمع الضمير وهو متقدم على لغة من قال: {أكلوني البراغيث} و{كثير} رفع بما قبله "٣٩".

وفي موضع آخر يرى مكي أن الفعل {هدى} يتعدى إلى مفعوله بحرف الجر أو بدونه، وجاء هذا الرأي عنده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ﴾<sup>(٤٠)</sup> إذ يرى مكي أن الفعل {يهديههم} هنا تعدى دون حرف الجر مع إمكانية تعديه بحرف الجر، وقد ساق مكي على هذا شاهين قرآنيين الأول استشهد به على تعدية الفعل {هدى} بغير حرف جر، والثاني على تعديته بحرف الجر، فقال: "أصل هدى أن يتعدى بحرف جر، وبغير حرف، كما قال تعالى: ﴿آتَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾<sup>(٤١)</sup> وقال تعالى: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْحَنِيمِ﴾<sup>(٤٢)</sup>، فكلمة {الصراط} هي مفعول ثان للفعل {اهدنا} دون وجود حرف جر، أما كلمة {صراط} في الشاهد الثاني فهي مفعول به ثان للفعل {اهدنا} ولكن حصل هذا التعدي إلى هذا المفعول بواسطة حرف الجر {إلى}.

تطرق مكي في كتابه لعدد من شواهد الشعر العربي في باب إعراب الفعل المضارع سواء الفعل المضارع المرفوع أو المنصوب أو المجزوم، ومنها مثلاً ما جاء عند مكي في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾<sup>(٤٣)</sup> ناقش الأوجه الإعرابية لموقع {يضركم}، وذكره عدة آراء حولها ومنها الرفع على نية التقديم هنا احتج بشاهد شعري، فقال: "وقيل هو مرفوع على نية التقديم قيل {وإن تصبروا} كما قال:<sup>(٤٤)</sup>

إنك إن يصرع أخوك تصرع

﴿الرجز﴾

فرفع تصرع على نية التقديم"<sup>(٤٥)</sup>

### ٣. شبه الجملة والأساليب النحوية وما يلحق بهما

تنوعت الأساليب اللغوية التي استشهد عليها مكي بالشواهد اللغوية فكانت شواهد في الإضافة والنداء والشرط والاستثناء والممنوع من الصرف وغيرها، ومنها مثلاً ما جاء عنده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾<sup>(٤٦)</sup> حيث أسهب مكي في مناقشة

القول في {إذا} فذكر رأي المبرد الذي يعدها ظرف مكان، وعرض رأي غيره ممن عدّها ظرف زمان، وهنا أول ما بعدها على الحذف، وهو حذف المضاف وقيام المضاف إليه مقامه، وجاء على هذا الرأي بشاهد قرآني، بعد أن ذكر مثالا من عنده، فقال: "وقال غيره هي ظرف زمان على حالها في سائر الكلام، لكن إذا قلت: خرجت فإذا زيد، تقديره: فإذا حدث زيد ووجود زيد ونحوه من المصادر، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما تقول: الليلة الهلال، أي حدوث الهلال في الليلة، ثم حذف على ذلك التقدير، وظروف الزمان تكون خبرا عن المصادر ومثله ﴿وَنَزَعِيْدُهُ فَاِذَا هِيَ بِبَيْضَاءَ لِلنَّظِيْرِيْنَ﴾ (٤٧).

أما من الشرط فنذكره شاهده في باب جواب الشرط حيث فصل مكّي القول في إعراب قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ (٤٨) وخاصة في إعراب كلمة {فيكون} وذلك تبعا للقراءات القرآنية ما بين النصب كما قرأه بن عامر والكسائي أو الرفع، وبالتالي تكون قد قطعت مما قبلها، أو القراءة على الجزم على اعتبار جواب الشرط، ومكّي في هذه الآية ناقش قضية النصب على جواب {كن} ورفضها على اعتبار أن اللفظ لفظ الأمر، ولكن معناه التعجب وساق عليه شاهدا قرآني هو قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ (٤٩)، وحين عرض مكّي لرأي الأخفش ذكر الشاهد القرآني على رأيه، فالأخفش يرى في {فيكون} أنها جواب، {كن} مستدلا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا﴾ (٥٠)، ولكن مكّي رفض هذا الرأي ورفض تأويل الأخفش للشاهد القرآني، فقال: وقد أجاز الأخفش في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا﴾ أن يكون {يقيموا} جوابا لـ {قل}، وليس هو بجواب له على الحقيقة لأن أمر الله تعالى لنبيه § بالقول ليس فيه بيان الأمر لهم بأن يقيموا الصلاة حتى يقول لهم أقيموا الصلاة فنصب {فيكون} على جواب {كن}، إنما يجوز على التشبيه على ما ذكرنا وهو بعيد لفساد المعنى" (٥١).

وفي أسلوب التفضيل استشهد مكّي بالشعر لبيان أسلوب المفاضلة في قوله تعالى: ﴿ءَاللّٰهُ خَيْرٌ ءَمَّا يَشْرِكُوْنَ﴾ (٥٢) حيث عرض جواز المفاضلة هنا، وهل {خير} هنا للمفاضلة أم ليست للمفاضلة، وقد احتج مكّي على هذا بشاهد شعري مشابه فقال: "قوله ﴿ءَاللّٰهُ خَيْرٌ ءَمَّا يَشْرِكُوْنَ﴾ إنما جازت المفاضلة في هذا ولا خير في آلتهم لأنهم خوطبوا على ما كانوا يعتقدون لأنهم

كانوا يظنون في ألهمهم فخطوبوا على زعمهم وظنهم، وقد قيل إن {خيرا} هنا ليست بأفعل إنما هي فعل فلا يلزم تفاضل بين شيئين كما قال حسان<sup>(٥٣)</sup>

