دار اللغة والأدب العربي

دواة

DAWAT

مجلة فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات اللغوية والتربوية

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة والأدب العربي

رقم الإيداع في دار الوثائق

العراقية ١٩٦٣ لسنة ٢٠١٤

www.dawat.imamhussain.org

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 — +9647721458001

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ
وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ

صدق الله العلي العظيم

(الروم : 22)

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

رئيس التحرير

د . لطيف القصاب

الهيأة الاستشارية

أ . د . حسين نصار/مصر - القاهرة

أ . د . محمود محمد الحسن/سوريا

أ . د . عبد العلي الودغيري/المغرب

أ . د . صاحب جعفر أبو جناح/العراق

أ . د . صباح عباس السالم/العراق

أ . د . كريم حسين ناصح/العراق

أ . د . رحيم جبر الحسناوي/العراق

أ . د . فاروق الحبوبي/العراق

أ . د . أحمد جواد العتابي/العراق

أ . د . مهدي صالح الشمري/العراق

مدير التحرير

أ.م.د. خالد عباس السياب

سكرتير التحرير

الأستاذ حيدر السلامي

هيأة التحرير

أ.د. مصطفى الضبع / مصر

أ.د. صادق حسين كنيج / العراق

أ.د. محمد عبد مشكور / العراق

أ.د. نجم عبد الله غالي الموسوي / العراق

أ.د. كريمة نوماس المدني / العراق

أ.م.د. فائز هاتو الشرع/العراق

أ.م.د. طلال خليفة سلمان / العراق

أ.م.د. حسن جعفر صادق / العراق

أ.م.د. خالد سهر محيي / العراق

التدقيق اللغوي

م.د. غانم كامل سعود

م.د. حيدر عبد علي حميدي

الأستاذ عباس الصباغ

الترجمة

أ.م.د. مؤيد عمران جياد

محرر الموقع الألكتروني

حيدر العامري

التصميم والإخراج

سيف الدين الزاملي

المتابعة والتنسيق

م.م. حسن الزهيري

م.م. حسين الرضوي

محمد علي الربيعي

علاء الدين الحسني

قاسم الموسوي

مصعب النعماني

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education & Scientific Research

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

الرقم: ب ت ٤ / ٩٦٠٨

التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٢

No:

Date:

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة دواة

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ،وبناءاً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لاغراض الترقية العلمية في **"مجلة دواة"** المختصة بالدراسات وابحاث اللغة العربية الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com

المحتويات

قواعد النشر ٨
كلمة العدد.. ٩

بلحسن اليحياوي
التأثيل مدخل لحل مشكلات اللغة العربية ١١

أ.د. محمد علي آذرشب
أثر العربية في التلاقي الحضاري العربي الإسلامي ٢٣

كاشف جمال
دور اللغة العربية في نشر الثقافة العربية والاسلامية في الهند ٣٩

الدكتور: نصِر الدّين وهّابي،
إمكانات التعبيرِ الصرّفي في العرَبيةِ بين القُدامى والنظَرِ اللُّغويّ الحديثِ. ٥٥

الأستاذ الدكتور حاكم حبيب الكريطي
أثر معاني الألفاظ المعجمية في تدبّر المعنى القرآني ٧١

أ.م.د رحيم كريم الشّريفي م.د حسين علي هادي المحنا
الإتساقُ النصـيُّ الدَّلالـيّ وأَثَرُهُ فـي الوَظيفَةِ الإبلاغيةِ
(خطبَةُ الأشباحِ العلَوِية أُنموذَجا) ٨٩

م. د. أحمد عبيس المعموري
البنى الأسلوبية في دعاء كميل ١٠٩

الدكتورة رولا خالد الداود اشتيه أ.م.د. ابتسام سعدون النوري
اللغة العربية بين الواقع والطموح آل البيت انموذجا ١٣١

د. طاهر قطبي تلمسان
مرحلـة الذوق وحاجـة المتعلمين إلـى منظومة تعليمية تكاملية
«النحو وعلم المعاني أنموذجا» ١٥٣

المحتويات

د. محمد عبدالكريم مسعود
الفصاحةُ والبهاءُ في لغة أهل الكساء والأئمة البلغاء..١٦٩

م.د. حيدر عبد الحسين مير زوين
التابعُ التوكيديُّ ودلالاته في شعر مهيار الديلمي
((آل البيت عليهم السلام أُنموذجا))..١٨٧

د . قصي سمير عبيس الحِلي
قرينةُ التَّضامِ وأثرُها في أدعيّةِ الإمامِ الكاظِمِ (عليهِ السلام) ٢٠١

م.د. أحمد حسين حيال
المسالكُ التوجيهيّةُ في الكلمات السياسية للإمام الحسن عليه السلام (استشهد ٥٠هـ) ٢٢١

أ.د. خديجة زبار الحمداني أ.م . د . محمّد ضياء الدّين خليل إبراهيم
الاستشهادُ بالحديث النبوي الشريف في معاجم غريب الحديث...٢٤١

أ . د . نهاد فليح حسن العاني م . م. حسن كاظم الزهيري
جدليةُ اللفظ والمعنى في فلسفة الفكر اللغوي
عند المعتزلـــةِ...٢٦٩

قواعد النشر

١. تنشر المجلة البحوث الأصيلة الملتزمة بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميًا والمكتوبة بإحدى اللغتين العربية والإنكليزية في مجالات اللغة العربية و آدابها والدراسات التربوية.

٢. يقدم الأصل مطبوعاً على ورق (A4)بثلاث نسخ مع قرص مدمج(CD) بحدود (١٠٠٠٠_١٥٠٠٠) كلمة وبخط simplified Arabic)) على أن تُرقّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً بنظام (WORD 2007) .

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية وآخر باللغة الإنكليزية كل في حدود صفحة مستقلة على أن يتضمّنَ الملخص عنوان البحث باللغتين.

٤. يجب أن تتضمّن الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث و عنوانه ،وجهة عملِه ورقم هاتفه وبريده الالكتروني . مع عدم ذكر اسم الباحث او الباحثين في صلب البحث أو أية إشارة إلى ذلك باللغتين العربية والإنكليزية.

٥. يشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في آخر البحث وتراعى الأصول العلمية المتعارف عليها في التوثيق.

٦. يزود البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش وفي حالة وجود مصادر أجنبية تخصص لها قائمة منفصلة عن قائمة المصادر العربية ويراعى في ترتيبها نظام (الألف باء) .

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة ويشار في أسفل الشكل إلى مصدره أو مصادره مع تحديد أماكن ظهورها في المتن .

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى وعليه أن يشير إلى أنّ البحث قد قُدِّم إلى مؤتمر أو ندوة وانه لم ينشر ضمن أعمالها -إن شارك به في مؤتمر أو ندوة- ويشار إلى اسم الجهة العلمية أو غير العلمية التي قامت بتمويل البحث أو المساعدة في إعداده .

٩. يجب أن لا يكون البحث منشوراً سابقاً وليس مقدماً الى اي وسيلة نشر أخرى .

١٠. تعبّرُ جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجهات فنية .

١١. تخضع البحوث لتقويم سري لبيان صلاحيتها للنشر ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أ قُبلت البحوث للنشر أم لم تقبل وعلى وفق الآلية الآتية :

أ. يبلغ الباحث بتسلم المادة المرسلة للنشر .

ب. يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع .

ت. البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها مع الملاحظات المحددة كي يعملوا على أعدادها نهائيا للنشر .

ث. البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

ج.يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.

١٢. يراعى في أسبقية النشر :

أ. البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار

ب. تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث

ت. تاريخ تقديم البحوث التي يتم تعديلها

ث. تنويع مجالات البحوث كل ما أمكن ذلك

١٣. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيأة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيأة التحرير على أن يكون ذلك في مدة أسبوعين من تاريخ تسلم بحثه .

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، وصلِّ اللهم على محمد وآله الطيبين الطاهرين، أصحاب المقامات الدينية، أصحابَ المقامات العلمية والاجتماعية، الأساتذة والزملاء، الأخوة والأخوات ضيوف مؤتمر دار اللغة والأدب العربي الدولي الثاني من داخل العراق وخارجه صباحكم خير ونور ويسر وبشر، وشكرا لكل من أسهم متكرّماً في إقامة مؤتمرنا هذا راعياً وداعياً وباحثاً وضيفاً كريماً عزيزاً .

وبودّي هنا أن أسجّل عظيم امتناني لكل الباحثين الذين تفضّلوا بإرسال مشاركاتهم، فقد وردتنا على قِصَر مدة الإعلان عن تنظيم المؤتمر عشرات البحوث من داخل العراق وخارجه ، وقد اعتمدنا في الاختيار على جملة معايير منها تخصيص اثني عشر بحثا عربياً وأجنبياً وثمانية عشر بحثا من جامعات العراق المختلفة مع مراعاة معياري الرصانة والتنوع. ونحب هنا أيضا أن نلفت عناية الأخوة الباحثين إلى حقيقة أن العدد الأكبر من البحوث المستلمة كانت على جانب كبير من العلمية لكن التركيز على موازنة المعايير المذكورة هو من رسمَ خريطة المؤتمر البحثية في الشكل الذي تجدونه في منهاج أعماله. ولا يفوتني أيضا أن أتقدّم بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى اللجنة العلمية وعلى رأسها جناب الدكتور رحيم الحسناوي هذه اللجنة التي أوكِلت لها مهمة تقييم عطاء الأقلام المشاركة، وبذلت ما في وسعها من جهد واجتهاد، وانتهت إلى ما انتهت إليه من نتائجَ . وطبيعي أن تلقى النتائج أياً كانت طبيعتها تبايناً في وجهات النظر ذلك أن العمل وإن كان عملاً جماعياً ومستنداً إلى جملة من المعايير الموضوعية إلا أنه في نهاية المطاف يظلّ عملاً بشرياً قابلاً لتعدّد الاجتهادات والرؤى، غير منزّه عن آفات النقص والخطأ.

الحضور الكريم : إن دار اللغة العربية المنظّمة لهذا النشاط العلمي هي إحدى مؤسسات قسم الإعلام في العتبة الحسينية المطهرة، وكانت قد تأسست عام ٢٠١٣ وشرعت في مطلع تأسيسها بإقامة مؤتمرها العلمي الأول تحت شعار: لغة الضاد بين الهُوية والتحديات، تزامناً مع إصدار مجلتها المحكّمة (دواة) التي تُعنى بنشر ما تجيزه من بحوث ودراسات لغوية وأدبية من داخل العراق وخارجه بواقع أربعة أعداد سنويا . وقد باشر الملاك العامل فيها قبل أشهر بتأسيس مطبوع رديف للمجلة مهتمٍّ بتكريم سدنة اللغة والأدب والتربية من المغفور لهم بإذن الله حمل عنوان (سِيَراء) .

ضيوفنَا الأكارم كما لا يخفى على علوّ مقامكم فإن اللغة تُعَدُّ مدار اهتمام الأمم الحيّة ، ومما يندرج في هذا السياق تكريم سدنتها وحراس بواباتها ، إذ اللغةُ هي الآصرة الأقوى في شدِّ عواطف بني الإنسان كما تقرّر ذلك في مسلّمات البحث الاجتماعي المعاصر.-

إن دار اللغة العربية في العتبة الحسينية المقدسة إذ تحتفي بالعربية وعلمائها فإنها تدرك تمام الإدراك أن اللغة العربية وآدابها تمثّل رافداً عظيماً من روافد التوحّد الاجتماعي، ولاسيما في زمننا هذا الذي يشهد مع الأسف الشديد هزاتٍ عنيفةً في أركان مجتمعاتنا العربية والإسلامية ، لكن الأمل معقود دائما وأبدا بالله -عزّ وجلّ- في أن يّجبر كل كسر بعين رحمته وهدايته ولطفه وبركته، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

رئيس تحرير مجلة دواة : د. لطيف القصاب

Shrine of Imam hussein
مؤتمر

«التأثيلُ» مدخلٌ لحل مشكلات اللغة العربية

Etymology as a Solution to the Problems of Arabic Language

اسم الباحث: بلحسن اليحياوي
الجمهورية العربية التونسية

By: Balhassan Al-Yahyawi

ملخص البحث

تعالج هذه المقالة الموجزة مشاكل اللغة العربية في عصرنا الحديث مبينة أسباب نفور النخب منها وإلتجائهم الى لغات أجنبية وتقدّم تعريفا لعلم التأثيل ومدخلا الى هذا العلم الذي يبحث في أصول الكلمات والمفردات والمعاني مبينا أهمية الظاهرة الصوتية في اللغة ودورها في الخلوص إلى معاني الحروف والكلمات ... كما تشير إلى أهمية القرآن المجيد باعتباره مصدراً أساسيا للغة العربية وأنه أصل و كلام المخلوقين فرع ...

إن دراسة علم التأثيل يمكننا من حل مشاكل عدة في حقل المعرفة...

١- مشكلة معاصرة :وهي تجاوز مشكلات اللغة العربية المتمثلة أساسا في عجزها عن مواكبة التطور التقني و العلمي المتسارع مما يجعلها ترزح تحت نير المفردات الأجنبية المنقولة حرفيا أو المعربة بطريقة غير علمية مما يعجّل بأفول نجم اللغة العربية و في أحسن الأحوال بقاؤها كفرع للعلوم الشرعية فقط

٢- ومشكلة تراثية: تتعلق بفهم النص المقدس – القرآن المجيد – و من ثم فصل النص الحديثي الموضوع عن النص الصحيح و الذي يكون متساوقا مع القرآن المجيد . ولا تدعي المقالة قدرتها على تقديم الحل الجذري للغة العربية و إنما تهدف إلى تسليط الضوء على الحقول الألسنية القادرة على تقديم حلول للغة العربية .

Abstract

This article tackles the problems of modern Arabic language It sets out the reasons why the elites distaste it and seek a refuge in foreign languages .The study provides a definition of etymology which looks at the origins of words, vocabulary and meanings. It sheds light on the importance of the phonetic phenomenon in language and its key role in finding the meanings of words and logographs. Etymology can solve many problems.

1-A contemporary problem : the problem of contemporary Arabic is essentially being unable to keep up with the rapid scientific and technological development , therefore it will remain under the control of foreign vocabulary .

2-The problem of heritage: it is related to the understanding of the Scripture – Holy Quran – and then separate the false tradition from the right one in Holy Hadiths (infallible quotations), which is done in consistent with the glorious Quran.

The present article does not pretend to provide Arabic with a deep-seated solution but aims to shed the highlight on the competent linguistic fields of providing solutions to Arabic.

كيف يمكن الخلوص إلى مصفى اللغة العربية اليوم في ظل كل هذه الصعوبات التي تواجهها ؟وهي التي وقعت ضحية ارتباطها بالمقدّس , على حساب كونها أداة تواصل وتعبير ترتبط أساسا بظرفيات زمانية و مكانية متغيّرة و متوالدة أبدا ؟ إذ أن المنطق الذي عجّل بإقفال باب الاجتهاد في الفقه, هو نفسه الذي أغلق باب الاجتهاد في اللغة العربية ,بوصفها فرعا من فروع العلوم الشرعية. وهكذا وجدت اللغة العربية نفسها حبيسة القوالب القديمة, باعتبار أن لصوقها بالواقع اليومي يعتبر إهانة للمقدّس .فنرى مفردات الفرد الناطق باللغة العربية ملأى بكلمات تبدو و كأن اللغة العربية تأنف من أن تلوث نفسها بها ...

و الحقيقة أن اللغة العربية ثريّة بالمترادفات فللأسد في اللغة العربية أكثر من ٣٠٠ اسم. لكنها لغة فقيرة في المعاني ,على خلاف ما يعتقده العرب. فهي اللغة التي ربطت الفصاحة بلغة البدوي الذي يعيش في محيط أشياؤه هي الأفقر. وهو ما ذهب إليه محمد عابد الجابري في استنتاجه, أن الأعرابي هو الصانع الحقيقي للعروبة .ولذلك نجد العامي اليوم يلوذ بلغته المحلية المتواضعة, و المتحللة من اعتبارات القداسة ,و الاعتبارات الرسمية, من قواعد الاشتقاق, وضرورات النحو و الصرف,ومصاعب النقل و الترجمة ...في حين نجد أن النخبة تلجأ مباشرة إلى تبني لغة أجنبية, تتمتّع بخاصيّة المعاصرة, ووفرة المصادر. و بوصفها لغة التقنية و العلم و الإدارة و الاندماج الاجتماعي أيضا ...

• اللغة بين التأصيل و البناء

يبدو أن مشكلة اللغة العربية ليس في قدرتها على التأقلم ,بقدر ماهي مشكلة فهم لماهية دور اللغة كلغة ,أي كأداة تواصل أساسا ووعاء لثقافة المجتمع المؤثّرة و المتأثّرة ... فاللُّغة هي نتيجة تفاعل الإنسان عقلاً وتفكيراً مع الواقع ,وتواصله مع بني جنسه ,وتراكم هذه المعلومات وتواصلها مع المجتمعات اللاحقة، فكل مجتمع يضيف تفاعله في علم اللُّغة لما سبق, إلى أن تم بناء نظام وأساس اللُّغة ,واكتمال الأبجدية الصّوتية التي هي بمثابة اللّبنات والعناصر الأساسية التي تمّ استخدامها في بناء اللُّغة.

وحتى في بعدها المقدّس بقيت دوما هذه اللغة فريسة محيط البدوي الفقير بالأشياء ,و بالتالي بالمعاني ,وقد انصرف جل المفسرين إلى الشعر وتعابير العرب لفهم معاني القرآن ,و لتفسير ما خفي معناه و بعد تأويله و غاب النص المبين له. فأصبح القرآن بفعلهم ذاك فرع رد للأصل .و أصبحت لغة الشعراء في الجاهلية, و ما تسالم عليه العرب, شجرة اللغة .و القرآن غصن نابت عن تلك الشجرة. و ذهلوا عن قوله

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ القرآن المجيد﴾ يوسف

وقوله بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ القرآن المجيد – الشعراء

و قوله ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إلا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ القرآن المجيد﴾الشعراء

فإن يصبح كلام البشر المخلوقين أصلا ,و كلام الله عز وجل فرعا, فهو ضرب من الهذيان. و لا معنى للحديث عن السابق و اللاحق هنا, إذ أن الزمن هو نتيجة لحركة المادة .و البارحة و اليوم و غدا إنما إشارات زمنية, تتعلّق بالبشر وحدهم. و إلا فان خلق الخلق, و يوم القيامة و ما شئت, هي لحظة واحدة عند الله تبارك و علا ... و من الطبيعي و الحال هذه أن يكون القرآن هو القاموس المحيط للغة العربية .و منه تنحت معاني الكلم ,و إليه تعود ,و عنه تصدر ,و شهادة الله فيه أنه (مبين) خير دليل على ما ذهبنا إليه .و لذلك أيضا استمرّت الرسالة في المعنى إلى ثلاثة قرون و نيف.نعم انقضى عصر الصدور

بشهادة الرسول الأكرم (صلى الله عليه واله و سلم) و لكن عصور التأويل,و مصاديقه استمرت لقرون ثلاثة بعد ذلك ,بل و حتى اللحظة .و لم يكن القرآن أبدا حاملا لمعان متغيرة و متغايرة .و إنما كان المعنى واحدا ,و هذا المعنى كان ينفتح على آفاق شتى ,و مصاديق متعدّدة. و لعلّنا إن استطعنا أن نثبت ماذهبنا إليه, أجبنا على السؤال الأكبر و الأهم في عملية المعرفة وهو : إن كانت المفردة في عصر الصدور لها معنى و في عصر الوصول لها معنى آخر فأيها أحتج بها ؟

إن القول بوحدة المفهوم و تعدد المصداق ,هو الأقرب لتدبر القرآن حجتنا في ذلك ما ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام)« ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره مادامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلوها هم منها من خير أو شر»

إننا لا ندّعي أننا قادرون من خلال هذه العجالة إثبات صحة كل ماذهبنا إليه ,أو نفي ما توقفنا دونه ,و إنما نريد إثارة بعض البرك الراكدة في الذهن الأعرابي, لتطويع لسانه و لغته ,حتى يغادر عالمه البدوي الفقير ,نحو ساحات أرحب ,وعوالم أكبر, و أكوان أثرى .وحتى تكون اللغة مطية للوصول و ليست عائقا دون الوصول ...

• مشاكل اللغة العربية المعاصرة

لقد أثبتت الدراسات الحديثة أن اللغة العربية تحتاج إلى أكثر من ٥٠ ألف مصطلح سنويا ,حتى تواكب التطور العلمي و التقني المتسارع و حتى تحافظ على خصوصيتها و بقائها.و إلا فان انتهاءها كأداة تواصل و تعبير, نتيجة حتمية في ظل سيادة اللهجات المحلية و الدارجة ,بل و انسحاب الألفاظ العربية لصالح المصطلحات المعربة, بل و في الكثير من الأحيان مصطلحات منقولة حرفيا عن لغة أجنبية. و الأمثال أكثر من أن تعدّ.

وعملية التعريب هذه تبقى دوما قاصرة على ملء الفراغ الذي تحدثه عجلة التطور. بل لا تفعل أكثر من جعل اللغة العربية تابعة ,و قاصرة على إنتاج و نقل المعرفة ...و يقصد بالتعريب إعادة صياغة الأعمال والنصوص الأجنبية بشيء من التصرّف في معناها ومبناها. بحيث تتوافق مع الثقافة العربية .و يقصد به أحيانا الترجمة، وهذا قريب الصلة بالمعنى السابق. لكن يرى اللغويين أن هذا خطأ وتنقصه الدقة. فالترجمة ليست تعريبا,حيث أنها لا تتعدى نقل النصوص من لغة والتعبير عنها بلغة أخرى.

المعنى الأشهر للتعريب ، ويقصد به نقل اللفظة الأجنبية كما هي مع شيء من التعديل في صورتها, بحيث تتماشى مع البناء العام والقواعد الصوتية والصرفية للغة العربية. مثل لفظة إبريق، وتلفاز و تلفون وغيرها من الألفاظ غير عربية الأصل.

المعنى الرابع وهو ما يشيع بين الدارسين والمهتمين باللغة العربية، وبقصد به تحويل الدراسة في الكليات والمعاهد والمدارس إلى اللغة العربية بحيث تصبح لغة التأليف والتدريس مثلها مثل أي لغة في العالم

ويتماشى مع هذا المعنى «تعريب الحاسوب» - ليقبل العربية كمدخلات ومخرجات - وما يتعلّق به من برمجيات بحيث تصبح العربية هي اللغة الأساسية للتعامل معه ...بل و كذلك في عناوين الشبكة العنكبوتية و أسماء النطاق (.com ;.net ;org)... والتعريب هو ابتداع كلمات عربية لتعبّر عن مصطلحات موجودة بلغات أخرى وليس لها تسمية عربية، ويتمّ التعريب إما بالشكل العشوائي الذي يؤدي إلى ابتداع المجتمع أو نحته لمصطلح جديد ككلمة التلفزيون مثلا، أو

يتم بطريقة ممنهجة (وليس بالضرورة علمية أو صحيحة) عن طريق مجامع اللغة العربية مثلا، ويوجد في الوطن العربي عدة مجامع للغة العربية تختلف في تعريبها للمصطلحات مما يخلق بلبلة كبيرة في أوساط المستخدمين لهذه المصطلحات. فهي قد تكون معرّبة بشكل حرفي لدرجة أنها تفقد معناها التقني أو قد تكون مبنية على فهم خاطئ للمصطلح الأجنبي، كما قد تحاول إلباس كلمة عربية قديمة لباسا جديدا بصيغة غريبة لجذر ذي معنى ذا علاقة... و لذلك نحن إلى الدراسات التي تبحث في أصول الألفاظ العربية و طرق اشتقاقها وهو ما اتفق عدد كبير من الدارسين على تسميته بعلم « التأثيل»

• مدخل إلى علم التأثيل

يعود أصل كلمة «تأثيل» في اللغة العربية إلى الفعل «أَثُلَ» ويعني «كان ذا أصل كريم» وكما جاء في لسان العرب فإن «أثلة الشيء» «أصله» و «التأثيل» تعني «التأصيل» غير أن لسان العرب لا يشير إلى علاقة كلمة «تأثيل» باللغة، وهذا يعني بأن هذا المصطلح حديث الاستعمال في إطار اللسانيات... و يذكر المنجد في اللغة والأدب والعلوم (١٩٢٧) تحت مادة «أثل» أن معنى الفعل هو: تأصَّلَ في الشرف وتحت «تأثَّلَ»: يقول «تأصَّلَ»، وكما نلاحظ فإن المنجد لا يشير أبدا إلى علاقة هذا الفعل بدراسة أصول الألفاظ وتاريخها.في حين أتى في معجم مصطلحات علم اللغة الحديث (١٩٨٣) لنخبة من اللغويين العرب، نجد كلمة «التأثيل» للمرة الأولى في معاجم اللغة ومعناها(etymology) وفي فهرس الكلمات بالانكليزية نجد أن تفسير (etymology) هو «علم تاريخ الكلمات» وكذلك مصطلح «التأثيل».

و يمكن تعريف التأثيل بالصيغة التالية : التأثيل هو عملية لسانية تعتمد المقارنة بين الصيغ والدلالات لتمييز الأصول والفروع. ومن ناحية أخرى عملية تاريخية حضارية، لأنها تستعين بدراسة المجتمعات والمؤسسات وسائر العلوم والفنون للبتّ في القضايا اللّسانياتية، بالإضافة إلى مقارنة الألسن لمعرفة أنسابها وأنماطها؛ لأن اللسان الذي يكون فرعا تكون ألفاظه فروعا .و يكون التأثيل بدراسة الأصل التاريخي للكلمات، ويعتمد في ذلك على تتبع تطور الكلمة من خلال الوثائق والمخطوطات، وأحيانًا تاريخ المجموعات البشرية الناطقة بهذه الكلمات.

و كل هذه التعريفات و ما سبقها لكل العمليات الممكنة للتوليد في اللغة و التحديث في المعاني ,لم تلتفت أبدا إلى أهمية القرآن ,و ما يمكن أن يقدّمه من حلول. بل و حتى بوصفه أحد مرتكزات المعرفة اللغوية, و أحد أهم المصادر اللغوية, و يعود ذلك أساسا إلى غلق باب الاجتهاد من ناحية ,و عدم اهتمام طائفة من علماء الدين إلى المشاكل الألسنية الطارئة ... و الغريب أن طائفة كبرى من العلماء و الدعاة و الوعاظ يعمدون إلى ربط آي القرآن الكريم بالحقائق العلمية المكتشفة حديثا ,سواء تعلّق الأمر بالفيزياء أو الطب أو علوم الفضاء. وهو خطأ كبير. إذ أن تاريخ العلم هو تاريخ الأخطاء العلمية .و كل ما نعتبره اليوم حقيقة علمية ليست سوى حقيقة ظرفية. بل و كل نظرية علمية مكتشفة هي قائمة على نقض حقيقة علمية سابقة. وهو مبدأ معروف في الابستومولوجيا و تاريخ العلوم .و لكن لم نجد من بين كل هؤلاء الوعاظ و الدعاة أو حتى من علماء الألسنية المسلمون على الأقل من انتبه إلى الحلول التي يمكن أن يقدّمها القرآن الكريم لمشاكل اللغة ... إلا محاولة يتيمة لم يكتب لها الاستمرار طويلا بسبب انتهاء حياة صاحبها و, حياد مريديه عن نهجه, فشطّت نظريته أيما شطط و ذهبت بعيدا عمّا أراده صاحبها في رأينا .و نقصد نظرية قصدية الإشارة اللغوية للباحث العراقي «عالم سبيط

النيلي» في بعض مؤلفاته مثل : «الحل القصديّ للغة في مواجهة الاعتباطية»,و يتضمّن هذا الكتاب موقف المنهج اللفظي من المباحث الاعتباطية في النحو والبلاغة, وناقش فيه سُبيط آراء بعض العلماء في هذا الميدان, والكتاب هو مشروع يُؤسّس لعلم لغةٍ جديد قائم على القصدية المناقضة للمبدأ الاعتباطي للغة الذي قال به دي سوسير , وقد (نبّه عالم سُبيط الباحثين في أغلب الموضوعات التي تناولها في الكتاب على ضرورة إعادة النظر في موضوعات اللغة والبلاغة ومناهج البحث اللغوي و قد حاول الجمع بين الأسلوب النظري والتطبيق العملي من خلال عرض الشواهد القرآنية والحديثة أو ضرب الأمثلة كما استعمل سُبيط (بعض الرسوم والأشكال الهندسية لغرض توضيح الموضوع أو الفكرة, ومصطلح القصدية مصطلح واسع المفهوم ودلالته تمتد إلى الحقول المعرفية باجمعها, ولا ينحصر في الاستعمال الوظيفي للغة فقط. أما الاعتباطية فهي نقيض القصدية في كل شيء.

و كذلك كتابه « النظام القرآني, مقدّمة في المنهج اللفظي» وهو كتاب يبحث في أسس المنهج اللفظي للقرآن وقواعده, ويناقش فيه قواعد النحويين وآراء المفسرين, ويعد من أهم الكتب التي تناولت علوم اللغة ومنهجيتها, والمنهج اللفظي منهج تحليلي لآيات القرآن الكريم, ولهُ أسس وغايات ومبادئ وطرائق مختلفة عن مناهج التفسير, وأهم غاياته الكشف عن النظام الداخلي للقرآن وفتح الأبواب للمعرفة القرآنية لتحلّ محلّ المعرفة التجريبية. واستفاد سُبيط من القراءات القرآنية في توجيه الدلالة اللغوية في مستواها الصوتي, والصرفي والمعجمي والنحوي, ورَجّح بعض القراءات على غيرها معتمداً القراءة الأكثر توافقاً لمنهجه القصدي, ولم يلتزم القراءة السبعية وحدها بل أخذ بقراءات شاذة تخدم طرحه

(قصدية الإشارة اللغوية) والكتاب يكشف عن الآراء اللغوية المتنوعة وإبداع عالم سُبيط في طريقة عرض الموضوعات ومعالجة المشكلات اللغوية, ويعتبر من المجدّدين في هذا المجال في كثير مما سجّله من معلومات ولم يكن مقلّداً لمن تقدّم من علماء اللغة.و بقطع النظر عن موافقته في ما ذهب إليه أو معارضته ,فان جزءا مما قدّمه جدير بالاهتمام و الدرس. فالانطلاق من قاعدة دحض نظرية «اعتباطية الإشارة اللغوية» فيرديناند دي سوسير يتناسب و اعتقادنا بأن القرآن أصل و كلام البشر فرع. و أن التأسيس لقواعد لغوية ينطلق من القرآن. بما في ذلك الاشتقاق بل أن التأسيس لعلم التأثيل/ التأصيل لا يمكن إلا أن تنطلق من القرآن ...

• حاجتنا إلى التأثيل

إننا إلى تحفيز اللغة العربية حتى تكون قادرة على مواكبة زمننا و تطوره المطرد ,خاصة مع هذا الكم الهائل من الاكتشافات و الاختراعات و, الاكتفاء بنقل أو بترجمة الكلمات التقنية الحديثة عن اللغات الأجنبية. و استبدال الحروف اللاتينية بأخرى عربية فقط ,سيعجّل بفناء اللغة العربية كأداة تواصل و تعبير. لتصبح جزءا من التراث, و شأنا خاصا بدارسي العلوم الشرعية ,و في أحسن الأحوال ستنسحب العربية الفصحى من الواقع اليومي لتترك المجال للهجات المحلية ,و تبتعد عن ساحة العلوم بمختلف فروعها و تتبوأ قيمة أثرية في المتاحف و العقول...

و يفتح لنا علم التأثيل أبوابا واسعة لحلّ مشكلات اللغة العربية, أساسا عبر إنشاء معجم لفظي لمعاني الكلمات, و فصل الكلمة عن الاستعارة .إذ أن جزءا كبيرا من الكلمات جاءت على مبنى الاستعارة, و ليست أصيلة في معناها ,كقولنا عين فهل هي عضو الإبصار للإنسان وغيره من الحيوان ,أم هي يَنْبُوعُ

الماء ينبُعُ من الأرض ويجري ... أيها المعنى الحقيقي للكلمة و أيها الاستعارة ؟وغير ذلك كثير. و بتحديدنا للمعاني الأصلية للكلمات وفصلها عن الاصطلاح, و بعبارة أدق تأصيلها / تأثيلها كي يسهل علينا ابتداع الكلمات المناسبة لتعويض كلمة الكاميرا مثلا , و التي تعود في أصلها إلى اللاتينية و المقصود بها الغرفة المظلمة . أو ككلمة تلفزيون مثلا و الفعل المشتقّ منه في اللاتينية (vision) يقابله في العربية الرنو و رنى أو ترنى : إدامة النظر بسكون و لذلك سميت التلفزيون «مرناة» .وهي من المحاولات القليلة جدا و لكنها قدّمت الدليل على إمكانية تعويض الكلمات المنقولة و المعربة بعبارات أصلية ... فالتأثيل هو بحث في أصل الكلمة, و من ثمة بنية الكلمة, ثم يعمد إلى تحديد دلالاتها و بيان تاريخها ,حتى نصبح قادرين على فهم المعنى الحقيقي لكل كلمة ,بعيدا عن الاصطلاح و بعيدا عن الاستعارات, بل و يمكننا من معرفة دلالات كل كلمة في الواقع تماما, لنستخدمها بصورة صحيحة في مكانها المناسب و من ثمّة نتمكّن من اشتقاق الكلمة المناسبة لتعريف شيء ما...

إن الاهتمام بالتأثيل مطلب ملحّ لحفظ لغتنا من الاندثار و التحنط, و من وراء لغتنا حضارتنا و قيمنا و أسلوبنا في الحياة و في التفكير من جهة و, من جهة أخرى لا تقلّ أهمية, بل لعلها أكثر أهمية إعادة قراءة و فهم تراثنا الإسلامي, و تمييز الغثّ من السمين ,و فكّ رموز النص المقدّس الذي بقيت جملة من معانيه غامضة رغم أنه أنزل ليبين للناس ما اختلفوا فيه و رغم أنه « مبين » ... ومثلا معاني الحروف المقطّعة في القرآن الكريم بقيت إلى يوم الناس خافية, و في أحسن الأحوال مختلف حولها و حول بيان ماهيتها و مقاصدها, في نفس الوقت الذي يتّفق جمع كبير من العلماء على أنها « مفاتيح » ,على اعتبار أن السور في القرآن المجيد تفتتح بها و, لكنها أيضا مفاتيح لفهم النص المقدّس القرآن ،و بالتالي لفهم المعاني ،فاللغة مؤلّفة من كلمات ذات دلالات في الواقع، وهذا يقتضي ضرورة أن يكون الحرف ذاته له دلالة، كونه لبنة الكلمة، ولو انتفى عن الحرف دلالته لانتفت عن الكلمة دلالتها ضرورة وصارت كلمة ميّتة لا حياة فيها.

وكما أنَّ الذّرة لا تظهر في الواقع بفاعلية إلا إذا أضيفت إلى غيرها ضمن علاقة فيزيائية معينة، كالعلاقة بين ذرتي هيدروجان و ذرة أكسيجان H_2O. كذلك الحرف لا يتفعّل إلا إذا أضيف إلى غيره ضمن علاقة معينة، فتظهر دلالة الكلمة من خلال اجتماع لبناتها ،ويكون ذلك بصُورة ثنائية كحدّ أدنى، و بصورة أحادية كما هو الحال في الحروف المقطعة في القرآن .

• الظاهرة الصوتية في اللغة العربية

فالأحرف العربية هي صُور صوتية لظواهر وأحداث واقعية، وإذا أردنا أن نحدّد دلالة هذه الأصوات فيجب أن ندرسها من حيث واقعها، وكيفية نطقها، لأن عملية النّطق عند الإنسان هي عملية فطرية تفاعل من خلالها مع الواقع، فكان الصّوت الذي أصدره هو صُورة صوتية للحدث نقلها جهاز النّطق بأمانة دون زيادة أو نقصان، فدلالة الحرف قائمة فيه، والحرف هو لبنة الكلمة، والكلمة لبنة الجملة. ودلالة أصوات الأحرف هي مجرد صُور صوتية للظّواهر والأحداث الواقعية يقوم الإنسان باستخدامها من خلال إضافة صوت إلى آخر منسجم ومتلائم مع الحدث الذي يريد أن يتكلم عنه، فيتم إضافة حرف إلى حرف آخر ليتمّ بناء كلمة تدلّ على المقصود تماماً في الواقع .أما إذا لم يكن في ذهن الإنسان علم بالواقع فإن جمع حرف إلى آخر بصُورة عشوائية لا يعطي للكلمة دلالة واقعية، وإنّما يعطيها دلالة تجريدية كظاهرة فقط ممكن أن تحصل في الواقع، وممكن أن لا يصحّ جمع هذين

الحرفين مع بعضهما لانتفاء وُجودهما متتابعين في الواقع كظاهرة طبيعية أو حدث منته في الواقع ليس له تتمّة أو بقية .فينبغي ملاحظة هذه النّاحية الفيزيائية في الواقع وتطبيقها في عملية تركيب أحرف اللُّغة مع بعضها بما يناسب ويدلّ على الواقع تماماً حتَّى تصير اللُّغة صُورة صوتية أو وظيفية أو حالية للواقع تماماً تعكس الحدث بأمانة، فإذا سمع الإنسان الكلمة استطاع أن يقوم بعملية التّصُور لدلالتها في الواقع من خلال دلالة أصوات الأحرف وتركيبها في الكلمة ،فكلمة خرير ليست أكثر من محاكاة لصوت الماء و للعملية الفيزيائية ذاتها فحرف الخاء هو صوت يدل على رخاوة وطراوة و حرف الراء صوت يدلّ على تكرار و بينهما حرف الياء هو صوت يدلّ على جهد خفيف ممتدّ و لذلك ينبغي ملاحظة أمر على درجة من الأهمية وهو أنَّ الكلمة هي وصف قائم في نفسها. و كذلك كلمة «ثغاء» أو طقطقة أو رنين و غير ذلك كثير و يمكن القيام بدراسة كل مفردة من خلال الاعتماد على الدلالات الصوتية للأحرف كالتالي :

١ ـ أ : صوت يدل على ظهور منته بوقف

٢ ـ ب: صوت يدل على جمع متوقّف

٣ ـ ت: صوت يدلّ على دفع خفيف متوقّف

٤ ـ ث: صوت يدلّ على دفع خفيف ملتصق

٥ ـ ج : صوت يدلّ على جهد وشدّة

٦ ـ ح : صوت يدلّ على تأرجح شديد وسعة

٧ ـ خ : صوت يدلّ على رخاوة وطراوة

٨ ـ د : صوت يدل ّعلى دفع شديد متوقّف

٩ ـ ذ : صوت يدلّ على دفع وسط ملتصق

١٠ ـ ر: صوت يدلّ على تكرار

١١ ـ ز: صوت يدلّ على بروز متواصل

١٢ ـ س: صوت يدل على حركة متواصلة غير محددة

١٣ ـ ش: صوت يدل على انتشار وتفشي

١٤ ـ ص: صوت يدل على حركة محدّدة متصلة.

١٥ ـ ض: صوت يدل على دفع شديد جدّاً متوقّف

١٦ ـ ط : صوت يدل على دفع وسط متوقّف

١٧ ـ ظ : صوت يدل على بروز خفيف ملتصق

١٨ ـ ع : صوت يدل على عمق.

١٩ ـ غ : صوت يدل على غموض أو غياب

٢٠ ـ ف: صوت يدل على فتح خفيف منظم

٢١ ـ ق : صوت يدل على قطع أو وقف شديد

٢٢ ـ ك: صوت يدل على قطع أو ضغط خفيف

٢٣ ـ ل: صوت يدل على حركة بطيئة متصلة لازمة

٢٤ ـ م: صوت يدل على جمع متصل

٢٥ ـ ن : صوت يدل على ستر أو اختباء

٢٦ ـ ه : صوت يدل على تأرجح خفيف

٢٧ ـ آ : صوت يدل على امتداد واستقامة وإثارة

٢٨ ـ و: صوت يدل على ضم ممتدّ

٢٩ ـ ي: صوت يدل على جهد خفيف ممتدّ

إن بيان معاني الكلمات على هذا الوجه و مطابقتها للواقع على مستوى المبنى و المعنى يمكن أن يقدّم حلا جذريا لعملية الاشتقاق، و صياغة الكلمات العربية المناسبة والمؤدية للمعنى المراد و في نفس الوقت المتناسبة مع المفردات الأجنبية.بقي أن نشير إلى أن ما ذهبنا إليه ليس من اختراعاتنا و إنما مبحث انتبه إليه الطبيعيون في اليونان ولاسيما الرواقيون (stoils) منهم، إلى أن ثمة كلمات يبدو فيها توافق طبيعي بين لفظ الكلمة ومعناها، فهنالك مجموعة من الكلمات، وإن كانت قليلة العدد نسبياً على خلاف اللغة العربية ، تحاكي في جرسها، بقدرٍ ملحوظ، ما تدلّ عليه من أصوات (مثال ذلك في اللغة العربية: وشوشة وأزيز ومواء وحفيف و فحيح وخرير وغير ذلك). كما لاحظوا أيضاً أن هنالك فئة أخرى من الكلمات لا تشير إلى الصوت بالذات، وإنما إلى مصدره (مثال ذلك، لفظة «غاق» التي تدل على الغراب الذي يصدر عنه هذا الصوت).

هذه الظاهرة هي ما يطلق عليها في اللغة مصطلح «الأونوماتوبية» (onomatopoeia) (أي تسمية الأشياء أو الأفعال بمحاكاة أصواتها)، وهي كلمة يونانية استعملت للدلالة على تكوين الأسماء. وهذا المصطلح المعروف عند اللغويين عالمياً يقابله في العربية، وإن تكن المقاربة جزئية فقط، ما أطلق عليه ابن جنّي عبارة «إمساس الألفاظ أشباه المعاني»أو «تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني». وفقه اللغة العربية بقديمه وحديثه غني ببحوثه حول العلاقات الطبيعية بين الألفاظ ودلالاتها، وهي مايعبّر عنه أحياناً بعبارة «القيم التعبيرية للحروف». ومثال ذلك ما يذكره ابن جني في كتاب الخصائص ونصّه: «من ذلك قولهم خَضَم وقَضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها». وهذا النوع من العلاقة بين جرس الكلمة ومعناها العام هو ما يطلق عليه في المصطلح الأدبي الحديث «رمزية الصوت» (sound symbolism)*.

كما أن الكلمات التي ليس لها أصول طبيعية مباشرة تكون مستعارة من كلمات أخرى أو لها علاقة ما بكلمات أخرى ذات أصول طبيعية مباشرة وبالإمكان توسيع نطاق المعنى الأصلي للكلمة باستعمالها في غير موضعها الأصلي بدلالة الصّلة المتصورة بين الاستعمالين، (مثال ذلك في العربية استعمال كلمة «عَيْن» في عبارة «عين الإبرة» و «عُنق» في «عنق الزجاجة»)، أي استعمال الكلمة بما يسمّى «المجاز المركب» عند اللغويين بل و حتى «المجاز الصرف».كما يمكن اشتقاق كلمة من كلمة أخرى بإضافة أصوات معينة إليها أو حذف أصوات معينة منها أو استبدال أصوات بأصوات أو تقديم أصوات وتأخير أصوات فيها، شريطة وجود صلة طبيعية بين معنى الكلمة الأولى والكلمة الثانية.و هذا المكوّن الأساسي لنظرية قديمة مفادها إن مجمل كلمات اللغة مشتق من فئة من الألفاظ الأولية ويمكن إعادتها إلى أصولها الطبيعية المباشرة. وقد أثارت هذه النظرية جدلا محتدما بين الطبيعيين والاصطلاحيين لدى اليونانيين القدامى وظلت البحوث التأصيلية (الإتيمولوجية) لديهم منصبة على ردّ كل كلمة في لغتهم إلى أصل قديم اعتقاداً منهم أن فهم معانيها الصحيحة يتوقّف على معاني أصولها ومع جديتهم التامة في بحثهم فإن النتائج التي انتهوا إليها كانت عقيمة...

خاتمة

في النهاية يجب الإشارة إلى أنه توجد دراسات كثيرة لعلماء اللغة في مجال أصول الكلمات العربية الأصل أو الدخيلة عبر العصور الثقافية المختلفة ولكن لا توجد معاجم مخصّصة لهذا المجال اللغوي المهم جدا.

للأسف الشديد، لم تنجح كل المحاولات التي جرت في القرن الماضي والحالي في تأليف معجم تاريخي تأثيلي كامل للغة العربية، وقد بدأ تلك المحاولات المستشرق الألماني أوغست فيشر (١٨٦٥-١٩٤٨)، في بداية العشرينات من القرن العشرين. وكما ورد في كتاب «المعجم التاريخي» للدكتور محمد حسن عبد العزيز (٢٠١٠) فإن المستشرق الألماني «أوغست فيشر August Fischer» (١٨٦٥ - ١٩٤٩) الذي بدأ بوضع خطة لتأليف معجم تاريخي للغة العربية على أساس تاريخي (١٩٠٧) يذكر في المقدمة التي نشرت للمعجم مجيبا على سؤال افترضه قائلا:

سؤال:

• كيف يجب أن يكون معجم اللغة العربية الفصحى ملائما للتطور العلمي في العصر الحاضر؟

• جواب:

يجب أن يشتمل المعجم على كل كلمة – بلا استثناء – وجدت في اللغة، وأن تُعرض حسب وجهات النظر السبع الآتية:
التاريخية Historical والاشتقاقية [التأصيلية والتصريفية Flexional والتعبيرية الدلالية semasiological،والبيانية Phraseological والأسلوبية stylistic.
وكما نرى فإن فيشر وغيره لم يستعملوا المصطلح (تأثيل) بل المصطلح (تأصيل) وأن لفظة (تأصيل) بالنسبة له تشير إلى الاشتقاق ولكن المقابل في الانجليزية Etymological يشير إلى تاريخ الكلمة، وواضح أن هنالك خلطًا ما بين المعنى الحقيقي للتأصيل والتأثيل والاشتقاق وتاريخ الكلمات.
كذلك، يتفق د. محمد حسن عبد العزيز [١] مع د. ناصر الدين الأسد[٢] أن «أوغست فيشر August Fischer» هو الذي عرض فكرة وضع قاموس تاريخي للغة العربية، وذلك في مدينة بازل ١٩٠٧ ثم في كوبنهاغن ١٩٠٨ وأثينا ١٩١٢ وقد تمّت الموافقة على إعداده سنة ١٩٣٦ بناء على اقتراح مجْمع اللغة العربية في القاهرة عندما أصبح فيشر أحد الأعضاء الأوائل في «مجمع فؤاد الأول للغة العربية».
في سنة ١٩٩٠ كانت هنالك مبادرة إلى إنشاء مشروع المعجم العربي التاريخي في تونس ولكن المشروع توقّف، وأعيد العمل عليه في سنة ١٩٩٦ ثم توقّف لأسباب مادية سنة ٢٠٠٢ و كنّا من بين المتدربين العاملين على هذا المشروع .و في سنة ٢٠٠٦ تبشّرنا بأن اتحاد المجامع اللغوية والعلمية العربية قرّر إنشاء مؤسسة مستقلة تتفرّغ لتأليف المعجم التاريخي للغة العربية، وكما ذكر أمين عام اتحاد المجامع اللغوية العربية، د. كمال بشر فان المعجم سيكون سجّلا للثقافة والتاريخ والحضارة والمعارف العربية وسيكون مرآة للحياة العربية بكل جوانبها وسيربط حاضر العرب بماضيهم. وأضاف أن المعجم التاريخي للغة العربية سيوضح ما حدث للكلمة العربية من تطوّر منذ نشأتها في مفرداتها ومعانيها المختلفة.
وآخر الأخبار التي وصلتنا سنة (٢٠١٢) حول هذا المشروع تقول بأن مؤسسة البحوث والدراسات العلمية المغربية قد أصدرت كتابا عن «أعمال ندوة المعجم التاريخي للغة العربية - قضاياه النظرية والمنهجية والتطبيقية» جمعت فيه مداخلات الأساتذة المشاركين في ندوة المعجم التاريخي للغة العربية المقامة شهر نيسان ٢٠١٠ بمدينة فاس المغربية.
وأخيرًا، لا شك أن إنجاز مشروع المعجم التاريخي للغة العربية سيكون حدثاً عظيما في تاريخ اللغة العربية وسيكون للمعجم الذي طال انتظاره دور عظيم في معرفة أصول اللغة العربية وتطوّرها والتغيرّات التي طرأت عليها، وكذلك سيساعد الباحثين في تقصّي علاقة اللغة العربية المتبادلة مع اللغات الأخرى قديما وحديثا.

المصادر والمراجع

*عصام الحسيني :الموسوعة العربية المجلد الثاني
R.H.ROBINS, A Short History of Linguistics (Longman, London 1967)

١- الدكتور محمد حسن عبد العزيز بمدينة فاقوس بمحافظة الشرقية عام ١٩٤٢م .

* وفي مدينة المنصورة استكمل حفظ القرآن الكريم وتجويده ، والتحق بمعهد المنصورة الديني ، ونال منه الشهادة الثانوية عام ١٩٦٤م . التحق بكلية دار العلوم ، ونال منها درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية بمرتبة الشرف ١٩٦٨م ، حصل على درجة الماجستير عام ١٩٧٥م وعلى درجة الدكتوراه في علم اللغة بمرتبة الشرف الأولى ١٩٧٨م . تدرج في هيئة التدريس بكلية دار العلوم جامعة القاهرة حتى نال درجة أستاذ عام ١٩٩١م .

* وللدكتور محمد حسن عبد العزيز نشاط ملحوظ في الهيئات العلمية فهو :

عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

عضو اللجنة العلمية لهيئة المعجم التاريخي للغة العربية باتحاد المجامع العربية .

عضو جميعة تعريب العلوم ، وجمعية حماية اللغة العربية .

* أما نشاطه في التأليف والترجمة والتحقيق فواسع ومتنوع ، وقُدر لمؤلفاته أن تُنشر غير مرة ، وأن تكون مراجع موثقة لكل الباحثين في علم اللغة .

* فمن مؤلفاته : « مدخل إلى علم اللغة » ، « سوسير رائد علم اللغة الحديث » ، « لغة الصحافة المعاصرة »

، « الربط بين الجمل في اللغة العربية المعاصرة » ، « القياس في اللغة العربية » ، « النحت في اللغة العربية » ... إلخ .

* ومن مترجماته : « العربية الفصحى الحديثة » ، « ستنكيفتش » ، « التراث اللغوي العربي » ، « بوهاس ، وجيوم ، وكولوغلي » ، « المصطلحية والمعجم التقني » ، « ساجر » .

* ومما حققه : الجزء الأول من كتاب : « ما يعول عليه في المضاف والمضاف إليه » للمحبي .

* وراجع جزءًا من : « شرح ديوان رؤبة » ، وجزءًا من : « حواشي ابن بري » .

* وله عشرات من البحوث العلمية نشرها في : مجلة اللسان العربي بالرباط ، ومجلة مجمع اللغة العربية بالأردن ، ومجلة فصول ، ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ومجلة كلية دار العلوم .

٢- ناصر الدين محمد أحمد جميل الأسد (١٩٢٢ - ٢١ مايو ٢٠١٥)، أديب أردني ومؤسس الجامعة الأردنية. ولد بمدينة العقبة في الأردن سنة ١٩٢٢ لأب أردني وأم لبنانية، تلقى تعلِيمه الجامعي وحصل على درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز من جامعة القاهرة عام ١٩٥٥، وحاضر في عدد من الجامعات ومعاهد البحوث في الأردن وليبيا ومصر، وأسس الجامعة الأردنية ثم عُيّن رئيساً لها خلال الفترة من عام١٩٦٢ - ١٩٦٨. عمل سفيراً للمملكة الأردنية الهاشمية لدى المملكة العربية السعودية من عام ١٩٧٧ - ١٩٧٨، ورأس العديد من المجامع والمجالس مثل المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية «مؤسسة آل البيت» ومجلس الأمناء في جامعة الإسراء بعمّان، ومجلس أمناء جائزة عبد المجيد شومان الدولية للقدس. وزيراً للتعليم العالي في المملكة في عام ١٩٨٥ إلى عام ١٩٨٩.

يعد كتابه الأبرز «مصادر الشعر الجاهلي» وهو أطروحته التي نال بها درجة الدكتوراة من جامعة

القاهرة مصدرا في الشعر الجاهلي وقد جاء ضمن المماحكات الفكرية في وقتها خاصة بعدما أصدر الرحوم أديب الشعر العربي طه حسين كتابه في الشعر الجاهلي حيث شكك في كثير من مصادر الشعر الجاهلي، إلا أن المؤلف في أطروحته تلك -والتي كانت باشراف البروفسير شوقي ضيف- أثبت مصادر الشعر الجاهلي وأقدميتها ولكن لم يكن ببال المؤلف أن يرد على الدكتور طه حسين في أطروحته إنما كانت من باب التأصيل للشعري في ذلك الوقت وحصلت بين المؤلفين مشادات انتهت بصحبة حقيقية انتذت حتى وفاة طه حسين في بداية السبعينات في وقت تخلى عنه الكثير. شغل رتبة أستاذ الشرف في اللغة العربية في الجامعة الأردنية.

أثرُ العربية في التلاقي الحضاري العربي الإسلامي

The Impact of Arabic on Arabic-Islamic Civilizational Convergence

أ.د. محمد علي آذرشب
جامعة طهران

By. Prof.Dr.Mohamed Ali Azarshab
University of Tehran

ملخص البحث

يسلّط هذا البحث الضوء على نموذج الحوار الثقافي بين العرب والإيرانيين في إطار اللغة العربية إذ لابدّ من الإشارة إلى أن اللغة العربية نهضت بدورها في إطار الحضارة الإسلامية حين سادت روح التثاقف بين الشعوب الإسلامية. لقد ألغى الإسلام كل ألوان التعالي القومي والقبلي، ودعا إلى التثاقف أو «التعارف» بين الشعوب جاعلًا من الكمال الإنساني أو «التقوى» معيارًا للتكريم.

ولم تبق هذه الدعوة في الإطار النظري بل تحوّلت إلى واقع عملي ملموس، فقد ساد بين شعوب الأمة الإسلامية حوار جاد على اختلاف قومياتها ومذاهبها وتياراتها الفكرية، وكانت اللغة العربية تشكل الوعاء الذي دار فيه هذا الحوار، هذه اللغة ـ بما فيها من قدرة على إيجاد الارتباط بين المتحاورين في جميع المجالات ـ دفعت مسيرة الحضارة الإسلامية.

Abstract

This research sheds light on the pattern of intercultural dialogue between Arabs and Iranians within the frame of the Arabic language. It is to be mentioned that Arabic played its vital role in Islamic civilization when the spirit of acculturation among Muslims was spread. Islam cancelled all national condescension and color discrimination, and called for the acculturation or «acquaintance» among people, making human perfection or «piety» the standard for crediting people. That call was not confined to the theoretical side, but turned into a practical reality. Serious dialogue prevailed among the people of the Islamic nation in their varying nationalities, philosophies and intellectual tendencies. The Arabic language was the caretaker for this dialogue. Having potentiality, Arabic finds linkage between interlocutors across the board, this matter by turn pushed the process of civilization forward

الأول – الحوار الثقافي الإيراني العربى في العصر العباسي

نعتقد أن إيران شهدت منذ الفتح الإسلامي حركة دائبة في حقل التداخل الثقافي والتفاعل الإبداعي (Interculturalite et Interrcreativite) والوثائق – رغم قلّتها بسبب اهتمام المؤرخين بالجانب السياسي - تشير إلى ظهور أدباء وشعراء ومترجمين ولغويين وعلماء إيرانيين في عصر الخلافة الراشدة والعصر الأموي، وتشير إلى تعاون الإيرانيين مع الحكومة الإسلامية في شؤون إدارة الدولة والدواوين.وكان أول ديوان للخراج (وزارة المالية) قد تأسّس في زمن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب على يد الإيرانيين، وظلّت السجلات تكتب بالفارسية، حتى عرّبها إيراني سنة ١٢٤هـ [١].

ونرى أكبر كتّاب العصر الأموي إيرانيًا هو عبد الحميد الكاتب الذي بلغ من الكتابة العربية شأوًا كبيرًا حتى قيل فيه أن الكتابة بدأت به.

غير أن السياسة العامّة في العصر الأموي أضعفت هذا التفاعل أو غطّت عليه، فلم يكن ظاهرة ثقافية بارزة تستثير كُتّاب التذاكر والتواريخ لتدوينها. وبرز بكل طاقاته المكبوتة أو الـمُقصاة في العصر العباسي.

والتداخل الثقافي الكبير في هذا العصر لا يرتبط بالدور الإيراني في الثورة العباسية بقدر ما يرتبط بطبيعة الثقافة العربية الإسلامية في موقفها من الآخر الثقافي، لأن هذا التفاعل كان قائمًا منذ الفتح كما ذكرنا، غير أن وجود الوزراء والولاة الإيرانيين في هذا العصر نشّط هذا التفاعل وغذّاه وهذه هي طبيعة ارتباط عملية المثاقفة بالجهاز الحاكم، وهذا هو الذي يدعوننا الى أن نعقد الأمل اليوم على حكومات العالم الإسلامي كما نعقده على النخب المثقّفة والعلماء والفنانين.

ومما يدلّ على مكانة التداخل الثقافي في هذا العصر بروز عدد من المترجمين الإيرانيين، بل بروز أُسر عُرفت بالترجمة وحظيت بمكانة رفيعة في المجتمع الإسلامي مثل آل نوبخت وعلى رأسهم الفضل بن نوبخت وأكثر ترجماته في الفلك ، وآل سهل وعلى رأسهم الفضل بن سهل الذي ترجم في حداثته بعض الكتب واستوزره المأمون، وسهل بن هارون أحد خزنة بيت الحكمة، ومحمد بن جهم البرمكي، وزادويه بن شاهويه، وبهرام بن مردانشاه، وموسى بن عيسى الكسروي، وعمر بن الفرّخان، وروزبه بن داذويه (ابن المقفع).. فهؤلاء وغيرهم ترجموا كنوز الفرس إلى اللغة العربية، وما ترجموه إما أن يكون مؤلفًا بالفارسية أصلًا، أو مترجمًا من اليونانية إلى الفارسية على نحو ماهو معروف من نقل ابن المقفع لمنطق أرسطو.

«وللبرامكة فضل عظيم في إذكاء الترجمة حينئذ، فقد شجّعوا بكل ما استطاعوا على نقل الذخائر النفيسة إلى العربية من الرومية واليونانية والفارسية والهندية»[٢].

وأما بالنسبة للعلوم الإسلامية فإن «السواد الأعظم من الذين اشتغلوا بالعلم كانوا من الموالي، وخاصة الفرس»[٣].

ومن الملاحظ في هذا العصر أن روح الانفتاح في الثقافة العربية الإسلامية عبّرت عن نفسها بمجالس الحوار التي جمعت الاتجاهات الفكرية المختلفة، للتباحث حول مختلف مجالات المعرفة. وكانت مجالس البرامكة عامرة بهذه المناظرات.

أنقل ماارواه المسعودي عن مناظرة هامّة دارت في أحد هذه المجالس بين أصحاب المذاهب المختلفة. جاء في مروج الذهب: «كان يحيى بن خالد ذا علم ومعرفة وبحث ونظر، وله مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل» الآراء و [النحل، فقال لهم يحيى وقد اجتمعوا عنده: قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور، والقدم والحدوث، والإثبات والنفي، والحركة والسكون، والمماسّة والمباينة، والوجود والعدم، والجر والطفرة، والأجسام والأعراض، والتعديل والتجريح ونفي الصفات وإثباتها، والاستطاعة والأفعال، والكمية والكيفية والمضاف، والإمامة أنص هي أم اختيار، وسائر ما توردونه من الكلام في الأصول والفروع، فقولوا الآن في العشق على غير منازعة، وليورد كل واحد منكم ما سنح له فيه، وخطر إيراده بباله.

فقال علي بن هيثم (وكان إماميّ المذهب من المشهورين من متكلّمي الشيعة): أيها الوزير! العشق ثمر المشاكلة، وهو دليل تَمازُج الروحين، وهو من بحر اللطافة، ورقّة الصنيعة ، وصفاء الجوهر] وليس يُحدُّ لسعته ، والزيادة فيه نقصان من الجسد.

وقال أبو مالك الحضرمي، وهو خارجي المذهب (وهم الشراة): أيها الوزير! العشق نَفْثُ السِّحر، وهو وأخفى وأحرّ من الجمر، ولا يكون إلا بازدواج الطَّبعَين، وامتزاج الشكلين، وله نفوذ في القلب كنفوذ صيّب المُزنِ في خلل الرمل ، وهو مَلِكٌ على الخصال، تنقاد له العقول، وتستكين له الآراء.

وقال الثالث: وهو محمد بن الهذيل العَلاّف، وكان معتزليّ المذهب وشيخ البصريين: أيها الوزير! العشق يختم على النواظر، ويطبع على الأفئدة، مرتقى في الأجساد، ومسرعة في الأكباد، وصاحبه متصرّف الظنون، متغيّر الأوهام، لا يصفو له موجود، ولا يسلم له موعود، تسرع إليه النوائب، وهو جرعة من نقيع الموت، وبقية من حياض الثكل، غير أنه من أريحية تكون في الطبع، وطلاوة توجد في الشمائل، وصاحبه جواد لا يُصغي إلى داعية المنع، ولا ينصح به نازعُ العذل.

وقال الرابع: وهو هشام بن الحكم الكوفي شيخ الإمامية في وقته وكبير الصنعة في عصره – أيها الوزير! العشق حِبالَةٌ نَصَبها الدهر فلا يصيد بها إلاّ أهل التخالص في النوائب، فإذا عَلِقَ المحبّ في شبكتها ونشب في أثنائها فأبعد به أن يقوم سليمًا أو يتخلص وشيكًا، ولا يكون إلا من اعتدال الصورة، وتكافؤ في الطريقة، وملاءمة في الهمّة، له مقتل في صميم الكبد ومهجة العقل، يعقد اللسان الفصيح، ويترك المالك مملوكًا، والسيّد خَولًا حتى يخضع لعبد عَبَده.

وقال النَّظام إبراهيم بن يَسار المعتزلي (وكان من نُظّار البصريين في عصره) : أيها الوزير! العشق أرقُّ من السراب، وأدبُّ من الشراب، وهو من طينة

عَطِرَة عُجنت في إناء الجلالة، حلو المجتنى ما اقتصد، فإذا أفرط عاد خبلًا قاتلًا، وفسادًا معضلًا، لا يطمع في إصلاحه ، له سحابة غزيرة تهمى على القلوب، فَتُعشِب شعفًا، وتُثمر كلفًا، وصريعُه دائم اللوعة، ضيّق المتنفس، مارق الزمن، طويل الفكر، إذا أجنَّه الليل أرق، وإذا أوضحه النهار قلق، صومه البلوى، وإفطاره الشكوى.

ثم قال السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر ومن يليهم، حتى طال الكلام في العشق بألفاظ مختلفة ومعان تتقارب وتتناسب ، وفيما مرّ دليل عليه»[٤].

والموضوع الذي دار فيه الحديث (العشق) له ما يشابهه عند اليونان، ثم إن الموضوع تبلور فيما بعد وبلغ قمته على يد أهل العرفان الإيرانيين أمثال سنائي والعطار وحافظ والمولوي، ويمكن أن يشكّل مشتركًا إنسانيًا تلتقي في ساحته الثقافات المتنوعة.

أما التداخل الثقافي في ساحة الأدب بين الإيرانيين والعرب فيشكّل معلمًا هامًا من معالم الانفتاح الثقافي، وهو تداخل ذو دلالة هامّة لأن الأدب يعبّر عن أعمق التجارب الشعورية للإنسان، والمثاقفة في هذه الساحة لها دلالات أعمق من التبادل الثقافي في المجال الفكري والعلمي.

وبلغ انفتاح الثقافة العربية الإسلامية على آداب اللغة الفارسية حدًا دعا الدكتور الشايب أن يقول:

«إن هذا النفوذ الفارسي السياسي يسّر للثقافة الفارسية أن تتسرّب إلى العقلية العربية الإسلامية عمومًا، فأخذت هذه الثقافة تبسط سلطانها علميًا وفنيًا وأدبيًا حتى صار الأدب العبّاسي عامة أدبًا جديدًا ليس للعرب فيه إلاّ اللغة، وأما موضوعاته وفنونه وأساليبه وصوره، فقد أخذت تستحيل في ظل هذا السلطان الجديد، وصار الأدب أجنبيًا»[٥].ولنا على هذا الرأي بعض الملاحظات منها أن العامل السياسي كما ذكرنا كان أقلّ أهمية في هذه المثاقفة من طبيعة الانفتاح في الثقافة العربية الإسلامية، وما كان للعامل السياسي إلاّ دور المنشّط لا المؤسس.

ومن الملاحظات على رأي الدكتور الشايب قوله: صار الأدب أجنبيًا. ولم يُصبح كذلك، بل كان أدبًا عربيًا في لغته وأساليبه، ومزيجًا جديدًا ناتجًا من تفاعل الثقافتين العربية والفارسية في إطار الإسلام من حيث محتواه.

روح الانفتاح على الآخر كانت وراء مافعله الأدباء العرب أمثال العتّابي كلثوم بن عمر التغلبي الذي أدّاه شغفه بالآداب الفارسية إلى الرحلة مرارًا إلى خزائن الكتب بمرو وخراسان ليتزوّد بكنوز الأدب الفارسي. وقد رآه شخص يومًا ينسخ بعض كتب الآداب الفارسية، فسأله متعجبًا: لِمَ تكتبُ كتب العجم؟ فأجابه منُكرًا سؤاله: وهل المعاني والبلاغة إلا في كتب العجم؟ اللغة لنا، والمعاني لهم[٦].

التداخل الثقافي العربي الإيراني نلاحظه أيضًا في التداخل اللغوي، فقد انكبّ الإيرانيون على اللغة العربية وتأثرت لغتهم بها أيّما تأثر، كما تعلّم العرب اللغة الفارسية وتمازجت اللغتان، وظهر ذوو اللسانين من المؤدبين والكتاب والشعراء والقصّاصين.

ويروي الجاحظ عن قاص وواعظ بالبصرة هو موسى الأسواري يقول: «كان من أعاجيب الدنيا،

كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه والفُرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحوّل وجهه إلى الفرس فيفسّرها لهم بالفارسية، فلا يُدرى بأي لسان هو أبين»[٧].

وكان كثير من العرب أنفسهم يتعلّم الفارسية ويُحسنها، حتى لنراها تدور في مجالسهم. وكانت الفارسية تشيع على ألسنة الكثيرين في الحياة اليومية لبغداد والكوفة والبصرة، ودخل منها إلى العربية ألفاظ كثيرة، وخاصة ما اتصل بأسماء الأطعمة والأشربة والأدوية والملابس[٨].

ثانيًا – الحوار الثقافي الإيراني العربي في عصر الدول والإمارات

الحديث عن الثقافة العربية الإسلامية في الجوار الإيراني، بعد نشوء دول وإمارات مستقلة في إيران عن الخلافة العبّاسية له أهميته الفائقة. فهذه الثقافة قد انتعشت أدبيًا وعلميًا بشكل واسع مما يدلّ على العمق الإنساني لهذه الثقافة في الوجدان الشعبي. فنجد دائرة الثقافة العربية الإسلامية تتّخذ حواضر عديدة في إصفهان، والري، وغزنة، وبخارى، وشيراز، وهذا الانتعاش يدلّ بوضوح أن الثقافة العربية الإسلامية أصبحت لا تنفكّ عن هوية الإيرانيين وشعورهم القومي والثقافي والديني. حتى الدول التي اهتمت أكثر من غيرها بالجانب القومي الفارسي واللغة الفارسية والآداب الفارسية مثل الدولة السامانية في خراسان الكبرى وعاصمتها بخارى كانت تموج بالنشاط الثقافي العربية. يقول الثعالبي عن حضارة السامانيين: «كانت بخارى في الدولة السامانية مثابة المجد وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلا الدهر»[٩].

ويستعرض الثعالبي في بخارى صورًا من مجالس أدبية ثقافية كانت تتعاطى الشعر العربي وعلوم اللغة العربية وآدابها. ونيشابور من بلدان الدولة السامانية كانت منارًا للثقافة العربية الإسلامية بمجالاتها العلمية والأدبية والثقافية. ولقد طلبتُ من أحد طلابي في قسم الدكتوراه أن يكتب رسالة في الشعر العربي بنيشابور، فتردّد ظانًا بأن المادة الموجودة لا ترتفع إلى مستوى كتابة رسالة عنها، فوجّهته إلى بعض المصادر، فجاء بعد مدّة ليقول: إن «زون» وحدها، وهي من قرى نيشابور، صالحة لأن تكتب فيها رسالة دكتوراه.

أما الدولة البويهية فكان عصرها بحقّ عصرًا ذهبيًا للثقافة العربية الإسلامية بشخصية عضد الدولة وبوزيريها عميد الملك والصاحب بن عباد وبمكتباتها ومجالسها الأدبية وشعرائها وأدبائها وعلمائها، يقول الثعالبي عن مجلس الصاحب بن عباده «احتفّ به من نجوم الأرض وأفراد العصر، وأبناء الفضل وفرسان الشعر، مَنْ يُربي عددهم على شعراء الرشيد ولا يقصّرون عنهم في الأخذ برقاب القوافي وملك رقّ المعاني..»[١٠].

وانبرى ثلاثة إيرانيين ليواصلوا عمل أبي الفرج الإصفهاني في وضع تراجم للشعراء والأدباء هم

الثعالبي في «يتيمة الدهر»والباخُرزي في «دمية القصر» والعماد الأصفهاني في خريدة القصر، وفي هذه الكتب الثلاثة أسماء مئات الشعراء والأدباء في حواضر الدول والإمارات المستقلة الإيرانية، ولم يقتصر هذا النشاط الثقافي العربي الإسلامي على الحواضر بل شاركتها المدن مثل بلاد الجبل وجرجان وطبرستان وخوارزم وأهواز ونيشابور وهراة»[١١].

والملفت للنظر أن الساحة الثقافية الإيرانية رغم استقلالها سياسيًا كانت متواصلة مع العالم العربي بشكل مدهش. ويكفي أن نذكر – على سبيل المثال – أنّ اهتمام إيران بشعر المتنبي لم يكن يقلّ عن اهتمام العالم العربي به، والغريب أن المتنبي كان يُنشد الشعر في حلب ومصر والعراق فتصل قصائده بسرعة إلى إيران، وترددها الألسنة، وينبري الصاحب بن عباد ليكتب نقدًا على شعر المتنبي تحت عنوان: الكشف عن مساوئ المتنبي وذلك في حياة المتنبي، مما يدلّ على تواصل ثقافي نفقتده نحن اليوم في عصر السرعة وثورة الاتصالات.

وهذه الصورة وأمثالها تدفعني دائمًا إل أن أقول: «كنا قرية كبيرة» حين كانت الثقافة الإسلامية تشكّل هويتنا وتجمع أمتنا على قلب واحد ومثل أعلى واحد.

واستطاع شعر المتنبي أن ينفذ إلى بلاط السامانيين أيضًا فنرى في عصر نوح بن منصور الساماني (٣٦٦ – ٣٨٧ هـ) رواية للمتنبي اسمه «المتيّم»[١٢].

وله فيه وفي شعره كتاب الانتصار المنبي عن فضل المتنبي وهو مفقود، أما الدولة البويهية فقد كانت الدراسات النقدية تدور فيها غالبًا حول المتنبي، وفي ذلك أُلّفت كتب كثيرة منها: الوساطة بين المتنبي وخصومه[١٣]، الواضح في مشكلات شعر المتنبي[١٤]، الفتح على فتح أبي الفتح، وكتاب التجّني على ابن جنبي[١٥].

من أشهر الشروح على ديوان المتنبي شرح علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ) ويمتاز هذا الشرح عن سواه بأنه رتّب أشعاره ترتيبًا تاريخيًا على حياة المتنبي وأيامه، بحيث يمهّد للباحثين متابعة التطور الفني في شعر المتنبي.

وتواصل تأثير المتنبي على الشعراء الإيرانيين على مدى العصور، نجد ذلك بوضوح. على سبيل المثال – في شعر الشاعر الإيراني الكبير سعدي الشيرازي[١٦].

هذا على صعيد الأدب وهو صعيد – كما ذكرنا – يعبّر عن عمق التجربة الشعورية المشتركة للأمة.

أما على الصعيد العلمي، فنرى ما يمكن أن نصفه بأنه انفجارٌ علميٌ في السعة والعمق. ونسجّل باختصار الملاحظات التالية على الجانب العلمي من الثقافة العربية الإسلامية في الجوار الإيراني.

١ـ اقترنت الحركة الثقافية منذ العصر العباسي بحكام مثقفين وعلماء يشجعون أهل الأدب والعلم، ويعقدون مجالس البحث والمناظرة، ويؤسسون المكتبات، فهناك علاقة جدلية بين هؤلاء الحكام وتطوّر الحالة الثقافية، الحالة تتطلّب وجود هؤلاء، وهؤلاء يدفعون بعجلة التطور الثقافي.

وفي هذا العصر نرى بين الحكام في إيران أسماء ثقافية خالدة أمثال: عضد الدولة وابن العميد والصاحب

بن عبّاد ونظام الملك، ومن لم يكن منهم صاحب علم وثقافة حرص على أن يكون بلاطه مرتعًا للعلم والعلماء مثل محمود الغزنوي الذي أصرّ على طلب البيروني وابن سينا وأبي سهل المسيحي والطبيب ابن الخمّار والرياضي أبي نصر بن العرّاق، وكانوا جميعًا يعيشون في رعاية حاكم خوارزم فلبّى الطَلَب ابنُ العرّاق وابن الخمّار والبيروني، ورفضها أبو سهل، وكذلك ابن سينا الذي اتجه نحو قابوس بن وشمكير صاحب طبرستان وجرجان.

والغريب في هذا العصر أن الثقافة العربية الإسلامية حوّلت العشائر الدموية المتوحّشة التي غزت إيران وحكمتها إلى حكام وأناس محبين للثقافة والمثقفين أو قُل على الأقل يرون أن استمرار وجودهم يتطلب دعمًا وإسنادًا من أهل العلم والأدب في البلاد.

السلاجقة على سبيل المثال قبائل من أتراك الغُزّ والخزر لم يكن لهم من الثقافة حظ، لكنهم حين استولوا على إيران استوزروا العلماء والمثقفين، والمشهور منهم – كما ذكرنا – نظام الملك الذي اقترنت مدارس النظامية في بغداد وإصفهان وطوس وبلخ وهراة ونيشابور باسمه ، ووفّروا للعلماء والأدباء جوًا جعل من عصر السلاجقة عصرًا علميًا أدبيًا زاهرًا.

والمغول – مع كل وحشيتهم وفظاظتهم – هضمتهم الثقافة العربية الإسلامية بعد حين من استيلائهم على إيران، وأصبحوا من رموز الحركة الثقافية. فهذا غازان (٦٩٣ – ٧٠٣) «أتاح لدولة الايلخانيين في إيران والعراق عصرًا ذهبيًا، إذ اعتنق الإسلام وعمل على نشره بين المغول نشرًا واسعًا، وعُني بأن تصبح تبريز عاصمته من أجمل المدن الإسلامية، وقد بنى فيها رباطًا وبيمارستانًا ومدارس دينية ومرصدًا كبيرًا، ومكتبة فخمة، وأقام لأصحاب العلوم والفنون ضاحية مؤلفة من ثلاثين ألف بيت لعلماء الدين والفقهاء والمحدثين والقرّاء والأساتذة والطلاب»[١٧].

ومن وجوه حكّام المغول التيموريين حسين با يقرا (٨٧٤ – ٩٠٣هـ) وفي عهده أصبحت سمرقند مركزًا مهمًا من مراكز الثقافة الإسلامية.

وبعد القضاء على التيموريين فرّ آخر حكامهم سنة ٩٠٦ إلى الهند وأسس هناك دولة المغول العظام، وهذه الدولة من مراتع الثقافة العربية الإسلامية وتحتاج إلى دراسة مستقلة.

٢- ومن مظاهر الجانب العلمي في الثقافة العربية الإسلامية في هذا العصر بإيران تنوّع جوانب المعرفة تنوعًا غطّى احتياجات المجتمع المادية والمعنوية.

فالثقافة الفقهية لم تكن وقفًا على الفقهاء بل شارك فيها عامّة الناس،وهكذا الحديث النبوي فقد شاعت رواية الحديث والتثبّت فيه وظهرت محدّثات شهيرات مثل كريمة المروزية، وقرأ عليها الخطيب البغدادي صحيح البخاري، وعائشة البوشنجية، وفاطمة الدقاق وعنها أخذ الحديث بنيشابور كثيرون[١٨].

برز في إيران خلال هذا العصر عالمان كبيران هما ابن سينا والبيروني، وكان لهما دور كبير في تطوير الفلسفة والطب والرياضيات والفلك. وتواصلت علوم الفلك وكأن علماء هذا العصر دفعهم حبهم لاكتشاف

المجهول أن يرموا ببصرهم إلى أقطار السموات محاولين اقتحام مجاهيلها. ويذكر الدوميلي في كتاب العلم عن العرب أسماء عشرات الفلكيين الإيرانيين الذين نقّحوا وصحّحوا كتب الفلك اليونانية وأضافوا إليها وطوّروا علم الهيئة والنجوم على نحو ما نراه عند أبي الفتح الأصفهاني، وأبي الحسين الصوفي، وعمر الخيام، ونصير الدين الطوسي، وقطب الدين الشيرازي وغيرهم كثير.

ونرى في هذا العصر الرياضيين والكيمياويين والجغرافيين والمتخصّصين في العلوم الطبيّة والطبيعية. ولذلك اتسعت العلوم وتطلبت المكتبة العربية إلى فهارس فتصدّى لهذه الغاية مَن قَسَّمَ المؤلفات إلى علومها المختلفة على نحو ما نعرفه في كتاب الفهرست لابن النديم.

كما أن اتساع العلوم تطلّب ضبط مصطلحاتها على نحو ما تفعله المجامع العلمية اليوم، وممّا وصلنا من كتب في هذا العمل العلمي مفاتيح العلوم للخوارزمي، وكتاب التعريفات للشريف الجرجاني.

والملاحظ في هذا التنوع الثقافي أنه كان متوازنًا منسجمًا يهتم بالطب كاهتمامه باللغة، ويهتمّ بالكيمياء كاهتمامه بالنحو، ويهتمّ بالفلك كاهتمامه بالشعر، ليس فيه إفراط ولا تفريط، وما أبعد هذه الحالة الثقافية عن حالات يُصاب بها بعض مثقفينا المنفعلين الذين إذا انفتحوا على علم من علوم الغرب يتنكرون للغتهم وثقافتهم وآدابهم.

حركة اللغة والنحو والبلاغة والنقد في هذا العصر ازدهرت بإيران لتعبّر أكثر مما مضى عن ارتباطها بالهوية الثقافية العربية الإسلامية. أكثر معاجم اللغة العربية الهامة ألفت أو نشرت في إيران خلال هذا العصر. مثل معاجم الخليل، وابن دُريد، والأزهري، والجوهري، والهروي، والزوزني، والراغب الإصفهاني، وحمزة الإصفهاني، وأبي هلال العسكري، والميداني.

وظهر في إيران شرّاح مشهورون لدواوين الشعراء مثل الواحدي، والزوزني، والتبريزي،كما ظهر النحويون الكبار أمثال ابن درستويه الفارسي، وأبي علي الفارسي، والزمخشري، والرضي الاستراباذي.

ويعتبر عبد القاهر الجرجاني صاحب نظرية هامة في البلاغة لاتزال حتى اليوم موضع اهتمام النقّاد والبلاغيين، والسكاكي في مفتاح العلوم قدّم مشروعًا لتعليم البلاغة لايزال متداولًا حتى اليوم، وعليه شروح كثيرة.

ويطول الحديث لو تقصّينا مجالات النشاط الثقافي في هذا العصر، وهذا الذي ذكرناه يبين جانبًا من هذا التنوع والشمول والتعادل والتوازن في علوم هذا العصر وثقافته.

٣- النضج العلمي من مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في إيران خلال هذا العصر. لقد غلبت على العصر العبّاسي حركة الترجمة، غير أن هذه الحركة أوشكت على أن تتوقف في هذا العصر، بدأ العلماء في التفكير العميق وتقديم الجديد من الأفكار والنظريات في حقول المعرفة. فابن سينا قدّم الجديد في علم الطب مما جعل كتاب القانون عماد الغربيين في دراساتهم الطبية بجامعاتهم حتى القرون

القريبة، وقد ترجموه وطبعوه عشرات المرات في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، وفي الفلسفة خطا خطوة عظيمة حين وفّق بين آراء أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية الحديثة والإسلام وكأنه أراد أن يقدّم المشروع الإنساني العام لنظرة الإنسان إلى الكون والحياة، مازجًا بين الجانب العقلي والروح العرفانية أو الصوفية.

والبيروني أيضًا صاحب عقلية جبّارة يقف في كتابه تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة على آراء الهنود واليونان والفرس ويقارن بينها وبين آراء الإسلام مقارنة دقيقة عميقة ويبين وجوه التوافق بينها، وكأنه يبحث عن المشترك الحضاري والاختلاف الثقافي بين شعوب العالم.