فشركما لخيركما فداء

﴿الوافر﴾

أي فالذي فيه الشر منكما فداء للذي فيه الخير.<sup>(٥٤)</sup>

## ٤ التوابع

تنوعت شواهد التوابع عند مكّي فشملت العطف، والصفة، والبدل، والتوكيد، وجاءت هذه الشواهد إما في باب الإعراب أو باب الحذف، منها مثلا ما جاء عند مكّي في توجيهه للآية الكريمة: ﴿وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾<sup>(٥٥)</sup> حيث ذهب مكّي في توجيهه هذه الآية إلى الاستعانة بالقراءة القرآنية التي ترفع العين الأولى على اعتبار أنها عطف على المعنى، أي عطف على الابتداء، وعرض عدة آراء حول رفعها، ومنها أنها معطوفة على المضمرة المرفوعة في {بالنفس}، وجاء بشاهد قرآني دليلا على هذا الرفع، حيث إنها جائزة وإن لم يؤكد، كقوله تعالى: ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا﴾<sup>(٥٦)</sup> وذهب إلى أن زيادة {لا} بعد حرف العطف في هذا الشاهد ليست حجة على الفصل بين أجزاء جملة العطف"<sup>(٥٧)</sup>.

أما في باب النعت والمنعوت فجاء مكّي بعدة شواهد حول هذه القضية، وبين موطن الاستشهاد بها، كان منها مثلا في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾<sup>(٥٨)</sup> حيث أتى مكّي بشاهد قرآني على حذف الموصوف وقيام الصفة مقامه، وذلك في توجيهه لنصب {ب} حيث يرى أن تقدير الآية: "ووصينا الإنسان بوالديه أمرا ذا حسن فحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه، كما قال: ﴿أَنْ أَعْمَلَ سَدِغَاتٍ﴾<sup>(٥٩)</sup> أي دروعا سابغات"<sup>(٦٠)</sup>، فمكّي هنا يقدر المحذوف في الآية وفي الشاهد القرآني الذي جاء به.

أما التابع الآخر الذي استشهد عليه مكّي بالشعر فهو البدل، فقد استشهد مكّي بشاهد شعري واحد على قضايا البدل وذلك في إعراب قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَنُهَا إِلَّا قَوْمٌ يَمُوسُ﴾<sup>(٦١)</sup>، حيث فصل كل منهما الموقع الإعرابي لكلمة {قوم} ما بين النصب على الاستثناء أو الرفع على البدل، فهذا مكّي يرى في نصبها الاستثناء، ثم ذكر رأي الفراء

الشواهد اللغوية في (مشكل إعراب القرآن الكريم)..... (٥٣٥)

فيها وهو جواز رفعها على البدل وساق على هذا شاهدا شعريا ومما قاله مكي في هذا الموضوع: "وأجاز الفراء الرفع على البدل كما قال: (٦٢)

وبلدة ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ

﴿الرجز﴾

فأبدل من أنيس والثاني من غير الجنس وهي لغة بني تميم يبدلون وإن كان الثاني ليس من جنس الأول" (٦٣).

وبعد ذلك أورد مكي رأي الحجازيين في مثل هذه القضية وأنهم ينصبون إذا اختلفتا وإن كان الكلام منفيا وجاء على كلامه هذا بشاهد شعري للناطقة هو: (٦٤)

إِلا أُواري لآيا ما أُبينها

﴿البسيط﴾

بالرفع والنصب (٦٥)

## ٥ الضمائر وما يلحق بها

في موضوع الضمير العائد من الجملة المعطوفة على الصفة ذكر مكي رأيه فيه وذلك في

قوله تعالى: ﴿لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كَتَابِ رَبِّكُمْ﴾ (٦٦)، حيث ذكر لنا مكي رأي الأخص في

هذا العائد من الجملة المعطوفة على الصلة وأنه محمول على المعنى. وقد جاء بشاهد قرآني يؤكد هذا المعنى وذلك التقدير فقال: "والعائد من الجملة المعطوفة على الصلة محمول على

المعنى عند الأخص؛ لأن {لما معكم} معناه لما آتيموه من الكتاب، كما قال: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ

وَيَصْرِفْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٦٧) فحملة على المعنى في الضمير إذ هو بمعنى:

فإن الله لا يضيع أجرهم، ولا بد من تقدير هذا العائد في الجملة المعطوفة على الصلة، وهي

﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ﴾ فهما جملتان لموصولين حذف الثاني للاختصار وقام

حرف العطف مكانه، فلا بد من عائد في الصلتين على الموصولين" (٦٨).

أما من الشعر فقد استشهد مكي على مسائل الضمير بشاهد شعري واحد، وذلك في

عودة الضمير الهاء في كلمة بطونه في قوله تعالى: ﴿سُقِّيَكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ (٦٩)؛ إذ ذكر مكي

لعودة الضمير ستة أوجه، كان الوجه الخامس فيها مدعوما بشاهد شعري للأعشى، وهذا

الوجه ينص على عودة الضمير "على واحد الأنعام وواحدنا نعم والنعم مذكر والنعم

(٥٣٦) ..... الشواهد اللغوية في (مشكل إعراب القرآن الكريم)

واحد الأنعام والعرب تصرف الضمير الواحد إذا كان لفظ الجمع قد تقدم قال الشاعر وهو الأعشى: (٧٠)

فإن تعهديني ولي لمة فإن الحوادث أودى بها

﴿المتقارب﴾

فقال {بها} فرد الضمير في أودى على الحدثان أو الحادث وذكر لأنه لا مذكر لها من

لفظها" (٧١)

فمكي في هذا العود للضمير يناقش الآراء الستة ويستشهد بالشعر ويقدر دون أن يقدم

ترجيحا لأحد هذه الوجوه.

## ٦. الأدوات والحروف

ذكر مكي رأيه أكثر من مرة في إعرابه لـ {إن} ومعانيها فمكي مثلا حين ناقش إعراب

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَلَامًا لِّمَآ يُوَفِّيهِمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ﴾ (٧٢) أسهب في تفصيل أقوال العلماء في

{إن} الواردة في الآية ومنها الرأي القائل: "أن {إن} المخففة بمعنى {ما} واحتج على هذا

الرأي بشاهد قرآني، فقال: "لو جعلت {إن} في حال التخفيف بمعنى {ما} لرفعت {كلاما}

ولصار التشديد في {لما} على معنى إلا كما قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِمَآ عَلَيْنَا حَافِظِينَ﴾ (٧٣) بمعنى ما كل نفس

إلا عليها على قراءة من شدد لما" (٧٤).