جلّ مؤلفات العلماء العظام في هذا العصر ساهمت في تقدّم العلوم ودفعت المسيرة العلمية نحو التطوير.

وأقف عند نموذج آخر هو محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) هذا الرجل الذي عاصر السلطان سنجر السلجوقي يمتاز بموسوعيته وإحاطته بما في عصره من ملل ونحل، وكأنه أراد أن ينفتح على كل ثقافات عصره. يستعرض الآراء في كتابه الملل والنحل ثم يناقشها مناقشة جادّة في كتبه الأخرى، ويقدّم مشروعًا فكريًا متكاملًا. وحين يرى أن الساحة الفكرية قد أصابها نوع من الجمود بعد ابن سينا، وهي حالة تعتري مسيرة الفكر حين يظهر فيها النوابغ الكبار، يتصدّى لابن سينا يصارعه في كتاب المصارعة بجرأة ودقّة مستهدفًا كسر الجمود النسبي وكأن استمرار الحركة هو الأساس. يقول : (وإنما يُسبر غورُ العقل وتتبيّن قيمة الرجل عند مناجزة الأقران، ومبارزة الشجعان، وبالاختبار تظهر خبيّة الأسرار، وبالامتحان يكرمُ المرءُ أو يُهان. وقد وقع الاتفاق على المبرّز في علوم الحكمة، وعلامة الدهر في الفلسفة، أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا، فلا يقفوه فيها قاف وإن نقض السواد، ولا يلحقه فيها لاحق وإن ركض الجواد، وأجمعوا على أنّ من وقف على مضمون كلامه وعرف مكنون كلامه فقد فاز بالسهم المعلّى، وبلغ المقصد الأعلى، فعزمتُ على الاعتراض عليه ردًا ورميًا، وتعقيب كلامه إبطالًا ونقضًا، فإن ذلك باب ضُربت دونه الأسدال وقبضت عليه الحفظة والأرصاد، فأردت أن أصارعه مصارعة الأبطال، وأنازله منازلة الرجال...)[١٩].

الحركة المستمرة عموديًا وأفقيًا في الثقافة العربية الإسلامية تعبّر عن روح حضارية دفعت بعامّة المجتمع نحو التطوّر والرقيّ، وفي مثل هذه الحالة يبرز عادة النوابغ وكبار العلماء الأفذاذ، ووراء هذه الروح الحضارية – كما أسلفنا – إيمان بَمَثلٍ أعلى دعت إليه رسالة الإسلام.

ثالثًا – الحوار الثقافي الإيراني العربي في القرون الأخيرة

منذ ثلاثة قرون تقريبًا بدأت الثقافة العربية الإسلامية في إيران بالانحسار، وضعفت إلى حدّ كبير حركة الإبداع الحضاري. ويلاحظ – أولًا – أن هذا الانحسار في إيران تزامن مع انحساره في كل العالم العربي، كما أنّ هذا الانحسار ترافق مع خطة الغزو

الغربي للعالم الإسلامي، مما يدلُّ بوضوح على وحدة الساحة الحضارية بين الإيرانيين والعرب ووحدة التحديات التي تواجههم.

ومع كلِّ ماكان في هذه القرون العجاف من مآسٍ وويلات فإنها أوضحت أمورًا على غاية من الأهمية:

الأول: أن الغرب مارس منذ دخوله إلى العالم الإسلامي سياسة تقوم على أساس زعزعة الأمن والهويّة ونزع روح العزّة والكرامة من أبناء المنطقة الإسلامية. وهذه السياسة بدأت منذ سنة ١٦٠٠م (١٠٣٠هـ) حين وقّعت الملكة (اليزابيت الأولى) على وثيقة حصر التجارة الشرقية باسم شركة الهند الشرقية تمهيدًا لغزو الهند. واقترن غزو الهند بالهجوم على إيران ضمن خطّة تستهدف تمزيق الشعب الإيراني مذهبيًا وسياسيًا، وإفقاره إقتصاديًا، وخلق الظروف التي تدفع البلد إلى التخلّف والفساد. ثمّ دفع مجموعة تطلق على نفسها اسم «منوري الفكر» أو من نسميهم اليوم «المثقفين» ليقدّموا علاجًا للإيرانيين يتلخّص بالتنكّر للثقافة الإسلامية، والانفصال عن دائرة الحضارة العربية الإسلامية، بل حتى عن الحروف العربية والألفاظ العربيّة.

وكلّ محاولة مخلصة حقيقية لإنقاذ إيران كانت تُقبَر في مهدها عسكريًا أو سياسيًا أو إعلاميًا.

وهذا الموقف الغربي من الثقافة الإسلامية في المنطقة لو قارنّاه بموقف هذه الثقافة من إيران بعد الفتح، لاتضح لنا أنه كالفرق بين الموت والحياة.. الغرب حاول أن يسحق حركة الأمة على طريق تكاملها الإنساني، والإسلام أحيا الأمة في إيران ودفعها على طريق مشاركة في بناء حضارة إنسانية عالمية.

الثاني: أن الثقافة العربية الإسلامية كانت قد حوّلت مجموعتنا الحضارية – على مابينها من تعدّديات مذهبية وقومية – إلى قرية صغيرة متواصلة ثقافيًا – كما مرّ بنا – وهي حالة حضارية تفخر بها البشرية اليوم بعد ثورة الاتصالات، بينما فرض الغرب علينا حالة من التجزئة عبر أنواع من الإثارات والصراعات، بدأها بـإثارة النزاع الصفوي العثماني وتواصلت عبر تجزئة سايكس بيكو وفتنة الكيان الصهيوني ولا تزال متواصلة حتى اليوم، ولايزال المخططون الاستراتيجيون يقدّمون الخطط الرامية إلى تكريس هذه التجزئة. وهذا يعني أنّ مجموعتنا الثقافية سوف تبقى في تراجع مستمر حتى تتوفّر لها ظروف العودة إلى ثقافتها العربية الإسلامية، من هنا فإن التواصل الثقافي العربي – العربي، العربي – الإسلامي، العالمي يساهم إلى حدّ كبير في مواجهة التراجع الثقافي في منطقتنا الإسلامية.

الثالث: إن الثقافة العربية الإسلامية في بلدان الجوار العربي الشرقي واجهت محاولات بريطانية وأمريكية وروسيّة هائلة لفصل هذه البلدان عن هذه الثقافة وعن العرب وعن القضايا العربية الإسلامية، كان منها الإرهاب الفكري والتصفيات الجسدية، وافتعال المذاهب والأحزاب وتدبير الانقلابات، وأهم من ذلك الحرب النفسية لخلق حالة من الهزيمة الداخلية. لكن هذه الثقافة عبّرت عن حيويّتها وعمق تجذّرها في النفوس في إيران وآسيا الوسطى وشبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا، وهذه الحالة تبعث الأمل في نفوس

كلّ المهتمين بالثقافة العربية الإسلامية، وتبعدهم عن اليأس حتى في ظروفنا الراهنة التي تواجه فيها هذه الثقافة حربًا شرسة، ولعلّ من المفيد أن نشير هنا إلى الاهتمام الشعبي الأوربي والأمريكي بالثقافة الإسلامية بمدرسة العرفان الإسلامي في أعقاب اشتداد الهجوم على هذه الثقافة سياسيا وإعلاميًا، وما ذلك إلا لطبيعتها الفطرية الإنسانية كما ذكرنا.

الرابع: مما تقدّم نفهم أن الثقافة الإسلامية هي وحدها القادرة على أن تحوّل دول الجوار إلى عمق استراتيجي للعالم العربي ودعامة لقضاياه، وأن تعيد الهويّة والحركة العلمية والتطوّرية إلى العالم الإسلامي، وتبعده عن الأزمات الداخلية وعن الارتكاس في الصغائر والتوافه بعد أن تضع أمامه المثل الأعلى الحق والأهداف الإنسانية الكبرى. وما لم تستعد الثقافة الإسلامية بمعناها الواسع وجودَها على الساحة فإن إنسان العالم الإسلامي سوف يبقى ضائعًا يبحث عن هويّته، وقد يصحب هذا البحث نوعا من العشوائية والإفراط والتفريط إذا لم يكن ضمن خطّة مدروسة متعقّلة شاملة أصيلة معاصرة، وقد يفتح هذا البحث العشوائي المدفوع بشعور الضياع ثغرات لنفوذ أعداء هذه الثقافة فيزداد الطين بلة، ويتكرّس التخلّف، وبذلك تعمل المحاولات الإصلاحية المنفعلة إل تعميق المأساة.

من هنا فإن عملية الإحياء الثقافي والتواصل الثقافي في العالم العربي ودول الجوار الإسلامي عملية حياتية للغة العربية وآدابها ولإحلال الأمن والسلام ولخلق نوع من التوازن في الساحة العالمية، ولتوجيه البشرية نحو مصلحة «الإنسان» في حياته المادية والمعنوية.

رابعًا – آفاق المستقبل

حياة اللغة العربية يتوقف على الحياة الثقافية للمجموعة الحضارية الإسلامية، فإذا كانت الأمة حيّة تحاورت مع الثقافات الأخرى وأخذت منها ما يثري ثقافتها ولغتها وحركتها الحضارية، وإذا ضمرت الحياة فيها انفعلت أمام الآخرين ومنيت بالهزيمة في ثقافتها عامة وفي لغتها بشكل خاص. ومن هنا فالتحدّي لا يواجه اللغة فحسب بل يواجه الأمة بشكل عام.

ولا يمكن أن نعالج قضية اللغة بمعزل عن كل قضايا أمتنا ومع كل مايواجه الأمة اليوم من تحدّيات عسكرية وسياسية واقتصادية وتقنية هائلة فإن المستقبل يبشّر بخير. ومعالم هذه البشائر ألخّصها في نقطتين:

الأولى – ظهور إحساس عام بين كل الأمة الإسلامية من طنجة إلى جاكارتا بوجود وحدة بينها في المشاعر والأحساسيس والآمال والآلام والتحديات، ولم يشهد العصر الحديث كهذه الظاهرة التي يشهدها اليوم حيث تتوحّد الأهداف والشعارات، وترى كل الشعوب الإسلامية أنها أمام خطر محدق واحد.

الثانية – انكشاف زيف الحضارة الغازية، واتضاح روحها التسلّطية العدوانية أكثر من أي وقت مضى، وهذا يساعد كثيرًا في عملية العودة إلى الذات، والتخلّص من حالة الانبهار والهزيمة.

وأمام هذه الحالة لابدّ أن يتحرّك المهتمّون باللغة العربيّة لإحياء مشروع الحوار الثقافي الإسلامي –

فهو جدير بأن يعيد الحياة إلى اللغة العربية.
وأدعو بالدرجة الأولى إلى تفعيل الحوار الثقافي العربي – الإيراني ، فهو أولًا حوار قدّم تجربة تاريخية رائعة في مجال اللغة العربية وآدابها كما مرّ. كما أن له في حاضرنا تجارب جيّدة رغم ضيق نطاقها، أذكر على سبيل المثال تجربة الجواهري في انفتاحه على اللغة الفارسية وآدابها حيث يقول في مقدمته على ترجماته العربية لأشعار حافظ الشيرازي تحت عنوان «كنوز الفرس» ما نصّه:
(لقد كان لوجودي في طهران عاصمة الفرس مدة صيف سنة (٤٣) و(٤٥)[٢٠] الفضل الأدبي الذي لا ينسى.. فقد لطّف أوضاع هذه المملكة الروحية، وأذواقها النفسانية من روحي وذوقي التلطيف المحسوس واستطاعت بما أوتيت من صفاء جو، واعتدال مناخ، وعذوبة هواء، وجمال طبيعي التأثير في هذه الروح العراقية تأثيرًا قرّبها من روح حافظ وسعدي والخيام والفردوسي والنظامي وبالأخير من روح عارف وايرج، وعرفانهم لحد المشاركة في الذوق والفن والمشاطرة للعواطف والميول.
وبدافع الإعجاب بهذا الفضل، والاعتراف بهذا التأثير أقول: إن «على العراق العجمي» و«على كرند» و«البادية في إيران» و«الطبيعة في فارس» في الأولى.. و«فارس الجميلة» و«شمران العروس» و«يوم في دربند» في الثانية هي أعز ما ضمنته مذكرتي الشعرية، وأنفس ما عرفته صفحاتها.. في هذه المقاطيع، وقليل من غيرها، استطعت أن أعرف ماهو الشعر الطبيعي، وكيف تثور النفس الشاعرة، وتختلج الفكرة، ويدبّ المعنى، ويختلق النفس.
ولما كنت مدة بقائي هذين الصيفين هناك مضطرًا إلى التحدّث عن الأدب العراقي مع شذوذ من أدباء الفرس بصفتي أحد المتطفّلين عليه، وطبعًا كان يجرّ ذلك إلى التحدّث عن الأدب الفارسي والمقابلة بينه وبين تريبه ونسيبه الأدب العربي. فقد عدت وأنا معتقد، بالدليل والبرهان، أن أبواب الشعر الخالد من وحي والهام وقريحة ثرة هي مفتوحة في وجه الشعر الفارسي أكثر منها في وجه الشعر العربي.. ومعتقد أيضًا بوجوب انصراف الغيورين على الآداب العربية، ومتطلّبي التوسّع والتجدّد فيها، والساعين لإنهاضها من كبوتها، ولإنعاشها من انقباضها إلى تقريب هذه الروح الشرقية، روح طهران من الروح العربية عوضًا عن جلب مالا يتناسب وإياه من روح لندن وباريس وموسكو وروما وجذبه بالحبال، خصوصًا أن القرب بين قواميس اللغتين، واندماج بعضهما في بعض، ووجود العارفين بهما من كلا الطرفين أكثر من أي لسان آخر.. وتجانس الأمتين في كثير من الأخلاق والعادات، كل ذلك وغيره مما يشجّع هذه الفكرة ويرغب فيها.
وإجابة لهذا الداعي، وامتثالًا لهذا الواجب، جربت قلمي في هذا العنوان ، كنوز الفرس).
وسيد قطب أيضًا أعجب بشعر حافظ بعد أن قرأه مترجمًا تحت عنوان أغاني شيراز وراح يدعو إلى «استرواح عطر الشرق» فهو السبيل الوحيد لحفظ تراثنا الشعري في وجه الموجة الغربية الجافة حيث يقول:

«فقارئ هذه الأغاني يستروح فيها عطر الشرق البعيد، وبساطته ومرحه، وغيبيته وتصوّفه، ونحن اليوم أحوج ما نكون إلى استرواح هذا كله، حين تغمرنا موجة العقلية الغربية، وهي موجة قوية طاغية، لا نجد لها في حاضرنا الروحي كفاء.

وفي أغاني حافظ، كما في رباعيات الخيام الفارسيين، وكذلك في أشعار تاجور الهندي – على بعد ما بينهم في الإحساس والاتجاه – ذلك الروح الشرقي العميق، الذي يستطيع اليوم أن يسعفنا، ويحفظ تراثنا الشعوري في وجه التيار.

وهذا هو ما أعنيه باسترواح عطر الشرق البعيد، فليس نموذجًا واحدًا ما أريد، ولكنها نماذج شتىّ، تجمعها سمات أصيلة، تعبّر عن الموروث والمذخور في نفس الشرق من رصيد»(٢١).

الحوار الثقافي بين إيران والعرب يستطيع في اعتقادي أن يعيد اللغة العربية في العالم الإسلامي إلى عصورها الذهبيّة، لأنه حوار بين ثقافتين مشتركتين في الجذور، ولأنه قادر على أن يعيد إلى الأمة الإحساس بالعزّة.. عندئذ سنعتزّ بكل ما يرتبط بتراثها ومن ذلك اللغة العربية.

الهوامش

١- هو صالح بن عبد الرحمن. أنظر ابن النديم، الفهرست، المقالة السابعة: مقالة الفلاسفة ، ص ٢٥٢ ــ ٢٥٣.

٢- العصر العباسي الأول، شوقي ضيف/ ١١٣.

٣- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي. الدكتور حسن إبراهيم حسين، ٢/ ٣٢٠.

٤- مروج الذهب، المسعودي، ٣/ ٣٧٩ ــ ٣٨١.

٥- العامل السياسي في أدب العصر العباسي الأول، أحمد الشايب/ ص ٣٥ .

٦- تاريخ بغداد، ابن طيفور / ص ٨٧ .

٧- البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوبي، دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ٣٧٨.

٨- العصر العباسي الأول، شوقي ضيف/ ٩٢ .

٩- يتمية الدهر في محاسن أهل العصر ٣ / ٣١٨ .

١٠- يتمية الدهر ٣ / ٣٠٣ .

١١- تاريخ الأدب العربي / شوقي ضيف، ٥ / ٥٧٠ .

١٢- هو أبو الحسن محمد بن أحمد الأفريقي، وكتابه مفقود، وهو من رواة اليتيمة.

١٣- لعلي بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) . منشور بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي.

١٤- لأبي القاسم عبد الله بن عبد الرحمن الاصفهاني (أواخر القرن الرابع)، نشر في تونس بتحقيق الشيخ محمد طاهر بن عاشور.

١٥- الكتابان لأبي علي بن فورجة البروجردي، (ت ٤٣٧هـ).

١٦- انظر: الدكتور علي حسين محفوظ، متنبي وسعدي.

١٧- تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف ٥ / ٤٩٦.

١٨- انظر طبقات الشافعية الكبرى، السبكي ، ففيه صورة شاملة للثقافة الفقهية في خراسان.

١٩- مصارع المصارع/ ٥ ــ ٦.

٢٠- يقصد عامي ١٣٤٣ و ١٣٤٥ هجرية وهما يوافقان عامي ١٩٢٤ و ١٩٢٦ ميلادية.

٢١- كتب وشخصيات/ ٧١.

المصادر والمراجع

١- ابن النديم، محمد بن اسحق الوراق، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، مكتبة الاسدي، طهران، لاتا.

٢- ابن طيفور، ابو الفضل احمد الماروزي، تاريخ بغداد، باهتمام محمد زاهد الكوثري، منشورات مكتب نشر الثقافة الاسلامية، ١٩٤٩.

٣- الثعالبي النيسابوري، عبدالملك بن محمد، يتيمة الدهر، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت،ط ١٩٧٣.

٤- الجاحظ، عمرو بن بحر، تحقيق حسن السندوبي، دار الفكر – بيروت، لا تا.

٥- الجرجاني، علي بن عبدالعزيز،الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات علي البابي الحلبي ١٩٦٦.

٦- الجواهري محمد مهدي، ديوان الجواهري، تحقيق ابراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، وعلي جواد الطاهر، مكتبة الأديب البغدادية ١٩٧٣.

٧- السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي،طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناجي وعبدالفتاح الحلو، منشورات البابي الحلبي، ١٩٦٤.

٨- سيد قطب،كتب وشخصيات، دار الشروق، ط ٣، ١٩٨٣.

٩- الشايب احمد، العامل السياسي في أدب العصر العباسي الأول، دار الاعتماد، الطبعة الأولى – القاهرة، ١٩٥٠.

١٠- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول، ط ٢، دار المعارف بمصر، لا تا.

١١- الطوسي نصير الدين،مصارع المصارع، مكتبة آية الله المرعشي العامة، تحقيق محمود المرعشي، مدينة قم، ١٤٠٥هـ .

١٢- المسعودي، علي بن الحسين،مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق يوسف أسعد داغر، منشورات دار الهجرة، قم ١٩٨٤.

دورُ اللغةِ العربية في نشر الثقافة العربية والإسلامية في الهند

Role of the Arabic Language in propagation of Arabic and Islamic culture in India

الباحث : كاشف جمال من مركز الدراسات العربية والإفريقية
مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو نيودلهي الهند
قسم اللغة العربية

By:Kashif Jamal
Research Doctor in Center of Arabic and African Studies, School of Language , literature and , Culture studies
Jawaharlal Nehru University ,New Delhi,India

ملخص البحث

يتناول هذا البحث المكانة الكبيرة التي حظيت بها اللغة العربية في تاريخ الثقافات والحضارات، حيث شكلت رافدا من روافدها العلمية والأدبية. فاللغة هي عامل رئيسي في انتشار الثقافة وتداولها في أي من المجتمعات المتحضرة وتعد من أهم مقومات الحضارة الإنسانية حيث أنها مرآة ثقافة أي مجتمع ووسيلة تستخدمها الشعوب للتعبير عن العناصر المختلفة للثقافة: عاداتها وقوانينها وتقاليدها ومفاهيمها. فاللغة تؤثر في ثقافات المجتمعات الإنسانية حيث تنقل بها الحضارات والثقافات من مجتمع إلى مجتمع آخر. أما اللغة العربية وأثرها في ثقافة المسلمين الهنود فإنها أثّرت كثيرا في المجتمع الهندي وحظيت بكل اهتمام وتقدير وتعظيم لدى كل الهنود جميعا، ولو كانت بينهم فوارق لغوية أو لونية أو جنسية أو إقليمية كونها لغة الكتاب المبين حيث لا يمكن فهم خطابه حق الفهم بدون معرفة لغتها. وبوجود هذه الدافعية الملحة بين المسلمين الذين اشتغلوا بهذه اللغة تعلما وتعليما ودراسة حيث أثّرت في حياتهم الاجتماعية والثقافية تأثيرا بليغا.وبجانب هذا التأثير للغة العربية على الثقافات الهندية هناك تحديات إعلامية ثقافية يفرضها أعداء الإسلام بهدف تمييع اللغة العربية في الهند، تمهيدا للقضاء على مقومات الثقافة العربية الإسلامية. فقد استهدف هذا البحث إلقاء الضوء على اللغة العربية كوسيلة ترويج ونشر الثقافة العربية الإسلامية في الهند.

Abstract

This research deals with the vast spread of Arabic language in the history of cultures and civilizations.It constituted a source of scientific and literary paradigm. Language is a key factor in the spread of culture of any civilized communities .It is also one of the most important elements of human civilization as it mirrors the culture of any society and the means used by people to express different elements of culture: customs, laws, traditions and concepts. Language affects human communities because it carries civilizations and cultures from one community to another .

Arabic language has its impact on the culture of Hindi Muslims as it has influenced the Hindi society .It has got a very special place , interest and appreciation of all Hindis , even if there are differences in color, nationality or language or regional language No one can understand the speech of any community without knowing the language. This research aims to highlight the Arabic language as a means of promoting and disseminating the Islamic -Arabic culture in India.

حظيتِ اللغةُ العربية بمكانة كبيرة في تاريخ الثقافات والحضارات، حيث شكلّت رافدا من روافدها العلمية والأدبية. اللغة هي عامل رئيسي في انتشار الثقافة وتداولها في أية من المجتمعات المتحضرّة وتعد من أهم مقومات الحضارة الإنسانية حيث أنها مرآة ثقافة أي مجتمع وسيلة تستخدمها الشعوب للتعبير عن العناصر المختلفة للثقافة: عاداتها وقوانينها وتقاليدها ومفاهيمها. فاللغة تؤثّر في ثقافات المجتمعات الإنسانية حيث تنقل بها الحضارات والثقافات من مجتمع إلى مجتمع آخر. أما اللغة العربية وأثرها في ثقافة المسلمين الهنود فإنها أثرّت كثيرا في المجتمع الهندي وحظيت كل اهتمام وتقدير وتعظيم لدى كل الهنود جميعا، ولو كانت بينهم فوارق لغوية أو لونية أو جنسية أو إقليمية كونها لغة الكتاب المبين حيث لا يمكن فهم خطابه حق الفهم بدون معرفة لغتها. وبوجود هذه الدافعية الملحّة بين المسلمين اشتغلوا بهذه اللغة تعلما وتعليما ودراسة حيث أثرّت في حياتهم الاجتماعية والثقافية تأثيرا بليغا.وبجانب هذا التأثير للغة العربية على الثقافات الهندية هناك تحدّيات إعلامية ثقافية تفرضها أعداء الإسلام بهدف تمييع اللغة العربية في الهند، تمهيدا للقضاء على مقومات الثقافة العربية الإسلامية. يستهدف هذا المقال محاولة إلقاء الضوء على اللغة العربية كوسيلة ترويج ونشر الثقافة العربية الإسلامية في الهند. كما يهتم بمكانة اللغة العربية بين لغات الهند والمشاكل التي تتعلّق بتعليم هذه اللغة وتعلّمها في الهند. وينتهي البحث بمقترحات لإزالة المعوّقات التي تقف في طريق تعليم اللغة العربية وتعلّمها لكي نتمكّن من القيام بدورها الفعال والثقافي في نشر الثقافة العربية الإسلامية وفي المحافظة على التراث العربي الإسلامي في شبة القارة الهندية.

يبدأ تاريخ اللغة العربية في الهند بتاريخ العلاقات التجارية بين الهند والعالم العربي.التاريخ يفيد بأن تاريخ علاقات الهند مع العالم العربي يعود إلى العصور القديمة حتى أثبتت الحفريات الأثرية في جميع أنحاء المنطقة روابط العرب التجارية مع الحضارة الهندية في موهن جودارو وهربا (Mohenjodaro and Harappa). وهناك أدلة على العلاقة بين حضارة الهاربان ومجتمع دلمون. والتجار العرب قبل الإسلام قاموا بدور الوسطاء في التجارة بين بهاروش (Bharuch) في ولاية غوجارات وبودنتشيري (Puduchery) والبحر الأبيض المتوسط عن طريق الإسكندرية.[١]

أما العلاقات الثقافية والحضارية فقد بدأت بين البلدين بعدما جاء الإسلام وذلك من ثلاث طرق:

العلاقات التجارية: العلاقات التجارية بين الهند والعرب كانت توجد قبل عصر الإسلام ، وبفضل هذه العلاقات التجارية وصل الإسلام إلى أرض الهند حيث كان التجار العرب يتبادلون السلع والبضائع بينهم وبين الهنود. ورد في سبحة المرجان في آثار هندوستان: « أن الإسلام وصل الهند عن التجارة فقد كان التجار المسلمون يشتغلون بتبادل البضائع بين الدول الإسلامية والدول الواقعة في جنوب آسيا على سواحل المحيط الهندي.واستمرّت العلاقات

الودّية بين المسلمين والهنود إلى ٧١١م.فأما طريق التجارة، فهي ميناء غجرات وولاية مالابار، الذين حيث استقرّت سفن التجار دخلوا في الهند فواصلوا العلاقات فيما بينهم. وقد أثرت هذه التفاعلات التجارية المتواجدة بين العرب والهنود في لغة وثقافة كل منهما.

أما الهجمات والفتوحات فأشهرها ما قام بها الجيش العربي من هجوم تحت قيادة محمد بن القاسم عام ٧١٠م وفتح السند عام ٧١١م ، ثم جاء بعد ذلك محمود الغزنوي وفتح بقية المناطق الأخرى من الهند حتى نهاية القرن العاشر.

والطريقة الثالثة للعلاقات الثقافية بين البلدين هي من خلال العلماء الربانيين والمشايخ الكبار الذين زاروا الهند ونشروا ثقافة الإسلام وحضارتها في كل أنحاء البلاد. وبفضل هؤلاء العلماء الأفاضل قد برز جيل جديد من الهنود على ساحة العلم والأدب بعد ما تضلّعوا بالعلوم العربية والثقافة الإسلامية، حتى تمكّنوا من التكلّم باللغة العربية بطلاقة. ومن اللافت هنا ما ادعى به (سوامي ديانند سرسوتي) رئيس جماعة «آريا سماج» كان هناك رجال في الهند يعرفون اللغة العربية حتى في عصر «مهابهارات» أي قبل مئات السنين من ميلاد المسيح.

العلاقة بين اللغة العربية والإسلام

العلاقة بين اللغة العربية والإسلام علاقة تاريخية ثقافية دينية . اللغة العربية هي وعاء للدين الإسلامي وأقوى عناصره س في توحيد الأمة بحيث أنها لغة القرآن الكريم والحديث النبوي وهما أساسان مركزيان من مصادر الإسلام. ولانتصوّر إسلاما بلا قرآن وقرآنا بلا عربية. اللغة العربية هي لغة نبينا صلى الله عليه وسلم ولغة الإسلام، لقد ورد في الأثر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « تعلّموا العربية وعلّموها الناس» وهي وعاء العلم الإسلامي وفيها الثروة الفكرية التي ورثناها عن أسلافنا من كنوز الفكر والمعرفة.

يقول أبو منصور الثعالبي النيسابوري في مقدمة كتابه «فقه اللغة وسر العربية»: «ومن أحبّ الله أحبّ رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن أحبّ النبي العربي أحبّ العرب، ومن أحبّ العرب أحبّ اللغة العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحبّ العربية عنى بها وثابر عليها وصرف همته إليها. فاللغة العربية والإسلام كلاهما متلازمان لا فكاك منهما، والعلاقة بين اللغة العربية والإسلام علاقة وطيدة عميقة وراسخة الجذور. ومن اللافت هنا أن الدعوة إلى الإسلام في الهند لم تعتمد على اللغات المحلية بل اللغة العربية دائما تصحبها إذ أنها وسيلة وحيدة للوصول إلى مصادر الإسلام: القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف كما هي لغة العلم والعلماء ولغة العبادة وفوق كل ذلك لغة القرآن الكريم الذي يجب على كل مسلم تلاوته في الصلاة خمس مرات كل يوم.

أضف إلى ذلك أن اللغة العربية هي لغة الأمة الإسلامية بغضّ النظر عن لغاتها وألوانها وأوطانها وأزمانها. فاللغة العربية لم تكن لها صولات وجولات إلا بعد ما أصبحت لغة الإسلام فأصبح انتشار الإسلام

رهينا بانتشار اللغة العربية ولا يبقى هنا أي فاصل بين اللغة العربية والإسلام.

اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية

إن الثقافة العربية الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن مقومات كل منها تختلف عن الأخرى، فالثقافة العربية الإسلامية المصدر، تستمد كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية واجتهادات العلماء، ومصادر الثقافات التي اختلطت بها وامتزجت عناصرها معها، بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال تستمد مصادرها من الفكر اليوناني والقانون الروماني، والأدب اليوناني، واللغة اللاتينية، وتفسيرات المسيحية التي وصلتها. الثقافة العربية الإسلامية عربية في لغتها، إسلامية في جذورها، إنسانية في أهدافها وهي كشأن كل ثقافة تتكوّن من مقومات أساس: فكرية وروحية، أهمها العقيدة، وهي الإسلام واللغة العربية وآدابها والتاريخ والتراث، ووحدة العقلية والمزاج النفسي. وقد تأكّد أنه لا يمكن لأية ثقافة من الثقافات أن تنمو، إلاّ إذا كانت ذات صلة بدين من الأديان، فالدين هو الذي يكسب الحياة الاجتماعية معناها، ويمدّها بالإطار الذي تصوغ فيه اتجاهاتها وآمالها.[٢]

إنّ انتشار الثقافة العربية الإسلامية في مختلف البلاد التي دخلها الإسلام جعل كثيرا من معالم الثقافات المحلية القائمة تتكيّف مع مقومات الثقافة العربية الإسلامية، فأصبحت العادات والتقاليد والأعراف تنسجم في غالب الأحيان مع ثوابت الثقافة العربية الإسلامية حتى ولو اختلفت فيما بينها في الممارسة والتطبيق، على أنّ هذا الاختلاف لا يصل إلى مجال العقائد والقيم والمقاصد، كما هو الشأن مع الثقافات غير الإسلامية القديمة والحديثة.[٣]

صلة اللغة العربية مع الثقافة العربية الإسلامية

• اللغة العربية مقوّم أساسي من مقوّمات الثقافة العربية، فاللغة العربية ليست «لغة أداة» ولكنها لغة أداة ولغة فكر أساسا. ولقد كانت اللغة العربية رابطة بين المسلمين قوامها «القرآن» ثم هي رابطة بين العرب عن طريق الثقافة. فاللغة العربية لغة قومية ولغة فكر إنساني عالمي هو الإسلام.[٤]

• اللغة العربية كانت عاملا مهما في مقاومة الاستعمار. وقد كشف التاريخ عن مدى أهمية اللغة العربية في الحفاظ على كيان الأمة العربية وعلى مقوّمات الثقافة العربية خلال الاستعمار البريطاني في الهند.[٥]

• امتازت اللغة العربية بخصائص أكفل العلوم. وقد كانت قادرة دائما ومتسّقة دائما لتقبّل كل حاجات الفكر والحضارة.[٦]

• لقد كان للغة العربية أثرها البعيد المدى في عمق الثقافة العربية وثرائها. ويرجع ذلك لعدة عوامل هامة، منها أنها أضخم اللغات ثروة ومقاطع وحروفا وتعبيرات... أما غنى اللغة العربية بالألفاظ فلا جدال فيه. فقد استطاع الأوائل أن يشتقوا منها مترادافات متعدّدة، وتنوع الأساليب والعبارات في اللغة العربية هو خير دليل على ذلك. فالمعنى الواحد يمكن أن يؤدّي بتعبيرات مختلفة: كالحقيقة والمجاز والتصريح والكناية الخ.[٧]

• اللغة العربية هي لغة أمة واحدة تحمل فكرا مازال حيا متفاعلا لم يتوقّف أو يتجمّد.[٨]

• استطاعت اللغة العربية في خلال تاريخها الطويل أن تحقّق عنصر الحياة والاستمرار، ولم تعجز عن التعبير والاستيعاب والحضارات، ولم تكن لغة دينية بالمعنى الذي عرفت به اللغة اللاتينية . فهي ليست لغة دين كهنوتي محدود بدور العبادة، ولكنها لغة دين هو في ذات الوقت دين وحياة ومجتمع وحضارة ولم تعجز في عصر من العصور عن الوفاء بحاجات عصرها وبيئتها. [٩]

• كشفت اللغة العربية عن فارق كبير بينها وبين اللغات الأخرى مثل الفرنسية والإنجليزية واللاتينية ولا يستطيع متحدثو هذه اللغات أن يتابعوا لغتهم لأكثر من ثلاثة أو أربعة قرون، في حين اللغة العربية يمتدّ تراثها إلى خمسة عشر قرنا أو تزيد.[١٠]

• إن القرآن الكريم هو احتفظ اللغة العربية على كرّ العصور ومرّ الدهور وسيحتفظ بها إلى يوم القيامة. فالثقافة العربية الإسلامية مازالت مزدهرة ومتصلة باللغة العربية بفضل القرآن الكريم ولم يزل يبقى في المستقبل -إن شاء الله-.

قد تركت اللغة العربية آثارا عميقة على الثقافة العربية الإسلامية في الهند حيث تتجلّى مظاهرها في الأعياد والمناسبات والعبادات والتقاليد والعادات والحفلات وغيرها. ومن أبرز ملامح آثار اللغة العربية في الثقافة العربية الإسلامية في الهند:

• أسلوب التحية بالتسليم وردّه.

• استخدام بعض مصطلحات عربية متعلقة بالدين الإسلامي، كالصلاة والحجّ والزكاة والمسجد والجنازة والدعاء والنكاح والطلاق. كاد أن لا يوجد مسلم لا يفهم أو لاينطق بتلك المصطلحات اللغوية العربية، مهما كان ضعفه في العربية وإن لم يكن عربيا.

• أسلوب الكتابة بالأحرف العربية في بعض اللغات المحلية الهندية مثل الأردية والفارسية والكاشميرية.

• قرض مفردات اللغة العربية إلى اللغة الأردية والهندية والفارسية والكاشميرية وغيرها.

• العربية كوسيلة مهمة في أداء العبادات المحتاجة إلى التلفظ، كالقراءة في الصلاة، والتلاوة والتلبيّة في الحج، والتلفّظ بالأدعية والأذكار المأثورة وغيرها.[١١]

• تسمية المولود بأسماء عربية إسلامية مثلا أبوا لكلام آزاد، ومحمد ريحان، ومجيب الرحمن، وعبد الغفار وغيرهم.

• تسمية الأماكن والمدن الهندية وعناوين الكتب والمؤلفات والجرائد والمجلات بكلمات عربية مثل إله آباد أو الله باد مدينة شهيرة قديمة أو أعظم جره مدينة في شمال الهند. و «الفاروق» و « تفهيمات» و «غبار خاطر» و «تذكرة المناظرين» أسماء لمؤلفات هندية شهيرة و مجلة « الجنة» و « أفكار عالية» و «آثار» و «أفكارملي» و «تهذيب الأخلاق» و «معارف» و «سياست» و «محدث» و «الفرقان» و «منصف» و «اعتماد» هذه كلها أسماء المجلات الأردية تصدر من الهند.

• ابتداء تعليم الأطفال بالقرآن الكريم والتحاقهم بالمدارس الإسلامية، ومناسبة عقد النكاح ومناسبة

الوفاة وتأثير الثقافة العربية الإسلامية في الملابس والأطعمة والسلوك والعادات الفردية والاجتماعية.

اللغة العربية كوسيلة نشر الثقافة العربية الإسلامية والمحافظة على التراث العربي الإسلامي

اللغة العربية مقوّم أساسي من مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أن العربية ليست لغة أداة فحسب، ولكنها لغة فكر أساسا، وحتى الشعوب والأممّ التي انضوت تحت لواء الإسلام، وإن كانت احتفظت بلغاتها الوطنية، فإنها اتخذت من اللغة العربية وسيلة للارتقاء الثقافي والفكري وأدخلت الحروف العربية إلى لغاتها فصارت تكتب بها.[١٢] ومن المعلوم أن اللغة العربية قد أدت دورا بارزا في الحفاظ على كيان الأمة العربية وعلى مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية عن طريق مقاومة الاستعمار البريطاني في الهند. اللغة هي الخط الدفاعي الأول عن وجود الأمة العربية وتاريخها وفكرها وتراثها الأدبي والثقافي.

اللغة العربية مبدعة الحضارة العربية الإسلامية وحفظتها وراويتها بين الأجيال وذاكرتها على مر العصور. وهي لغة الإبداع العربي قبل الإسلام ولغة الإعجاز الإلهي بعد ظهور الإسلام. تاريخ الثقافة العربية الإسلامية زاخرة بالأمثلة العديدة من الدور الإيجابي للغة العربية في تطوير الحضارة العربية الإسلامية في الدول غير العربية، هل نسينا « بيت الحكمة» في العصور الوسطى التي أضحت العربية فيها اللغة المشتركة لجميع المفكرين على اختلاف أصولهم الإثنية ورجال الدين والعلماء . وفي هذه الحقبة المجيدة من التاريخ العربي وما بعدها قد بدأ الأوروبيون تعلّم اللغة العربية كونها لغة العلوم والفنون والمعرفة ولغة التراث العربي الإسلامي المتطور التي دائما أدّت دورا مرموقا في نشر الثقافة العربية الإسلامية في كل أنحاء العالم بما فيها الهند. ويجدر بالملاحظة هنا أن الهند حظيت بمظاهر كثيرة للثقافة العربية الإسلامية في أرضها بعد ما تمّ الاحتكاك بين الهنود والعرب وبخاصة بعد مجيء الإسلام. ومن أبرز مظاهر الثقافة العربية تأثير اللغة العربية على اللغات الهندية المختلفة على مستويات عديدة.

العلاقة بين اللغة العربية وبين بعض اللغات الهندية قديمة جدا. على حسب أقوال المؤرخين تبدأ هذه العلاقة قبل الإسلام حينما جاء التجار العرب إلى الهند لغرض التجارة.وهذه العلاقات التجارية بين الهنود العرب قد فتحت آفاقا جديدة للتفاعل مع لغة وثقافة كل منهما. ومن الملاحظ أن تأثير اللغة العربية على اللغات الهندية أكثر بكثير من تأثير اللغات الهندية على اللغة العربية.

أثر اللغة العربية في اللغات الهندية:

اللغة العربية احتلّت مكانة بارزة عند الهنود عبر قرون ماضية ما يمكن مشاهدتها على كل النواحي في المجتمع الهندي. والدليل على تأثير اللغة العربية في الهند استخدام المصطلحات العربية والتعبيرات العربية الخالصة أو الكلمات المشتقّة من العربية سواء في اللغة الأردية أو الهندية أو المليالية أو

غيرها من اللغات الهندية الأخرى.

في عصرنا الحاضر قد زاد الاهتمام بدراسة وتدريس اللغة العربية في الهند . ومن اللافت هنا أن عددا ملحوظا من الهنود يستطيع أن يتحدّث باللغة العربية بطلاقة . وحسب الإحصائيات الحكومية للغات الهندية لعام ٢٠٠١م بلغ عدد ناطقي اللغة العربية في الهند ٥١,٧٢٨. وهذا العدد يتجاوز عدد ناطقي اللغة السنسكريتية التي هي إحدى أهم لغات الهند الرسمية والتاريخية، إذ لم يتجاوز هذا العدد ١٤,١٣٥.[١٣]

ومن اللغات التي أثرت فيها اللغة العربية، الأردية والهندية والماليالية والكاشميرية والسانسكريتية والفارسية. وسننظر إلى أثر اللغة العربية في هذه اللغات من ثلاث نواحٍ:

- أثر اللغة العربية في اللغات الهندية متمثّل في اقتراض المفردات

أثر العربية على الأردية

تأثّرت اللغة الأردية من اللغة العربية أكثر بكثير حيث أخذت من العربية كثيرا من الألفاظ العربية . حسب ما درس اللغويون أن هناك أكثر من ٧٥٠٠ كلمة لها أصول عربية في اللغة الأردية. اللغة الأردية هي لغة رسمية لدولة باكستان واللغة الرسمية في ٦ ولايات هندية وترتبط أساسا بالمسلمين في الهند. أما بالنسبة للمفردات العربية فهي تستخدم في الأردية على أربعة أنماط، وهي على النحو المذكور أدناه:

١. كلمات عربية تنطق بالأردية باللهجة المحلية، وتفيد معانيها العربية أمثال: مشغول، ومقصد، وموت، ومعاني، وكتاب، ومحفل، ومحض، ومجموعة، ونحوها.

٢. كلمات عربية منطوقة بلهجة محلية، وقد خصّص لها من معان في الأردية، مثلا: حفظ: معناها بالأردية حفظ القرآن الكريم. وكلمة «انتقال» تفيد في الأردية بمعنى «الموت»، أما في العربية فلا تفيد هذا المعنى إلا إذا قيل في الجملة «انتقل إلى رحمة الله تعالى» .

٣. كلمات عربية تفيد في الأردية معاني غير معلومة عند العرب أو عكس ما يستعملها العرب، مثلا: مدينة: معناها في الأردية، المدينة المنورة ، اتفاقية أو اتفاقا معناها في الأردية، صدفة.

٤. كلمات عربية تستعمل بالأردية في كلام الفقهاء والقضاة والعلماء، ولا يستخدمها العامة من الناس مثلا كلمة «إجماع» مصطلح فهي لا يستعمل في كلام العامة.[١٤]

ويقسم بعض العلماء الألفاظ التي دخلت الأردية إلى «دخيل» و «مورّد» و «مولّد». فالدخيل يشمل الألفاظ التي دخلت الأردية بشكلها الأصلي ولا تزال تستخدم بهذا الشكل وبعضها لم يتغيّر معناه مثل كتاب، قلم، حوض، صحن، هذا هو الدخيل التام. أم الألفاظ التي تغيّر معناه أو مواقع استعمالاتها مثل عورت «امرأة» غريب «فقير» فهذا يطلق عليه دخيل غير تام.

والمورّد يشمل الألفاظ التي دخلت الأردية وفقدت شكلها الأصلي بسبب خضوعها لقاعدة ما من قواعد الصرف وتغير المعنى مثل «بنبا» فأصلها «منبع» بمعنى ماسورة كبيرة، و «رأس» أصلها «رأس» و «ذرا» أصلها « ذرة» وهذا يطلق عليه مورّد تامّ.

أما المولّد فيشمل الألفاظ التي تغيرّت صورتها وتمّ التصرّف فيها طبقا لقواعد الأردية ويطلق عليها مولّد تامّ مثل بدلنا (الفعل مشتق من بدل) والألفاظ التي تمّ التصرف فيها طبقا لقواعد العربية (أو الفارسية) مثل تخليق، تنقيد، مفلسي، فيطلق عليها مولّد غير تامّ.[١٥]

أثر العربية على الهندية

اللغة الهندية هي لغة رسمية في دولة الهند وتتمتّع بأكثر من٪٤٠ متحدثيها من مجموعة سكانها. تشتبه اللغة الهندية كثيرا باللغة الأردية إلا بفرق الكتابة حيث تكتب الأردية بحروف عربية بينما الهندية تكتب بحروف سنسكريتية مع بعض الإضافات.اللغة الهندية قد تأثرّت من اللغة العربية وذلك بواسطة اللغة الأردية والفارسية بنسبة أقل من اللغة الفارسية والأردية حيث معظم متحدثيها من الهندوس. ومن بين الكلمات الهندية ذات الأصول العربية : أدب «أدب»، وحكيكت «حقيقة»، ومشكل «صعب» وانسانيت «إنسانية»، ونسيحت «نصيحة»،ورشوت «رشوة»، ومسيبت «مصيبة» وغيرها من الألفاظ الأخرى.

أثر العربية على الفارسية

اللغة الفارسية ليست من اللغات الهندية أصلا ولكن الهنود لا يعتبرونها قط كلغة أجنبية بل يعدّونها ضمن لغة هندية لعدة أسباب منها: اللغة الفارسية كانت لغة رسمية في عهد الحكم الإسلامي في الهند الذي يمتدّ ما يقارب إلى ٨٠٠ سنة في العهود العربية (٩٢-٣٨٧ ه) والغزنوية (٣٨٧-٥٤٧ ه) والغورية (٥٨٢-٦٠٢ ه) والمملوكية (٦٠٢-٦٨٩ ه) والخلجية (٦٨٩-٧٢٠ ه) والتغلقية (٧٢٠-٨١٥ ه) والمغولية (٩٣٣-١٢٧٣ ه) وغيرها من عهود الدويلات في الهند. اللغة الفارسية كانت لغة التأليف والتصنيف ولغة العلماء والفقهاء وكانت أكثر استخداما في الكتابة والنطق آنذاك. والأهم أن اللغة الفارسية أخذت أكثر حظّا من اللغة العربية بانتشار واسع على كل المستويات حتى ٨٠٠ سنة تقريبا. هناك ثلاثة جوانب لتأثير اللغة العربية في الفارسية:

الخط: تكتب اللغة الفارسية بالحرف العربي في كافة كتابات وجرائد وصحف الفرس. وبهذا الصدد إنهم ابتكروا أنواعا جديدة من الخطوط العربية أيضا.

المفردات والمصطلحات: إن نسبة المفردات العربية التي دخلت في اللغة الفارسية نسبة عالية جدا حيث تشتمل على ما يقرب من ٪٦٠ كلمات عربية الأصل. ومعظم هذه المفردات والمصطلحات العربية الدخيلة بقيت على حالها دون تغيير أو تبديل.

العروض والبلاغة: تقوم قواعد العروض والبلاغة وبحور الشعر الفارسي بنسبة ٪ ٧٠ على الأوزان وبحور الشعر العربي نفسها،كما أن البلاغة ومصطلحاتها مأخوذة من مثيلاتها العربية.

على سبيل المثال نعرض بعض الكلمات الفارسية المشتقة من الأصول العربية منها: شركت «المشاركة»، وتمدّن «مدنية أو حضارة»، و تخصّص «تخصص أو «اختصاص» ، ومطب «مستوصف»، وتربيت «تربية»، واختلافات «خلافات»، وملت «ملة»، وتغييرات «تغييرات»،

ونسخه «نسخة» وغيرها من الألفاظ الكثيرة الكائنة في المعاجم والقواميس الفارسية.

• كتابة اللغات الهندية بالحرف العربي

تكتب بعض اللغات الهندية بالحرف العربي منها اللغة الأردية واللغة الفارسية واللغة الكاشميرية وغيرها. كما وأشرنا أعلاه بأن اللغة الفارسية هي أكثر ارتباطا باللغة العربية حيث تكتب بالحروف العربية وتشتمل على ما يقرب من ٦٠٪ كلمات عربية الأصل. أما الأردية فهي من البداية اختارت الحروف العربية للخطّ في اللغة الأردية وتتميّز بأكبر عدد من المفردات العربية الكائنة في الأردية.تأثير الحروف العربية على كتابات بعض اللغات الهندية تدلّ دلالة واضحة على أن اللغة العربية قد أثرت في المجتمع الهندي بثقافاتها وحضاراتها.

• مساهمات علماء الهند في مجال اللغة العربية وتطوير

• حظيت اللغة العربية باهتمام خاصّ عند الهنود حتى بعد سيطرة اللغة الفارسية على المؤسسات الحكومية والإدارية في الهند.قد اهتمّ علماء الهند بدراستها وتدريسها باستمرار منذ أول يوم إلى يومنا هذا كونها لغة الدين الإسلامي ولغة الحديث الشريف ولغة الدراسات والبحوث العلمية.هناك دراسات وأبحاث تتحدّث عن مساهمات علماء الهند في مجال اللغة العربية والدراسات الإسلامية. وهذه الإسهامات تتراوح ما بين تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة النبوية والدراسات حول اللغة العربية، وتحقيق المخطوطات العربية والتاريخ وسير العظماء والنحو والصرف وغيرها. هناك عدد لابأس به من علماء الهند قام بترجمة معاني القرآن الكريم وتفسيره أمثال عبدالله الهيجلي، وأشرف علي التهانوي، ومحمد علي جونا غرهي، والشاه رفيع الدين الدهلوي وغيرهم . وفي التفسير «تفسير تبصير الرحمن وتيسير المنّان» لعلاء الدين علي بن إبراهيم المهاتمي الشافعي، و «التفسير المحمدي» لمحمد بن أحمد الغجراتي، و «التفسير المظهري» لثناء الله البانيبتي وغيرها من التفاسير الأخرى.

وفي مجال الحديث النبوي ألّف علماء الهند كثيرا من الكتب والرسائل المهمة على سبيل المثال «لمعات التنقيح على مشكلات المصابيح» لعبد الحق بن سيف الدين الدهلوي. و «الحاشية على صحيح البخاري»لأبي الحسن السندي. و «مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار» لمحمد بن طاهر الفتني وغيرها.

أما في مجال التاريخ وسير العظماء نجد كثيرا من الكتب المهمة، منها «سبحة المرجان لآثار هندوستان» للعلامة غلام على آزاد البلغرامي، و «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر» للعلامة عبد الحي الحسيني، و «الرحيق المختوم» لمولانا صفي الرحمن المباركفوري وغيرها.

هذا هو دور بارز للغة العربية في تأثير الثقافة العربية في الهند أن علماء الهند قد قرضوا شعرا باللغة العربية وبرزوا على ساحة الأدب كشمس نيرّة. تاريخ الشعر العربي في الهند عريق ويعود إلى مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري الذي هاجر أبوه من الهمدان إلى الهند وأقام بمدينة لاهور. ومن

الملاحظ أن العدد من شعراء العربية في الهند يتجاوز عن ٢٠٠ شاعر نظموا باللغة العربية في عصور مختلفة، من أمثال القاضي عبد المقتدر الكندي المتوفى (٧٩١) والشاه ولي الله الدهلوي المتوفى (٨٢٠) والشيخ غلام نقشبندي المتوفى (١١٣٦) والشاه ولي الله الدهلوي المتوفى (١١٧٦) وغلام على آزاد البلغرامي المتوفى (١٢٠٠) وغيرهم من الشعراء الآخرين. على سبيل المثال أذكر أبيات مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري.

مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري

هو أول شاعر عربي نظم أشعارا في العربية، انتقل أبوه من همدان إلى الهند وأقام بلاهور. قد أكثر في الشعر في اللغات الثلاث: العربية والفارسية والهندية.

ومن شعره قوله:

ثق بالحسام فانه ميمون

أبدا وقل للنصر كن فيكون[١٦]

ومن شعره:

وليل كأن الشمس ضلت ممرها

وليس لها نحو المشارق مرجع

نظرت إليه والظلام كأنه

على العين غربان من الجو وقع[١٨]

مشكلات تعليم اللغة العربية في الهند

قبل الخوض في البحث عن مشاكل تعليم اللغة العربية في الهند، أرى من المناسب أن أشير إلى أهداف تعلّم اللغة العربية في الهند حتى يسهل علينا بعد ذلك إبراز المشاكل المتواجدة في تعليم اللغة العربية.

أهداف تعلم اللغة العربية

من أهدافها:

١. تعليم اللغة العربية والتحمّس لها والاعتزاز بها بوصفها لغة الدين الإسلامي، وعنصرا قويا من عناصر تكوين شخصية المسلم،وبوصفها من مقومات الوحدة الإسلامية.

٢. الغيرة على أمجاد التاريخ الإسلامي والتعلق بها عن عقيدة وإيمان، والفخر بأن أصحاب المجد الإسلامي إنما كانت لغتهم اللغة العربية، فلا بد من تقليدهم وإتباع خطواتهم في هذا المجال.

٣. الحرص الشديد على الاتصال القوي المباشر بمنابع الدين والفكر الإسلامي، والاطلاع على حقائق الدين والعقيدة الإسلامية كما هي مشروحة موجودة في الكتاب والسنة، وذلك لا يتحقّق إلا بتعلّم اللغة العربية.[١٩]

٤. الحصول على الوظائف في الجامعات والمؤسسات والمعاهد الحكومية وغير الحكومية، وفي الشركات متعدّدة الجنسيات والسفارات وغيرها.

هذه هي أهم الأهداف التي تدفع الهنود إلى تعلّم اللغة العربية في الهند. وبعد الاطلاع على هذه الأهداف تتبلور مشاكل تعليم اللغة العربية في الهند بوضوح. ومن بين المشاكل الرئيسية في تعليم اللغة العربية في الهند:

• استخدام الطرق التقليدية

من العيوب الظاهرة في تدريس اللغة العربية في الهند استخدام الطرق التقليدية في تقديم المواد التعليمية وتنظيمها. والطريقة التي ساد استخدامها في معظم

المدارس هي ما يسمّى بطريقة القواعد والترجمة. وهذه الطريقة لا تنفع وتفيد بل يحول دون تعليم اللغة بطريق مباشر حيث يستخدم المدرس اللغة الإنجليزية أو اللغة الأردية أو غيرها من اللغات الهندية المحلية كوسيلة رئيسية لتعليم اللغة العربية.

• كتابة الحروف العربية بالحروف اللاتينية

إن كتابة الحروف العربية باللاتينية مشكلة من المشاكل التي تعترض سبيل تعليم اللغة العربية في الهند وعلى الأخصّ في الجامعات والكليات الحكومية. إن هدف المدرسين الذين يستخدمون هذا الأسلوب في تعليم اللغة العربية هو مساعدة الدارسين في القراءة، وفي نطاق أصوات اللغة العربية. والحقيقة إن استخدام الحروف اللاتينية في كتابة العربية يؤدّي إلى كثير من اللبس والغموض، وذلك لأنه أحيانا يمثل حرفان لاتينيان صوتا واحدا.[٢٠]

• عدم استخدام الوسائل التعليمية

استخدام أحدث الوسائل التعليمية أمر لا بدّ منه في تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، مثل استخدام الصور والرسوم والخرائط والأفلام والشرائح والتمثيليات ولوحة النشرات والتسجيلات الصوتية ومختبر اللغة في تدريس اللغة تعين كثيرا للطلاب والدارسين.

• المشكلة الصوتية

المشكلة الصوتية من المشاكل الرئيسية التي تواجه تعليم اللغة العربية في الهند،حيث نجد هنا تباينا واضحا بين أصوات اللغة العربية وأصوات اللغات الهندية الأخرى. مثلا الهنود الناطقون باللغة الأردية والهندية لا يفرقّون بين «قاف»و «كاف» و «الصاد» و «السا» و «والظاد» و «الضاد» و «الشاء» و «الثاء» وغيرها. أضف إلى ذلك أن اللغة الأردية والهندية لهما بعض الحروف لا توجد في اللغة العربية مثلا «ٹ»و «پ»و «چ» و «ڑ»و «ژ»و «گ».

• عدم وجود المدرسين ذوي الكفاءات المطلوبة

هناك حاجة ماسّة إلى مدرسين تتوافر فيهم الكفاءة المطلوبة في تعليم اللغة العربية وآدابها، ولكن مع الأسف نواجه من هذه المشكلة بشكل كبير بالأخصّ في المدارس الإسلامية. يجب على من يقوم بتدريس اللغة العربية في الهند أن يكون ذا قدرات لغوية وخبرات دراسية ويتصف بإلمام تامّ بطريقة تعلّم القراءة والكتابة مع الإتقان الكافي لقواعد النحو والصرف. والأهم من ذلك هو أن تكون عنده قدرة تامة على تعليم اللغة بنفس اللغة لا بالترجمة والنقل.

دور الجامعات الرسمية والمدارس الإسلامية في ترويج اللغة العربية والثقافة الإسلامية

لايمكن لي أن أتجاهل ما يؤدى من دور الجامعات الهندية الرسمية والمدارس الإسلامية في ترويج اللغة العربية وآدابها في الهند. أما الجامعات الهندية فإنها تركّز عنايتها على إتقان اللغة العربية وقراءة آدابها ولكن المدارس الإسلامية تتمحور جهودها حول ترويج الثقافة العربية الإسلامية من خلال ترويج اللغة العربية وآدابها في شبه القارة الهندية. تشتمل مناهج تعليم الجامعات على ثلاث مراحل:

(١) الليسانس (٢) الماجستير (٣) الدكتوراه
أما أشهر المدارس الإسلامية في الهند التي لها صولات وجولات في كل أنحاء الهند دار العلوم ديوبند، ودار العلوم ندوة العلماء، والجامعة السلفية، ومدرسة فلاح، ومدرسة إصلاح، ومدرسة الجامعة الأشرفية، ومدرسة سهارنفور، ومدرسة جامعة رحمانية دلهي وغيرها.

وبناء على ما تقدّم، يتبيّن لنا أن اللغة العربية أثرت الثقافة العربية الإسلامية في الهند أيما إثراء، وتفاعل العلماء الهنود والمسلمون مع هذا التراث العربي الإسلامي بروح موضوعية وعقلية، ما أمكنهم من إبداع ثقافة جديدة حظيت بمكانة متميزّة في تاريخ الحضارة الإنسانية. مع كون المسلمين الهنود أقلية ثانية في الهند، احتلّت اللغة العربية مكانة راقية لديهم حيث أنها لغة دينهم وكتابهم المبين ولغة الثقافة الإسلامية حتى لغة الاتصال مع الدول العربية الإسلامية.ولا مراء فيه أن هذه اللغة قد أثرت حياة المسلمين في الهند دينيا واجتماعيا وتربويا تأثيرا كبيرا حيث قلما نجد المسلم من لم يستطع قراءة القرآن الكريم وإن لم يفهم معانيه. هذا هو مظهر بارز للغة العربية في نشر الثقافة العربية الإسلامية في الهند أن المسلمين الهنود لا تزال تردّد ألسنتهم كلمات عربية دخيلة في لغتهم المحلية حتى أصبحت جزءا لايتجزّأ من ثقافتهم ولا يعتبرونها كلمات أجنبية البتة. هذه هي صورة موجزة ما للغة العربية دور في الثقافة العربية الإسلامية في الهند. باحبّذا لو كانت الدول العربية تلعب دورها في ترويج اللغة العربية والثقافة الإسلامية في الهند مثل الدول الأخرى لكان الوضع الثقافي اللساني أحسن اليوم، علما أن عدد سكان الهند يتجاوز بليون نسمة، وهذا هو أكبر عدد بعد الصين. الآن حاجة ملحّة للعرب والمسلمين أن يجمعوا على لغة مشتركة وتاريخ مشترك بمراعاة التشتّت اللساني والفكري والثقافي المتواجد في الأمة الإسلامية ما يفترض أن يمنعهم من ذوبان الشخصية الثقافية العربية وتعاظم المظاهر الخارجية للتديّن.

وفي الختام يحلو لي أن أشير إلى بعض المقترحات والتوصيات التي تدفع انتشار اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية في ربوع الهند.

مقترحات وتوصيات

- وضع خطة شاملة للترويج والمحافظة على التراث العربي الإسلامي وحمايته في الهند.
- التعاون على تنمية الثقافة العربية الإسلامية في الهند.
- الدعم المادي لنشر اللغة العربية في الدول غير العربية ولاسيما في الهند.
- بذل الجهود المخلصة لتحقيق التعاون والتبادل بين الجامعات والمؤسسات التعليمية في العالم العربي وإنشاء الروابط التعليمية والثقافية مع الجامعات والمدارس الهندية التي تعنى باللغة العربية وثقافتها.
- إنشاء مؤسسات ثقافية في الهند من قبل الدول العربية لترويج ونشر الثقافة العربية الإسلامية.
- تنظيم دورات لغوية للمعلمين والأساتذة من الدول غير العربية لتقوية لغتهم العربية .

وأختم مقالتي بأبلغ عبارة قالها المؤرخ الكبير البيروني عن اللغة العربية المقدسة « الهجو بالعربية أحبّ إليّ من المدح بالفارسية».

الهوامش

١- الأستاذ، أحمد، أفتاب،العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي، مجلة العربي، العدد ٦٢٦-٢٠١١

٢- الجندي ،أنور ، معلمة الإسلام، المجلد الأول، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠، ص: ٥٣٢،٥٣٠،٥٢٥

٣- الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، ١٩٩٧،ص:

٤- الجندي، أنور، الثقافة العربية:إسلامية أصولها وانتمائها (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢) الطبعة الأولي،ص:٣٦

٥- المرجع نفسه،ص: ٣٧

٦- المرجع نفسه

٧- المرجع نفسه، ص:٣٨

٨- المرجع نفسه

٩- المرجع نفسه،ص: ٣٩

١٠- المرجع نفسه

١١- كودرزي، فاطمة لطفي،تاثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية، شبكة آلوكة.

١٢- القيسي، عبد المحسن،اللغة العربية وعاء الحضارة الإسلامية: دراسة لغوية،د ،ص ٣٠٦

١٣- تقرير الإحصائيات اللغوية لحكومة الهند، وزارة الشؤون الداخلية، جزء»ب» قائمة اللغات غير الرسمية، رقم المسلسل:٦

١٤- الندوي،قمر شعبان، تاثير اللغة العربية في لغات الهند: اللغة الأردية نموذجا ،ص: ٢٠

١٥- نوح، سمير عبد الحميد،الألفاظ العربية في اللغة الأردية: دراسة دلالية معجمية ص: ١٢٦ وما بعدها

١٦- الحسني، عبدالحي، الثقافة الإسلامية في الهند ، ص:٤٤

١٧- الحسني، عبدالحي، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ج/١،ص: ٨٩

18- Ahmad, Zubaid,Contribution of India to Arabic LiteratureP: 238

١٩- الندوي، سعيد الأعظمي، مناهج تعليم اللغة العربية في الهند ومدارسها، ص:٥٣

20- Malik, S.H.A, Arabic, The Muslim Prayers and Beyond, University of Ibadan inaugural lecture (Ibadan, Ibadan university press, 1999.

المصادر والمراجع

١. الأستاذ، أحمد، آفتاب، العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي، مجلة العربي، العدد ٦٢٦-٢٠١١ م.

٢. الجندي، أنور، معلمة الإسلام، المجلد الأول، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠م.

٣. الجندي، أنور، الثقافة العربية:إسلامية أصولها وانتمائها،بيروت، دارالكتاب اللبناني،الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

٤. الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط،١٩٩٧م.

٥. الحسني، عبدالحئ، نزهة الخواطروبهجة المسامع والنواظر،دارابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٦. الندوي، قمر شعبان، الدراسات العربية والإسلامية /ج ١، المجلس القومي لترويج اللغة الأردية، نيودلهي، الهند.

٧. اللغة العربية في الهند (الأوراق العلمية المقدمة في فعاليات سوق عكاظ في دورته الثامنة)، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م

٨. الحسني، عبدالحئ، الثقافة الإسلامية في الهند، المجمع العلمي العربي، دمشق.

9. Ahmad, Zubaid, Contribution of India to Arabic Literature, Punjab, 1945.

١٠. تاثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية، فاطمة لطفي كودرزي، شبكة آلوكة.

١١. تقرير الإحصائيات اللغوية لحكومة الهند، وزارة الشؤون الداخلية،٢٠٠١ م.

١٢. شيخ عبدالسلام، أحمد، إسهامات اللغة والأدب في البناء الحضاري للأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية بماليزيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

١٣. منصور، حليمه، أثر اللغة العربية في اللغة الأردية: دراسة لغوية أدبية، جامعة بنجاب، لاهور.

14. Malik, S.H.A, Arabic, The Muslim Prayers and Beyond, University of Ibadan inaugural lecture (Ibadan, Ibadan university press, 1999.

١٥. نوح، سمير عبد الحميد، الألفاظ العربية في اللغة الأردية: دراسة دلالية معجمية، المكتبة العلمية، لاهور، فبراير، ١٩٩١م.

إِمْكاناتُ التَّعْبيرِ الصَّرْفِي في العَرَبِيَّةِ بَيْنَ القُدامى والنَّظَرِ اللُّغَويِّ الحديثِ.

The Possibilities of Morphological Representations in Arabic between the Ancients and Modern Linguistic Thinking

الدُّكْتُور: نَصْر الدّين وهَّابي،
أُسْتَاذُ مَادّة: «النَّحْوِ العَرَبيّ وأُصولِه، قِسْمُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ
بجامِعَةِ الوَادِي بالجَزَائر.

, By: Dr.Nasir Aldeen Wahabi
, Department of Arabic
Al Wadi University , Algeria

ملخص البحث

قال سَابير Sapir : (إنَّ اللُّغةَ تَعيشُ في عالَمِ الإدْراكِ والأفْكار).

ولا تَنْفَصِمُ اللُّغَةُ عَنْ مُكَوّناتها الأَساسِيَّة، ضِمْنَ نِظامٍ هَرَمِيٍّ مُتّسِقِ الأَجْزاءِ يَبْني النِّظام الفونيمي (الصّوتي) قاعِدتَه التي يَنْهضُ عَلَيْها النِّظامُ الـمُورفولوجيّ (الصّرفي)، ثم النِّظامُ التركيبي، وتَسْتَنِدُ هذه المنظومةُ الهَرَمِيةُ الـمُتَكاتِلةُ إلى بِنْيةٍ ذات عَلاقاتٍ خاصّةٍ تَكْشِفُ عَنْ مَنْتوجٍ تَعْبيريٍّ تَواصُليٍّ في عَمَليَّةِ الأداءِ الكَلامِيّ، لِكَوْنِ العَلاقةِ بَيْن هذِهِ الأَنْظِمةِ الثّلاثيّةِ علاقةً تَضامُنِيّةً احْتِوائيّة.

ويُشَكِّلُ النّظامُ الـمورفولوجيُّ البِنائيُّ الحدَّ الوَسطيَّ بَيْن النّظامَيْن (الفونيمي الصَّغير، والتّركيبيّ الكَبير الـمُتَقابِلَيْن.

هَذا، وإنّ الـمَسْألةَ الـمُزْمعَ إعْمالُ الطّرحِ فيها إجْرائيا، هِيَ اسْتِعْمالُ بِناءيْ (الفِعال) و (الفُعَلاء) ضِمْن الـمادّةِ الـمُعْجَميّةِ الواحِدةِ في لُغةِ القُرْآنِ الكريم، سَعْيًا إلى الكَشْفِ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خصائصِ العَرَبيّةِ في سَوْقِ التَّشْكيلِ المورفولوجي لِلْغايَةِ الإبْلاغِيّة..

Abstract

Sapir says “language lives in the world of realization and thoughts.”

Language cannot be separated from its essential elements.It is like the pyramid system where phonological structure is built to be the base for the morphological system and then the structural system, while the entire system is based on a structure of special exchange that reveals the product of expressional process of speech. There is an internal integration where the morphological system stands in between of phonemic and structural systems.

The purpose of this research is to use the two structural terms Fi’aal and Fu’alaa’ in the vocabulary of the holy Quran in order to reveal a portion of the characteristics of Arabic in terms of morphology for rhetorical intenstions.

المقدمة

تَقْديم : وفيه نَعْرِض إلى أَساسَيْن مَفهومِيَّيْن:

١- نُؤْمنُ بِوُضوحٍ أنّ القَسْريَّةَ الإجْتماعيَّةَ الـمُسَلَّطَةَ على اللّغة، بما هِيَ كَيانٌ سيميولوجيٌّ اجْتماعيٌّ، هي ما يدفع بجميع مكونات اللغة البنيوية إلى الانخراط في مهمة الإنتاج الدلالي، وتنسحب هذه الحال، بالتبعية له، على المستوى المورفولوجي فيها، وهو ترجمة لما يسمى عند الباحث اللغوي القديم «دلالة المباني على المعاني» ، أو ما هذا مَفْهومُه[١] .

ولَسْنا، هُنا، بمحلّ إقامةِ بحثٍ تقييميٍّ لقوّةِ وَعْي اللّغوي القديم، عِنْدنا، بأنّ الـمُنْجز التَّعْبيريَّ هو حاصلُ عَمليَّةٍ تَضامُنية، يُرَى فيها عَملُ النظام المورفولوجيّ رائدًا في وَصْل الـمُسْتويين الصّوتي والتركيبي؛ على معنى أنه يأخذ من المادة الصوتية، من بعد احتباك العلاقات بين صوامتها وصوائتها، ووفاقًا لانتظامٍ نَسَقيٍّ خاص، ثم هو يُسْلم ما تهيّأ من ذلك إلى النّظامِ التّركيبي[٢] ، لِيَأْخُذ هذا الأَخيرُ عَمَله.

وهذا مُؤَداهُ أن الصوت، قبل أن يأخذ كيانه البنيوي، ليس هو، بَعْدُ، من هُوية اللغة؛ لأنه لَـمّا يزل مُنْتميًا إلى اللا منطوق، والحقُّ أنه قد تفطن الباحث اللغوي القديم إلى هذا، فقد نقل سيبويه عن أستاذه الخليل أنه سأل أصحابه يومًا : «كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بـ : (الكاف) التي في (لَكَ) و (الكاف) التي في (مالك)، و(الباء) التي في (ضرب) ؟ فقيل له: نقول: (باءْ، كافْ)، فقال: إنما جئتم بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: (كَهْ و بَهْ)، فقلنا : لِمَ ألحقْتَ (الهاء)؟، فقال: رأيتهم قالوا: (عِهْ) فألحقوا (هاء) حتى صيروها يُسْتَطَاعُ الكلامُ بها، لأنه لا يلفظ بحرف، فإن وصلت قلت: (كَ و بَ) ، فاعلم يا فتى، كما قالوا: (عِ، يا فتى)، فهذه طريقة كل حرف كان متحركا، وقد يجوز أن يكون (الألف) هنا بمنزلة (الهاء) لقربها منها وشبهها بها، فتقول : (يا و كا) كما تقول: (أنا)[٣] .

فَبِلُغَة الخليل هذه، يستقيم أن يقال إن النظام المورفولوجي هو الجهة المانحة للصوامت، أو للأصول، كما في عبارة اللغوي القديم[٤] ، أو للثوابت ، كما في عبارة اللغوي الحديث[٥] ، صفة : « استطاعة الكلام بها» .

فالمحصل من هذا أن إغناء المعجم، في متن اللغة، منوط بهذا الدور الوسطي الذي يضطلع به نظام مورفولوجيا اللغة على أنه الأداة القادرة على تبليغنا كل قيمة تعبيرية مرضية للحاجة الاجتماعية، وتتكفّل بالتضامنية بين أدوات اللغة، والغرض الاجتماعي، على نحو فيه ديمومة وديناميةٍ لا حدود لها إلا حدود الملكة اللغوية نفسها، وذلك من خلال ما يعرف بـ» طاقات التوليد الصرفي[٦] .

٢ - ينبغي هنا أن نتجاوز العمل على صياغة الفكرة السيميائية عامة[٧] ، لأنها - إذا لم نفعل - لسوف تستولي على هذا الحيز المحدود جدا، أي حيز الورقة في ندوة، وإذن، فإن المجال هنا مخصص لبحث مشاركة السيمياء في إحدى أهم قضايا العلاقات الدلالية : قضية الترادف[٨] ، وإن كنا قد وسعنا من محيط تطبيقها، في هذا الباب اللغوي، بأن أَعْمَلْنا إجراءاتها التحليلية على ما آمنا بأنه معني بها في مستوى التصور والمقولة النظرية، وبأسرع عبارة، إنا قد تعرفنا على الفكرة السيميائية، في هذه القضية، ضمن حدود فروق المعاني، وتجاوزنا ذلك إلى فروق المباني، إذْ لم نر فيه نَيْلا من النظرية، أو انحرافا بها، ولو بأقل قدر .

وتتأسس هذه المشاركة السيميائية على تحليل كيان الدليل اللساني إلى حزمة من السمات الدلالية

الصغرى المشكلة بمجموعها كيانه، وتسمى كل سمة « معنما » sème ، والمعنم هو وحدة معنوية ذَرية، أو صُغرى، تُسَاهِمُ في تحقيق قيمة خلافية بين الدليل الذي تنتمي إليه، وتدخل في تكوينه، وبين الدليل اللغوي المشارك له في المعنى، أو المظنون به الترادف [٩].

وهنا محل تمثيل، فإن تحليلا يطال كلمة (مطر) لربما أفضى إلى ما يلي [١٠] :

• نزول الماء من السماء .
• قبول الانتفاع به .
• إمكان التأذي به .
• لا وقت معلوما له .

وتحليل كلمة (الغيث) [١١] قد يخلص إلى ما يلي:

• نزول الماء من السماء .
• قبول الانتفاع به .
• عدم التأذي به .
• له وقت معلوم (بعد الجدب)[١٢] .

وهنا محل تعليق، فإن بين اللفظين اتفاقا وافتراقا، إذ يجمع بينهما معنمان، ويفرقهما معنمان أيضا، ويشكل المعنمان الاتفاقيان البنية الدلالية القاعدية بينهما، أي التي تُكَوِّن القدْرَ الدلالي المشترك، ويُسَمى كل معنم من هذا القبيل : (معنما نوويا = sème nucléaire)، أي أنه الحد الأدنى من دلالة اللفظ المستمرة مع هيكله الصوتي الخارجي، وإذن، فإن :

• نزول الماء من السماء = معنم نووي .
• قبول الانتفـاع به = معنم نووي .

فهذان يشكلان القاعدة الدلالية الثابتة .

وتُشَكل القاعدةُ منطقة التقاء اللفظين التي تُؤْذِنُ باعتبارهما مُترادفين، فالقول بالترادف لا يتجاوز النظر إلى هذه المنطقة بعينها، ومن هنا تقرر لدى السيمياء المعنمية، أو المكونية، أنْ لا مزيد في هذه القضية على الترادف الجزئي synonymie partielle، أو شبه الترادف para synonymie .

وإذن فإن :

• إمكان التأذي + عدم إمكان التأذي به .
• الوقت المعلوم + عدم العلـم بالوقت .

هما معنمان يُشكلان منطقة دلالية مُتحولة، أي أنه ينفرد كل لفظ بِسِمَة دلالية خاصة به، لا ترافقه باستمرار، إنما تظهر من خلال سياق، وعلى حسب المقاصد التواصلية، والأغراض التداولية، وعادة ما يغيبُ هذان المعنمان في متن المعجم، لأن الوظيفة التفسيرية المهيمنة عليه، والموجهة لنشاطه، لا تَأْذَنُ بتجاوز القاعدة الدلالية الثابتة، ويُسَمى كل معنم منها : (معنما سياقيا = sème contextuelle) .

ومن هنا، تخلصُ السيمياءُ إلى أن نُفاة الترادف في اللغة، إنما يركزون نظرهم على هذه المنطقة بالذات، فالحاصل إذن هو أنه لا حق في إطلاق الإثبات، و كذا لا حق في إطلاق النفي[١٣] .

المبحث الأول : بناءا (فِعال) و (فُعلاء) من جموع الصفات عند اللغوي القديم :

١- القاعدة المورفولوجية والإنتاج الدلالي :

• بناء (فِعَال) : فأما سيبويه، فإنه ربط بين (فِعَال) الذي يرد جمعا لوصف مذكر وبين الدلالة على الامتلاء وضده، وذلك كالعطاش والسغاب والجياع وغيره، فإن هذا مما يرد لمعنى الخلو والخواء من الشيء[١٤] ، وإن يكن سيبويه قد قدم القول بأنها أمثلة لا يطرد فيها هذا الضابط، وعلى ذلك فإنها لا تضبط بقياس ولا بأمر أحكم من هذا، كما جاء في عبارته[١٥] .

وأما المبردُ، فإنا لم نقف في كتابه المُقْتَضَب على ما يجاوز فيه قَصْرَهُ هذا البناءَ على جمع الأوصاف

دون الأسماء[١٦] ، وأما ما كان من الدلالة على معنى القلة، فإنه مقصور على جموع الأسماء، لا جموع الصفات[١٧] .

ويردُ بناء (فِعَال) جمعا مطردا في ثمانية أوزان، هي :

١ - (فَعَلَ) بشروطه، كجبل وجبال .

٢- (فَعَلَة) بشروطه، كرقبة ورقاب .

٣- (فَعْل) بشروطه، ككلب وكلاب .

٤- (فَعْلَة) بشروطه، ككلبة وكلاب .

٥- (فِعْل) بشروطه، كقدح وقداح .

٦- (فُعْل) بشروطه، كرمح ورماح .

٧- ٨ - (فعيل) و (فعيلة)، بشروطهما، كظريف وظراف، وكظريفة وظراف .

كما يَشِيعُ بناءُ (فِعال) في خمسة أوزان كلها أوصاف، وهي هذه :

١- (فَعْلان)، كغضبان وغضاب .

٢- (فَعْلى) كغضبى و غضاب .

٣- (فَعْلانة) كعطشانة وعطاش .

٤- (فُعْلان) كخمصان وخماص .

٥- (فُعْلانة) كخمصانة وخماص .

كما يَرِدُ محفوظا في أوزان كثيرة، بعضها أسماء ، وبعضها أوصاف :

فمن الأسماء : خروف وخراف، ونكتة ونكات ، وسرحان وسراح، وغير ذلك .

ومن الأوصاف : صائم و صيام، و جائع و جياع، و جواد و جياد، و أعجف و عجاف، و أنثى و إناث، و عشراء و عشار ، وغير ذلك[١٨] .

• بناء (فُعَلاء) : وأما (فُعَلاء)، فإنهم قد جعلوه لما دل على سجية أو طبع، كشجاع وشجعاء، وصالح وصُلَحاء[١٩] ، وغير ذلك .

وهو بناء ينقاس في ما يلي :

١- ما يكون على وزن فعيل .

٢- ما يكون وصفا لمذكر عاقل .

٣- ما يكون بمعنى اسم الفاعل .

٤- ما يكون غير معتل اللام .

٥- ما يكون غير مضاعف .

٦- ما يكون دالا على سجية مدح أو ذم .

ويُذْكر بعد هذا، من الشاذ والمحفوظ، ما تحفل به كتب النحو[٢٠] .

٢ - استخدام البناءين والتوصيف التداولي :

على أن الذي شغل بعضَهم هو ما يجمع، من جموع الصفات، بين المثالين كالكبار والكبراء، أي النظر في ما يكون له الكبار، وما يكون له الكبراء، ويمتد النظر ليبلغ ما جاء من كلام الله -تعالى- بهذا البناء تارة وبذاك أخرى ، كنحو قوله تعالى : ﴿ وله ذرية ضعفاء ﴾ (البقرة : ٢٦٦)، وقوله : ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا﴾، (النساء: ٠٩)، ولا يخفى أن مدار البحث في هذا هو طلب الوجوه البيانية التي تكشف عن التبرير التداولي للاختيار، هنا وهناك .

ونُسَارِع إلى القول : إن الدكتور فاضل صالح السامرائي قد كان عبر عن اجتهاد له في هذا ، لا مُرُورَ فيه بالفكرة التحليلية المعنمية فكان ، في تقديرنا أن أخفق فيه، فقد جعل المادية والمعنوية فارقا بين البنائين، فقرر أن (فُعَلاء) يصلح جمعا لما يكون معنويا، وأن (فِعال) يصلح لما يكون ماديا[٢١] .

فالثقيل – تبعا للسامرائي – إذا يكون ثقله ماديا فالثقال جمعه، وإذا يكون معنويا فالثقلاء جمعه، وعلى هذا أُوثِرَ في قوله تعالى :

- ﴿ انفروا خفافا و ثقالا﴾ (التوبة: ٤١).

- ﴿وينشئ السحاب الثقال﴾ (الرعد: ١٢).

- ﴿حتى إذا أقلت سحابا ثقالا﴾ (الأعراف: ٥٧) .

أقول : إنه قد أوثر هذا البناء هنا لأجل المادية المفهومة في ثقل الجند بالسلاح عند النفرة، وفي السحاب بالماء .

كما أنه لما كان قوله -تعالى- على لسان الكفار: ﴿إنا أطعنا سادتنا و كبراءنا﴾ (الأحزاب:٦٧)، حديثًا عن السّادة والوجهاء قيل: كبراء، من أجل أنه كبر معنوي لا كبر مادي .

ثم مضى السامرائي يفرق بين البناءين، في لغة القرآن الكريم، على أساس من ذلك، فقرر أن (الضعفاء) في قوله تعالى:

-﴿ فقال الضعفاء للذين استكبروا ﴾ (إبراهيم:٢١).

-﴿ فيقول الضعفاء للذين استكبروا ﴾ (غافر: ٤٧) .

-﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ﴾ (التوبة: ٩١) .

أقول : قرّر السّامرائيُّ أنه اختير ذلك، هنا؛ لأجلِ كَوْنه ضَعفًا معنويًّا؛ إذ هو ضعف الأتباع من العوام، والسوقة الطغام.