وفي موضع آخر استشهد مكي الأندلسي بشاهد شعري على رأي الكوفيين في قضية

جواز دخول اللام في خبر {لكن} وذلك في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

(٧٥) إذ ذكر مكي رأي الكوفيين واحتج عليه بشرط شعري، فقال: "وأجاز الكوفيون إدخال

اللام في خبر {لكن} وأنشدوا (٧٦)

ولكنني من حبها لكميد

﴿الطويل﴾

ومنع البصريون لمخالفة معناها معنى أن" (٧٧)

أما في تقدير الحروف فقد ذكر مكي شاهدا شعريا في تقدير حرف الجر {في} وذلك في

إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَأَكْثَرُ الْأَكْثَرِينَ﴾ (٧٨) إذ

أسهب مكي في مناقشة هذه الآية وبالتحديد في سبب جر كلمة {اختلاف} وهنا ذكر آراء



الشواهد اللغوية في (مشكل إعراب القرآن الكريم)..... (٥٣٧)

البصريين والكوفيين وسيبويه وغيره، وحين ذكر رأي سيبويه احتج له بشاهد شعري وبعد الشاهد فصل الحديث فيه وتوجيهاته، فقال ناقلا رأي سيبويه في تقدير حرف الجر {في} وذلك لتكرارها مرتين في الآيتين السابقتين " وعلى تقدير الحذف في مثل هذه الآية أنشد سيبويه (٧٩)

أكل امرئ تحسبين أمرا      ونا ر تَوَقَّدُ بالليل نارا

﴿المتقارب﴾

فخفف (نار) ونصب (نارا) الأخير عطا على (كل) المنصوب ب (تحسين) وعلى امرئ المخفوض بكل فعطف على عاملين مختلفين فقدره سيبويه على حذف (كل) مع نار لتقدم ذكرها كأنه قال: وكل نار ثم حذف (كلا) لتقدم ذكرها فيسلم بهذا التقدير من العطف على عاملين وحذف الجر إذا تقدم ذكره جائز" (٨٠).

### منهج مكّي في الاستشهاد اللغوي

سجل مكّي في كتابيه حول إعراب القرآن الكريم منهجا خاصا وواضحا في طريقة الاستشهاد النحوي، سواء أكان هذا الأخذ من المصدر الأول وهو القرآن الكريم أم من الحديث أم حتى من كلام العرب، ولعل أهم القضايا التي يمكن تسجيلها حول منهجه الآتي:

### أولا: نسبة الشواهد

لم يكن مكّي يهتم كثيرا بنسبة الشواهد سواء القرآنية، أو الشعرية، أو غيرها، فالقرآنية ما كان يوضح السورة أو الآية التي استشهد بها بل كان يكتفي بذكر (كقوله تعالى) أو كقوله ومثال ذلك واضح في كتابه (٨١).

أما الاستشهاد بالقراءات القرآنية ونسبتها إلى أصحابها فقد كان الخلط ما بين النسبة أو عدمها، فأحيانا نجد مكّي ينسب القراءة إلى أصحابها، وأحيانا أخرى نراه يذكرها دون نسبة ويكتفي بالقول: قرئ، أو في قراءة، أو غير ذلك، ومن الأمثلة على عدم نسبة القراءة ما جاء عند مكّي في توجيهه الإعرابي لقوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٨٢)؛ حيث اجتمع عند مكّي في هذه الآية الأمران معا من حيث نسبة القراءة إلى أصحابها أو عدمه فقال مكّي: "وكذلك في قراءة من قرأ "مالك" بالألف، فأما من قرأ "مالك" فلا بد من تقدير مفعول محذوف تقديره: مالك يوم الدين الفصل والقضاء ونحوه لأنه متعد. وجمع مالك

مَلَاكٌ وَمَلَكٌ، وجمع ملك أملاك وملوك، وقد قرأ أبو عمر: ملك بإسكان اللام كما يقال: فَخَذَ وَفُخَذَ وجمعه على هذا أملك وملوك" (٨٣).

أما الشواهد الشعرية عند مكّي فلم يكن يهتم بنسبتها من حيث بيان اسم الشاعر أو عصره أو أي معلومة عنه، بل اكتفى بالقول: كما قال الشاعر أو قول الشاعر، إلى غير ذلك، ومنها مثلا ما جاء في باب نصب الفعل المضارع بـ {أن} مضمر، وذلك في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٨٤)، إذ ناقش مكّي بعض الآراء في نصب كلمة {يقول}، وقدم شاهدا شعريا لميسون بنت بحدل، ولكن دون أن يسميها فقال مكّي في هذا: "وقد قيل: إن "ويقول" معطوف على الفتح لأنه لمعنى: أن يفتح فهو معطوف على اسم فاحتيج إلى إضمار أن ليكون مع يقول مصدرا فيعطف اسما على اسم فيصير بمنزلة قول الشاعر:

لللبس عباءة وتقر عيني أحب إلي من لبس الشفوف

والرفع في "ويقول" على العطف" (٨٥)

وقد نسب مكّي بعض الآيات الشعرية ولكن عددها قليل ومنها مثلا نسبة لبيت الأعشى الذي جاء به شاهدا على حذف النون من كلمة {تبشرون} في قوله تعالى: ﴿تُبَشِّرُونَ﴾ (٨٦) حيث يرى مكّي أن حذف النون التي مع الياء في ضمير المنصوب موجود بالشعر بدليل بيت الأعشى، فقال مكّي: "وقد جاء كسر نون الرفع وحذف النون التي مع الياء في ضمير المنصوب في الشعر، قال الأعشى:

أبالموت الذي لا بد أني ملاق لا أباك تخوفيني

أراد تخوفيني فحذف النون الثانية وكسر نون المؤنث لجاورتها الياء، والنون في تخوفيني علامة الرفع في الفعل الواحد، كالنون في {تبشرون} التي هي علم الرفع" (٨٧).