حتى إذا جاء هو إلى قوله تعالى: ﴿ ذرية ضعفاء ﴾ من البقرة، وقوله: ﴿ ذرية ضعافا ﴾، من النساء ، أَعْمَلَ قولَه في الموضعين بأن فهم أن ذرية البقرة يشكون ضعفا معنويا، لتقدم أبيهم في السن، فليس لهم كافل بعد موته، ثم إنهم، قبل ذلك، أغنياء فلديهم جنات من نخيل وأعناب، فضعفهم، إذن، معنوي لا مادي، فتعين التعبير بالضعفاء . وعلى خلاف ذلك، فإنه لما كان ذرية النساء فقراء ، وجاء ذكرهم في سياق الوصاية عليهم اقتضى ذلك التعبير بالضعاف .

ثم هو، بعد هذا، أقام الدليل على صحة مذهبه بأن ما لم يجمع من (فعيل) على (فِعال) فسببه أنه لم يكن فيه جانب مادي، كنحو البليد، والسفيه، والرحيم، و...، إلى غير ذلك .

ولا نريد هنا أن نعرض أمثلة مما لا يصدق عليه دليله هذا لأن الرجل احترز بجعل ذلك مما يكون في الغالب[٢٢] .

لكنا لا نرى احترازه هذا صارفا عن البحث في تفريق غيره يتأسس على ما يفي بالإحاطة بكل شواهد هذا الباب وعناصره .

المبحث الثاني : الإحالة على التحليل المعنمي = إعادة البناء) :

ونحب، قبل الإحالة، أن نناقش السامرائي بمثل :

١- إذا سلّمنا بجعل الضعف في (ضُعَفَاء) آيتي (إبراهيم) و (غافر) ضعفا معنويا لكونه نعتا للعوام والأتباع، فكيف يُسلمُ لهذا في آية (التوبة)، فلا يصح فيها كونهم عوام وأتباعا، لأن هؤلاء لا وجه لإعفائهم عن القتال، بل إن العوام والأتباع هم بحالهم أدنى إلى القتال من السادة والوجهاء، ثم إن الضعف في آية (التوبة) مادي لأن معناه فيها عدم قدرة أبدانهم على القتال لا عدم ملاءمة أقدارهم للقتال[٢٣] .

٢- ثم إن في القول بأن ذرية (البقرة) ضُعفاء لأن ضعفهم معنوي تفسيره فَقْدُ الكافل مع وجود ما يغنيهم بما ذكر من الجنات والنخيل و الأعناب، والأنهار، وما إليه، أقول : إن القول بهذا فيه غلط فاحش لتضمن الآية مثلا مضروبا لمن يَمُنّ بما يتصدق به، إذ جعل الله ذلك كرجل أصابه الكبر، وله أولاد لا يقْوون على إعالة أنفسهم بعد موته، ثم هو مُصاب بأدهى من ذلك بأنْ كان له جنات من نخيل وأعناب ثم أصابها إعصار فيه نار فاحترقت، فلم يعد للمسكين لأولاده من بعده لا الكافل و لا المال[٢٤] .

لكن الدكتور السامرائي لم يشأ أن يبلغ بتفسير آية

البقرة هذه إلى احتراق الجنات فيها ، فبَتَرَ المثلَ المضروب، وقطع عليه السبيل إلى كمال معناه، لئلا يرتد ضعفهم إلى مادي – كما يرى – فيفسدَ، من ثم، مذهبُه في ذلك، فالذي فاته هو ملاحظةُ أنْ لا وقف في الآية من قول التالي : (أيود) إلى قوله: (فاحترقت).

ثم إن ذرية النساء الذين جعلهم السامرائي فقراء هم، عند التأمل ، أحسنُ حالا من أولئك، لأن الحديث عنهم وارد في سياق الأنصبة والمواريث، والله تعالى يحض الأوصياء على رعاية مالهم ورزقهم بأن يتقوا الله في ذلك ويقولوا قولا سديدا[٢٥] .

وبعد :

• الثنائية الضدية في بناء (فِعَال) = المعنم السياقي أو = الدلالـة المتحركة :

والذي انتهينا إليه بإعمال الفكرة المعنمية، أي على معنى البدء بفحص سياقي للاستعمال في كل بناء منهما، هو ورود بناء (فِعَال)؛ جمعًا للصّفات، لا الأسماء ضِمن الدلالة الثنائية الضدية؛ لإفادة معنى عموم الحكم، أو التمييز، أو غيره، وفي القرآن الكريم وجدنا ما يلي:

أوَّلًا : التّصريحُ بطرَفي التقابل الضّدي؛ وله صورتان:

أ – أن يرد المقابل الضدي موافقا مبنى : وجاء منه:

- ﴿انفروا خفافا و ثقالا﴾ (التوبة: ٤١) [٢٦] .

- ﴿ إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف ﴾ (يوسف:٤٣)[٢٧] .

بـ - أن يرد المقابل الضدي مخالفا مبنى : وجاء منه قوله تعالى :

-﴿ فاذكروا الله قياما و قعودا ﴾ (النساء: ١٠٣)[٢٨].

-﴿الذين يذكرون الله قياما و قعودا﴾(آل عمران: ١٩١).

-﴿والذين يبيتون لربهم سجدا و قياما﴾(الفرقان: ٦٤).

-﴿ فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾ (البقرة : ٢٣٩) .

ثانيًا: التصريح بأحد الطرفين وتضمين الآخر : وذلك بأن يُتَصَيد من المعنى باعتماد قرينة دالة عليه، وجاء منه قوله تعالى :

-﴿ وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالا و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق ﴾ (الحج: ٢٧).

-﴿وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين﴾ (الانفطار: ١١)

فإنه لما نعت الكفرة بالتكذيب من بعد إنعام الله بالخلق والتسوية وتحسين الصورة، وذلك من الكفار لؤم، ساغ مقابلته بمن لا يكذب ولا يضيع، وهم الملائكة، فالكفرة لئام، والملائكة كرام .

-﴿ و ينشئ السحاب الثقال ﴾ (الرعد: ١٢)، فإن وصفه السحاب بالثقل بما فيه نفع وخير، هو مقابل ضدي لما بعده : (ويرسل الصّواعق)، وهي من السحب، فقابل ما ينفع بما يضر .

-﴿ ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظـرون﴾ (الزمر: ٦٨)، فالقرينة الدالة على المقابل الضدي هي قوله : ﴿ نفخ فيه أخرى ﴾، لأن النفخة الأولى في الأحياء القيام، أما الثانية ففي الأموات النيام، فكأنه يقول : فإذا الأموات قيام ينظرون .

وبعد، فهذه أمثلة من مجمل ما جاء في كتاب الله -تعالى- مما جمع فيه على وزن (فِعال) وصفا لموصوف، قد أمكن بإعمال المبدأ السيميائي في رصد المعنم السياقي (= الدلالة على الضدية) إعادة بنائه الدلالي على ما لم يتبين لغيرنا فيه .

ونقول في الناتج التحليلي:

يجيء بناء الفعال لإفادة معنى الضدية لغرض كعموم

الحكم أو التمييز، أو غير ذلك، سواء منه :

- ما يصلح له الفعلاء، كضعيف وضعفاء .

- ما يُستغنى به عن الفعلاء، كسمان مُستغنى به عن سُمناء .

- ما لا يصلح له الفعلاء كقِيام، فلا قُيماء، وكعِشار فلا عُشراء، فالعُشراء مفرده، وكشِداد فلا شُدداء، وغيره .

• استغراق المعنى وكماله في بناء (فُعَلاء) = المعنم السياقي أو : الدلالة المتحركة :

وأما الفُعَلاء، فإنه بناء يخرج عن ذلك إلى مطلق الدلالة على الجمع لإفادة القصد إلى كمال المعنى في الموصوف به، واستغراقه له، واستقلاله به كالسجية والغريزة دون سواه، سواء منه :

- ما يصلح له الفعال، كضعفاء وضعاف ، وككبراء وكبار .

- ما لا يصلح له الفعال، كرحماء ولا رِحَام، وكعلماء ولا عِلام، لأن الراحم في معنى الرحيم، ولأن العالم في معنى العليم .

قال ابن يعيش: « قالوا : شاعر وشعراء وجاهل وجهلاء، شبهوه بفعيل الذي هو بمنزلة فاعل ، نحو : كريم وكرماء وحكيم وحكماء، لأنه إنما يقال ذلك لمن قد استكمل الكرم والحكمة، وكذلك شاعر لا يقال إلا لمن قد صارت صناعته وكذلك جاهل فلما استويا في العدة وتقاربا في المعنى حمل عليه» [٢٩].

وقال ابنُ الناظم: «إن نحو : عاقل وصالح وشاعر مشابه لنحو : بخيل وكريم في الدلالة على معنى هو كالغريزة فهو كالنائب عن فعيل فلهذا جرى مجراه» [٣٠]

ومنه نحب أن نبدي ملاحظة لنا على اللغوي القديم في هذا، ومن تبعه، وهي أنهم باشتراطهم الدلالة على سجية المدح أو الذم يكونون قد قاربوا معنمية البنائين ولم يصيبوها كمالا، إذ الأولى هو اشتراط استغراق المعنى في المدح والذم في مقابل انشطاره على ضدين في بناء الفعال، وذلك راجع إلى أنهم بحثوا البنائين منفصلين لا متقابلين .

ومن هذا يمكن أن نفهم أن قوله تعالى، مثلًا: ﴿إنما يخشى اللهَ من عباده العُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨)، مراد به إلى جَعْلِ خَشْيَة الله في من استكملوا صفة العلم ومعناه خاصة، دون سواهم، وهو ما نراه في أسلوب الحصر بـ (إنما).

وأن قوله تعالى: ﴿رحماء بينهم﴾ (الفتح: ٢٩)، هو لحصر صفة الرحمة فيهم، وسيأتي لهذا تفصيل في موضعه .

• وإذن: فإنه على هَدْيٍ مما تقدّم، يستقيمُ أن نحلل البنائين معنميًّا على هذا النحو:

- يتوفر في الفعال ما يلي :

١- الدلالة على الجمع .

٢- يكون لجمع الأسماء ولجمع الصفات .

٣- ينحصر في الثنائية الضدية .

- ويتوفر في الفُعَلاء ما يلي :

١- الدلالة على الجمع .

٢- يكون جمعا للأسماء والصفات .

٣- يخرج عن الضدية إلى إفادة معنى استغراق المعنى وكماله، واستقلال الموصوف به.

هذا، وتتكون القاعدة الدلالية الثابتة في البناءين من المعنمين المشتركين :

• الدلالة على الجمع .

• جمع الأسماء والصفات .

وتتكون الدلالة المتحولة فيهما من المعنمين السياقيين الآتيين :

• الاستعمال الثنائي الضدي .

• الاستعمال في معنى استغراق المعنى وكماله، والاستقلال به . وإذن :

الدلالة الثابتة = (الجمع + الوصفية)، والدلالة المتحولة = (الضدية + استغراق المعنى) .

المبحث الثالث: القيمة التعبيرية لاستعمال البناءين:

وهذا الذي عرضناه هنا إنما هو كشف عن الأساس التداولي لاستخدام هذين البنائين من أبنية الجموع في العربية القرآنية، وهو ما يتعين معه البلوغ به إلى غايته التداولية المعبر عنها بالغاية التأثيرية ، والغرض الفعلي بالقول، وعلى هذا :

• بناء الفعال :

التضاد وسيلة للإيضاح والتبيين، وقد قيل : بأضدادها تعرف الأشياء، لذا نبهنا في ما تقدم من تحليل إلى ارتباط ضدية الفعال بغرض وغاية كتعميم الحكم، والتمييز، وغيره، وهو ما نسعى في التعبير عنه وفاقا للغة الوعظية المناسبة لطبيعة النص الذي ندرسه :

١ – إفادة عموم الحكم : وذلك إذا كان القصد حمل النفس على فعل الشيء على أي حال، كقوله تعالى: ﴿انفروا خفافا و ثقالا وجاهدوا في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾ (التوبة:٤١)، ومُفادُ هذا أن دفع المسلم عن دينه واجب عليه في جميع حاله، ويؤيده قوله معه: (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم)؛ أي فقراء وأغنياء، فالغنيُّ يجاهد بماله، والفقير يجاهد بنفسه[٣١] . ومنه قوله تعالى: ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾، (البقرة:٢٣٨-٢٣٩)، وفيه إفادة لعموم حكم الوجوب في الصلاة حَالَي الأمن والخوف. وقوله تعالى: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر﴾ (الحج:٢٧)، وهو أيضا تعميم لحكم الحج وأنه واجب على الماشي والراكب .

٢ – الحث على الفعل : ومنه قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله قياما و قعودا﴾ (النساء:١٠٣)، حثًّا وترغيبًا في ذكر الله في كل حال.

٣ – التخويف : ومنه قوله تعالى: ﴿عليها ملائكة غلاظ شداد ﴾، (التحريم: ٠٦)، تمييزًا لهم بالقوة والبأس عن البشر وضعفهم، كأنه يقول: إن الملائكة، أيها البشر، خلاف حالكم، أقوياء ذوو بأس شديد، فارهبوا لقاءهم وقوا أنفسكم وأهليكم لقاءهم، فالضدية في تخويف الضعاف من الغلاظ الشداد .

٤ – التوبيخ وكشف حقيقة السوء : ومنه ما في قوله تعالى عن المنافقين في الأحزاب: ﴿فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد﴾، (الأحزاب:١٩)، فإنه يصف حالهم ويوبخهم ويكشف سوء طويتهم مع المؤمنين بالحب مرة والبغض أخرى، وذلك هو النفاق، وهو خير ما يمثل الضدية في الموقف .

ومنه قوله تعالى: ﴿ وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين ﴾ (الانفطار:١٠ - ١١)، فإنه قابل اغترار الإنسان بربه وتضييع ما يجب له من الحمد والشكر بكرم الملائكة الذين لا يعصون و ربهم ينسون .

٥ – التقسيم لأجل الإغراء بالخير : ومنه قوله تعالى، على لسان الملك، من سورة يوسف: ﴿ إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف ﴾ (يوسف:٤٣)، و ينبغي أن يُرَاعى فيه التعبير لا الرؤيا نفسها، فإن يوسف، عليه السلام، قد ميز للملك وقومه بين سنوات الرخاء و بين سنوات الشدة، إغراء لهم بالاستعداد .

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ويُنْشِئُ السّحاب الثقال ويرسل الصواعق على من يشاء﴾، (الرعد: ١٢-١٣)، تمييزًا للناس بين عاقبتي الكفر والإيمان، إغراءً لهم بالإيمان، لما فيه من الخير والرحمة،

وتركا للجحود، لما فيه من الغضب والسخط.

٦ – الإغراء بالتأمل في اختلاف خلق الله : ومنه قوله تعالى: ﴿وبنينا فوقكم سبعا شدادا﴾ (النبأ: ١٢)، فإنه وصف السماوات بالشداد أي بنقيض ما يقابلهن من الأرضين، فالشدة في السماء معناها عدم النقص منها على مر الدهور[٣٢] ، ولكن الأرض يطالها النقص، قال تعالى: ﴿أو لم ير الذين كفروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾ (الرعد:٤١)، وشبيهتها في: (الأنبياء: ٤٤)، والغالب في القرآن مقابلة السماوات بالأرض .

٧ – الإثارة الوجدانية : وذلك بأن يتوسل بالمقابلة الضدية في العبارة عن المعنى لتحريك النفس تجاهه، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا﴾ (النساء:٠٩)، فإنه استعمل الفعال ليجعل من ضعف اليتامى في مقابلة قوة الأوصياء عليهم تنبيها وتذكيرا، و دعوة إلى رعاية الله فيهم ، ليأخذ للضعيف من القوي جبرا وإنصافا ،كما أنه لم يؤثر استعمال الضعفاء لئلا يكون في البناء استغراق لمعنى الضعف، وليس صحيحا لأنهم مع يتمهم ذوو مال وميراث ، خلافا لما في سورة البقرة، فإنه آثر التعبير بالضعفاء لأن ضعفهم كامل فيهم بفقد الكافل بعد الأب وباحتراق الجنات والأنهار، فذرية البقرة أضعف من ذرية النساء ، كما لا يخفى أن السياق قد جيء فيه بكل وجه من وجوه الحاجة إلى هذه الجنة الموصوفة، حتى لقد أحصى بعضهم ما ذُكر من ذلك تبيانا لبلوغ منتهى الخَسَار، وقد كان عليه، لو تفطن، أن يزيد عليها وجه العدول عن بناء الضعاف إلى الضعفاء طلبا للبناء الأوفى بالمعنى .[٣٣]

• تداولية بناء الفعلاء: وتظهر مع احتمال الغرض معنى استغراق المعنى وكماله وانحصاره في الموصوف به دون سواه، كالسجية فيه والطبيعة :

١ – الثناء : ومن هذا قوله تعالى في صفة المؤمنين: ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾، (الفتح: ٢٩)، فإنه لما جعل نصيب الكفار منهم الشدة، حصر الرحمة فيهم وعبر عنه بـ (بينهم)، كأنه يقول : والرحمة كل الرحمة فيما بينهم .

ومنه قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماءُ﴾(فاطر:٢٨)، فإنه قصد إلى جعل الخشية مخصوصة بالعلماء المستوفين هذه الصفة استغراقا وكمالا، وعبر عن هذا التخصيص بأسلوب الحصر بـ (إنما)، وكأنه زاد في الحصر بالتعبير بالعلماء، كأن المعنى : لا خشية إلا مع العلم الحق ، قال الجرجاني في «الدلائل» : «إن تقديم اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يُبَيِّنَ الخاشُونَ مَنْ هُمْ، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم، ولو أخر ذكر اسم الله عز وجل، وقُدِمَ العلماء، فقيل : (إنما يخشى العلماءُ الله) لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن، ولصار الغرض في الآية بيان المـخْشِي مَنْ هو، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية، بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضا، إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره، والعلماء لا يخشون غير الله تعالى»[٣٤] .

٢ – استيفاء الذم : ومنه قوله تعالى: ﴿سيقول السفهاء من الناس﴾، (البقرة: ١٤٢)، فإنه قصد إلى جعل سؤالهم عن تحويل القبلة، وعدم إعمالهم الفكر في أن لله المشرق والمغرب، منتهى السفاهة وقلة العقل ، لذا عبر بالفعلاء ، وليعبر عن أن السفه في اليهود طبع وسجية قد بلغوا فيهما الحد الذي استقلوا فيه عن سواهم، لذا قال : (من الناس)، أي دون الناس.

٣ – تخليص الاعتذار : ومنه ما نراه في قوله تعالى: ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾، (الأحزاب:٦٧)، فإنهم قصدوا إلى إظهار كمال معنى الكبر فيهم، وأنهم الفاعلون بهم ما يشاءون، دفعا عن أنفسهم أن يكونوا مختارين لشيء من الكفر، أي أن الحِمْل كل الحِمْل على هؤلاء السادة الكبراء ، تخليصا للاعتذار وتوفية له ، ويدل عليه أنهم زادوا في نعت الكبراء بأنهم السادة، تنبيها على رد الأمر كله في الدين لهم .

وقوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ﴾ (التوبة:٩١)، فالمراد بوصفهم بالضعفاء بدل الضعاف تمكن صفة الضعف فيهم إلى الحد الذي لا يجدون معه أدنى قدرة على القتال، اعتذارا لهم، وإعفاء عن القتال .

٤ - استغراق المعنى للتنبيه عليه : ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض﴾ (ص:٢٤)، فإن بغيهم على بعض لا يكون إلا مع كمال في المخالطة وبلوغ المنتهى فيها، واختار الفعلاء هنا للإشعار بكراهة الإسراف في المخالطة والتحذير منها .

٥ - الحث على ابتغاء الكمال في الدين : ومنه قوله تعالى: ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾، (البينة:٥) ، فإن التعبير بالحنفاء، إنما قُصِد فيه إلى مراعاة استغراق معناه، وطلب الكمال فيه، ويدل عليه ذكر الإخلاص، والتعقيب بقوله : (وذلك دين القيمة)، أي الدين الكامل والدين الحق، وقد فسر بعضهم الحنفاء بجامعي كل الدين[٣٥] .

وهكذا، كل موضع مما جاءت العبارة فيه بالفعلاء، فإن المراد فيه إلى التنبيه على استكمال المعنى عند الموصوف به، واستقلاله به دون سواه .

خاتمةٌ و نَتائج :

وبعد، فإن بحث النظام المورفولوجي، مَوْصُولا بالإمْكانات الدلالية، لم يَخْلُصْ إلى كلمة أخيرة بعد، فهذا باب أبنية الجموع يتوفر على استجابة عالية الدرجة للتحليل المعنمي، ليكشف بذلك عن إمْكَانَات أُخْرَى هي، في أدنى سُبُل استخدامها واستغلالها، وسائل للتفتيش في كل نص غير اعتيادي في أبعاده المضمونية التي ترتبط، لزاما، بقُدُرات بيانية وتداولية غير اعتيادية كذلك، وإن نص القرآن الكريم ليمثل هذا خير تمثيل .

وإذن، فهذه حزمة مما انتهينا إليه من النتائج :

١ - إن إعادة البناء في الفكر اللساني هو أكثر من ضرورة، تطلبه اللغة نفسها، بديمومتها، وديمومة الفكر الباحث في نواميسها .

٢ - إن أي نظرية في اللغة هي ، في أحسن مستويات الإحكام في مقولاتها، نظرية في اللغة، لا نظرية اللغة نفسها .

٣ - إنا نقر للتحليل المعنمي في قضية فروق المعاني بتحقيق تجاوز للموروث اللغوي على نحو رائد، خليق باعتماده في مقاربة النصوص الرفيعة، وقد فعلنا ذلك بقدر من الجرأة في الانتقال بها من فروق المعاني إلى فروق المباني .

٤ - إن توسلنا بالفكرة المعنمية لإعادة تحليل مورفو – دلالي في إحدى مسائل لغة القرآن قد بلغنا الخروج بحصيلة نقول في موجزها :

أولا : يكون بناء الفعال، من مجمل أبنية الجموع، جمعا للصفات، قابلا للاستخدام الثنائي الضدي، وفاقا لصور وشروط، وتحقيقا لغايات تداولية شتى.

ثانيا: يكون بناء الفُعلاء، من مجمل أبنية الجموع، جمعا للصفات، دالا على الكمال في المعنى، واستغراقه، واستقلال الموصوف به، دون سواه، وفاقا لشروط، وتحقيقا لغايات تداولية شتى.

الهوامش

١- الخصائص ، ٢ / ١٥٢، والكشاف، ٢ / ١٨٣، وإرشاد العقل السليم، ٧ / ٤٧، والطراز، ٢ / ١٦٣، والبرهان في علوم القرآن، ٣ / ٨٣ .

٢ - علم اللغة العام، د . كمال بشر، ص : ١٨٧، واللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، ص : ١١٧، والمنهج الصوتي للبنية العربية، ص : ٢٤، والبنى النحوية، ص : ٧٨، والبحث الدلالي في كتاب سيبويه، د . دلخوش جار الله الحسين دزه يي، ص : ٢٢ ، ومقدمة لنظرية المعجم، إبراهيم بن مراد، ص : ٤٠.

٣- الكتاب، ٣ / ٣٢٠، والبحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص : ٤٣ .

٤- دقائق التصريف، ص : ٣٧٣، وسر صناعة الإعراب، ١ / ٧١، والتصريف الملوكي، ص : ١٢ .

٥- المنهج الصوتي للبنية العربية، ص: ٤٣، ودلالة الحركات، ص: ٣٧، وأفكار وآراء حول اللسانيات، ص: ١٣٨ .

٦- مقدمة لنظرية المعجم، ص : ١٤٣ .

٧- ينظر مثلا : الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، مارسيلو داسكال، ص : ١٧، ودروس في السيميائيات، حنون مبارك، ص : ٢٥، ومدخل إلى السيميوطيقا، سيزا قاسم، ص : ١٤، ومحاضرات في السيميولوجيا، د . محمد السرغيني، ص : ١١ .

٨- وبسط القول في قضية الترادف هو كذلك أمعن في التأصيل والتفصيل، لذا نقتصر فيه على الإحالة إلى بعض مظان وجودها ، انظر مثلا :

٩- الترادف في القرآن الكرين بين النظرية والتطبيق، د . محمد نور الدين المنجد .

١٠- الترادف في اللغة، لحاكم مالك الزيادي .

١١- الفروق اللغوية وأثرها في التفسير، د . محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع .

١٢- دقائق الفروق اللغوي في البيان القرآني، د. محمد ياس خضر الدوري .

١٣- انظر : فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، لهبة الله نور الدين الجزائري، ص : ١٨٤، والكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص : ٥٧٦ .

١٤- يُنْظَر مُفصلا في : السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير، لمحمد إقبال عروي، مجلة عالم الفكر، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، العدد : ٠٣، ١٩٩٦، ص : ١٨٩ .

١٥- الكتاب، ٤ / ٢٢، والبحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص : ٨١ .

١٦- الكتاب، ٤ / ١٥، والبحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص : ٨١ .

١٧- المقتضب، ٢ / ٢١٣ .

١٨- المقتضب، ٢ / ٢١٢ .

١٩- انظر : الفيصل في ألوان الجموع، لعباس أبو السعود، ص : ٦١ .

٢٠- انظر : ابن يعيش، ٥ / ٥٤، والرضي على الشافية، ٢ / ١٥٧، وشرح ابن الناظم، ص : ٣٢٣، والبهجة المرضية، ص : ١٩٩، والمقتضب، ٢ / ٢٢٠، والخصائص، ١ / ٣٨٢ .

٢١- انظر : الفيصل في ألوان الجموع، ص : ٧١ .

٢٢- معاني الأبنية في العربية، ص : ١٤٦ .

٢٣- ينظر مثلا : لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي، ص : ١٤٠ .

٢٤- الأمثال القرآنية، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص : ٦٢، وأساليب التشويق والتعزيز في القرآن الكريم،

الحسين جرنو محمود جلو، ص : ٢٦١ .
٢٥- التحرير والتنوير ، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ٤ / ٢٥٣ .
٢٦- ليس من شرط التقابل الضدي المتفق مبنى أن يقبل البناءان فيه عند التضاد اعتوار الجمعين، إنما قد يُكْتَفَى في هذا بواحد منهما، كمثل هذا الموضع، لأنه، وإن صح في الثقال مجيء الثقلاء، فإنه لم يصح في الخفاف مجيء الخففاء، لأنه جمع خفيف، وهو مضاعف، وقد تقدم .
٢٧- كما يُكْتفى بما جاء مُسْتَغْنى به عن فعلاء، كهذا الموضع، لأن العرب قالوا سمان استغناء به عن سمناء، رغم قبول شروطه ، انظر : الكتاب، ٢ / ١٢١، والفيصـــل في ألوان الجموع، ص : ٧٣، وقضية الاستغناء في النحو العربي، ص : ١١٧ .
٢٨- كما يُدْرسُ ما لا فعلاء فيه، كهذا الموضع، لأنه لا قُيماء أو قوماء في جمع قائم، وسيأتي .
٢٩- شرح المفصل، ٥ / ٥٥ .
٣٠- شرح ابن الناظم على الألفية، ص : ٣٢٣ ، وانظر : الخصائص، ١ / ٣٨٢، ومعاني الأبنية العربية ، للسامرائي، ص : ١٤٥ .
٣١- انظر : فتح القدير ، للشوكاني، ٢ / ٥١٨ .
٣٢- الكشاف ، ٤ / ٢٠٧ ، والنهر الماد من البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي، ٣ / ١٢٠٩ .
٣٣- انظر: التفسير القيم، لابن القيم، ص: ١٦٤ ، والتربية بضرب الأمثال، لعبد الرحمن النحلاوي، ص: ٩٧ـ٩٨ .
٣٤- دلائل الإعجاز، ص : ٢٥١ .
٣٥- روح المعاني، المجلد ١٥ ـ ٣٠ / ٥٤٤ .

المصادر والمراجع

١- الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، مارسيلو داسكال، ترجمة حميد الحمداني وآخرين، دار إفريقيا الشرق، ١٩٨٩ .

٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، (د ت) .

٣- أساليب التشويق والتعزيز في القرآن الكريم، د . الحسين جرنو محمود جلو ، مؤسسة الرسالة، دار العلوم الانسانية، سوريا، ط ١، ١٩٩٤ .

٤- أفكار وآراء حول اللسانيات والأدب، رومان جاكوبسون، ترجمة فالح صدام الأمارة، و د . عبد الجبار محمد علي، مراجعة د . مرتضى باقر، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط ١، ١٩٩٠ .

٥- الأمثال القرآنية، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٨١.

٦- البحث الدلالي في كتاب سيبويه، د . دلخوش جار الله حسين دزه يي، دار دجلة ناشرون وموزعون، ، والمعتز للنشر والتوزيع، بغداد، العراق، ط ١، ٢٠٠٧.

٧- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ .

٨- البنى النحوية، نعوم تشومسكي، ترجمة : د . يوئيل يوسف عزيز، مراجعة : مجيد الماشطة، مطابع دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط ١، ١٩٨٧ .

٩- التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ .

١٠- الترادف في القرآن الكريم، بين النظرية والتطبيق، د . محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠١ .

١١ - الترادف في اللغة ، لحاكم مالك الزيادي، دار الحرية للطباعة، بغداد، العراق، ١٩٨٠ .

١٢- التربية بضرب الأمثال، عبد الرحمن النحلاوي، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ٢٠٠٥ .

١٣- التصريف الملوكي، لابن جني، تحقيق: د. ديزيره سقال، دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ .

١٤- الخصائص، لابن جني، تحقيق : محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، (د ت) .

١٥- دروس في السيميائيات، د. حنـون مبارك، دار توبقال، المغرب، ط ١، ١٩٨٧ .

١٦- دقائق التصريف، لابن المؤدب، تحقيق : د. أحمد ناجي القيسي، ود.حاتم صالح الضامن، و د. حسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧ .

١٧-دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، لمحمد ياس خضر الدوري، مجلس كلية التربية، بغداد، ٢٠٠٥ .

١٨- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، اعتنى به : علي محمد زينو مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ .

١٩- دلالة الحركات في العربية، د . عز الدين محمد أمين سليمان، مجلة كلية التربية للبنات، العدد ١٠، جامعة بغداد، ١٩٩٩ .

٢٠ - سر صناعة الإعراب، لابن جني، تحقيق : مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وإبراهيم مصطفى، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر، ط ١، ١٩٥٤ .
٢١- السيميائيات و تحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير، محمد إقبال عروي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، العدد ٠٣، ١٩٩٦ .
٢٢- شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاستراباذي، تحقيق : محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٧٥ .
٢٣- شرح المفصل، لموفق الدين بن يعيش النحوي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د ت).
٢٤- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب الخديوية، القاهرة، ط ١، ١٩١٤ .
٢٥- علم اللغة العام، الأصوات، د . كمال بشر، دار المعارف، مصر، ط ٤، ١٩٧٥ .
٢٦- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، حققه : د . عبد الرحمن عميرة، (د ت) .
٢٧- فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، نور الدين بن نعمة الله الجزائري، حققه : الدكتور محمد رضوان الداية، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، إيران، ط ٣، ١٣٧٢ هـ .
٢٨- الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، د . محمد بن عبد الرحمن الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٩٩٣ .
٢٩- الفيصل في ألوان الجموع، لعباس أبو السعود، دار المعارف، مصر، ١٩٧١ .
٣٠- قضية الاستغناء في النحو العربي، د . خالد عبد الحميد السيد أبو جندية، دار وهدان للطباعة والنشر، مصر، ط ١، ١٩٨٦ .
٣١- الكتاب، لسيبويه، تحقيق : د . عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣.
٣٢- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق : عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، ط ٢، ٢٠١١ .
٣٣- اللغة بين المعيارية والوصفية، د . تمام حسان، مطبعة النجاح الجديدة، دار الثقافة، البيضاء، المغرب، ١٩٨٠ .
٣٤- محاضرات في السيميولوجيا، د . محمد السرغيني، دار الثقافة، البيضاء، ط ١، ١٩٨٧ .
٣٥- مدخل إلى السيميوطيقا، سيزا قاسم وآخرون، عيون المقالات، البيضاء، ط ١، ١٩٨٦ .
٣٦- معاني الأبنية في العربية، د . فاضل صالح السامرائي، دار عمار للنشر، الأردن، ط ٢، ٢٠٠٧ .
٣٧- المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق : الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٦٣ .
٣٨- المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، د . عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠ .

لا حول ولا قوة إلا بالله

أثر
معاني الألفاظ المعجميّة في تدبّر المعنى القرآني

The Influence of lexical Word Meaning on Grasping the Quranic Meanings

الأستاذ الدكتور
حاكم حبيب الكريطي
الكليّة الاسلامية / النجف الأشرف

Prof.Dr.Hakim Habib Al-Kraidhi
Islamic College / Najaf

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى إستثمار دلالات معاني اللفظة الواحدة في المعجم ، بغية الوصول إلى تدبّر المعنى القرآني ومن ثم بيانه ، من خلال الوقوف على معاني المفردات المركزية في الآيات القرآنية ، والنظر إلى تلك المعاني على وفق السياق الذي ترد فيه اللفظة ، ليس مرةً واحدةً ، وإنما بعدد المعاني التي يقدّمها المعجم للفظة الواحدة ، مع مراعاة ما يقبله السياق من تلك المعاني ، وهنا يصبح له (أي للسياق) دلالات أخرى لا تقف عند المعنى الأظهر الذي توافق عليه المفسرون أو أجمعوا عليه في تفسيراتهم ، وإنما يتجاوزه إلى معانٍ إضافية قد لا تقلّ أهمية عن المعنى المشار إليه . ومن هنا يمكننا أن نتأوّل المعنى على وفق ذلك كلّه ، وبأكثر من وجه ، لأن القرآن الكريم (حمّال ذو وجوه) على وفق وصف الإمام علي ـ عليه السلام ـ ، وهذا وجه من وجوه التّدبر المأمور به في القرآن الكريم

إن هذا المنهج الذي نتبنّاه هنا ، يُشبه التفسير اللغوي للقرآن الكريم من خلال ما جاء في كتب الأشباه والنظائر وغريب القرآن ـ ولكنّه ليس هو ، لأن الكتب المهتمة بالتفسير اللغوي تأتي بالمفردة وتأخذ ما تؤديه في أكثر من سياق ، في حين اننا نسعى هنا إلى تأويل المعنى على وفق المعاني المتعددة للمفردة الواحدة في السياق الواحد ، وهذا يعني اننا سنستنبط أكثر من معنى في الآية الواحدة من دون جور في التوجيه ، أو القول بالرأي ، فهذا منهج منهيٌّ عنه . ولكنّ اللغة تسمح لنا بهذا ، بل تدفعنا إليه ، وتغرينا به ، لأن القرآن عربي ، ونزل بلغة العرب وأساليبهم في الكلام .

وقد أخذ البحث بعض الآيات القرآنية ، ونظر فيها على وفق هذا المنهج ، فتوصل إلى معانٍ لها قيمة معرفية كبيرة ـ فيما نعتقد ـ ، ووجدنا شواهد وقف أمامها اللغويون حيارى بين ما تبيحه اللغة وما لم يقل به المفسرون على النحو الذي أشرنا إليه . ولو تحرر اللغويون من سلطة (السلف) لقالوا بهذا ، وكشفوا لنا عن معانٍ كثيرة من النص القرآني .

Abstract

This research attempts to benefit from the significances of the single word's meanings which occur in the lexicon to understand and explain the Quranic meanings.This is achieved through the investigation of meanings of the central vocabulary in Quranic Ayats , and then look at those meanings in the contexts in which the word occurs, not only once , but the search includes the search for many meanings given to that word provided by the lexicon.

This method is similar to that of linguistic interpretation of the Qur'an , but they are not the same because the books interested in linguistic interpretation look at the word and its meaning in more than one context. On the other hand, the method in this research interprets the meaning according to the multiple meanings of the word that occurs in one context.

The present research analyses some Ayats, according to this method. It has reached at some significant meanings which the linguists were confused about for many years.

المقدمة

كلمة بين يدي البحث

يسعى هذا البحثُ إلى استثمار دلالات معاني اللفظة الواحدة في المعجم ، بغية الوصول إلى بيان المعنى القرآني ، من خلال الوقوف على معاني المفردات المركزية في الآيات القرآنية ، والنظر إلى تلك المعاني على وفق السياق الذي ترد فيه اللفظة ، ليس مرةً واحدةً، وإنما بعدد المعاني التي يقدّمها المعجم للفظة الواحدة ، فيصبح للسياق دلالات أخرى لا تقف عند المعنى الأظهر الذي توافق عليه المفسرون أو أجمعوا عليه في تفسيراتهم ، وإنما يتجاوزه إلى معانٍ إضافية قد لا تقلّ أهمية عن المعنى المشار إليه . ومن هنا يمكننا أن نتأوّل المعنى على وفق ذلك كلّه ، وبأكثر من وجه ، لأن القرآن الكريم (حمّال ذو وجوه) على وفق وصف الإمام علي (عليه السلام)، وهذا وجه من وجوه التّدبر المأمور به في القرآن الكريم ، والذي يغرينا بهذا ، إن اللفظة ومهما اختلفت السياقات التي ترد فيها ، تبقى وفيّة لأصلها اللغوي الذي يبسطه المعجم .

إن هذا المنهج الذي نتبنّاه هنا ، يُشبه التفسير اللغوي للقرآن الكريم من خلال ما جاء في كتب الأشباه والنظائر وغريب القرآن ـ ولكنّه ليس هو ، لأنّ الكتب المهتمّة بالتفسير اللغوي تأتي بالمفردة وتأخذ ما تؤدّيه في أكثر من سياق ، في حين اننا نسعى هنا إلى تأويل المعنى على وفق المعاني المتعددة للمفردة الواحدة في السياق الواحد ، وهذا يعني اننا سنستنبط أكثر من معنى في الآية الواحدة من دون جور في التوجيه ، أو القول بالرأي ، فهذا منهج منهيٌّ عنه . ولكنّ اللغة تسمح لنا بهذا ، بل تدفعنا اليه ، وتغرينا به ، لأن القرآن عربي ، ونزل بلغة العرب وأساليبهم في الكلام .

وقد أخذ البحث بعض الآيات القرآنية ، ونظر فيها على وفق هذا المنهج ، فتوصّل إلى معانٍ لها قيمة معرفية كبيرة ـ فيما نعتقد ـ ، ووجدنا شواهد وقف أمامها اللغويون حيارى بين ما تبيحه اللغة وما لم يقل به المفسرون على النحو الذي أشرنا إليه . ولو تحرّر اللغويون من سلطة (السلف) لقالوا بهذا ، وكشفوا لنا عن معانٍ كثيرة من النص القرآنيِ .

أكّد العلماء العرب على أهمية اكتمال معرفة من يريد أنْ ينظر في النصّ القرآني مفسّرا ً ، واكتمال المعرفة يعني هنا : الاحاطة التامّة بعلوم القرآن الكريم التي فصّلها السيوطي في كتابه الإتقان[١]، وتأتي علوم العربية بمستوياتها كلّها النحوية والصرفية والدلالية والمعجمية في صدارة تلك العلوم . وتقديمنا هنا لعلوم اللغة العربية ، نابعٌ من انّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مُبين[٢] . وعلى من يريد أنْ يتصدّى للنظر فيه أن يكون ملمّا ً بلغة العرب ومستوعبا ً لعلومها ، لا من حيث القواعد والاعراب ... حسب ، وإنّما من حيث أنّ اللغة العربية هي الوسيلة التي حملت القرآن الكريم المعجز وهي مظهر الاعجاز الأول ـ كما قرّر ذلك عبد القاهر الجرجاني ، وهو يضع كتابيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة[٣] .

إنّ المعرفة التامة باللغة العربية ، تتيح للناظر في النص القرآني قدرة على تدبّره والنظر فيه ، نظرة متأنية ، تبحث خلف المعنى الظاهر ، عن معان أخرى ، لأنّ ((لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حرف حدّاً ومطلعاً))[٤]، وللقرآن الكريم ـ أيضا ً ـ وجوه محتملة ، نبّه الإمام علي (عليه السلام) عبد الله بن عباس ، إليها حينما أرسله للاحتجاج على الخوارج في (حروراء) ، قائلا ً : ((لا تخاصمهم بالقرآن ، فإن القرآن حمّال ذو وجوه))[٥].

ومن هنا يأتي هذا البحث ليفتح بابا ً ، ينطلق من الدلالات المعجمية للألفاظ بوصفها أصلا ً معرفيا ً ، يمكن الركون إليه ، لأنّه ينفتح على معانٍ مُتنوعة ، ربما تشكّل بعض الوجوه التي يحملها القرآن ، ولكنها لا تظهر إلّا لمن قوي نظره ((واتسع مجاله في الفكر وتدبّره ، وامتدّ باعه ، ورقّت طباعه ، وامتدّ في فنون الأدب وأحاط بلغة العرب))[٦].

وعلى الرغم من أنّ أيّ بحث علمي يتصل بدلالات

الألفاظ لا يستقيم إلّا بالرجوع إلى الاستعمال الاجتماعي لتلك الألفاظ (المعجم) ، فإنّ أغلب الباحثين ـ في القديم والحديث ـ يأخذون من المعاني المعجمية في بحوثهم ما يَرونه مناسباً للسياق الذي يبحثون فيه ، ثم يُغفلون المعاني الأخرى ، التي توجّه من قريب أحياناً ومن بعيد أحياناً أخرى ، مسارات فهم المدرك للنصوص التي أمامه .

إن العودة إلى المعجم من أجل تصوّر بعض المعاني القرآنية ، تَغْني العودة إلى خزين معرفي ، يوسّع من مدارك الناظر في النّص ، ويكسبه مرونة معرفية تمكّنه ربّما ـــ من التقاط بعض المعاني التي لم يلتفت إليها غيره ، من خلال التدبّر في الصياغات اللغوية على وفق المعاني التي تنطوي عليها الألفاظ ، بحسب استعمالاتها الاجتماعية ، والنّص القرآني نصّ للعصور كلّها وللأجيال كلّها ، فهو ((لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه))[٧] ، ولعلّ العودة إلى المعاني المعجمية ، تلتقط لنا بعض تلك العجائب .

عاد المفسّرون كثيراً إلى الشعر العربي القديم ليتبيّنوا من خلاله معاني القرآن الكريم ، منذ أنْ قال عبد الله بن عباس مقولته المشهورة : ((اذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر))[٨] ، ولكنّهم أخذوا من ذلك الشعر معاني الألفاظ الغريبة بعد أنْ جرّدوها من السياق بوصفها شيئاً معجمياً ، واكتفوا في الغالب بمعنى واحد يتناغم مع السياق القرآني ، ثم أهملوا المعاني الأخرى . فابتعدوا بذلك عن فاعلية السياقات المتنوعة في النصّ القرآني ، التي تشكّل ـ حقاً ـ بعضاً من عجائب القرآن الكريم . وهذا ما لا يُفهم من ظاهر اللفظ ، لأنّ ظاهر اللفظ يقدّم معنى واحداً ، أما المعاني الأخر فهو ما يلتقط من السياق بدلالة الألفاظ ، بوصفها تحمل معاني معجمية أخر . تُيسّر لنا ، للمدرك ، للمتدبّر ، للمتأمل الوقوف على ما يمكن أنْ يفرزه السياق من معانٍ . يقول عبد القاهر الجرجاني عن هذا : ((نعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة ،وبمعنى المعنى أنْ تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذاك المعنى إلى معنى آخر))[٩] .

إنّ ما نتوخّاه هنا ، يدعوننا إلى الحذر الشديد من الانزلاق إلى القول بالرأي المنهيّ عنه بالحديث النبوي الشريف ((من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار))[١٠] . ويدعومنا في الوقت نفسه إلى استثمار طاقات اللغة العربية عبر نشاط ذهني خلّاق ، يوجّهنا إلى التأمل العميق في معاني الألفاظ ، مقروناً بالنظر العميق في السياقات التي تحتضن تلك الألفاظ . واستناداً إلى هذا الأمر فإن المعنى القرآني الذي يمكن أن يستنبط ، قد لا يكون متطابقاً مع رؤية المفسرين ، لأن التفسير يستعين بالروايات أولاً ، ثم يلتفت إلى اللغة بعد ذلك ـ في حدود معنى واحدٍ يتطلّبه السياق ، أما ما نريده هنا من المعنى .فهو الاستعانة بالمعجم أولاً ، ثم البحث في الروايات ، إن وجدنا فيها سنداً ـ للوصول إلى الدلالات التفسيرية .

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى انّ الراغب الاصفهاني في كتابه ((مفردات غريب القرآن)) نحا هذا المنحى . ولكنّه فسّر المفردة بأحد معانيها المعجمية الذي رآه هو يتناغم مع السياق القرآني ، أما بقية المعاني فأغفلها ، وإن ذكرها فذكره لها ذكر معجمي فقط . وليس ذكراً معجمياً تفسيرياً ، وهذا هو الفرق الذي نعدّه يشكل علامة مائزة لهذا المنهج . وسنأخذ في هذا البحث الجذر (قرأ) وما يتفرّع عنه من مواد ، ثم نستفتي الاستعمال الاجتماعي لهذا الجذر ، للوقوف على المعاني التي تتفرّع منه . وبعد ذلك نذهب إلى النص القرآني متابعين ما ورد فيه من معاني هذا الجذر . ونعرض ذلك كلّه على المعجم وعلى آراء المفسرين وعلى الروايات ، لنصل بعد ذلك إلى ما توخّيناه ، وهو الوقوف على معانٍ يقدّمها لنا النصّ ، على وفق هذا المنهج . والله المستعان .

القراءة في المعجم[١١]:

١- القرآن : التنزيل العزيز ، ومعنى القرآن معنى الجمع ، وسُمِيَّ قرآناً لأنه يجمع السُورَ فَيضمُّها ... ولأنَّه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض .

٢- قرأتُ الشيء قرآناً : ضَمَمْتُ بعضه إلى بعض ومعنى قرأتُ القرآن : لفظتُ به مجموعاً ، أي ألقيته .

٣- قرأ عليه السلام : يقرؤه عليه ، وأقرأه إيّاه : أبلغه ، وكأنّه حين يُبلّغه سلامه ، يحمله على أنْ يقرأ السلام ويردَّه .

٤- قرأتُ الكتابة قراءة وقرآناً ، ومنه سُميّ القرآن .

٥- أقراء الشعر : قوافيه التي يختم بها .

٦- القرء : اجتماع الدم في الرحم ، وذلك إنّما يكون في الطهر .

٧- تقرّأ : تفقه ، وتقرّأ : تنسَّكَ ، ويُقال : قرأتُ : أيْ صرتُ قارئاً ناسكاً .

يجدر بنا الآن ــ بعد هذا العرض للاستعمال الاجتماعي للجذر (قرأ) ، أن نجري مقاربة معرفية ، نحاول استنباطها من هذا الاستعمال لنؤسس لرؤية ، توسّع مفهوم القراءة ، ولا تقف به عند الحدود التي أقرّها المفسرون في توجيهاتهم للنصّ القرآني . والتي ظلّت تدور في نطاق إدراك معنى المكتوب ، وتكرير قراءة المقروء لتدبّر معانيه ، ولم تخرج عن هذا النطاق التطبيقي . بل ظلّت متمسّكة به حتى صار ظاهر اللفظ وتلاؤمه مع السياق بغية المفسّرين ، وإن اختلفوا ، فالاختلاف لا يتعدّى بعض المسائل التي تتعلّق بتوجيه الأعراب بحسب ما يقتضيه علم النحو ، وبتوجيه القراءات استناداً إلى ما أخذه علماء اللغة عن العرب . أما استقدام المعاني المعجميّة كلّها إلى السياق ، والتقاط اللفظ الآخر الأقل اتساقاً ، ثم النظر في النص مرة أخرى . فهذا لم يُعبأ به في الغالب . ومن هنا سيتكشف لنا ما نريده بمقاربتنا المعرفية ، فنقول :ــ

أولاً : إن القراءة الأولية لاستعمالات الجذر (قرأ) التي مرّ ذكرها ، تكشف لنا ابتداء نتيجة مفادها ، إنّ هذا الجذر يحتضن معنى واسعاً هو معنى (الجمع) ، ويتشكّل هذا المعنى من المعاني الجزئية التي خرج إليها الجذر (قرأ) ، والتي ظلّت متعالقة مع الأصل الذي تفرعت عنه .

ثانياً : إنّ (قرأ) في بعض وجوهه ، فعل ذهني ، وممارسته تستدعي نشاطاً ذهنياً يستهدف استثمار قدرات اللغة الدلالية والتوليدية والتصويرية ... ، وهي تقلّب (قرأ) وفروعه في السياقات المختلفة ، وهذا النشاط لا ينهض به إلّا الانسان ، الذي يُحسن التفكير باللغة العربية ، بعد أن استوعب علومها ــ مرت الإشارة إليها ــ ، وتملّك القدرة على تجاوز المعاني الظاهرة الواضحة إلى المعاني العميقة ، لأنّ (قرأت الكتابة قراءة وقرآناً) تعني : جمعت معاني الألفاظ إلى بعضها وفهمتُ ما فيها ، ولا يمكن أن تفهم الكتابة إلّا بجمع الألفاظ ، وادراك معنى التركيب ، وهذا يتأتّى للقارئ إلّا اذا توقّف عن الانشغال بغير النّص الذي بين يديه ،حتى يكون قادراً على جمع المعاني المختبئة خلف الألفاظ . فصارت القراءة جمعاً ، وصار القارئ جامعاً ، وجمع القراءة هنا جمع خلّاق ، ومن هنا تتبيّن لنا صعوبة القراءة التي نعتدّ بها . لأنها قراءة كشف وبيان وتدبّر وتأمّل ، وهذا هو المراد بالجمع الذي توحّدت عليه المعاني المعجمية لـ (قرأ) .

ثالثاً : أما أقراء الشعر ، فهي قوافيه التي يجتمع فيها الزخم الايقاعي للبيت من خلال تشكيلها ، على وفق رؤية الخليل بن أحمد الفراهيدي[١٢]، إذ يكون حرف الروي ، الصوت الأعلى والأظهر في موسيقى البيت الشعري ، والمجمع الذي تنتهي إليه الأصوات اللغوية ، وهي تتآزر فيما بينها ، مذ بدأت مسيرها من أول لفظة في البيت . ومن هنا قيل إن الشاعر المطبوع ، من أراك في صدر بيته قافيته[١٣]، بمعنى إنّه يَعد المتلقي

ان الاجتماع سيكون في اقراء البيت (أي قافيته ، وما أراك منه في صدر البيت ، هو مشوّق يستعمله من أجل لفت النظر إلى اجتماع القافية ، تلك الفاصلة التي يستكمل بها الشاعر معنى بيته ، والتي تجسّد قدرته على استثمار التأثير السمعي لشعره في نفس المتلّقي ومشاعره . وسيكون لهذهِ القضية شأن فيما يأتي من صفحات البحث .

رابعاً : ينطوي الجذر (قرأ) ـ أيضاً ـ على معانٍ تحصل للإنسان من دون أن يكون له يدٌ في ذلك ، ولكنها تبقى محاطة بدائرة (الجمع) ، فالقرء : اجتماع الدم في رحم المرأة وذلك يكون في أيام طهرها ، وهو يعني استعداداً لتشكّل جديد ، (لجمع جديد) للحمل في الرحم . وعلى الرغم من إنّ الانسان لا دخل له في هذا الضرب من (القراءة) فإنّه الميدان الذي يستوعبها ، وتجري فصولها فيه . فهو يتحسَّسُها ، ويخضع لتأثيراتها ، ويستجيب لها . ولكن لا سيطرة له عليها ، وسنجد نظيراً لهذا ، في الصفحات اللاحقة .

إنّ هذه القراءات الأربع التي اقترضناها من الاستعمال الاجتماعي للفظة (قرأ) ، وما يتشكّل منها ، ستكون سنداً لنا ، نتكئ عليه ، حينما شرع بعد قليل بقراءة الجذر في الاستعمال القرآني له ، ثم نوازن ما نُريده وما قدّمه لنا أصحاب التفسير .

القراءة في الاصطلاح القرآني :ـ

ورد الجذر (قرأ) وما يتفرع منه في اثنتي عشرة آية في القرآن الكريم . وقد تضمّنت تلك الآيات أنماطاً متنوعة من القراءة ، قدمتها لنا القراءة التمهيدية الأولى للآيات المباركات بمؤازرة القراءة المعجمية السابقة ، لمفهوم القراءة الرحب وعلى وفق التسويغ المنهجي الذي تبنيّناه . ويمكننا أن نحمل ما نريده على النحو الآتي :ـ

أولاً : النمط الأول من تلك القراءات ، تمثّله آيات سورة العلق في قوله تعالى : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[١٤]، فـ (اقرأ) الأولى في الآيات المباركات ، أمرٌ من الله تعالى للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقراءة الخلق عامة ، وخلق الانسان خاصة ، أي النظر في مظاهر الكون التي خلقها الله تعالى ، ثم النظر في خلق الانسان ، من خلال تذكّر (العلقة) وهي الدم الجامد ((تنبيهاً على ما فيه من اتقان الصنعة ووجوه الحكمة))[١٥] .

وخُصَّ الانسانُ بالذكر هنا ـ فضلاً عمّا ذكر ـ تشريفاً له ، لأنه هو الذي يتدبّر بعقله مظاهر الكون التي خلقها الله تعالى ، ويجمعها إلى بعضها ليرى دقة خلقها ، وهنا يتحقق معنى (الجمع) الذي أمدّنا به المعجم ، بوصفه معنى من معاني القراءة ـ كما مرّ ـ .

أما القراءة الثانية في هذا النمط ، فيمثّلها الفعل (اقرأ) في ((اقرأ وربك الأكرم)) ، إذ ترتبط هذه القراءة بالعلم الذي علّمه الله تعالى ويعلّمه بما يكتبه القلم . وهذا الضرب يبتعد عن الضرب الأول من القراءة إلّا في الميدان ، فالأول قراءة الوجود كما يراه الإنسان بحواسّه ومن ثم بعقله ، والثاني قراءة الوجود كما يصوّره القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبيّه الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، بلطفه وكرمه يقول الشيخ الطوسي ((... معناه اقرأ القرآن ، وربك الأكرم ، ... امتنَّ على خلقه بما علّمهم من كيفية الكتابة بالقلم ، لما في ذلك من كثرة الانتفاع لخلقه))[١٦] . واستناداً إلى هذا التوجيه فإننا نقفُ مُنكرين للروايات التي تجعل الوحي يفاجئ النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في غار حراء ، بآيات سورة العلق المشار إليها ، مثل هذه الرواية التي تقول: ((... حتى فجئه الحقّ وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال : أقرأ ، فقال : ما أنا بقارئ ، قال : فأخذني فغطّني حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني ، فقال : أقرأ ، فقلت : ما انا بقارئ ، فأخذني ، فغطّني الثانية ... ثم أرسلني ، فقال : اقرأ ، فقلتُ : ما انا بقارئ ، فأخذني فغطّني الثالثة ... ثم أرسلني ، فقال : اقرأ باسم ربك الذي خلق...))[١٧] .

أمعقولٌ أنْ يفاجأ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بالوحي ، وهو يجاور في غار (حراء) شهراً كلّ عام ، يتعبّد الله تعالى ، وينتظر كرامة النبوة ، بعد أنْ كانت الرؤيا الصادقة تمهيداً لما ينتظره [١٨] . فما عدّته الرواية مفاجأة اذاً ، يمكن أن نعدّه استبشاراً – وهو كذلك إن شاء الله – بالوحي والقرآن الذي ينتظره النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - و أمر عظيم ينتظر سنين طويلة ، يستبشر به صاحبه - صلى الله عليه وآله وسلم - و يتفاجأ به . لأنّ (فجأ) تعني ما جاءك بغتة من غير تقدم سبب ، وكل ما هجم عليك من أمر لم تحتسبه فقد فجأك[١٩]. وهذا كلّه لا يتسق مع ما قدمناه من مجاورة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في حراء .

بيد انّ نصّاً آخر لرواية نزول الوحي على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في غار حراء ، يعاضد تصورنا الذي بسطناه بشأن مفهوم القراءة في سورة العلق ، وهو قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لجبرائيل (عليه السلام) بعد أن طلب منه أنْ يقرأ ((... ما أقرأ ، ما أقول))[٢٠]. مستفهماً عن نمط القراءة ، فلما قرأ الملك الآيات المباركات ، تبيّن منها نوع القراءة ، وهي القراءة التي أشرنا إليها بنمطيها الأول والثاني .

٢- النمط الثاني من القراءة ، وهو الوارد في سورة الاسراء في قوله تعالى ﴿اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً ﴾[٢١]. وهذه القراءة تقع خارج الاطار البشري ، إذ لا دخل للإنسان بها ، وإنما هي قراءة في عالم المطلق ، قراءة عند الله تعالى ، وهذا ما لا يمكن تصوّره على الحقيقة ، لأنّ قراءة الانسان لكتابه أمام الله سبحانه وتعالى – يوم القيامة ، لا يمكن ادراك كنهها إلّا بما عندنا هنا في الدنيا ، وهي هناك في الآخرة .

وتندرج قراءة الملائكة لكتاب من يحمل كتابه بيمنه ، مع هذه القراءة في بُعد التصوّر ، وخفاء الكنه . وإن كان ما عندنا – كما أشرنا – يقرّبها إلينا .

٣- النمط الثالث من القراءة القرآنية ، وهو الوارد في قوله تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى ﴾[٢٢]، وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾[٢٣].

وهذه القراءة يعلّمها الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا يمكن هنا تصورّ هذه القراءة أيضاً ، إلّا بمقدار ما يظهره النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للمسلمين منها ، وبمقدار ما يعلّمه لمن اختصّ بعلمه من الذين يعلمون تأويل القرآن الكريم ، بحسب مضمون الآية السابعة من سورة آل عمران ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ ﴾ ، وفي الأحوال كلّها ، فهذه القراءة ، قراءة تعليم وبيان وحفظ ، ولا دخل للإنسان بها . وهي من الله تعالى – خصّ بها نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وهي تعني (استعداداً لتشكّلٍ جديدٍ للمعنى ، على وفق القراءة (ثالثاً) في الاستعمال الاجتماعي للجذر (قرأ) ، فالله سبحانه وتعالى يُخبر نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، انّه يعلّمه هذا القرآن ويجمعه له ويحفظه عليه ، يقول عن معنى الآية في سورة الأعلى (سنقرئك فلا تنسى) : ((... اخبار من الله نبيّه عليه الصلاة والسلام أنّه يعلّمه هذا القرآن ويحفظه عليه))[٢٤] . أما في سورة القيامة ((فإذا قرأناه فاتبع قرآنه)) ، فهذا نمط آخر من القراءة ، خصّ الله تعالى به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، لأنّ القراءة هنا تعليم وبيان وكشف وجمع[٢٥] ومن ثم توجيه للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) باتباع ذلك كلّه .

إنّ هذا البيان الواضح في هذه الآية الكريمة لمعنى القراءة في عالم المطلق ، يجعل أقوال المفسرين أقرب إلى التخمين منها إلى التأويل المستمدّ من معطيات اللغة ، باستثناء ما تقدّمه الروايات من تفسير لهذا المعنى ، وهي لم تقف على معنى محدّد لدلالة القراءة ، فهي تعني عندهم المعاني الآتية :

الحفظ والتأليف[٢٦] والجمع والاثبات[٢٧] ، والتلاوة[٢٨] واتمام القراءة[٢٩] ، وهذه المعاني كلّها قد لا تتوافق مع سياق الآية المباركة تماماً ((فإذا قرأناه ...)) لأنّها في عالم المطلق ، فالأولى اذاً أنْ يوجّه المعنى إلى ما يتوافق مع السياق بشكل أقرب .. وهو ان هذه القراءة لا دخل للإنسان بها . وإنما تخصّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ويُعطي منها للراسخين في العلم ، لأنّهم هم المعنيّون بتأويل القرآن الكريم بحسب الآية السابعة من سورة آل عمران .. وهذا ما رجّحناه فيما سبق استناداً إلى المنهج الذي تبنّيناه بالعودة إلى المعجم بوصفه أصلاً معرفياً .

٤- وضرب آخر من القراءة ، تكشف عنه سورة الإسراء في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً﴾[٣٠]، وقوله تعالى ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً﴾[٣١].

وهذه قراءة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فهي قراءة لها وجود ، يسمعها المسلمون ، إذا كانت بمعنى اظهار الصوت في القراءة ، ويتفهمونها إذا كانت بمعنى البيان والفهم للمسلمين . يؤيد هذا إنّ الحجاب الساتر الوارد ذكره في الآية المباركة نفسها ، منع الذين لا يؤمنون بالآخرة من سماع القرآن أو فهمه ، أو رؤية النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو يقرأ القرآن ، كما في حادثة (أم جميل) زوج أبي لهب ، التي جاءت إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تُعاتبه ، ولم تره وهو أمامها[٣٢] .

٥- أما النوع الخامس ، فهو قراءة أهل الكتاب ، والمشركين ، وبعض الأعجمين . وقراءة أهل الكتاب هنا في كتبهم في قوله تعالى ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[٣٣].

فمعنى القراءة هنا ، إن أهل الكتب من الديانات الأخرى قرأوا في كتبهم . عن نبوة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فالقراءة هنا بيان وكشف ومعرفة ، لأنّ أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان واضحاً بيّناً ظاهراً عند أهل الكتاب[٣٤] .

أما قراءة المشركين ، فتتمثّل في رغبتهم بأن ينزّل الله تعالى عليهم كتاباً من السماء ليقرأه ، وهذه قراءة تصوّرية ، إذ لم ينزل الكتاب ولم يقرأه ، قل تعالى ﴿... حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً﴾[٣٥].

ثم تأتي قراءة بعض الأعجمين في قوله تعالى ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[٣٦] ، وهنا لو نزّل الله تعالى القرآن على بعض الأعجمين ، وقرأه لا يمكن أنْ يؤمن به العرب ، لأنّ هؤلاء لا يفصحون ولا يحسنون القراءة على وفق ما تقتضيه اللغة العربية ، من حيث سلامة اللسان والنطق والاستعمال المطّرد ، فضلاً عن سلامة التدبر والتفكير ، لأنّ من لا يحسن اللغة ، لا يحسن التفكير أو التدبر بها .

إنّ هذه الأنماط الخمسة من القراءة في القرآن الكريم ، جاءت مداليل للفظة (قرأ) في المعجم العربي ، وهي مداليل تنتمي إلى (حقل واحد) وهذا الحقل الدلالي يُغرينا بالنظر إلى معاني القرآن ، وتفسيرها على وفق المعاني الجزئية التي تشكّل المعنى العام ، أو التي يتفرّع إليها هذا المعنى ، وهذا هو لبّ ما قام عليه البحث واستند إليه . إذ أفضى إلى وجوه معرفية ، استمدت من دلالات الألفاظ الثابتة ، التي تحرك ثبوتها بعد استعمالها الاجتماعي ، ثم استعمالها القرآني ، وتغيُّرُ استعمال الألفاظ في السياقات يعني خلق استجابات متغيرة جديدة عند المتلقين ، واستقبال المتلقين للألفاظ في سياقاتها يختلف أيضاً بحسب ما يمتلكون من أدوات معرفية ، وبحسب قدرات كل واحد منهم ، وإدراكه للنص .

ومن أجل استكمال متطلّبات هذا المنهج والكشف عمّا

يقدّمه لنا ، سنتابع بعض الألفاظ القرآنية ، وننظر في معانيها المعجمية ، وما عند المفسرين بشأنها ، ولكن بإيجاز يحقّق لنا ما ننشده ، بعد أن وجدنا فيها ما نحسبه كاشفاً لما نريد بيانه .

أولاً : الرهب .

ذهب أغلب المفسرين إلى تفسير لفظة (الرهب) في قوله تعالى ﴿... وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ...﴾[٣٧] بالخوف[٣٨] أو اليد أو العضد[٣٩] ، ولكنّ علماء اللغة وفي مقدمتهم الأزهري ، تناغموا مع معرفتهم اللغوية ، ومالوا إلى الأخذ بالدلالة اللغوية التي تُجيزها بعض معاني الجذر (رهب) ، من دون أن يتنكّروا لما ذهب إليه المفسرون ، فالأزهري مثلاً لم يخفِ حيرته في هذه القضية فقال ((... وأكثر الناس ذهبوا في تفسير قوله (واضمم جناحك من الرهب) أنه بمعنى الرهبة ، ولو وجدتُ اماماً من السّلف يجعل الرهب كُمّاً لذهبت إليه ، لأنه صحيح في العربية ، وهو أشبه بسياق الكلام والتفسير والله أعلم بما أراد))[٤٠] ، فالأزهري هنا يُرجّح المعنى اللغوي على المعنى التفسيري الوارد عن السلف . وهذا وفاءٌ منه لثقافته اللغوية التي أعانته على تمثّل المعنى القرآني ، بعد أن استعان بدلالة (الرهب) على (الكُم) ، لأنّ السياق أغراه بتبنّي هذا المعنى ، حتى خُيّل إلينا أنّ في قوله السابق ما يشي حقاً بتمرّده على تفسيرات السلف . وهذه الجرأة العلمية ولّدها الإدراك العميق لما يمكن أن تؤديه الدلالات المعجمية في بيان المعنى القرآني . وهذا أشعرنا به أيضاً ابن منظور ، حينما نقل كلام الأزهري بتمامه مع ميل إليه لم يشأ إخفاءه[٤١] .

بيد أنّ الراغب الأصفهاني ، كان أكثر ميلاً إلى أقوال المفسرين في بيان دلالة لفظة (الرهب) ، على الرغم من أن كتابه أقرب إلى التفسير اللغوي ، وعلى الرغم من أنه ـ أيضاً ـ أورد رواية تجعل دلالة (الرهب) ، الكُمَّ ، يقول ((قال مقاتل : خرجتُ التمس تفسير الرَّهب ، فلقيت اعرابية ، وأنا آكل فقالت يا عبد الله : تصدّق عليَّ ، فملأت كفي لأدفع إليها ، فقالت : ها هنا في رهبي أي كُمي))[٤٢] .

والذي يمكن أن نستنبطه من هذه الرواية ، أنَّ معنى (الرهب) ، كان معلوماً عند مقاتل ، ولكنه خرج يلتمس معنى آخر يكون أكثر اتساقاً مع السياق ، كما أشرنا ، ووجد المعنى وصرّح به ، ولكنّه آثر ترجيح ما قال به المفسرون ، من دون أن يمنعنا من تحسّس ما شكّل هاجساً له ، وإلّا فما مسوّغ البحث عن معنى آخر لهذهِ المفردة ، إذا كان مطمئناً تماماً إلى دلالة الخوف أو الفزع الذي قال به من سبقه[٤٣] .

٢- الطلح المنضود :ـ

قال تعالى ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾[٤٤] .

ذهب أغلب المفسرين إلى تفسير الطلح بالموز ، وقالوا : نُضّد بعضه على بعض[٤٥] ، ولكنّ المعجم العربي ، يُعطينا دلالات أخرى ، من الممكن أن توسّع المعنى القرآني هنا ، ولا تقف به عند ضرب معيّن من نِعم الله تعالى على المؤمنين ، ومن ذلك الطلح : شجر أم غيلان ، ويمكن أنْ تحتمل الآية المباركة هذا المعنى ، لأن لهذا الشجر نوراً طيب الرائحة جداً ، ((فخوطبوا به ووعدوا بما يُحبّون مثله))[٤٦] .

ومن ذلك أيضاً الطلح لغة في الطلع[٤٧] ، وهذا التوجيه يجعل المعنى غير مقتصر على معنى الموز فقط ، وإنما يجمع معه طلع النخل ، وربما غيره من أنماط الثمر المتراكب بعضه على بعض ، بل لعلّ هذا التوجيه يتضمّن أظهر المعاني لهذه الآية ، يؤيّد هذا ما ورد عن الإمام علي (عليه السلام) أنّه ((قرأ وطلع منضود بالعين ... وقال علي (عليه السلام) هو كقوله (ونخل طلعها هضيم ، وقال وما هو شأن الطلع ؟ فقيل له : إلّا تغيّره ، قال : القرآن لا يهاج اليوم ولا يحوّل))[٤٨] .

إن استفهام الإمام (عليه السلام) في النص السابق عن

شأن (الطلح) جاء انكاراً لحصر المفسرين للمعنى بحدود دلالة واحدة ، دلالة الموز المتراكب على بعضه. وعلى الرغم من انّ أغلب المفسرين ذكروا قراءة الإمام (عليه السلام) (وطلع)[٤٩]. فانهم آثروا الإبقاء على قراءة (وطلح) بالحاء ، لأنّ خط المصحف جاء بها . يقول الزركشي عن هذا ((... وطلح منضود ، فهذا لا يقرأ به ، لمخالفته الخطّ ، ويقبل منه ما لم يكن فيه تضاد لما عليه المصحف))[٥٠].

ولا يخفى ما في هذا القول من ميل إلى ما قرأ به الإمام (عليه السلام) وهو ما ترجّحه اللغة ، ولكنّ مخالفته لخطّ المصحف ، سوّغ ـ للزركشي ـ كما يرى هو ذلك . القول بغيره ، وإن أضعفته اللغة على النحو الذي ذهب إليه ابن منظور في لسان العرب ـ كما مرّ ـ .

ثالثاً : الرزق :

قال تعالى ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾[٥١].

ذهب أغلب المفسرين في بيان معنى (الرزق) في الآية المباركة إلى قولين .

الأول : النصر والغلبة على الاعداء[٥٢] ، والثانية : الرزق[٥٣] .

ولو استشرنا المعجم العربي فيما يقوله بشأن دلالة (النصر) هنا ، لأمدّنا بما يُغرينا بالتمسُّك بهذا المنهج لأنّ المعاني التي يقدّمها تتواءم مع سياق الآية الكريمة ، بل قد ترجّح على أقوال المفسرين ، ومن ذلك . تفسير (النصر) بحسن المعونة ، وحسن المعونة هنا يستوعب ما قاله المفسرون وزيادة ، فالنصر والرزق ـ اللذان قال بهما المفسرون يندرجان في حسن المعونة ، وقد رجّح ابن منظور هذا المعنى حينما ذكر الآية الكريمة[٥٤].

وقد التفت العلاّمة الطباطبائي ، المفسّر المميّز إلى وجوه حسن المعونة عند حديثه عن الآية ، فقال : ((من كان يظن من المشركين ان لن ينصر الله -تعالى- نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الدنيا والآخرة ، برفع الذكر وبسط الدين وفي الآخرة بالمغفرة والرحمة له ، وللمؤمنين به ثم غاظه ما يشاهده اليوم من نصر الله له ، فليمدد بحبل إلى السماء))[٥٥].

فالعلاّمة الطباطبائي هنا جعل رفع الذكر وبسط الدين في الدنيا ، والمغفرة والرحمة في الآخرة ، هي مضامين النصر الذي وعد به الله تعالى ، وهذه المعاني لا يعطيها المعجم معاني النصر ، ولكنّها وجوه (حسن المعونة) ، الذي آثرنا الإشارة إليها ، ومن هنا يكون هذا التوجيه ، هو الأقدر على استيعاب مظاهر نصر الله تعالى لنبيّه في الدنيا والآخرة . وهذه مظاهر لا يجمعها إلّا (حسن المعونة) ، الذي أخذنا به ، بعد أن بسّطته اللغة لنا .

ومن معاني النصر أيضاً : النصرة : المطرة التامة ، ... ونُصر القوم : اذا أغيثوا[٥٦]. ومن النظر إلى الآية الكريمة من خلال هذه الدلالة ، يكون نصر الله تعالى لنبيّه ، كالغيث التام ، الذي يكون عنواناً للحياة في الدنيا ، على ما هو معهود عند العرب ، وكما جاء في قوله تعالى ﴿... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[٥٧] ، وهذا المعنى ، وإن كان مستقلّاً بذاته ، فإنه يدخل في حقل معنى (حسن المعونة) الذي أشرنا إليه .

رابعاً : ((من عجل)) .

قال تعالى ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾[٥٨].

وهنا ذهب المفسرون وعلماء اللغة مذاهب شتّى في توجيه دلالة لفظة (عجل) في الآية الكريمة ، فمنهم من أراد هنا المبالغة في وصف الانسان بكثرة العجلة ، ومنهم من قال إن في الكلام قلباً ، أي خلق العجل في الانسان[٥٩] ... ، ومرّوا على تفسير (العجل) بالنطفة المهينة الضعيفة مروراً خجلاً ، وكذلك فعلوا مع الدلالة على (الطين) ، ومن تدقيق النظر في السياق الذي وردت فيه اللفظة يكون معنى (الضعف) أو (الطين)

، هو الأكثر اتساقاً مع مداليل الآيات السابقة واللاحقة ، وهذا ما رجّحه الشريف المرتضى في أماليه حينما قال ((... يعني بقوله من عجل من ضعف ، وهي النطفة المهينة الضعيفة وهذا قريب ان كان في اللغة شاهدٌ على انّ العجل عبارة عن الضعف أو معناه))[٦٠] ، وقد فسّر ابن منظور (العجل) لغة بهذا المعنى ، ولكنه لم يمل إليه ، وكذلك قال الراغب ، حينما فسّر العجل بـ (الحمأ) ، وقال ((وليس بشيء))[٦١] . ولو أخذ بهذا التوجيه لكان وفياً لمنهجه في بسط معاني مفردات غريب القرآن .

خامساً : الاستواء .

في قوله تعالى ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾[٦٢]. ذهب بعض المفسرين إلى انّ معنى استوى هنا صعد ، وجلس ، وأقبل على الشيء [٦٣]... ، وهي معانٍ تُجسّم الذات المقدسة ، ولو أخذ هؤلاء بدلالة الاستواء على (الاستيلاء) ، وهي دلالة تسمح بها اللغة ، لابتعدوا عمّا وقعوا فيه . فقد فسّر الجوهري (استوى) بمعنى (استولى) والشاهدُ قول الشاعر :

قد استوى بشر على العـــــراقِ

من غير سيف ودمٍ مهـــراقِ

ولكنَّ الذين يقولون بالتجسيم وجدوا في هذه الدلالة اللغوية ما يصدّ ما ذهبوا إليه ، فقالوا ان البيت مجهول ((لم يقله شاعر معروف يصحّ الاحتجاج بقوله))[٦٤] ، وهذا مردود لأن البيت تكرّر الاستشهاد به في أغلب مصادر التفسير واللغة ، ولم يقل أحدٌ بضعف الاحتجاج به[٦٥]. ونضيف هنا أنّ قول الأزهري والبيت الذي احتجّ به حجتان على ابن تيميّة حينما أراد أن يُبعد هذا المعنى من اللغة العربية ، فقال ((لم يثبُتْ أن لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى))[٦٦]

ولابد من الإشارة هنا إلى انّ السيد الطباطبائي ، فسّر الاستواء بالاستيلاء ، ورأى فيه شروعاً في الأمور ، يقول : ((فقوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ كناية عن استيلائه على ملكه وقيامه بتدبير الأمر قياما ينبسط على كل ما دق و جل، و يترشح منه تفاصيل النظام الكوني ينال به كل ذي بغية بغيته، و تقضي لكل ذي حاجة حاجته))[٦٧] ، وهذا إدراك عميق للدلالة اللغوية لهذه اللفظة.

وفي الختام ، فقد بيّن هذا المنهج الذي تكفّل هذا البحث بالإبانة عنه ، قدرته على الكشف عن معانٍ أخرى للنصوص القرآنية ، لم يترض لها المفسرون ، وإن تعرّضوا لها ،فرغبة منهم في تضعيفها ، لأنها لا تتلاءم مع مناهجهم في الأخذ عن السلف وترجيح ذلك على ما تسمح به الدلالات اللغوية ، ومهما يكن من أمر ، فليس بمقدور أيّ مفسّر ـ أن يقول ان ما فسّر به هذه الآية أو تلك ، هو ما يحتمله النص فقط لأن النص القرآني ((حمّال ذو وجوه)) على وفق وصف الإمام علي (عليه السلام).

واستنادا ً إلى ما تقدّم فإن ما نريده هنا ، يبقى محاولة للكشف عن بعض ما في النص القرآني من دلالات ، شاء الله تعالى أن لا تنتهي ، لأنها من أسرار اعجازه الخالد حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

الهوامش

١- ينظر الاتقان :
٢- ينظر مثالاً لا حصراً : يوسف ٢ ، الرعد ٣٧ ، النحل ١٠٣ ، طه ١١٣ ، الشعراء ١٩٥ ، الزمر ٢٨ ، فصّلت ٣ .
٣- نعني هنا ما جاء به عبد القاهر الجرجاني في (نظرية النظم) التي نظّر لها في كتابيه المذكورين ، إذ رأى إنَّ اعجاز القرآن يكمن في نظمه .
٤- البرهان ٢/٣٠ .
٥- شرح نهج البلاغة ١٨ / ٧١ .
٦- البرهان ١/٢٣ .
٧- نهج البلاغة ١/٥٥ .
٨- الاتقان في علوم القرآن ٢/٦٧ .
٩- دلائل الاعجاز ٢٠٣ .
١٠- مسند أحمد ١/٢٣٣ ، سنن الترمذي ٤/٢٦٨ ، المصنّف ٧/١٧٩ .
١١- ينظر لسان العرب مادة (قرأ) .
١٢- العمدة ١/١٥٢ .
١٣- الشعر والشعراء ١/٩٠ .
١٤- العلق ١ـ٥ ، ونشير هنا إلى توجيه متين ، وجه به الباحث عباس أمير ، هذه الآيات من سورة العلق ، ينظر المعنى القرآني بين التفسير والتأويل ١٤٧ـ١٥٠ .
١٥- التبيان ١/٣٤ ..
١٦- م .ن ١٠/ ٣٧٩ .
١٧- ينظر صحيح البخاري ٦/٨٨ ، ٨/٦٧ ، فتح الباري ٨/٥٥٢ .
١٨- تاريخ الطبري ٢/٤٨ ، شرح نهج البلاغة ١٣/٢٠٨ .
١٩- لسان العرب (فجأ) .
٢٠- تاريخ الطبري ١/٥٣٢ ، عيون الأثر ١/١٦٥ .
٢١- الاسراء ١٤ .
٢٢- الأعلى ٦ .
٢٣- القيامة١٨ .
٢٤- تفسير الطبري ٣٠/١٩٢ .
٢٥- ينظر الميزان ١٤/٢١٤ .
٢٦- تفسير القرآن (الصنعاني) ٣/٣٣٤ ، تفسير الطبري ١/٦٦ .
٢٧- مفردات غريب القرآن ٤٠٢ ، تفسير ابن كثير ٣/١٧٥ .
٢٨- التبيان ١/١٨ .

٢٩- الميزان ١١٠/٢٠ .
٣٠- الاسراء ٤٥ .
٣١- الاسراء ١٠٦ .
٣٢- تنظر تفاصيل الحادثة في مسند أبي يعلى ٥٤/١ ، دلائل النبوة ٧١ ، مجمع البيان ٤٧٧/١٠ .
٣٣- يونس٩٤ .
٣٤- ينظر الميزان ٣٢٧/١ .
٣٥- الإسراء٩٣ .
٣٦- الشعراء ١٩٨ ، ١٩٩ .
٣٧- القصص٣٢ .
٣٨- ينظر جوامع الجامع ٧٤٠/٢ ، تفسير القرطبي ٢٨٣/١٣ .
٣٩- ينظر تفسير ابن كثير ١٥٣/٣ ، تفسير الثعالبي ٣٧٤ . وينظر خلاصة لهذه الآراء في الميزان ٣٣/١٦ـ ٣٤ .
٤٠- تهذيب اللغة ٢٩٢/٦ .
٤١- ينظر لسان العرب (رهب) .
٤٢- المفردات ٢١١ .
٤٣- تنظر الروايات في هذا في تفسير الطبري ٩٠/٢٠-٩١ .
٤٤- الواقعة ٢٧-٢٩ .
٤٥- ينظر مثالاً لا حصراً مجاز القرآن ٢٥٠/٢ ، تفسير الطبري ١٨١/٢٦ ، الميزان ١٢٣/١٩ .
٤٦- لسان العرب (طلح) .
٤٧- لسان العرب (طلح) .
٤٨- التبيان ٤٩٥/٩ .
٤٩- ينظر مثالاً لا حصراً : تفسير الطبري ٢٣٤/٢٧ ، تفسير القرطبي ٢٠٨/١٧ .
٥٠- البرهان ٣٣٥/١ .
٥١- الحج ١٥ .
٥٢- ينظر معاني القرآن (النحاس) ٣٨٧/٤ ، زاد المسير ٢٨٣/٥ ، تفسير القرطبي ٢١/١٢ .
٥٣- ينظر مجاز القرآن ٤٦/٢ ، تفسير الطبري ١٢٨/١٧ ، مجمع البيان ١٢١/٧ .
٥٤- لسان العرب (نصر) .
٥٥- الميزان ٣٥٢/١٤ .
٥٦- لسان العرب (نصر) .
٥٧- الأنبياء٣٠ .
٥٨- الأنبياء٣٧ .

٥٩- يمكن مراجعة تفاصيل الأقوال كلّها في أمالي المرتضى ١١٥/٢ ـ١٢٢ .