والأمر لم يختلف كثيرا عند مكّي في الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، إذ انه لم ينسب بعض الأحاديث، ونسب البعض الآخر، فمن الأحاديث غير المنسوبة عنده حديث الرسول (ﷺ): "إذا حلف أحدكم فلا يقل: ما شاء الله وشئت، ولكن ليقول ما شاء الله ثم شئت" (٨٨) إذ ذكر مكّي هذا الحديث في موضعين، ولم ينسبه إلى الرسول (ﷺ) وهو حين استشهد به لم يذكره كاملا بل اكتفى بجزء منه. (٨٩)

ومن الأحاديث المنسوبة إليه عليه السلام ما جاء عنده في توجيه منع كلمة {سلال} من الصرف في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَكَنًا مِّنْ لَّيْلِ فَسَيَحُمُّ وَيَدْبُرُ النُّجُومُ﴾<sup>(٩٠)</sup>، حيث احتج مكي بحديث للنبي (ﷺ) وهو: "إنكن أنتن صواحبات يوسف"<sup>(٩١)</sup>.  
 أما نسبة لغات العرب ولهجاتهم في كتاب مكي، فقد جاءت مشابهة لما سبقها من حيث الخلط ما بين النسبة لأصحابها أو عدمه، فمن اللهجات غير المنسوبة لأحد عند مكي ما جاء عنده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَيَحُمُّ وَيَدْبُرُ النُّجُومُ﴾<sup>(٩٢)</sup> إذ ناقش مكي كلمة {إدبار} وعدّها ظرف زمان وذلك على قراءة كسر الهمزة في أولها، أما من فتح الهمزة في سورة {ق} فيرى مكي أنها جمع {دبر} وهو أيضا ظرف، وساق على هذا قولاً لم ينسبه لأحد سوى للعرب، فقال: "وأما من فتحها في {ق} فإنه جعله جمع دبر وهو ظرف متسع فيه، حكي عن العرب: جئتكَ دبر الصلاة"<sup>(٩٣)</sup>.

ومما نسبه مكي من لهجات لأصحابها ما نسبه للغة أهل الحجاز في إعرابه لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن سَائِبِهِم مَّا هُمْ بَأْمَنَتِهِمْ﴾<sup>(٩٤)</sup> حيث يرى أن {ما} هنا على لغة أهل الحجاز.<sup>(٩٥)</sup>

### ثانياً: تأويل الشواهد وتوضيح وجه الاستشهاد

كان مكي في أحيان كثيرة يؤول الشواهد سواء القرآنية أم الشعرية أم غيرها، حيث كان يوضح وجه الاستشهاد في أحيان ويناقد الشاهد، فمما جاء عند مكي في هذا الباب ما فعله في إعرابه لقوله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾<sup>(٩٦)</sup> حيث ناقش مكي إعراب كلمة {سمان} ما بين الخفض على النعت للبقرات، أو النصب على النعت لـ {سبع}، واستشهد على ذلك بشاهد قرآني هو قوله تعالى: ﴿سَبْعَ سَكُونٍ طِبَاقًا﴾<sup>(٩٧)</sup> جاء به شاهداً على النصب مع جواز الخفض؛ حيث وجه مكي الشاهد الذي احتج به ووضحه بقوله: "قوله: {سمان} الخفض على النعت للبقرات" وكذلك {خضر} خفضت على النعت لـ {سنبلات} ويجوز النصب في {سمان} و{خضر} على النعت لـ {سبع}، كما قال تعالى: ﴿سَبْعَ سَكُونٍ طِبَاقًا﴾ على النعت لـ {سبع} ويجوز خفض طباقاً على النعت لـ {سماوات}، ولكن لا يقرأ إلا بما صحت روايته ووافق خط المصحف"<sup>(٩٨)</sup>.

ومن شواهد الشعر الموضحة والمبين فيها وجه الاستشهاد ما جاء عند مكّي في إعرابه لقوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾<sup>(٩٩)</sup>، إذ يرى مكّي موضع {على سواء} هو النصب على الحال، وجاء عليه بشاهد قرآني وضح وفسره وبين وجه الاستشهاد به، ثم عطف عليه بشاهد شعري فسره ووضح وجه الاستشهاد فيه، فقال بعد أن عرض الشاهد وهو قول الشاعر:

فلئن لقيتك خالين لتعلمن

"فخالين حال من التاء ومن الكاف وفيه اختلاف من أجل اختلاف العاملين في صاحبي الحال"<sup>(١٠٠)</sup>.

### ثالثاً: تعدد الشواهد على القضية الواحدة وتنوع مصادرها.

تأكيداً للقاعدة النحوية أو للوجه الإعرابي الذي كان يورده مكّي كان يلجأ إلى الاستشهاد أو الاحتجاج، وزيادة في التدعيم والتأكيد كان يلجأ إلى عدة شواهد على القضية الواحدة، سواء أكان هذا الشاهد قرآنيًا متعددًا أم قرآنيًا متبوعًا بشاهد شعري أو غير ذلك. وهذه الظاهرة نلاحظها واضحة جلية في الكتاب، ولعل من ذكر بعض الأمثلة ما يغني عن التفصيل، ومن هذه الظاهرة عند مكّي ما جاء في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّجُومُ طُوسِتْ﴾<sup>(١٠١)</sup>، حيث ذكر لنا مكّي رأي البصريين في رفع {النجوم}، إذ يرى البصريون فيه الرفع على الفاعل بإضمار فعل، وقد ساق مكّي على هذا الرأي عدداً من الشواهد القرآنية المشابهة فقال: "قوله: ﴿وَإِذَا النُّجُومُ طُوسِتْ﴾ {النجوم} عند البصريين رفع بإضمار فعل؛ لأن فيها معنى المجازاة فهي بالفعل أولى، ومثله: ﴿وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾<sup>(١٠٢)</sup> ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾<sup>(١٠٣)</sup> ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾<sup>(١٠٤)</sup> وهو كثير في القرآن الكريم"<sup>(١٠٥)</sup>.

وأما الشاهد القرآني المتبوع بشاهد شعري نراه عند مكّي - مثلاً - في إعرابه لقوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾<sup>(١٠٦)</sup>، إذ جاء بشاهد قرآني على اعتبار أن موضع {على سواء} هو حال من الفاعل أو المفعولين، وهو قوله تعالى: ﴿فَأُنذِرَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾<sup>(١٠٧)</sup>، وبعد ذلك أتى بشاهد شعري تأكيداً على رأيه في جواز النصب على الحال. وهو قول الشاعر:

فلئن لقيتك خالين لتعلمن.<sup>(١٠٨)</sup>

### رابعاً: تكرار الشاهد في أكثر من موضع

كان مكّي في مواضع محددة يكرر الشاهد الواحد في أكثر من موضع، وهذا الشاهد سواء أكان قرآناً أم شعراً أم غيره، ومنها مثلاً تكراره للشاهدين القرآنيين: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾<sup>(١١٩)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾<sup>(١٢٠)</sup>، متلازمين في موضعين مختلفين، وتكراره للشاهد الأول (شاهد البقرة) في ثلاثة مواضع، وذلك كله في مناقشة لقضية واحدة هي قضية الحال المؤكدة إذ اجتمع عنده الشاهدان معا في توجيهه لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ مَسْكَلٌ بِهِ خَيْرٌ﴾<sup>(١٢١)</sup>. وفي إعرابه لقوله ﴿كَلَّا إِنَّمَا لَطَفَ ﴿١٥﴾ نَزَاعَةَ لَشَوَى﴾<sup>(١٢٢)</sup>، ففي الموطن الأول يرى مكّي عدم جواز نصب كلمة {خبيرا} على الحال إلا أن تكون حالا مؤكدة مثل كلمتي {مصدقا} و{مستقيما} اللتين جاءتا في الشاهدين، ومع ذلك كله فمن يرى أن هذه الحال على الرغم من جوازها إلا أن فيها نظر".<sup>(١٢٣)</sup>

أما الموطن الثاني الذي اجتمع فيه الشاهدان فهو توجيهه لكلمة {نزاعة} وذلك على قراءة حفص عن عاصم الذي ينصبها، ويرى مكّي في هذا النصب هو الحال. ثم ذكر رأي المبرد الرافض لاعتبارها حالا، معللا ذلك أن لا تكون إلا نزاعة للشوى، وقد جعل مكّي {نزاعة} مثل {مصدقا} و{مستقيما} في الشاهدين السابقين.<sup>(١٢٤)</sup>

وفي موطن ثالث جاء الشاهد الأول (شاهد البقرة) مع شاهد مشابه من سورة الأنعام وذلك كله لغرض واحد هو الحال وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَيَلْتَمِمْ مَدِيرِينَ﴾<sup>(١١٥)</sup>، إذ إنه يجوز في نصب {مدبرين} على الحال المؤكدة فقط وليس على الحال المطلقة، وجاء على ذلك بالشاهدين الأول هو ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ والثاني هو ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا﴾<sup>(١١٦)</sup>، فكلية {مدبرين} حال مؤكدة مثل كلمتي {مصدقا} و{مستقيما}.<sup>(١١٧)</sup>

أما شواهد الشعر المكررة عند مكّي فهي قليلة جدا مقارنة بالتكرار في شواهد القرآن الكريم، ولم يرد عنده التكرار في شواهد الشعر إلا في بيت واحد هو قول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس.

حيث تكرر هذا الشاهد في موضعين الأول جاء في إعرابه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسُ﴾<sup>(١١٨)</sup>، حيث يرى مكّي أن {قوم} منصوب على الاستثناء سواء المنقطع أو غير المنقطع، وقد

ذكر مكي رأي الفراء الذي يميز فيها الرفع على البدل مثل كلمة (اليعافير) التي بها بدل من (أنيس).<sup>(١١٩)</sup>

والموطن الثاني الذي تكرر فيه هذا الشاهد كان إعرابه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَجْبَيْنَا﴾<sup>(١٢٠)</sup>، إذ إن الفراء يميز في {قليلًا} الرفع على البدل مثل {قوم} في آية يونس السابقة، وكرر الشاهد مرة ثانية، وعلق عليه بالقول: "فرع اليعافير على البدل من أنيس وحقه النصب لأنه استثناء منقطع من الكلام"<sup>(١٢١)</sup>.

أما لهجات العرب فقد تكررت عنده ومنها لغة (أكلوني البراغيث) في موضعين. الأول جاء في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾<sup>(١٢٢)</sup>، إذ أسهب مكي في ذكر الآراء المخرجة لمثل هذه القضية، وذكر الرأي القائل إنها على لغة (أكلوني البراغيث).<sup>(١٢٣)</sup> والموضع الثاني في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾<sup>(١٢٤)</sup>.

#### خامسا: الاقتصار على موطن الشاهد

تميز مكي في إيراده لشواهده بالاختصار والتركيز على موطن الشاهد، فلم يكن يهتم كثيرا بإيراد ما قبل الشاهد أو ما بعده، وفي أحيان كثيرة كان يأتي بشرط البيت موطن الشاهد أو الجزء من الآية موطن الاستشهاد، ومن الأمثلة على اهتمام مكي بالجزء المحدد من الشاهد ما جاء عنده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾<sup>(١٢٥)</sup>، إذ عدّ هذه الآية في باب حذف المضاف وقيام المضاف إليه مكانه، إذ إن التقدير "يخرج من أحدهما" وقد ساق مكي على هذا الرأي عدة شواهد قرآنية كلها جاءت مختصرة موجزة، أي لم يأت من الآية إلا موضع الشاهد فقط، ومن الآيات التي احتج بها على حذف المضاف قوله تعالى: ﴿رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ﴾<sup>(١٢٦)</sup>، ﴿وَسَقَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(١٢٧)</sup>، ﴿الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ﴾<sup>(١٢٨)</sup>، ونلاحظ أن مكي اقتصر في الآيات التي احتج بها على موطن الشاهد دون زيادة أية كلمة قبله أو بعده.