٦٠- م .ن ١١٧/٢ .

٦١- مفردات غريب القرآن ٣٣٥ .

٦٢- طه٥ .

٦٣- مختصر الصواعق المرسلة ٣٢١ .

٦٤- م . ن ، وينظر التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٥٣٧ ــ ٥٤٠ .

٦٥- ينظر مثالاً لا حصراً ، الأزمنة والأمكنة ٧/٩ ، لسان العرب (سوا) ، البداية والنهاية ٧/٩.

٦٦- مجموع الفتاوى ١٤٦/٥

٦٧- الميزان ١٥٥/٨

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١- الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م .

٢- الأزمنة والأمكنة ، المرزوقي (ت ٤٢١ هـ) ، در الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، ١٤١٧هـ .

٣- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق هـ . ريتر ، ط٢ ، مطبعة وزارة المعارف ، استانبول ، ١٩٥٤م .

٤- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) ، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، ط١ ، ١٣٧٣هـ .

٥- البرهان في علوم القرآن ، الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، ١٣٧٦هـ ــ ١٩٧٥م .

٦- البداية والنهاية ، ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٦م .

٧- التبيان في تفسير القرآن ، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتب الأعلام الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .

٨- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) ، الطبري (محمد بن جرير ت ٣١٠هـ) ، دار التراث ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٨٧هـ .

٩- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن (ابو اسحق الثعلبي ت ٤٢٧هـ) ، تحقيق محمد بن عاشور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٢هـ ، .

١٠- تفسير الصنعاني (عبد الرزاق بن همام الصنعاني) ، تحقيق د.مصطفى مسلم محمد ، مكتبة الرشد ، الرياض .

١١-تفسير الطبري (الجامع في تأويل القرآن)، الطبري (محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ) ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٢٠هـ ــ ٢٠٠٠م .

١٢- تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد علي بيضون ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

١٣- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ، القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ت ٦٧١هـ) ، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش ، دار الكتب المصرية ، ط٢ ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م .

١٤- التفسير اللغوي ، الدكتور مساعد بن سليمان الطيار ، دار ابن الجوزي ، ط١ ، رجب ١٤٢٢هـ .

١٥- تهذيب اللغة ، للأزهري (محمد بن أحمد الأزهري ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠١م .

١٦- جامع الجوامع ، الشيخ الطبرسي (ت ٥٦٠هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي ، جماعة المدرسين ، قم ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

١٧- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، علق حواشيه محمد رشيد رضا ، الناشر مكتبة القاهرة ، مصر ، ١٣٨هـ - ١٩٦١م .

١٨- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، البيهقي (أحمد بن الحسين ت ٤٥٨ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

١٩- زاد المسير في علم التفسير ، ابن الجوزي جمال الدين بن محمد الجوزي ت ٥٩٧هـ) ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

٢٠- سنن الترمذي (الجامع الكبير) ، الترمذي (محمد بن عيسى ت ٢٧٩هـ) ، تحقيق بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٨م .
٢١- شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، منشورات مكتبة المرعشي النجفي .
٢٢- الشعراء والشعراء ، ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ .
٢٣- صحيح البخاري ، البخاري (محمد بن اسماعيل البخاري) ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
٢٤- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ت ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط٤ ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٢م .
٢٥- عيون الأثر ،ابن سيد الناس ت ٧٣٤ هـ ، تحقيق إبراهيم محمد رمضان ، دار القلم ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م .
٢٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، أخرجه وصححه محب الدين الخطيب ، منشورات دار المعرفة .
٢٧- مجاز القرآن ، لأبي عبيدة (معمر بن المثنى ت ٢٠٨ هـ) ، تحقيق فؤاد سزكين ، نشر مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤٠١هـ .
٢٨- مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي (الفضل بن الحسن ت ٥٦٠هـ) ، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط١ ، ١٤١٥هـ ـ بيروت ، لبنان .
٢٩- مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م .
٣٠- مختصر الصواعق المرسلة ، ابن قيم الجوزية ، اختصره محمد بن الموصلي ، نشر دار الندوة الجديدة ، بيروت .
٣١- مسند أحمد ، أحمد بن حنبل ت ٢٤١ هـ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .
٣٢- مسند أبي يعلى (أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي) ، تحقيق حسين سليم أسد ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م .
٣٣- معاني القرآن ، النحاس (أبي جعفر ت ٣٢٨هـ) ، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى ، ط١ ، ١٩٨٦م .
٣٤- المعنى القرآني بين التفسير والتأويل ، عباس أمير معارز ، اطروحة دكتوراه ، كلية التربية ، جامعة بابل ، ٢٠٠٧م .
٣٥- مفردات غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ ، ضبط هيثم طعيمي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م .
٣٦- الميزان في تفسير القرآن ، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ت ١٤٠٢هـ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، جماعة المدرسين ، قم ، إيران .
٣٧- نهج البلاغة ، الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، شرح الشيخ محمد عبدة ، دار المعرفة ، بيروت .
٣٨- شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) www. alfusha.net .

الكلمة الطيبة صدقة

الاتّساقُ النَّصيُّ الدَّلاليّ وأَثَرُهُ في الوَظيفَةِ الإبلاغيَّةِ (خُطبَةُ الأشباحِ العَلَوِيَّة أُنموذَجًا)

Semantic Textual Cohesion and Its Influence on Rhetorical Function Imam Ali's (a.s) Sermon of Ghosts as a Study Sample

أ.م.د رحيم كريم الشَّرِيفيّ
جامعة بابل / كلية الدراسات القرآنية

م.د حسين علي هادي المحنّا
جامعة بابل/ كلية الدراسات القرآنية

By: Dr. Rahim Karim Al-Sharifi,
Babylon University/College of Quranic Studies
Dr.Hussein Ali Hadi Al-mahna
Babylon University/College of Quranic Studies

ملخص البحث

يتميَّز نحوُ النَّص بانطلاقه من دلالاتٍ عامة تتجاوز الجملة هادفا إلى تحديد الوسائل التي مكَّنت من ربط الجمل ، وشكَّلت منها وحدةً دلاليةً متلاحمة الأجزاء ، وذلك بتفكيك ما يُعرَف بالنظام الذي يحكم البنية العامة للنّص من حيث ترابط عناصره ، أو أجزائه ، والنَّص المُتَّسق هو الذي يتيح لقارئه التنقّل بين جمله بسهولة ، ويُشعره أنَّه وحدة واحدة غير متجزئة . ويُقصد بالاتساق ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المكونة للنّص ، ويُهتَمّ فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة للخطاب . ويرى البحث أنَّ مصطلح التماسك لايُركِّز على ماذا يعني النَّص بقدر مايركِّز على كيفية تركيب النَّص بوصفه صرحًا دلاليًا ، فإنَّ النَّص المُنجَز استوعبَ كافة أشكال الاتساق التي تظافرت جميعًا في تشييد البنية الدلالية للخطبة . فضلا عن أن التكرار الدلاليّ في ظل الحقل هو نوعٌ من الالتفات المعجميّ طرّزَ النَّصَّ وأثراه وزاد من خصوبته، كما أحدَثَ تعالقًا بين وحدات النَّص وقد بَرَعَ الإمامُ (عليه السلام) في توظيفِ علاقة الشرط بالجواب التي ظهر في ضوئها حُزمٌ من الدلالات أسهَمَت في تعميق المعنى واتساق أجزاء النَّص , كما وُفِّق الإمامُ (عليه السلام) في توظيف العلاقات بكلِّ صنوفها في التوصيل والإبلاغ ..

Abstract

A text is a semantic unit .It consists of meanings that go beyond the sentence boundary .These meanings have the purpose of linking sentences together, and forming a cohesive semantic unit. A coherent text is consistent and allows the reader to move easily through its parts , and feels that its one inseparable unit.

Cohesion is the grammatical and lexical linking within a text or sentence .It holds a text together and gives it meaning.Cohesion means that there is a strong connection between the constituent parts of the text, represented in the linguistic means that connects the components of discourse together.

Imam Ali (a.s) was skillful in the employment of the relationship between conditional clause and the answer, which gave so many meanings that contributed to deepening the coherence of the text. In addition , the Imam (as) succeeded in the employment of all kinds of relationships transforming the message and the communication of information.

الحمدُ لله الذي أنزلَ على عبده الكتابَ تبيانًا لكلِّ شيء، وجعله شفاءً لكلِّ عَي ، وهدًى من كُلِّ غَي ، والصلاة والسلام على محمدٍ من أشرفِ قبيلةٍ وأكرمِ حي ، وعلى آله ما لجأ ظامئ لرِي .

أما بعد :

فقد تميَّز نحو النَّص بانطلاقه من دلالاتٍ عامة تتجاوز الجملة هدفها تحديد الوسائل التي مكَّنت من ربط الجمل ، وشكَّلت منها وحدةً دلاليةً متلاحمة الأجزاء ، وذلك بتفكيك ما يُعرف بالنظام الذي يحكم البنية العامة للنّص من حيث ترابط عناصره ، أو أجزائه ، والنَّص المُتَّسق هو الذي يتيح لقارئه التنقّل بين جمله بسهولة ، ويُشعره أنَّه وحدة واحدة غير متجزّئة . (١) ويُقصد بالاتساق ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المكوّنة للنّص ، ويُهتَمّ فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة للخطاب . (٢)

ويرى الباحثان هاليدي ورقية حسن أنَّ مصطلح التماسك لايُركِّز على ماذا يعني النَّص بقدر مايركِّز على كيفية تركيب النَّص بوصفه صرحًا دلاليًا . (٣)

والاتساق يعني الترابط بين أجزاء النَّص ، وحتى يكون النَّص متَّسقًا لابدَّ أن يكون مترابطًا من بدايته إلى نهايته وبين مستوياته جميعها ، ولعلَّ تحقيق مثل هذا أمرٌ بالغ الصعوبة؛ لأنَّ تحقيق الاتساق على هذا المستوى يتطلبّ في تلمّس العلاقات المتشابكة وهذا يحتاج إلى بصرٍ بأساليب تشكيل الظواهر المشتركة ، وهذا الاتساق يحصل بتوافر قرائن لغوية ، وملاطفة التتابعات الكلامية المتنوعة ، مما يُسهِمُ في ترابط النَّص ترابطًا دلاليًا .

وبدا لنا أنَّ مدوّنة الإمام عليّ (عليه السلام) بما تحويه من نصوص عالية ، فهي أحقُّ بالبحث والتفتيش ، فعزمنا على البحث في خطبة الأشباح(٤) لنرصد عناصرَ الاتساق فيها ، وهي من جلائلِ خُطبِه (عليه السلام) إذ إنَّ سائلًا سألَ الإمامَ عَليًّا (عليه السلام) أن يَصِفَ الله (عزَّوجَلّ) حتّى كأنَّهُ يَراهُ عَيانًا ، فغَضِبَ الإمامُ (عليه السلام) فَهَدَرَ بهذه الخُطبة التي تُعَدُّ من عيُونِ كلامه ، وتُعَدُّ مصداقًا لقوله (عليه السلام) : ((وإنَّا لأُمراءِ الكلام ، وفينا تنَشَّبَت عروقُهُ ، وعلينا تَهَدَّلَت غصُونُهُ)) (٥)، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة ومطلبين تناولنا في المطلب الأول العلاقات الدلالية ، أما الثاني فقد بحثنا فيه التكرار الدلالي، وخاتمة تضمّنت أهم نتائج البحث .

المطلب الأول : العلاقاتُ الدّلاليّةُ :

لقد هيّأ اللهُ (جلّ جلاله) للغة القرآن الكريم (اللغة العربية) الظروفَ والسُّبُلَ التي وَسَّعت طرائق استعمالها، وتنوّع لهجاتها، وقوانين اشتقاقها فأدّى ذلك إلى حصولها على ثروةٍ لغويةٍ واسعة لانجد لها نظيرًا في سائرِ لغات العالم، وظلّت العربيةُ طوال حياتها توسِّع هذه الثروة، وترفدها بالمزيد، وتنوّعت الوسائل التي اتخذتها العربية سبيلًا لهذا التوسع، فكان من نتائجها مايُعرف بالعلاقات الدّلاليّة، أو الظواهر الدّلاليّة، من نحو الترادف، والمشترك اللفظي، والتقابلات الدّلاليّة (التضاد) ، وسواها من الظواهر .

وقد أثارَ جدلُ اللفظ والمعنى في العربية، أو التقابل بين الدال والمدلول عند علماء العربية نشاطًا لغويًّا وسيعًا، فاستعمال اللغة وتداوليتها، ومايكتنفها من متغيرات : موقف الخطاب، وتنوّع السياق، ورصد مواقف الحال عند إنتاج الخطاب أفضى إلى رَصدِ تلك الظواهر الدّلاليّة.[٦]

ومن العلاقات الدّلاليّة التي نَخالُ أنَّها حاضرةٌ حُضورًا مُعجِبًا في الخطاب العلويّ ولاسيّما في خُطبة الأشباح ما يأتي :

١ـ العلاقة التقابلية :

العلاقة التقابلية هي الربط بين طرفين ، أو موقفين ، أو حدثين متقابلين ، ويتحقّق الربط في النَّصّ بواسطة التقابل في ضوء سلاسل مترابطة من الوحدات التي تخلق الاتساق في النَّص .[٧]

وجاءت الألفاظ المتقابلة في مدوّنة الإمام عليّ (عليه السلام) لتُسهمَ في بناء النَّصّ واتّساقه ، ويظهر النَّصُّ كعلاقةٍ لغويةٍ كبرى تُختَزَنُ فيها مجموعةٌ من الألفاظ المتضادّة ، وكلُّ مفردةٍ من هذه المفردات تحمل دلالةً موازيةً للأُخرى في علاقةٍ متّسقةٍ حتى تصلَ معكوسةً إلى المتلقّي الذي بدوره يفكّكها إلى حلقات ذات معان جزئية حيثُ يُفهَمُ اللفظُ بضدّه ، ويستهلّ الإمامُ (عليه السلام) خطبته بهذه العلاقة ، قال : ((الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لاَ يَفِرُهُ الْمَنْعُ وَالْجُمُودُ، وَلاَ يُكْدِيهِ الْأعْطَاءُ وَالْجُودُ; إذْ كُلُّ مُعْط مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ، وَكُلُّ مَانِع مَذْمُومٌ مَا خَلاَهُ)) .[٨]

لقد أضفى التضادُّ في هذا النَّص على المعنى دلالةً أظهرت عظمةَ الخالق ، وسَعَة عطائه ، وتفرّده في صفاته فضلًا عن إسهامه في اتّساق بنية النَّص، وهذا ما نلمحه في جملتي : (لاَ يَفِرُهُ الْمَنْعُ وَالْجُمُودُ، وَلاَ يُكْدِيهِ الْأعْطَاءُ وَالْجُودُ) ، وكذا في جملتي : (كُلُّ مُعْط مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ، وَكُلُّ مَانِع مَذْمُومٌ مَا خَلاَهُ) ، ويمتدّ التضادُّ في النَّص ليُعَبِّر عن وحدانية الله تعالى وملكوته لكلِّ شيء حيثُ قال عليه السلام : ((الاَْوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلٌ فَيَكُونَ شَيءٌ قَبْلَهُ، وَالاخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدٌ فَيَكُونَ شَيْءٌ بَعْدَهُ)) .[٩]

إذ تتقابل الجملتان تقابُلًا مُعجِبًا بكُلّ ماتنتظم فيهما من ألفاظ (الأول والآخر) ، (قَبلُ وبَعدُ) ، (قَبلَهُ وبَعدَه) لتُحَقق اتّساقًا نَصِيًّا يختزنُ فضاءاتٍ من الدّلالات من جهة، ويرسِمُ صورةً إبلاغيّةً وتواصليّة من أجل شَدّ انتباه المتلقي وإقناعه .

وبهذا الأسلوب سعى الإمام (عليه السلام) إلى إيصال أفكاره إلى المتلقّي إذ إن التضاد يضمن إيصال المعنى على نحوٍ أشدُّ وقعًا وأكثرُ عمقًا في النفس المتلقية

لما للوصف فيه من أهميةٍ في تبصير الآخر وبسط الحقائق أمامه ، ويتجلّى هذا في قوله (عليه السلام) : ((، وَقَدَّرَ الْأَرْزَاقَ فَكَثَّرَهَا وَقَلَّلَهَا،وَقَسَّمَهَا عَلَى الضِّيقِ والسَّعَةِ فَعَدَلَ فِيهَا لِيَبْتَلِيَ مَنْ أَرَادَ بَمَيْسُورِهَا وَمَعْسُورِهَا، وَلِيَخْتَبِرَ بِذلِكَ الشُّكْرَ والصَّبْرَ مِنْ غَنِيِّهَا وَفَقِيرِهَا، ثُمَّ قَرَنَ بِسَعَتِهَا عَقَابِيلَ فَاقَتِهَا، وَبِسَلاَمَتِهَا طَوَارِقَ آفَاتِهَا، وَبِفُرَجِ أَفْرَاحِهَا غُصَصَ أَتْرَاحِهَا وَخَلَقَ الْآجَالَ فَأَطَالَهَا وَقَصَّرَهَا، وَقَدَّمَهَا وَأَخَّرَهَا)) .[١٠]

إنَّ التحشيد لهذه المتضادات من نحو : (كثَّرها وقلّلها) ، (الضيقُ والسَّعَة) ، (بميسورها ومعسورها) ، (غنيّها وفقيرها) ، (فأطالها وقصّرَها) ، (قدَّمَها وأخَّرَها) يُضفي على المعنى دلالةً إيحائيةً تبرّز حال الدنيا ، وتقلبها بأهلها من حالٍ إلى حال.

إنَّ التضاد من شأنهِ أن يكشف عن أسلوبٍ فنيّ يؤثر في المتلقي في ضوء تجلّي المعنى واتّساعه ؛ لأنَّه يجمع بين متنافرين متضادين ، إذ بالتضاد تتّضح الأشياء ، وتصل الأفكار بطريقةٍ تشدُّ المتلقي ، وتعمل على إقناعه فضلًا عن ذلك ، فإنَّ التضاد يؤدي إلى التضام الدلاليّ في النّص ، فالضدُّ يُعرفُ بالضدِّ .[١١]

ونترسّمُ تقنيةَ التضادِّ في كلامه (عليه السلام) عن الخلقِ والتكوين، إذ تنجبسُ الألفاظُ المتضادّة وتتعانق لتُنتجَ لوحةً مبهرةً تتسمُ باتساقيةٍ نصيّة مُعجبة، قال (عليه السلام) : ((وَفَتَقَ بَعْدَ الْارْتِتَاقِ صَوَامِتَ أَبْوَابِهَا، وَأَقَامَ رَصَداً مِنَ الشُّهُبِ الثَّوَاقِبِ عَلَى نِقَابِهَا، وَأَمْسَكَهَا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِي خَرْقِ الْهَوَاءِ بِأَيْدِهِ، وَأَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لأَمْرِهِ، وَجَعَلَ شَمْسَهَا آيَةً مُبْصِرَةً لِنَهَارِهَا، وَقَمَرَهَا آيَةً مَمْحُوَّةً مِنْ لَيْلِهَا، وَأَجْرَاهُمَا فِي مَنَاقِلِ مَجْرَاهُمَا، وَقَدَّرَ مَسِيرَهُما فِي مَدَارِجِ دَرَجِهِمَا، لِيُمَيِّزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِهِمَا)) .[١٢] إذ نُبصِرُ التضادَّ بين (فتق ، الارتتاق) ، (تمور ، تقف) ، (شمسها ، قمرها) ، (مبصرة ، ممحوّة) ، (الليل ، النهار) .

إنَّ سَكَّ المتضادات عزّز من الاتساق الدلاليّ ، وأضفى عليه مسحةً جماليةً فضلًا عن التعالق بين هذه المتواليات التي اصطفَّت جميعُها لتحقق هدفَ صاحبِ المُنجَز في التواصلِ وإبلاغِ مراده إلى المتلقي .

٢ ـ علاقة الإجمال والتفصيل :

تقوم هذه العلاقة على ذكرِ قضيةٍ مجملةٍ في بداية النّص ، ثُمَّ تُطرَح قضايا أُخَر مفصّلة لها تُعينُ المتلقي على الفَهمِ والاستيعاب بما تحمله من دلالاتٍ ومعانٍ مكثَّفةٍ فضلًا عن ذلك أثرها في التثمير الدلاليّ . لقد أسهمت علاقة الإجمال والتفصيل في إضفاءِ مسحةٍ جماليةٍ على الخطب العلوية إذ هي من المقومات الأساسية التي ترتكز عليها البنية الدلالية ، وفي خطبة الأشباح يتحدّث الإمام (عليه السلام) على المولى جلَّ وعلا ، وعلى عظمته التي تجسّدَت في خلقه التي أشار فيها إلى العطاء الإلهي غير المحدود ، قال : ((الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لاَ يَفِرُهُ الْمَنْعُ وَالْجُمُودُ، وَلاَ يُكْدِيهِ الْاعْطَاءُ وَالْجُودُ; إذْ كُلُّ مُعْط مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ، وَكُلُّ مَانِع مَذْمُومٌ مَا خَلاَهُ، وَهُوَ الْمَنَّانُ بِفَوَائِدِ النِّعَمِ، وَعَوائِدِ المَزِيدِ وَالْقِسَمِ، عِيَالُهُ الْخَلاَئِقُ، ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ، وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ)) .[١٣] لقد ذكرَ اللهَ تعالى ، ثُمَّ عرَّجَ على صفاته بشيءٍ من التفصيل ، ويمكننا

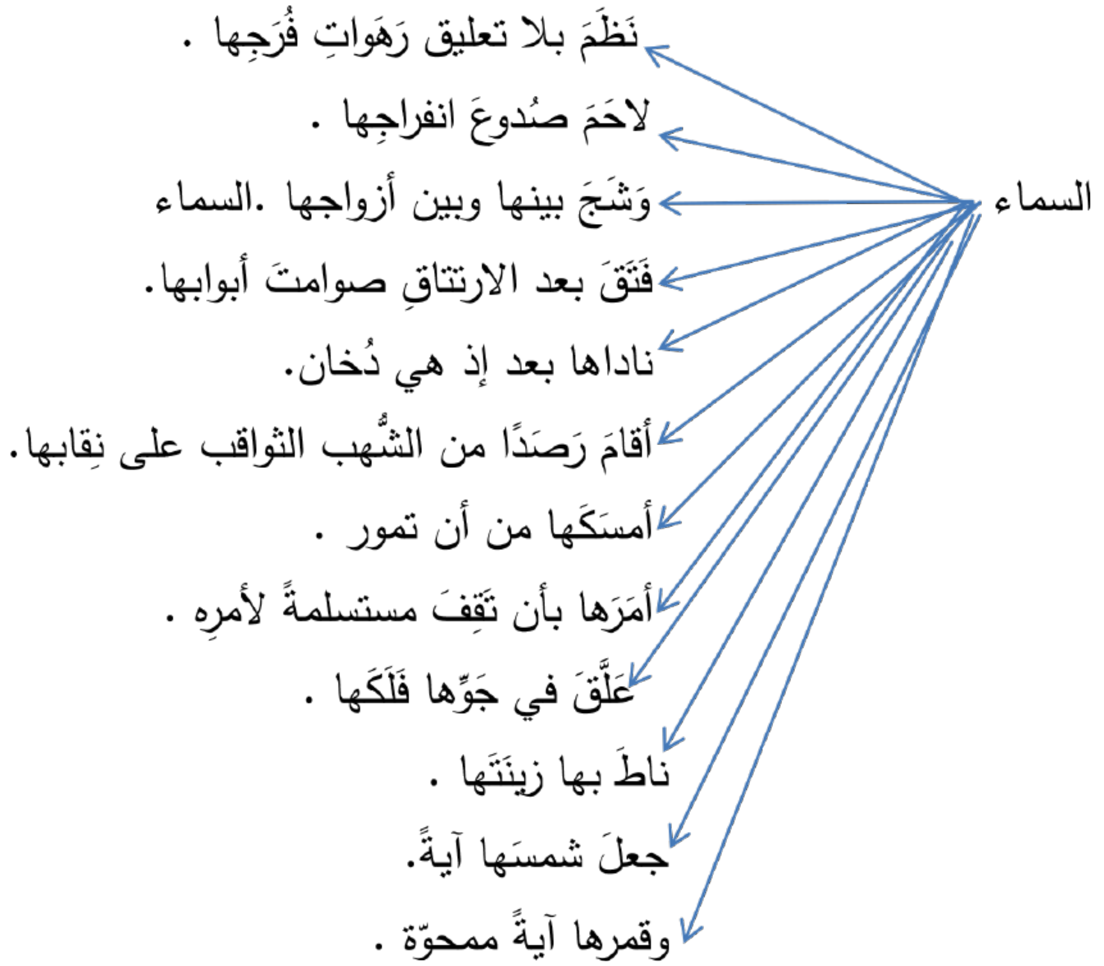
التمثيل لهذه العلاقة التفصيلية على النحو

الحمد لله الذي

- لايَفِرُهُ المنعُ والجمودُ .
- لايكديه الإعطاءُ والجودُ .
- كُلُّ مُعطٍ مُنتَقِصٌ سواه .
- كُلُّ مانعٍ مذمومٌ ما خلاه .
- هو المنّانُ بفوائدِ النِّعَم .
- عيالُهُ الخَلقُ .
- ضَمَنَ أرزاقَهُم .
- قَدَّرَ أقواتَهُم .
- الأوّلُ الذي لم يكن له قبل.
- الآخر الذي ليس له بعد .

لقد بدأ الإمامُ (عليه السلام) كلامَه بالاستهلال التعبدي في ضوء قوله : (الحمد لله) ثُمَّ استدعى صفات هذا الحمد فكان التركيب اللفظيّ (الحمد لله) بمثابة جذعٍ تفرَّعت منه العروقُ، وتهدّلَت عنه الغصونُ ، فهو تشجيرٌ نصيّ ، وفي الوقت ذاته تشجيرٌ دلاليّ من أجل الوصولِ إلى التأثير في المتلقي، وشدِّه وإذكاء رغبةٍ عارمةٍ عنده لاستحصال المزيد من الصفات الإلهية ، فقوله (الحمد لله) هو الجذر الكلاميّ الذي انبثقت منه كلُّ التفرّعات الكلامية . (١٤) ونلحظ حديث الإمام (عليه السلام) على السماء وصفاتها ، فهي المحور الرئيس للحديث ثُمَّ يأتي التفصيل ويتجسّد هذا التشجير الكلاميّ والتثمير الاتساقي النَّصيّ في بيان صفة السّماء إذ تتناسل العروقُ والغصونُ والتفرعات على سطح (الكلمة الغطاء) أو (الكلمة المحورية) السماء، قال (عليه السلام) : ((وَنَظَمَ بِلاَ تَعْلِيق رَهَوَاتِ فُرَجِهَا، وَلاَحَمَ صُدُوعَ انْفِرَاجِهَا، وَوَشَّجَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَزْوَاجِهَا، وَذَلَّلَ لِلْهَابِطِينَ بِأَمْرِهِ، وَالْصَّاعِدِينَ بِأَعْمَالِ خَلْقِهِ، حُزُونَةَ مِعْرَاجِهَا، وَنَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ مُبِينٌ، فَالْتَحَمَتْ عُرَى أَشْرَاجِهَا، وَفَتَقَ بَعْدَ الارْتِتَاقِ صَوَامِتَ أَبْوَابِهَا وَأَقَامَ رَصَداً مِنَ الشُّهُبِ الثَّوَاقِبِ عَلَى نِقَابِهَا، وَأَمْسَكَهَا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِي خَرْقِ الْهَوَاءِ بِأَيْدِهِ، وَأَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لأمْرِهِ، وَجَعَلَ شَمْسَهَا آيَةً مُبْصِرَةً لِنَهَارِهَا، وَقَمَرَهَا آيَةً مَمْحُوَّةً مِنْ لَيْلِهَا، وَأَجْرَاهُمَا فِي مَنَاقِلِ

مَجْرَاهُمَا، وَقَدَّرَ مَسِيرَهُما فِي مَدَارِجِ دَرَجِهِمَا، لِيُمَيِّزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِهِمَا، وَلِيُعْلَمَ عَدَدُ السِّنِينَ وَالْحِسَابُ بِمَقَادِيرِهِمَا ثُمَّ عَلَّقَ فِي جَوِّهَا فَلَكَهَا، وَنَاطَ بِهَا زِينَتَهَا، مِنْ خَفِيَّاتِ دَرَارِيِّهَا، وَمَصَابِيحِ كَوَاكِبِهَا)) . [١٥] هذا التدقيق والتنبيش لصفات السماء خلقَ جوًّا من الاتّساق النَّصيّ من جهة، وتفعيل الوظيفة الإبلاغية التواصلية من جهةٍ أخرى، ويمكن بيان هذه العلاقة (علاقة الإجمال والتفصيل) بلحاظ المخطط الآتي :



وأعظِم بقدرة الإمام (عليه السلام) على هذا التوالد الجمليّ الذي أضاء المُنجزَ وعبَّرَ عن الثراء النَّصيّ الذي يملكه ، فالجمل الواردة بعد الجذر اللفظي هي تفصيلاتٌ وتعبيراتٌ له ، وقد اكتست شرعية وجودها في شجرة النَّص، ويبدو لنا أنَّ الإمامَ (عليه السلام) قد عَمَدَ إلى التوالد الجُمَليّ الفِعليّ من أجل اقتناص دلالةِ الحدوث والتجدد التي تتوافق وتتقابل مع خلقِ الله (عزَّ وجلّ) وتكوينه، فجاءت الصفات والتفرّعات الكليّة مبدوءةً بالأفعال الماضية : (نظمَ ، لاحَمَ ، وَشَجَ ، ذَلَّلَ ، ناداها ، فَتَقَ ، أقامَ ، أمسكها ، أمَرَها ،

قَدَّرَ ، علَّقَ ، ناطَ) التي لاطفت بدءَ الخلق والتكوين من جهة، وناغمت استمرار الخلق وحركته بمُعاينة السياقات الكلامية والنتاجات القصدية للنظم، فكأنَّ الأفعال الماضية كانت ولم تزل في الخطاب العلويّ، ويظهر هذا جليًّا في حديثه على الأرض ، قال عليه السلام : ((وَحَمْلِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ الْبُذَّخِ عَلَى أَكْتَافِهَا، فَجَّرَ يَنَابِيعَ الْعُيُونِ مِنْ عَرَانِينِ أُنُوفِهَا، وَفَرَّقَهَا فِي سُهُوبِ بِيدِهَا وَأَخَادِيدِهَا، وَعَدَّلَ حَرَكَاتِهَا بِالرَّاسِيَاتِ مِنْ جَلاَمِيدِهَا، وَذَوَاتِ الشَّنَاخِيبِ الشُّمِّ مِنْ صَيَاخِيدِهَا، فَسَكَنَتْ مِنَ الْمَيَدَانِ بِرُسُوبِ الْجِبَالِ فِي قِطَعِ أَدِيمِهَا، وَتَغَلْغُلِهَا مُتَسَرِّبَةً في جَوْبَاتِ خَيَاشِيمِهَا وَرُكُوبِهَا أَعْنَاقَ سُهُولِ الأَرَضِينَ وَجَرَاثِيمِهَا، وَفَسَحَ بَيْنَ الْجَوِّ وَبَيْنَهَا، وَأَعَدَّ الْهَوَاءَ مُتَنَسَّماً لِسَاكِنِهَا، وَأَخْرَجَ إِلَيْهَا أَهْلَهَا عَلَى تَمَامِ مَرَافِقِهَا. ثُمَّ لَمْ يَدَعْ جُرُزَ الأرْضِ الَّتي تَقْصُرُ مِيَاهُ الْعُيُونِ عَنْ رَوَابِيهَا، وَلاَ تَجِدُ جَدَاوِلُ الأَنْهَارِ ذَرِيعَةً إِلى بُلُوغِهَا، حَتَّى أَنْشَأَ لَهَا نَاشِئَةَ سَحَاب تُحْيِي مَوَاتَهَا، وَتَسْتَخْرِجُ نَبَاتَهَا، أَلَّفَ غَمَامَهَا بَعْدَ افْتِرَاقِ لُمَعِهِ، وَتَبَايُنِ قَزَعِهِ. حَتَّى إذَا تَمَخَّضَتْ لُجَّةُ الْمُزْنِ فِيهِ، وَالْتَمَعَ بَرْقُهُ فِي كُفَفِهِ، وَلَمْ يَنَمْ وَمِيضُهُ فِي كَنَهْوَرِ رَبَابِهِ، وَمُتَرَاكِمِ سَحَابِهِ، أَرْسَلَهُ سَحّاً مُتَدَارِكاً، قَدْ أَسَفَّ هَيْدَبُهُ، تَمْرِيهِ الْجَنُوبُ دِرَرَ أهاضيبِهِ ودفعَ شَآبيبه فَلَمَّا أَلْقَتِ السَّحابُ بَرْكَ بِوَانَيْهَا، وَبَعَاعَ مَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ مِنَ الْعِبْءِ الْمَحْمُولِ عَلَيْهَا، أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ الأرْضِ النَّبَاتَ، وَمِنْ زُعْرِ الْجِبَالِ الأعْشَابَ فَهِيَ تَبْهَجُ بِزِينَةِ رِيَاضِهَا،وَتَزْدَهِي بِمَا أُلْبِسَتْهُ مِنْ رَيْطِ أَزَاهِيرِهَا، وَحِلْيَةِ مَا سُمِطَتْ بِهِ مِنْ نَاضِرِ أَنْوَارِهَا، وَجَعَلَ ذلِكَ بَلاَغاً لِلأَنَامِ، وَرِزْقاً لِلأَنْعَامِ، وَخَرَقَ الْفِجَاجَ فِي آفَاقِهَا، وَأَقَامَ الْمَنَارَ لِلسَّالِكِينَ عَلَى جَوَادِّ طُرُقِهَا)). (١٦)

ونكشف عن العلاقة بين الإجمال والتفصيل بالمخطط الآتي :

الأرض

- حَمَلِ شواهق الجبالِ الشُّمَخ البُذَّخ على أكتافها .
- فَجَرَ ينابيعَ العيون من عرانين أُنوفها .
- عَدَلَ حركاتِها بالراسياتِ من جلاميدها .
- سَكَنَت من المَيَدانِ لرسوب الجبالِ في قِطَعِ أديمه
- فَسَحَ بين الجوِّ وبينها .
- أعَدَّ الهواءَ مُتَنَسِّمًا لساكنِها .
- أخرَجَ إليها أهلَها على تمامِ مرافقها .
- أنشأ لها ناشئةَ سَحَابٍ تُحيي مواتَها .
- خَرَقَ الفِجاجَ في آفاقها .
- أقامَ المنارَ للسالكين على جوادِّ طُرُقِها .

إنَّ التفصيل هو أشبه بعناقيد تشابكت، وغصون تهدَّلَت، وتعدّدت دلالاتها حتى يُظهِرَ في ظلّها صاحبُ النَّصّ القضية الكبرى في النَّص، ويمكن القول : إنَّ الأرض تمثّلُ عنوانًا رئيسًا لقائمةٍ كبرى تنتظمُ فيها مجموعةٌ من عناصر وبيانات ذات دلالات متسلسلة متتابعة تتضافرُ في خلق اتّساقٍ نصّيٍّ دلاليّ يقودُ إلى أقصى غايات الإبلاغ والتواصل، وخيرُ شاهدٍ على ذلك التشابك الدلاليّ في بيان صفات الملائكة التي تُعَدُّ عناصر وبيانات تفصيلية لهم، قال (عليه السلام) : ((ثُمَّ خَلَقَ سُبْحَانَهُ لإسْكَانِ سَمَاوَاتِهِ، وَعِمَارَةِ الصَّفِيحِ الأعْلَى مِنْ مَلَكُوتِهِ، خَلْقاً بَدِيعاً مِنْ مَلاَئِكَتِهِ، وَمَلأَ بِهِمْ فُرُوجَ فِجَاجِهَا، وَحَشَا بِهِمْ فُتُوقَ أَجْوَائِهَا، وَبَيْنَ فَجَوَاتِ تِلْكَ الْفُرُوجِ زَجَلُ الْمُسَبِّحِينَ مِنْهُمْ فِي حَظَائِرِ الْقُدُسِ، وَسُتُرَاتِ الْحُجُبِ، وَسُرَادِقَاتِ الْمَجْدِ، وَوَرَاءَ ذلِكَ الرَّجِيجِ الَّذِي تَسْتَكُّ مِنْهُ الأسْمَاعُ سُبُحَاتُ نُور تَرْدَعُ الأبْصَارَ عَنْ بُلُوغِهَا، فَتَقِفُ خَاسِئَةً عَلَى حُدُودِهَا ، جَعَلَهُمُ اللهُ فِيمَا هُنَالِكَ أَهْلَ الأمَانَةِ عَلَى وَحْيِهِ، وَحَمَّلَهُمْ إِلَى الْمُرْسَلِينَ وَدَائِعَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ، وَعَصَمَهُمْ مِنْ رَيْبِ الشُّبُهَاتِ، فَمَا مِنْهُمْ زَائِغٌ عَنْ سَبِيلِ مَرْضَاتِهِ، وَأَمَدَّهُمْ بِفَوَائِدِ المَعُونَةِ، وَأَشْعَرَ قُلُوبَهُمْ تَوَاضُعَ إِخْبَاتِ السَّكِينَةِ، وَفَتَحَ لَهُمْ أَبْوَاباً ذُلُلاً إِلَى تَمَاجِيدِهِ، وَنَصَبَ لَهُمْ أَعْلاَمَ تَوْحِيدِهِ، لَمْ تُثْقِلْهُمْ مُوصِرَاتُ الآثَامِ، وَلَمْ تَرْتَحِلْهُمْ عُقَبُ اللَّيَالِي وَالأيَّامِ، وَلَمْ تَرْمِ الشُّكُوكُ بِنَوَازِعِهَا عَزِيمَةَ إِيمَانِهِمْ، وَلَمْ تَعْتَرِكِ الظُّنُونُعَلَى مَعَاقِدِ يَقِينِهِمْ، وَلاَ قَدَحَتْ قَادِحَةُ الإحَنِ فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَلاَ سَلَبَتْهُمُ الْحَيْرَةُ مَا لاَقَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ بِضَمَائِرِهِمْ، وَسَكَنَ مِنْ عَظَمَتِهِ وَهَيْبَةِ جِلاَلَتِهِ فِي أَثْنَاءِ صُدُورِهِمْ، وَلَمْ تَطْمَعْ فِيهِمُ الْوَسَاوِسُ فَتَقْتَرِعَ بِرَيْنِهَا عَلى فِكْرِهِمْ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْغَمَامِ الدُّلَّحِ، وَفي عِظَمِ الْجِبَالِ الشُّمَّخِ، وَفي قَتْرَةِ الظَّلاَمِ الابهَمِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَدْ خَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ تُخُومَ الأرْضِ السُّفْلَى، فَهِيَ كَرَايَات بِيض قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخَارِقِ الْهَوَاءِ، وَتَحْتَهَا رِيحٌ هَفَّافَةٌ تَحْبِسُهَا عَلَى حَيْثُ انْتَهَتْ مِنَ الْحُدُودِ الْمُتَنَاهِيَةِ، قَدِ اسْتَفْرَغَتْهُمْ أَشْغَالُ عِبَادَتِهِ، ووَسّلَت حَقَائِقُ الأيمَانِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ، وَقَطَعَهُمُ الأيقَانُ بِهِ إِلى الْوَلَهِ إِلَيْه، وَلَمْ تُجَاوِزْ رَغَبَاتُهُمْ مَا عِنْدَهُ إِلى مَا عِنْدَ غَيْرِهِ قَدْ ذَاقُوا حَلاَوَةَ مَعْرِفَتِهِ، وَشَرِبُوا بِالْكَأْسِ الرَّوِيَّةِ مِنْ مَحَبَّتِهِ، وَتَمَكَّنَتْ مِنْ سُوَيْدَاءِ قُلُوبِهِمْ وَشِيجَةُ خِيفَتِهِ، فَحَنَوْا بِطُولِ الطَّاعَةِ اعْتِدَالَ ظُهُورِهِمْ، وَلَمْ يُنْفِدْ طُولُ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ مَادَّةَ تَضَرُّعِهِمْ، وَلاَ أَطْلَقَ عَنْهُمْ عَظِيمُ الزُّلْفَةِ رِبَقَ خُشُوعِهِمْ، وَلَمْ يَتَوَلَّهُمُ الأعْجَابُ فَيَسْتَكْثِرُوا مَا سَلَفَ مِنْهُمْ، وَلاَ تَرَكَتْ لَهُمُ اسْتِكَانَةُ الأجْلاَلِ نَصِيباً فِي تَعْظِيمِ حَسَنَاتِهِمْ، وَلَمْ تَجْرِ الْفَتَرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُؤُوبِهِمْ)).[١٧] وهذا المخطط يُظهِرُ هذا التشابك الدلاليّ :

الملائكة:

- ملأ بهم فروجَ فجاجها .
- حَشا بهم فتوقَ أجوائِها .
- أنشاهم على صورٍ مختلفات .
- عَصَمَهم من ريبِ الشُّبُهات .
- نَصَبَ لَهُمْ مَنَاراً وَاضِحَةً عَلَى أَعْلاَمِ تَوْحِيدِهِ.
- لم تُثقلهم مُوصراتُ الآثام .
- ذاقوا حلاوةَ معرفته .
- حَنَوا بطولِ الطاعةِ اعتدالَ ظهورِهم .
- لاينتحلون ماظهر من الخلق في صنعته.
- لايدَّعون أنّهم يخلقون شيئًا.
- لايسبقونه بالقول .
- حَمَّلَهُم إلى المرسلين ودائعَ أمره ونهيه .
- لَمْ تَجْرِ الْفَتَرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُؤُوبِهِمْ
- أمَدَّهُم بفوائدِ المعونة .
- أشعَرَ قلوبَهُم تواضُعَ إخباتِ السكينة .
- فَتَحَ لهم أبوابًا ذُلُلًا إلى تماجيده .
- لَمْ تَغِضْ رَغَبَاتُهُمْ فَيُخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ.

هذا الانتقاء الوصفيّ المدروس، والدقيق من لدُن الإمام عليٍّ (عليه السلام) أسهَمَ في خلق جُملَةٍ من العناصر والبيانات المُفصّلة لهيأة الملائكة وأعمالها وهو مَلمَحٌ دلاليّ عظيم المضمون عالميّ البيان يدلّ على مُكنَةِ الإمام عليٍّ (عليه السلام) في استثمار المعجم القرآنيّ، والحديثيّ من أجل خلق مصفوفات جُملية وصفية للملائكة [١٨] من نحو قوله تعالى : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (سورة ق/١٧) ، وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ (سورة الأنبياء/٢٨) ، وقوله تعالى : ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (سورة الأنبياء/٢٠) ، وقوله تعالى :﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ (سورة النحل/٥٠) وقد صرَّحَ الإمام عليٍّ (عليه السلام) في عتبة خُطبتِهِ

أنَّ القرآن الإمام المُقدّم، والنور الهادي، والمرجع الفيصل، قال : ﴿فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ: فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ وَاسْتَضِئْ بِنُورِ هِدَايَتِهِ﴾ . (١٩)

وتَبَدّى لنا أنَّ هذا التفصيل يُسهِمُ في تحشيد الدلالات التي توسّعِ المعنى ، وتزيد من عمقه ، فتصطف الدلالاتُ جميعها وتتعاضد ؛ لتوصِلَ المعنى إلى المتلقّي ، وتحقّق إقناعه بالفكرة التي يرمي إليها صاحبُ المُنجَز .

وربَّما يبدو للمتلقي أنَّ هذه النصوص منقطعة بعضها عن البعض ، ولكنَّ الحقيقة غير ذلك تمامًا ؛ لأنَّ بناء النَّصِّ جاء على وَفقِ محدِّدات وصفية تفصيلية تارةً عن الله تعالى، وتارةً عن قدرته التي تجّسدت في خلقه ، وهذه العلاقة أسهمت بفعاليةٍ كبرى في تلاحم نسيج النَّص .

٣ _ العلاقات المنطقية :

لاجَرَمَ أنَّ العلاقات المنطقية البُرهانية قائمةٌ على العلاقات السببية المستندة إلى الظفَرِ بالعِلل والمسببات من أجل إحراز النتائج، واقتناص المُراد من الثوابت والفرضيات .

وتترسَّمُ هذه العلاقات في ضوء أشكالٍ بَصُرَ بها الباحثان، منها :

أ - علاقة السبب بالنتيجة :

لاريب أنَّ هذه العلاقةَ تقومُ على أساس الربط بين قضيتين تكون إحداهما

بسببٍ من الأخرى ، وتُسهمُ هذه العلاقة في التحام أجزاء الجملة الواحدة ، أو مجموعة من الجمل داخل النَّص،فتعمّق تقنية الاتساق النَّصيّ من جهة، وتقوّي الوظيفة الإبلاغية من جهةٍ أخرى، والمتأملّ في نظم هذه الخُطبة يجد هذا الترابط المنطقيّ البُرهانيّ إذ نستشعرُ تناسُلَ النتائجِ في السبب الواحد وهي سِمَةٌ مُبصرةٌ في الخطاب العلويّ، قال الإمام في بيان صفة السماء : ((وَنَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ مُبِينٌ، فَالْتَحَمَتْ عُرَى أَشْرَاجِهَا... وَقَدَّرَ مَسِيرَهُما فِي مَدَارِجِ دَرَجِهِمَا، لِيُمَيِّزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِهِمَا)) .(٢٠) ويمكن تصور الربط المركوز بين السبب والنتيجة في ضوء العلاقتين الآتيتين :

السبب	النتيجة
ناداها بعد إذ هي دخان	التحمت
عُرى أشراجها .	
قدَّرَ سيرهما في مدارج درجهما	ليميّز
بين الليل والنهار بهما .	

ونبصرُ هذه التقنية الحجاجية المُعجِبَة في بيان خلق الملائكة، قال (عليه السلام) : ((وَعَصَمَهُمْ مِنْ رَيْبِ الشُّبُهَاتِ، فَمَا مِنْهُمْ زَائِغٌ عَنْ سَبِيلِ مَرْضَاتِهِ ...وَتَمَكَّنَتْ مِنْ سُوَيْدَاءِ قُلُوبِهِمْ وَشِيجَةُ خِيفَتِهِ، فَحَنَوْا بِطُولِ الطَّاعَةِ اعْتِدَالَ ظُهُورِهِمْ... وَلَمْ تَجْرِ الْفَتَرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُؤُوبِهِمْ، وَلَمْ تَغِضْ رَغَبَاتُهُمْ فَيُخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ، وَلَمْ تَجِفَّ لِطُولِ الْمُنَاجَاةِ أَسَلاَتُ أَلْسِنَتِهِمْ، وَلاَ مَلَكَتْهُمُ الأَشْغَالُ فَتَنْقَطِعَ بِهَمْسِ الخبر إِلَيْهِ أَصْوَاتُهُم)) . (٢١) بنى الإمام (عليه السلام) مفاصل خطبته على هذه العلاقة الدلالية التي تقوم على الربط بين مفهومين، أو بنيتين، أو حدثين(٢٢) ، وتتضح هذه العلاقة بالمخطط الآتي :

السبب النتيجة

عصمهم من ريب الشبهات فما منهم من زائغ .

تمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته فحَنوا بطول الطاعة ظهورهم. وَلَمْ تَجْرِ الْفَتَرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُؤُوبِهِمْ فَيُخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ.

لَمْ تَجِفَّ لِطُولِ الْمُنَاجَاةِ أَسَلاَتُ أَلْسِنَتِهِمْ فَتَنْقَطِعَ بِهَمْسِ الخبر إِلَيْهِ أصواتُهم. هذه العلاقة لها سُهمَةٌ باصِرَةٌ في ربط أجزاء النَّص وتلاحمه واتّساقه ، ففي حديثه عليه السلام على قدرة الله تعالى ، وعظمته التي تجسّدت في خلقه للأرض وما عليها ، تظهر هذه العلاقة جليَّةً في قوله (عليه السلام) : ((وَعَدَّلَ حَرَكَاتِهَا بِالرَّاسِيَاتِ مِنْ جَلاَمِيدِهَا، وَذَوَاتِ الشَّنَاخِيبِ الشُّمِّ مِنْ صَيَاخِيدِهَا، فَسَكَنَتْ مِنَ الْمَيَدَانِ بِرُسُوبِ الْجِبَالِ...فَلَمَّا أَلْقَتِ السَّحابُ بَرْكَ بِوَانَيْهَا، وَبَعَاعَ مَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ مِنَ الْعِبْءِ الْمَحْمُولِ عَلَيْهَا، أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ الأَرْضِ النَّبَاتَ)). (٢٣)

السبب النتيجة

عَدَلَ حركتَها بالراسيات سَكَنَت

من المَيدان . ألقَت السحاب برك بوانيها

أخرَجَ به من هوامدِ الأرضِ النبات.

وقال (عليه السلام) في بيانِ خَلقِ آدم (عليه السلام) : ((فَأَقْدَمَ عَلَى مَا نَهَاهُ عَنْهُ ـ مُوَافَاةً لِسَابِقِ عِلْمِهِ ـ فَأَهْبَطَهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِيَعْمُرَ أَرْضَهُ بِنَسْلِهِ، وَلِيُقِيمَ الْحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ)) .(٢٤) إذ تتحصّل العلاقة المنطقية بالمخطط الآتي :

فأقدَمَ على ما نهاه عنه أهبَطَهُ بعد التوبة .

أهبَطَهُ بعدَ التوبة لِيَعْمُرَ أَرْضَهُ بِنَسْلِهِ،

وَلِيُقِيمَ الْحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ.

ونُبصِرُ العلاقةَ المنطقية البُرهانية في خطاب الإمام (عليه السلام)المتّصل بتقدير الأرزاق وتقسيمها، قال : ((وَقَدَّرَ الْأَرْزَاقَ فَكَثَّرَهَا وَقَلَّلَهَا، وَقَسَّمَهَا عَلَى الضِّيقِ والسَّعَةِ فَعَدَلَ فِيهَا لِيَبْتَلِيَ مَنْ أَرَادَ بَمَيْسُورِهَا وَمَعْسُورِهَا، وَلِيَخْتَبِرَ بِذلِكَ الشُّكْرَ والصَّبْرَ مِنْ غَنِيِّهَا وَفَقِيرِهَا)). (٢٥) ويُمكنُ استجلاؤها في ضوء المخطط الآتي :

قَدَّرَ الأرزاقَ فكثَّرها وقلَّلها لِيَبتَلي مَن أراد،،

وَلِيَخْتَبِرَ بِذلِكَ الشُّكْرَ والصَّبْرَ.

إنَّ هذا الرابط المنطقيّ البُرهانيّ (السبب والنتيجة) يستند إلى الأسلوب المنطقي المتدرّج من فكرةٍ إلى أخرى ، ونلحظُ أنَّ الإمامَ (عليه السلام) لجأ إلى هذا الأسلوب في مواطن كثيرة في خطبته بغية استمالة المعاني الذهنية بناءً على ثنائية تولّد الجمل تولّدًا عقليًّا واقعيًّا في ضوء اعتماد المتلقي على الأسلوب التفكيري المحض .

إنَّ تحقيق الانسجام يبدأ من تكوين النَّص ذهنيًّا إذ يتوافر نسيجٌ فكريّ يتخلّل التراكيب مما يجعل الجمل مترابطةً فيما بينها؛ لتكوّنَ بذلك تتابعًا متماسكًا من الأفكار الأفكار والمعاني وهذا التتابع مرتبطٌ بلا شكّ بالسطح اللغوي للنَّص .

لقد أنشأ الإمامُ (عليه السلام) هذا النَّص ليكون مرتبطًا بفكرةٍ رئيسةٍ سعى بقدرته اللغوية والثراء المعجمي الذي يمتلكه إلى إيصالها للمتلّقي ، وعمد إلى هذا التسلسل للتراكيب اللغوية واضعًا نصبَ أعينهِ التسلسل الدلاليّ والمعنويّ لها .

ب - علاقة الشرط بالجواب :

من العلاقات المنطقية البُرهانية الجملة الشرطية القائمة على علاقة الشرط بالجواب بوجود رابطةٍ شرطيةٍ قد تكون حاضرة (إذا، إن، لو، لَمّا، مَن) وسواها، أو مُكتفى عنها، تُسهِمُ هذه الجملة في اتّساق النَّص، وتوثيق عُرى لُحمَتِهِ وسُدَاه، وقد انطوى النَّصُّ العلويّ في هذه الخُطبة على هذه العلاقة الشرطية (الجواب والشرط) في بنائه واتّساقه، فضلًا عن أثرها المُعجِب في التبليغ والتوصيل المُرادين. وسنتناوش جُملًا شرطيةً مُنتقاة من أجل بيان مدى اتّساقية النَّصّ العلويّ وتماسكه، ومن ثَمَّ تَشَظّي الدلالات وتناسلها؛ للوصول إلى أعلى مراقي الإبلاغ والتوصيل الإفهاميّ للمتلقين، قال (عليه السلام) :

((وَلَوْ وَهَبَ مَاتَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ، وَضَحِكَتْ عِنْهُ أَصْدَافُ الْبِحَارِ، مِنْ فِلِزِّ اللُّجَيْنِ وَالْعِقْيَانِ، وَنُثَارَةِ الدُّرِّ وَحَصِيدِ الْمَرْجَانِ، مَا أَثَّرَ ذلِكَ فِي جُودِهِ، وَلاَ أَنْفَدَ سَعَةَ مَا عِنْدَهُ)) . [٢٦] ويمكن استظهار هذه الجملة الشرطية :

وَلَوْ وَهَبَ مَاتَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ.مَا أَثَّرَ ذلِكَ فِي جُودِهِ.

وقوله((هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتِ الاَْوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِهِ، وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبَرَّأُ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ، وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ، وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لاَ تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنالَ عِلْمَ ذَاتِهِ، رَدَعَهَا وَهِيَ تَجُوبُ مَهَاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ)) . [٢٧]

والجملة الشرطية :

إِذَا ارْتَمَتِ الاَْوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِهِ. رَدَعَهَا .

وقوله (عليه السلام) في صفة الأرض ودحوها على الماء : ((فَلَمَّا سَكَنَ هَيْجُ الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ أَكْنَافِهَا، وَحَمْلِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ الْبُذَّخِ عَلَى أَكْتَافِهَا، فَجَّرَ يَنَابِيعَ الْعُيُونِ مِنْ عَرَانِينِ أُنُوفِهَا)) . [٢٨] فالجملة الشرطية تتجلّى في المخطط الآتي :

فَلَمَّا سَكَنَ هَيْجُ الْمَاءِ . فَجَّرَ يَنَابِيعَ الْعُيُونِ .

وقوله (عليه السلام) في نعمته على آدم خلقًا وتمهيدًا في الأرض والاصطفاء : ((فَلَمَّا مَهَدَ أَرْضَهُ، وَأَنْفَذَ أَمْرَهُ، اخْتَارَ آدَمَ(عليه السلام)، خِيرَةً مِنْ خَلْقِهِ)) . [٢٩]

فالجملة الشرطية تظهر بالمخطط الآتي :

فَلَمَّا مَهَدَ أَرْضَهُ، وَأَنْفَذَ أَمْرَهُ .اخْتَارَ آدَمَ(عليه السلام) .

وتشتدّ العلاقة الشرطية اتّساقًا ودلالةً، ووظيفة إبلاغية في ذيل خطبته (عليه السلام) التي جاءت على هيأة دُعاء ومناجاةٍ إيمانية، قال : ((اللَّهُمَّ أَنْتَ أَهْلُ الْوَصْفِ الْجَمِيلِ، وَالتَّعْدَادِ الْكَثِيرِ، إِنْ تُؤَمَّلْ فَخَيْرُ مَأْمُول،وَإِنْ تُرْجَ فأَكْرَمُ مَرْجُوّ)) . [٣٠]

فالجملتان الشرطيتان : (إِنْ تُؤَمَّلْ فَخَيْرُ مَأْمُول) و (وَإِنْ تُرْجَ فأَكْرَمُ مَرْجُوّ) تؤديان الاتساق النَّصيّ، والتكثيف الدلاليّ .

هذه العلاقة الدلالية تفيد في بناء موضوع الخطبة في ضوء الربط بين سلسلة الجمل ، وأسهمت في تشكيل عناقيد من الدلالات فضلًا عن هذا الرصف الذي أسهم في تعميق المعنى، وترسيخه في ذهن المتلقي ، لتحقيق قضية النَّص الكبرى .

المطلب الثاني : التكرار الدلالي :

لعلّ الذي ينبغي الإلماحُ إليه، قبل الخوض في صور التّكرار الدلاليّ في الخُطبة العلوية أن نتأتّى - بإيجاز - إلى بيان حقيقة التّكرار وهو ((أن يأتي المتكلم بلفظ ثُمَّ يعيده بعينه، سواءٌ كان اللفظ مُتّفق المعنى أو مختلفًا، أو يأتي بمعنى ثُمَّ يعيده وهذا من شرطه اتفاق المعنى الأول والثاني فإن كان متّحِدَ الألفاظ والمعاني فالفائدة في الاتيان به لدلالته على المعنيين المختلفين)) . [٣١]

وقد فَطَنَ ابنُ فارس (ت ٣٩٥ ه) إلى الوظيفة الإبلاغية، والعناية بالأمر التي تترشّحُ من التّكرار، قال : ((وسنن العرب التكرير والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر)) . [٣٢]

وقد تنبّه العلماء إلى السياقات الإنتاجية والتوليدية التي يولّدها التّكرار من جهة القصد والترسيخ والتثبيت، فضلًا عن بسط الموعظة وتثبيت الحجة . [٣٣]

ويرى صبحي إبراهيم الفقي أنَّ ظاهرة التّكرار تُسهِمُ في استشراف السياقات الإنتاجية والتوليدية فضلًا عن أنَّها عاملٌ من عوامل التماسك النَّصيّ الذي يُعينُ في تحليل النَّص شكلًا ودلالةً. [٣٤]

يمكن أن يكون التكرار أداةً من أدوات الاتساق ، ويمكن أيضًا أن يكون من أدوات الانسجام ، إذ يُمَكِّن من إيصال الرؤية التي يحملها النَّص ؛ لأنَّهُ يربط الماضي النَّصيّ بلاحقه ، أو العكس ، وهو بهذا يهدف إلى القضاء على التشتت النَّصيّ ، أو في الأقل يوصله إلى أدنى حَدٍّ من حدوده فضلًا عن ذلك يُبقي المتلقيّ على صلةٍ بالنَّصّ . [٣٥]

ومن صور التكرار الدلاليّ في الخطبة :

١ - التكرار بشبه الترادف :

يقوم على قدرة منتج النَّص على استبدال إحدى المفردتين بالأخرى مع الاعتراف بوجود فروقٍ دلالية ضئيلة بينهما . [٣٦] ، وهذه الوسيلة التكرارية تُضفي على النَّص تنوعًا إبداعيًّا دلاليًّا يُسهِمُ في اتّساقه وترابطه ، ونلحظ هذا في قوله عليه السلام :

((عِيَالُهُ الْخَلاَئِقُ، ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ، وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ)) .[٣٧]

إنَّ التكرار بالترادف يشدُّ انتباه المتلقي إلى أهمية هذا الشيء المكرر في عالم النَّص إذ يُعَدُّ نوعًا من الالتفات . [٣٨]

ونلحظ في هذه الخطبة أنَّ الإمام (عليه السلام) بَرَعَ في استعمال هذه الوسيلة التي أسهمت في شَدِّ سطح النَّص ، وتعميق دلالته ، قال : ((وَأَجَابَ إِلَى دَعْوَتِهِ، لَمْ يَعْتَرِضْ دُونَهُ رَيْثُ الْمُبْطِئِ، وَلاَ أَنَاةُ الْمُتَلَكِّئِ)) . [٣٩]

إنَّ تكرار المعنى بلفظين مختلفين يحقق إشباع المعنى ، ويُسهِمُ في إيضاحِه. [٤٠]

وبما أنَّ التطابق بين الوحدات في التكرار الدلاليّ ليس تطابقًا تامًا فإنَّهُ يُحدِثُ فرقًا طفيفًا يُكسِبُ المعنى تلونًا في باطن النَّص ، وتنوّعًا في ظاهره مما يدعم اتساقَ النَّص ، ويُعَمّقُ معناه عند المتلقي . [٤١]

وبدا لنا أنَّ الإمام (عليه السلام) في استعماله لهذه الوسيلة الإثرائية عمَّقَ الدلالة التي جاءت على شكلٍ من الثنائيات اللفظية والتي أتاحت تنوعًا صوتيًّا ودلاليًّا في النَّص المُنجَز ، ويظهر هذا في قوله :

((فَهُم أُسَراءُ إيمانٍ لَم يفُكَّهُم من رَبقَتِهِ زَيغٌ وَلاعُدُولٌ ولاوَنًى ولافُتُور)) [٤٢]

إنَّ التطابق بين الوحدات الدلالية المتشاكلة في المعنى ليس تطابقًا تامًّا ، بل هناك فرقٌ دلاليّ بينهما أكسَبَ المعنى تمكُّنًا ، وأفضى إلى تلاحم نسيج النَّص ، ويتجسَّدُ هذا في قوله (عليه السلام): ((وَعَدَلْتَ بِلِسَانِي عَنْ مَدَائِحِ الْآدَمِيِّينَ، وَالثَّنَاءِ عَلَى الْمَرْبُوبِينَ

الْمَخْلُوقِينَ اللَّهُمَّ وَلِكُلِّ مُثْنٍ عَلَى مَنْ أَثْنَى عَلَيْهِ مَثُوبَةٌ مِنْ جَزَاءٍ، أَوْ عَارِفَةٌ مِنْ عَطَاءٍ; وَقَدْ رَجَوْتُكَ دَلِيلاً عَلَى ذَخَائِرِ الرَّحْمَةِ وَكُنُوزِ الْمَغْفِرَةِ)) . (٤٣)

إنَّ التدفق الدلاليّ لعلاقة الترادف في هذا المُنجَز ظهر بصورٍ متنوعة ، وهذا التنوع والثراء الدلاليّ صنعَ شبكةً دلاليةً أسهمَت في اتساقه ، وإيصال فكرة صاحب النَّص إلى المتلقي والتأثير فيه .

٢ - التضمين :

شكلٌ من أشكالِ العلاقات الدلالية يصنعُ شبكةً من عناقيد المعنى ، وهو وسيلةٌ من الوسائل التي تُسهمُ في اتساق النَّص ، وغالبًا مايُهيمن التضمين الدلاليّ على الحقل فيكون بمثابة الكلمة الغطاء التي يندرجُ تحتها عدَّةُ تفريعات، ونصَّ على هذا النوع من التكرار الدلاليّ هاليدي ورقية حسن (٤٤) وفي حديث الإمام (عليه السلام) على السحاب نلحظ التفريعات التي اصطفّت تحت الكلمة الغطاء (السحاب) ، قال : ((أَلَّفَ غَمَامَهَا بَعْدَ افْتِرَاقِ لُمَعِهِ، وَتَبَايُنِ قَزَعِهِ حَتَّى إِذَا تَمَخَّضَتْ لُجَّةُ الْمُزْنِ فِيهِ، وَالْتَمَعَ بَرْقُهُ فَي كُفَفِهِ، وَلَمْ يَنَمْ وَمِيضُهُ فِي كَنَهْوَرِ رَبَابِهِ، وَمُتَرَاكِمِ سَحَابِهِ، أَرْسَلَهُ سَحّاً مُتَدَارَكاً، قَدْ أَسَفَّ هَيْدَبُهُ، تَمْرِيهِ الْجَنُوبُ دِرَرَ فَلَمَّا أَلْقَتِ السَّحَابُ بَرْكَ بِوَانَيْهَا، وَبَعَاعَ مَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ مِنَ الْعِبْءِ الْمَحْمُولِ عَلَيْهَا، أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ الأَرْضِ النَّبَاتَ))(٤٥)

ويبقى التضمين في هذا المُنجَز ذا سُهمَةٍ في اتساق النَّص من جانب ، ومن جانبٍ آخر تزدحم الدلالاتُ وتتنوّع لتُنتجَ هذا التثمير الدلاليّ الذي يصرُّ عليه صاحبُ النَّص ليُرسّخَ في ذهن المتلقّي ما يرغب فيه من أفكار ، إذ يستثمرُ هذا التحشيد في تنمية المعنى ، وأعظِم بقدرة الإمام (عليه السلام) على هذا السّك للمفردات والانسجام بين المتتاليات في ضوء التضمين الدلاليّ مما أثرى النَّصَّ وحقّق ترابطه دلاليًّا .

ونرصدُ هذا الشكل الدلاليّ حين فرَّعَ (عليه السلام) من الكلمة الغطاء (آدم) شبكةً دلاليةً ، قال : ((وَجَعَلَهُ أَوَّلَ جِبِلَّتِهِ، وَأَسْكَنَهُ جَنَّتَهُ، وَأَرْغَدَ فِيهَا أُكُلَهُ، وَأَوْعَزَ إِلَيْهِ فِيمَا نَهَاهُ عَنْهُ، وَأَعْلَمَهُ أَنَّ فِي الأَقْدَامِ عَلَيْهِ التَّعرُّضَ لِمَعْصِيَتِهِ، وَالْمُخَاطَرَةَ بِمَنْزِلَتِهِ; فَأَقْدَمَ عَلَى مَا نَهَاهُ عَنْهُ ـ مُوَافَاةً لِسَابِقِ عِلْمِهِ ـ فَأَهْبَطَهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِيَعْمُرَ أَرْضَهُ بِنَسْلِهِ، وَلِيُقِيمَ الْحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ)) . (٤٦)

إنَّ هذه الشبكة الدلالية في ظلِّ التضمين تمكَّنت من خلقِ خطابٍ متناسقٍ استطاع صاحبُ المُنجَز في ضوئه التعبيرَ عمّا يجيش في نفسه ، وإيصاله إلى الآخر .

٣ - الاشتمال :

هو شبكةٌ من العلاقات الدلالية داخل الحقل الواحد ، وهو عنصرٌ في فئةٍ يُسهمُ في تحقيق الاتساق في ضوء تداولِ الكلمة العامة وفئاتها داخل النَّص ، زد على ذلك يُثري النَّصَّ ، ويُحقّق التلاحمَ والتواؤمَ في داخله.

وورَدَ الاشتمال الدلاليّ في هذا النَّص كعلاقةٍ من علاقاتِ التكرار الدلاليّ والتشاكل اللغويّ ، فقد اصطفَّت الألفاظُ : (ارتمت الأوهام ، حاول الفكر، تولّهت القلوب، غمضت مداخل العقول) فالكلمة العامة التي اجتمعت فئاتُها هي (القادر) ، قال (عليه السلام) : ((هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتِ الأَوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِهِ، وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبَرَّأُ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ، وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ،

وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لاَ تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتنالَ عِلْمَ ذَاتِهِ)) .[٤٧]

وهذا يؤكّدُ أنَّ شبكة الاشتمال تعودُ في مرجعيتها إلى الكلمات المفتاح التي حدَّدت بؤرة النَّص وقضيّته .

إنَّ تزاحمَ المفردات المتشابكة دلاليًّا حقَّق استمرارية النَّص ، وأسهم في تعالقه ، فَذِكرُ نوعِ الشيءِ، أو جزئه،أو فرعه هو إعادةٌ غيرُ مباشرةٍ للأصل لذا عُدَّ من وسائل السبك داخل النَّص .

ويتَّضح تعاضد الألفاظ في نسج الفئات التي احتشدت في ظل الكلمة المفتاح (الملائكة) في قوله : ((قَدِ اسْتَفْرَغَتْهُمْ أَشْغَالُ عِبَادَتِهِ، وَوَسَلَت حَقَائِقُ الْإِيمَانِ بَيْنَهُمْ وَبَيْن َمَعْرِفَتِهِ، وَقَطَعَهُمُ الأيقَانُ بِهِ إِلى الْوَلَهِ إِلَيْهِ، وَلَمْ تُجَاوِزْ رَغَبَاتُهُمْ مَا عِنْدَهُ إِلى مَا عِنْدَ غَيْرِهِ. قَدْ ذَاقُوا حَلاَوَةَ مَعْرِفَتِهِ، وَشَرِبُوا بِالْكَأْسِ الرَّوِيَّةِ مِنْ مَحَبَّتِهِ،وَتَمَكَّنَتْ مِنْ سُوَيْدَاءِ قُلُوبِهِمْ وَشِيجَةُ خِيفَتِهِ، فَحَنَوْا بِطُولِ الطَّاعَةِ اعْتِدَالَ ظُهُورِهِمْ، وَلَمْ يُنْفِدْ طُولُ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ مَادَّةَ تَضَرُّعِهِمْ، وَلاَ أَطْلَقَ عَنْهُمْ عَظِيمُ الزُّلْفَةِ رِبَقَ خُشُوعِهِمْ، وَلَمْ يَتَوَلَّهُمُ الْاعْجَابُ فَيَسْتَكْثِرُوا مَا سَلَفَ مِنْهُمْ، وَلاَ تَرَكَتْ لَهُمُ اسْتِكَانَةُ الْأَجْلاَلِ نَصِيباً فِي تَعْظِيمِ حَسَنَاتِهِمْ، وَلَمْ تَجْرِ الْفَتَرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُؤُوبِهِمْ، وَلَمْ تَغِضْ رَغَبَاتُهُمْ فَيُخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ، وَلَمْ تَجِفَّ لِطُولِ الْمُنَاجَاةِ أَسَلاَتُ أَلْسِنَتِهِمْ)) .[٤٨]

إنَّ علاقة الاشتمال تطرحُ في بنية النَّص تنوّعًا دلاليًّا يحقّق الاستمرارية ، ويزيد من ترابط النَّص واتساقه إذ تحقَّقَ للنَّصّ الملاءمة بين الشكل والمعنى، وبين مُنجِزِ النَّصّ ومتلقيه، وهذا يؤكّدُ أنَّ الخطابَ فِعلٌ لغويٌّ يتجاذبُهُ مُنجِزٌ ومُتأثّرٌ، فيُحقّقَ بذلك التواصلَ بينهما .

أهم قطاف البحث :

بعد هذه الرحلة في دروب نهج البلاغة نذكر أهمَّ النتائج التي توصلّنا إليها:

١ - إنَّ النَّص المُنجَز استوعبَ كافة أشكال الاتساق التي تضافرت جميعًا في تشييد البنية الدلالية للخطبة .

٢- التكرار الدلاليّ في ظل الحقل هو نوعٌ من الالتفات المعجميّ طرّزَ النَّصَّ وأثراه وزاد من خصوبته، كما أحدَثَ تعالقًا بين وحدات النَّص .

٣ - إنَّ شبه الترادف في النَّص وَرَدَ بأشكالٍ متعدّدةٍ أسهَمَت في اتّساقه دلاليًّا .

٤ - اصطفَّت الفئاتُ داخل الحقل الواحد لتُعَزّزَ القضية الكبرى التي سعى الإمام (عليه السلام) إلى إيصالها للمتلقي .

٥ - أسهَمَ التضادُ في دعم قضية النَّص، فهو وسيلةٌ من وسائلِ الحجاج بالإقناع تقوم على الهدم والبناء في الوقت ذاته، واقترن بفضله الجمالُ والانسجام .

٦- تمكّنت علاقة الإجمال والتفصيل من نسجِ شبكةٍ دلالية عَمَّقَت المعنى، وشَدَّت سطحَ النَّصِّ مما حقّق اتساقه .

٧ - استطاع صاحبُ المُنجَزِ من إقامَةِ علاقة السبب بالنتيجة ليُحَقِّقَ الترابطَ المفهوميّ، ويلتحم نسيجُ النَّص .

٨ - بَرَعَ الإمامُ (عليه السلام) في توظيفِ علاقة الشرط بالجواب التي ظهر في ضوئها حُزمٌ من الدلالات أسهَمَت في تعميق المعنى واتساق أجزاء النَّص ,

٩ - وُفِّقَ الإمامُ (عليه السلام) في توظيف العلاقات بكلِّ صنوفها في التوصيل والإبلاغ . والحمدُ للهِ أولًا وآخرًا .

الهوامش

١ - ينظر: أثر الربط المعجمي في اتساق النَّص القرآني :٣١ .

٢ - ينظر: الانسجام النَّصي في الرسالة الهزلية لابن زيدون :٥١ .

٣ - ينظر: التماسك في الانجليزية : ١٢٦ .

٤ - الأشباح : الأشخاص والمراد بهم هنا الملائكة ؛لأنّ الخطبة تتضمّن ذكر الملائكة :شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي :٣ / ٤٤٥ .

٥ - شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ١٣ / ١٢ .

٦ - ينظر : جدل اللفظ والمعنى : ١٦٥ .

٧ - ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النَّصية : ١٤٥ .

٨ - نهج البلاغة: ١ / ١٦٠ .

٩ - م . ن : ١ / ١٦٠ ، ١٦١ .

١٠ - م . ن : ١ / ١٧٧ ، ١٧٨ .

١١ - ينظر: أثر عناصر الاتساق في تماسك النَّص : ٩٥ .

١٢- نهج البلاغة: ١ / ١٦٧ .

١٣ - م . ن : ١ / ١٦٠ ، ١٦١ .

١٤ - ينظر: آليات الانسجام النَّصي في خطب مختارة من مستدرك نهج البلاغة :٩٢ .

١٥- نهج البلاغة : ١ / ١٦٦ ، ١٦٧ .

١٦- م . ن : ١ / ١٧٤ .

١٧ - م . ن : ١ / ١٦٦ ، ١٦٧ .

١٨ - ينظر : شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ٣ / ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

١٩ - نهج البلاغة : ١ / ١٦١ ، ١٦٢ .

٢٠- م . ن : ١ / ١٧٠ ، ١٧١ .

٢١ - م . ن : ١ /١٦٩ _ ١٧١ .٢٢ _ ينظر: البديع بين البلاغة واللسانيات النَّصيّة : ١٤٢ .

٢٣- نهج البلاغة: ١ / ١٦١ .

٢٤ - م. ن : ١ / ١٧٤ _ ١٧٦ .

٢٥ - م . ن : ١ / ١٧٧ .

٢٦ - م . ن .

٢٧- م . ن : ١ / ١٦٢ ، ١٦٣ .

٢٨- م . ن : ١ / ١٦٤ .

٢٩- م . ن : ١ / ١٦٦ ، ١٦٧.

٣٠ - م . ن : ١ /١٦٤ ، ١٦٥ .

٣١- الفوائد المشوّقة إلى علوم القرآن : ١٥٩ ، ١٦٠.

٣٢- الصاحبي في فقه اللغة: ١٥٨ .

٣٣ - ينظر :إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : ٢١٩ ، ٢٢٠ .

٣٤- ينظر : علم اللغة النَّصي : ٢ / ١١٠

٣٥- ينظر: عناصر الاتساق والانسجام النَّصي قراءة نصِّية تحليلية : ٥٤٠

٣٦- ينظر: أثر التكرار في التماسك النَّصي : ٤٧ .

٣٧ - نهج البلاغة : ١ / ١٦٠ .

٣٨- ينظر: الدلالة والنحو : ٢٤٤ .

٣٩- نهج البلاغة: ١ / ١٦٥ ، ١٦٦ .٤٠_ ينظر: الدلالة والنحو : ٢٤٣ .

٤١- ينظر: أثر التكرار في التماسك النَّصي : ٤٨ .

٤٢- نهج البلاغة: ١ / ١٧٢ .٤٣_ م . ن : ١ / ١٨١ .

٤٤- ينظر: التماسك في الانجليزية : ٢٧٩ .

٤٥- نهج البلاغة : ١ / ١٧٥ ، ١٧٦ .

٤٦- م . ن : ١ / ١٧٧ .

٤٧- م . ن : ١ / ١٦٢ .

٤٨- م . ن : ١/ ١٧٠ ، ١٧١ .

المصادر والمراجع

١- آليات الانسجام النَّصيّ في خطب مختارة من مستدرك نهج البلاغة للهادي كاشف الغطاء (رسالة ماجستير) ، آمنة جاهمي ، جامعة باجي مختار ، كلية الآداب ، ٢٠١١ _ ٢٠١٢ .

٢- أثر التكرار في التماسك النَّصيّ مقاربة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات د. خالد المنيف ، د. نوال بنت إبراهيم الحلوة (بحث) كلية الآداب جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها ، العدد/ ٨ ، ٢٠١٢ م .

٣- أثر الربط المعجميّ في اتساق النَّص القرآني سورتا الرحمن والواقعة أنموذجًا (رسالة ماجستير) عبد الملك العايب ، جامعة سطيف ، كلية الآداب واللغات ، الجزائر ، ٢٠١٣ _ ٢٠١٤ م .

٤- أثر عناصر الاتساق في تماسك النَّص دراسة نصِيّة من خلال سورة يوسف (رسالة ماجستير) محمود سليمان الهواوشة ، جامعة مؤتة ، الدراسات العليا ، ٢٠٠٨ م .

٥- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي، القاهرة .

٦- الانسجام النَّصيّ في الرسالة الهزلية لابن زيدون (رسالة ماجستير) ربيعة بن مخلوف ، جامعة العقيد الحاج ، كلية الآداب ، الجزائر ، ٢٠٠٨ _ ٢٠٠٩ م .

٧- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النَّصيّة ، د. جميل عبد المجيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٨ .

٨- الدلالة والنحو ، د. صلاح الدين صالح حسنين ، مكتبة الآداب ، الطبعة الأولى.

٩- شرح نهج البلاغة ، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي، مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

١٠- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، أحمد بن فارس بن زكريا ، علّق عليه : أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

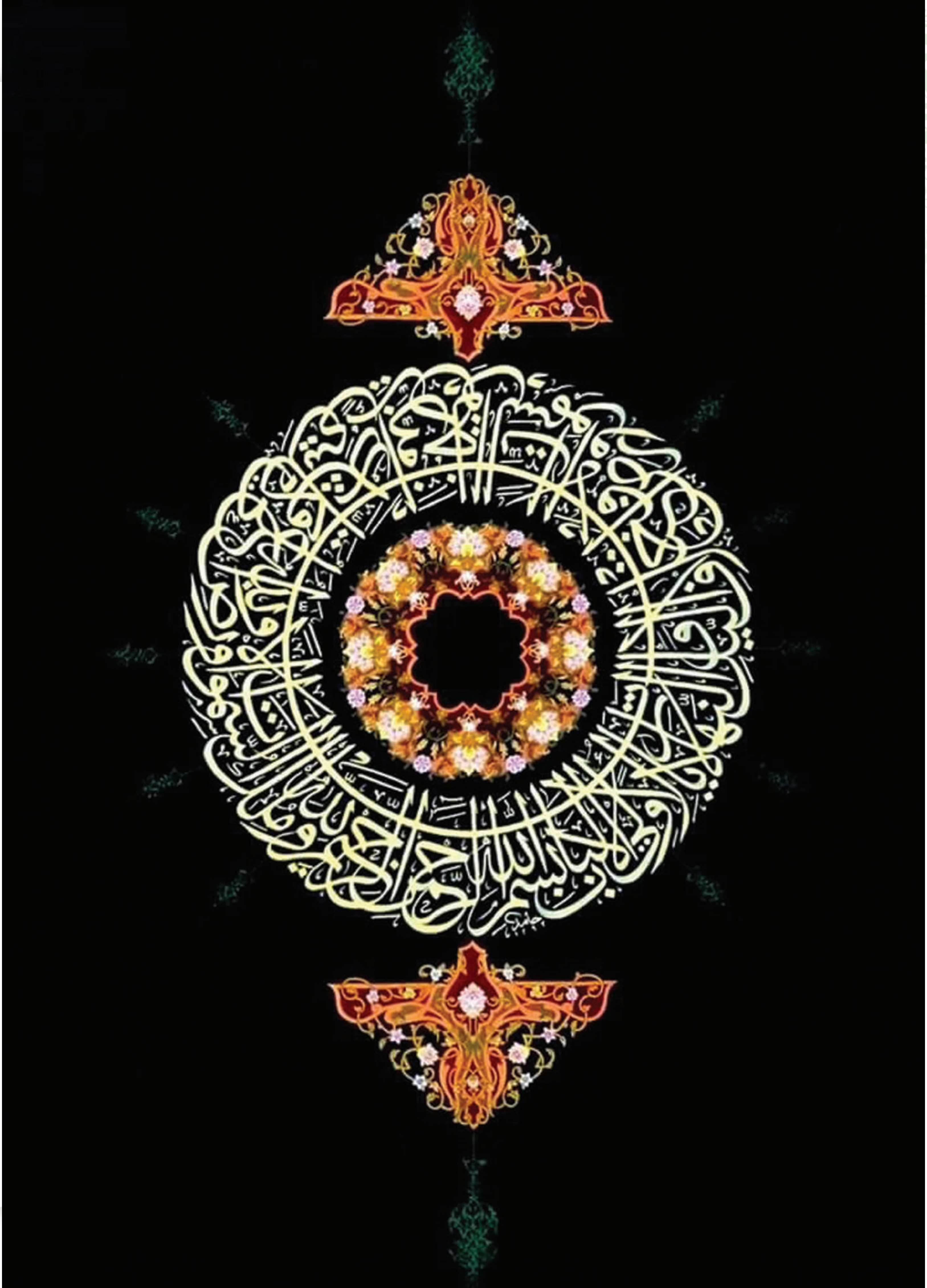
١١- علم اللغة النَّصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكية) صبحي إبراهيم الفقي ، ط١ ، دار قباء، القاهرة، ١٤٢١ ه _ ٢٠٠٠ م .

١٢- عناصر الاتساق والانسجام النَّصيّ قراءة نصِيّة في قصيدة أغنية لشهر آيار لأحمد عبد المعطي حجازي (بحث) د. يحيى عبابنة ، د. آمنة صالح الزعبي ، مجلة دمشق ، المجلد / ٢٩ ، العدد /١ ، ٢٠١٣ م .

١٣- الفوائد المشوّقة إلى علوم القرآن ، ابن القيم الجوزية (ت٧١١ هـ) ، مكتبة الهلال ، بيروت .

١٤- نهج البلاغة وهو مجموع ما اختاره الشريف المرتضى من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) شرح الأستاذ الشيخ محمد عبده ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، دار مكتبة كرم ، سوريا .

15- Coheion in English . Hallday & Hassan, Longman 1976.



البنى الأسلوبيةُ في دعاء كميل

Stylistic Structure in Kumail Invocation

م. د. أحمد عبيس المعموري
المديرية العامة لتربية بابل
الكلية التربوية المفتوحة

By: Dr.Ahmed Ubais Al-Maimoori
Babylon Directorate of Education , Open College of Education

ملخص البحث

يشكّل دعاء كميل علامة فارقة على مستوى الأدعية، ونصاً حمل من المزايا ما جعله ينال حظوة كبيرة لدى المعنيين، ولهذه الخصوصية كان هدفا لبحثنا هذا الذي تتبع ملامح البنى الأسلوبية التي انتظمت ألفاظه ومعانيه، وطفحت على سطح النص حتى غدت ملامح أسلوبية مائزة تستحق البحث. وقد دار البحث في ثلاثة مستويات (دلالي وتركيبي وصوتي).

في المستوى الدلالي بحثنا في كينونة الألفاظ التي انتظمت في مرجعيتين إثنتين؛ مرجعية المتكلم (الداعي) الذي أبان تقصيره وذنبه ثم طلب الرحمة والعفو والصفح، ومرجعية المخاطَب (المدعو) التي أشارت إلى علو مقام الألوهية والقدرة الربانية ومن ثم سعة الرحمة وغفران الذنب وتجاوز الخطايا ، وخاض- أيضا- في دلالة بعضها على الإتساع والشمول والتعريف والتنكير، بحيث دلّت على قدرة قدير بليغ يغرس الألفاظ في موضعها فتنتج أطيب الثمار.

فيما ضمَّ المستوى التركيبي دراسة أساليب النداء والأمر والاستفهام والجملة الخبرية، وشخص لدى الباحث أنها لم تنحسر عند حدود الدلالات المعجمية بل خبأت في جوفها مضامين ودلالات أُخر أسهمت في التعبير عن الحالات الشعورية المختلفة.

أما المستوى الصوتي فقد احتوى تقنيات موسيقية تلفت الانتباه وتخلب لبَ المرء وتبهره بحسنها، فكان لألفاظ النص جرسٌ موسيقي رائع دلّ على حسن الانتقاء وحسن التوزيع؛ فلا لفظ ينبو على السمع ولا صوت يمجّه الذوق، وكان الجناس والتكرار وتوازن العبارة في أبهى صوره، فالصوت هنا يناغم صوتا هناك، واللفظة هنا تجانس تلك إذ ماثلتها أو تكاد، أو تعيد نفسها حيث اقتضاها المقام، والجملة تماثل سابقتها في نوع ألفاظها وترتيبها نحويا وصرفيا، وكل ذلك محفوف –عن الانفراط- برعاية السجع الذي التزم نهايات العبارات فبدت موقعة مموسقة.

Abstract

Kumail Invocation is distinguished among other Invocations. It is a text that has certain characteristics which have attracted a lot of specialists' attentions. For this importance, the present research attempts to investigate the stylistic structure of this text in terms of words and meanings.The analysis is done through three levels: semantics ,structure , and sound.

The semantic analysis focuses on the meanings of words from two fundamental sides: the addresser (transmitter – speaker) when feeling guilty and asking for mercy , pardon and forgiveness , and the addressee (receiver – listener) who has the absolute divinity , seniority ability to grant mercy and forgiveness of guilt and sins.

The structural level studies the patterns of vocative, command, interrogation, and statements.

The level of sound studies the musical techniques worth of attention .The words carry great music manifested in their good selection and distribution .Great pictures are represented by alliteration ,repetition and the appropriateness of expressions. A particular sound here matches another one in another place, a word here concords smoothly with another one, or a sentence corresponds grammatically and morphologically with another sentence in terms of word structure and arrangements .

المبحث الأول: المستوى الدلالي

تشكّل اللفظة إحدى وسائل التعبير عن الشعور بفضل ما تمتلكها من قوة دلالية في التأثير على المتلقي وهي (ليست إلّا وسيلة واحدة فقط من الوسائل العديدة التي تستطيع اللغة بوساطتها أن تؤثّر على التفكير)[١]، ولا تأتي قيمتها الايحائية من كونها ألفاظا مجردة لها دلالات محددة بل من جراء انتظامها في الجملة، وهي(لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب)[٢]. ولهذه القيمة للفظة سوف نبحث دلالتها في الموضوعات الآتية:

أولا/ المتكلّم

إن الدعاء من حيث طبيعتُه اللغوية يتوزّع على جهتين؛ جهة تمثّل المتكلم وأخرى تمثّل المخاطَب، وبسبب من هذا وجدنا أنّ ألفاظ الدعاء تنضوي تحت هذين القسمين؛ قسم مرجعه المتكلم وآخر مرجعه المخاطب. والألفاظ الدالّة على المتكلم على محورين؛ محور إظهار القصور والتقصير والإساءة وارتكاب الذنب. ومحور طلب العفو والصفح والمغفرة والرحمة والرضوان .وبيانها فيما يأتي:

المحور الأول: إظهار التقصير والإساءة وارتكاب الذنب والتجاوز على حدود الله، بأفعال صادرة من المتكلم من قبيل(ظلمتُ، تجرأْتُ، قصرّتُ، خدعتني، عملتُه، غرّني، أهوى، تجاوزتُ، خالفتُ، أجرمتُه، أذنبتُه، عملتُه، كتمتُه، أعلنتُه، أخفيتُه، أظهرتُه، وغيرها) أو بأسماء من قبيل (البلاء، الخطيئة، ذنوبي، قبائحي، جهلي، فادح، أغلالي، جناياتها، مِطالي، سوء عملي، فعالي، إساءتي، تفريطي، جهالتي، شهواتي، غفلتي، هوى نفسي، تقصيري، إسرافي،معصيته، جرمه، جريرته، ضُرّي، مسكنتي، فقري، فاقتي، عثرتي، زلتي...).

وهذه الألفاظ اسما كانت أم فعلا يريد منها المتكلم بيان ضعفه وتقصيره في أداء عبادته وتجاوزه على حدود خالقه أو مخالفة بعض أوامره، واتبّاعه هوى نفسه، واعترافه بارتكاب الذنوب والقبائح ومعصيته.

وإنّ مرجعية هذه الألفاظ بوجود ياء المتكلم أوتاء الفاعل تشير إلى ذاتية التجربة وارتداد الفعل إلى الداخل ومنحه صفة الحيوية والحركة والفاعلية.

إنّ إقرار المتكلم بهذه الأمور هو جزء من حالة نفسية يستدرُّ بها عطف الخالق بوصف الاعتراف بالذنب أولى خطوات التوبة وطلب المغفرة، وتمهيدا لطلب الصفح عمّا ارتكبه العبد من فعال سيّئة، لأنّ إنكارها يعني عدم الشعور بالذنب ويترتب عليها عدم وجود الخشوع والتذلل، بينما الإقرار بالذنب يجعل الخشوع عاليا متناسبا مع فداحة الذنب وقبحه.

ونحن هنا بإزاء قضية تستحقّ العناية، وهي هل بالإمكان تصوّر صدور التقصير والذنب والإساءة والتجاوز على حدود الله من شخص الإمام علي(عليه السلام)؟ ونجيب هنا إنّ صدور هذه الفعال منه(عليه السلام) أمر مستبعد بلحاظ سيرته ناصعة البياض التي قضّاها في خدمة الإسلام حتى صار أرقى أنموذج بعد الرسول الأكرم محمد(صلى الله عليه واله وسلم) ؛ تمثّلَ مبادئ الإسلام وأفنى عمره ليطبّق تعاليمه وأصوله، ولا نزيد على ذلك فالكلام مهما زاد

لن يوفّيه حقه. والذي نستطيع به توجيه هذا الأمر هو أنّ الإمام أراده أن يكون نصّا للتعبّد بين يدي الخالق، لكي يحسن العبد الخضوع والخشوع والتذلل.

وقد وجّه بعض العلماء شدة طلب المغفرة والصفح الوارد في الدعاء من الإمام علي(عليه السلام) بوصفه معصوماً بأمرين(أحدهما: وهو الأدقّ أنّ طلبه لغفرانها إنّما هو على تقدير وقوعها منه فكأنّه قال: اللهمّ إن صدر عني شيء من هذه الأمور فاغفره لي، وقد علمت أنّه لا يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد من جزئيها فلا يلزم من صدق كلامه صدور شيء منها حتّى يحتاج إلى المغفرة.الثاني: أنّهم حملوا ذلك على تأديب الناس وتعليمهم كيفية الاستغفار من الذنوب، أو على التواضع والاعتراف بالعبودية وأنّ البشر في مظنّة التقصير والإساءة)[٣].

المحور الثاني: طلب العفو والصفح والمغفرة والرحمة والرضوان، ويتجلّى في أفعال تجسّد هذا الغرض من قبيل (استشفعُ، أسألك، تُدنيني، تلهمني، تسامحني، ترحمني، اقبلْ، ارحمْ، فُكَّني، أشكو، أضجُّ، أبكي، أضجّنّ، أصرخَنّ، أبكيَنّ، أناديتّك، يرجو، يأمل، يتقلقل، يناديتّك، شكوتُ، قوِّ، اشددْ، أخافك، اجعلني، جُدْ، اعطف، احفظني، اقلني، اغفرْ، استجبْ، بلّغْني، اكفني) أو أسماء من قبيل (غافرا، ساترا، مستغفرا، منيبا، مؤمنا، خاضعا،صادقا، ناطقا جوارح(ساجدة، خاشعة، طائعة، مذعنة)، الذليل، الحقير، المسكين، المستكين،دعائي، رجائي، عفوك،خشيتك، الآملين، المستصرخين، المستغيثين،المشتاقين، المخلصين، الموقنين، لهِجا، متيّما، مُناي، خاشعا، قانعا، متذلّلا، نادما، منكسرا، مستقيلا، مستغفرا).

ويتّضح من هذه الألفاظ دلالتها على طلب المغفرة والرحمة والعفو والخلاص من عذاب النار، لذلك بدا فيها العبد مسكينا مستكينا خاشعا ، يأمل ويتوسّل ويضجُّ إلى خالقه؛ يطلب أن تكون فعاله في خدمة الباري عزّ وجلّ، وأن تُطيل جوارحُه التعبدَ بين يدي الخالق والتقرّب إليه بصالح الأعمال لينال مُناه ويُغفَر ذنبه ويحظى برضا خالقه. وليس بالضرورة أن يكون الطلب خاصّا بالمتكلّم بل يمتدّ ذلك ليشمل الجماعة التي ينتمي لها المتكلّم في حالة تشير إلى عظم التداخل بين الذات الفردية والذات الاجتماعية في نفس المتكلم[٤].

ثانيا/ المخاطَب

الألفاظ في هذا القسم على محورين أيضا:

المحور الأول: بيان اقتدار الخالق وعزته وعظمته وسلطانه...، وتجسّده الأسماء:(قوتك، جبروتك، عزّتك، عظمتك،سلطانك، علمك،نور وجهك،الرقيب، الشاهد، أول الأولين، آخر الآخرين،ولي المؤمنين، إله العالمين، علا مكانك، مكرك، قهرك، قدرتك، حكومتك، قضاؤك، بلاؤك، رحمتك، كرمك، نارك، توحيدك، معرفتك، ربوبيّتك، شكرك، فضلك، غضبك، انتقامك، سخطك، كرامتك، حلمك، برّك، إحسانك، متكرّما، عليما، خبيرا، قدسك، صفاتك، قربك، جودك، مجدك، سريع الرضا، فعّال، سابغ النعم، دافع النقم، نور المستوحشين). هذه الأسماء ومثيلاتها أراد منها المتكلم بيان قدرة الخالق وعظمته وعلو مقامه وجبروته وسلطانه وقدرته على انزال

العذاب، وأيضا كرمه وعطفه وسرعة اجابته وعدله وإنعامه بالخير على المخلصين الشاكرين. وصيغتها الاسمية تشير إلى دلالة الثبات والملازمة لصاحبها.

المحور الثاني: أفعال ربانية صدرت عن الخالق ولاتزال تصدر من قبيل (تضيّع، تُبعد، تُشرّد، تُسلّم، تُسلط، أدنيته، آويته، كفيته، رحمته، جمعتَ، فرّقتَ، حكمتَ، غلبتَ، أجريتَ، وهبتَ، أقلتَ، وقيتَ، دفعتَ، أمرتَ، حفظتَ، سترتَ، أخفيتَ، أنزلتَ، فضّلتَ، نشرتَ، بسطتَ، قضيتَ ، تُنجي، تُخلّد، قدّرتها، حتمتها، حكمتَها، أجريتها). وقد أبان فيها المتكلم أنّها أفعال حصلت من قِبَل الباري عزّ وجل بإزاء عباده ولا تزال تحصل، وهي تشير إلى مقدار عظمته وقدرته على فعل كل شيء، وعلى المرء أن يحسن التعبّد بين يديه. ومعلوم أنّ التعبير بالجملة الفعلية (يقتضي تجدّد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء)[٥].

وقد وجدنا أنّ الأفعال الواردة بصيغة الماضي أغلبها لم تضرّ بمصلحة العبد، بل هي تشكّلُ مصداقا لرأفة الخالق بعباده إذ أدنى عبده وكفاه وآواه ورحمه وجمع شتاته ووهبه ودفع أمره ووقاه من الشرور وحفظه وستر حاله وغير ذلك ، في حين أنّ الأفعال المضارعة هي مما يمكن أن تحدث في الحاضر والمستقبل ولكن رهناً بأعمال العبد خيراً أو شراً.

ثالثا/ الاتساع والشمول

من السمات الأسلوبية المائزة في لغة الدعاء دلالة بعض المفردات على الاتساع والشمول، وهذا ما لمسناه في المقطع الأول من الدعاء في قول الإمام علي (عليه السلام) (أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء، وبقوتك التي قهرت بها كل شيء، وخضع لها كل شيء، وبجبروتك التي غلبت بها كل شيء، وبعزّتك التي لا يقوم لها شيء، وبعظمتك التي ملأت كل شيء، وبسلطانك الذي علا كل شيء، وبوجهك الباقي بعد فناء كل شيء، وبأسمائك التي ملأت أركان كل شيء، وبعلمك الذي أحاط بكل شيء، وبنور وجهك الذي أضاء له كل شيء) إذ تجلّى ذلك في تركيب (كل شيء) الذي اقترن بصفة تسبقه من صفات الخالق، وقد تكرر التركيب عشر مرات، فهو بمثابة توكيد للمعنى، يهدف من خلاله المتكلم التأثير في الآخرين وتقرير المعنى المراد وإثباته[٦]، ولأنّه يسلّط الضوء على نقطة حساسة في العبارة، ويكشف عن اهتمام المتكلم بها، ويكون ذا دلالة نفسية في فهم النص[٧].فرحمته امتدّت لتتّسع إلى كل شيء، وقوّته من العظمة والاقتدار بحيث قهرت كل شيء وخضع لها كل شيء، وعزّته لا يقف أمامها شيء، واللفظة هنا (شيء) وإن وردت من دون لفظة (كل) لكن دلالتها من خلال السياق تشير إلى الاتساع، فالمراد أنّ عزّة الخالق لا يقف أمامها أيُّ شيء، وعظمة الخالق التي تشير إلى المهابة والقهر والكبرياء بدت كل الأشياء أمامها حقيرة وصغيرة، وسلطانه يشير إلى قهره الأشياء، أما أسماؤه – وقد أراد بها آثاره وشواخصه - فقد امتدّت إلى كل موجودات الكون، وعلم الخالق بدوره لم يقتصر على ميدان أو مكان أو زمان، ونوره المراد به هدايته قد امتدّ فشمل موجودات الكون كلها وبسببه أُضيئت كل الأشياء.

والأولية سمة أخرى للخالق سبق بها كل الأولين

الذين وُجدوا بِعِلّة أما الخالق فبغير علة، ومن دون تناقض هو أيضا آخر الآخرين فلا شيء بعده، وفي تفسير هاتين الصفتين (الأولية والآخرية) رأي لأحد الباحثين يقول فيه: (وأوليته سبحانه لا تنتهي أصلا، لأنه لا علة له حتى ينتهي في جهة بدئه إليها، ولا ثاني له عزّ شأنه حتى يتمّ إلى حدّه، إذ ليس هو واحد من الأعداد، فليست له سبحانه في أوليته نهاية، وكذا ليس هو سبحانه آخر شيء من الأشياء، وإلّا لكان يتبعّض ذاته، ولا آخر له ينتهي إليه، وإلّا فيعزب عنه شيء من الأشياء، فليس لآخريته عزّ وجل حدّ ولا غاية فهو أول الأولين، بمعنى أن لا شيء قبله، وآخر الآخرين بمعنى أن لا شيء بعده)[٨] .

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ بعض هذه الصفات قد تطلق على بعض العباد أحيانا، فيوصف بالرحمة أصحاب السلطة (خلفاء ، أمراء، ملوك، حكام) ليرحموا ممّن في رعيتهم، والقوة قد يمتلكها بعض العباد ممّن صنعوا الأمجاد لأوطانهم فيقهر بعضهم بعضا، وأيضا توظف القوة لإنجاز بعض الأعمال فيوصف الرجل بالقوة، والعظمة أيضا قد تطلق على بعض الرجال ممّن لهم فعال كبيرة مؤثرة في مسيرة الأمم، وصفة السلطان كذلك تطلق على من يمتلك السلطة، والعلم أيضا قد يمتلكه بعض العباد فيوصف الرجل بالعالم في ميدانه، وغير ذلك وتوجيه ذلك بما يأتي:-

- إنّ وصف العباد بهذه الصفات إنّما يكون على نحو محدود وضيّق، لأغراض خدمة الناس وتسيير أمورهم وقضاء أعمالهم.

- إنّه وصف مقيّد؛ له زمان أو مكان أو ميدان محدد.

- إنّه تمّ بمشيئة الله عزّ وجلّ وبتفويض منه، وقادر على انتزاعها في أي وقت يشاء.

أما اتّصاف الخالق بهذه الصفات فهو على نحو الإطلاق واللاتناهي.

والاتّساع والشمول نجده في موضع آخر من الدعاء نصّه (إلهي وسيدي، فأسألك بالقدرة التي قدّرتها، وبالقضية التي حتّمتها وحكّمتها، وغلبت من عليه أجريتها، أن تهب لي في هذه الليلة وفي هذه الساعة، كلّ جرم أجرمتُه، وكلّ ذنب أذنبتُه، وكلّ قبيح أسررتُه، وكلّ جهل عملتُه، كتمتُه أو أعلنتُه، أخفيتُه أو أظهرتُه، وكلّ سيئة أمرت بإثباتها الكرام الكاتبين) وفيها يطلب المتكلم من خالقه أن يتجاوز عن كل جرم وكل ذنب وكل قبيح وكل جهل وكل سيئة صدرت منه، بلا تحديد، وأن يمتد عفو الخالق إلى جميع هذه الأمور.

رابعا/ التعريف والتنكير

لقد جرى توظيف التعريف والتنكير بشكل دقيق يعكس المقدرة اللغوية البلاغية التي امتلكها الإمام علي(عليه السلام)،فجاء كل واحد منهما في مكانه بحيث يلبّي حاجة الدلالة ووفق ما يستدعيه المقام. فعندما تقتضي الحاجة إلى التخصيص والتحديد تجده يوظّف التعريف الذي يحصر دلالة المفردة في مدلول محدّد لا ينصرف إلى غيره.

ففي الفقرة الثانية من الدعاء - مثلا- في قوله:(اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم،اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم،اللهمّ اغفر لي الذنوب التي

تغيّر النعم، اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء، اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء،اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تقطع الرجاء)، جاء بلفظة الذنوب مُعرَّفةًفي أكثر من مرة لأنها أراد تخصيصها بوصف معيّن حدّده بالموصول بعده، ولحاجته إلى تحديد ذنوب بعينها لجأ إلى الاتيان بالكلمة معرفة.

والأمر عينه نجده في قوله (اللهم عظم بلائي، وأفرط بي سوء حالي، وقصرت بي أعمالي، وقعدت بي أغلالي، وحبسني عن نفعي بُعدُ آمالي، وخدعتني الدنيا بغرورها، ونفسي بجناياتها) الذي جاء فيه بالمفردات مُعرّفةً بإضافتها إلى ياء المتكلم؛ (مُعرّف بالإضافة)؛ لأنه أراد الحديث عن أمور خاصة به يكشف بها عن بلائه وسوء حاله وأعماله وأغلاله ونفعه وآماله ونفسه وغيرها، فالمقام مقام اعتذار شخصي عن أمور بتفاصيلها لذلك جاء بهذه الكلمات مُعَرّفَةً لتدلّ على دلالة مخصوصة محدّدة غير مطلقة.

ومعلوم أنّ هذه الحالات الخاصة التي ذكرها الإمام علي(عليه السلام) موجودة لدى عامة الناس لكن الشعور بها مختلف ومتفاوت من شخص إلى آخر، وعلى وفق ذلك الشعور يأتي الخشوع والخضوع والرجاء والاستغفار، فعلى مقدار الفعل تأتي ردة الفعل. ولا يعني هذا أنّ أمثال هذه الفعال صدرت عن الإمام علي (عليه السلام) فهو أجلّ واعلى شأنا، إنما أراد أن يتأسّى به المؤمن فيُحسِنُ فيها التعبدَ والرجاء والدعاء، فهذا عبدٌ يعبّر عن كثرة ابتلائه وذاك يعبّر عن تقصيره وآخر يعبّر عن تفريطه، كلٌ يعبّر عن شعوره وذنبه، فهم متفاوتون في ذلك.

وعندما يقتضي المقامُ العمومَ والشمول في الدلالة تجد التعبير متجسّدا بالنكرة وهذا ما نجده مع قوله(عليه السلام)(اللهمّ مولاي كم قبيح سترته، وكم من فادح من البلاء أقلته، وكم من عثار وقيته، وكم من مكروه دفعته، وكم من ثناء جميل لستُ أهلا له نشرته) فالألفاظ لم تشر إلى قبيح أو فادح أو عثار أو مكروه أو ثناء بعينه، بل إلى مطلق الدلالة، لتشير إلى كثرة القبائح التي سترها وإلى شتى الأمور الفادحة، والمكاره، لأن المقام اقتضى عموم الدلالة وشموليتها.

وعندما تطلّب الأمر إنكار تسليط النار من قبل الخالق عزّ وجل على جوارح المتعبدين أتى بهذه الجوارح بصيغة التنكير والجمع في قوله (أتسلّط النار على وجوه خرّت لعظمتك ساجدة، وعلى ألسنٍ نطقت بتوحيدك صادقة، وبشكرك مادحة، وعلى قلوب اعترفت بإلهيتك محققة، وعلى ضمائر حوت من العلم بك حتى صارت خاشعة، وعلى جوارح سعت إلى أوطان تعبّدك طائعة) فلم يكن الأمر خاصّا بوجه أو لسان أو قلب أو ضمير بعينه يعود إلى فرد بعينه بل شاملة لجميع هذه الأعضاء ولجميع الساجدين والموحدين والصادقين والخاشعين، لذا كان التنكير سبيله لكي تتشعّب الدلالة وتتسع لهذه الأوصاف جميعها، وأُتبِعت هذه النكرات بأوصاف دلّت على حسن فعالها وحسن تعبدها وخشوعها بين يدي خالقها.

المبحث الثاني/ المستوى التركيبي

أولا/ النداء

هو أسلوب يكون فيه الخطاب موجّها إلى المخاطَب (المنادى) لغرض تنبيهه إلى أمر ما ، ويليه غالبا طلبٌ أو إخبارٌ أو غير ذلك، وقد وجدناه حاضرا بكثافة في لغة الدعاء، وشكّل مُفتتحا رئيسا لأغلب فقرات الدعاء، وتنوّعت صيغه، فكانت صيغة (اللهمّ) مطلعا لنصف فقرات الدعاء؛ وهي صيغة أصلها (يا الله) حُذفت فيها يا النداء وعُوّضَ عنها ميما مشدّدة في نهاية (المنادى)، ولم يقتصر حضورها على موضع افتتاح الفقرات بل تكرّرت في بدايات جملة كثيرة متتالية في قول الإمام علي (عليه السلام) :(اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم، اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم،...) وقد تكرّرت ثمان مرات في هذا الموضع، فأصبح وجودها علامة بارزة في هذا الموضع بالذات.

وتلتها صيغة (يا إلهي) أو (إلهي) بوجود حرف النداء أو من دونه، وقد يعطف عليها بإحدى الألفاظ (سيدي، مولاي، ربّي)، أو جميعها معا في موضع واحد بصورة (إلهي وربّي وسيدي ومولاي)، أو تأتي مكررة بصورة (يا ربّ يا ربّ يا ربّ) في ثلاثة مواضع من الدعاء، وأصلها: يا ربي، حذفت منها ياء المتكلم، وتكرار هذه اللفظة بهذه الصورة دلالة على أنّها قد صادفت هوى في نفسه واستعذبها،وتقرّب بها إلى خالقه فأكثر الترنّم بها.

وفي اعتقادي أنّ مجيء ياء المتكلم متصلة في نهاية المنادى فيها محاولة للتقرّب أكثر من الخالق، وتشير إلى شدّة الالتصاق به والخضوع والتودّد إليه، وربما طبيعة التخاطب في الدعاء اقتضت ذلك لأن الكلام يصدر من الأدنى(العبد) إلى الأعلى(المعبود)، وأيضا لطبيعة المضمون وهو طلب الرحمة أو العفو أو المغفرة ... ، وهذا أمر لا أراه يتحقق لو كانت الصيغة (يا الله، أو يا رب العالمين، أو يا إله العالمين)، أو غيرها من الصيغ.

وفي لغة الدعاء صور أُخَر للنداء منها (يا أول الأولين، يا آخر الآخرين، يا من بدأ خلقي وذكري، يا غاية آمال العارفين، يا غياث المستغيثين، يا من بيده ناصيتي، يا عليما بضُري ومسكنتي، يا خبيرا بفقري وفاقتي، يا من عليه مُعَوّلي، يا سريع الرضا، يا سابغ النعم، يا دافع النقم، يا نور المستوحشين في الظُلَم)، وفيها نجد المنادى قد تنوّع فمرة باسم موصول عائد عليه أو بصفته أو بتركيب المضاف والمضاف إليه أو غير ذلك، وقد تضمّنت في جميعها الإخبار بمضامين وصفات أُخَر، ففي صيغة (يا أول الأولين) نداء للخالق وإخبار أيضا أنه أول الأولين، والأمر مطّرد مع بقية التراكيب، ويلاحظ أنّ ياء النداء قد حضرت في هذه الدعاء أكثر من مرة، ولها خاصية أنّها توفّر تنغيما صوتيا من خلال مدّ الصوت بالألف[٩]، ولوحظ أنّ المنادى غالبا ما يأتي مركّبا من مضاف ومضاف إليه، أو اسم وما يرتبط به، وهذا ما يوفّر إمكانية بناء تركيب صوري كامل يكون أقدر على الإيحاء والتأثير من غيره[١٠]، ويحيل إلى تنوّع في الصور وفتح المجال واسعا للتخيّل.

إنّ وجود أسلوب النداء في لغة الدعاء – أيّ دعاء-

أمر لا بدّ منه؛ لأنّ المقام يستدعي من المتكلم أن ينادي باسم المدعو أو صفته أو كنيته ليدعوه ويرجوه، لذا لا مناص من وجود أسلوب النداء في لغة الدعاء بشكل عام، لأنّ به يتم عقد صلة حميمية بين الداعي والمدعوّ، ولأنّه وسيلة لمناجاة الخالق وطلب رحمته وعطفه.

ثانيا/ الأمر

الأمر أسلوب من أساليب الطلب يراد به إحداث الفعل وقد وجدناه ملازما لكثير من مواضع الدعاء لأنّ الداعي المتضرع غالبا ما يطلب - بعد أسلوب النداء- الرحمة والاستغفار والتوبة والرزق وغير ذلك، وهذا ما لمسناه في فقرة (اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم... وكل خطيئة أخطأتها) التي تكرّر فيها فعل الأمر (اغفر) سبع مرات وفي كل مرة يطلب غفران ذنب من نوع ما يوجب سخط الخالق وبلائه ويمنع رزقه.

وهناك نصوص تراكمت فيها أفعال الأمر بشكل لافت للنظر، وقد تجلّت في قول الإمام علي (عليه السلام):(اللهمّ ومن أرادني بسوء فأرده، ومن كادني فكده، واجعلني من أحسن عبيدك نصيبا عندك... وجُدْ لي بجودك، واعطف عليّ بمجدك، واحفظني برحمتك، واجعل لساني بذكرك لهجا، وقلبي بحبّك متيّما، ومُنَّ عليَّ بحسن إجابتك، واقلني عثرتي، واغفر زلتي) الذي ورد فيه فعل الأمر عشر مرات.

ومما يلحظ أنّ أسلوب الأمر الوارد في الدعاء كان جُلُّهُ قد سُبِقَ بأسلوب نداء- ولاسيما وهو موجّه إلى الخالق- وهذا أزال صفة الاستعلاء والإلزام التي يتضمّنها أسلوب الأمر ليتحوّل إلى أسلوب استعطاف واسترحام واستغفار، فلا تبقى معه ذات متفاخرة تشعر بعلوّ الشأن، بل ذات ذائبة متصاغرة بين يدي خالقها الجبّار المقتدر/ الغفور الرحيم.

لقد اشتملت صيغة فعل الأمر- بسبب طبيعة الدعاء الموجّه من متكلم إلى مخاطب- على مباشرة واضحة؛ لأنّ المتكلم يحتاج أن يسمّي حاجته صراحة، وقد ورد عن الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) أنه قال (إنّ الله تبارك وتعالى يعلم ما يريد العبد إذا دعاه، ولكنّه يحبُّ أن تُبثَّ إليه الحوائج)[١١]، وأن يفصح عن طلبه الصريح من دون لبس وبلا حجاب أو وساطة؛ لأنه ليس أمام إنسان فيخشى أن يفضحه أو يعيبه، بل هو بين يدي الخالق العطوف الرؤوف؛ لذلك كانت المباشرة في صيغة فعل الأمر قضية يستدعيها مقام الدعاء، وتُحيل حتما إلى الخطابية والتقريرية وتسمية الأشياء بأسمائها صراحة.

وقد وجدنا أنّ صيغة فعل الأمر هي الصيغة الغالبة في أسلوب الأمر الوارد في الدعاء، ولعل سبب ذلك أنّها الأنسب عندما يكون الكلام موجّها إلى المخاطَب. في حين غابت صيغة الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر التي غالبا ما تستدعي أن يكون الفاعل غائبا، وغياب المخاطَب أمر مرفوض من جهتين؛ الأولى حقيقة خارجية مفادها أنّ الخالق حاضر في كل زمان ومكان، والثانية حقيقة ذاتية نابعة من إيمان المتكلم (الإمام علي(عليه السلام)) أنّ المخاطَب (الخالق) قريب منه يخاطبه وجها لوجه.

وأيضا لم نجد صيغة المصدر النائب عن فعل

الأمر،وسببه-حسبما أرى- أنّ هذه الصيغة فيها شِدّة في الخطاب ناتجة من كونها صيغة مؤكّدة؛ لأنّ المصدر مشتقّ من فعله المحذوف فهو مؤكّد للفظه، والصيغة بهذا الوصف لا تنسجم ومقام طلب الرحمة والاستغفار.

وهناك جمل أُخَر في الدعاء لم تأتِ بصيغ أسلوب الأمر لكنها حملت مضمون الأمر من قبيل (أسألك بجودك أن تدنيني من قربك، وأن توزعني شكرك، وأن تلهمني ذكرك) فالتركيب مكوّن من (أن المصدرية والفعل) وهو يحمل في طياته أسلوب الأمر، وكأنه يقول: ادنيني من قربك واوزعني شكرك والهمني ذكرك. وهذا الأمر موجود أيضا في مواضع أُخَر كثيرة.

ثالثا/ الاستفهام

للاستفهام حضور واضح في لغة الدعاء، وقد تمّ توظيفه غالبا لا على وجه الحقيقة حيث طلب الفهم ولكن على نحو المجاز، إذ فيه يُستغنى عن الجواب ويبقى مفتوحا ليلقي في ذهن المتلقي شتى الإيحاءات[١٢]،وقد تجلّى في أكثر من موضع منها قول الإمام علي(عليه السلام)(أتراك مُعذبي بنارك بعد توحيدك) والاستفهام حصل بالهمزة وخرج إلى غرض مجازي هو الإنكار، أي أنّ المتكلم ينكر أن يترك الخالقُ عبدَه في النار وقد أقرّ له بالوحدانية. ومثله ما ورد في قوله (أتسلط النار على وجوه خرّت لعظمتك ساجدة، وعلى ألسن نطقت بتوحيدك صادقة وبشكرك مادحة،...)، فالاستفهام أيضا خرج إلى غرض مجازي وهو الإنكار، ليس على نحو الرفض والاعتراض على حكم الخالق بل على نحو الاستغراب والاستبعاد، أي ينكر المتكلم أن يسلط خالقُه النارَعلى وجوه سجدت له بخشوع، وعلى ألسن وحّدَتْه بصدق؛ لأن المتكلم يعلم أنّ الله رؤوف رحيم بعباده. وكلا الاستفهامين السابقين قد حصلا بهمزة الاستفهام التي هي أم باب الاستفهام وأوسع أدواته استعمالا[١٣]، وهي تمنح المتكلم حرية ومرونة في التعبير، فضلا عن إمكانية التعبير بها عن معان مجازية كثيرة[١٤].

ويأتي الاستفهام في موضع آخر ليحقق غرضا مجازيا آخر هو النفي في قول الإمام (عليه السلام) (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون) بمعنى من كان مؤمنا ليس كمن كان فاسقا، ثم أكد ذلك النفي بنفي ظاهر تجسّد في (لا يستوون).وأمام تصوّر وقوع بلاء الآخرة يأتي استفهام العبد – في مقام تهويل الأمر وتعظيم وقعه- عن أمور يشكو منها لشدّة العذاب وطول البلاء في قوله (لأيّ الأمور إليك أشكو، ولما منها أضجُّ وأبكي، لأليم العذاب وشدّته، أم لطول البلاء ومدّته) وهذا الاستفهام يحمل ضمنا صعوبة تحمّل هذا البلاء وتضخيم صورته لكي يسعى المرء إلى تجنّبه.

ثم يلي ذلك استفهام آخر يحمل معنى آخر أعمق وأجلّ، يشير فيه الإمام (عليه السلام) إلى أنّ عذاب الآخرة وطول بقاء المرء فيها أمر صعب تصوّره وتحمله، وهذا شيء مفروغ منه، لكنه يبدو صغيرا حقيرا أمام أمر آخر أشدّ وقعا على نفس الإمام (عليه السلام)، وهو صعوبة تحمّل فراق الإله وعدم النظر

إلى كرامته، وهو يكشف عن عمق الإيمان الحقيقي في صدر الإمام(عليه السلام) في قوله (فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك، فكيف أصبر على فراقك، وهبني يا إلهي صبرت على حر نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك، أم كيف أسكن في النار ورجائي عفوك).

إنّ عمق إيمان الإمام علي (عليه السلام) أمر لا شك فيه، لكنّه يريد أن يبيّن للناس تواضعه بين يدي خالقه،فيحتمّل بلاء الآخرة وطول المقام فيها، لكي ينمّي فيهم الرغبة والسعي لنيل رضا الخالق والخشوع بين يديه. ثم لا يلبث أن يشعرهم بالأمل والتفاؤل في مقام آخر يبدو كأنه في محاورة مع خالقه يستفهم فيه عن أمر ممكن حصوله في مطلع التركيب ثم يعقبه بقرينة تمنع ذلك الحصول وتنفيه وهذا ما ّ في قوله (عليه السلام) (يا مولاي فكيف يبقى في العذاب وهو يرجو ما سلف من حلمك؟ أم كيف تؤلمه النار وهو يأملُ فضلك ورحمتك؟ أم كيف يحرقه لهيبها وأنت تسمع صوته وترى مكانه؟...) فبعد كل استفهام ورد بـ(كيف) تأتي قرينة تمنع تحقّق مضمون الاستفهام، فالعبد لا يبقى في العذاب لأنه يرجو حلم خالقه وعطفه عليه، والنار لا تؤلمه وهو يأمل رحمة خالقه،... .

رابعا/ الجملة الخبرية

على الرغم من أن النصّ – محور البحث – هو نصّ دعائي مما يعني سيادة أساليب الطلب التي يدعو فيها المتكلمُ خالقَه أن يحقّق غاياته الدينية والدنيوية إلّا أنّ الخبر شغل مساحات واسعة من النص. اختص أكثرها بالإخبار عن فضائل المدعو(الله) وصفاته ومزاياه،مثل(اسألك برحمتك التي وسعت كل شيء، وبقوتك التي قهرت بها كل شيء، وخضع لها كل شيء، وبجبروتك التي غلبت بها كل شيء...)، فالأخبار تمثّلت فيما يلي: رحمته وسعت كل شيء، وقوته قهرت كل شيء وخضع لها كل شيء، وجبروته غلب كل شيء. وفي قوله (عليه السلام): (هيهات أنت أكرم من أن تضيّع من ربيتّه، أو تبعد من أدنيته، أو تشرّد من آويته، أو تسلّم إلى البلاء من كفيته ورحمته) فالأخبار المتضمنة أنّ الله أكرم وهو لا يضيّع من ربّاه، ولا يبعد من أدناه، ولا يشرّد من آواه، ولا يسلّم إلى البلاء من كفاه ورحمه.

وقد يأتي الخبر أحيانا متصدّرا بـ (كم الخبرية) التي تشير إلى أن الخبر الوارد معها قد حصل على نحو الكثرة والمبالغة، وهذا نجده في قوله (عليه السلام): (اللهمّ كم من قبيح سترته، وكم من فادح من البلاء أقلته، وكم من عثار وقيته، وكم من مكروه دفعته، وكم من ثناء جميل لستُ أهلا له نشرته) فهو يخاطب ربّه بأنه قد ستر قبائح كثيرة، وأقال الفادح والعثار والمكروه، ونشر الثناء وكل هذا على نحو الكثرة، فضلا عن ورود هذه الأخبار مؤكدة بـ(من) الزائدة التي تفيد تأكيد تحقّق الخبر وحصوله.

إنّ تعداد فضائل الخالق وصفاته عن طريق الأخبار هي طريقة من طرق استدرار عطف الخالق وكرمه ورحمته، وهذه الأخبار تحتوي ضمنا طلبا، فعندما يخاطبه بأنه مصدر الكرم والرحمة فهي تحمل ضمنا طلب الكرم والرحمة، وعندما يخاطبه بأنه

قوي ومقتدر فإنما يدعوه إلى فعل يعجز عنه البشر، وعندما يخاطبه بأنه غفور فهو يطلب منه المغفرة.

واختصّ قسم بالإخبار عن ذات المتكلم، إذ يقول (اللهمّ عظم بلائي، وأفرط بي سوء حالي، وقصرت بي أعمالي، وقعدت بي أغلالي، وحبسني عن نفعي بُعدُ آمالي، وخدعتني الدنيا بغرورها، ونفسي بجناياتها)، إذ على الرغم من علمنا بمزايا الإمام وخلقه وتقواه إلّا أنه يخبر عن عظم بلائه وسوء حاله وقصور أعماله وخداع الدنيا له. وفي موضع آخر (فتجاوزتُ بما جرى عليّ من ذلك بعض حدودك، وخالفت بعض أوامرك...)، يخبر فيه عن تجاوزه بعض حدود الله ومخالفته بعض أوامره ... وغير ذلك.

وواضح للقارئ أنّ الجملة الفعلية كانت هي الأكثر حضورا في تجسيد الخبر ونقله، والفعل في طبيعته يتصف بالحركة والاضطراب بينما الجملة الاسمية تدلّ على الاستقرار والثبات(١٥). وهذا ما يجعل الجملة الخبرية أكثر فاعلية وحركة وحيوية.

المبحث الثالث/ المستوى الصوتي

إنّ النفس البشرية تنزع بطبيعتها إلى الإيقاع وإلى الكلام الموقّع،ويشكّل الإيقاع عاملا من أهم عوامل الجذب التي تثير رغبة المتلقي ليقبل على النص، ومرجع هذا هو التقنيات الصوتية المتوافرة في النص، وربما كان مصداق هذا الأمر مع الأدعية أكبر؛ لأن مضمون الدعاء غالبا ما يكون دائرا في فلك الاسترحام والاستغفار والاستعطاف والتوبة وغير ذلك، فيكون مضمون النص - في أغلب الأحيان- متوقّعا بنسبة كبيرة جدا، في حين يكون للتقنيات الصوتية حيّز كبير وثقل واضح في استقطاب ذهن المتلقّي على حساب المضمون، لأنّ (الصوت يهزُّ الآذان ويقرعها بقوّة ويحملها على التأثر والانفعال)(١٦)، وقد ترجع قوة تأثيرها العاطفي إلى ما تمتلكه من وقع صوتي معيّن(١٧).

ولخصوصية هذا النص – أعني كونه نصّا دعائيا تكثر قراءته بين الحين والآخر وفي مناسبات شتى- كان لا بدّ من توافر تشكيلات إيقاعية تلبّي نهم الأسماع. وقد وجدنا النص متوافرا على تقنيات صوتية ناصعة وفّرَت له نغما إيقاعيا ملحوظا فيما يلي عرض لأبرزها:

أولا/ جرس الألفاظ

لقد اعتمدت لغة الدعاء بشكل رئيس على الألفاظ ذات الأصول الثلاثية، وهي الأكثر دورانا في كلام العرب لخفتها وقلة أصواتها، مما يعني أن النطق بها سيكون يسيرا؛ لا يجد المرء فيها ثقلا أو عسرا، فمثلا ألفاظ المقطع الأول (أسألك، كل شيء، برحمتك، وسعت، بقوّتك، قهرت، خضع، ذلّ، غلبت، بعزتك، يقوم، بعظمتك، ملأت، علا، بوجهك، الباقي، فناء، أسمائك، أركان، بعلمك، أحاط، نور وجهك، أضاء، قدوس، أول، آخر) نجد أن النسبة الكبرى من الأسماء والأفعال أصولها ثلاثية، وليس فيها عسر صوتي، والسبب هو أنّ حروفها من مخارج متباعدة ولا تنافر بينها سواء في أصولها الثلاثية أو في أحرف الزيادة والضمائر المتصلة بها، وكذا لخفّة جرسها الصوتي واعتدال تركيبه(١٨)، والحكم نفسه ينطبق على الألفاظ

ذات الأصول غير الثلاثية.

وفي قراءة فاحصة للبحث عن أطول الكلمات الواردة في دعاء كميل بغضّ النظر عن عدد أصولها المعجمية وجدنا الألفاظ الآتية(بجبروتك، بعظمتك، بسلطانك، لقبائحي، لربوبيتك، بإلهيتك، باستغفارك، عقوباتها، المستصرخين، المستغيثين، المستوحشين) وهذه الألفاظ لم تكن عسيرة على النطق، أو يمجّها الذوق على الرغم من كثرة حروفها؛ لأنها حروفها من مخارج متباعدة؛ يسهل على النفس الانتقال من مخرج إلى آخر في أثناء عملية النطق.

وقد يلمس القارئ أنّ الكلمات الثلاث الأخيرة(المستصرخين، المستغيثين، المستوحشين) بدت أثقل من سابقاتها، والسبب هو اجتماع أكثر من صوت مهموس في الكلمة الواحدة؛ إذ اجتمع في كلمة (المستصرخين) أصوات السين والتاء والصاد والخاء، وفي كلمة(المستغيثين) أصوات السين والتاء والثاء، وفي كلمة (المستوحشين) أصوات السين والتاء والحاء والشين، هذه الأصوات المهموسة يجري النفس بها عند النطق بها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها[١٩]، وكثرتها في هذه الكلمات قد زادت قليلا على الحدّ المقبول، لأن الطبيعي أن تكون الغلبة للأصوات المجهورة.

وكان وجود التاء - وهي من أحرف الشدّة – متوسطةً بين السين والصاد قد خفّف من ثقل مفترض لو تجاور الصوتان؛ لأنهما من مخرج واحد يصعب معه على النفس النطق بهما متتاليين، ووجود الراء أيضا بين الصاد والخاء قد خفف من ثقل تجاورهما؛ لأنهما من الأصوات الرخوة التي يجري الصوت عند النطق بهما وهما أيضا من الأصوات الرخوة. أما في كلمة (المستوحشين) فقد بدا الثقل أخفّ؛ لأن كلّ حرفين من أحرف الهمس الأربعة قد وجدا في جهة، وقد فصل بين الجهتين صوت التاء الذي فضلا عن كونه مهموسا لكنه أيضا معروف بشدته[٢٠] لقوة الاعتماد عليه في مخرجه، وصوت الواو وهو من الأحرف المجهورة التي ينحبس معه النفس عند النطق به لقوة الاعتماد عليه في مخرجه، فكان وجود صوتي التاء والواو كفيلا برفع الثقل المفترض من تجاور السين والحاء والشين. في حين بدا الأمر أخفّ وطأة مع كلمة (المستغيثين) التي كان وجود السين فيها بعيدا عن صوت الثاء، ولو تجاورا لصعب النطق بهما، وقد فُصِل بينهما بالتاء والغين والياء.

ولا بدّ من التأكيد على قضية مهمة وهي أنّ هذه الألفاظ بدت مع كثرة حروفها المقتضي لبعض الثقل إلّا أنها كانت دالّة في موقعها موحية بالمعنى المراد، لا يمكن لغيرها ان ينوب عنها في تأدية المعنى، فلفظة (المستصرخين) تشير إلى شدة انفعال الرجل المستغيث، فلا يمكن أن تنوب عنها ألفاظ: الداعي أو المنادي أو الطالب أو المبتغي أو المحتاج. أما لفظة (المستوحشين) فتشير إلى الرجل المستشعر بالوحدة والغربة في الظُلَم، فهناك مستشعر بالوحدة في النهار أو مستشعر بالوحدة والغربة لبعده عن وطنه، أو شعوره بذلك داخل وطنه بسبب تهميشه أو تحييده أو تسليط الظلم عليه أو قلة ناصريه، وهذه البدائل جميعها ليست مثل المستشعر

بالوحدة والغربة في أكثر من ظلمة، قد تكون ظلمة الليل أو ظلمة الجهل أو ظلمة الفقد، لذلك لا يقوم مقام (المستوحشين) لفظة أخرى.

أما قضية الصوت اللغوي فقد لمسنا – بعد إجراء إحصاء عددي لفقرة مختارة في الدعاء – أنّ كمية الأصوات المهموسة كانت نسبتها ٢٥ بالمئة، فيما كانت نسبة الأصوات المجهورة ٧٥ بالمئة، وهي نسبة متوافقة مع النسبة الطبيعية للأصوات المجهورة في أي كلام عربي، والسبب في ارتفاع نسبتها أنّها تحتاج إلى جهد عضلي أقل[٢١]، وربّما أيضا لأنها أكثر عددا.

ولشيء ما أجد أنّ هناك وقعا مميزا للفظة (يتقلقل) في قوله (عليه السلام) (أم كيف يتقلقل بين أطباقها وأنت تعلم صدقه) التي بدت علامة مميزة لهذا الدعاء، وميزتُها تأتي من جرس أصواتها الذي تعاقب فيه صوتا القاف واللام بشكل منتظم مرّتين، وهذه الحالة تحصل في بناء الفعل المضعّف الذي فيه يتماثل حرفا صدر اللفظ مع عجزه، وهو بناء مستحسن[٢٢]. وكلا الصوتين (القاف واللام) من الأصوات المجهورة التي تمنح الكلام قيمة موسيقية عليا ورنينا ملموسا، والقاف مع العين قال فيهما الخليل (لا تدخلان في بناء إلّا حسّنتاه، لأنهما أطلق الحروف وأضخمها جرسا)[٢٣]. وإذا كان كذلك فالحسن قد تكرّر في اللفظة نفسها، ثم عاد للظهور في لفظة (أطباقها) ولفظة (صدقه).

ثانيا/ التجنيس

الجناس هو تماثل صوتي بين لفظتين، وهو عند ابن المعتز(ما تكون الكلمة تجانس أخرى في تأليف حروفها ومعناها وما يشتقّ منها)[٢٤]،فإنْ حدث تماثل صوتي تامّ في أنواع الحروف وأعدادها وترتيبها وهيئاتها سُمّيَ حينئذ جناسا تاما، وإنْ حدث اختلاف في أحد هذه الأمور الأربعة سُمّيَ جناسا ناقصا. وبعد معاينة النص لم نجد للجناس التامّ حضورا، لكن وجدنا جناسا ناقصا تمثّل في قول الإمام(عليه السلام) (قوِّ على خدمتك جوارحي واشدد على العزيمة جوانحي) بين لفظتي (جوارحي وجوانحي) اللتين اتفقتا في عدد الحروف وترتيبها وهيئاتها واختلفتا في نوع الحرف الرابع. ونجده أيضا بين لفظتي (النِقَم والنِعَم) في قوله (اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تنزل النِقَم، اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تغيّر النِعَم) وبين (خاضع وخاشع) في قوله(اللهمّ إنّي أسألك سؤال خاضع متذلّل خاشع).

إنّ انعدام وجود الجناس التامّ وقلّة وجود الجناس الناقص كان سببه - حسبما ارى- أنّ هذا النوع من الجناس يستدعي من المتكلم أن يفرغ همّه لإيجاد هذا الفن في نصوصه، وأن يُقصد إليه قصدا، فيُشَمُّ منه رائحة التكلف، وهذا ما لا ينسجم مع شخص الإمام علي(عليه السلام).

وهناك تجنيس آخر مرجعه حدوث تماثل بين أصوات لفظتين بنسبة كبيرة جدا كأن يكون بين الفعل ومصدره أو غير ذلك. ومنه ما نجده في العبارات (اللهمّ اغفر لي كل ذنب أذنبته، وكل خطيئة أخطأتها)

و(اللهم إنّي أسألك سؤال خاضع متذلل خاشع) و(لئن تركتني ناطقا لأضجَنّ إليك بين أهلها ضجيج الآملين، ولأصرخَنّ إليك صراخ المستصرخين، ولأبكيَنّ عليك بكاء الفاقدين... يا غياث المستغيثين)، فالتجنيس واضح بين لفظتي (ذنب وأذنبته) و(خطيئة وأخطأتها) و(أسألك وسؤال) و(لأضجَنّ وضجيج) و(لأصرخَنّ وصراخ)و(لأبكيَنّ وبكاء) و(غياث والمستغيثين) على التوالي. إنّ هذا التجنيس من شأنه أن يعضّد المعنى ولاسيما الحاصل بين الفعل ومصدره؛ لأنّه بمثابة التوكيد، ولا فضيلة للتجنيس إنْ لم يكن في نصرة المعنى وقوّته[٢٥]، وهذا التجنيس قد خلق نغما موسيقيا رائقا بسبب تردّدها مرة بعد أخرى.

وهناك تجانس لا على مستوى تماثل أصوات بعينها بل على مستوى التماثل الصرفي الذي تأتي فيه المفردات متماثلة في وزنها، فيكون التجانس على مستوى تماثل الحركات والسكنات فضلا عن تجانس أصوات المدّ، وهذا ما نجده بين لفظتي(غافرا وساترا) في قول الإمام علي(عليه السلام): (اللهمّ لا أجد لذنوبي غافرا ولا لقبائحي ساترا) وبين (معتذرا ومنكسرا ومعترفا) في قوله: (معتذرا نادما منكسرا مستقيلا مستغفرا منيبا مُقرا مذعنا معترفا). وأيضا بين الألفاظ (ساجدة وصادقة ومادحة وخاشعة وطائعة) في قوله (أتسلّط النار على وجوه خرّت لعظمتك ساجدة، وعلى ألسن نطقت بتوحيدك صادقة، وبشكرك مادحة ... حتى صارت خاشعة، وعلى جوارح سعت إلى أوطان تعبّدك طائعة). وبين الألفاظ (قليل ويسير وقصير) في قول الإمام علي(عليه السلام)(على أنّ ذلك بلاء ومكروه قليل مكثه، يسير بقاؤه، قصير مدته).

إنّ هذا التجانس الصوتي الذي تتماثل فيه الألفاظ في وزنها الصرفي فيه مستوى إيقاعي كبير؛ لأنه يوّفر تلاؤما موسيقيا عاليا، بسبب تماثل على مستوى الأصوات وتماثل على مستوى الوزن الصرفي، الذي يتفق فيه تتابع الحركات والسكنات في الألفاظ المتجانسة، وكلما ازدادت الأصوات المتكررة بين الألفاظ كلما علت الموسيقى وارتفع مستوى الإيقاع.

ثالثا/ توازن العبارة

إذا كُنّا في التجانس الصرفي أمام لفظتين فإننا في التوازن بإزاء جملة تناظر جملة أخرى، وفي داخل الجملة تتناظر الألفاظ؛ الفعل يقابل الفعل، والاسم يقابل الاسم، والحرف يقابل الحرف، في حالة تماثل في عدد الحروف وحركاتها وسكناتها، ولا يخلو هذا التناظر من تماثل صرفي أو تجانس صوتي أو تكرار. وفي التوازن أشبه ما يكون بالضربات الموسيقية المنظّمة التي تتلوها وقفات ارتياح ضرورية لمتابعة الإلقاء؛ لأنّ(النَفَس المتردد بين الشهيق والزفير له قدرة محدودة على الامتداد. فإذا كانت الحركة الموسيقية بحيث لا ترهق هذا النَفَس وإنما تتماوج مع حركات الشهيق والزفير في يُسرٍ وسهولة كان ذلك مدعاة للإحساس بالارتياح إزاء هذه الموسيقى)[٢٦].

وفي هذا النوع إيقاع متوازن ومنظّم له قدرة كبيرة على التأثير في المتلقّي، ومن هذا النوع ما نجده في قول الإمام علي(عليه السلام) (تضيّع من ربيته، أو تبعد من أدنيته، أو تشرّد من آويته) فالجمل الثلاث

متناظرة متوازنة في عناصرها وملتزمة لمواضع محدّدة؛ كل لفظ في مقابل مثيله. وقوله (قليل مكثه، يسير بقاؤه، قصير مدته) وقوله(لأليم العذاب وشدّته أم لطول البلاء ومدته) وقوله(أم كيف يحرقه لهيبها وأنت تسمع صوته وترى مكانه، أم كيف يشتمل عليه زفيرها وأنت تعلم ضعفه، أم كيف يتقلقل بين أطباقها وأنت تعلم صدقه) فالتوازن حاصل بين(أنت تسمع صوته)و(أنت تعلم ضعفه) و(أنت تعلم صدقه)؛ وقد تعاقبت الألفاظ في الجملتين. وهذا أشبه ما يكون بالترصيع الذي وسَمَه ابن الأثير بـ(أن يكون في أحد جانبي العقد من اللآلئ مثل ما في الجانب الآخر)[٢٧]، أما السكاكي فيعدّه وجها من وجوه الحسن، وعنده(أن تكون الألفاظ مستوية الأوزان متّفقة الإعجاز)[٢٨].

وفي قوله(يا سابغ النِعَم يا دافع النِقَم يا نور المستوحشين في الظُلَم) تناظرت الجملتان الأولى والثانية في مواقع الألفاظ ووزنها الصرفي فأنتج توازنا موسيقيا ملحوظا ثم أردفهما بجملة (يا نور المستوحشين في الظُلَم) التي غايرت وزنهما الصرفي فكانت أروع في موسيقاها - حسبما أرى - لأنها غايرت أفق التوقع، ولأنها كسرت النسق الموسيقي الذي اعتادته الأذن فيما سبق، لا إلى ضعفٍ بل إلى ما هو أجمل وأوقع في السمع ممّا لو استمرّ النسق نفسه.

إنّ وقع هذا التوازن صوتيا عائدٌ إلى طبيعة التناظر الذي يقابل فيه اللفظُ ما يماثله؛ رفعا أو نصبا أو جرا، والحركةُ صوتٌ كما هو معلوم، وغالبا ما نجد هذه الألفاظ متماثلة في وزنها الصرفي، ومتماثلة أيضا في جهة الخطاب(المتكلم، المخاطب، الغائب).

رابعا/ التكرار

تقنية توفر إيقاعا صوتيا كبيرا بسبب تكرار لفظة ما، يتمُّ فيها (تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير بحيث تشكّل نغما موسيقيا يتقصده الناظم في شعره أو نثره)[٢٩]،وقيمتُه في إفادته تقوية المعنى وقرع الأسماع وإثارة الأذهان[٣٠]. وأول شاهد جَلِي نشهده في الدعاء هو تكرار المتلازمتين(كل شيء) التي وردت في مطلع الدعاء في قول الإمام(عليه السلام) (أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء، وبقوّتك التي قهرت بها كل شيء، وخضع لها كل شيء،...)، إذ تكررت احدى عشرة مرة، فكانت بمثابة فاصلة موسيقية تعيد إنتاج نفسها في نهايات الجمل.

والذي أراه رائقا هو أنّ لفظة (كل) لم تلتزم حركة إعرابية واحدة يمكن أن تعطي لونا واحدا من النغم وتبعث الرتابة فيه، إذ جاءت لفظة(كل) منصوبة مرتين ثم مرفوعة مرتين ثم منصوبة ثلاث مرات ثم مجرورة ثلاث مرات ثم مرفوعة مرة واحدة، فشكلت بذلك تلوّنا نغميا في نهاية اللفظة كسر أفق التوقع وكسر النسق المتكوّن بين حين وآخر،وهو تلوّن صوتي مميّز يروق لكل من يتذوق الإيقاع ولا يمكن توافره فيما لو التزمت حركة إعرابية واحدة.

ومن الألفاظ التي وردت مكررة في الدعاء لفظة (يا ربّ) التي وردت في ثلاثة مواضع، وفي كل موضع ترد مكرّرة ثلاث مرات بصورة (يا ربّ يا ربّ يا ربّ) فهي بمثابة فاصلة موسيقية جميلة متكرّرة في أكثر من موضع. وأيضا نجد التكرار في عبارة (اللهمّ اغفر لي الذنوب التي...) وقد تكرّرت

سبع مرات، بمعنى أنّ أصواتا كثيرة قد تكرّرت، وكان له وقع صوتي له غايات دلالية هدفها أن يشعر المرء بمقدار الذنوب التي يفعلها. وبدا التكرار مظهرا من مظاهر الأداء في الدعاء، وهو مهما يكن نوعه تستفيد منه زيادة النغم وتقوية الجرس[٣١]

خامسا/ السجع

يشكّل السجع ملمحا صوتيا لافتا للنظر في لغة الدعاء، يتخذ موقعه المألوف في نهايات الجُمَل، ليكون بمثابة لازمة صوتية متكرّرة في موضع محدّد. وهو يلبّي حاجة نفسية لدى القارئ والسامع في الميل نحو الإيقاع (وكما إنّ الشعر يحسن بتساوي قوافيه، كذلك النثر يحسن بتماثل الحروف في فصوله)[٣٢](فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحقُّ بالتقييد وقلة التفلّت)[٣٣]، وهو من مميزات البلاغة الفطرية[٣٤].

وأبسط أنواع السجع نجده في التزام صوت واحد ومنه قول الإمام(عليه السلام):(أن تهب لي في هذه الليلة وفي هذه الساعة كل جرم أجرمته، وكل ذنب أذنبته، وكل قبيح أسررته، وكل جهل عملته، كتمته أو أعلنته، أخفيته أو أظهرته) وفيه التزم صوت التاء في ثمانية ألفاظ. فبدا أشبه بالفاصلة الموسيقية التي تتردّد في مكان محدد من الجُمَل، وعلى فترات منتظمة أو متباينة.

وهناك سجع بالتزام صوتين(الياء والنون) في ستة ألفاظ في قوله(حتى أسرع إليك في ميادين السابقين، وأسرع إليك في المبادرين، وأشتاق إلى قربك في المشتاقين، وأدنو منك دنو المخلصين، وأخافك مخافة الموقنين، وأجتمع في جوارك مع المؤمنين)، ومثله التزام(الألف والهمزة) في قوله(يا سريع الرضا، اغفر لمن لا يملك إلّا الدعاء، فإنّك فعّال لما تشاء، يا من اسمه دواء، وذكره شفاء، وطاعته غنى، ارحم من رأس ماله الرجاء، وسلاحه البكاء).

وهناك سجع بالتزام ثلاثة أصوات (الألف واللام والياء) في أربع كلمات في قوله(عليه السلام)(اللهمّ عظم بلائي، وأفرط بي سوء حالي، وقصرت بي أعمالي، وقعدت بي أغلالي، وحبسني عن نفعي بُعدُ آمالي) وأكثر التزام للسجع نجده في قوله(عليه السلام): (لأليم العذاب وشدّته أم لطول البلاء ومدّته) الذي جرى فيه التزام أربعة أصوات هي (الدال مكرر والتاء والهاء) في لفظتي(مدّته و شدّته). وهذا النوع من السجع قريب مما يسمى في الشعر بلزوم ما لا يلزم، الذي يحقّق نغما موسيقيا أعلى. ومن متابعتنا لطبيعة السجع الذي ورد في كلام الإمام علي(عليه السلام) لم نجد فيه تكلّفا أو إيغالا في السجع ، بل جاء معتدلا محقّقا حُسْنا تطلبه الأذواق، والسجع (إذا سلم من التكلف، وبرئ من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه)[٣٥].

الهوامش

١- دور الكلمة في اللغة : ٢٠٥ .

٢- أسرار البلاغة: ٢ .

٣- شرح نهج البلاغة : ٢٩٠/٢ .

٤- ينظر: في النقد والأدب : ١/ ٢٦٠ .

٥- دلائل الإعجاز: ١٣٣ .

٦- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢/ ١٦٢ .

٧- ينظر: قضايا الشعر المعاصر : ٢٤٢ .

٨- أسرار العارفين في شرح كلام مولانا أمير المؤمنين : ١٢٢ .

٩- ينظر: المقتضب: ٢٣٣/٤ .

١٠- ينظر: لغة الشعر عند الجواهري : ٨٦ .

١١- الكافي : ٢/ ٤٧٦ ، ووسائل الشيعة : ٧/ ٣٣ .

١٢- ينظر: نحو منهج جديد في البلاغة والنقد : ٣١

١٣- ينظر: شرح كافية ابن الحاجب : ٤٨٠/٤

١٤ ينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين: ٣٤٦ .

١٥- ينظر: دلائل الإعجاز: ١٧٤ .

١٦- مسائل الفن المعاصرة : ٧٩ .

١٧- دلالة الألفاظ : ٢٨ .

١٨- ينظر: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغة والنقدي عند العرب: ١٦٣ و ١٦٥ .

١٩- الأصوات اللغوية : ٢٢ .

٢٠- الأصوات اللغوية: ٢٤ و ٥٦ .

٢١- ينظر: موسيقى الشعر : ٣٢ .

٢٢- ينظر: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ١٤٥ .

٢٣- العين : ٥٣ .

٢٤- كتاب البديع : ٢٥ .

٢٥- ينظر: أسرار البلاغة: ٥ .

٢٦- التفسير النفسي للأدب: ٦ .

٢٧- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١/ ٣٦١ .

٢٨- مفتاح العلوم : ٢٠٣ .

٢٩- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ٢٣٩ .

٣٠- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، : ٣/ ٢ .

٣١- ينظر: العمدة: ٢/ ٧٣ .

٣٢- سر الفصاحة : ١٦٤ .

٣٣- البيان والتبيين : ١/ ٢٨٧ .

٣٤- ينظر: النثر الفني في القرن الرابع عشر : ١/ ٦٤ .

٣٥- الصناعتين : ٢٦٧ .

المصادر والمراجع

١. أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، قيس إسماعيل الأوسي، بيت الحكمة، ١٩٨٩.

٢. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، دار المطبوعات العربية، القاهرة، د.ت.

٣. أسرار العارفين في شرح كلام مولانا أمير المؤمنين- دعاء كميل، جعفر بن محمد بحر العلوم، دار جواد الأئمة، بيروت، ط١ ، ٢٠٠٨ .

٤. الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٤ ، ١٩٧٤

٥. البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مطبعة المدني، مصر، ط٥، ١٩٨٥ .

٦. التفسير النفسي للأدب، عزالدين إسماعيل، دار العودة، بيروت.

٧. جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغة والنقدي عند العرب، ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠ .

٨. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تص: محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر، ١٩١٣.

٩. دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٧٦ .

١٠. دور الكلمة في اللغة، ستيف أولمان، ترجمة: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٣

١١. سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، شرح: عبد المتعال الصعيدي، القاهرة، ١٩٦٩

١٢. شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاسترابادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣١٠هـ.

١٣. شرح نهج البلاغة، كمال الدين بن ميثم البحراني، أنوار الهدى، قم، ط١، ١٤٢٧هـ

١٤. الصناعتين، أبو هلال العسكري، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٩ .

١٥. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني،تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط٣، ١٩٦٣ .

١٦. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: عبدالله درويش، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧ .

١٧. في النقد والأدب، ايليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٩٧٩ .

١٨. قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦ ، ١٩٨١

١٩. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تح: علي أكبر غفاري، المكتبة الإسلامية، ط٣، ١٣٨٨

٢٠. كتاب البديع، عبد الله بن المعتز، دار المسيرة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢ .

٢١. لغة الشعر عند الجواهري، علي ناصر غالب، دار الحامد، عمّان، ٢٠٠٨ .

٢٢. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٥٥ .

٢٣. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الطيب المجذوب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١ ، ١٩٥٥ .

٢٤. مسائل الفن المعاصرة، جان ماري جوتيو، تر: سامي الدروبي، دمشق، ١٩٦٥ .

٢٥. مفتاح العلوم، السكاكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧ .

٢٦. المقتضب، المبرّد، تح: عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت .

٢٧. موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٤ ، ١٩٧٢.

٢٨. النثر الفني في القرن الرابع عشر، زكي مبارك، دار الكتب المصرية،القاهرة، ١٩٣٤

٢٩. نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، سناء حميد البياتي، جامعة قاريونس، بنغازي، ط١، ١٩٩٨

٣٠. وسائل الشيعة، الحر العاملي، تح: مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ.

اللغةُ العربيةُ بين الواقع والطموح
آل البيت انموذجا

Arabic Language between Reality and Ambition

الدكتورة رولا خالد الداود اشتيه
مديرة الجامعة العربية المفتوحة
فرع فلسطين

أ.م.د.ابتسام سعدون النوري
الجامعة المستنصرية/كلية التربية
قسم الارشاد النفسي

Dr.Rola Khalid Al Dawood Ashti
Dr. Ibtisam Saadoun al-Nouri

ملخص البحث

سلّط البحث على أهمية اللغة كونها تشكّل ، الركيزة الأساسية في بناء المجتمعات، وليست هناك لغة خارج المجتمع، ولا مجتمع من غير لغة وهي أضخم عملية حضارية تنشئ الحضارة، وتتمثّلها وتعبّر عنها، وهي ذات رصيد حضاري، لا حدود له، يربط هذا القول اللغة بقضية الوجود وبنائه حضارياً، ويستشفّ منه أنّ الانتماء إلى اللغة هو انتماء إلى وجود معيّن. فموقع اللغة هو موقع الحياة نفسها، ولا وعي من غير لغة، مخزن القول، والموحّد في العقل والنفس والوجدان والتاريخ والحاضر والمصير. وهو ما أكّده العالم اللغوي إدوار سابير بقوله: «إنّ اللغة هي التي تجعل مجتمعاً يتصرّف ويفكّر بالطريقة التي يتصرّف ويفكّر بها، وأنّ ذلك المجتمع لا يستطيع رؤية العالم إلاّ من خلال لغته، وأنّ تلك اللغة بمفرداتها وتراكيب جملها محدّدة في ذاتها نظرة العالم المتكلّم فيها للعالم والحياة». وينطبق هذا الكلام على اللغة العربية مادة للبحث والتطوير فهي كائن حي يحتاج إلى ضخ المزيد من الحياة إلى شريانه..

Abstract

This study takes care of language as being the cornerstone of constructing societies. For language is not idependent of society and having a language is tantamount to belonging to a specific entity. In this concern, language is life and no consciousness without language which is approved by what Sapir points out to. this thing is applicable to Arabic as being material to study and development as it is a living entity that needs to be supported to keep up living.

المقدمه:

تشكّلُ اللغة، الركيزة الأساس في بناء المجتمعات، وليست هناك لغة خارج المجتمع، ولا مجتمع من غير لغة وهي أضخم عملية حضارية تنشئ الحضارة، وتتمثّلها وتعبّر عنها، وهي ذات رصيد حضاري، لا حدود له، يربط هذا القول اللغة بقضية الوجود وبنائه حضارياً، ويستشفّ منه أنّ الانتماء إلى اللغة هو انتماء إلى وجود معيّن. فموقع اللغة هو موقع الحياة نفسها، ولا وعي من غير لغة، مخزن القول، والموحّد في العقل والنفس والوجدان والتاريخ والحاضر والمصير. وهو ما أكّده العالم اللغوي إدوار سابير بقوله: «إنّ اللغة هي التي تجعل مجتمعاً يتصرّف ويفكّر بالطريقة التي يتصرّف ويفكّر بها، وأنّ ذلك المجتمع لا يستطيع رؤية العالم إلاّ من خلال لغته، وأنّ تلك اللغة بمفرداتها وتراكيب جملها محدّدة في ذاتها نظرة العالم المتكلّم فيها للعالم والحياة».

والعربية احدى اللغات السامية وهي أحدثها نشأة وتاريخا لكن يعتقد البعض انها الأقرب إلى المصدر وذلك لاحتباس العرب في جزيرة العرب فلم تتعرّض لما تعرَّضت باقي اللغات السامية من اختلاط،ولكن هذا الرأي ضعيف من وجهة نظر علم اللسانيات، حيث أن تغير اللغة هو عملية مستمرة عبر الزمن والانعزال الجغرافي يزيد من حدة هذا التغير حيث يبدأ نشوء أي لغة جديدة بنشوء لهجة جديدة في منطقة منعزلة جغرافياً.

إن بداية اللغة العربية لا زالت مجهولة وذلك لجهلنا معالم تاريخ العرب القدامى وأقدم نقوشهم الموجودة (على قِلَّتِها) يرقى إلى القرن التاسع او العاشر الميلادي. هنالك العديد من الآراء والروايات حول اصل العربية لدى قدامى اللغويين العرب فيذهب البعض إلى أن يعرب كان أول من أعرب في لسانه وتكلم بهذا اللسان العربي فسميت اللغة باسمه، أما البعض الآسخر فيقول إن تاريخها بدأ على يد إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام،إذ أنه أول من فُتق لسانه بالعربية المبينة، وهو ابن أربع عشرة سنة ونَسِي لسان أبيه، أما البعض الاخر فيذهب إلى القول إن العربية كانت لغة أهل الجنة٢، إلا انه لا وجود لبراهين علمية ترجّح أيا من تلك الادعاءات ،لو اعتمدنا المنهج العلمي وعلى ما توصلت اليه علوم اللسانيات والاثار والتاريخ فإن جلّ ما نعرفه أن هناك لغتين تفرعَّت عنهما سائر اللهجات العربية، هما لغة الجنوب ولغة الشمال.

كانت لغة الجنوب تختلف عن لغة الشمال حتى قال أبو عمرو بن العلاء (٧٧٠م) : «ما لسان حمير بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا» فلغة الجنوب أكثر اتصالا باللغة الحبشية والاكادية بينما لغة الشمال أكثر اتصالا باللغة العبرية والنبطية. ويعتقد بعض العلماء أن لغة الجنوب إحدى أصول لغة الشمال معتمدين على النقوش المكتشفة في اليمن اذ تتطابق فيها بعض العبارات لفظا وتركيبا .ترجع أقدم النقوش العربية الجنوبية إلى الحميرية والمَعِينية والسبأية أما العربية الشمالية فهي الأقرب للقدامي للآرامية.في حال العرب، فإن اللغة هي الركيزة الأكثر أهميّة في وجودهم، فبالإضافة إلى كونها هي التي حملت الإسلام وما انبثق عنه من حضارات

وثقافات، فقد توحّد العرب بها قديماً وبها يتوحّدون اليوم، ويرى بعض الباحثين أنها هي «النفس العربيّة» ، وهي «المتميّزة بقدم وتنوّع خبراتها ومصادر ثرائها وعمق تاريخيتها التي تصل حتى التفرّد بين اللغات التاريخية التي تتعامل بها سلالات الأسر اللغوية الأخرى»، وهذا ما عبّر عنه المستشرق إرنست رينان Ernest Renan في كتابه تاريخ اللغات السامية Histoire générale des languessémitiques: «إن انتشار اللغة العربية ليعتبر من أغرب ما وقع في تاريخ البشر، كما يُعتبر من أصعب الأمور التي استعصى حلّها؛ فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ ذي بدء، فبدت فجأة على غاية الكمال سلسة غاية السلاسة، غنية أي غنى... وإن اللغة العربية - ولا جدال - قد عمّت أجزاء كبرى من العالم».

ويرى بعض الباحثين أن لفظة «لغة» العربيّة هي أول ما أطلق من أسماء على الكلام، فهي: «لوجو» أو «أولوغو» Logo (الكلمة) ، وهي من الفعل العربي القديم (السرياني والفينيقي): «لجا = لغا، لهج، نطق، تكلم». وأنّ الكلمة كانت في أساس التفكير العربي تعني البناء، ومن ثم انتقلت إلى التفكير الديني. إنّ المنقّب في تاريخ السلالات العربيّة المتعاقبة يجد الكثير من المعارف التي وضعت في الأساس لبناء المجتمعات، فثمّة قرون طويلة قبل الإسلام، وثمّة تطوّر وتكيّف مع كل مرحلة، وثمّة تنوّع يظهر حيويّة اللغة العربيّة ويكشف عن إمكاناتها المختزنة التي تخطّت بلاد العرب إلى بلاد الآخرين.

أهميـة اللغــة :

اللغة فكر ناطق، والتفكير لغة صامتة. واللغة هي معجزة الفكر الكبرى.

إن للغة قيمة جوهرية كبرى في حياة كل أمة فإنها الأداة التي تحمل الأفكار، وتنقل المفاهيم فتقيم بذلك روابط الاتصال بين أبناء الأمة الواحدة ، وبها يتم التقارب والتشابه والانسجام بينهم، إن القوالب اللغوية التي توضع فيها الأفكار، والصور الكلامية التي تصاغ فيها المشاعر والعواطف لا تنفصل مطلقاً عن مضمونها الفكري والعاطفي .إن اللغة هي الترسانة الثقافية التي تبني الأمة وتحمي كيانها.

وقد قال فيلسوف الألمان فيخته : ((اللغة تجعل من الأمة الناطقة بها كلاً متراصاً خاضعاً لقوانين . إنها الرابطة الحقيقية بين عالم الأجسام وعالم الأذهان)) .

ويقول الراهب الفرنسي غريغوار : ((إن مبدأ المساواة الذي أقرّته الثورة يقضي بفتح أبواب التوظف أمام جميع المواطنين، ولكن تسليم زمام الإدارة إلى أشخاص لا يحسنون اللغة القومية يؤدي إلى محاذير كبيرة، وأما ترك هؤلاء خارج ميادين الحكم والإدارة فيخالف مبدأ المساواة، فيترتّب على الثورة - والحالة هذه - أن تعالج هذه المشكلة معالجة جدية؛ وذلك بمحاربة اللهجات المحلية، ونشر اللغة الفرنسية الفصيحة بين جميع المواطنين)).

ويقول فوسلر : ((إن اللغة القومية وطن روحي يؤوي من حُرِمَ وطنَه على الأرض)) .

ويقول مصطفى صادق الرافعي : ((إن اللغة مظهر من مظاهر التاريخ، والتاريخ صفة الأمة. كيفما قلّبت

أمر اللغة - من حيث اتصالها بتاريخ الأمة واتصال الأمة بها - وجدتها الصفة الثابتة التي لا تزول إلا بزوال الجنسية وانسلاخ الأمة من تاريخها .))

وقد صدر بيان من مجلس الثورة الفرنسية يقول : ((أيها المواطنون : ليدفع كلاً منكم تسابق مقدس للقضاء على اللهجات في جميع أقطار فرنسا لأن تلك اللهجات رواسب من بقايا عهود الإقطاع والاستعباد .))

أهمية اللغة العربية :

اللغة - عند العرب - معجزة الله الكبرى في كتابه المجيد .

لقد حمل العرب الإسلام إلى العالم، وحملوا معه لغة القرآن العربية واستعربت شعوب غرب آسيا وشمال إفريقية بالإسلام فتركت لغاتها الأولى وآثرت لغة القرآن، أي أن حبّهم للإسلام هو الذي عربهم، فهجروا ديناً إلى دين، وتركوا لغة إلى أخرى .

لقد شارك الأعاجم الذين دخلوا الإسلام في عبء شرح قواعد العربية وآدابها للآخرين فكانوا علماء النحو والصرف والبلاغة بفنونها الثلاثة : المعاني ، والبيان ، والبديع .

وقد غبر دهر طويل كانت اللغة العربية هي اللغة الحضارية الأولى في العالم .

واللغة العربية أقدم اللغات التي ما زالت تتمتع بخصائصها من ألفاظ وتراكيب وصرف ونحو وأدب وخيال، مع الاستطاعة في التعبير عن مدارك العلم المختلفة. ونظراً لتمام القاموس العربي وكمال الصرف والنحو فإنها تعد أمّ مجموعة من اللغات تعرف باللغات الأعرابية أي التي نشأت في شبه جزيرة العرب ، أو العربيات من حميرية وبابلية وآرامية وعبرية وحبشية، أو الساميات في الاصطلاح الغربي وهو مصطلح عنصري يعود إلى أبناء نوح الثلاثة : سام وحام ويافث، فكيف ينشأ ثلاثة أخوة في بيت واحد ويتكلمون ثلاث لغات ؟

إن اللغة العربية أداة التعارف بين ملايين البشر المنتشرين في آفاق الأرض، وهي ثابتة في أصولها وجذورها، متجدّدة بفضل ميزاتها وخصائصها .

إن الأمة العربية أمة بيان، والعمل فيها مقترن بالتعبير والقول، فللغة في حياتها شأن كبير وقيمة أعظم من قيمتها في حياة أي أمة من الأمم. إن اللغة العربية هي الأداة التي نقلت الثقافة العربية عبر القرون، وعن طريقها وبوساطتها اتصلت الأجيال العربية جيلاً بعد جيل في عصور طويلة، وهي التي حملت الإسلام وما انبثق عنه من حضارات وثقافات، وبها توحّد العرب قديماً وبها يتوحّدون اليوم ويؤلّفون في هذا العالم رقعة من الأرض تتحدّث بلسان واحد وتصوغ أفكارها وقوانينها وعواطفها في لغة واحدة على تنائي الديار واختلاف الأقطار وتعدّد الدول. واللغة العربية هي أداة الاتصال ونقطة الالتقاء بين العرب وشعوب كثيرة في هذه الأرض أخذت عن العرب جزءاً كبيراً من ثقافتهم واشتركت معهم - قبل أن تكون (الأونيسكو) والمؤسسات الدولية - في الكثير من مفاهيمهم وأفكارهم ومثلهم، وجعلت الكتاب العربي المبين ركناً أساسياً من ثقافتها، وعنصراً جوهرياً في تربيتها الفكرية والخلقية .إن الجانب اللغوي جانب أساسي من جوانب حياتنا، واللغة مقوّم من أهم

مقوّمات حياتنا وكياننا، وهي الحاملة لثقافتنا ورسالتنا والرابط الموحّد بيننا والمكون لبنية تفكيرنا، والصلة بين أجيالنا، والصلة كذلك بيننا وبين كثير من الأمم . إن اللغة من أفضل السبل لمعرفة شخصية أمتنا وخصائصها، وهي الأداة التي سجّلت منذ أبعد العهود أفكارنا وأحاسيسنا. وهي البيئة الفكرية التي نعيش فيها، وحلقة الوصل التي تربط الماضي بالحاضر بالمستقبل. إنها تمثّل خصائص الأمة، وقد كانت عبر التاريخ مسايرة لشخصية الأمة العربية، تقوى إذا قويت، وتضعف إذا ضعفت .