ومن الشعر أكثر مكي من الاستشهاد بأنصاف الأبيات التي تحتوي موطن الاستشهاد ومنها مثلا استشهاده على جواز نصب كلمة {يوم} في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ أَلْقَيْنَا هُم مِّنْ أَلْمَقْبُورِينَ﴾<sup>(١٢٩)</sup>، على العطف على الموضع من كلمة في هذه الدنيا واحتج على هذا النصب على الموضع بشرط شعري هو قول الشاعر:<sup>(١٣٠)</sup>

إذا ما تلاقينا من اليوم أو غدا.

﴿الطويل﴾

فكلمة (غدا) نصبت على الموضع من شبه الجملة (من اليوم) (١٣١).

أما استشهاده بالبيت كاملا ما جاء مثلا في إعرابه لقوله تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (١٣٢)، حيث ناقش عدة آراء للعلماء في {لا} وهل هي زائدة أم غير زائدة وعرض لقراءة {لا أقسم} دون ألف والتوجيه النحوي لهذه القراءة، ثم عرض قضية حذف النون أو حذف اللام من الاستقبال، وهنا احتج بشاهد شعري على جواز حذف اللام من القسم، وإثبات النون، فقال: "وقد قيل إنه للاستقبال ولكن حذفت النون، كما أجازوا حذف اللام من القسم وإثبات النون، وأشدوا (١٣٣):

وقَتِيلُ مَرَّةً أَثَارَنَ فَإِنَّهُ فِرْعُ وَإِنَّ أَخَاهُمْ لَمْ يثَارِ. (١٣٤)

﴿الكامل﴾

#### سادسا: الالتزام بعصر الاستشهاد النحوي

من خلال تتبع الشواهد الشعرية أو النثرية نرى أن مكيًا قد التزم بعصر الاحتجاج النحوي الذي وضعه العلماء، حيث جاءت شواهده منتقاة من العصر الجاهلي مثل امرئ القيس والنابغة الذبياني وغيرهما، أو العصر الإسلامي أمثال كعب بن مالك وحسان بن ثابت، انتهاء بالعصر الأموي والاستشهاد بشعر جرير والفرزدق وغيرهما. وهذا يدل على أصالة هذه الشواهد التي احتج بها.

#### الخاتمة

تنوعت الأغراض التي لأجلها اعتمد مكي على الشواهد اللغوية في كتابيه، فجاءت شواهد لتخدم غرضا إملائيا، وأخرى لتدعم قضية المعنى وتوضيحه وتفسيره، وجاءت شواهد ثالثة خدمة لغرض صوتي صرفي، وكان هناك الشاهد الذي يدخل في باب الخلاف النحوي وتدعيم رأي على آخر، وكل هذه الأغراض كانت شواهدا قليلة العدد سواء القرآنية أم الشعرية أم غيرها. أما الغرض الأبرز والذي لأجله جاءت المئات من الشواهد موزعة في الكتاب، فقد كان الشاهد النحوي الذي تنوعت موضوعاته منها مثلا شواهد

تتعلق الجملة الاسمية وما يلحق بها، مثل شواهد في باب المبتدأ والخبر، وشواهد كانت في باب الجملة الفعلية وما يلحق بها، كالفاعل، وتعدية الفعل، وإعراب الفعل المضارع وغيرها، وشواهد في باب شبه الجملة والأساليب النحوية وما يلحق بهما، كالمضاف والمضاف إليه، وأسلوب الشرط وغيرهما، إضافة لشواهد في باب التوابع كالعطف والبدل والصفة، شواهد في باب الضمائر وما يلحق بها، كحذف الضمائر أو بيان عودتها، وأخيرا كانت شواهد في باب الأدوات والحروف، كزيادة الأدوات أو حذفها أو المعنى الذي تؤديه الأداة داخل سياقها اللغوي، وقد كان لمكي منهاج خاص في استشهاده اللغوية.

### هوامش البحث

- ١- هو الإمام العلامة المقرئ، أبو محمد، مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار، القيسي القيرواني، القرطبي، النحوي اللغوي الفقيه الأديب، صاحب التصانيف. وإمام القرآن في وقته، وخاتمة أئمة القرآن بالأندلس، ولد بالقيروان سنة خمس وخمسين وثلاث مائة (٣٥٥هـ). مات في ثاني المحرم سنة سبع وثلاثين وأربعمائة (٤٣٧هـ). وقال رحمه الله: «ألفت كتابي الموجز في القراءات بقرطبة سنة أربع وتسعين وثلثمائة وألفت كتاب التبصرة بالقيروان سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة وألفت مشكل الغريب بمكة المشرفة سنة تسع وثمانين وثلثمائة وألفت مشكل الإعراب في الشام ببيت المقدس سنة إحدى وتسعين وثلثمائة وألفت باقي تواليقي بقرطبة سنة خمس وتسعين وثلثمائة.
- ٢- الجوهري، إسماعيل بن حماد (١٩٧٩) الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، ط٢، لبنان، ٤٩٤-٤٩٥،
- ٣- الأزهرى. أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق خفاجي البجاري، مادة (شهد) ٢: ٧٥-٧٦
- ٤- الزبيدي، محب الدين (د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار احمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، شهد ٤: ٣٩١
- ٥- جبر، يحيى عبد الرؤوف (١٩٩٢م) الشاهد اللغوي، مجلة النجاح للأبحاث، مجلد ٢، عدد ٦، ص ٢٥٦
- ٦- السيوطي، جلال الدين، (١٣١٢هـ) الاقتراح في أصول علم النحو، طبعة دلهي، الهند ٤٨.
- ٧- ينظر: الرافي. مصطفى صادق (١٩٧٤) تاريخ آداب العرب، ط٤، ص: ١: ٥٤. وجبر. يحيى عبد الرؤوف (١٩٩٢م)، الشاهد اللغوي، ص ٢٥٦.