لقد غدت العربية لغة تحمل رسالة إنسانية بمفاهيمها وأفكارها، واستطاعت أن تكون لغة حضارة إنسانية واسعة اشتركت فيها أمم شتى كان العرب نواتها الأساسية والموجّهين لسفينتها، اعتبروها جميعاً لغة حضارتهم وثقافتهم فاستطاعت أن تكون لغة العلم والسياسة والتجارة والعمل والتشريع والفلسفة والمنطق والتصوف والأدب والفن .واللغة من الأمة أساس وحدتها، ومرآة حضارتها، ولغة قرآنها الذي تبوّأ الذروة فكان مظهر إعجاز لغتها القومية .إن القرآن بالنسبة إلى العرب جميعاً كتاب لبست فيه لغتهم ثوب الإعجاز، وهو كتاب يشدّ إلى لغتهم مئات الملايين من أجناس وأقوام يقدسون لغة العرب، ويفخرون بأن يكون لهم منها نصيب.

خصائص اللغة العربية :

للعربية خصائص كثيرة يضيق المجال عن حصرها في هذه المحاضرة، لذا سأقتصر على بعضها تاركاً، لمن أراد التوسع، الرجوع إلى أمهات الكتب في هذا المجال:

١- الخصائص الصوتيـة:

إن اللغة العربية تملك أوسع مدرج صوتي عرفته اللغات، حيث تتوزّع مخارج الحروف بين الشفتين إلى أقصى الحلق. وقد تجد في لغات أخرى غير العربية حروف أكثر عدداً ولكن مخارجها محصورة في نطاق أضيق ومدرج أقصر، كأن تكون مجتمعة متكاثرة في الشفتين وما والاهما من الفم أو الخيشوم في اللغات الكثيرة الغنة (الفرنسية مثلاً)، أو تجدها متزاحمة من جهة الحلق .وتتوزّع هذه المخارج في هذا المدرج توزّعاً عادلاً يؤدي إلى التوازن والانسجام بين الأصوات. وأصوات العربية ثابتة على مدى العصور والأجيال منذ أربعة عشر قرناً، ولم يُعرف مثل هذا الثبات في لغة من لغات العالم في مثل هذا اليقين والجزم، إن التشويه الذي طرأ على لفظ الحروف العربية في اللهجات العامية قليل محدود، وهذه التغيرات مفرقة في البلاد العربية لا تجتمع كلها في بلد واحد. وهذا الثبات، على عكس اللغات الأجنبية، يعود إلى أمرين : القرآن، ونزعة المحافظة عند العرب.

٢- الاشـتـقـاق:

الكلمات في اللغة العربية لا تعيش فرادى منعزلات بل مجتمعات مشتركات كما يعيش العرب في أسر وقبائل. وللكلمة جسم وروح، ولها نسب تلتقي مع مثيلاتها في مادتها ومعناها : كتب - كاتب - مكتوب - كتابة - كتاب.. فتشترك هذه الكلمات في مقدار من حروفها وجزء من أصواتها .وثبات أصول الألفاظ ومحافظتها على روابطها الاشتقاقية يقابل استمرار

الشخصية العربية خلال العصور، فالحفاظ على الأصل واتصال الشخصية واستمرارها صفة يتصف بها العرب كما تتصف بها لغتهم، إذ تمكن إن الأبنية في العربية تعلم تصنيف المعاني وربط المتشابه منها برباط واحد، ويتعلّم أبناء العربية المنطق والتفكير المنطقي مع لغتهم بطريقة ضمنية طبيعية فطرية .

٣-التعريب:

يتشابه نظام العربية مع نظام المجتمع العربي. فكما يرتبط أفراد المجتمع العربي وقبائله بصلات القربى والنسب والتضامن والتعاون، ترتبط ألفاظها في نسق خاصّ في حروفها وأصواتها، ومادتها وتركيبها ، وهيئتها وبنائها .وحين يدخل غريب على المجتمع فلا بد ّله لكي يصبح عضواً فيه من أن يلتزم بأخلاقه وعاداته ، فكذلك اللفظة الأعجمية إذا دخلت يجب أن تسير على أوزان العربية وهيئاتها وصيغها لكي تصبح عضواً كامل العضوية في الأسرة اللغوية .

نشأة اللغة العربية :

هناك العديد من النظريات والآراء عن نشأة اللغة العربية إلّا أنّ هذه النظريات غير مؤكّدة، منها: يقول البعض إنّها لغة آدم في الجنة، أيّ أنّها أقدم من العرب نفسهم. يقول بالعض الآخر إنّ قبيلة يعرب بن قحطان هم أول من نطق بالعربية، ولكن حسب المؤرخين فإنّ يعرب بن قحطان كانوا يتكلّمون عربية تختلف عن العربية الأصلية في قواعدها. آخرون يقولون إن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بها. يُرى أنّها لغة قريش خاصّة أنّ أقدم النصوص المتوفرّة بالعربية هو القرآن ونصوص النبّي محمد (صلّى الله عليه واله وسلّم.) وأنّ دعوته جاءت بالعربية، وهذا هو الرأي السائد عند اللغويين العرب القدامى. والبعض يقول إن العربية تطوّرت في مملكة كندة في القرن السادس الميلادي وكان ذلك بعد اهتمام الملوك بالشعراء الذين أصبحوا يتنافسون فيما بينهم ممّا أدّى إلى توحيد اللهجة الشعرية، وهؤلاء الشعراء أقدم من قريش، وهناك الكثير من المستشرقين الذين أيّدوا هذه النظرية حول نشأت العربية، وعلى الرغم من هذا الرأي إلّا أنّ الرأي السائد كان اعتبار اللغة العربية هي لغة قريش وخاصّة أنّ الشعر الجاهلي تمّ تدوينه رسمياً بعد الإسلام ولا يوجد أي نسخ أصلية أو قصائد جاهلية يحدد بها التاريخ الدقيق له

الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) واللغة العربية:

كان الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) عالماً فذاً، وحكيماً بارعاً وفيلسوفاً حاذقاً، وأديباً مفوهاً، نال من البلاغة وقوة الخطابة وسرعة البديهة ما لم ينله أحد على مرّ العصور. فهو بحقّ معجزة الدهر، وقد صدق رسول الله (صلّى الله عليه واله وسلّم.)
عندما قال: « أنا مدينة العلم وعلي بابها . »

أخذ منذ بداية الدعوة الإسلامية وحتى تولّيه سدة الخلافة يحثّ المسلمين على طلب العلم والمعرفة، وأدى ذلك إلى انتشار العلماء والأدباء والخطباء في عصره بشكل لم يسبق له مثيل. وبدأت المدرستان الكوفية والبصرية تلعبان دوراً بالغ الأهمية في الحياة الأدبية واللغوية، وبدأت قواعد اللغة العربية تبرز إلى الوجود في عصر أمير المؤمنين علي بن

أبي طالب(عليه السلام) ، كما انتشر الخط العربي بزخارفه وفنونه المختلفة.وكان للإمام علي (عليه السلام) جهود خاصة في جمع القرآن. ويروي ابن النديم في فهرسته ذلك بقوله: ((قال ابن المنادي: حدثني الحسن بن العباس، قال أخبرت عن عبدالرحمن بن أبي حماد، عن الحكم بن ظهير السدوسي، عن عبد خير عن علي (عليه السلام) أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي (صلّى الله عليه واله وسلّم)

فأقسم أنه لا يضع عن ظهره رداءه حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه.

ويذكر صاحب «العقد الفريد» ابن عبد ربه مقالةً للإمام علي (عليه السلام) في فضل العلم تعد من أروع ما قيل في العلم، وتوضح مدى اهتمام عليٍّ بالعلم والعلماء. فيذكر ابن عبد ربه ذلك بقوله: «حدثنا أيوب بن سليمان قال: حدثنا عامر بن معاوية عن أحمد بن عمران الأخنس عن الوليد بن صالح الهاشمي، عن عبدالله بن عبدالرحمن الكوفي، عن أبي مخنف، عن كميل النخعي، قال: أخذ بيدي علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فخرج بي إلى ناحية الجبانة، فلما أصحر (يعني بلغ الصحراء) تنفّس الصعداء، ثم قال: يا كميل، إن هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها، فاحفظ عني ما أقول لك: الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع، أتباع كل ناعق، مع كل ريح يميلون، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق. يا كميل، العلم خير من المال: العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة، والعلم يزكو على الإنفاق، ومنفعة المال تزول بزواله.

يا كميل، مات خزّان المال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة. ها إن هاهنا لعلماً جماً- وأشار بيده إلى صدره - لو وجدت له حَمَلَة. بلى! أجد لقِناً غير مأمون عليه، يستعمله آلة الدين للدنيا، ويستظهر بحجج الله على أوليائه، وبنعمه على عباده، أو منقاداً لحملة الحق ولا بصيرة له في أحنائه، ينقدح الشك في قلبه لأول عارض من شبهة ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، أو منهوماً باللذة، سلس القياد للشهوة، أو مغرماً بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء، أقرب شبهاً بهما الأنعام السائمة. كذلك يموت العلم بموت حامليه. اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائمٍ بحجة الله إماماً ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً، لئلا تبطل حجج الله وبيناته، وكم ذا، وأين؟ أولئك والله الأقلون عدداً والأعظمون عند الله قدراً، بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظراءهم، ويزرعونها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقة الإيمان حتى باشروا روح اليقين، فاستلانوا ما استخشن المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقةٌ بالرفيق الأعلى.يا كميل، أولئك خلفاء الله في أرضه، والدعاة إلى دينه، آهٍ آهٍ، شوقاً إليهم ، انصرف إذا شئت». ونظراً لأهمية هذه المقالة وما تحمله من معانٍ سامية، فقد ذكرتها العديد من أمهات الكتب العربية التي تعنى بالتراث العربي والإسلامي.اهتم الإمام علي(عليه السلام) بنشر العلم

بين المسلمين وطالبهم بالاغتراف من مناهله والتسلّح به، فهو أفضل وسيلة لبقاء الإنسان وخلوده ، وجاءت أقواله وحكمه وخطبه تبيّن مدى عمق تفكيره وفلسفته الواضحة التي أدّت إلى تطوير المجتمع العربي ثقافياً وأدبياً، فبرز في عهده علماء اللغة وجهابذتها وجمهرة من الخطباء والمفكرين.ومن بين ما قاله الإمام علي في فضل العلم نورد التالي: «منهومان لا يشبعان، طالبُ علمٍ وطالبُ دنيا». تعلّموا العلم فإن تعلّمه حسنة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو عند الله لأهله قربة».

«أيها الناس اعلموا أن كمال الدين طلب العلم والعمل به»، «العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد، وإذا مات العالم ثُلِم في الإسلام ثلمةٌ لا يسدها إلا خلف منه». «كفى بالعلم شرفاً أن يدّعيه من لا يحسنه، ويفرح به إذا نسب إليه، وكفى بالجهل ذماً أن يبرأ منه من هو فيه». «قيمة كل امرئ ما يحسنه»...

وفي هذا الصدد قال شعراً:

ما الفضل إلا لأهل العلم إنهم
على الهدى لمن استـــهدى أدلاء
وقيمة المرء ما قد كان يحسنه
والجاهلـون لأهـل العلم أعداء
فقم بعلم ولا تـطلب بـه بـدلاً
فالناس موتى وأهل العلم أحياء

ومما يجدر ذكره أن أول من اهتمّ بعلوم اللغة العربية ووضع قواعد علوم النحو فيها كان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) .وقال عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري في كتاب الشعر والشعراء: أبو الأسود الدؤلي ظالم بن عمرو يعدّ في النحويين لأنه أول من عمل كتابا في النحو بعد علي بن أبي طالب عليه السلام .وقال ابن حجر في الإصابة قال أبو علي القالي حدثنا أبو إسحاق الزجاج حدثنا أبو العباس المبرد قال أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود وقد سئل أبو الأسود عمّن نهج له الطريق فقال تلقيته عن علي بن أبي طالب .وقال ابن الأنباري في نزهة الألباء قال أبو عبيدة معمر بن المثنى وغيره اخذ أبو الأسود الدؤلي النحو عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال وحكى أبو حاتم السجستاني اخذ أبو الأسود النحو عن علي بن أبي طالب ثم قال ابن الأنباري وقرأ أبو الأسود على علي فكان أستاذه في القراءة والنحو وعن محاضرات الراغب عند ذكره لأبي الأسود: هو أول من نقّط المصحف وأسّس أساس النحو بإرشاد علي بن ابي طالب عليه السلام .

ولادة النحو العربي ودور الإمام علي (عليه السلام):

يقول أبو البركات ابن الأنباري : « الصحيح أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب , لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود , وأبو الأسود يسند إلى علي , فإنه قد روي عن أبي الأسود أنه سئل فقيل له : من أين لك هذا النحو ؟ قال لقفت حدوده من علي بن أبي طالب» .

ويعتمد الشيخ محمد الطنطاوي , وهو أستاذ النحو والصرف في كلية اللغة العربية بالقاهرة في كتابه القيم « نشأة النحو وتاريخ أشهر الرواة» هذا الرأي

ويعلّل لأن ابن الإنباري : « أغناهم بهذا المقام , وقد سرد معظم نقول السابقين عليه مع جودة الترتيب , فذكر مختاره أولاً مع روايتين في سبب وضع علي (عليه السلام) ثم ذكر مختار غيره مع روايات أربع في سبب وضع أبي الأسود رضي الله عنه ...ثم عاد مصرحاً برجحان اختياره « وننقل لك ما قاله ابن الأنباري ابتداءً : « اعلم أيّدك الله بالتوفيق , وأرشدك إلى سواء الطريق أن أول من وضع علم العربية , وأسس قواعده , وحدّ حدوده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) , وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي ...وسبب وضع علي (رض) لهذا العلم ما روى أبو الأسود قال : « دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) , فوجدت في يده رقعة , فقلت ما هذه يا أمير المؤمنين ؟ فقال : إنـي تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعني الأعاجم) , فأردت أن أضع لهم شيئاً يرجعون إليه ويعتمدون عليه , ثم ألقى إليّ الرقعة وفيها مكتوب « الكلام كلّه اسم وفعل وحرف , فالاسم ما أنبأ عن المسمى , والفعل ما أ ُنبئ به , والحرف ما جاء لمعنى « وقال لي : انحُ هذا النحو وأضف إليه ما وقع إليك , واعلم يا أبو -كذا- الأسود أن الاسماء ثلاثة : ظاهر ومضمر واسم لا ظاهر ولا مضمر , وإنما يتفاضل الناس يا أبو - كذا- الأسود فيما ليس بظاهر ولا مضمر , وأراد بذلك الاسم المبهم , قال : (وضعت بابي العطف والنعت , ثم بابي التعجب والأستفهام إلى أن وصلت إلى باب (إنّ وأخواتها) ما خلا لكن , فلما عرضتها على عليّ (رض) أمرني بضم (لكن) إليها , وكنت كلما وضعت باباً من أبواب النحو عرضته عليه إلى أن حصلت ما فيه الكفاية . قال : (ما أحسن هذا النحو الذي قد نحوت فلذلك سمي النحو , وكان أبو الأسود ممّن صحب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) « .الأستاذ أحمد أمين لا يقنع بهذه الرواية ولا بغيرها من الروايات , بل يسخر منها في (ضحاه) مقارناً بشكل غير موّفق بين ما هو عربي إسلامي واقعي ملموس , قد أرّخ له كل من كتب عن نشأة النحو العربي وتطوّره وبين رواية هندية خرافية لا أساس لها ولا رأس حول بداية النحو الهندي وصرفه مستكثراًعلى الإمام (عليه السلام) , وهو من أكبر خطباء العرب وأفصحهم , صاحب (نهج البلاغة) الذي - كما يقول عنه حنا فاخوري - تتجلّى فيه «عبقرية الإمام علي بكل وضوح , وهي قائمة على عقل ذكي , واسع الإدراك عميق , لا تفوته دقائق الأمور , فيسبر الأغوار , ويرسل الأفكار منخلة ثابتة بعيدة الاضطراب و الضعف»...وعلى أبي الأسود الدؤلي وهو تابعي جليل ثقة كما وصفه ابن كثير الدمشقي , و « من أفصح الناس» كما يقول عنه السيرافي , أما السيوطي فقد ذكر عنه « أعلم الناس بكلام العرب « , ولا نزيد فالأقوال في حقـّه كثيرة ,وسنذكرها لاحقاً . نقول يستكثر عليهما - الأستاذ أحمد أمين - أن يتفتق ذهناهما على وضع النحو وقواعده الأولية للعرب , ضارباً بعرض الحائط كل الروايات التاريخية لأعظم المؤرخين واللغويين والنحويين كما سنوردها من بعد . والدكتور (شوقي ضيف) دخل مدخلاً صحيحاً ولكنه

خرج لنا باستنتاج عجيب غريب , إذ ردّ أسباب وضع النحو لبواعث مختلفة منها دينية لحفظ أداء نصوص القرآن الكريم من لحن الشعوب المغلوبة , ومنها قومية لاعتزاز العرب بلغتهم وتقديسهم لها , ومنها مصلحية لحاجة الشعوب المستعربة لقواعد يسيرون عليها , إضافة إلى رقي العقل العربي , ونمّو طاقته الذهنية , وهذا صحيح , ولكن عندما وصل إلى الإمام علي (رض) وأبي الأسود الدؤلي حاول تجريدهما من إنجاز هذه المهمة خصوصاً - كما يقول - إنّ الإمام كان مشغولاً بإعداد الجيوش لحرب معاوية ثم بحروب الخوارج عن وضع النحو وأصوله ورسومه وفصوله . ثم يذكر ما نصه: « ولعل الشيعة هم الذين نحلوه هذا الوضع القديم للنحو الذي لا يتفق في شيء وأوّلية هذا العلم ونشأته الأولى ».والحقيقة لم يقل أحد إنّ الإمام قد وضع النحو ورسومه وأصوله وفصوله وألّف المؤلفات فيه , هذه أطروحات يراد به التموّيه , وإثبات الرأي بالجور , فكل الأخبار تؤكد أن أبا الأسود الدؤلي قد وضع أسس النحو العربي ومبادئه على هدي الإمام ورشده, فالإمام أطلق الفكرة ووضع حجر الأساس ثم تراكمت البحوث ووصل النحو إلى ما وصل إليه من قواعد وصرف بشكله الموسع . والفكرة عندما تأتي من العظيم لا تحتاج إلى حروب وجهود وسهر الليالي , فقد اكتشف أرخميدس قاعدته الشهيرة وهو في الحمام ! واكتشف نيوتن قانون الجاذبية لحظة سقوط التفاحة على رأسه ! ومن بعد أن تطورت هذه القوانين وتراكمت عليها العلوم , فاستخدمت في أوسع مجالات الصناعة والتكنولوجيا , والعجيب أن الدكتور ذكر هذا الأمر من بعد قائلاً : « فالأصل في كل علم أن تبدأ فيه نظرات متناثرة من هنا وهناك ثم يُتاح له من يصوغ هذه النظرات صياغة علمية تقوم على اتخاذ القواعد وما يطول فيها من أقيسة وعلل » , ولو أن الكلام غير دقيق علمياً - حسب وجهة نظرنا - هنالك فرق كبير و شاسع بين النظرات العابرة التي تتراكم على عقول أغلب البشر , وبين الأفكار الثاقبة الحاسمة , والإكتشافات العلمية الثابتة نسبياً ,التي لا تختمر إلا في عقول العباقرة العظام , يتمسّكون بها إصراراً , ويشيرون إليها تدوينا , ويبنون عليها تأسيساً .والأمر الثاني الذي نريد أن نعرّج عليه للأمانة العلمية والتاريخية - ونحن لا ندّعي أننا أكثر ولاءً للإمام علي (عليه السلام) من الدكتور ضيف ولا من الأستاذ أحمد أمين - نقول : ليس الشيعة قد نحلوا الإمام ما ليس له , وإنما تواترت هذه الأخبار الصحيحة , والروايات الصادقة من علماء السنة ورواتهم قبل رجالات الشيعة وثقاتهم ,

« زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي , وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه» , ثم يدلي بشهادة قيّمة حول أصل النحو وواضعه قائلاً : « كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمد بن الحسين , ويعرف بابن أبي بعرة , جمّاعة للكتب له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة , تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب والكتب القديمة , فلقيت هذا الرجل دفعات , فأنس بي , وكان نفوراً

ضنيناً بما عنده , وخائفاً من بني حمدان , فأخرج إليّ قمطراً كبيراً فيه نحو ثلثمائة رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصر وورق صيني وورق تهامي وجلود آدم وورق خراساني فيها تعليقات و قصائد مفردات من أشعارهم وشيء من النحو والحكايات و الأخبار والاسماء والأنساب وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم, ورأيت ما يدلّ على أنّ النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته , وهي أربع أوراق أحسبها من ورق الصيني , ترجمتها هذي فيها كلام الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمة الله عليه بخطّ يحيى بن يعمر , وتحت هذا الخط بخط يثق هذا خط علان النحوي , وتحته هذا خط النضر بن شميل) .

وهنالك شهادات أخرى كثيرة سجّلها لنا القدماء غير ما ذكرنا عن الأنباري والقفطي وابن النديم , تؤكد إشارة الإمام وإرشاده وتوجيهه , فالسيوطي يقول وينقل ما يلي : « اشتهر أن أول من وضع النحو : علي بن أبي طالب لأبي الأسود , قال الفخر الرازي في كتابه (المحرر في النحو): « رسم علي لأبي الأسود باب (إنّ), وباب الإضافة , وباب الإمالة , ثم صنف أبو الأسود : باب العطف , وباب النعت , ثم صنف باب التعجب , وباب الاستفهام , وتطابقت الروايات على أنّ أول من وضع النحو : أبو الأسود , وأنه أخذه أولاً عن علي « , ووضح ذلك أيضاً أبو الطيب اللغوي في (مراتب النحويين) قائلاً : « أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي (رض) , لأنه سمع لحناً فقال لأبي الأسود : اجعل للناس حروفاً , وأشار له إلى الرفع والنصب والجر» , وابن كثير الدمشقي في (البداية والنهاية) يذكر: « إنما أخذه عن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب ..ذكر له الإمام : «الكلام اسم وفعل وحرف , وإنّ أبا الأسود نحا نحوه ...», وابن خلكان في (وفيات الأعيان) يوضح أيضاً أن « الإمام علي بن أبي طالب وضع له أقسام الكلام, ثم رخصه إليه وقال له : تمم على هذا « , واعتمد (حتّي) رواية ابن خلكان في كتابه (تاريخ العرب) , وعلّق قد تمّ له النجاح في عمله , أمّا الزبيدي في (طبقاته) يسجّل لنا شهادة لأبي الأسود الدؤلي قائلاً : « تلقيته من علي بن أبي طالب « , وفي رواية أخرى : « ألقى إليَّ عليٌّ أصولاً احتذيت عليها « , والسيرافي في (أخبار النحويين يخبرنا , بدأت نشأة النحو بالبصرة على يد أبي الأسود الدؤلي , وأخذ عن علي بن أبي طالب العربية , وكان أفصح الناس , ركز رجاءً على كلمة (العربية) , ّإذ تعني اللغة جميعها بفصاحتها وبلاغتها ونحوها وصرفها ,, كما أن السيرفي يذكر لنا روايات ضعيفة ترجع بدايته على يد نصر بن عاصم الدؤلي ويقال (الليثي), أو على يد عبد الرحمن بن هرمز , ثم يرجح متواصلاً : « وأكثر الناس على يد أبي الأسود الدؤلي « , حتى لو أخذنا بأضعف الروايات لم نصل بدايات عصر الترجمة , فما زلنا في العصر الأموي , والترجمة بدأت فعلياً في عصر المنصور العباسي , ثم ازدهرت في عصري الرشيد والمأمون , ولم تفعل مفعولها الحقيقي بالمنطق اليوناني والهندي والفارسي وفلسفاتهم إلا بعد منتصف القرن الثالث للهجرة !! ومن قبل كانوا يعتمدون على القرآن الكريم

والأحاديث الشريفة ورواة العرب وإخبارييهم , والمسألة الزنبورية - التي سنأتي عليها - خير دليل , نواصل مشوارنا , ونحكّم عقولنا , ونعتمد على تراث وموروث أفذاذنا , لا بتعصّب مشدود , وإنما بتعقّل محمود , والآن ننتظم لنروي ما دوّن في (منتظم) ابن الجوزي , ففي أحداث سنة (٦٩ هـ) , يذكر لنا وفاة أبي الأسود , وبأنه : « أول من وضع النحو , أخذ عن علي بن أبي طالب العربية , وقد لحن الناس , فأخبر علياً , رضي الله عنه , فأعطاه أصولاً بنى منها . وعمل بعده عليها « , وابن الجرزي في (غاية النهاية) , ذهب إلى أنّ أبا الأسود : « أول من وضع مسائل في النحو بإشارة علي (عليه السلام) , فلما عرضها على علي , قال : ما أحسن هذا النحو الذي نحوت , فسمي النحو نحواً « , والعسقلاني في (الإصابة) يروي عن أبي علي القالي عن الزجاج عن المبرّد قال : « أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود , سئل أبو الأسود عمّن نهّج له الطريق , قال تلقيته عن علي بن أبي طالب « . ومن المصادر - وهي قليلة - ما تفرّد أبا الأسود الدؤلي بأنه واضع علم النحو , أو لم تشر للإمام (عليه السلام) كما ذهب ابن سلام الجمحي في (طبقاته) , موضحاً عندما اضطرب كلام العرب وغلبت السليقية , وكان سراة الناس يلحنون « وضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الرفع(كذا) والنصب والجزم « , وابن قتيبة في (الشعر والشعراء) , إذ يجعله « أول مَنْ عمل في النحو كتاباً «,وابن تغري في (النجوم الزاهرة) يعتبره « أول من وضع علم النحو» .

ونكتفي بهذا القدر الكافي الوافي , وهنالك مصادر كثيرة أخرى وأغلبها لأهل العامة , تترجم لأبي الأسود الدؤلي , وتؤكد ما ذهبنا إليه , وتركناها للهامش , ونحن ركّزنا في هذه الحلقة وهي البداية والمقدمة على الإمام (عليه السلام), وعلى أبي الأسود الدؤلي , لأننا نعتبر النحو العربي قفزة فكرية عربية خالصة غاية الأهمية لحفظ اللغة وسلامة القراءة من اللحن , وخصوصاً بعد امتزاج العرب مع الأمم الأخرى , فرضها بزوغ الإسلام , ونزول القرآن الكريم الرمز المقدس لدى المسلمين , والعبقرية العربية والإسلامية لم تكن في حينها إلى المنطق الهندي والفلسفة اليونانية والتراث الفارسي لوضع أسس وقواعد للغتهم , نعم بعد قرنين ونصف تلاقحت العقول وامتزجت الأمم , وليس في هذا عيب , بل نعتبره ضرورة ملحّة لتطور الفكر الإنساني , ولا تجهد نفسك في تتبّع جذور وأعراق من عاش على أرض العرب , وتعلّم لغتهم وروى أشعارهم وانصهر معهم , فكانت دولتهم في القرون الأولى إسلامية تتسّع للجميع .

اللغة العربية في فجر الإسلام وأواخر العصر الجاهلي :

اللغة العربية، تلك اللغة الجميلة العذبة، التي تأسر الألباب، وتأخذ بمجامع القلوب، لغة العواطف المرهفة، والمشاعر الصادقة الجياشة. اللغة التي بذّت اللغات جميعاً في جمال الكلمات ووفرتها، وفي طلاوة العبارات وعذوبتها. إنها لغة القرآن الكريم الذي نزل على قلب رسول الله محمد بن عبد الله -صلى الله عليه

وسلم- ونطق بها لسانه الطاهر الشريف. لغة «اقرأ باسم ربك الأكرم، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم». اللغة التي وعد الله سبحانه وتعالى بحفظها وبقائها، حيث يقول تعالى في آية كريمة:﴿إنا نحن نزلنا الذِّكْرَ وإنّا له لحافظون﴾. والذِّكْر هو القرآن الكريم، وهو باللغة العربية، إنه وعدٌ منه جلّ وعلا أن يحفظ هذه اللغة، والناطقين بها، وهذا القرآن إلى أن يشاء. وفي هذا الفصل، أريد أن أبحث في أحوال اللغة العربية ومدى تطوّرها في فترة فجر الإسلام، وأواخر العصر الجاهلي، لاتصال هذين العصرين ببعضهما، وتعذّر الفصل بينهما في كثير من الأمور والقضايا.جاء الإسلام واللغة العربية في أوج مجدها، وقمة ازدهارها، وكانت قد وصلت في تلك الحقبة من الزمان، وأعني بها فترة فجر الإسلام، إلى منتهى الكمال والنضوج، وأقصى ما يمكن أن تصل إليه من حيث الفصاحة، وقوة البيان، فهي تستطيع التعبير عن كل شيء مهما دقّ وسما، وتستطيع الإفصاح عن خلجات النفوس، ولواعج الصدور، وتصوير المناظر والخواطر بشكل دقيق. جاء الإسلام والجزيرة العربية تعجّ بالشعراء والخطباء وعلماء السِيَر والأنساب، والعرب يقيمون الأسواق للأدب والشعر، يروونه ويتفاخرون به، ويحفظون أجوده، ويتناقلونه من مكان إلى مكان، ويعلّقون أجزله على أستار الكعبة المُشرّفة، وهي أعظم الأماكن المقدسة عندهم. جاء الإسلام واللغة العربية لغةٌ مثالية تنطقها كل قبيلة في الجزيرة العربية ولا يعسر فهمها على سائر القبائل، وهي لغة المجتمعات الأدبية ولغة الشعر والخطابة، ولغة المفاخرة والمنافرة، وقد طغت على تلك اللغة لهجةُ قريش، وكانت من أفصح اللهجات وأكثرها نقاوة وبياناً، وذلك لعدة أسباب نذكر منها:

١ - وجود الكعبة المشرّفة في بلادهم والتي يحجّ الناس إليها في كل عام، وطبيعي أن تنقل وفود الحجيج هذه اللهجة لسلاستها، وسهولة لفظها وجزالته.

٢ - وجود الأسواق التجارية التي كانت تقام في بلادهم في عدة مواسم، كسوق عكاظ الشهيرة، وذي المجاز وغيرهما.

٣ - الرحلات التجارية التي كان يقوم بها تجار قريش إلى الأمصار الأخرى كرحلة الشتاء والصيف، وطبيعي أن تنشر هذه الرحلات لغة قريش ولهجتها في كثير من البلدان والأصقاع.

وقد جاء القرآن الكريم بلغة العرب من أهل الجزيرة، باللغة التي يفهمها الجميع ولا يعسر فهمها على أحد، يقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿إنّا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾، وفي آيةٍ أخرى: ﴿كتابٌ فُصّلت آياته قُرآناً عربياً لقومٍ يعلمون﴾. جاء القرآن الكريم بلغة الرسول، وبلغة قومه من العرب حيث تؤكد ذلك الآية الكريمة: ﴿فإنما يسّرناه بلسانكَ لتُبَشّر به المتقين وتُنذر به قوماً لُدّاً﴾ . ومجيء القرآن على هذا النسق من فصاحة البيان، وبلاغة التعبير، يدلُّ دلالةً قوية على انه كان يخاطب قوماً وصلوا إلى درجة عالية في ميادين البلاغة وروعة التعبير. وقد عزّز القرآن الكريم من مكانة اللغة العربية وعمل على حفظها، وساعد على نشر الكتابة، حيث أصبحت هناك حاجة ملحة لحفظ أصول اللغة ونشر الكتابة

لكتابة آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول وسننه، فنشطت اللغة بعد وهن واستيقظت بعد سُبات. يروي البلاذري في كتابه فتوح البلدان: أن الإسلام دخل وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة بن الجرّاح، وطلحة، ويزيد بن أبي سفيان، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وحاطب بن عمرو، وأبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي، وأبان بن سعيد بن العاص بن أميّة، وخالد بن سعيد أخوه، وعبد الله بن سعيد بن أبي سرح العامري، وحويطب بن عبد العزى العامري، وأبو سفيان بن حرب، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهيم بن الصلت، ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي ». وقليل من نسائهم كن يكتبن، كحفصة وأم كلثوم من زوجات الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- والشفاء بنت عبد الله العدوية، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ المصحف ولا تكتب وكذلك أم سلمة. فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن، فكان أول من كتب له مَقْدَمَهُ المدينة أُبيّ بن كعب الأنصاري فكان أُبَيّ إذا لم يحضر دعا رسول الله زيد بن ثابت الأنصاري فكتب له، فكان أُبَيّ وزيد يكتبان الوحي بين يديه وكتبه إلى من يكاتب من الناس ومن يقطع وغير ذلك. وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم ارتد.... الخ، ثم كتب له -صلى الله عليه وآله وسلم- عثمان بن عفان، وشرحبيل بن حسنة وأبان بن سعيد وخالد بن سعيد والعلاء بن الحضرمي ومعاوية بن أبي سفيان ويروي الواقدي أن حنظلة بن الربيع كتب بين يدي الرسول مرة فسمي حنظلة الكاتب. ولما جاء الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتبة للوحي، فكانوا يكتبون على الرقاع والأضلاع، وسعف النخيل والحجارة، والرقاق البيض، ثم جُمعت هذه الصحف في عهد أبي بكر، وعني بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-وآله كعبد الله بن عمرو بن العاص، فإنه كان يدوّن ما يسمع من رسول الله، قال أبو هريرة: « ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ». وقال عبد الله بن عمرو: « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أريد حفظه ». وكان طبيعياً أن يشجّع النبي على تعلّم الكتابة، وقد ورد انه في غزوة بدر كان فداء الأسرى الذين يكتبون أن يعلّموا عشرة من صبيان المدينة الكتابة.. وكان نشر الدين يستتبع الحاجة إلى القارئين الكاتبين، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف. وقد جاء في حديث إسلام عمر انه عمد إلى أخته فاطمة وختنه سعيد، وعندهما خبّاب بن الأرتّ معه صحيفة فيها سورة (طه) يقرؤها لهما، قال ابن إسحاق، وكان إسلام عمر فيما بلغني، أن أخته فاطمة بنت الخطاب، كانت قد أسلمت وأسلم بعلها سعيد بن زيد، وهما مستخفيان بإسلامهما من عمر، وكان نُعيم بن عبد الله النحّام من مكة - رجلٌ من قومه، من بني عدي بن كعب - قد أسلم، وكان أيضاً يستخفي

بإسلامه فَرَقاً من قومه. وكان خباب بن الأرتّ يختلف إلى فاطمة بنت الخطاب يقرئها القرآن، فخرج عمر يوماً متوشحاً سيفه يريد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورهطاً من أصحابه قد ذُكروا له أنهم قد اجتمعوا في بيتٍ عند الصّفا، وهم قريب من أربعين ما بين رجالٍ ونساء، ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم عمّه حمزة بن عبد المطّلب، وأبو بكر بن قحافة ، وعلي بن أبي طالب في رجال من المسلمين، ممن كان أقام مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة، ولم يخرج فيمن خرج إلى أرض الحبشة، فلقيه نُعَيم بن عبد الله فقال له: أين تريد يا عمر ؟ فقال: ؟ أريد محمداً هذا الذي فرّق أمر قريش وسَفَّهَ أحلامها وعاب دينها، وسبَّ آلهتها، فأقتله. فقال له نعيم: والله لقد غرتك نفسك يا عمر ! أتُرى بني عبد مناف تاركيك تمشي على الأرض وقد قتلتَ محمداً ؟! أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟ قال: وأي أهل بيتي ؟ قال: ختنك وابن عمك سعيد بن زيد بن عمرو، وأختك فاطمة بنت الخطاب، فقد والله أسلما، وتابعا محمداً على دينه، فعليك بهما. فرجع عمر عامداً إلى أخته وختنه، وعندهما خباب بن الأرتّ معه صحيفة فيها (طه) يقرئهما إياها. فلما سمعوا حِسَّ عمر، تغيّب خبّاب في مخدعٍ لهم، أو في بعض البيت، وأخذت فاطمة بنت الخطّاب الصحيفة فجعلتها تحت فخذها، وقد سمع عمر حين دنا إلى البيت قراءة خباب عليهما، فلما دخل قال: ما هذه الهينمة التي سمعت ؟ قالا له: ما سمعت شيئاً، قال: بلى والله، لقد أُخبرت أنكما تابعتما محمداً على دينه!وبطش بختنه سعيد بن زيد، فقامت إليه أخته فاطمة بنت الخطّاب لتكفّه عن زوجها، فضربها فشجّها، فلما فعل ذلك قالت له أخته وختنه: نعم، قد أسلمنا وآمنّا بالله ورسوله، فاصنع ما بدا لك ! فلما رأى عمر ما بأخته من الدم ندم على ما صنع، فارعوى، وقال لأخته: أعطني هذه الصحيفة التي سمعتكم تقرأون آنفاً، أنظر ما هذا الذي جاء به محمد - وكان عمر كاتباً - فلما قال ذلك قالت له أخته: إنّا نخشاك عليها. قال: لا تخافي، وحلف لها بآلهته ليردنّها إذا قرأها إليها. فلما قال ذلك طمعت في إسلامه فقالت له: يا أخي، إنك نجسٌ، على شركك، وإنه لا يمسّها إلا الطاهر ! فقام عمر فاغتسل، فأعطته الصحيفة وفيها {طه} فقرأها، فلما قرأ منها صدراً قال: ما أحسن هذا الكلام وأكرمه ! فلما سمع ذلك خباب خرج إليه فقال له: يا عمر، والله اني لأرجو أن يكون الله قد خصّك بدعوة نبيّه , فاني سمعته أمس وهو يقول: اللهم أيّد الإسلام بأبي الحكم بن هشام، أو بعمر بن الخطاب، فالله الله يا عمر ! فقال له عند ذلك عمر: فدلّني يا خبّاب على محمد حتى آتيه فأُسلم. فقال له خبّاب: هو في بيتٍ عند الصَّفا، معه نفرٌ من أصحابه. فأخذ عمر سيفه فتوشّحه، ثم عمد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه فضرب عليهم الباب، فلما سمعوا صوته، قام رجل من أصحاب رسول الله فنظر من خلال الباب فرآه متوشحاً سيفه، فرجع الى رسول الله وهو فزع فقال: يا رسول الله، هذا عمر بن الخطاب متوشحاً سيفه. فقال حمزة بن عبد المطلب: فائذن له، فان كان يريد خيراً بذلناه له، وان كان يريد شراً

قتلناه بسيفه. فقال رسول الله ائذن له. فأذن له الرجل، ونهض اليه رسول الله حتى لقيه في الحجرة، فأخذ حجزته أو بمجمع ردائه، ثم جبذه به جبذةً شديدة وقال: ما جاء بك يا بن الخطّاب ؟ فوالله ما أرى أن تنتهي حتى ينزل الله بك قارعة. فقال عمر يا رسول الله جئتك لأؤمن بالله وبرسوله وبما جاء من عند الله. فكبّر رسول الله تكبيرةً عرف أهل البيت من أصحاب رسول الله أن عمر قد أسلم. وهناك صحيفةٌ أخرى، هي الصحيفة التي تواثق فيها المشركون من قريش ضد الرسول وأصحابه، قال ابن إسحاق: لما رأت قريش أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد نزلوا بلداً أصابوا به أمناً وقراراً، وأن النجاشي قد منع من لجأ اليه منهم، وأن عمر قد أسلم، فكان هو وحمزة بن عبد المطلب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وجعل الإسلام يفشو في القبائل، اجتمعوا وائتمروا أن يكتبوا كتاباً يتعاقدون فيه على بني هاشم وبني عبد المطلب، على أن لا ينكحوا إليهم ولا يُنكحوهم، ولا يبيعوهم شيئاً ولا يبتاعون منهم، فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة، ثم تعاهدوا أو تواثقوا على ذلك، ثم علّقوا الصحيفة في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم، وكان كاتب الصحيفة منصور بن عكرمة، ويقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليه فشَل بعض أصابعه. وكان من خبر نقض هذه الصحيفة انه بعد أن قام إليها المطعم بن عدي ليشقّها، فوجد الأرضة قد أكلتها إلا (باسمك اللهم). وذكر ابن هشام في السيرة: « أنّ سُويد بن صامت قَدِمَ مكة حاجّاً أو معتمراً، وكان سويد إنما يسميه قومه فيهم الكامل لجَلَدِهِ وشرفه ونسبه... فتصدّى له رسول الله صلى الله عليه وآله سلم حين سمع به، فدعاه إلى الله والى الإسلام، فقال له سويد: فلعلّ الذي معك مثل الذي معي، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما الذي معك ؟ قال: مجلة لقمان (أي صحيفة فيها حِكَم لقمان) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعرضها عليّ، فعرضها عليه، فقال له: إنّ هذا الكلام حَسَن، والذي معي أفضل من هذا، قرآنٌ أنزله الله عليّ، هو هدى ونور، فتلا عليه رسول الله القرآن، ودعاه إلى الإسلام فلم يبعد منه، وقال:» إن هذا لقول حسن...الخ «. وفي حجة لحكيم بن حزام، وكان قد تأخّر إسلامه، أن وقف في عرفات ومعه مائة من عبيده، وقد جعل في عنق كل واحد منهم طوقاً من الفضة، نقش عليه « عتقاء لله -عزّ وجلّ- عن حكيم بن حزام، ثم أعتقهم جميعاً.

كيفيّة الحفاظ على اللّغة العربيّة :

منَ المعروف أنّ اللّغة العربيّة ليست فقط مرتبطة بالعرب بل مُرتبطة أيضاً بكتابِ الله عزّ وجلّ، وقد أقسمَ الله أن يحافظَ على الكتاب حتّى قيام السّاعة، وبالتّالي فاللّغة العربيّة باقية حتّى قيامِ السّاعة، لكنّ المُشكلة الحقيقيّة هي أنّ الدّولة القويّة اقتصاديّاً وعسكريّاً تفرضُ سيطرتها الثّقافيّة حول العالم، ومن أشكال السّيطرة فرض اللّغة كفرض اللّغة الإنجليزيّة حول العالم في العصر الحاليّ، حتّى في الجامعات العربيّة والغربيّة، وبالتّالي أصبحت اللّغة العربيّة في وضعٍ حرج إذ بدأ عَدد الأشخاص الرّاغبين بتعلّمها حول العالم بالانخفاض، ولا بدّ من الحفاظ

على اللّغة العربيّة ونشرها، وذلك من خلال الحلول والاقتراحات الآتية: التدريس باللّغة العربيّة: فِي جميعِ الجامعات يتمّ تعليمُ العلوم بلغاتِها القوميّة، إلّا في الجامعات العربيّة فإنّ هذا الأمر أصبحَ غير مَوجُود وبدأ يتلاشى مع الوقت، وهل يرتبط مقدارُ المعرفة والتقدّم العلميّ بالدّراسةِ باللّغة الأجنبية ؟!، لا يرتبط نهائياً والتّعليم باللّغةِ القوميّة ما هو إلّا طريقة لتوطين العلم وتأكيد الهويّة العربيّة. الكتابة باللّغة العربيّة الفُصحى: عندَ ظهورِ برامِج التّواصُل الاجتماعيّ ظهرَ مُصطلح جديد وهوَ (عربلشيّة)، وهذا المصطلح يعني كتابةِ اللّغة العربيّة بأحرُفٍ إنجليزيّة وهو شائع جدّاً ويستخدمُ بكثرة عند التّخاطب الكتابيّ، لكنّ السّؤال هو لماذا نكتب بالعربلشية؟ وهل يتأثّر المَعنى والمَقصد إذا كانَ مكتوباً باللّغة العربيّة الفُصحى؟!، وهذا الأمر يعدّ طمساً للّغة العربيّة وإخفاءً لمَلامِحها، حتّى تأتي أجيالٌ بعد أجيال لا تعرف سوى التّحدّث بلغة جديدة وهي العربلشية فتختفي العربيّة تدريجيّاً، ومن المحزن أن نتخلّى عن لغتنا الأمّ التي اختارها الله لكتابه الكريم. فهم القرآن: إذا أراد شخص حفظ عدد كبير منَ المُفردات العربيّة عليه أن يتعلّم القرآن، وبهذا يفهمُ اللّغة العربيّة وتفسير كلام الله عزّ وجلّ، وهذا التّعلّم ضروريّ لكلِّ مُسلم حتّى يفهم دينه ولغته بشكلٍ أكبر.

اللغة العربية في العصر الحاضر ، مشكلات وحلول :

تواجه اللغة العربية في عصرنا هذا عدّة مشكلات، ولولا أنها لغة التنزيل الذي تكفّل الله - عز وجل - بحفظه، لكانت مشكلة واحدة فقط من هذه المشكلات كفيلة بالقضاء المُبْرم على هذه اللغة الشريفة. هذه المشكلات نراها - وللأسف - تتضخّم يومًا بعد يوم، دون أن نجد خطوة عملية من أهل هذه اللغة نحو القضاء عليها، أو حتى العمل على الحدّ من خطورتها، بل قد أكون غير مبالغ إن قلت: إننا - نحن العرب - نعمل في كثير من الأحيان - ونحن نشعر أوْ لا نشعر - على ترسيخ هذه المشكلات، وذلك بإهمالنا لها في: خُطَبنا الدينيَّة والسياسيَّة، وندواتنا، وحواراتنا، وإعلامنا، ومدارسنا، وجامعاتنا، بل في مناقشة رسائلنا العلمية المختصّة باللغة العربية. إن حالنا مع اللغة العربية حال تدعو إلى الأسى، لأننا بإهمالنا لغتنا نهمل- في الحقيقة- أنفسنا، وحضارتنا، وتاريخنا، ومجدنا، وتراثنا، إننا نعمل على ذوبان أنفسنا في غيرنا، الذي يسعى جاهدًا لتحقيق ذلك؛ لذا جاءتنا صيحات منه تدعو مرة إلى الحداثة، وأخرى إلى العولمة، وما ذلك إلا للقضاء على هويتنا، فهل تفيق أمتنا من هذا السُّبات العميق؟

إن اللغة العربية عامل أساسي من عوامل الحفاظ على كياننا، لذا وجب علينا الحفاظ عليها، والاهتمام بها، فهي لغة القرآن الكريم.

تحدّيات تواجه اللّغة العربيّة

توجد مجموعة من التّحديات التي تُواجه اللّغة العربيّة التي تُؤدّي إلى وضع العديد من العوائق أمام التقدّم الذي تشهده، ومن أهمّ هذه التّحديات: عدم اهتمام مُعظم مجالات البحث العلميّ في استخدام اللّغة العربيّة كلغةٍ خاصّة في الأبحاث الأكاديميّة والعلميّة، ممّا أدّى إلى عرقلة تطوّرها بشكل جيّد. تأثير اللّغات

الغربيّة على اللّسان العربيّ، وخصوصاً مع انتشار اللّهجات بين العرب، والتي أدّت إلى استبدال العديد من الكلمات العربيّة بأُخرى ذات أصول غير عربيّة. قلّة اهتمام التّكنولوجيا الحديثة في اللّغة العربيّة، والتي اعتمدت على بناء تطبيقاتها وبرامجها على اللّغة الإنجليزيّة واللّغات العالميّة الأُخرى، ممّا أدى إلى قلّة التّفكير في ترجمة هذه التّكنولوجيا إلى اللّغة العربيّة، الاعتماد في بناء الفضاء الرقميّ الإلكترونيّ في الإنترنت على الأرقام واللّغة اللاتينيّة التي أصبحت المُصمّم الرئيسيّ للعديد من الصّفحات الإلكترونيّة، والتي لم تُستخدَم في اللّغة العربيّة، مع أنّه من المُمكن استخدام الحروف العربيّة في الكتابة الرقميّة.

توصيات للمحافظة على لغتنا العربية :

١- تعويد الأذن سماع العربية الفصيحة في البيت كالإنصات للدروس والأفلام الهادفة التي تتخذ منها أسلوباً للحديث في القنوات الهادفة .

٢- تعويد اللسان النطقَ بها ، وإن كانت البداية غريبة والتعبير بها صعباً فسرعان ما يصبح الأمر عادة ، والإصرار أمام الآخرين على النطق بها، ولو استهجنوا فعلتنا ووصمونا بمخالفة المجتمع أو بالتفاصح أو التعالم فإنهم سيعتادون منا ذلك ثم يقلدوننا ، فكل جديد مستغرب .

٣- قراءةُ القرآن والحديث وقراءةُ تفسيرهما بصورة مستمرة ونقاشُ الأفكار والآراء الواردة ، فالتكرار كفيل بتقويم اللسان ، وملْك الجَنان

٤- لقراءة القصص الهادفة والكتب ذات الأسلوب الرصين بصوت مسموع دور في صقل لغتنا الفصيحة ، والدربةِ عليها والمران .

إن الدعاة إلى الله تعالى يجدون لذة في مخاطبة الناس باللغة الفصيحة ويعتبرون ذلك عبادة ، وقربى إلى الله سبحانه. إنّ لغتنا هي هوّيتنا وعونُنا إلى فهم ديننا واخيرا..تبقى اللغة العربية مادة للبحث والتطوير فهي كائن حيّ يحتاج الى ضخ المزيد من الحياة الى شريانه..اللغة ليست مادة جامدة نعلّق عليها عقدنا واخطاءنا بأننا حراس وامناء في المحافظة عليها فليس من الانصاف جعلها منكفئة على نفسها غير قادرة على مواجهة الحياة بكل تلوناتها وتموّجاتها واخطارها.

اللغة العربية قادرة على مواجهة التحديات سواء تحديات العولمة او التكنولوجيا او اللغة شرط ان نعتقها من اوهامنا واذا اردنا لها ان تساير الحدث فما علينا سوى ان نهتمّ بأنفسنا اولا كأمناء عليها وكباحثين وكمهتمين وعلماء ونزيل الغشاوة التي وضعناها على عيوننا معتقدين انها في خطر

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم بتفسير الجلالين.

٢. حنا الفاخوري، تاريخ الادب العربي. الطبعة السادسة منشورات المكتبة البولسية ص٢٢ .

٣. د. جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام .

٤. حنا الفاخوري، تاريخ الادب العربي. الطبعة السادسة منشورات المكتبة البولسية ص٢٢ .

٥. التعريب بين التفكير والتعبير. كمال بشر الدين، أمين عام مجمع اللغة العربية، مجلة مجمع اللغة العربية، جـ ٨٧، نوفمبر ١٩٩٥م القاهرة .

٦. مقتبس من بدايات كتابي (نشأة النحو العربي ومسيرته الكوفية - مقارنة بين النحو الكوفي والنحو البصري) - دار الحصاد - دمشق - ٢٠٠٣م .

٧. أحمد أمين (ضحى الإسلام) ج١ ص ٤٥ ط ١٠ - دار الكتاب العربي - لبنان - , د. شوقي ضيف (المدارس النحوية) ص ١١ - ١٢- دار المعارف – مصر .

٨. الطنطاوي :محمد (نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة) ص ١٥ وما بعدها ط ٣ مصر ١٩٦٩م .

٩. آل ياسين : د . محمد حسين (الدراسات اللغوية عند العرب ...) ص ٦٣ .

١٠. رسالة دكتوراه --مكتبة الحياة- بيروت – ١٩٨٠ .

١١. ابن الأنباري : أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (نزهة الألباء في طبقات الأدباء) ص٥ - ٦ (مطبعة المعارف – بغداد) ١٩٥٩م .

١٢. السيرافي..أبوسعيدالحسن بن عبد الله : (أخبار النحويين البصريين) ص ١٤ - مطبعة الحلبي - ١٩٥٥م - مصر.

١٣. السيوطي..عبد الرحمن جلال الدين : (المزهر في علوم اللغة) ج٢ص ٣٩٧- دار إحياء الكتب - ط١- مصر.

١٤. ضيف...د.شوقي : (المدارس النحوية) ص١١ - دار المعارف - مصر.

١٥. سيوطي ..جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ /١٥٠٥م) : (الأقتراح في علم أصول النحو)ص ٢٠٣ ط١القاهرة سنة ١٩٧٦م ، وراجع (بغية الوعاة ...) للمؤلف ج٢ ص٢٢ - ٢٣ - مطبعة عيسى ١٩٦٥ م مصر .

١٦. أبو الطيب اللغوي ..عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١ هـ / ٩٦٢م) : (مراتب النحويين) ص ٢٤ - دار النهضة - مصر.

١٧. ابن كثير ...اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢م) : (البداية والنهاية) ج ٨ ص ٢٤٨ - العلمية - بيروت .

١٨. ابن خلكان ..أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢م :) وفيات الأعيان م ٢ ص ٥٣٥ دار صادر - بيروت .

١٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٠. فجر الإسلام - أحمد أمين.

٢١. حياة محمد - محمد حسين هيكل.

٢٢. تاريخ الأدب العربي - حنا الفاخوري.

٢٣. الأدب العربي وتاريخه في الأدب الجاهلي - هيوارث دن.

٢٤. الخط العربي - د. إميل يعقوب.

٢٥. السيرة النبوية - ابن هشام.

٢٦. عبد العزيز محمد حسن: «في تطور اللغة العربية: بحوث مجمعية في الأصول والألفاظ والأساليب»، مكتبة الآداب، الكويت، ٢٠٠٧، ص ٤٨,١ .

٢٧. أبو العلا، محمد حسين، «ديكتاتورية العولمة»، الموقع الإلكتروني، كتب عربية دوت كوم، ٢٠٠٥، ص ٣٧.

٢٨. حسن، عبد الحميد، «الألفاظ اللغوية وخصائصها وأنواعها»، ط. معهد البحوث والدراسات العربية، قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية، بيروت، ١٩٧١، ص ٣٧.

٢٩. نهر، هادي: «اللغة العربية وتحديات العولمة»، ط. عالم الكتب الحديث، القاهرة، ٢٠١٠، ص ٢٤.

٣٠. تركي، صقر: «الإعلام العربي وتحديات العولمة»، ط. منشورات وزارة الثقافة المصرية ١٩٩٨، ص ٩.

٣١. السحمراني، أسعد: «ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة»، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ٢٠٠٢، ص ٨١.

٣٢. جكلي، زينب بيره: «أثر العولمة على اللغة العربية»، مقالة منشورة في الموقع الإلكتروني رابطة أدباء الشام.

٣٣. الضبيب، أحمد بن محمد: «اللغة العربية في عصر العولمة»، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٨، ص ٢٥٨

٣٤. إيمان وريمان وعلي درويش: «بين العامية والفصحى مسألة الازدواجية في اللغة العربية في زمن العولمة والإعلام الفضائي»، ط. شركة رايتسكوب المحدودة، ملبورن، أستراليا ٢٠٠٨، ص ٥٥.

٣٥. الحقيل، عبد الله بن حمد: «اللغة العربية عملية النهوض بها»، مقالة نشرتها جريدة الجزيرة السعودية في عددها الصادر ١٤٦٩٥ في ديسمبر ٢٠١٢.

٣٦. الودغيري، عبد العلي: مقالة له بعنوان «وضع اللغة العربية في عصر العولمة وتحدياتها»، نشرها مجمع اللغة العربية الأردني ٢٠١١، ص ٩ .

٣٧. الذوادي، محمود: «الثقافة واللغة في عصر العولمة»، أعمال الندوة عقدتها جامعة ٢٥ أغسطس ٢٠١١.

٣٨. الضبيب، أحمد بن محمد: مقالة له بعنوان «اللغة العربية في عصر العولمة»، نشرتها جريدة الجزيرة السعودية في عددها الصادر ١٠٢٧٩ في ١٩ سبتمبر ٢٠٠٠.

٣٩. جباري، عبد الحفيظ: «تعريب المصطلحات العلمية: الأسماء كثيرة والمقصود واحد»، مقالة منشورة في الموقع الإلكتروني بالفكر العربي.

٤٠. شاكر، أحمد جميل: «دراسات جادة حول مستقبل التعليم العالي في الأردن»، مقالة نشرتها جريدة الدستور الأردنية في عددها الصادر ٤ شباط ٢٠١٣.

مرحلة الذوق وحاجة المتعلّمين إلى منظومة تعليمية تكاملية
«النحو وعلم المعاني أنموذجا»

The Stage of Preferences and Learners' Needs of an Integrated Educational System

طاهر عبد الرحمن قطبي

كلية الآداب واللغات بجامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان، الجزائر.

By: Dr.Tahir Qutbi Tailassan , University of Abou Bekr ,Belkaid Tlemcen

Department of Arabic, College of Arts

ملخص البحث

في هذا البحث يطمح الباحث إلى أن يوصل إلى ذهن القارئ فكرة التكامل بين علمي النحو و المعاني ، ويعدهما علما جامعا ، يقوّي أحدهما الآخر ويعضده ؛ بسبب وحدة الهدف واتساق الغايات ؛ فكلاهما وسيلة لحفظ اللسان ودرء الزلل .

وقد كان العلمان بداية الاشتغال التقعيدي للغة العرب نفَسا واحدا متلئبا ، لا يحيد عنه طالب فصاحة ولا متكلم مبين ، خرجا معا من جلباب ، لا يتصور أن تبتغى فصاحة فصيح ولا أن ترد مقولة متفوّه ، ويكون المحتكم هو فقط النحو دون البلاغة أو البلاغة دون النحو . وقد بيّن البحث هذا المعنى بكثير من الشواهد والأمثلة من كلام القوم , أو مما قيل في كلامهم .

ولا يمكن أن نتصور أن مدرسا للنحو يغفل الأهمية البالغة لعلوم البلاغة ، ولا نتصور مدرسا للبلاغة يتجاهل القاعدة النحوية بحجة أو بدون حجة . فاصطناع منهج تكاملي يلزم المتكلم بالعربية ، بله ، مدرسها بالتعامل مع العلمين ، على أنهما وسيلة لتحقيق التواصل ، بطريقة جميلة ، مؤثرة ، من شأنه أن يجعل من تدريس اللغة العربية عملية في غاية اليسر والمتعة ، إذا توفرت الوسائل المساعدة والنوايا الحسنة .

لهذا السبب نهيب بزملائنا المدرسين ، في مستويات التعليم كلها , أن يكاملوا بين المستويين في تدريس هذه اللغة ؛ فيصطنعوا في تقديم مادة النحو منهجا يأخذ بالشاهد من كلام العرب مما صح وبلغ , وأن يربأوا بأنفسهم عن أن يصطنعوا الأمثلة المصنوعة , التي تقف فقط على رجل واحدة هي القاعدة النحوية ، على أن يفعلوا الشيء نفسه حين يقدمون لطلابهم مادة بلاغية ، فيراعون في شواهدهم ما صح , وسلم من المخالفات النحوية.

والزمن إن شاء الله كفيل بأن يصلح ما أفسدت الأجيال في لسانها , إن قويت العزائم وسلمت النوايا .

Abstract

In this research, the researcher aspires to connect the reader's mind to the idea of integration between grammar and meanings. They can be counted as one science in that each one strengthens and reinforces the other . Because of the unity of purpose and coherence of goals, both are regarded as a way to save language and prevent mistakes.

Both sciences were important at the beginning of the normative work of Arabic. A seeker of pure language could not diverge from them together at any rate because they were born in the same place.One cannot expect someone to be correct with either grammar, or rhetoric, but both are necessary. This research has supported this trend through evidence and examples from the speech of people, or what has been said from these people.

We cannot imagine that a teacher of grammar overlooks the critical importance of rhetoric, and again we cannot imagine that a teacher of rhetoric ignores the grammatical rules. An integrative approach is needed for the Arabic speaker and teachers to deal with the two sciences as a way to achieve communication in a beautiful and impressive way. This can make Arabic language teaching a very simple and interesting process , if good intentions and aids are available.

* المدخل : النظام اللغوي هو مجموعة القوانين والقواعد التي تحكم هذه اللغة، وتخضع لها أصواتها وكلماتها وعباراتها. وأبناء كلّ لغة يلتزمون بقوانينها وقواعدها وأحكامها ليتمكّنوا من التفاهم، وتبادل الخبرات والمعلومات، وإبداء عواطفهم وأحاسيسهم، وقضاء حوائجهم بسهولة ويُسر.

وتتطلّب دراسة اللغة معرفة مستويات نظامها اللغوي –أو أجزائه- ؛ إذ إنّ كلّ مستوى منها يُعدّ أساسًا للمستوى الذي يليه. هذا حال اللغة –أي لغة- في أحوالها الطبيعية . أما في حال اللغة العربية ؛ وهي على ما هي عليه من الضعف ، بسبب إعراض أهلها عنها ، فالأمر أخطر من معرفة المستويات والتصرّف باللغة وفق كلّ مستوى ؛ لأن العربية مهدّدة من أبنائها ومن خطر مداهمة اللغات الأجنبية لمرابضها .

ويأتي موضوع العلاقات المتشابكة بين مستويات علوم اللغة على رأس أولويات الدرس اللغوي ، من أجل إبراز العلوم اللغوية وحدة متكاملة ، يسند بعضها البعض الآخر، ويقويه ويبرز أهميته.ولا شكّ في أنّ ما عرفته العربية من عزوف ؛ مقصود وغير مقصود ، عن أهمّ مميّز لهذه اللغة ؛ وهو الإعراب ، يشكّل عاملا مهما في حياة هذه اللغة أو موتها . لهذا السبب وجدنا القوم يحرصون على معرفة النحو حرصَهم على مداخل البلاغة ومخارجها ، ليس لأنهم إلى التعبير عن المعاني التي يريدون ، بل لحاجتهم إلى النحو وإلى البلاغة في حياتهم اليومية المادية والروحية أيضا ؛ فقد احتاجوا إلى كل ذلك في التعامل مع المسائل التشريعية ، حين يكون الحكم الشرعي متعلّقا بفهم النصّ القرآني أو غير القرآني . يروى « أن الكسائي وأبا يوسف القاضي اجتمعا عند الرشيد ، فجعل أبو يوسف يذمّ النحو ويسخر منه ، فقال له الكسائي ؛ وقد أراد أن يعلّمه فضل النحو : ما تقول في رجل قال لرجل : أنا قاتلُ غلامِك ، وقال له الآخر : أنا قاتلٌ غلامَك ؛ أيّهما كنت تأخذ به؟ فقال أبو يوسف : آخذهما جميعا ، فقال له الرشيد : أخطأت ؛ (وكان له علم بالعربية) ، فاستحيا وقال : كيف ذلك ؟ قال : الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال : أنا قاتلُ غلامِك ؛ بالإضافة ؛ لأنه فعل ماض / وقع/ ، وأما الذي قال : أنا قاتلٌ غلامَك ؛ بالنصب ، فلا يؤخذ ؛ لأنه مستقبل ، لم يكن بعد ، كما قال الله عز وجل : ﴿ ولا تقولنّ لشيء إني فاعلٌ ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾[١] ؛ فلولا أن التنوين مستقبل ما جاز فيه : غدا»

فأنت ترى أنه من غير النحو لا يمكن للبلاغة أن تقيم أود الفصاحة والبيان ، ولا يمكن للبلاغي أن يشتغل بعلم البلاغة إلا إذا كان له حظ في النحو ، وفهم مبدأ التكامل القائم بين العلمين . ولهذا السبب كان الصدود عن النحو جفاء للبلاغة لا ريب ، ومن يفعل ذلك يكن مقصرا في العلمين معا . وقد يعدّون هذا الأمر جفاء للقرآن وللغة العرب .

١ - البدايات المشتركة بين علوم العربية :

من المعروف أن الدراسات العربية بدأت مختلطة ، وأن دائرة اهتمام اللغوي كانت واسعة ، تضمّ إلى المعجمية النقدَ والبلاغةَ وغيرَهما. ومن المعروف

أيضاً أن الدراسات البلاغية بدأت أول ما بدأت إشارات بلاغية في كتب اللغة والأدب والنقد .ففي كتاب سيبويه ملاحظات بلاغية كثيرة ، مثل : باب اللفظ للمعاني[٢] ، وباب الاستقامة من الكلام والإحالة [٣].

ومن كلامه الذي دخل بعد ذلك في البلاغة ، بعد أن استقلّت ، قوله : «هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ، لاتّساعهم في الكلام ، وللإيجاز والاختصار ...»[٤]. ويستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ﴾[٥] . ثم يقول : ﴿ إنما يريد أهل القرية فاختصر . . . ﴾[٤] ، ثم يأتي بشواهد أخرى من القرآن الكريم . فكتاب سيبويه ليس كتاب نحو فقط ،بل هو كتاب صرف وبلاغة وعروض وصوت أيضا . لكن شهرته النحوية غطّت بقية العلوم .

وفي كتب الجاحظ أحاديث طويلة عن البلاغة . وقد ضمّن كتابه « البيان والتبيين » موضوعات كثيرة في البيان والفصاحة والبلاغة ، وعرّف البلاغة عند الأمم المختلفة ، كالفرس واليونان والرومان والهند [٦] ، ونقل أقوالاً كثيرة في البلاغة [٧] ، وعرض للبديع ، وذكر شعراءه [٨] ، وللإيجاز وأتى بنماذج منه [٩] ، وللإطناب ، وذمّه وذمّ التكلّف فيه [١٠] . إلا أن الجاحظ لم يعن بوضع ملاحظاته في شكل قوانين محدّدة ، بالتعريفات الدقيقة. ولكنه صوّرها في أمثلة متعدّدة بحيث تمثّلها من خلفوه تمثّلا واضحا

٢- أين يلتقي النحو بالبلاغة ؟

فطن النحاة المعاصرون إلى هذه المسالك الجمالية للنحو العربي في مبدأ سيرته, وهم يطالبون بالعودة إلى مرحلة الذوق . ونحن نطالب بذلك من خلال تكامل النحو بغيره من علوم العربية { إذ يعد ذلك إيذانا بعودة النحو إلى الاحتكام إلى الذوق ,وعن طريق جملة القرائن ,وهذا يعني الحدّ من سيطرة الإعراب والعلامة الإعرابية ، باعتبارها الوريث الشرعي للنحو لتصبح قرينة من جملة القرائن .}

أما مستوى البلاغة في هذا كله فيظهر في منهج التمييز الذي افتعله النحاة لأنفسهم حين راحوا يميّزون بين هذين المستويين (القاعدة + الذوق) للدراسة النحوية : فكان عندهم « المستوى الأول؛ وهو يتمثّل في رصد الصواب والخطأ في الأداء, أما المستوى الثاني فيتجاوز هذا المجال إلى ناحية الجمال والإبداع . ولم يكن المستوى الأول إلا تلك القواعد المجردة التي استند فيها النحو على كلام العرب الفصيح المنقول نقلا صحيحا ... أما المستوى الثاني فكان يتمثّل في العلاقات المتنوّعة بين الكلمات ثم بين الجمل .

وتنتهي هذه المسيرة التي سارها النحو بلطف كبير وجرأة أكبر , حين بدأ بكلام العرب ومجالاته البلاغية , إلى أن انتهى بكلام العرب , حين هيأ الله له عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) , الذي طالما ألحّ على الربط بين النحو ومعانيه , بصراحة : وأن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضعَ الذي يقتضيه علم النحو , وتعمل على قوانينه ,وأصوله ,وتعرف مناهجَه التي نُهجَتْ فلا تزيغُ عنها ,وتحفظَ الرسوم التي رُسمت لك , فلا تُخلَّ بشيء منها ,وذلك أنّا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظِمُ بنظمه غير أن ينظر في

وجوه كل باب وفروقه ,فينظر في (الخبر) الوجوه التي تراها في قولك : « زيدٌ منطلقٌ ,وزيدٌ ينطلق ,وينطلق زيدٌ ومنطلق زيدٌ ,وزيدٌ المنطلقُ , والمنطلق زيدٌ , وزيد هو المنطلق , وزيد هو منطلق .... [١١]

وأنا أدعو القارئ الكريم إلى مقارنة هذا الكلام الذي أجده تحديدا للوجهة الجديدة التي أراد الجرجاني أن يردّ إليها النحو ,وهي وجهةُ لغةِ العرب , بقول النحاة المتأخرين , حين يعرّفون النحو بأنه : « علمٌ يُعرف به أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء [١٢].

فتصور نظام صوتي وآخر صرفي وثالث نحوي ورابع بلاغي تصوّر بعيد عن أذهان القدماء من المشتغلين باللغة والبلاغة , وإنما حدث هذا في عصرنا لأسباب كثيرة ؛ منها منهج التيسير والتسهيل (وهو منهج الحياة المعاصرة بوجوهها المختلفة) , ومنها اتساع رقعة العاميات وتنوّعها ,ومنها الاعتبار الثقافي الذي يمجّد كل وافد ويفزع إليه ,ويترك كل أصيل ,ولو كان لغة القرآن ولغة الآباء والأجداد , ومنها أيضا ضعف المستند (مما يقْوى به المرء في كلّ نواحي حياته, المستند الثقافي والاقتصادي والسياسي , والعلمي .....)، وهي عوامل مؤثّرة . ولو كان كل ذلك اصطناعا لمنهج علمي ؛ بقصد الرصد والدراسة لقبلناه بغير تردّد .

ونحن إذ ندعو إلى التكامل بين علوم العربية بشكل عام , عند التعاطي مع اللغة ، فإنما نجدّد دعوة أطلقها القدماء , وتمسّك بها كثير من علمائنا المعاصرين؛ (تذكر دعوة الجرجاني إلى ربط علم النحو بعلوم اللغة ومنها البلاغة) , ثم أدعوك إلى تأمل قول د. عبد العزيز عتيق [١٣] من المعاصرين : « فنحن عندما نتحدّث عن النظام النحوي ,لا نقصد مطلقا إلى القول بأنه نظام منفصل مستقلّ , وكذلك الأمر بالنسبة إلى النظام الصرفي وبالنسبة إلى التركيب البلاغي . فالقواعد والقوانين التي توّصل إليها الباحثون في مجال هذه الدراسات تصل ما بين أصوات اللغة ومفرداتها ,وبين هذه المفردات ,وتركيب الجملة ,ثم تركيب القطعة الأدبية مكتملة ,فبينما يمكننا القول إن الصرف يبحث الهيكل أو البناء الداخلي للمفردات ,فإن علم النحو يبحث في علاقات المفردات بعضها ببعض في الجمل المختلفة , وعلوم البلاغة تبحث في إفادة كمال المعنى الذي هو من خواصّ التراكيب , وكل علم من هذه العلوم يُرفِدُ الآخر ويتصلّ به اتصالا وثيقا ؛ لأن البِنْيَة الداخلية للكلمة تؤثّر على علاقاتها مع الكلمات الأخرى في الجملة الواحدة ثم القطعة الكاملة (عبد العزيز عتيق).

فطبيعة العلاقة بين النحو وعلوم البلاغة قائمة في الأساس على اعتماد البحث البلاغي على « الأصول المعرفية التي انطلق منها النحاة في دراساتهم مع اختلاف العلمين في النظرة والتناول » [١٤]. مثاله أن النحاة اهتمّوا بما يسمّى بالرتبة (محفوظة وغير محفوظة) , كما أن البلاغيين اهتموا بهذا المبدأ (في علم المعاني) , إلا أن البلاغيين تجنّبوا الكلام في الرتبة المحفوظة , واهتمّوا بغير المحفوظة ,فدرسوها دراسة أسلوبية في باب (التقديم والتأخير) .

واهتمّ البلاغيون , كما اهتمّ النحاة من قبلهم , بمسائل الذكر والحذف والإظهار والإضمار ,

والزيادة والفصل بالأجنبي وغير ذلك كثير .....

- بين النحو وعلم المعاني :(نموذج التعالق):

لقد فطن البلاغيون ، بعد الجرجاني ، إلى هذه العلاقة بين النحو والبلاغة ، وعلم المعاني بأنه : « تتبع خواصّ تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره» [١٥] .

وخواصّ تركيب الكلام تقدّمها الإحاطة بمطالب النحو في تصريف أبوابه بحسب ما يقتضيه المعنى .وهذا هو توّخي المعاني النحوية . وهـــذه المعاني النحوية تحرسها قرائن كالعلامة الإعرابية والمطابقة والأداة والرتبة وغيرها . فالصلة بين علمـي النحو والمعاني لا تحتاج إلى إقامة الدليل لأنها صلة طبيعية . والشركة بين العلمين هي خدمة المعنى وتأديته؛ فالنظام النحوي ينظّم الأبواب النحوية ومعانيها داخل الجملة الواحدة . وقد يتعدّى الجملة إلى الجمل فيما بينها ، فيدرس الجملة الشرطية وهي جملتان : شرط وجواب ، أو الجملة الاستفهامية التي قد تكون أيضا جملتين : استفهاما وجوابا .

كما يدرس أيضا عطف الجمل بعضها على بعض والجمل الموصولة ، وغير ذلك مما يعدّ دراسة للجمل ،لا للمفردات .وأما علم المعاني فإن أكثر ما يكون الاهتمام فيه بالجمل وما يتّصل بها ، كالإنشاء والقصر وغيرهما ، لكنه أيضا يهتمّ بالمفردات ، فيدرس أحوال الإسناد وأحوال متعلّقات الفعل وما إلى ذلك[١٦]. وعلى هذا يكون علم المعاني المكمّل الطبيعي لعلم النحو، وامتدادا طبيعيا له.

فهما إذن علمان متكاملان ،لكنّهما ليسا علما واحدا وإلاّ لم يكن هناك داع للفصل بينهما . وممّا يوضّح هذه الحقيقة أن المعنى النحوي الذي يتحدّد بالقرائن في سياق معين لا تلازمه اعتبارات أخرى خارجة عن إرادة المتكلم . وبعبارة أخرى ، فإن المتكلم هو الذي يعمد إلى من قام بالفعل مثلا ، فيضعه في موضعه الذي وضعته العرب فيه ، ويعطيه ما يميّزه من القرائن ، أمنا للبس المخاطب . فهذا هو الاعتبار النحوي، وهذه هي حدوده لا يتعداها.

وأما حين يراعي هذا المتكلم ما يسميه البلاغيون (مقتضى الحال) ويأتي مقاله وفق المقام ، فإن هذا المتكلّم يكون حينئذ قد احتكم إلى علم المعاني . ويكون تحليل البلاغي لكلام هذا المتكلم من هذا الجانب ، وليس له أن يسأل : لم رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا ، لأن ذلك من شأن النحوي . بل إن البلاغي يبني على هذا الفهم النحوي ، ليصل بتحليله إلى مستوى أدخل في الـــذوق وفي المرونة اللغوية فيتساءل مثلا : لم قدّم المفعول أو الفاعل فـــي المعنى ، أو لم أخرج الكلام مخرج الاستفهام ، والمراد النفـــي أو التقرير أو غير ذلك ؟

هذه هي الحدود التي توّضح معالم كل من العلمين ، وهي كما أوضحت فواصل اعتبارية ليس غير ، لأن تحقيق الجمال المعنوي المنشود في الكلام لا يتأتّى إلاّ بأن « تكون الأوضاع النحوية للألفاظ ملائمة لما يقتضيه المقام من التعبير عن المعاني المختلفة ، وذلك هو ما اختصّ ببحثه علم المعاني ، وأن ذلك العلم لم يستوعب في بحوثه كل الأوضاع

النحوية وأسرار بلاغتها . على أن الأوضاع النحوية لا يمكن أن تتّسع وحدها للدلالة المباشرة على كل ما تقتضيه المقامات المختلفة من المعاني التي لا حصر لها . فهناك كثير من المعاني لا يمكن أن تؤدّى إلا بمعونة السياق وقرائن الأحوال . وعلم المعاني هو الموكول إليه أيضا البحث فيما يمكن أن يستفاد من الكلام ضمنا بمعونة القرائن وملاحظة السياق . وكلما كان التعاون طبيعيا ، بعيدا عن التكلف والشذوذ ، ازداد الكلام روعة وجمالا .» [١٧]

فالبلاغة العربية ، كما يقدّمها لنا التراث ، فقد اهتمّت بالجانب المعنوي وبالجانب الجمالي وقيمه التعبيرية ، فهي تقف بإحدى قدميها على المعنى ، وبالأخرى على الشكل التعبيري والجمالي ، مما رشّحها لأن تحمل أعباء النقد الأدبي ردحا من الزمن .

خلاصة هذا الأمر أن علم المعاني يعدّ بحقّ نقطة الوصل بين ما هو نحوي وما هو بلاغي، لهذا دخل النحو بمصطلحاته وأحيانا بأبوابه إلى البلاغة ، ولهذا أيضا كانت البلاغة أدخل في النحو بمصطلحاتها وأدواتها أحيانا .

أما تأثّر البلاغيين بالنحاة فهو أمر مفهوم وطبيعي لتقدّم علم النحو على علم البلاغة ، وأما الوجه الثاني لعمليتي التأثر والتأثير فهو تأثّر نحاة الرعيل الثاني بالبلاغيين ؛ فقد كان لأصداء علم البلاغة أثر في الدراسات النحوية ، وكان تأثر النحاة المتأخرين بعلماء البلاغة أمرا طبيعيا ، ذلك أن معالم علم البلاغة قد تحدّدت بشكل نهائي وأصبحت موضوعات كل علم محدّدة واضحة .

فانتقلت المصطلحات من علم النحو إلى علم البلاغة ، ومن علم البلاغة إلى علم النحو . وأصبح علماء النحو يكتبون في البلاغة بطريقة البلاغيين ، فنجد مثل ابن الناظم ، وهو نحوي ، يؤلف « المصباح في علم المعاني » ،فيضمّنه مباحث بلاغية. كما أن الزمخشري، وهو بلاغي ، صنع المفصل ، فضمّنه مباحث نحوية ، وعالجها بطريقة النحاة .

ولا أدلّ على تأثر النحاة بالبلاغيين من تقسيم بعض النحاة لباب الاستفهام مثلا بحسب المعاني البلاغية ، واكتفاء النحاة بمصطلحات البلاغيين في هذا التقسيم ، إضافة إلى خوض النحاة في بعض المواضيع التي تعدّ خاصة بالبلاغة، كالفصل والوصل مثلا.

يمكن في الأخير أن أقول إن تأثر البلاغيين بالنحاة على الخصوص ، والأخذ عنهم كان أمرا لا بدّ منه لإقامة صرح علم المعاني ، وبنائه هذا البناء المتين . إلا أن البلاغيين لم يكونوا مجرد مقلّدين للنحاة عند دراستهم للأبواب النحوية ، بل كانت لهم إضافات قيّمة في مجال علم المعاني خاصة ، أذكر منها على سبيل التذكير هذه العلامات البارزة في دراسات البلاغيين :

١ - التقسيم الأسلوبي

٢- المصطلحات البلاغية الخاصّة بهم .

٣ - الأسلوب والموقف الكلامي :

أمثلة على التكامل بين علوم العربية :

حديث البلاغيين عن فكرة (الأصل) التي قال بها النحاة .وفكرة الأصل نجدها عند النحاة في علم الأصوات كما نجدها عندهم في علم الصرف ,

ونجدها أيضا في علم النحو . وعندما يطبّق النحاة فكرة الأصل على الجمل يكون أمرهم وأمر البلاغيين واحداً . فأصل الجملة عند النحاة تتكوّن في الأساس من ركنين : مسند ومسند إليه (ظاهرين أو مضمرين أو محذوف أحدُهما) (للدكتور تمام حسان فصل كامل عن هذا الموضوع في كتابه : اللغة العربية معناها ومبناها بدءا من ص ٢١٦) . وتبّعهم البلاغيون في ذلك ,فقالوا بفكرة الإسناد وأصالتها في الكلام (الأصل في الخبر أن يلقى لأحد غرضين : إفادة المخاطب الحكم أو إفادته علم المتكلّم بالحكم) .

كما تبع البلاغيون النحاة في أصول أخرى مثل الرتبة والتضامّ , والعدد , والجنس ,و.. وكما قال النحاة بالعدول عن الأصل , وفسروا ذلك بتفسيرات مختلفة بحسب المدرسة أو بحسب فهم الدارس... كذلك قال البلاغيون بمبدأ العدول عن الأصل , فقالوا مثلا بخروج الاستفهام عن أصل وضعه إلى الدلالة على التمنّي أو التقرير أو غيره من المعاني البلاغية . وأكثر من هذا فقد جعل البلاغيون جملة كبيرة من مفاصل علم المعاني قائمةً على مبدأ الإسناد الذي أصّله النحاة ؛ فقسّموا علم المعاني ثمانيةَ أبواب : أوّلها : أحوال الإسناد الخبري وثانيها : أحوال المسند إليه , وثالثها : أحوال المسند , ... الخ [١٨].

هذا كلام – كما ترى – « لا يبعد بالمعاني عن النحو » [١٩] ؛ لأن المعاني التي يدرسها علم المعاني – وهي دراسة معانٍ وظيفية في صميمها – كما يقول تمام حسان , تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الأدبي , « الذي أريد بها خطأ أن تكون (والكلام للدكتور تمام حسان) . ومن هنا نشأت هذه الفكرة التي تتردّد على الخواطر منذ زمن طويل أن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدّعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمّى (علم المعاني) . حتى إنه لَيَحْسُن أن يكون علم المعاني قمّةَ الدراسة النحوية أو فلسفَتَها » [٢٠].

وهذا مطلب قديم ,ليس جديدا . قد نجده أوضح ما يكون عند الجرجاني , حين يقرّر بقوله : « فلست بواجد شيئا يرجع صوابُه , إن كان صوابا , وخطؤُه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعُه ...فلا ترى كلاماً قد وُصف بصحّة نظم أو فساده , أو وُصف بمزية وفضل فيه , إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة , وذلك الفساد ,وتلك المزية , وذلك الفضل ,إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتَصل ُبباب من أبوابه « [٢١] .

وقد سلّم من جاء بعد الجرجاني له بهذا نظريا ، ولكنهم لم يلتزموا به في أعمالهم ؛ (والسبب في ذلك ربما يعود إلى انشغالهم بالرؤية التعليمية وتبسيط العلوم بالتقسيم ,كما بدا لهم وقتها , على رأي الدكتور أحمد سعد) : [٢٢] .

والدليل على ذلك أن السكاكي , [٢٣] , وهو من هو , في إخضاع علوم البلاغة للتقسيم والتقعيد ,يُعنى بالخطأ والصواب ,فيقول في معرض حديثه عن ذلك : إنّ « مثارات الخطأ إذا تصفّحتها ثلاثة : المفرد , و التأليف (التركيب) وكونُ المركب مطابِقاً لما يجب أن يُتكلم به . وهذه الأنواع , بعد علم اللغة , هي

المرجع إليها في كفاية ذلك , ما لم يتخطّ إلى النظم , فعِلمَا الصرف والنحو (لاحظ أنه يجمع مثل غيره بين النحو والصرف , كما نجمع أيضا) ، يُرجَع إليها في المفرد والتركيب ويُرجَع إلى علم المعاني والبيان في الأخير)؛ يقصد به المطابقة أو عدمها بين المركّب وما يجب أن يُتكلّم به)

- المنحى التطبيقي لفكرة التكامل :

تتلخّص الفكرة في إعفاء الدراسة النحوية البلاغية من كلّ ما يتعارض فيه النحو وعلم المعاني ،أو العلوم الأخرى, وهذا يؤدي إلى الآتي :

١- ردّ العلامة الإعرابية إلى موقعها الأصلي ؛ قرينةً لفظية على معنى من المعاني النحوية ؛ كالفاعلية والمفعولية أو الإضافة ,

٢- تخليص النحو من التعليل المغرق في الفرضيات والأقيسة والألغاز والتعريفات والتفريعات (كالعلل الثواني والثوالث) .

٣- تخليص النحو مما يسمّى بالأصل غير المنطوق به ، والإشارة في كل ذلك إلى المعنى المؤدى , وإن أمكن ، تلّمس المقصد الجمالي .

٤- كثير من الأبواب النحوية , التي لا ينتظمها علم المعاني قد تجد لها مجالا للدراسة فيما يسمى « البيان النحوي» وهو يُعنى بتلمّس المسارب الجمالية للنصوص (القرآنية بخاصة) , عرف بالتفسير البياني للقرآن الكريم . وهو مذهب نحوي يأخذ النحو من باب المعنى , ويربط التركيب بكلّ المجالات المحيطة به . فالتفسير يأخذ شكلا دائريا في الإتساع . وهذا المنهج نجده عند كثير من المفسرين (التفسير اللغوي) مثل الزمخشري (في الكشاف) (حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها) جهنم (حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها) الجنة .

ومن المحدثين الذين يهتمون بهذا النوع من الدراسات أ . د فاضل السامرائي . في أعمال كثيرة له .

٥- دعم الأبواب النحوية , في المناهج الدراسية , بما يكمّلها من أبواب علم المعاني ذات الصلة . وهي أبواب محدّدة , تجتمع للعلمين . فيتخرّج المتخصص في النحو وقد ألمّ بنصيب من علم المعاني مكمّل لدراسته النحوية .

٦- الرجوع بالنحو إلى مرحلة الذوق في شرح أبوابه , وفق المعاني كما فعل القدماء أمثال سيبويه والفراء وبعدهما الجرجاني الذي كان نحوه نحواً ومعنى من معاني البلاغة .

(انظر مراعاة أوائل النحاة للمعنى في التعليل ما يقوله الفراء مثلا (معاني القرآن) عند تعليل الضم في « أَيُّهُمْ» في مثل قولنا : « سَلْ أَيُّهُمْ قامَ» : فلفظة « أَيُّهُمْ » يعمل فيها ما بعدها ,ولا يعمل فيها ما قبلها ؛ لأنّك إذا « سلّطت عليها الفعل الذي قبلها أخرجتها عن معنى الاستفهام إلى معنى (مَنْ) و (الذي) :كقولك : لأَضربنّ أَيـَّهُم فَعَلَ ذلك [٢٤]

٧- الاهتمام بأمر القياس والعناية به , وعدم إهماله كما يدعو إلى ذلك بعضهم , لأن القياس أمر ضروري لنماء اللغة ,

٨ - « ولتكن خطواتنا الأولى في الإصلاح أن نتّجه نحو القديم فنحيِيَه, إذ لا تجديد إلا بعد فهم التراث القديم وتمثّله , وإنّ كلّ تجديد لا يجعل من دراسة

القديم أولى خطواته هو تجديد أبتر , إن لم يكن هدما وإفسادا » [٢٥]. ويمكن أن يتمّ ذلك كله وفق الخطوات الآتية ، (بشيء من الاختصار) :

أ- تنظيم ندوات أو أيام دراسية علمية ، على مستوى الجامعات والأقسام والمجامع اللغوية ؛ يكون الهدف منها بحث المشكلات التي تواجه تعليم اللغة العربية لطلاب الجامعات ، ولرسم السبل للتغلب على الضعف في الأداء اللغوي السليم ؛ قراءة وفهما وتعبيرا وكتابة . وإن أمكن محاولة التغلب على الأسباب المباشرة التي تؤدّي في نظرنا إلى هذا الوضع الذي وصلت إليه العربية بين أهليها ، وبين محبيّها ، والتي منها ؛ ضعف مستوى الطلاب في شعب اللغة العربية بخاصّة وجميع الشعب التخصّصية في الجامعة بعامة في اللغة العربية : قراءة وكتابة وتعبيرا وفهما.

١- قلة إقبال الطلبة على التخصّص في اللغة العربية.

٢- ازدواجية لغة التدريس بين الفصحى والعامية أو بين اللغة العربية ولغة أجنبية .

٣- الاعتبار الثقافي الذي ابتلي به أهل العربية بخاصّة ؛ وأقصد به النظرة الدونية للغة العربية إزاء العلوم الوافدة إليهم بلغات أجنبية ، وهذا مردّه إلى ضعف المؤسسات العلمية في اللحاق بالتغطية المطلوبة في ميادين الترجمة والنقل والإبداع أيضا .

٤ - إخضاع البحث العلمي ، وكل ماله صلة باللغة والثقافة .. للسياسة والاقتصاد والتوجهات (الداخلية والخارجية) السائدة في كل قطر أو مجتمع .وقد يصل هذا التأثير أحيانا إلى المناهج والمقررات (المحتوى) ، وقد يطال طرق التدريس والكتب المقرّرة . وهكذا يمكن لهذه الندوات أن تنشّط التفكير في موضوعات المقرّرات وطرائق التدريس والمستوى العلمي للمدخلات وللمخرجات ، والكتاب الجامعي ، على أن يشرك في مثل هذه النشاطات جميع المؤسسات ذات الصلة ؛ بدءا بالمدرسة وانتهاء بالمجامع العلمية .

ب - تفعيل دور المجتمع بأشكاله وألوانه ؛ لاحتضان العربية ، والإحساس بأهميتها للمجتمع من خلال قرارات داعمة ؛ مثل توظيف الخريج المتخصص في اللغة العربية وآدابها ، أو استعمال اللغة العربية في النشاطات التي تعتمد اللغة ؛ كالدعاية والنشرات والتعليقات . ومن ثم يتعيّن تعريب المحيط في المدن والقرى واعتماد العربية،لغة للتخاطب،وليس شرطا أن تكون الفصحى

ج - تفعيل دور وسائل الإعلام بدءا بتكوين الإعلامي المتقن للغة العربية وانتهاء بالصحافي المذيع للأخبار أو المحرّر بالصحيفة أو المحقق في الميدان . ومن هذا ، التوجّه إلى إنشاء محطات للبثّ بالفصحى ، وتعليم اللغة ، ومنه أيضا تمويل الإنتاج المسرحي والتلفزيوني ، لخدمة العربية ، فضلا عن نشر الكتاب العربي ودعمه ، إلى جانب الدعم الالكتروني والوسائل التقنية المعاصرة .

د - رصد الأخطار المحدقة باللغة والعمل على تفاديها ؛ مثل : استخدام العاميات في التدريس ، بفرض الفصحى ، وفي خطوة تالية قد يكون من المناسب المطالبة باستخدام الفصحى في مجالات العمل ؛ كالمخاطبات الرسمية وغير الرسمية ، ولغة الاجتماعات والندوات واللقاءات الرسمية بخاصة .

ومن الأخطار على العربية استخدام اللغات الأجنبية في تدريس العلوم ، وهذا في ذاته يشكّل خطرا محدقا بالعربية ، وقد كان التدريس بالعربية ممكنا وما زال ، إذا علمنا أن دولة عربية نجحت في هذا نجاحا كبيرا يمكن الاحتذاء بها . فالإرادة التي قضت على الدعوات للعامية ما زالت موجودة في نفوس محبّي هذه اللغة (والدليل على ذلك هذه المؤتمرات في الدول المحبّة للغة القرآن الكريم) ، ولو نجحت هذه الدعوات لكان مصير الفصحى مصير اللغة اللاتينية . ومن ثم فقد ماتت قضية كتابة العربية بالأحرف اللاتينية (كما فعل باللغة التركية) .

• الخاتمـــة :

في هذا الزمن الذي تتقارب فيه كل الأشياء ؛ المادية والمعنوية ، حتى غدا العالم كأنه قرية صغيرة ، يحسن بنا أن نلتفت إلى ما بين أيدينا من مقومات ؛ بعض أضلعها اللغة وما تفرّع عنها من أساسيات هي مادة اللغة التي من خلالها يتم التواصل بصوره المتنوّعة ، تتدرّج في مستويات متنوّعة أيضا ؛ تبدأ بالكلام في مستواه البسيط وتنتهي إلى مستوى البلاغة القرآنية ، مرورا بكل الفضاءات اللغوية بدءا بعلم الأصوات أو (الصوتيات) ، وانتهاء بعلوم البلاغة واللسان ؛ في مستوياته العليا . ومن ثم فإنه يتعيّن ، عمليا ، ألا يكون للكلام معنى إذا تعمّدنا أن نقف به عند فضاء لغوي ، أو مستوى من مستويات اللغة .

وهذا هو الذي يحقّق معنى التكامل الجمالي بين هذه المستويات اللغوية ؛ إذ لا يمكن تصوّر معنى للصوت اللغوي إلا أن يفضي إلى الفضاء الصرفي ، ولا أن نتصوّر الفضاء الصرفي من دون أن يسلّم النشاط اللغوي إلى علم النحو وهكذا ..

الملاحظ إذن ، عمليا أن هذا التكامل موجود ، إلا أن الذي نحن إليه هو المنهج الذي يتبّنى علوم اللسان جملة بغير تفصيل منهجي عند بحث الظواهر اللغوية، من ثم فإن « حاجتنا إلى مثل هذا المنهج الذي يصل بين كلّ علوم اللسان عند بحثها ودرسها ، وتمثّله ، أضحت ضرورة ملّحة ؛ إذ إن في درس النحو واللغة من خلال البلاغة ، ودراسة البلاغة من خلال النحو واللغة نفعا ومرونة ، تقضي على ما ران على هذه العلوم من جمود وتحجّر وتقريرية ، بعدما تاقت نفوس بعض العلماء والباحثين إلى تلك المذاهب الجديدة إعجابا وتأثرا ورغبة في التجديد ، فإذا ما قورن بالذي عندنا من بحوث ودراسات بهذه المذاهب ، وجد بينهما بعد وافتراق ؛ ومردّ ذلك ، في جانب مهم منه .. إلى طرائق البحث عندنا ؛ التي وقفت فلم تتقدّم وجمدت فلم تتحرّك » (٢٦) .

ونحن ندعو اليوم إلى أن يعتني بعلمي النحو والبلاغة (علم المعاني منها خاصّة) ، ليصار بهما جميعا إلى التكامل المنشود ، بدل التدافع ، وأن يستفيد كل منهما من مزايا الثاني ؛ « فالنحو بغير علم المعاني جفاف قاحل ، وعلم المعاني بغير النحو أحلام طافية ينأى بها الوهم عن رصانة المطابقة العرفية ، وينحاز بها إلى نزوات الذوق الفردي»(٢٧) . وهذا هو الذي نتمنّى أن نعلّمه لأبنائنا ليشبّوا عليه ، فعسى أن نذهب عنهم روع الاقتراب من النحو ،

ومن الصرف ، والعزوف عن الخوض في مسائل البلاغة ، حتى تبقى العربية الموئل الأمين لطلاب الجمال اللغوي وسحر الكلمة، كما كانت في الأيام الخوالي .

ويكفي اللغة العربيةَ شرفاً أنْ تكونَ لغةَ القرآنِ ؛ ولا يمكن أن نتصوّر أن إعجاز القرآن جاء من نحوها ولا من بلاغتها فقط ، بل إن هذا الإعجاز إن كان مردّه إلى اللغة فهو في جميع علومها ، ليس أحدهما بأولى به من الآخر. هكذا لم يمرّ على العربية قرنٌ من الزمان حتى أصبحت العربية تعج بآلاف الكتب التي يأبى أصحابها إلا أنْ يسطّروا مفاخرَها، ويعدّدوا مناقبها، كي تسعى الأجيال إلى صيانتها من أن يعبثَ بها العابثون، أو تذهبَ بها عادياتُ الزمانِ، كما أصابَ الآخرين في لغاتهم. فعلى الأبناء أنْ يسيروا على خُطى آبائهم، وعلى الآباء أن يرضعوا أبناءَهم حبَّ لغتهم. وعلى المسلمين أن يتمثّلوا قولَ نبيّهم –صلى الله عليه واله وسلم- عندما سمعَ أعرابياً يلحنُ في كلامه: (أرشِدوا أخاكم فإنه قدْ ضَلَّ). والله الموفق وهو الهادي إلى سبيل الرشاد والحمد لله أولا وأخيرا

الهوامش

١- سورة الكهف ٢٣-٢٤

٢- الكتاب سيبويه١-٢٤.

٣- نفسه ١-٢٥

٤- نفسه ١- ٢١١.

٥- آية ٢٨ من سورة يوسف.

٦- البيان والتبيين ١-٨٨.

٧- نفسه ١- ٨٩و ٩٢ و٩٦.

٨- نفسه ١- ٥١و ٤-٥٥-٥٦.

٩- نفسه ١- ١٠٧ و ١٤٩ و ١٥٥.

١٠- نفسه ١-١٩٥-١٩٦ و٢- ٢٠١ .

١١- دلائل الإعجاز ٨١و٨٣ و٣٦٤ .ت محمود شاكر .

١٢- تاريخ علم البلاغة ٤٧ وإحياء النحو ص ١ والأصول البلاغية .أحمد سعد ١٦ .

١٣- في تاريخ البلاغة العربية ص٤٩ .

١٤- أحمد سعد : الأصول البلاغية ص ١٨ .

١٥- مفتاح العلوم للسكاكي ص ٧٠ .

١٦- الإيضاح للقزويني ١- ٦٦ وشرح التلخيص لدويدي ص. ١٦ .

١٧- علم المعاني درويش الجندي ص ١٢ .

١٨- ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ٩٥-٩٦ .

١٩- تمام حسان : الأصول ٣٤٩ .

٢٠- تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ص١٨.

٢١- دلائل الإعجاز : ٨١-٨٢.

٢٢- أحمد سعد : الأصول البلاغية ص ٢٢.

٢٣- المفتاح : المقدمة ص ٤.

٢٤- معاني القرآن ١- ٤٦ وما بعدها . وينظر النحو العربي :العلة د. مازن المبارك ص ٦٦-٦٧.

المصادر والمراجع

١- تمام حسان : الأصول . ط . الدار البيضاء

٢- الجاحظ : البيان والتبيين ت. محمد عبد السلام هرون .

٣- درويش الجندي : علم المعاني

٤- دويوي ، محمد هاشم : شرح التلخيص . ط١ دمشق

٥- السكاكي : مفتاح العلوم . دار الكتب العلمية بيروت

٦- سيبويه : الكتاب ت.عبد السلام هرون . ط٦ عالم الكتب بيروت

٧- السيوطي : الاقتراح

٨- صلاح فضل : علم الأسلوب ط١ دار الآفاق بيروت

٩- طرفة بن العبد : الديوان . ت. درية الخطيب وآخر مجمع اللغة العربية دمشق

١٠- عبد العزيز عتيق :

ا / في تاريخ البلاغة العربية

ب/ علم المعاني دار النهضة العربية بيروت

١١- عبد القاهر الجرجاني :

ا / دلائل الإعجاز ت. محمود شاكر القاهرة ١٩٨٤

ب / دلائل الإعجاز ت. رضوان وفايز الداية ط. دمشق

١٢-فايز الداية: الجوانب الدلالية ط. دار الملاح دمشق

١٣- القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة ت. محمد عبد المنعم خفاجي ط٢ بيروت

١٤- ابن قيم الجوزية : بدائع الفوائد . دار الكتاب العربي بيروت

١٥- لاشين (عبد الفتاح) : المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريمط٢ دار المعارف مصر

١٦- مازن المبارك : الموجز في تاريخ البلاغة دار الفكر دمشق

١٧- ابن مالك : ا تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ت. محمد كامل بركات دار الكتاب العربي ب / شواهد التوضيح والتصحيح ت. محمد فؤاد عبد الباقي القاهرة

١٨- المراغي : علوم البلاغة دار القلم بيروت

١٩- مطلوب أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها المجمع العلمي العراقي

٢٠- ابن المعتز : البديع . ط . دار الحكمة دمشق

٢١-ابن الناظم:المصباح في علم المعاني والبيان والبديع ط١ المطبعة الخيرية

٢٢- ابن وهب:البرهان في وجوه البيان ت أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ط١ مطبعة العاني بغداد .

الفصاحةُ والبهاءُ في لغة أهل الكساء والأئمة البلغاء

Eloquence and Prettiness in the Language of Ahl al-Kisa› , the Leaders of Rhetoricians

د. محمد عبدالكريم مسعود
جامعة تشرين- كلية الآداب
جامعة تشرين - دشق

, Dr. Mohammad AbdulKarim Msaud
Tishreen University,Faculty of Arts Syria- Lattakia

ملخص البحث

من أهرام المجتمعات العربيّة إلى قواعدها ، وجميع الناطقين بالعربيّة خارج حدود هذه المجتمعات، يقتبسون من بيان أهل البيت، في مجالسهم ونواديهم ،ومخاطباتهم ومواعظهم، فهي على لسان القاضي والقائد والمحامي والمتّهم والخاصّ والعامّ، فانظر إلى كلمة أمير المؤمنين(عليه السلام) المشهورة ((كلمة حقّ أريد بها باطل)) كيف طارت في الآفاق حتى ملأت الدنيا.

من هنا كان البحث للإضاءة على العامل الأساس في حفظ اللغة العربيّة وتألّقها، ألا وهم آل بيت النبي (عليهم السلام) ،الذين أرادوا لهذه اللغة أن تكون في أجمل حلّة، لتزهو كلمات القرآن العربيّ في إطلالتها أمام الناس أجمعين ، مبيّناً الارتباط الوثيق بينهم وبين اللغة، ومقامهم ومكانتهم العظيمة، بالشواهد القرآنيّة والنصوص الحديثة، كما يقدّم البحث نماذج من نصوص آل البيت (عليهم السلام)، وبشكلٍ خاصّ إمام المسلمين والبلاغة والفصاحة علي بن أبي طالب(عليه السلام)، وقد اتّبعنا في هذا البحث المنهج الوصفي الذي يعتمد ذكر الشواهد والنصوص وتحليلها بما يتناسب مع موضوع البحث، وقد أظهر البحث أنّ آل بيت رسول الله قد حملوا معه أعباء الرسالة دينيّاً واجتماعيّاً من خلال سموّ الأفكار ونضوجها فدافعوا عن الرسالة بالسيف والكلمة معاً وكانوا حماة الدين والعربيّة.

Abstract

All Arabic speakers outside the boundaries of these communities quote from the speech of Ahl al-Bayt , the prophet’s household, which they use various occasions such as their gatherings , assemblies, address and sermons. They are the words used by judges, leaders , lawyers, dependents, in private, and in public. If we look at the famous saying of Imam Ali, the Leader of believers (a.s) “A just word through wich they seek injustice”, we can see how far the speech of Ahl al-Bayt is spread and used by many people around the globe.The research here intends to light the key factor in preserving Arabic and its glory, that is, the household of the Prophet (peace be upon them). This research follows a descriptive approach, which relies on evidence and texts and then analyses them in accordance with the topic of the research. The research has shown that household of the Messenger of God carried with him the burden of the message religiously and socially .Indeed they were the protectors of religion and the Arabic language.t.

الحمدُ لله رب العالمين وصلّى الله على رسوله العربيّ الصادق الأمين وعلى آله أئمة الهدى وسفن النجاة وبعد:

إنّ اللغة العربيّة بحرٌ زخّار عميقة الأغوار، وهي من اللغات الحيّة العابرة لشغاف القلوب، وحدود الأقاليم والقارات.

وهي مع هذا الاتساع تزداد عمقاً ورسوخاً في تاريخ الحضارة في الماضي والحاضر. فما سرّ هذا البقاء وهذا الثبات؟ لا شكّ أنّ هناك عواملَ عظيمةً أسهمت في تألّق العربيّة وبقائها على رونقها ونقائها رغم كلّ عصور الانحطاط والتردّي والركود.

أهل البيت ذلك العنوان المضيء، والمجد الخالد ، والاسم المحبّب لكلّ نفس أحبّت رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ،وآمنت به وسارت على هداه، فقد عرف المسلمون هذا العنوان الشامخ في سماء التاريخ والمجد المتألق في أفق القرآن العظيم منذ أن نطق الوحي بهذه التسمية المباركة، ومنح تلك الكوكبة الرائدة هذا اللقب الفريد في دنيا الإنسان قوله تعالى: ﴿ وإنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا﴾[١] ، وبنزول هذه الآية المباركة تحدّد مسار ومحور واتّجاه داخل الحياة الإسلاميّة، وفي ساحة الحياة السياسيّة لهذه الأمّة وصُنْعِ تاريخها وبناء حضارتها وخصّهم بإرادة التطهير المؤكّد من لدن الحكيم الخبير. لقد حدّدت هذه الآية مركزاً لحركة التاريخ بعد رسول الله ، على وفق العرف والمنطق الإسلاميّ، بعد أن وهب الله هذه الصفوة المباركة صفة التطهير من الذنوب والمعاصي والآثام ، فقد ثبّت القرآن لهم أفضل درجات التفضيل، وأعلى مراتب الأهليّة في الاقتداء والقيادة والريادة، في الحياة الإسلاميّة التي ترى على وفق فلسفتها العامّة في الحياة بقوله تعالى: ﴿ إنّ أكرمك عند الله أتقاكم﴾[٢].

لقد أوضح الرسول الكريم(صلى الله عليه واله وسلم) قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودّة في القربى﴾[٣] ، من هم المعنيّون بهذه الآية المباركة؟، ومن هم الذين وجب حبّهم وطاعتهم والسّير على نهجهم؟ إنّهم قربى النبي(علي وفاطمة والحسن والحسين). و لمّا نزلت الآية (القربى) « قيل: يا رسول الله، من قرابتك الذين وجبت علينا مودّتهم؟، قال(صلى الله عليه واله وسلم): علي وفاطمة وابناهما ».[٤]، وهاكم حادثة تاريخيّة خالدة رواها المؤرّخون والمفسّرون، كشفت لهذه الأمّة عظمة أهل البيت (عليهم السلام) عليّ وفاطمة والحسن والحسين عند الله سبحانه. ومكانتهم في هذه الآية، ودلّت على عظمة قدرهم ومقامهم الفريد عند الله سبحانه والحادثة كما رواها المؤرّخون والمفسرون والرّواة (المباهلة)، هي أنّ« وفداً من نصارى نجران جاء يحاجج رسول الله ويحاوره فأنزل

الله الآية الكريمة،قوله : ﴿ فمن حاجّك فيه بعدما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثمّ نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾[٥]
وأمر الله سبحانه الرسول بهذه الآية ، أن يدعو عليّا وفاطمة والحسن والحسين، ويخرج بهم إلى الوادي،وأن يدعو النّصارى أبناءهم ونساءهم،ويخرجوا معهم ثمّ يدعو الله بأن ينزل العذاب على الكافرين ،فأتى رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)وقد غدا محتضناً الحسين ،آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه،وعليّ خلفها وهو يقول: «إذا دعوت فأمّنوا»، فقال أسقف نجران عندما شاهد منظر النبيّ وآله والنور الذي أشرق منهم قال :يا معشر النّصارى إنّي لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها ،فلا تباهلوا فتهلكوا ، ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة،فقالوا : يا أبا القاسم رأينا ألا نباهلك، و أن نقرّك على دينك »[٦].
إلاّ أن رسول الله بإخراجه لهؤلاء الأربعة معه دون غيرهم عرّفنا أنّ [٧] صفوة نساء الأمّة وقدوتها فاطمة (عليها السلام)، وأنّ صفوة أبناء المسلمين الحسن والحسين (عليهما السلام) ونسبهما القرآن إلى رسول الله فكانوا- على وفق منطق الآية-أبناءه، وعدّ القرآن عليّاً كنفس رسول الله ، ولقد نزل من القرآن الكريم آيات عديدة في آل البيت وعلى وجه الخصوص في الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) الذي تربّى في بيت رسول الله (صلى الله عليه واله) منذ كان صغيراً،ونشأ في كنفه، وتخلّق بأخلاقه ،وآمن به وهو ابن عشر سنين،وصدّقه وتابعه ، ثمّ كان حامل لوائه، وجنديّه الشجاع، في المعارك كلّها وهو باب مدينة العلم . يقول تعالى في آية الولاية: «إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» [٨] . فقد « نزلت في عليّ (كرّم الله وجهه) حين سأله سائل وهو راكع في صلاته فتصدّق بخاتمه»[٩]، وآية التبليغ في قوله تعالى : «يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس إنّ الله لايهدي القوم الكافرين »[١٠] ، التي كان نزولها «في غدير خمّ في حجّة الوداع »[١١] ، حيث نادى رسول الله: الصلاة جامعة ، فصلّى الظهر ثمّ قام خطيباً إلى أن قال: « ألا تشهدون أن لا إله إلا الله ، وأنّ محمداً عبده ورسوله وأن جنّته حق؟. قالوا بلى نشهد، ثم قال: أيها الناس إن الله مولاي ، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى منهم بأنفسهم، فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه»[١٢].
وعن جابر بن يزيد الجعفي قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاريّ يقول : « لمّا أنزل الله عزّ وجلّ على نبيّه محمد « يا أيّها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» [١٣] ، قلت يا رسول الله، عرفنا الله ورسوله فمن أولي الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟. فقال (صلى الله عليه وآله) : هم حلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي أوّلهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن والحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن عليّ المعروف في التوراة بالباقر، وستدركه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه منّي السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد ، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى ، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سميّي وكنيّي حجة الله في أرضه، وبقيّته في عباده الحسن بن علي (المهدي) ذاك الذي يفتح الله على يديه مشارق الأرض ومغاربها»[١٤].

إنّ من يستقرئ القرآن الكريم والسّنة النّبويّة المطهّرة يجد لأهل البيت النبوي الشريف وللأئمة منهم مقاماً خاصّاً، وموقعاً متميّزاً تحدّث عنه العلماء والمفسّرون والرواة وأصحاب السير والمؤرخون والفقهاء من الاتجاهات والمذاهب ، والقرآن الكريم لم يؤكّد على أهل هذا البيت ولم يبيّن للأمّة مقامهم ومكانتهم إلا لغرض الاقتداء بهم بعد رسول الله، والتمسّك بحبـ!هم، والأخذ عنهم، فهو لم يعرّفهم هذا التعريف إلا لأغراض عقائديّة ورساليّة تدعو كلّ مسلم إلى التأمّل والتفكّر، ومعرفة هذه الطليعة الرساليّة التي منحها الله موقع الإمامة والرّيادة في الأمّة.

ومن السمات الأساسيّة في قادة البشريّة من الأنبياء والأوصياء العلم، وهو سمة فارقة من سمات آل بيت النبوّة والأئمة، فإنّهم المكلّفون بهداية الناس في جميع الجوانب الماديّة والمعنويّة والدنيويّة والأخرويّة، فيجب أن يكونوا على جانبٍ كبير من العلم ليتسنّى لهم القيام بهذا الأمر على أحسن وجه، ولهذا فقد أعطى الله تعالى الأئمة (عليهم السلام) العلم بكل شيء ليقوموا بمهمّة القيادة والهداية، وإدارة المجتمع الإنساني، فوصفهم تعالى بالراسخين في العلم وبأهل الذكر، قال تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾[١٥]والراسخون في العلم هم الذين لهم قدم ثابتةٌ في العلم والمعرفة إلا أنّ أعلمهم وأعرفهم النبيّ والأئمّة ، وعن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال : « نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله »[١٦]، وقال تعالى في أهل الذكر (الأئمّة): « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» [١٧] .

وعن رسول الله أنّه قال: « ألا إنّ أبرار عترتي وأطايب أرومتي أحلم الناس صغاراً وأعلم الناس كباراً، فلا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم ولا يخرجونكم من باب هدىً ولا يدخلونكم في باب ضلالة»[١٨] .

وعن الإمام علي (علسه السلام) عن النبيّ

(صلى الله عليه وآله): « سائلوا العلماء وخاطبوا الحكماء وجالسوا الفقراء»[١٩] .

وعن الصّادق عن النبيّالأكرم: (كن عالماً أو متعلّماً أو مستمعاً أو محبّاً ولا تكن الخامس فتهلك)[٢٠] ، وقال علي (عليه السلام): (الحكمة ضالّة المؤمن فخذ الحكمة ولو من أهل النّفاق)[٢١]،وقال عليه السّلام في العلم : « وعاء يضيق بما جعل فيه إلاّ وعاء العلم فإنّه يتّسع »[٢٢] ، وقال أيضا : «أوضع العلم ما وقف على اللّسان وأرفعه ما ظهر في الجوارح والأركان »[٢٣] .وقال : «العلم المصون كالسّراج المطبق عليه »[٢٤] .

وقال الإمام الكاظم(عليه السلام): «أولى العلم بك ما لا يصحّ لك العمل إلا به، وأوجب العمل عليك ما أنت مسؤول عن العمل به، وألزم العلم لك ما دلّك على صلاح قلبك وأظهر لك فساده ، وأحمد العلم عاقبة ما زاد في علمك العاجل »[٢٥] ، وقال علي (عليه السلام): « روّحوا أنفسكم ببديع الحكمة»[٢٦] .

وعن أبي الصلت الهروي: « كان الإمام علي الرضا يكلّم الناس بلغاتهم، وكان والله أفصح الناس وأعلمهم بكل لسان ولغة، فقلت له يوماً: يا بن رسول الله، إنّي لأعجب من معرفتك لهذه اللغات على اختلافها ! فقال يا أبا الصلت، أنا حجة الله على خلقه، وما كان الله ليتخذ حجّة على قوم وهو لايعرف لغاتهم أما بلغك قول أمير المؤمنين عليّ: (أوتينا فصل الخطاب) فهل فصل الخطاب إلا معرفة اللغات»[٢٧]،

وعن الإمام علي (عليه السلام): «إنّا أهل البيت عُلّمنا علم المنايا والبلايا والأنساب، والله لو أن رجلاً منّا قام على جسر ثم عرضت عليه هذه الأمة لحدّث بأسمائهم وأنسابهم » ، ولا ريب أن علمَ الأئمة مستمدٌّ من كتاب الله ، وقد ذكر القرآن ذلك أنّهم الراسخون في العلم ، والمستنبطون لعلم القرآن، وأهل الذكر، وأنّ عندهم علم الكتاب، « فالقرآن يسير على سنن العرب، وأنّ طرائقه في التّصوير لها نظائرها في أحاديث الرّسول(صلى الله عليه واله) وأقوال الأنبياء والبلغاء»[٢٨] .

ما تقدّم يكاد يلحق بالمعجزات، إن لم يكنه والإعجاز بعينه عند الأئمة الأطهار، مما قالوه وقيل فيهم فهم نبع الحكمة وعين المعرفة، ومدرسة القيم والأخلاق والإنسانية والتضحية، ولسان البلاغة والفصاحة وراثة من النبي الأكرم ،فالوراثة من رسول الله بمعنى أنّ النبيّ محمداً علّم الإمام عليا جميع العلوم ونقلها الإمام إلى أولاده ، وقيل لعليّ ما لك أكثر أصحاب النبيّ حديثاً فقال :« إنّي كنت إذا سألته (النبي) أنبأني ، وإذا سكتّ ابتدأني»[٢٩] . فالتاريخ يّذكر أنّ آل البيت (عليهم السلام) ما سئلوا عن شيء إلا أجا عنه في وقته ولم تجرِ على ألسنتهم كلمة(لا أدري) في حين أنّ غيرهم كانوا يتوقّفون في بعض المسائل أو يغيّرون فيها من وقت إلى آخر، بل

نجد في التاريخ أنهم (عليهم السلام) أوّل من أسّس العلوم القرآنيّة والفقهيّة والبلاغيّة كافة، لذلك فحريٌّ بأهل العلم أن يأخذوا علومهم عن أهل البيت، فإنّهم المرجعيّة الوحيدة بعد رسول الله في فهم الإسلام الحنيف، والقرآن الشريف ، وبيان سوره وآياته ، وما فيه سعادة الأمّة وكمالها، فعن الإمام الصادق: « يا يونس إذا أردت العلم الصحيح فخذ عن أهل البيت، فإنّا رويناه، وأوتينا شرح الحكم، وفصل الخطاب، إنّ الله اصطفانا وآتانا ما لم يؤتِ أحداً من العالمين»[٣٠] ، لقد كان علم آل البيت ينبوعاً وموردا ً لا ينضب ، حاول الخلق جميعاً معرفة شطآن علمهم في ذلك البحر اللجيّ ،لأخذ العجز منهم كل مأخذ ،وكانوا كقطرة في محيطهم الواسع. ومما لاشك فيه أنّ القرآن الكريم هو كتاب سماويّ ،وهو كلام الله سبحانه وتعالى قوله : ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير﴾[٣١] وهو تصديق لصاحب الرسالة محمد الأكرم، قوله تعالى: ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مباركٌ مصدِّقُ الذي بين يديه ولتنذرَ أمّ القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ﴾[٣٢] ، وهو لايخصّ علماً من العلوم، أو يشرح مسألةً خاصّة من المسائل، بل يضع كلّيات المسائل والأصول والمفاهيم الأساسيّة التي تصل إلى الغاية، ألا وهي هداية الناس كافة إلى صراط الله المستقيم، قوله تعالى: ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتّقين ﴾[٣٣] ، وقوله تعالى مخاطباً النبيّ(ص): ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾[٣٤] .

إذاً كلّ ما يحتاجه الإنسان ويقع في طريق هدايته إلى ما ينفعه في دينه ودنياه وآخرته من العلوم والمعارف يجده في القرآن الكريم ، وهو إعجاز بلاغي ، وفي النحو والصرف، والأدب والفصاحة، والبيان والبديع، والقصص وحكايات الأمم السالفة، بأبهى صورها ودلالاتها، وهو الجامع الإلهي ّلكل زمان ومكان، والتحدي الأكبر لفطاحلة البلاغة والبيان من العرب الذين تغنّوا بأشعارهم وتفاضلوا بفصاحتهم وأدبهم ومعلّقاتهم فكان التحدي العظيم من الله سبحانه وتعالى بالقرآن الكريم الذي أعجزهم ببيانه وأسلوبه الجديد ، ونسيجه اللغويّ الذي لم يكن معهوداً عندهم، قوله تعالى: ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾[٣٥] ، ولمّا كان القرآن الكريم هو مرجع العربيّة لأنّه إعجازها ونسغ أحكامها، والرسول الكريم هو من حوّل آي القرآن إلى سلوك عمليّ وقدوة ، وترجم القرآن الصامت إلى البشريّة جمعاء ليصبح بالنبيّ وآله قرآناً ناطقاً بالعربيّة الفصحى، فقال (صلى الله عليه واله): « إنّي تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي

أبدا»[٣٦]

فأهل البيت مدرسة مضيئة ونجوم متألقة في سماء الإسلام العظيم ، فهم القدوة الشامخة التي اقتدت برسول الله، نهلوا من علمه الربّاني ونشؤوا في بيته ، وساروا على نهجه ،فكان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام عالماً فذّاً، وحكيماً بارعاً وفيلسوفاً حاذقاً، وأديباً مفوّهاً، نال من البلاغة وقوة الخطابة وسرعة البديهة ما لم ينله أحد على مر العصور. فهو بحق معجزة الدهر، وقد صدق رسول الله عندما قال: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» [٣٧].

أخذ منذ بداية الدعوة الإسلامية وحتى تولّيه سدة الخلافة يحثّ المسلمين على طلب العلم والمعرفة، وأدى ذلك إلى انتشار العلماء والأدباء والخطباء في عصره بشكل لم يسبق له مثيل. وبدأت المدرستان الكوفية والبصرية تلعبان دوراً بالغ الأهمية في الحياة الأدبية واللغوية، وبدأت قواعد اللغة العربية تبرز إلى الوجود في عصر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، كما انتشر الخط العربي بزخارفه وفنونه المختلفة.

وكان للإمام علي (عليه السلام) جهود خاصة في جمع القرآن،«قال ابن المنادي: حدثني الحسن بن العباس، قال أخبرت عن عبدالرحمن بن أبي حماد، عن الحكم بن ظهير السدوسي، عن عبد خير عن علي (عليه السلام) أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي فأقسم أنه لا يضع عن ظهره رداءه حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه. »[٣٨]

، ويذكر صاحب العقد الفريد ابن عبد ربه مقالةً للإمام علي في فضل العلم تعتبر من أروع ما قيل في العلم، وتوضّح مدى اهتمام عليٍّ بالعلم والعلماء. فيذكر ابن عبد ربه ذلك بقوله: «حدثنا أيوب بن سليمان قال: حدثنا عامر بن معاوية عن أحمد بن عمران الأخنس عن الوليد بن صالح الهاشمي، عن عبدالله بن عبدالرحمن الكوفي، عن أبي مخنف، عن كميل النخعي، قال: أخذ بيدي علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، فخرج بي إلى ناحية الجبانة، فلما أصحر (يعني بلغ الصحراء) تنّفس الصعداء، ثم قال: يا كميل، إن هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها، فاحفظ عني ما أقول لك: الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، مع كل ريح يميلون، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق. يا كميل، العلم خير من المال: العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة، والعلم يزكو على الإنفاق، ومنفعة المال تزول بزواله. يا كميل، مات خزّان المال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة. ها إن هاهنا لعلماً جماً- وأشار بيده إلى صدره... ».[٣٩]

علم الإمام وفضله: ذكروا أنّ رجلا أتى الحسن البصريّ ، فقال: « أبا سعيد ،إنّهم يزعمون أنّك تبغض عليّاً ،فبكى حتى اخضلت لحيته ، ثمّ قال: كان عليّ بن أبي طالب سهماً صائباً من مرامي الله على عدوّه ، وربّاني هذه الأمة ،وذا فضلها ، وذا قرابة قريبة من رسول الله، لم يكن بالنّومة عن أمر الله ولا بالملولة في حقّ الله، ولا بالسّروقة لمال الله، أعطى القرآن عزائمه ففاز منه برياضٍ مونقةٍ، وأعلامٍ بيّنة، ذاك علي بن أبي طالب يا لُكع»(٤٠) .

إذا كان بعض الذين عاصروا الإمام واستشعروا عظمته قد أحبّوه وناصروه وبذلوا مهجهم دونه لأنهم رأوا فيه المثل الخالد المجسّد للإسلام وقيمه، فلا عجب في ذلك، إنما العجب أنه يأتي قوم في عصور تفصلها عن عصر الإمام عشرات القرون، ومنهم من يولد ويشبّ في بيئات أخرى لا تؤمن بدينه ولا تسير على منهجه، ومع ذلك تبهرهم عظمة شخصيته ، ويشدّهم سموّ مواقفه، وتسحر أفئدتهم حكمته وبلاغة كلماته، فيعشقونه ويشهرون حبّهم له على رؤوس الأشهاد من خلال أقوال منصفة ستظل تردّد أصداءها ذاكرة التاريخ، وتهتف بها جنبات الكون، فلنقف عند طائفة من أقوال بعض الذين نهلوا من معين حكمته وبلاغته، وهذا ما يلخّصه أمير المؤمنين (عليه السلام) ببلاغته الفريدة وبيانه المضيء.

قال:(٤١)

لقد حزت علم الأولين وإنّنـــي
ضنين بعلم الآخـــرين كتوم
وكاشف أسرار الغيوب بأسره
وعندي حديث حادث وقديم
وإنّـــي لقيـّوم علـــى كلّ قيّـــم
محيط بكل العالمين عليـــم

هذا هو علي عليه السلام، الذي يقدّم لنا صورة موجزة ومبسّطة عن بلاغته، وعن علومه اللغويّة العامة، وعن مكانته التي لايستطيع أن يصلها بشر ، أو يدانيه فيها مخلوق ، لسانه يغيض البحور، ويفلق الصخور، خطيب لا تناله حبسة، ولا ترتهنه لكنة، ولا تتسلّط على حواره فترة، ولا يتحيّف بيانة عجمة، ولا تعترض لسانه عقدة. ويؤكّد أمير المؤمنين على مكانة العلم والعالم من خلال وصيّته إلى الإمام الحسن فاستوفى العبارة، وأدى الألفاظ واستغرق الأغراض، وأصاب شواكل المراد، فقال فيما أوصى به إليه: « يا بني لا فقر أشدُّ من الجهل، ولا عدم أعدم من عدم العقل، ولا وحشة أوحش من العجيب ، ولا حسب كحسن الخلق ، ولا ورع كالكفّ عن محارم الله »(٤٢) .

إنّ أهل البيت بحفاظهم على القرآن الكريم الذي هو مرجع العربيّة في نحوها وصرفها وبلاغتها ، إنّما حافظوا على ثبات العروبة والإسلام معاً ، فهم خير من شرح كلام القرآن وبيّنه للناس ، لأنّه نزل في بيوتهم وهي بيوت الوحي والتنزيل، ومدارس الذكر

والترتيل، وهم أدرى به من غيرهم، فهم الدروع الواقية والحصون المنيعة، للمحافظة على هذا الكتاب من يد التحريف والتغيير، فهم العلماء وأهل الذكر يعطون التفسير الصحيح للقرآن الكريم ، ويجدّون لحفظه من التزييف والتبديل ، ففي عهد علي (ع) وحينما يقف أحدهم ويسأل عن معنى كلمة (الأبّ) في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ و فاكهةً وأبّا متاعاً لكم و لأنعامكم ﴾[٤٣] ، فيأتي الإمام (ع) ليبيّن هذا المعنى للسّائل، ويرفع الجهالة عن الخليفة آنذاك ويحفظ التفسير من التّغيير بشرحه أنّ الأبّ هو العلف للأنعام ، كذلك يردّ الإمام الحسين (ع) طغيان يزيد بن معاوية الذي ادّعى عدم نزول القرآن وأراد مسخ الإسلام عند ما تمثّل بيت الشّعر القائل [٤٤] :

لعبت هاشم بالملك فلا

خبر جاء ولا وحي نزل

وعن الإمام الرّضا (ع) أنّه قال : « وكان أوّل إبداعه وإرادته ومشيئته الحروف التي جعلها أصلاً لكلّ شيء ودليلاً على كلّ مدرك ،وفاصلاً لكلّ مشكل »[٤٥]، ولا يخفى أنّه يوجد ترابط بين الحروف والأعداد فالأعداد سرّ الحروف والحروف سرّ الأفعال ، وبها قامت السّموات والأرض فقد خلق الله تعالى الموجودات (بكلمة كن فيكون) المركّبة من سبعة أحرف وتسمّى بحروف التّكوين .

ولا بدّ أن نوضّح هذا الإعجاز العددي والحرف العربي في آل البيت من خلال :

إذا جمعنا الحروف المقطّعة في القرآن الكريم وهي الواقعة في فواتح بعض السّور مثل : (ألم،كهيعص) وأسقطنا المكرّر منها فإنّنا نجدها جملةً مفيدة وهي : صراط على حقّ نمسكه ، لقد وردت كلمة كساء ومشتقاتها خمس مرات بعدد أصحاب الكساء وهم : محمّد و عليّ وفاطمة والحسن والحسين ، لقد تكررّت كلمة إمام و خليفة ووصيّة وعصمة وآل مشتقاتها (١٢) مرّة على عدد الأئمّة الاثني عشر .

إنّ الكلمات الصّادرة من أفواه الأنوار المقدّسة ، وأهل الولاية والإمامة صلوات الله عليهم أجمعين فيها أعظم المعارف والحقائق والعلوم ، لقد ورد في الحديث عن الإمام الرضا(ع) أنه قال: « رحم الله عبدا يتعلّم علومنا ّ للناس فإن الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتبعونا »،[٤٦]

وعن الإمام جعفر الصادق(ع) : «رحم الله عبدا حبّبنا إلى الناس ولا يبغضنا إليهم ، وايم الله لو يرون محاسن كلامنا لكانوا أعزّ، وما استطاع أحد أن يتعلق عليهم بشيء »[٤٧]وعن الإمام علي (ع) : « وإنا لأمراء الكلام وفينا نشبت عروقه ، وعلينا تهدّلت غصونه »[٤٨].

ومن أراد أن يعرف عظمة كلام الأئمة، وأئمّة الكلام فليتنزّه في رياض نهج البلاغة ليجد فيها أدقّ المعاني وأعمقها وأبدعها بأحلى الألفاظ وأعذبها وأروعها ، يقول الشيخ (محمد

عبده)، مفتي الديار المصرية سابقاً : « ذلك الكتاب الجليل هو جملة ما اختاره السيد الشريف الرضي رحمه الله من كلام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. جمع متفرقة ، وسماه بهذا الاسم (نهج البلاغة)، ولا أعلم اسماً أليق بالدلالة على معناه منه، وليس في وسعي أن أصف هذا الكتاب بأزيد مما دلّ عليه اسمه »[٤٩].

،ويقول ابن أبي الحديد المعتزليّ: «حقّاً إنّ كلام علي دون كلام الخالق ، وفوق كلام المخلوقين ».[٥٠]، فيالها من فصاحة « تعطي هذا الرجل قيادها، وتملكه زمامها، وأعجب لهذه الألفاظ المنصوبة يتلو بعضها بعضاً كيف تؤاتيه وتطاوعه سلسة سهلة تتدفّق من غير تعسّف ولا تكلّف»[٥١] ، والحقيقة أنّ نهج البلاغة هو نهج الكمال الإنسانيّ، ونهج السعادة البشريّة، إنّه نهج لمن أراد الفصاحة والبلاغة، ولمن أراد العبادة، ولمن أراد القيادة، وهو المرآة المعرفية واللغوية للقرآن الكريم الذي أعجز العلماء والبلغاء بفصاحته وبلاغته وبعلومه ومعارفه حتى أن الكثير من المفكرين والأدباء رأوا فيه كتاباً سماوياً خالداً لا يمكن لأي يراع بشريّ أن يخطّه أو أن يخطّ أيّ كتاب آخر يدانيه علماً وبياناً وبلاغة.

وسنتجه الآن إلى أقوال ونتائج دراسات وتحليلات بعض المفكرين والأدباء من أجل التعرف عن كثب ، على وجهات نظرهم وآرائهم بشأن العلوم اللغوية والبلاغيّة عند أمير البيان، الإمام علي (عليه السلام).

عن هارون الحضرمي قال : « سمعت أحمد بن حنبل يقول : « ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الفضائل ما جاء لعلي بن أبي طالب عليه السلام »[٥٢] ونقل عن عبد الحميد بن يحيى العامري كاتب مروان بن محمّد آخر الخلفاء المروانيّين. وقد تحدّث البعض عن أنّ فنّ الكتابة بدأ مع هذا الرجل. قوله: « حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع ففاضت ثم فاضت»[٥٣] .

وكتب أبو عثمان الجاحظ ويسمّى إمام الأدب العربي، مهمّشاً على عبارة أمير المؤمنين التي يقول فيها « قيمة كلّ امرئ ما يحسن » ما يلي: « قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: قيمة كل إنسان ما يحسن، فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة، لوجدناها كافية شافية ،ومجزية مغنية بل لوجدناها فاضلة على الكفاية، وغير مقصرة عن الغاية. »[٥٤] .أمّا ابن نباتة عبد الرحيم بن محمّد بن إسماعيل من أشهر الأدباء والخطباء المبرّزين العرب. تسلّم منصب الخطابة في عهد سيف الدولة في مدينة حلب، فيقول: «حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيده الإنفاق إلا سعة وكثرة حفظت مئة فصل من مواعظ علي بن أبي طالب»[٥٥] .

وهذا الأديب اللبناني جورج جرداق ، رحب الاطلاع على ثقافات العالم القديم والحديث،

يدرس الإمام علياً من المهد إلى اللحد، فتنتشي نفسه إعجاباً بعلي، لقد رأى في تراثه: علماً شاملاً.. ساحراً، وبلاغة آسرة، وخلقاً نقياً تصغر عنده إشراقة الصباح، وإنسانيّة تتدفق بحراً من الجمال والجلال، وإنه ليراه (أقرب الخلق إلى المسيح بوداعته، وزهده، وتواضعه، واستقامته، وصلابته مع الحق، وعظمة أخلاقه، وقوة إيمانه، وعمق إنسانيته، وجلال مأساته) »[٥٦] .

ونصل إلى الشاعر العملاق (بولس سلامة) صاحب ملحمة (عيد الغدير).

فبعد أن نظم الأديب الشاعر (بولس سلامة) ملحمته الخالدة (عيد الغدير) بما يقارب ثلاثة آلاف وخمسمئة بيتٍ من الشعر، عمد إلى وضع خاتمة مناسبة لتلك الملحمة العظيمة، وكانت تلك الخاتمة خلاصةً لما ورد في الملحمة من أفكار مهمّة، ومثّلت تلك الخاتمة اعتذاراً من الإمام علي أمير المؤمنين (عليه السلام) لعدم القدرة على إعطائه كامل حقوقه ، يقول[٥٧] :

جاء جبريل قائلاً يا بني الله

أنت في عصمة من الناس فانشر

وادعها رسالة الله وحياً

يا إلهي من كنت مولاه حقاً

بلّغ كلام ربٍّ مجير

بيّنات السماء للجمهور

سرمديّاً وحجةً للعصور

فعلي مولاه غير نكير

ويأتي المؤتمر الألفي لنهج البلاغة الذي أقيم عام ١٩٨٠(السلم والحرب عند الإمام علي) تكريماً لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) دليلاً على عظمةٍ لاتنسى عبر الزمن ولا يمحوها تقادم العهد أو محاولات الإنكار، « فقد أصدرت الأمم المتحدة في العام ٢٠٠٢ تقريراً باللغة الإنكليزية بمئة وستين صفحة، أعدّه برنامج الأمم المتحدة الإنمائيّ الخاصّ بحقوق الإنسان وتحسين البيئة والمعيشة والتعليم، حيث تمّ فيه اتخاذ الإمام علي (ع) من قبل المجتمع الدوليّ شخصيّةً متميّزةً، ومثلاً أعلى في إشاعة العدالة والرأي الآخر واحترام حقوق الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، وتطوير المعرفة والعلوم، وتأسيس الدولة على أسس التسامح والخير والتعدديّة، وعدم خنق الحريّات العامّة. وقد تضمّن التقرير مقتطفات من وصايا أمير المؤمنين الموجودة في نهج البلاغة، التي يوصي بها عمّاله وقادة جنده، حيث يذكر التقرير أنّ هذه الوصايا الرائعة تعدّ مفخرةً لنشر العدالة، وتطوير المعرفة واحترام حقوق الإنسان. وشدّد التقرير الدولي على أن تأخذ الدول العربيّة بهذه الوصايا في برامجها السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والتعليميّة. »[٥٨]

منذ فجر الإسلام إلى يومنا هذا، حين كانت اللهجات العربيّة المتناثرة بين القبائل على مساحة الأرض العربيّة والمتاخمة للروم

والفرس وديانات وقوميات ولغات أخرى، حيث لا ضابط ولا مرجع تؤول إليه فاللغة العربيّة بالمعنى العام والشامل لم يكن لها أن تبقى حيّة فتيّة بهيّة الطلعة ، سليمة البنيان، لولا الرسالة المحمّديّة التي تجلّت في القرآن الصامت في دفتيه، الناطق بالنبيّ وآله الذين أكّدوا من خلال خطبهم البلاغيّة النحويّة على الجانب اللغويّ العربي خصوصاً أنّه ركن من آيات الله .

خاتمة:

إنّ كتاباً كالقرآن الكريم أخرج المجتمع العربيّ من الظلمات إلى النور ، خليق به أن يخرج للناس رجلاً كالإمام علي (ع) ،الذي توفّر له من تلك الثقافة الإلهية (النبوية) ما لم يتوّفر لأحدٍ غيره قطّ، فقد نشأ في بيت النبوة، جامعة الإسلام العليا، فصبغه النبي (ص) بصبغته الأخلاقية، وأنشأه على بلاغته النبويّة ، وبايعه بالخلافة الإلهية ، وحمّله أعباء الرسالة فشهر المعارضون في وجهه السيف، والمتربّصون بالأمّة النفاق فاحتاج إلى الدفاع عن الرسالة بالسيف والحكمة ، والبلاغة والحجّة البالغة، فإذا به ينطق بمكنون علمه الإلهي، وطرائقه الحكيمة ، وآياته الأدبيّة، وروائعه البلاغية في السياسة المدنية والحقوقيّة، وإنّ هذه الروعة الدفّاقة في جمال الوصف، ودقّة التصوير، وقوة السبك، وغزارة المادّة ، وسموّ الأفكار ونضوجها. ذلك الذي حمله الأئمة من بعده، فكانوا حماة الدين والعربيّة في آنٍ معاً، وقد ازداد المتربصون ضراوةً في العداء الحاقد البغيض للعربيّة ، فحريّ بنا نحن العرب أن نستفيق إلى ديننا وعروبتنا، ولغتنا الإلهيّة ، ولاسيّما أنّ العولمة في مطلع هذا القرن بدأت تحرّف باسم الحداثة والتطوّر عقول الناشئة من الشباب العربيّ الإسلاميّ ، واللغة العربيّة في العصر الحديث تعرّضت لخطّة مدروسة، تستهدف القضاء عليها من خلال القضاء على نحوها، فظهرت إلى العلن تجارب من هنا وهناك ، ومقترحات ونظريّات ماتت الواحدة تلو الأخرى ، وظلّت العربيّة ونحوها شامخةً كالجبال ينحدر منها السيل شلالاتٍ من نبع المرجعيّة الراسخة، كزيتونةٍ أصلها ثابت وفرعها في السماء، إنّه إعجاز القرآن والنبوّة والإمامة.إنّه الذّكر، قوله تعالى: ﴿ إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون﴾.

نسأل الله حسن الهداية لهذه الأمّة وتوفيقها لما يحبّه ويرضاه.

الهوامش

١- سورة الأحزاب/ ٣٣

٢- سورة الحجرات/ ١٣

٣- سورة الشورى/٢٣

٤- الكشاف، الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض، ط الأولى، مكتبة العبيكان ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. – ص/٢٢٣،٢٢٤ .

٥- سورة آل عمران /٦١

٦- الكشاف، ص /٥٦٤

٧- التفسير الكبير، الإمام محمد الرازي فخر الدين ،المطبعة البهية المصرية، القاهرة ١٩٣٨ ، آية المباهلة

٨- سورة المائدة /٥٥

٩- الكشاف، الزمخشري، ص٢٢٤

١٠- سورة المائدة /٦٧

١١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي نورالدين، ج ٩ – ص /١٦٣-١٦٥

١٢- ينابيع المودة، القندوزي ،منشورات المكتبة الحيدريّة في النجف، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م، ط ٧، ص/٤١

١٣- سورة النساء /٥٩

١٤- بحار الأنوار ، العلّامة المجلسي تحقيق السّيد إبراهيم الميانجي ،محمّد الباقر البهبودي ط ٣ طهران ١٩٨٣، م ج ١١٠

١٥- سورة آل عمران/٧

١٦- مواهب الرحمن، ج٥ ، ص/٥٥

١٧- سورة النحل / ٤٣

١٨- بصائر الدرجات، الشيخ جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، الطبعة: الاولى ٢٠١٠، ص/١٥.

١٩- تحف العقول، الشيخ ابن شعبة الحرّاني، قدّم له وعلّق عليه:الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ،لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.ص /٤١

٢٠- تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعِراقي،وابن السبكى ، والزبيدي- استِخرَاج أبي عبد الله مَحمُود بن مُحَمّد الحَدّاد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧م دار العاصمة للنشر بالرياض ص٦٣.

٢١- نهج البلاغة ،ج ٣/ص ١٦٨

٢٢- .شرح نهج البلاغة، محمد عبده. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت - لبنان. أربعة أجزاء ،ج٣/ص ١٩٩

٢٣- نهج البلاغة ،ج ٣/ص ١٧٠
٢٤- بحار الأنوار: ج١٧/ص٢٧٠
٢٥- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة ج١من باب الوصايا ، محمد باقر محمودي، مطبعة النعمان - النجف الاشرف ط١، ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ج ٧، ص٤٦
٢٦- الكافي، ج ٢، ص/٤٨
٢٧- عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق ، انتشارات الشريف الرضي ، ط١ ، ج٢ ص ٢٢٠-٢٢١
٢٨- الكشّاف، الزّمخشريّ، ٣٠٢/١.
٢٩- جامع المسانيد والسنن، الإمام الحافظ عماد الدين ابن كثير القرشي، تعليق عبد المعطي أمين قلعجي. دار الفكر،بيروت ، ١٩٩٤ج ١٩، ص /١٧
٣٠- بحار الأنوار . ج ٥،ص/١٥٨،٢٦
٣١- سورة هود/١
٣٢- سورة الأنعام/ ٩٢
٣٣- سورة البقرة/٢
٣٤- سورة النحل /٨٩
٣٥- سورة البقرة /٢٣
٣٦- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، ط١، مؤسسة الرسالة. ١٩٩٤،ج٥،ص/١٨
٣٧- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسري المعروف بابن البيع، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت،ط الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠،ج٣، ص/١٣٧
٣٨- الفهرست ، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفى: ٤٣٨هـ تحقيق إبراهيم رمضان لناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ مـ)ج١، ص /٤٥
٣٩- العقد الفريد، ابن عبد ربه،دار الكتب العلمية،بيروت- لبنان- ط١- ١٤٠٤/١٩٨٣م ، ج٢، ص/٨١
٤٠- العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج٢، ص/٩٥
٤١- ينابيع المودة، ص/٧٤
٤٢- سلوا عليّاً ، هشام آل قطيط، منشورات الفجر ،بيروت، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م ،ط ٢ص ٢٣٢

٤٣- سورة عبس ،٣٢/٣١
٤٤- البداية والنّهاية ، ابن الأثير ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط١ ، ١٩٦٦ ج٨/ص ١٩٢
٤٥- الكشوف في الإعجاز القرآني وعلم الحروف، رضوان سعيد فقيه، دار المحجة البيضاء، ط١، ٢٠٠٢ ص ١٨
٤٦- ميزان الحكمة، مادة الكلام ، الشيخ محمد الريشهري الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الاولى ١٤٢٢هـ، ج٣،ص/٢٠٧٤
٤٧- معاني الأخبار، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بيه القمي عنى بتصحيحه: علي اكبر الغفاري،دار المعرفة للطباعة والنشر ، ص /١٨٠
٤٨- نهج البلاغة، موسوعة الإمام علي (ع) ،ط٢ المركز الثقافي اللبناني ،٢٠٠٦، ،الخطبة ٢٣١
٤٩- مقدمة نهج البلاغة ،محمد عبده
٥٠- شرح نهج البلاغة: عبد الحميد بن محمّد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزليّ (المتوفّى ٦٥٦ هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ، ٤ أجزاء ، ج ١ ص ٢١.
٥١- المصدر السابق نفسه.
٥٢- فرائد السمطين، إبراهيم بن محمّد الجويني الخراساني ، تقديم وتحقيق : العلامة الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسّسة المحمودي للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان- ط١/١٩٧٨ م والجزء الثاني/١٩٨٠م ٧٩/١ .
٥٣- شرح نهج البلاغة ،ابن أبي الحديد المعتزلي ، ج ١، ص ٢٤
٥٤- . البيان و التبيين، الجاحظ، ، تصحيح عبد السلام هارون، ج ١، ط١ ،مكتبة الخانجي ،القاهرة، ١٩٨٣ ص ٨٣
٥٥- شرح نهج البلاغة ،ابن أبي الحديد المعتزلي ، ج ١، ص ٢٤،
٥٦- الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، جورج جرداق، الجزء الخامس، (علي والقومية العربية) دار الأندلس - بيروت لبنان الطبعة: الاولى ٢٠١٠ ، ص١٢٢٨.
٥٧- سلوا عليّاً ، هشام آل قطيط، منشورات الفجر ،بيروت، ١٤٢٧ هـ /٢٠٠٦ م ،ط ٢، ص/٧٧٨
٥٨ سلوا عليّاً ، هشام آل قطيط، منشورات الفجر ،بيروت، ١٤٢٧ هـ /٢٠٠٦ م ،ط ٢، ص٣٤٦

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- الأصول من الكافي ، تأليف: جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، تحقيق: تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري الطبعة: الخامسة سنة الطبع:: حيدري الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران - ايران١٣٦٣

٢- بحار الأنوار ، العلّامة المجلسي تحقيق السّيد إبراهيم الميانجي ،محمّد الباقر البهبودي ط ٣ طهران ،١٩٨٣ م

٣- البداية والنّهاية ، ابن الأثير ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط١ ، ١٩٦٦ .

٤- بصائر الدرجات، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، الطبعة: الاولى ٢٠١٠

٥- البيان والتّبيين ، عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق. عبد السّلام هارون ، ط١ ، دار الخانجي ، ١٩٨٣

٦- تحف العقول، الشيخ ابن شعبة الحرّاني، قدّم له وعلّق عليه:الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ،لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٧- تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعِراقي،وابن السبكى ، والزبيدي- استِخرَاج أبي عبد الله مَحمُود بن مُحَمّد الحَدّاد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧م دار العاصمة للنشر بالرياض

٨- التفسير الكبير، الإمام محمد الرازي فخر الدين ،المطبعة البهية المصرية، القاهرة ١٩٣٨

٩- جامع المسانيد والسنن، الإمام الحافظ عماد الدين ابن كثير القرشي، تعليق عبد المعطي أمين قلعجي. دار الفكر،بيروت ، ١٩٩٤ج ١٩،

١٠- علي صوت العدالة الإنسانية ،جرداق، الإمام ، الجزء الخامس، (علي والقومية العربية) دار الأندلس - بيروت لبنان الطبعة: الأولى ٢٠١٠

١١- الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي نورالدين، تحقيق حسام الدين قدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، لا ط، لا ت.

١٢- سلوا عليّاً ، هشام آل قطيط، منشورات الفجر ،بيروت، ١٤٢٧ هـ/٢٠٠٦ م ،ط ٢

١٣- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، ط١، مؤسسة الرسالة. ١٩٩٤،ج٥

١٤- شرح نهج البلاغة - محمد عبده - دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت - لبنان. أربعة أجزاء

١٥- شرح نهج البلاغة: عبد الحميد بن محمّد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزليّ (المتوفّى ٦٥٦ هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ، ٤ أجزاء.

١٦- العقد الفريد، ابن عبد ربه،دار الكتب العلمية،بيروت- لبنان- ط١- ١٤٠٤/١٩٨٣م

١٧- عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق ، انتشارات الشريف الرضي ، ط١ لا ت

١٨- فرائد السمطين، إبراهيم بن محمّد الجويني الخراساني ، تقديم وتحقيق : العلامة الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسّسة المحمودي للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان- ط١/١٩٧٨ م والجزء الثاني/١٩٨٠م
١٩- الفهرست ، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفى: ٤٣٨هـ تحقيق إبراهيم رمضان الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧
٢٠- الكشاف، الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض، ط الأولى، مكتبة العبيكان ١٤١٨هـ/١٩٩٨م
٢١- الكشوف في الإعجاز القرآني وعلم الحروف، رضوان سعيد فقيه، دار المحجة البيضاء، ط١، وف في علم الحروف ، رضوان سعيد فقيه، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع - ٢٠٠٢
٢٢- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسري المعروف بابن البيع، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت،ط الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠،ج٣
٢٣- معاني الأخبار، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بيه القمي عنى بتصحيحه: علي اكبر الغفاري،دار المعرفة للطباعة والنشر
٢٤- ميزان الحكمة، تأليف: الشيخ محمد الريشهري دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ط-١/ ١٤٢٢هـ
٢٥- نهج البلاغة، موسوعة الإمام علي (ع) ،ط٢ المركز الثقافي اللبناني ،٢٠٠٦.
٢٦- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة ج١من باب الوصايا ، محمد باقر محمودي، مطبعة النعمان النجف الاشرف ط١، ١٣٨٥ هـ
٢٧- ينابيع المودة، القندوزي ،منشورات المكتبة الحيدريّة في النجف، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م.

التابعُ التوكيديُّ ودلالاته في شعرِ مهيار الديلمي ((آل البيت عليهم السلام أُنموذجا))

Emphasizing Follower and its Meanings in Mehyar Aldilami's Poetry

م.د. حيدر عبد الحسين مير زوين
قسم اللغة العربية
كلية الآداب
جامعة الكوفة
By: Dr.Haidar Abdulhussein Mir Zwayen

ملخص البحث

يعد التابع التوكيدي أحد التوابع الأربعة التي تحدّث عنها النحاة في مصادر دراساتهم وهذه الأقسام هي: النعت والبدل والعطف الذي يشتمل على عطف البيان وعطف الحروف فضلا عن التوكيد والتوابع هي ألفاظ لا يمثلها الإعراب إلا على سبيل التبعية لغيرها لأنها تعرب كإعراب ما قبلها ، فسلّط هذا البحث الضوء على التابع التوكيدي ودلالاته في شعر مهيار الديلمي وخلص بجملة نتائج منها اختفاء معالم التوكيد المعنوي بألفاظ (نفس، عين، كلا، كلتا، جميع) في معظم أبيات قصائده ولم يستعملها الشاعر إلا في بيت واحد ، وقد استعمل لفظة كل وهو أبرز سمات هذا التوكيد، مع بروز مظاهر التوكيد اللفظي في شعر مهيار الديلمي وفيما يخص آل البيت (عليهم السلام)، متمثلة في: توكيد الاسم ، توكيد الحرف ، توكيد الجملة، فضلا عن توكيد الفعل والسبب في ذلك يعود إلى تركيز الحدث لدى المتلقي علاوة على إيمان الشاعر العميق بعقيدته الإسلامية الجديدة ودوره في نشر عقائد الشيعة الإمامية.فيما كان للتوكيد بطرق أخرى دوره الفعال في شعر مهيار وقد اتضح ذلك في تقديم الفاعل على فعله والخبر على المبتدأ فكان هذا التقديم فكرة سعى من خلالها الشاعر إلى التعبير عن حبه واحترامه لأئمة آل البيت.

.

Abstract

Emphasizing follower (tawaabiʕ tawkiydi) is one of the four types of emphasis that are talked about by grammarians in their works. Followers (taabiʕ) is a set of endocentric complements to a preceding noun, consisting of five classes, adjectives (ṣifa), emphasizer (tawkiyd), conjunct (ʕaṭf), appositive (badal) and appositive substitute (ʕaṭf al-bayaan). They are endocentric because all of them combine with the noun they 'follow' to create a unit of the same functional type. The emphasizing followers are independent expressions that agree with other categories which precede them.

This research highlights the emphasis and its implications in the poetry of Mahyar Aldilami's poetry.The research arrived at some conclusions, including the disappearance of implicit emphasis like nafs "self", ayeen "eye", killa masculine , killta famine "both" , kull or ajma'uwna "all") in most of the verses of his poems except for one line.He uses the designer kull "all" as the most prominent feature of this emphasis. One the other hand, the poet uses the manifestations of verbal emphasizers like nominal , prepositional , and clausal when his poetry deals with Ahlual-Bayt (a.s), "the Family of Prophet Muhammad (pbuh).

The reason for this is due to effect of the event on the recipient as well as his deep belief and faith in Islam , in addition to his role in spreading the doctrines of the Shiites , Alimamaiya to the world.

المقدمة

والحمد لله رب العالمين وصلّى الله على خير خلقه محمد وعلى آله الغر الميامين ومن والاهم إلى يوم الدين وبعد ، يعدّ التابع التوكيدي أحد التوابع الأربعة التي تحدّث عنها النحاة في مصادر دراساتهم وهذه الأقسام هي: النعت والبدل والعطف الذي يشتمل على عطف البيان وعطف الحروف فضلا عن التوكيد والتوابع هي ألفاظ لا يمثلها الإعراب إلا على سبيل التبعية لغيرها لأنها تعرب كإعراب ما قبلها ، وكان الحافز لي في دراستي هذا الموضوع هو أحد أساتذة اللغة في قسم اللغة العربية الذي يذكرني دائما بموضوع التوابع وأقسامها فضلا عن المكانة الدينية والأدبية لهذا الشاعر ألا وهو مهيار الديلمي، فهو رائد في فنون الشعر وجودته، فتوكلّت على الباري جلت قدرته مستهلا دراستي البحثية في ديوان الشاعر الذي ناهزت أبياته الشعرية في آل البيت (٥٨٨) بيتا في ثلاثة أغراض رئيسة وهي الرثاء والمديح والفخر وقد تضمن هذا البحث دراسة لثلاثة مباحث سبقت بمقدّمة وتمهيد وختمت بخاتمة ونتائج بحث فضلا عن ثبت بالمصادر والمراجع واشتمل المبحث الأول الذي أطلقت عليه عنوان : إيضاح لمفردات البحث في اللغة والاصطلاح على دراسة : التابع في اللغة والاصطلاح والتوكيد لغة واصطلاحاً فضلا عن عرض لحياة الشاعر وأغراضه الشعرية بكل إيجاز ووسم المبحث الثاني بعنوان التوكيد اللفظي في شعر مهيار الديلمي (آل البيت أُنموذجاً) واحتوى على أربع دراسات، جاءت على التتالي: توكيد الاسم وتوكيد الحرف وتوكيد الجملة فضلا عن توكيد الفعل ، وتضمّن المبحث الثالث الذي حمل عنوان: (التوكيد بطرقٍ وأدوات أخر في شعر مهيار الديلمي ، آل البيت أنموذجاً) قسمين الأول منهما :التوكيد بالتقديم والتأخير وضم تقديم الفاعل على فعله وتقديم الخبر على المبتدأ وحمل القسم الآخر عنوان التوكيد بأدوات أخر ، ولا يفوتني أن اذكر مصادر دراستي لهذا البحث المتواضع وهي: (المصادر اللغوية والمصادر التاريخية فضلا عن المصادر الأدبية) وأرجو أن أكون قد وفقّت في دراستي هذه خدمة للغة العرب الأصيلة ومذهب آل البيت (ع) ، ولا أدّعي الكمال في الذي قلتهُ فالعصمة لله (عزّ وجل) إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول : إيضاح لمفردات البحث في اللغة والاصطلاح

١- التابع في اللغة والاصطلاح/

التابع في اللغة هو اسم فاعل من الفعل الماضي الثلاثي (تبع) وهو على زنة (فَعَلَ) وله مجموعة من المعاني منها:

أ) تابع الأمر :أي تتبّعه وراقبه وتقصّاه.

ب) تابع الأمر: أي واصله واستمر عليه.

ت) تابعه : أي أتقنه وأحسنه .[١]

أما في الاصطلاح : فهو مصطلح نحوي ظهر على يد أبي العربية (سيبويه) المتوفّى سنة (١٨٠هـ) وقد أشار إليه بقوله: ((هذا باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك والبدل على المبدّل منه وما أشبه ذلك))[٢] .

وقد وردت لمرّة واحدة في كتاب الله العزيز في قول الباري عز وجل : ((فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون))[٣]

٢ - التوكيد / لغة:

على زنة تفعيل وهو المصدر، والجذر هو فعل ماض ثلاثي مضعف العين أكَّد يؤكِّدُ توكيدا[٤]، وصيغة التفعيل تدل على الكثرة والمبالغة[٥].

٣ ـ التوكيد / اصطلاحا: هو تكرير يراد به تثبيت أمر ما في نفس السامع ومن أقسامه اللفظي والمعنوي[٦].

والتوكيد كما أشار إليه النحاة يتم بوساطة أدوات يتمّ بها فاللفظي ينجز من خلال إعادة اللفظ، أو إعادة مرادفة، سواء أكان اسماً، أم فعلاً، أم حرفاً، أم جملةً، أم شبه جملة [٧] .

أما المعنوي منه فيتم بوساطة الأسماء المؤكدة بها وهي تسعة: (نفسه وعينه وكله وأجمع وأجمعون وجمعاء وجمع وكلا وكلتا) [٨]

٤ ـ مهيار الديلمي: وهو أحد أبرز شعراء العصر العباسي الثاني شغل شعره أقلام الباحثين انمازت قصائده بسمتي التجديد الموضوعي والتجوّيد الفني، ولد عام ٣٦٤هـ[٩]، درس على يد أستاذه الشريف الرضي من أغراضه الشعرية المديح والفخر والرثاء والغزل والوصف فضلا عن مدائح ومراثي آل البيت عليهم السلام، له ديوان شعري مطبوع سنة ١٩٢٥م، بتحقيق المرحوم أحمد نسيم يضمّ أربعة أجزاء[١٠]، توفّي الشاعر سنة ٤٢٨هـ[١١].

المبحث الثاني: (التوكيد اللفظي في شعر مهيار الديلمي (آل البيت أُنموذجا)

وهو إعادة اللفظ المؤكد أو بمرادفه سواء أكان ظاهرا أم ضميرا أو حرفا[١٢] والمغزى منه تقرير المؤكّد في قلب السامع وتمكينه في نفسه وإزالة ما يعتريه من شكّ وشبهه[١٣].

١ـ توكيد الاسم : ويبدو هذا النوع منه في قصيدته اللامية في رثاء أئمة آل البيت (ع) في قوله:

تنثو العلاء سيّدا فسيداً,

عنهم وتنعى بطلا بعد بطل. [١٤]

فقد أكّد الشاعر علوّ كعب آل البيت (ع) في لفظة سيّد فضلا عن توكيده لفظة بطل وجاء ذلك لبيان شجاعتهم الفائقة واستبسالهم في الدفاع عن حياض الإسلام ومن هذا النمط قوله في الامام علي (ع):

وإرث علي لأولاده

إذا آية الإرث لم تفسُدِ[١٥]

جاءت لفظة إرث في شطري البيت وذلك لتثبيت حقوق الإمام علي (ع) في الخلافة المغتصبة فضلا عن إرث الزهراء (ع) لفدك ويبدو ذلك في إضافة آية إلى لفظة إرث في الشطر الثاني، ومنه أيضا قول الشاعر من بحر المتقارب

وساروا يحطّون في آله

بظلمهمُ كلكلا كلكلا[١٦]

فقد ثبت الشاعر الروايات التي أشارت إلى مظلومية آل البيت (ع) بدلالة توكيد لفظة (كلكل) فهي تشير إلى التتابع في الحدث ، ومن هذا الصنف قول مهيار من بحر الطويل:

نوى الغدرُ أقوامٌ فخانوكَ بعدهُ

وما آنفٌ في الغدرِ إلاَّ كسالفِ[١٧]

ففائدة التوكيد في هذا البيت تكمن في الكشف عن النوايا الخبيثة لأعداء آل البيت (ع) فكرّر لفظة الغدر وقدّمها على الفاعل أقوام فهو توكيد معنوي لإثارة المتلّقي وشدّه بالحدث الجلل ، ومنه أيضا قوله من بحر المتقارب :

وإنْ كنتُ منْ فارسٍ فالشّريـ

ـفُ معتلقٌ ودَّهُ بالشَّريفِ[١٨]

فعلى الرغم من نسب مهيار المتواضع فإنه يكتسب الشرف من حبه لآل البيت (ع) لذا أكد لفظة شريف في الشطرين ، ومن هذا النمط قوله من البسيط:

فأيُّ خلفٍ كخلفٍ كانَ بينكُمُ

لولا تلَّفقُ أخبارٍ وتصطنعُ[١٩]

فقد وجّه المتلقّي إلى ذرف الدموع حزنا لمصاب الأئمة (ع) لأنهم وديعة النبي (ص) في هذه الأمة ويبدو ذلك جليّا في لفظة خلف في الشطر الأول.

٢ـ توكيد الحرف: يستعمل هذا الصنف من التوكيد في خمسة مواضع منها قوله من بحر المتقارب:

فإلاَّ سعى للبينِ أخمصُ بازلٍ

وإلاَّ كما كنتَ ابنَ عمٍّ ووالياً

وإلاّ سمتَ للنَّعلِ إصبعُ خاصفِ

وصهراً وصنواً كأنَ منْ لمْ يقارفِ[٢٠]

أكد الشاعر أداة الاستثناء (إلا) المتكونة من (إن + لا) وهي حرف استثناء وحصر وقصر مع النفي وعلى الرغم من الاستعمال الشاذ للحرف إلا أنه جلب أذهان السامع في تركيز مناقب الإمام علي (ع) ومنزلته السامية فعامل التقديم والتأخير لم يفسد قصد الشاعر في أذن المتلقي .

ومنه قوله من بحر المقارب:

و ليتَ دمي ما سقى الأرضَ منك

و ليتَ سبقتُ فكنتُ الشهيدَ

يقوتُ الردى وأكون الردي

أمامك يا صاحبَ المشهدِ[٢١]

أكدّ الشاعر حرف التمني ليت في البيتين كليهما وقد نبه ذلك المتلقي على أمرين مهمين هما:

الأول : الشفاعة بدلالة لفظة ليت الأولى

الثاني : المناجزة في قتال أعدائهم بدلالة توكيد ليت

ومنه قوله في الفائية من المتقارب:

وكمْ حاسدٍ لي ودَّ لو لمْ يعشْ ولمْ

أنابلهُ في تأبينكم وأسايفِ[٢٢]

توكيد حرف النفي والجزم والقلب يشير على حقيقتين :

الأولى : كثرة عدد حساد الشاعر بدلالة لفظة (كم) الخبرية

الثانية : إصراره على البقاء في هذا الطريق وهو رثاء آل البيت (ع) بدلالة لفظتي أنابله ، واسايف، وهذه حقيقة اتضحت بدلالة كون الشاعر لم يعاصر أي إمام من أئمة أهل البيت ولم يقاتل مع أي عنصر منهم

وفي هذا الصدد قوله على الوزن نفسه:

وليسَ صديقيَ غيرَ الحزين

ليومِ الحسينِ وغيرَ الأسوفِ[٢٣]

فعلى الرغم من اختلاف استعمال الحرف غير لأن الأولى تفيد الاستثناء، والثانية أفادت النفي إلا أن هذا التوكيد ركّز على حالة الحزن والأسى التي تعتري الشاعر لمصاب أئمة آل البيت (ع)، وقد يختار الشاعر حرفين كقوله:

واسألهمْ يومَ خمٍّ بعد ما عقدوا

لهُ الولاية لمْ خانوا ولِمْ خلعوا[٢٤]

والأصل في الأداة الأولى لما وقد حذف الشاعر الألف مراعاة للوزن الشعري وقد أكدّها بالثانية في شطر البيت الثاني وهذا التوكيد هو استمرار للفعل الماضي اسأل في بداية البيت .

٣ـ توكيد الجملة : ويستعمل هذا التوكيد في أربعة مواضع كقوله من البسيط:

هذي قضايا رسولُ اللهِ مهملةً

شملاً وغدراً رسولِ اللهِ منصدعُ[٢٥]

فقد أكد لفظة (رسول الله) في شطري البيت وهدفه من ذلك هو تنبيه المتلقي على ترك القوم وصية المصطفى (ص) فضلا عن إدخال الحزن والألم في قلب السامع ومن هذا النمط قوله في اليائية:

وتفكَّروا في أمرِ عمرو أولا

وتفكّروا في أمرِ عمرو ثانيا[٢٦]

التوكيد بالجملة الفعلية غرضه تركيز الشاعر على قدرة الفرسان العرب ومهارتهم في القتال فضلا عن المكانة التي يعتليها الإمام علي (ع) في مقارعة أبطال العرب.

ومنه قول مهيار من الرجز:

وعاد هل من مالكٍ مسامحٍ

تدعون هل من مالكٍ مقاومِ[٢٧]

في هذا البيت جاء التوكيد لإبراز صورة المقارنة بين أخلاق رسولنا الكريم وأخلاق أعدائه لأن الرسول كان شعاره التسامح والعفو عن أعدائه كلهم أما الخصوم فكانوا لا يعفون إذا غلبوا وشتان بين الطرفين. وقد يلجأ الشاعر إلى تركيز حقيقة ما في أذهان السامعين كقوله من بحر المتقارب:

وما فاتني نصركم باللسان

إذا فاتني نصركم باليدِ[٢٨]

فحقيقة الأمر أن مهيار لم يدرك آل البيت لكي ينصرهم بسيفه ولكنه استطاع أن يؤازرهم في مدائحه ومراثيه فكان هذا هو المسوغ لتوكيد الجملة الفعلية المنفية بحرف النفي ما (وما فاتني نصركم) في الشطرين كليهما.