- ٨- الأفغاني. سعيد. من تاريخ النحو. بيروت: لبنان: دار الفكر ص ١٧.
- ٩- القرآن، القلم ٦٨ : ٦
- ١٠- القرآن، التوبة ٩ : ٤٧
- ١١- القرآن، الصافات ٣٧ : ١٨
- ١٢- القرآن، آل عمران ٣ : ١٥٨
- ١٣- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ٢٨٨
- ١٤- القرآن، الحجرات ٤٩ : ١٦.
- ١٥- القرآن، الطور ٥٢ : ٢١.
- ١٦- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ٢٢٣.
- ١٧- العكبري. أبو البقاء، ١٩٩٨م، ٢ : ٣٧١.
- ١٨- القرآن، الأحزاب ٣٣ : ١٨
- ١٩- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ١٢٥.
- ٢٠- ينظر الدناع. محمد خليفة، دور الصرف في منهجي النحو والمعجم، بنغازي: جامعة قار يونس، ١٩٩١م، ص ١٣٥.
- ٢١- القرآن، يس ٣٦ : ١
- ٢٢- القرآن، القلم، ٦٨ : ١
- ٢٣- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ١٤٦
- ٢٤- القرآن، البقرة ٢ : ١٦
- ٢٥- القرآن، الجن، ٧٢ : ١٦. القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ١١٩
- ٢٦- القرآن، الفاتحة ١ : ١
- ٢٧- البيت لذي الأصبع العدواني وتماهه : ... لا أفضلت في حسب فينا ولا أنت ديانني فتخزوني. وينظر في تخريجه: القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ١٠٥ هامش رقم ٨.
- ٢٨- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ١٠٥ - ١٠٦
- ٢٩- القرآن، النساء ٤ : ١٦٢
- ٣٠- القرآن، الأنبياء ٢١ : ٢٠. القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٢٥١
- ٣١- القرآن، النساء ٤ : ٧٥
- ٣٢- القرآن، النساء ٤ : ٨٨
- ٣٣- القرآن، المدثر ٧٤ : ٤٩

- ٣٤- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٢٤١
- ٣٥- القرآن، مريم ١٩ : ٦٩
- ٣٦- البيت للأخطل في ديوانه، صدره: ولقد أبيت من الفتاة بمنزل، ص ٦١٦.
- ٣٧- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ١٤
- ٣٨- القرآن، المائة ٥ : ٧١
- ٣٩- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٢٧٢
- ٤٠- القرآن، يونس ١٠ : ٩
- ٤١- القرآن، الفاتحة ١ : ٦
- ٤٢- القرآن، الصافات ٣٧ : ٢٣. القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٣٧٦
- ٤٣- القرآن، آل عمران ٣ : ١٢٠
- ٤٤- البيت لجرير بن عبد الله البجليي و صدره: يا أقرع بن حابس يا أقرع. ينظر المبرد. أبو العباس، ١٩٩٤م، ٢ : ٧٢.
- ٤٥- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٢١٠
- ٤٦- القرآن، الأعراف ٧ : ١٠٧
- ٤٧- القرآن، الأعراف ٧ : ١٠٨. الشعراء ٢٦ : ٣٣ ، القيسي. مكّي بن أبي طالب، (٢٠٠٣)، ١ : ٣٣٤.
- ٤٨- القرآن، النحل ١٦ : ٤٠
- ٤٩- القرآن، مريم ١٩ : ٣٨
- ٥٠- القرآن، إبراهيم ١٤ : ٣١
- ٥١- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٤٥٢
- ٥٢- القرآن، النمل ١٦ : ٥٩
- ٥٣- البيت لحسان بن ثابت في ديوانه، ١ : ١٨. و صدره: " أتَهجوه ولست له بكفء.
- ٥٤- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ٩١
- ٥٥- القرآن، المائة ٥ : ٤٥
- ٥٦- القرآن، الأنعام ٦ : ١٤٨
- ٥٧- ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٢٦٥
- ٥٨- القرآن، الأحقاف ٤٦ : ١٥
- ٥٩- القرآن، سبأ ٣٤ : ١١

- ٦٠- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ٢٠٨ - ٢٠٩
- ٦١- القرآن، يونس ١٠ : ٩٨
- ٦٢- البيت لجران العود في ديوانه، ص ٩٧. ينظر العيني. بدر الدين، د.ت، ٣ : ١٠٧.
- ٦٣- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٣٩٠
- ٦٤- صدر بيت للنابعة في ديوانه، ص ٣. وعجزه " والنؤي كالحوض بالظلمة الجلد".
- ٦٥- ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٣٩١
- ٦٦- القرآن، آل عمران ٣ : ٨١
- ٦٧- القرآن، يوسف ١٢ : ٩٠
- ٦٨- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٢٠٣
- ٦٩- القرآن، النحل ١٦ : ٦٦
- ٧٠- البيت للأعشى في ديوانه، ص ١٢٠. ينظر فيه المبرد. أبو العباس محمد بن يزيد، المذكر والمؤنث، تحقيق رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، دار الكتب، ١٩٧٠م، ص ١١٢.
- ٧١- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٤٥٥.
- ٧٢- القرآن، هود ١١ : ١١١
- ٧٣- القرآن، الطارق ٨٦ : ٤
- ٧٤- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٤١٠
- ٧٥- القرآن، يونس ١٠ : ٤٤
- ٧٦- البيت لا يعرف قائله، وصدرة: يلوموني في حب ليلي عواذلي، ينظر فيه معجم شواهد العربية ١٠٣، واللامات ١٧٧
- ٧٧- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ٣٨٢
- ٧٨- القرآن، الجاثية ٤٥ : ٥
- ٧٩- البيت لأبي دؤاد، ينظر المعري. أبو العلاء، رسائل أبي العلاء، نشرها خليل خوري، بيروت: طبعة مصورة، د.ت، ص ١٣٥ والمبرد نسبة لعدي بن زيد في الكامل، ص ٤٨٩.
- ٨٠- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢ : ٢٠٣ - ٢٠٤
- ٨١- هذا في معظم الآيات المستشهد بها في كتابه
- ٨٢- القرآن، الفاتحة ١ : ٤
- ٨٣- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١ : ١٠٧ - ١٠٨
- ٨٤- القرآن، المائدة ٥ : ٥٣

٨٥- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٢٦٧ - ٢٦٨

٨٦- القرآن، الحجر ١٥: ٥٤

٨٧- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٤٤٧

٨٨- سبق تخريجه

٨٩- ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٣٥٦ - ٣٦٨

٩٠- القرآن، الإنسان ٧٦: ٤

٩١- سبق تخريجه

٩٢- القرآن، الطور ٥٢: ٤٩

٩٣- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٢٣٣

٩٤- القرآن، المجادلة ٥٨: ٢

٩٥- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: 259

٩٦- القرآن، يوسف ١٢: ٤٣

٩٧- القرآن، الملك ٦٧: ٣، نوح ٧١: ١٥

٩٨- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: 422 - ٤٢٣

٩٩- القرآن، الأنبياء ٢١: ١٠٩

١٠٠- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٣٩٤

١٠١- القرآن، الرسائل ٧٧: ٨

١٠٢- القرآن، التكويد ٨١: ١

١٠٣- القرآن، الانشقاق ٨٤: ١

١٠٤- القرآن، الانفطار ٨٢: ١

١٠٥- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٣٣٠

١٠٦- القرآن، الأنبياء ٢١: ١٠٩

١٠٧- القرآن، الأنفال ٨: ٥٨

١٠٨- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٣٩

١٠٩- القرآن، البقرة ٢: ٩١

١١٠- القرآن، الإنعام ٦: ١٢٦

١١١- القرآن، الفرقان ٢٥: ٥٩.

١١٢- القرآن، المعارج ٧: ١٥-١٦

- ١١٣- ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٦٧ - ٧٧  
١١٤- ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٢٩٦  
١١٥- القرآن، التوبة ٩: ٢٥  
١١٦- القرآن، الإنعام ٦: ١٥٣  
١١٧- ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٣٦٤  
١١٨- القرآن، يونس ١٠: ٩٨  
١١٩- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٣٩٠  
١٢٠- القرآن، هود ١١: ١١٦  
١٢١- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٤١١  
١٢٢- القرآن، المائدة ٥: ٧١  
١٢٣- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ١: ٢٧٢  
١٢٤- القرآن، الأنبياء ٢١: ٣  
١٢٥- القرآن، الرحمن ٥٥: ٢٢  
١٢٦- القرآن، الزخرف ٤٣: ٣١  
١٢٧- القرآن، يوسف ١٢: ٨٢  
١٢٨- القرآن، محمد ٤٧: ١٣. ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٢٤٥  
١٢٩- القرآن، القصص ٢٨: ٤٢  
١٣٠- البيت لكعب بن جعيل وصدره: ألا حي ندماني عمير بن عامر.  
١٣١- ينظر القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٩٨  
١٣٢- القرآن، القيامة ٧٥: ١  
١٣٣- البيت لعامر بن طفيل في ديوانه، ص ٥٦.  
١٣٤- القيسي. مكّي بن أبي طالب، ٢٠٠٣، ٢: ٣١٤

### قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما ابتدئ به القرآن الكريم  
ابن طفيل. عامر. ١٩٨٦م. الديوان. رواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري عن ثعلب. بيروت:  
دار بيروت للطباعة والنشر.

١. الأزهرى. محمد بن أحمد. ١٩٦٤ - ١٩٦٧. تهذيب اللغة. تحقيق مجموعة من العلماء. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
  ٢. الأفغانى. سعيد. من تاريخ النحو. بيروت: لبنان: دار الفكر.
  ٣. ثابت. حسان. ١٩٧٧م. الديوان. تحقيق الدكتور سيد حنفي. القاهرة: دار المعارف.
  ٤. جبر، يحيى عبد الرؤوف (١٩٩٢م) الشاهد اللغوي، مجلة النجاح للأبحاث، مجلد ٢، عدد ٦.
  ٥. الجوهري، إسماعيل بن حماد (١٩٧٩) الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، ط٢، لبنان.
  ٦. الدناع. محمد خليفة، دور الصرف في منهجي النحو والمعجم، بنغازي: جامعة قار يونس، ١٩٩١م.
  ٧. الديقاني. النابغة. ١٩٧٧م. الديوان. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف.
  ٨. الرافعي. مصطفى صادق (١٩٧٤) تاريخ آداب العرب، ط٤.
  ٩. الزبيدي، محب الدين (د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار احمد فراج، مطبعة حكومة الكويت.
  ١٠. السيوطي، جلال الدين، (١٣١٢هـ) الاقتراح في أصول علم النحو، طبعة دلهي، الهند ٤٨.
  ١١. العكبري. أبو البقاء. ١٩٩٨م، التبيان في إعراب القرآن. وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية
  ١٢. العيني. بدر الدين. د.ت. المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية. مطبوع بهامش خزانة الأدب بولاق
  ١٣. القيسي. مكى بن أبي طالب، ٢٠٠٣، مشكل إعراب القرآن، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، ط١، دمشق: دار البشائر للطباعة والنشر
  ١٤. المبرد. أبو العباس محمد بن يزيد، المذكر والمؤنث، تحقيق رمضان عبد التواب وصالح الدين الهادي، دار الكتب، ١٩٧٠م،
  ١٥. المبرد. أبو العباس. ١٩٩٤م. المقتضب. تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة. جمهورية مصر العربية. لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- المعري. أبو العلاء، رسائل أبي العلاء، نشرها خليل خوري، بيروت: طبعة مصورة، د.ت،



# **JOURNAL**

**The Islamic University College**

**ISSN 1997 - 6208 (Print)**  
**ISSN 2664 - 4355 (Online)**

---

**Scientific Quarterly journal issued  
by the Islamic University**

---

**Eighth Year**

**1445 – 2023**

**Holy Najaf – City Center**  
**The Islamic University College**  
**Journal**  
**P.O. Box. 91**

**[uic\\_journal@yahoo.com](mailto:uic_journal@yahoo.com)**  
**[www.iunajaf.edu.iq](http://www.iunajaf.edu.iq)**





رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٥٧٧ لسنة ٢٠١١



The Islamic University College Journal

quarterly Scientific journal court

Issued by the Islamic University / Najaf Ashraf