٤ـ توكيد الفعل : ويشغل هذا التوكيد مساحة صغرى في شعر مهيار الديلمي ويتمثّل في ثلاثة أبيات كقوله من بحر المتقارب:

عسى الدهرُ يشفي غداً من عدا

عسى سطوةُ الحقّ تعلو المحالَ

ك قلبَ مغيظٍ بهم مكمدِ

عسى يغلبُ النقصُ بالسؤددِ(٢٩)

فقد أكد فعل المقاربة (عسى) ثلاث مرات على مدار البيتين وهو الماضي وغرضه تنبيه المتلقي على ظهور صاحب الأمر عليه السلام لان النحاة يستعملونها لظهور أمر متوقع الحدوث حتى يأخذ بالثأر من أعداء آل البيت (ع) وقد يستذكر شاعرنا آلام الحزن على الزهراء (ع) وما جرى عليها ، كقوله من مجزوء الرمل:

ورعى النّارَ غداً جسـمٌ رعى أمسَ حماكِ(٣٠)

توكيد الفعل الماضي الناقص جاء لإيقاظ الذين ينكرون الحوادث المؤلمة التي لحقت ببضعة المصطفى (ع) في واقعة الباب ومن جانب آخر دعاء بالويل والثبور على الذين سوّلت لهم أنفسهم أن يقترفوا هذا العمل المشين.

المبحث الثالث: التوكيد بطرقٍ ، وأدوات أخرى في شعر مهيار الديلمي

أولاً : التوكيد بطرق أخرى

التوكيد بالتقديم والتأخير/ ويتم ذلك بوساطة طريقتين.

أـ تقديم الفاعل على فعله: كقول مهيار من بحر البسيط

أمرُ عليٍّ بعيدٌ منْ مشورتهِ

مستكرهٌ فيهِ والعباسُ يمتنعُ(٣١)

توكيد الشاعر جاء بتقديم الفاعل على الفعل المتعدّي (يمتنع) والفعل يتعدّى بحرف الجر (عن) هذا التوكيد أوضح للمتلقّي أن الإمام علي (ع) والعباس بن عبد المطلب لم يبايعا الخليفة الأول ولو لم يحدث ذلك التقديم لكان العباس وغيره لم يبايعوا الخليفة. فضلا عن القافية العينية التي أسهمت في هذا التقديم ومنه أيضا قوله في اللامية :

يا لها من سوءةٍ إذا أحمدٌ قا

م غدا بينهم فقال وقالوا(٣٢)

فقد قدم لفظة أحمد دلالة على الحبيب المصطفى (ص) فقد أكد القيام بالرسول (ص) من دون غيره ولو قدم الفعل المتعدّي (بمن) لكان الرسول واحدا من مجموعة القائمين بهذا الأمر ومن ذلك التوكيد قوله على نفس الروي:

وقليلٌ لكم ضلوعي تهتـزُّ

مع الوجدِ أو دموعي تُذالُ(٣٣)

التقديم الأول جاء بالفعل تهتزّ عندما أخّره عن فاعله ضلوعي وذلك لأن الحزن انتاب الشاعر من دون سواه والثاني جاء للمسير على القافية اللامية لأن تأخير الفعل مراعاة لتلك القافية. ومنه أيضا قول الشاعر من البسيط:

قفوا على نظرٍ في الحقّ نفرضهُ

والعقلُ يفصلُ والمحجوجُ ينقطعُ(٣٤)

التقديم الأول واجب لوجود ضمير في الفعل يعود على بعض الفاعل أما التقديم الآخر فهو قصر التفكير

بالعقل من دون غيره وحصر الانقطاع بالمحجوج. فضلا عن القافية العينية لأنه لو قال ينقطع المحجوج لفسدت القافية ومن هذا الصنف قوله في مديح أمير المؤمنين (ع).

و أكرمِ حيّ على الأرض قام

وميتٍ توسد في ملحدِ(٣٥)

فقد أخّر الفعل المتعدّي بـ (من) عن فاعله فضلا عن تقديم ميت على الفعل الماضي المزيد توسّد ، والجدير بالذكر أن ميت بمعنى الموت الحقيقي الكائن أما ميّت المشددة فهي تعني الحي في المعجم ، واستعمال الشاعر لهذه اللفظة بسبب أنه أراد الموت اليائس فالموقف هو الذي حتّم على الشاعر هذا الاستعمال فقد حصر هذه الأعمال بالإمام علي من دون سواه ولو لم يقم لكان الإمام أحد الذين قاموا واحد الذين توسّدوا. ومنه أيضا قوله من مجزوء الرمل:

شرعَ الغدرَ أخو غـ

ـلّ عنْ الإرثِ زواكِ(٣٦)

قدم الشاعر هنا شبه الجملة (عن الإرث) على الفعل الماضي المتصل بكاف الخطاب العائدة على البتول (ع) لأن اغتصاب ارثها لم يمسّ سيدة أخرى لذا جاء هذا المسوّغ من التوكيد فضلا عن القافية الكافيّة التي أتاحت للشاعر سببا آخر للتوكيد ومنه أيضا:

سيعلم من فاطمٌ خصمةُ

بأيّ نكالٍ غداً يرتدي(٣٧)

جاء التقديم هنا على الرغم من كون الفاعل ضميرا مستترا تقديره هو والدليل عليه هو تقديم ظرف الزمان (غدا) على الفعل المضارع يرتدي فقد قصر العذاب الذي سوف يصبّ على خصوم فاطمة (ع) من دون غيرهم من الأشخاص في يوم المحشر.

ب ـ تقديم الخبر على المبتدأ : ومن ذلك قول شاعرنا في عينيته الرثائية:

وكيفَ ضاقتْ على الأهلينِ تربتهُ

وللأجانبِ منْ جنبيهِ مضطجعُ(٣٨)

التقديم هنا جاء توكيدا في تأخير لفظة تربته عن الجار والمجرور (الأهلين) وهي من الألفاظ الملحقة بجمع المذكر السالم فمنزلة الأهلين أقرب للرسول من الأجانب لذا أكد ذلك بالتقديم فضلا أن المتوّفى هو سبط الرسول وهو الإمام الحسن (ع) ، ومن ذلك قوله مخاطبا أسد الله الغالب علي بن أبي طالب (ع).

فكنْ بها منقذا منْ هولِ مطَّلعي

غداً وأنتَ منَ الأعرافِ مطَّلعُ(٣٩)

فتوكيد التقديم لحقه توكيد آخر في لفظة أنت المعطوفة على اسم كان في الشطر الأول ويتمثّل التقديم في لفظة مطلع على الجار والمجرور فضلا عن القافية العينية التي لولا التقديم لفسدت.

ومنه قول مهيار في رثاء الإمام علي (ع)

أطاعَ أوَّلَهُم في الغدرِ ثانيهم

وجاء ثالثُهم يقفو ويتَّبعُ(٤٠)

التقديم فيما يخصّ الشطر الأول يعدُ توكيدا فقد قدَّم الجار والمجرورالخبر على المبتدأ ثانيهم وذلك لتأصل صفة الغدر بهم من دون غيرهم فضلا عن عطف الفعلين يقفو ويتبَّعُ في الشطر الآخر.

ثانياً ـ التوكيد بأدواتٍ أخرى: ويتمثّل بأدوات مثل (أنَّ، إن، ونونا التوكيد، ولام القسم). فضلا عن

التوكيد بالنفي والاستثناء[٤١] وكقوله تعالى ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾[٤٢] ومن هذا النمط قول مهيار في يائيته:

والحقُّ لم أطلب بمدحك شكرهم

فيسوءني أن يجعلوه مرائيا[٤٣]

دخلت (أنْ) الخفيفة الساكنة الناصبة على الفعل المضارع لتوكيده ونصبه فقد أكّد الشاعر امتعاضه وازدراءه من الأشخاص الذين يعدّون مديحه للإمام علي (ع) من باب الرياء لذا استعملَ هذا التوكيد.

ومنه أيضا قوله

سمعاً أمير المؤمنين إنَّها

كناية لم تكُ فيها منتحلْ[٤٤]

فقد استعمل الشاعر توكيدين الأول في لفظة سمعاً وحذف فعلها أسمعك وهو التوكيد بالمفعول المطلق والثاني بأنَّ ثقيلة النون جاء لإعطاء الإمام علي (ع) هذا اللقب يستحقّه من دون غيره وقد يستعمل الشاعر حرف التوكيد والتحقيق (قد) في دخولها على الماضي في قوله من بحر المتقارب:

وقد فعل الله ولكنني

أرى كبدي بعدُ لم تبرَدِ[٤٥]

فالمبرر لاستعمال قد هو تحقّق أخذ الثأر من قتلة الحسين (ع) على يد المختار الثقفي عام ٦٥هـ ومنه أيضا قوله على الروي نفسه:

وقد جعل الأمرَ من بعدِهِ

لحيدر بالخبر المسند[٤٦]

في هذا البيت جاء التوكيد بـ (قد) ومن الزائدة التي أضفت على البيت الشعري سمة المصداقية وقد يستعمل شاعرنا ثلاث أدوات توكيد في بيت واحد كقوله من البسيط:

ليشرقنَّ بحلوِ اليومِ مرُّ غدٍ

إذا حصدتَ لهمْ في الحشرِ ما زرعوا[٤٧]

فكان التوكيد في هذا البيت أعمق لوجود لام الأمر ونون التوكيد الثقيلة والباء الزائدة في لفظة (بحلو) فقد كان التوكيد مؤثرا وجذابا في نفس السامع فضلا عن هذه الأدوات نلمس أن الشاعر يستعمل التوكيد المعنوي بالألفاظ في موضع واحد كقوله في لاميته:

وبايعوك عن خداعٍ كلُّهم

باسطُ كفٍّ تحتها قلبٌ نغلْ[٤٨]

فلفظة كلّهم توكيد معنوي يعود على الكاف المرتبطة بالفعل الموصول بواو الجمع (بايعوك) وهو في حالة بناء على الضمّ بسبب هذا الوصل وغرضه تذكير المتلقّي وإشعاره بصفة الخداع الملازمة للقوم حتى يعلم ان الظاهر شيء والباطن شيء آخر.

نتائج البحث:

يتمثّل التابع التوكيدي ودلالاته في شعر مهيار الديلمي (آل البيت أُنموذجا) في الآتي:

١ـ اختفت معالم التوكيد المعنوي بألفاظ (نفس، عين، كلا، كلتا، جميع) في معظم أبيات قصائده ولم يستعملها الشاعر إلا في بيت واحد ، وقد استعمل لفظة كل وهو أبرز سمات هذا التوكيد.

٢ـ برزت مظاهر التوكيد اللفظي في شعر مهيار الديلمي وفيما يخصّ آل البيت (ع)، متمثّلة في: توكيد الاسم ، توكيد الحرف ، توكيد الجملة، فضلا عن توكيد الفعل والسبب في ذلك يعود إلى تركيز الحدث

لدى المتلقّي علاوة على إيمان الشاعر العميق بعقيدته الإسلامية الجديدة ودوره في نشر عقائد الشيعة الإمامية.

٣ـ كان للتوكيد بطرقٍ أخرى دوره الفعال في شعر مهيار الديلمي وقد اتضح ذلك في تقديم الفاعل على فعله والخبر على المبتدأ فكان هذا التقديم فكرة سعى من خلالها الشاعر إلى التعبير عن حبه واحترامه لأئمة آل البيت (ع) فهم الملجأ والكنف له ولمواليه الذين يرومون أن ينالوا شفاعة النبي وآله عليهم السلام. ويأتي بعده التوكيد بأدوات وحروف أخرى.

٤ـ تمثّل التوكيد المعنوي بالأدوات والحروف الأخرى في استعمال الشاعر لمختلف الأدوات المؤكّدة لآرائه المذهبية وذلك دعما لعقيدته ودحضا لآراء الخصوم فقد وجّه حقيقة عقيدته الجديدة بوساطة لهذه الحروف.

الهوامش

١- ظ : لسان العرب : محمد بن منظور الافريقي المصري ، منشورات : دار صادر –بيروت (د.ت) ، باب (تبع) .
٢- الكتاب :المؤلف / عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـ(سيبويه) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر : مكتبة الخانجي – القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، ٤٢١/١
٣- (سورة البقرة : الآية ٣٨)
٤- ظ: معجم القاموس المحيط: للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي, ضبط وتوثيق يوسف محمد البقاعي, طبع ونشر دار الفكر في بيروت سنة ١٤١٥ هـ ط١، ٢٧٥/١.
٥- ظ: شرح إبن عقيل ،المؤلف : بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني, الناشر : دار الفكر - دمشق ،الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد, عدد الأجزاء : ٤ ، ٣/ ١٢٨ ، ٣/ ١٢٩، و ٢٦١/٤ ،و جامع الدروس العربية تأليف: الشيخ مصطفى الغلاييني (١٨٨٦ – ١٩٤٤م)منشورات: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان ط١ (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤) ، ٥٤٣.
٦- ظ: جامع الدروس العربية ، ٥٤٣.
٧- ظ : شرح ابن عقيل ، ٣/ ١٢٩ و ٤/ ٢٦١ .
٨- ظ : كتاب اللمع في العربية ،المؤلف : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي، تحقيق : فائز فارس الناشر : دار الكتب الثقافية - الكويت ، ١٩٧٢ ، عدد الأجزاء : ١، ٨٤ .
٩- ظ: أعلام الشعر العربي/ محمد علي موسى ، منشورات دار الشعر الجديد، الطبعة الأولى / حزيران / ١٩٦١م ، ١٩ و مهيار الديلمي (حياته وشعره)، عصام عبد علي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية - بغداد ، ط١/١٩٧٦م ١٥.
١٠- ظ: مهيار الديلمي (حياته وشعره)/ ١٦.
١١- ظ: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي الأتابكي: ٢٩/٥.
١٢- ظ/ جامع الدروس العربية: ٥٤٤.
١٣- ظ/ م.ن: ٥٤٤.
١٤- ديوان مهيار الديلمي، تحقيق/ أحمد نسيم: ١١١/٣.
١٥- م.ن: ١/ ٢٩٩.
١٦- م.ن:٥٠/٣.
١٧- م.ن:٢٦١/٢.
١٨- م.ن:٢٦٤/٢.
١٩- م.ن:١٨٣/٢.
٢٠- م.ن:٣٦٩/٢.

٢١- م.ن:٣٠٠/١.
٢٢- م.ن:٣٦٨/٢.
٢٣- م.ن:٣٣٠/٢.
٢٤- م.ن:١٨٢/٢.
٢٥- م.ن:١٨٣/٢.
٢٦- م.ن:٢٠٠/٤.
٢٧- م.ن:٣٣٥/٣.
٢٨- م.ن:٣٠١/١.
٢٩- م.ن:٣٠١/١.
٣٠- م.ن:٤٠٨/٤.
٣١- م.ن:١٨١/٢.
٣٢- م.ن:١٦/٣.
٣٣- م.ن:١٦/١١.
٣٤- م.ن:١٨٢/٢.
٣٥- م.ن:٣٠١/٣.
٣٦- م.ن:٤٠٨/٤.
٣٧- م.ن:٣٠١/١.
٣٨- م.ن:١٨٢/٢.
٣٩- م.ن:١٨٣/٢.
٤٠- م.ن:١٨٢/٢.
٤١- جامع الدروس العربية:٥٤٤.
٤٢- آل عمران: ١٤٤.
٤٣- الديوان:٢٠٠/٤.
٤٤ م.ن:١١٦/٣.
٤٥- م.ن:٣٠٣/١.
٤٦- م.ن:٣٠٠/١.
٤٧- م.ن:١٨٢/٢.
٤٨- م.ن:٥٢/٣.

المصادر والمراجع

١ـ خير ما نبتدئ به القرآن الكريم

٢ـ أعلام الشعر العربي: محمد علي موسى، منشورات دار الشعر الجديد، الطبعة الأولى / حزيران / ١٩٦١م.

٣ـ جامع الدروس العربية : مصطفى كامل الغلاييني ١٨٨٦ـ ١٩٤٤م، منشورات دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثالثة ٢٠٠٤م.

٤ـ ديوان مهيار الديلمي/ تحقيق المرحوم : أحمد نسيم ، منشورات القسم الأدبي في دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٢٥م(ج١، ج٢،ج٣،ج٤).

٥ـ شرح إبن عقيل ،المؤلف : بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني

الناشر : دار الفكر - دمشق ،الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، عدد الأجزاء : ٤

٦ـ الكتاب :المؤلف / عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـ(سيبويه) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر : مكتبة الخانجي – القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، ٤٢١/١

٧ـ كتاب اللمع في العربية ،المؤلف : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي، تحقيق : فائز فارس ، الناشر : دار الكتب الثقافية - الكويت ، ١٩٧٢ ، عدد الأجزاء : ١، ٨٤ .

٨ـ لسان العرب : محمد بن منظور الافريقي المصري ، منشورات : دار صادر –بيروت (د.ت)

٩ـ معجم القاموس المحيط / تأليف، الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي: منشورات مطبعة عالم الكتب اللبنانية، بيروت ، ط٣/١٩٦٦م.

١٠ـ مهيار الديلمي (حياته وشعره) : تأليف/ د.عصام عبد علي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ـ بغداد ، ط١/١٩٧٦م.

١١ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تأليف : جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الاتابكي ، قدم له وعلق عليه محمد حسين شمس الدين ، منشورات ، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، ج٢٩.

قرينةُ التَّضامِ وأثرُها في أدعيَةِ الإمامِ الكاظِمِ (عليهِ السلام)

Cohesive tie and its impact on Imam Kadhim's (as) Supplications

د . قصي سمير عبيس الحِلِّيّ
كلية الامام الكاظم (عليه السلام)/ بابل

By:Dr Qusay Samir Abbis , College of Imam Al-Kadhim(a.s) , Babylon

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى عرضٍ موجزٍ لإحدى القرائن النحويَّة في اللغة العربيَّة ألا وهي قرينة التضام، وتوظيفها في أدعية الإمام الكاظم (عليه السلام). ولعلَّ مصطلح التضامّ بات واضحًا عند علماء اللغة القدماء في سياق تعبيرهم فأشاروا إليها بالتصريح فضلًا عن التلميح. ومن مصاديق التضامّ عندهم: المسند والمسند إليه عند سيبويه، واستدعاء عنصر لعنصر آخر عند ابن جني في التركيب. وغير ذلك الكثير، ولذلك نستطيع أن نعدَّ التضام قرينةً نحويةً شاملةً لكثيرٍ من الأساليب النحوية، تساعد بتضافرها مع القرائن الأخرى على توضيح دلالة المراد في ضوء السياق النحوي.

فقرينة التضامّ من شأنها جعل المفردات داخل الجملة مترابطة أقصى درجات الارتباط؛ بهدف التأثير على المتلقّي، أو السامع عن طريق متانة الأسلوب، وقوة الحجّة. ولذلك شمّرنا الساعد بالساعد في توظيف قرينة التضامّ توظيفًا حسنًا؛ للوصول إلى المعنى الذي أراد أن يوصله الإمام الكاظم (عليه السلام) إلى المخاطب عن طريق قرائن لغويّة توضّح مواطن الجمال، وسحر البلاغة الخالية من السجال، وكيفية التعليق بين لفظ، ولفظ آخر في أدعيته الشريفة. وقد انتظم العمل بذكر مقدمة تتلوها بعض المصطلحات التي تستدعي شيئًا من الإيضاح، كتعريف القرينة، والقرائن اللفظيّة، والمبنى أو البنية. فهذه المصطلحات نستطيع أن نسمّيها مفاتيح البحث. ثم تناولت قرينة التضام، وقسمتها على قسمين: القسم الأول: التلازم. والقسم الثاني: التنافي.

Abstract

This work seeks to outline the syntactic clues in Arabic, namely the cohesive ties, employed in the supplications of Imam Kadhim (as). Perhaps the term cohesive tie was clear to the ancient language scholars who referred to it overtly as well as hintingly. Manifestations of cohesive ties have been seen in the sentence elements of subject and predicate as was done by sibawayh, or replacing an element with another as in the work of Ibin Jinni.

A cohesive tie links the words together to make a coherent sentence , so that it can influence the recipient, or the listener through an effective style, and solid argument. So the researcher aims to deal with the cohesive ties, employed in the supplications of Imam Kadhim (as) to get down to the meaning that he wanted to give to his listener through the use of language clues .

The research starts with introduction, followed by some terms that require explanation, such as the definition of cohesive tie, verbal clues and structure

المقدمةُ

الله أحمدُ كما ينبغي لجلال وجهه وعظيمِ سلطانه، وأصلّي وأسلّم على سيّدنا محمدٍ عبده ورسوله، وعلى آله وأصحابه المنتجبين بإحسان إلى يوم لقائه.

وبعد: لعلَّ من التكرار المملول أن أُعيدَ هنا ما سلف ذكره من الباحثين السابقين فيما قدّموا من كتب مَعنيَّة بالأئمة الطاهرين، وإن كان هذا لا ينتقض من كون الكلام عن أهل البيت من أجمل الكلام، وكون سيرتهم العطرة من أعذب السِّيَر. فلمَ التكرار ومعينهم لا ينضب أبدا؟! فعشت إزاءَ هذه الرغبة الملحّة في أن أوفقَ إلى الكتابة عن موضوع لم يخطرْ على أذهان كثيرٍ من الباحثين. فتوكّلت على الله وتناولت دراسةَ أدعيةِ الإمام الكاظم (عليه السلام) في ضوء قرينة من القرائن النحوية، ألا وهي قرينة التضامّ؛ لأنَّها تسلِّط الضوءَ الكاشف بالقدر الذي ينبغي عن جلاء المعنى وبيانه من جهة، وبيان قدرة الإمام الكاظم اللغويّة، وأسلوبه المتميّز في الوصول إلى المطلوب والتأثير على السامع من جهة أخرى؛ ولهذا كان اهتمام الباحث متَّجهًا إلى الغايات العلميّة في ساحة أدعية الإمام الكاظم متأملًا بعين اللغوي ما اشتمل عليه الدعاء من مباني اللغة، ومغاني الأدب، فكانت مقاصد الدراسة تسعى إلى التطبيق أكثر منه إلى التنظير. وأظن ذلك يحتاج إلى دراسة تحليلية لأدعية الإمام ملتزمة بطرائق التبويب المنهجي الحديث. فاقتحمت الميدان وكلِّي أمل بأن يحالفني التوفيق في إنجاز فقرات هذا البحث، وعلى هدي هذا النهج حّررت هذه الصفحات ومن الله التوفيق.

ولا بدّ أن أشيرَ أن هذا البحث يسعى إلى عرض موجز لإحدى القرائن النحويَّة وهي قرينة التضامّ التي تهدف إلى جعل المفردات داخل الجملة مترابطة أقصى درجات الارتباط؛ بهدف التأثير على المتلقي، أو السامع في ضوء متانة الأسلوب وقوة الحجة. فضلًا عن استنباط مواضع التضامّ فيها؛ للوصول الى المعنى الذي أراد إيصاله الإمام إلى المخاطب عن طريق قرائن لغويّة توّضح مواطن الجمال، وسحر البلاغة، وكيفية التعليق بين لفظ ولفظ آخر في أدعيته الشريفة. أما سبب اختياري الدعاء من دون سواه عند الإمام الكاظم (عليه السلام)؛ لأن كثيرًا من النقاد والبلاغيين من أصحاب اللغة لم يتعرَّضوا إلى هذا الغرض المهم، ومما يؤكد هذا القول ما قاله الدكتور حسين علي محفوظ رحمه الله عندما استعرض الدعاء بأنّه: « جانب مهم من الآداب العربية، نسيه تاريخ الأدب، وتجاهله الأدباء، وأغفله النقاد، وكادوا يطمسون الإشارة إلى بلاغته، على الرغم من أنّه: نثر فني رائع، وأسلوب ناصع من أجناس المنثور، ونمط بديع من أفانين التعبير، وطريقة بارعة من أنواع البيان، ومسلك معجب من فنون الكلام. والحق أن ذلك النهج العبقري المعجز، من بدائع بلاغات أهل البيت عليهم السلام التي لم يرقَ إليها غير طيرهم، ولم تسمُ إليها سوى أقلامهم »[١] . ولذلك نجد الدعاء عند الأئمة عليهم السلام مصدرا مهما من مصادر عباداتهم لأنَّه « أدب جميل، وحديث مبارك، ولغة غنيّة ودين قيّم، وبلاغة عبقرية المجاز، إلهية المسحة، نبوية العبقة، تفتر عن إيمان جمّ الفضائل، وزهد دثر المحاسن، وتواضع أبيض المحجَّة، وعمل أغرّ الطريقة، وتقاة عظيمة القدر»[٢]. ويتبيَّن ممّا سبق عرضُه أنّ بعض العلماء أجاز الاحتجاج بالدعاء، فعبّر بهذا الرأي البغدادي بقوله: « الصواب جواز الاحتجاج بالحديث النبوي في ضبط ألفاظه ، ويلحق به ما روي عن الصحابة وأهل البيت عليهم السلام ، كما صنع الشارح المحقق الرضي»[٣].

ومسك الختام أدعو ربي عزَّ وجل أن يجعل جهدي في هذا البحث خالصًا بعين الله، وأن يجعل هذا الجهد في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال، ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

مصطلحات البحث

ربّما يواجه المتتبع لهذا البحث عددًا من المصطلحات التي تستدعي شيئًا من الإيضاح، فغموض المصطلح لهُوَ آفةُ القراءة والفهم، وكثيرًا ما تضيع الفائدة؛ ولهذا أعمد إلى محاولة إيضاحها وبيانها. ومن هذه المصطلحات:

١) القرينة: ما يفصح عن المراد من لفظٍ آخر، أو «ما يفصح عن المراد من غير أن يُستعمل فيه» [٤] . أو هي ما تتصّل بالشَّيءِ، وتدلّ عليه سواء أكان الدليل رئيسًا أم أضافيًا، فالهدف منها هو التوصل إلى المعنى المراد ممّا يوحى به الكلام من المعاني. وما يهمنا القرائن النحوية التي تنقسم على قسمين: قرائن معنويّة، وقرائن لفظية.

٢) القرائن اللفظية: «هي كل ما يتصّل بكلمة، فيُبطِل ظهورَها ويوجّه المعنى العام للسياق الوجهة التي تنسجم معه» [٥]، أو هي اللفظ الذي يدلّ على المقصود، ولولاه لما اتضح المعنى. وتشمل ما يأتي: قرينة العلامة الإعرابية، وقرينة الرتبة، وقرينة الربط، وقرينة التضام. وما يعنينا في هذا البحث قرينة التضام.

٣) المبنى أو البنية: «هو كلّ ما أفاد معنًى لغويًّا، ولو كان حرفًا زائدًا لمعنى، أو حرفًا من حروف المعاني، أو ضمير شخص، أو إشارة أو موصولًا، أو أداة أو صيغة صرفية أو نمطًا من أنماط الجمل، أما ما زاد من الحروف لغير معنى كألف فاعل، وواو مفعول فلا يعدّ من المباني» [٦].

قرينة التضامّ وأثرها
في أدعية الإمام الكاظم (عليه السلام)

التضامّ لغة: ضمّ الشيءِ إلى الشيءِ، وتَضامَّ القومُ إذا انضمَّ بعضُهم إلى بعضٍ[٧]. أما اصطلاحًا: فهي «واحدة من القرائن اللفظية الدالّة على المعنى النحوي»[٨]، أو هي إحدى القرائن الشكلية الكبرى التي تعين على تحديد مواقع بعض الكلمات وتصوّر تآلف الكلمات في اللغة[٩]. فـ«يتجاذبها اللفظ والمعنى وتستدعي ضميمة لها»[١٠]. والضميمة هي «أنْ تستدعي الكلمة كلمةً أخرى في السياق، أو الاستعمال، أو هو إيراد كلمتين أو أكثر لخلق معنى أعمّ من معنى أيها»[١١] ، فهو انضمام الشيء وعظم كبره[١٢] ، ولهذا سمَّى بعضهم هذه القرينة (قرينة الاستدعاء الوظيفي)[١٣]، أو المصاحبة الكلاميّة. والتضامّ يشمل التلازم، وما هو عكسه؛ لذا عرَّفه الدكتور تمام حسان بأنَّه: أنْ يستلزم أحد العنصرينِ التحليليينِ النحويين عنصرًا آخرًا، أو يتنافى معه فلا يلتقي به، وسمَّى التضامّ الأول بالتلازم والثاني بالتنافي [١٤].

والجدير بالذكر أنَّ مفهوم التضام كان واضحًا عند علماء اللغة القدماء في سياق تعبيرهم فالمسند والمسند إليه عند سيبويه، فوصفها بأنهما «ما لا يَغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بُدًّا»[١٥] ، ونصّ ابن جني على استدعاء عنصر عنصرًا آخرًا في التركيب، إذ قال: «إن بعض الجُمَل قد تحتاج إلى جملة ثانية احتياج المفرد إلى المفرد، وذلك في الشرط وجزائه والقسم وجوابه... فحاجة الجملة الأولى إلى الجملة الثانية كحاجة الجزء الأوّل من الجملة إلى الجزء الثّاني نحو: زيد أخوك وقام أبوك»[١٦] . فالجمل المتضامّة رصفت وسبكت مع بعضها؛ ليؤدي التركيب بها دوره فيما يراد من اللغة، وبات معروفًا أن هذا السبك، وذاك الرصف لا يكون عشوائيًا، ولا هو من قبيل الصدفة، وإنَّما تحكمه مبادئ وقواعد ينحوها المتكلم لتتحقّق إفادة الكلام. وتعدّ الجمل المتضامة من بين ما يحكم مفردات التركيب ويكون به سبكها ورصفها ذا غاية، فيجعل بعضها بسبب من بعض، يكون بينها من علاقات سياقية، ويكون بينها من تضامّ [١٧] . وكذلك فطن النحاة القدماء إلى التنافر بين بعض الأبواب وبعضها الآخر، كقولهم لا يخبر الزمان عن الجثة ، ولا يوصف الضمير ولا يضاف، ولا يدخل حرف الجر على الفعل، ولا تدخل حرف التنفيس على الأفعال، وهلم جرا.

ومن هنا حاولت في بحثي أن أكشف عن قيمة هذه الظاهرة، وكيفية توظيفها توظيفًا نحويًا في ضوء أدعية الإمام الكاظم (عليه السلام)، فاتضح لي أنَّها واحدة من القرائن اللفظية الدَّالة على المعنى النحوي شأنها في ذلك شأن العلامة الإعرابية، والربط، والرتبة، وغير ذلك من القرائن اللفظية. ولهذا نجد الإمام الكاظم (عليه السلام) في أدعيته يركن إلى هذه القرينة. فالجمل المتضامة رصفت وسبكت مع بعضها؛ ليؤدّي التركيب بها دوره فيما يراد من اللغة، وبات معروفًا أن هذا السبك، وذاك الرصف لا يكون عشوائيًا، ولا هو من قبيل الصدفة، وإنما تحكمه مبادئ وقواعد ينحوها المتكلم؛ لتتحقّق إفادة الكلام.

ومما هو حريٌّ الإشارة إليه أن قرينة التضام هي «قرينة نحوية شاملة لكثير من الأساليب النحوية، تساعد بتضافرها مع القرائن الأُخر على توضيح دلالة المراد من خلال السياق النحوي» [١٨]. ومن هنا نستطيع أن نجوِّزَ لأنفسنا اعتماد تقسيم تمام حسان لقرينة التضام ونوظفها في أدعية الإمام الكاظم (عليه السلام)، والتقسيم عنده على قسمين:

القسم الأول، التلازم: وهو وجوب اتصال عنصر بعنصر آخر وتلازمه معه، نحو ذلك عندما جعل النحاة حرف الجر، ومجروره مترابطين ومتلازمين، وكذلك تلازم حرف العطف مع اسم المعطوف، وكذلك جعل النحاة جملة الاستثناء في تلازم عناصرها الثلاثة، لكل فعل فاعلًا ، فإن لم يظهر هذا الفاعل قدّروه مستترًا، وجعلوا للموصول صلة

هي جملة مشتملة على ضمير يعود على الموصول، وربطوا بين المضاف والمضاف إليه حتى جعلوهما متلازمين. وهذا التلازم أطلق عليه (الضميمة) [١٩]، وذلك لوجود العلاقة التركيبية الوثيقة الموجودة بين الطرفين. ومن أمثلة هذه الضمائم في أدعية الإمام عليه السلام:

أولًا: استدعاء حرف الجر إلى المجرور: رفض النحاة أن يدخل بين الجار والمجرور شيءٌ، إذ لا يتوسّط بينهما شيء، وهذه الحال تتمثّل في تلازم طرفين أطلق النحاة عليهما المتلازمين[٢٠]، فهي تجرّ معاني الأفعال إلى الأسماء ؛ أي توصلها إليها[٢١].

ولا بدَّ أن تستدعي حروف الجر إلى المجرور؛ لأنها تجعل علاقة الإسناد نسبيّة في تعلّق بعضها من بعض سواء أكانت بين مبتدأ وخبره، أو فعل وفاعله، أو غير ذلك، ولهذا قيل: «التعليق بواسطة ما يفهم بالحرف من نسبة هو في حقيقته إيجاد علاقة نسبية بين المجرور، وبين معنى الحدث الذي في علاقة الإسناد» [٢٢]. والاسم المجرور يكون قرينة على المعنى الرابط بينهما، فيكون لهذا الفهم أثر في توجيه المعنى، لذا نجد أنّ حرف الجر، والاسم المجرور كلًا منهما يتطلَّبُ الآخر ليُتَمِّمَ معناه، ومن حروف الجر:

حرف الباء: فقد وردت في أدعية الإمام الكاظم (عليه السلام)، يقول في ذلك:{ ربي عصيتك بلساني، ولو شئت وعزتك لأخرستني، وعصيتك ببصري، ولو شئت وعزتك لكمّهتني[٢٣]. وعصيتك بسمعي ولو شئت لأصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني[٢٤]، وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني[٢٥] وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي أنعمت بها عليّ وليس هذا جزاؤك منّي. ثم ألصق خدّه الأيمن بالأرض وهو يقول: بُؤت إليك بذنبي عملت سوءًا وظلمت نفسي فاغفر لي فإنّه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي يا مولاي يا مولاي} [٢٦]. ففي هذه الفقرة من الدعاء نلحظ أنّ حرف الباء جاء للإلصاق وهو أصل معانيها[٢٧]. فلو تأملنا الكلمات الواردة من هذا الدعاء المبارك وهي: (بلساني، وببصري، وبسمعي، وبيدي، وبرجلي، وبفرجي، وبجميع جوارحي)؛ أي ألصقتها به. وقد قصد الإمام الكاظم هذا المعنى بعينه فالإلصاق أقوى قرائن اقتراف العبد بالذنب أمام الله تعالى، فلا يوجد حاجب لذلك. وهذا درسٌ بليغ لنتعلّمَ كيف نخاطب الله تعالى؛ لنكسبَ رضاه. وإذا أنعمنا النظر لوجدنا الإمام لا يكتفي بالقول من اعترافه بالذنوب فحسب، وإنّما قرنها عندما ألصق خدّه بالأرض. فكأنّه أرسل إلينا إيحاءً بأنَّ على الإنسان أن يعترفَ بذنوبهِ الملتصقة به في ضوء حسن عبادته، وذلّه، ومسكنته بين يدي الله. وهذه الصورة التي تجسَّدت بالإمام (عليه السلام) هي استدعاءٌ وظيفيٌّ بين باء الإلصاق، وبين التصاقه بالأرض قلّ لها نظير، فالإمام يسعى إلى تماسك المعنى، والوصول إلى المراد قولًا من خلال حرف الإلصاق، وفعلًا من خلال إلصاق خدِّه بالأرض. فهو يقينا لا يتكلّف في صناعة هذه الصورة المتواشجة التي قلّ لها نظير بين قوله وعمله، ولا يقصد ذلك، وإنما جاءت اعتباطيَّة عفويَّة؛ لأنه ذاب في الله تعالى، والذي يذوب في الله يسدّد الله قوله وفعله ويبارك في عمله، وهذا ما كان للإمام الكاظم عليه السلام. ومن حروف الجرّ أيضًا الحرف (في) وهي بمعنى الزمن والحين[٢٨]. و«معناها الظرفية والوعاء نحو قولك: الماء في الكأس، وفلان في البيت إنما المراد أن البيت قد حواه وكذلك الكأس. وكذلك زيد في أرضه والركض في الميدان هذا هو الأصل فيها» [٢٩]. وأما قوله تعالى ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ [٣٠]. يقول فيها ابن يعيش «فليست في معنى (على) على ما يظنّه من لا تحقيق عنده، ولما كان الصلب بمعنى الاستقرار والتمكّن عُدِّي بفي» [٣١]. وأوردها علماء اللغة على خمسة معانٍ: الظرفية، والمصاحبة، والتعليل، وبمعنى على، وبمعنى الباء[٣٢]. ومن استدلالات الإمام

الكاظم (عليه السلام) بقرينة التضام في حرف الجر (في) في ضوء دعائه بشهر رمضان: {اللهم ارزقني حج بيتك الحرام في عامي هذا وفي كل عام ما أبقيتني في يسر منك وعافية وسعة رزق ولا تُخلني من تلك المواقف الكريمة والمشاهد الشريفة وزيارة قبر نبيك صلواتك عليه وآله وفي جميع حوائج الدنيا والآخرة} [٣٣] . فدقيق اللحظ يجد أنّ الكلمات الواردة في الدعاء المبارك وهي: (في عامي، وفي يسر، وفي جميع) لوجدنا أن (في عامي) تدلّ على الظرفية الزمانية[٣٤]. و(في يسر) تدلّ على المصاحبة؛ أي مع يسر منك وعافية، وترد بمعنى باء الإلصاق[٣٥] ؛ أي بيسر منك وعافية. و(في جميع حوائج الدنيا والآخرة)؛ أي مع جميع حوائج الدنيا والآخرة. ويتبيَّن مما سبق عرضه أن هذين الحرفين قد خرجا إلى معانٍ مختلفة كـ(الظرفية الزمانية، والمصاحبة، والإلصاق، والمعية)، وهذه المعاني لا نفترضها اعتباطًا، وإنما السياق العام الذي يحكمنا في معرفة دلالات هذه الأحرف. وهذا المعنى بات واضحًا في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[٣٦] . فهنا جاءت إلى بمعنى المعيَّة. فهي قريبة المعنى منها[٣٧]. وكذلك في قوله تعالى﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ[٣٨]﴾، بمعنى لأجل ما أفضتم فيه عذاب عظيم. وهذا الاتساع في الكلام هو من ضمن اللغة، وليس خروجًا عنها، فمعنى الحرف يأتي مقاربًا لمعناه الحقيقي، وليس مثله تبعًا لسياق الحال، وتبعًا للقرائن التي تعين على فهم المراد، وهذا المعنى تطرَّق إليه سيبويه في كتابه [٣٩]. فالإمام الكاظم (عليه السلام) هو العربي القرشي الفصيح الذي لا يغفل عن شاردة، أو واردة فهو وآباؤه منبع من منابع اللغة، ولهذا نراه قد وظّف (عليه السلام) هذا الخروج المجازي في أدعيته، فنجده يقول في دعاء الجوشن الصغير المنسوب إليه {فلمّا رأيت دغل[٤٠] سريرته وقبح ما انطوى عليه لشريكه في ملته أركسته لأم رأسه وأتيت بنيانه من أساسه فصرعته في زُبْيَتِه[٤١] وشغلته في بدنه ورزقه ورددت كيده في نحره وانقمع بعد استطالته ذليلًا مأسورًا في رَبْق[٤٢] حبائله} [٤٣]. جعلت الزُّبية مكانًا للمصرع، والنحر مكانًا للكيد. وكلاهما يخرج مخالفًا للحقيقة.

ومن معاني (في) الوعاء كما جاء في المقتضب[٤٤]. ذكر هذا المعنى الإمام الكاظم عليه السلام عندما قال {أرديته في مهوى حفرته} [٤٥]. فجعل الحفرة وعاءً للعاصي جزاء فعله وجريرته بالإثم. وهنا جاء حرف الجر (في) رابطًا بين العامل، والاسم المجرور بما يجلبه من معنًى للجملة، فيجعل الأوّل من تمام الثاني على أحد المعاني التي يأتي لها حرف الجر. فنلحظ دقة توظيف حروف الجر في دعاء الإمام الكاظم عليه السلام بما يتناسب والمعنى الذي يتطلّبه السياق، فقرن دلالة حرف الجر بدلالة الاسم المجرورة بصورة سحرية مبهرة كأنَّ الجارَ والمجرور كلمةٌ واحدةٌ؛ ومن هنا جاءت فكرة الضميمة بين الجار والمجرور. وهي فكرةٌ قائمةٌ على أنَّه لما ضعف العامل في الاستعمال عن الوصول إلى الاسم المجرور والإفضاء إليه بمعانيه، دعت الحاجةُ إلى حرف الجر لإيصال هذه المعاني إلى الاسم المجرور[٤٦].

وهذه الحروف تجرّ ما اتصل بها مباشرة، وتضاف إليه، تقول: عجبتُ من زيدٍ، ونظرت إلى عمرو[٤٧]. وعلامتها أن يكون ما قبلها جزءًا من المجرور بها[٤٨]. ومن ذلك قوله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [٤٩]. وقرينة التضامّ تؤكد دخول المرافق في الغسل. وأشار إلى هذه الفكرة صاحب كتاب شرح الكافية بقوله: «وهذا المعنى لا يكون إلا مع قرينة؛ أي أنه يدخل المجرور بعدها في حكم ما قبلها» [٥٠]. ومن ذلك أيضًا: اشتريت الشقّة إلى طرفها، فالطرف داخل في المشترى على ما يقتضيه العرف[٥١].

فحروف الجر إنما تقع متوسّطة؛ لأنها لإيصال معاني الأفعال إلى الأسماء[٥٢].

وتجدر الإشارة إلى أن المعاني المختلفة التي تؤدّيها

الأداة الواحدة هي من أسباب توسّع المعنى في السياق ، فيوقع الحروف بعضها موقع بعض من دون قصد إلى معنى معين أو اختلاف ما ، وهذا سرّ من أسرار حيوية اللغة، وديمومتيها، وبلاغتها في التعبير. ولذلك ورد في أصول ابن السراج: أن العرب تتسع فيها فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني، فإذا تقارب الحرفان يصلح للمعاقبة ، وإذا تباين معناها لم يجز(٥٣). ونستنتج مما تقدم أنَّ كلام الإمام الكاظم (عليه السلام) يحمل أسلوبًا فنّيًا ، فنجده يختار حرفًا على حرف ، أو لفظًا على لفظ ؛ لإداء معنًى معينٍ، أو دلالة مخصوصة، وربما لم يستعمل الحرفين في معنًى واحدٍ، كما يستعمله غيره، فمثلًا الظرفية التي يستعملها بالباء تختلف عن الظرفية التي يستعملها بـ(في).

ثانيًا: استدعاء حروف العطف إلى الاسم المعطوف: فتكون حروف العطف مع الاسم المعطوف بمنزلة كلمة واحدة « فهذه الأحرف، تجتمع كلها في إدخال الثاني في إعراب الأول» (٥٤). وإن الغرض منها يكمن في جانبين: الجانب الأول: «اختصار العامل واشتراك الثاني في تأثير العامل الأول، فإذا قلت: قام زيد وعمرو فأصله قام زيد قام عمر، وحذفت قام الثانية لدلالة الأولى عليها، وصار الفعل الأول عاملًا في المعطوف عليه والمعطوف» (٥٥). وإذا فتشّنا في كتاب سيبويه نجده أوّل من تبنّى هذا الجانب، وتبعه بعد ذلك الكثير من الشراح(٥٦). والجانب الثاني وهو: «ربط بعضها ببعض، واتصالها والإيذان بأن المتكلّم لم يرد قطع الجملة الثانية من الأولى، والأخذ في جملة أخرى ليست من الأولى في شيء، وذلك إذا كانت الجملة الثانية أجنبية من الأولى غير ملتبسة بها، وأريد اتصالها بها فلم يكن بد من الواو لربطها بها»(٥٧). ويجوز عطف الضمير المتصل على الاسم الظاهر؛ لشدّة اعتناقه بالفعل بشرط أن يؤكّد بالمنفصل. وقال صدر الأفاضل «تقول: ذهبت أنت وزيد، فزيد إنما جاز عطفه على الضمير في ذهبت؛ لأنه تأكّد ذلك بالضمير المنفصل وهو أنت، وهذا ولاسيما المضمر منه؛ لشدّة اعتناق الفعل إياه صار بمنزلة الجزء منه» (٥٨). قال الشاعر(٥٩):

ضممتها ضمّة عدنا بها جسدًا فلو رأتنا عيون ما خشيناها

والشاهد فيه شدّة الالتصاق، من غير تعريج على هيئة الاعتناق. وهذا يصدق على التصاق الفعل بالضمير فأصبح متضامًا به، ومفتقرًا إليه. أمَّا المعنى الذي يدُلُّ عليه العطف برأي سيبويه فهو الإشراك والتشريك(٦٠). وقد ورد حرف العطف (الواو) كثيرًا في أدعية الإمام عليه السلام، وبهذا لم يخالف نظام اللغة العربية؛ لأن العطف بالواو عند أصحاب اللغة أصل أقسامها وأكثرها، وهي أم باب حروف العطف؛ لكثرة مجالها فيه وهي مشركة في الإعراب والحكم(٦١). وتفيد مطلق الجمع، ومعنى المطلق: هو يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمان واحد، أو يحتمل أن يكون حصل أحدهما قبل الآخر فهذه احتمالات عقلية، لا دليل في الواو على شيء منها ، هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين(٦٢). ومن ذلك قوله عليه السلام {فاكفني هول هذه السنة وآفاتها وأسقامها وشرورها وأحزانها وضيق المعايش فيها وبلغني برحمتك كمال العافية بتمام دوام النعمة عندي إلى منتهى أجلي} (٦٣). فالواو هنا تدلّ على الجمع المطلق وهو مذهب جمهور النحويين(٦٤). وأرى -والله أعلم- أن الإمام الكاظم (عليه السلام) لم يقصد الجمع المطلق وإنما قصد الترتيب من الأقسى إلى الأهون. فالهول أقسى من الآفّة، والآفّة أقسى من السقم، والضيق أهون من الحزن. ومعنى الترتيب في الأشياء ذكره كثير من العلماء أمثال قطرب(٦٥). وثعلب وهشام(٦٦). وأبي جعفر الدينوري(٦٧)، وقال ابن الخباز: وذهب الشافعي ويقال نقله عن الفراء(٦٨). أما حرف العطف (الفاء)، فقد ورد في أدعية الإمام عليه السلام. وتفيد الفاء: الترتيب والتعقيب. ونقصد بالتعقيب: أن وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه

بغير مهلة أو بمدّة قريبة ، وهي توجب أن الثاني بعد الأول وأن الأمر بينهما قريب(٦٩). ولكننا نجد في دعاء الجوشن الصغير للإمام ترخّصًا ومخالفةً في ذلك فالفاء لم ترد للتعقيب. ونذكر من قوله عليه السلام{ وأضمر أن يسومني المكروه ويُجرّعني ذُعاف(٧٠) مرارته فنظرت إلى ضعفي عن احتمال الفوادح(٧١)، فأيّدتني بقوتك} (٧٢) . فالنظر لم يوجب وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بغير مهلة فربما بين سوم المكروه، وتجرّع الذعاف مدة ومهلة. وكذلك التأييد بقوة الله فلم يأتِ إلا بعد تمحيص ابتلاءٍ واختبارٍ طالت مدّته حتى أتى التأييد والتسديد. وهذا المعنى واردٌ في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاء أَحْوَى﴾[الأعلى ٤،٥]. فجعله غثاء أسود لا يعقب خروج المرعى، بل يكون بعده بمدة، إذ إنَّ التقدير في الآية: ﴿والذي أخرج المرعى فمضت مدّة فجعله غثاء﴾ (٧٣).

وهذا النوع يسمّى (الإفتقار المتأصّل)(٧٤). التي لا يصحّ إفرادها في الإستعمال وإن صحّ ذلك عند مقول القول والتحليل ويسمّى (بترخص حرف) العطف فيحذف حين يتلوه فعل ماض في مادّة القول كقوله تعالى﴿فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾[مريم ٢٣]؛ أي فقالت يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا. وكذلك ورد حرف العطف (أو) في دعاء الجوشن الصغير، وهي لأحد الشيئين، أو الأشياء، وأشهر معانيها الإبهام، وذلك إذا كنت عالمًا بالأمر ولكن أردت أن تخفيه على المخاطب كقول الإمام عليه السلام: {لا يعرف حيلةً ولا يهتدي سبيلًا أو متأذيًا ببردٍ أو حرٍّ أو جوعٍ أو عُري أو غيره من الشدائد} (٧٥) . فالإمام عارفٌ بالأمر، ولكنَّه يريد إبهامه على المخاطب لهول ما سيلاقيه فأبهم؛ لتخويف المخاطب من المجهول الذي ينتظره من بردٍ، أو حرٍّ، أو عُرْي أو مصيبة.

ثالثًا: استدعاء المبتدأ إلى خبر: الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة كما إن الأصل في الخبر أن يكون نكرة ، ولكنَّهما قد يجيئان معرفتين، وقرينة معرفة المبتدأ في هذه الحالة الابتداء، وهذا المعنى ذكره الزمخشري في مفصله(٧٦). والمبتدأ والخبر عنصران متلازمان في الجملة، وهذا يعني أن وجود أحدهما مذكورًا هو قرينة دالّة على وجود الآخر، ومن ذلك قوله عليه السلام {سلطانُك غالبُ كل سلطان} نلاحظ تضافر قرائن التضام كتضامّ الإضافة والابتداء ويسعى هذا التضافر إلى اتساق الكلام، وترابطه، وتعليق بعضه على بعض كأنه لفظة واحدة.

وقد يتقدَّم الخبر الظرف أو الجار والمجرور على المبتدأ بمسوّغ إذا كان المبتدأ نكرة، فسوَّغ ذلك للخبر أن يتقدّم وجوبًا . أو بغير مسوّغ، إذا كان المبتدأ معرفة وبالرغم من ذلك تأخّر عن الخبر. وهذا وارد في اللغة فتقديم الخبر يدلُّ على تغيير معنى وإبراز دلالة جديد ومن ذلك قول الإمام الكاظم عليه السلام{ من أخلاق الأنبياء التنظّف} (٧٧). فالتعبير الطبيعي أن يتقدّم المبتدأ وهو (التنظّف) على الخبر وهو (من أخلاق الأنبياء)، ولكن المعنى هنا يفيد الاختصاص؛ أي اختصاص الأنبياء بالتنظّف دون ما يعاكسه من الصفات المذمومة. فقدم الجارّ والمجرور هنا ليؤذن باختصاص التنظف من أخلاق الأنبياء؛ لأن غيره يتنافى مع صفات الكمال التي يمتلكها الأنبياء. والتحقيق أن التقديم إنما يكون للاهتمام والعناية بالمتقدّم، سواء أكان لغرض الاختصاص أم غيره (٧٨).

ومن ذلك أيضًا قول الإمام الكاظم عليه السلام {فلك الحمدُ يا رَبِّ من مقتَدِرٍ لا يُغْلب } (٧٩). قُدّم الظرف؛ ليدلّ بتقديمه على معنى اختصاص الحمد بالله عزّ وجلّ لا بحمد شيء آخر فأفاد تقديم الظرف على المبتدأ المعرفة حصر الحمد واختصاصه لله دون سواه. وهذا النوع من التقديم مذكور في القرآن الكريم، وذلك نحو قوله تعالى﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن ١]. قُدّم الظرفان ليدلّ بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله

عز وجل لا بغيره[٨٠], ولو قال (الملك له)، لكان إخبارًا بأن الملك له دون نفيه عن غيره فتقديم الظرف أفاد حصره عليه واختصاصه به دون غيره[٨١].

رابعًا: استدعاء حرف الاستثناء إلى المستثنى: هو« لفظ متصل بجملة، لا يستقل بنفسه، دالّ بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد ما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية»[٨٢]. والتضامّ في الاستثناء هو تلازم عناصر جملة الاستثناء الثلاثة، ففي الاستثناء الموجب يتعذّر حذف المستثنى منه لعدم قيام الدليل، وآثار تعذّر الحذف واضحة في أدعية الإمام واتخاذه دليلًا على الوصول إلى المعنى المراد، ومن ذلك دعاؤه في يوم المبعث {اللهم وقد أكدى الطلب وأعيت الحيلة والمذهب ودَرَسَتِ الآمال وانقطع الرجاء إلا منك وحدك لا شريك لك} [٨٣]؛ إذ لا يجوز أن يقال (وانقطع إلا منك)؛ لأن المستثنى منه طرف مهم في عملية الإخراج فضلًا عن أنه لا يوجد دليل على الحذف؛ وبهذا يصعب الوصول إلى المعنى. ويسمى هذا الاستثناء منقطعًا؛ لأن المستثنى ليس بعضًا من المستثنى منه. ولا يشترط لجنس المستثنى أن يكون مغايرًا لجنس المستثنى منه، بل يشترط أن يكون المستثنى ليس بعضًا من المستثنى منه، كما في دعاء الإمام: وانقطع الرجاء إلا منك وحدك. فالضمير الكاف العائد على الله تعالى ليس من جنس الرجاء وليس بعضًا منه.

وأما الاستثناء غير الموجب فإن المحذوف يؤدّي إلى جعل الاستثناء لغويًا ويسمى الاستثناء المفرغ الذي لا يقترب من الاستثناء إلا بتضمّنه الإخراج في معناه. ومن أمثلة ذلك ما توجّه عند الإمام عند دعائه عندما قال: {اللهم إني أسالك بالوحدانية الكبرى والمحمدية البيضاء والعلوية العليا وبجميع ما احتجبت به على عبادك وبالاسم الذي حجبت عن خلقك فلم يخرج منك إلا إليك صلِّ على محمد وآله}[٨٤]. ولا يجوز وقوعه في الموجب، فلا يصح أن تقول: يخرج منك إلا إليك صلِّ على محمد وآله؛ لأن المعنى يكون يخرج إلى غيرك ولا يخرج إليك وهذا باطل؛ لأن مراد الإمام (عليه السلام) هو العكس من ذلك؛ لأنَّه أراد أن لا يكون الخروج إلا إليك. وأما سبب تسميّته مفرغًا؛ لأن الأداة فرغت من معناها وهو الاستثناء. فمراعاة المعنى عنده (عليه السلام) أهم من مراعاة الأداة فلو حذفنا (أداة النفي وإلا) لما اختلّ المعنى.

خامسًا: استدعاء المضاف إلى المضاف إليه: الإضافة: نسبة اسم إلى اسم آخر يشكّل المضاف والمضاف إليه بنية واحدة لا تتمّ الإضافة إلا بانضمامها إلى بعضها البعض، ومن أمثلة ذلك – عند الإمام – ما توجّه لديه في دعائه في يوم البعث: {وقد علمت أنّ أفضل زاد الراحل إليك عزم إرادة يختارك بها وقد ناجاك بعزم الإرادة قلبي وأسألك بكل دعوة دعاك بها راج بلغته أمله}[٨٥]. فـ(أفضل زاد الراحل، عزم إرادة، بعزم الإرادة قلبي، بكل دعوة أمله). نجد أن هذه الكلمات في الدعاء وردت متضامّة مع غيرها فـ(زاد) متضامّة مع الراحل، و(عزم) متضامة مع إرادة، وهكذا. فتأدية المعنى التامّ لا تكون بالكلمة المفردة بل بالجملة. ويتبيَّن ممّا سبق عرضُه كان لا بدَّ أنْ يُرى فيها أنَّها متضامّة مع غيرها.

أفكار ومكتسبات التلازم عند النحاة:

هناك أمورٌ لغويةٌ ومنهجية تخرج من رحم التلازم عند النحاة في عرضهم للمسائل النحويَّة، وذلك نستطيع أن نقول إنَّ هذه المسائل هي وليدة التلازم، فهي تولد وتتضح؛ لوجود تلازم بين طرفين، ومن أهم هذه الأمور:

١- الحذف: ترتّب على فهم النحاة أفكار منهجية متعدّدة في عرض حقائق النحو، ومن هذه الأفكار فكرة الحذف، إذ لا ينسب الحذف إلا إلى عنصر من العناصر الأساسية في الضميمة، فإذا ذكر أحد طرفي الجملة الإسمية دون الآخر، فالذي لم يرد ذكره محذوف[٨٦]؛ وذلك إما للاختصار، أو لجوانب بلاغية يتطلبّها المقام، وهذا قد أُستعمل في بعض المواضع من أدعية الإمام (عليه السلام)، إذ حذف

أحد عناصر الإضافة بشرط إيجاد قرينة في الجملة تتضافر مع قرينة التلازم للدلالة على المحذوف، جاء دعاؤه (عليه السلام) في باب اتساع الكلام واختصاره بقوله: {وأسألك بكل دعوة دعاك بها راج بلغته أمله أو صارخ إليك أغثت صرخته أو ملهوف مكروب فرجت كربه أو مذنب خاطئ غفرت له أو معافى أتممت نعمتك عليه أو فقير أهديت غناك إليه}[٨٧]. إنّما يريد عليه السلام أغثت صوت صرخته فاختصر وعمل الفعل في صرخته. وكذلك أراد فرّجت هموم كربه. وكذلك أتممت كرم أو عطيّة نعمتك عليه. « فقرينة المعنى هنا تضافرت مع قرينة التلازم الموجودة بين المضاف والمضاف إليه المذكور لمضاف محذوف، فجاز الحذف» [٨٨] . ويجوز الترخص في حذف أحد أركان التضامّ بشرط وجود قرينة قائمة تدلّ على المحذوف من بنية معهودة أو نمط معروف أو معنى في سياق لا يستقيم إلا مع تقدير الحذف، وهذا نراه بكثرة في الأسلوب القرآني؛ بسبب جمالية البلاغة القرآنية، ورصانة العبارة، وشدة التفاعل والاقناع، وهذا الأمر يعدّ من أهمّ أسباب الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ، فمثلًا حذف المضاف وهو يعرف في البلاغة بمجاز الحذف فأشهر شواهده قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[يوسف ٨٢]. أي أهل القرية وأصحاب العير على الحذف لعدم صحة سؤال البيوت والإبل . ومثل ذلك أيضًا قوله تعالى ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾ [الزمر ٩]. أي يحذر عذاب الآخرة. وحذف المضاف إليه مشهور في الاستعمال مع التعويض عنه بتنوين العوض، إذ يلحق بلفظ (كل) و(إذ) حين تضاف إذ إلى الحين أو ما في معناه ويستعاض عنه بالبناء على الضم للفظي قبل وبعد حين يقطعان عن الإضافة[٨٩] . ومن ذلك قوله تعالى﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللهِ ﴾ [النساء ٧٨]. وقوله عزّ من قائل﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة ١٤٨]. وهذا الإفتقار يسمى الإفتقار غير المتأصّل، وهو يكون للباب بحسب التركيب، وإنما سمي غير متأصّل؛ لأن الإفتقار هنا غير منسوب إلى الكلمة فحين تقع الكلمة موقعها للتعبير عن الباب لا يكون الإفتقار للكلمة؛ لأنها غير مفتقرة بحسب الأصل وإنما يكون الافتقار للباب فكل كلمة تقع هذا الموقع يفرض عليها الباب هذا النوع من الإفتقار[٩٠] .

وإذا سلّمنا أن هذا النوع من الحذف يعدّ أحد كمالات القرآن الكريم من حيث الدقة والإعجاز البلاغي نستطيع أن نقول: إن الإمام الكاظم عليه السلام لم يفته هذا النوع من الأسلوب البلاغي المؤثر في النفوس إلى حد الإقناع إذ نجد ذلك مبثوثًا في أدعيته كقوله عليه السلام في دعاء الجوشن الصغير {لا يعرف حيلة ولا يهتدي سبيلًا }[٩١] . أي لا يعرف طريق الحيلة، ولا يهتدي طريق السبيل؛ لعدم صحة معرفة الحيلة ، وهداية السبيل كمضاف. ويكون الحذف في حرف الجر بشرط وجود قرينة تشير إلى حذفه، ومن ذلك نذكر ما نسب للإمام الكاظم من شعر قوله:

لم تخل أفعالنا التـي نذم بها

إحدَى ثَلاثٍ حينَ نُبْدِيْها

فقد حذف حرف الجر (من) والتأويل قوله: (إحدى من ثلاث) ودقيق اللحظ يرى أن الجملة تخلو من أي التباس يقع به السامع على الرغم من أنه جمع العددين معًا من دون فصل، وهنا تكمن البراعة في السبك التعبيري، والإبداع السحري الذي يشدّ المتلقيّ إليه، كما يجذب عطر الزهر النحلَ. ويكون الحذف في (المبتدأ أو الخبر) يرد أحدهما محذوفًا بشرط وجود دليل على الحذف أو وجود قرائن أخرى تدلّ على المحذوف[٩٢] ، ولا بد أن يؤّول بظاهر؛ لأننا لا نستغني عن أحدهما وهذه الجملة المرتبطة بالمعنى هي ما يسميه التحويليون (بالبنية العميقة) [٩٣]. «فإذا قال القائل: من عندك؟ قلت زيد، أي عندي زيد وهو الخبر. فإذا قال لك كيف أنت؟ قلت صالح، أي: أنا

صالح وهو المبتدأ»[٩٤]. ومما تجدر إليه الإشارة أن الإمام موسى الكاظم استغنى عن المبتدأ والخبر في الكلام والمعنى مستحضر في ذهن المتلقي، ولم يؤثر على بنية الجملة لفظًا ومعنًى، وهذا دليل على تمكّن الإمام وإبداعه في توظيف الألفاظ، والربط من دون وجود رابط لفظي أو معنوي سوى السياق. ومن ذلك دعاؤه المعروف بدعاء الجوشن الصغير {الهي كم من عدو انتضى على سيف عداوته وشحذ لي ظُبَة[٩٥] مديته وأرهف لي شبا حده؟ ...، فأيدتني بقوتك وشددت أزري بنصرك} [٩٦]، إذ لا يوجد مبتدأ، ولا يوجد خبر ولكن المعنى ظاهر في ذهن المخاطب، أو المتلقي من خلال وجود القرائن أن جواب السؤال هو المبتدأ والخبر فتقول (عندي كُثُرٌ من الأعداء) فعندي المحذوفة هي الخبر، وكثر المحذوفة هي المبتدأ.

٢- فكرة الفصل: وهذه الفكرة أصل منشئها من التلازم، إذ من صور التلازم ما يكون من حق المتلازمين فيه في نطاق الضميمة أن يتجاورا، فإن فصل بينهما فاصل لم يكن ذلك الأمر مقبولًا إذا كان الفاصل أجنبيًا عنهما، أما إذا كان الفاصل غير أجنبي فالأمر يقبل مع تسجيل ملاحظة الفصل باعتبار هذا الفصل رخصة لا قاعدة [٩٧]؛ أي باعتبار الفصل خارج القاعدة النحويَّة، ولكنه ضمن حدود الإستعمال اللغويّ، فمن الجائز أن نفصل بين الفعل والفاعل بالجار والمجرور أو الظرف ومن ذلك قوله عليه السلام {اللهمّ إنّي أَسْأَلُكَ باسمِكَ الذي دَانَ لَهُ كلُّ شيء.... وَبِعَظَمَتِكَ التي تواضعَ لَها كلُّ شيءٍ، وبِقوّتِكَ التي خضعَ لها كُلّ شيء} [٩٨]. فهنا فصل بين الفعل (دان) وبين الفاعل (كلُّ) بالجار والمجرور (له). والتأويل (الذي دَانَ كلُّ شيء لهُ) ، وأظنّ سبب هذا الفصل هو شرفية الضمير، إذ يعود إلى الله جلَّ وعلا. وأحيانًا يكون الفصل بين كان واسمها بخبرها، ومن ذلك ما ينسب إليه من الشعر قوله:

أَوَ لمْ يكنْ لإلهِي في جِنَايتِها
ذنبٌ فما الذنبُ إلاّ ذنبَ جانِيها

فهنا فصل بين كان واسمها (ذنب) بخبرها (لإلهي)، والجار والمجرور (في جنايتها) والتأويل هو: لمْ يكنْ ذنبٌ لإلهِي في جِنَايتِها. وهنا قدم لعلوّ مرتبة خبر كان وهو لفظ الجلالة، ودنوّ مرتبة اسم كان وهو الذنب. وهنا نلحظ روعة الانسجام والترابط في التقديم والتأخير من حيث علوّ المقام ، فقدّم لفظ الجلالة وهو من حقه التقديم، وأخّر الذنب وهو من حقّه التأخير؛ ولهذا لا يستغرب المتلقّي من فصل كان عن اسمها، بل العكس فقد يقدح مثل هذا الفصل تأويلات وفرضيات ومخيّلات عدّة تحرّك ذهن المتلقّي وتجعله متفاعلًا ومنقادًا بفطرته إلى جماليَّة الانسجام اللفظي والمعنوي لدعائه (عليه السلام).

القسم الثاني: التنافي (امتناع المعاقبة): هي قرينة عدمية مرتبطة بنمطية التراكيب النحوية، إذ إنَّ التراكيب النحويَّة الموضوعة لجملة معينة لا تحلّ محلّها أي تركيب آخر، ويعرف التنافي من خلال وجود التلازم، فعلى سبيل المثال لا الحصر أنه يمتنع في الفعل والضمير والأداة أن يكون مضافًا، ومن ذلك قول الإمام الكاظم عليه السلام:{ يا مفزع الفازع ، ويا مأمن الهالع ، ومطمع الطامع، وملجأ الضارع، يا غوث اللهفان، ومأوى الحيوان، ومروي الظمآن، ومشبع الجوعان، وكاسي العريان، وحاضر كل مكان} والمتأمّل يجد في الدعاء المبارك أسماءً (مضاف إليه) نحو: (الفازع، والهالع، والطامع، والضارع...) وهذه الأسماء من المحال أن يحلَّ محلها فعل أو ضمير، أو أداة، بل حتى لا نستطيع أن نجعل بدل الإضافة وصفًا، أو حرف جر؛ إذ تمتنع معاقبة حرف الجر للفظ لفازع، أو الهالع، أو غير ذلك، ومعنى ذلك ببساطة أن هناك تنافيًا بين كل من الفعل والضمير والأداة من جهة، وبين المضاف إليه من جهة أخرى؛ والجدير بالذكر أن النحاة لم ينصّوا على امتناع وضع لفظ محلّ لفظ أو المعاقبة في التراكيب النحوية، وإنّما نصّوا على الواجب، وتجنّبوا الممتنع؛ لأن النصّ على الممتنع يتطلّب

التطويل في البيان والإيضاح عند صياغة القاعدة، واختصار القواعد مطلوب لذاته كما يعبّر الدكتور تمام حسان[٩٩]. وهذا القول هو عين الصواب، فإذا قيل: إنّ كان وأخواتها تدخل على المبتدأ والخبر فتلك عبارة أخصر وأوقع وأسهل على الذاكرة من قولهم: يمتنع في (كان وأخواتها) أن تدخل على المفاعيل، والأحوال، والتمييز، والأدوات، وهلمّ جرا، وهذه هي فكرة التنافي التي دعا إليها الدكتور تمام حسان، إذ قال فيها: « هي الوجه الآخر لفكرة التلازم، تمثّل قرينة من القرائن اللفظيَّة الدالّة على المعنى[١٠٠].

نتائج البحث

١- إن قرينة التضامّ هي واحدة من القرائن اللفظية الدالّة على المعنى النحوي شأنها في ذلك شأن العلامة الإعرابية، والربط، والرتبة، وغير ذلك من القرائن اللفظية.

٢- إن هذه القرينة يركن إليها الإمام الكاظم (عليه السلام) في أدعيته؛ لأن الجمل المتضامّة إذا رصفت وسبكت مع بعضها؛ ليؤدي التركيب بها دوره فيما يراد من اللغة، وبات معروفًا أن هذا السبك، وذاك الرصف لا يكون عشوائيًّا، ولا هو من قبيل الصدفة، وإنما تحكمه مبادئ وقواعد ينحوها المتكلّم؛ لتتحقّق إفادة الكلام.

٣- أثبت البحث أن قرينة التضامّ تقسم على قسمين: التلازم والتنافي، وكلاهما يمكن توظيفهما في أدعيته عليه السلام.

٤- إن الإمام الكاظم عليه السلام لا يتكلّف في صناعة الصور المتواشجة ، وإنّما ترد اعتباطيَّة عفويَّة غاية في الروعة معتمدًا في ذلك على الذائقة اللغويَّة الفذّة التي يتمتّع بها الإمام عليه السلام، يسحر كلَّ من يقرأ دعاءه ومناجاته.

٥- يهتمّ الإمام عليه السلام بمراعاة المعنى قبل أن يراعي الأداة وتضامّها، لأن علوم اللغة جاءت لأجل المعنى فالكلّ في خدمة المعنى؛ وهذا المعنى نجده في مضامين أدعيته عليه السلام.

٦- توصّل البحث إلى أن هناك فكرتين تتوّلدا من التلازم بين طرفي الجملة، وهما: الحذف، والفصل، فهما يخرجان من رحم التلازم.

٧- أشار البحث إلى وجود فكرة التنافي في النحوي العربي، وهذه الفكرة لم يقف عليها الكثير من النحاة، فهم اعتمدوا على الوجود والتلازم، وتجاهلوا العدم والتنافي على الرغم من وجود مصاديق كثيرة لهذه الظاهرة.

الهوامش

١- أدب الدعاء في الإسلام، السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، مكتبة اليقين، الإصدار الأول، برمجة أبو مجتبى النوري: ٢٢.

٢- الصحيفة السجادية ، مقال نشر في مجلة « البلاغ » الكاظمية ، السنة الأولى، العدد ٦.

٣- خزانة الأدب، عبد القادر بن عمر البغدادي ، الطبعة الأولى ، المطبعة المنيرية ، القاهرة: ٤/١ ـ ٧.

٤- العلاقات والقرائن في التعبير البياني، محمود موسى حمدان،١٦٨، ينظر القرينة في البلاغة العربيّة دراسة بيانيّة، تيسير عباس: ١٤.

٥- دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م: ٩٢/١، وينظر : المعالم الجديدة للأصول، محمد حسين علي الصغير، مكتبة النجاح، طهران، ط٢، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م: ١٤٥.

٦- البيان في روائع القرآن، تمام حسان، عالم الكتب ، القاهرة، الطبعة الثانية،٢٠٠٠: ٨/١-٩.

٧- ينظر: لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، دار صادر – بيروت، د. ت، مادة (ضمم): ٣٥٧/١٢-٣٥٨، وينظر: القرينة وأثرها في توجيه المعنى عند ابن يعيش: ١٤٤.

٨- اجتهادات لغوية:٦١.

٩- ينظر: أقسام الكلام العربي: ١٥٣، والقرينة في اللغة العربية:١١١.

١٠- أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس: ٢٥٠.

١١- أقسام الكلام العربي ، فاضل الساقي: ١٩٦

١٢- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي:٢٣٣/١.

١٣- ينظر : المعنى وظلال المعنى ، محمد يونس،: ٣٤١

١٤- ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان: ٢١٧.

١٥- ينظر: الكتاب ،سيبويه: ٢٣/١، ومثل هذا النص للمبرد في المقتضب: ١٢٦/٤

١٦- الخصائص ،ابن جني: ١٧٨/٣

١٧- أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس: ٢٤٦

١٨- الدَّلالة السياقية ، عواطف كنوش: ٦٦

١٩- ينظر: التضام وقيود التوارد، د. تمام حسان ، بحث نشر في مجلة المناهل، الرباط، العدد السادس، سنة: ١٩٧٦، ص: ١٠١.

٢٠- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٣٥٤/٢، ومعاني النحو: ٥/٣.

٢١- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٣٥٤/٢، ومعاني النحو: ٥/٣.

٢٢- اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٤، وتنظر: ٢٠٣، القرائن النحوية (بحث) : ٤٥.

٢٣-كمهتني:((الكاف والميم والهاء كلمة واحدة، وهو الكَمَه، وهو العمى يولد به الإنسان، وقد يكون من عرض يعرض ، قال سويد: كمِهَتْ عيناهُ حتى ابيضتا وهو يَلْحَى نفسَه لما نَزَع)). معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ٨٧٦.

٢٤- كنعتني: الكاف والنون والعين أصل صحيح يدلُّ على تشنُّج وتقبُّض وتجمُّع. من ذلك الكَنَع في الأصابع، يقال: كَنِعَتْ أصابعه تكنع كَنَعًا. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ٨٧٨.

٢٥- جذمتني: ((الجيم والذال والميم أصل واحد وهو القطع: يقال جذمت الشيء جذْمًا. والجذام سمي لتقطُّع الأصابع ، والأجذم: المقطوع اليد ، وفي الحديث: من تعلَّم القرآن ثم نسيه لقي الله تعالى وهو أجذم . معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ١٩١.

٢٦- أدعية الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، محمد علي علي دخيل، دار المرتضى، بيروت: ٥٤ـ٥٥.

٢٧- المصدر نفسه: ٣٦.

٢٨- ينظر: التحليل النحوي أصوله وأدلته: ٢٢٧.

٢٩- شرح المفصل:٢٠/٨.

٣٠- طه : ٧١/١٦.

٣١- شرح المفصل:٢١/٨.

٣٢- ينظر: الجنى الداني: ٢٥٠.

٣٣- أدعية الإمام موسى الكاظم عليه السلام: ٦٠.

٣٤- انظر: أثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير، علي بن مناور الجهني:٣٣.

٣٥- المصدر نفسه:٣٤.

٣٦- الصف /١٤.

٣٧- ينظر: معاني النحو: ١٥/٣.

٣٨- النور /١٤.

٣٩- كتاب سيبويه: ٣٠٨/٢.

٤٠- دغل: الدال والغين واللام أصلٌ يدلُّ على التباس والتواء من شيئين يتداخلان. من ذلك الدّغلُ، وهو الشجر الملتف ، ومنه الدّغل في الشيء ، وهو الفساد ، ويقولون : أدغل في الأمر ، إذا أدغل فيه ما يخالفه.

٤١- زُبيته: الزاء والباء أصلان ، ومن ذلك عام أزب ، أي خصيب . والزبيبتان أخبث أنواع الحيات . ويبدو إلى هذا اشار الامام في أن المصرع يكون بهذه الطريقة. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٤٣٢.

٤٢- الرَبْق: الراء والباء والقاف أصل واحد ، وهو شيء يدور بشيء كالقلادة في العنق ثم يتفرَّع ، وقيل الخيط في العنق . وجاء في الحديث : (لكم الوفاء بالعهد مالم تأكلوا الرّباق) وهو جمع رِبق وهو الحبل. ظ: معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين فارس:٤١٩.

٤٣- انظر: مفاتيح الجنان، عباس قمي: ١٥٤ــ١٥٥.

٤٤- انظر: المقتضب، المبرد:١٣٩/٤، وينظر: معاني النحو، فاضل السامرائي: ٥٠.

٤٥- انظر: مفاتيح الجنان، عباس قمي: ١٥٤.

٤٦- يُنظر المصدر نفسه: ١٠- ١١ .

٤٧- ينظر: اللمع في العربية:١٢٧، والنحو الوافي:٤٠١/٢.

٤٨- ينظر: اللمع في العربية:١٢٨, والنحو الوافي: ٤٢٥/٢.

٤٩- المائدة : ٦، وينظر: شرح المفصل:١٤/٨ـ١٥.

٥٠- شرح الكافية:٣٠٣/٢، وينظر: الجر بعد الحرف في النحو العربي: ٦٧.

٥١- ينظر: الجر بعد الحرف في النحو العربي: ٦٧.
٥٢- ينظر: شرح المفصل:٢٧/٨، والإنصاف في مسائل الخلاف: مسألة١٢١: ٨٣٢/٢.
٥٣- ينظر: الأصول: ٥٠٥/١-٥٠٦، ومعاني النحو: ٩/٤.
٥٤- اللمع في العربية : ١٤٩، وينظر: شرح الكافية: ٣٣١/٢، وأثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط: ٢٧٠.
٥٥- ينظر: شرح المفصل:٧٥/٣ .
٥٦- ينظر: الكتاب: ١٤٨/١، وشرح المفصل:٧٥/٣ .
٥٧- شرح المفصل:٧٥/٣.
٥٨- التخمير وهو شرح المفصل في صنعة الإعراب:١٣٦/١.
٥٩- ينظر: شرح ديوان المتنبي:١٣٤/١، وأسرار البلاغة:١٣١.
٦٠- يُنظر الكتاب: ١/ ٤٣٧، إحياء النحو: ١١٦ .
٦١- الجنى الداني: ١٥٨.
٦٢- انظر: معاني النحو: ١٨٧.
٦٣- أدعية الإمام الكاظم عليه السلام: ٦٦.
٦٤- انظر: الجنى الداني: ١٥٨.
٦٥- ((وهو محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي ، الشهير بقطرب ، توفي ٢٠٦هـ. عالم الأدب واللغة من أهل البصرة من الموالي، وهو أول من وضع المثلث في اللغة، وقطرب لقب دعاه به أستاذه سيبويه فلزمه من كتبه : معاني القرآن، والنوادر، والأزمنة، وغريب الحديث)). الأعلام، خير الدين الزركلي:٩٥/٧ .
٦٦- ((وهو هشام بن معاوية، أبو عبد الله، الكوفي نحوي، ضرير. من أهل الكوفة توفي ٢٠٩هـ ، من كتبه الحدود، والمختصر، والقياس، كلها في النحو)). الأعلام، الزركلي:٨٨/٨.
٦٧ ((هو أحمد بن جعفر الدينوري، أبو علي: نحوي، من أهل الدينور (من بلاد الجبل) رحل الى البصرة وبغداد ونزل بمصر وتوفي فيها. له المهذب في النحو)). الأعلام، الزركلي: ١٠٧/١.
٦٨- الجنى الداني: ١٥٩.
٦٩- انظر: معاني النحو، فاضل السامرائي: ٢٠١/١.
٧٠- الذُّعاف: الذال والعين والفاء كلمة واحدة. الذّعاف: السّمُّ القاتل. طعام مذعوف، وذُعِف الرَّجل: سُقي ذلك.
٧١- الفوادح: ((الفاء والدال والحاء كلمة : فَدَحَه الأمر ، إذا عاله وأثقله ، فدحًا وهو أمر فادح)). معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس:٨١٠.
٧٢- مفاتيح الجنان، عباس قمي، تعريب محمد رضا النوري النجفي: ١٥٤ ، دعاء الجوشن الصغير، منشورات دار الثقلين ، بيروت، ط٤، ٢٠٠٣.
٧٣- انظر: معاني النحو، فاضل السامرائي: ٢٠٢/١– ٢٠٣.
٧٤- انظر: البيان في معاني القرآن، تمام حسان: ٨٩/١
٧٥- مفاتيح الجنان، عباس قمّي، تعريب محمد رضا النوري النجفي: ١٥٨ ، دعاء الجوشن الصغير، منشورات

دار الثقلين ، بيروت، ط٤، ٢٠٠٣.

٧٦- المفصل: ١/٧٨_٧٩.

٧٧- الأنوار القدسية نبذة من سيرة المعصومين، عادل العلوي: الإمام الثامن.

٧٨- انظر: معاني النحو، فاضل السامرائي: ١/١٤٣.

٧٩- مفاتيح الجنان، عباس قمّي، تعريب محمد رضا النوري النجفي: ١٥٤ ، دعاء الجوشن الصغير، منشورات دار الثقلين ، بيروت، ط٤، ٢٠٠٣.

٨٠- انظر: الكشاف:٣/٢٣٦، ومعاني النحو، فاضل السامرائي: ١/١٤٠.

٨١- انظر: معاني النحو، فاضل السامرائي: ١/١٤٠.

٨٢- الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي:٢/٤١٨.

٨٣- أدعية الإمام الكاظم عليه السلام: ٥٦.

٨٤- أدعية الإمام الكاظم عليه السلام: ٧٧.

٨٥- أدعية الإمام الكاظم عليه السلام: ٥٧.

٨٦- ينظر: التضام وقيود التوارد، د. تمام حسان ، بحث نشر في مجلة المناهل، الرباط، العدد السادس، سنة: ١٩٧٦، ص: ١٠١.

٨٧- أدعية الإمام الكاظم عليه السلام: ٥٧.

٨٨- القرائن النحويّة في الأسماء المعربة: دريد عبد الجليل:١٤٨.

٨٩- انظر: البيان في روائع القرآن ، تمام حسان: ١/ ٩٩.

٩٠- المصدر نفسه: ٨٩.

٩١- مفاتيح الجنان، عباس قمّي، تعريب محمد رضا النوري النجفي: ١٥٨ ، دعاء الجوشن الصغير، منشورات دار الثقلين ، بيروت، ط٤، ٢٠٠٣.

٩٢- انظر: ظاهرة الحذف: ١٧٨.

٩٣- البنى النحوية، جومسكي: ١٢٣.

٩٤- اللمع في العربية، ابن جني:٨٧.

٩٥- ظُبَة: السيف . معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس:٦١٩.

٩٦- أدعية الإمام الكاظم عليه السلام: ١١٩.

٩٧- ينظر: التضام وقيود التوارد، د. تمام حسان ، بحث نشر في مجلة المناهل، الرباط، العدد السادس، سنة: ١٩٧٦، ص: ١٠١.

٩٨- أدعية الإمام الكاظم عليه السلام، دعاؤه في شهر رمضان.

٩٩- ينظر: التضام وقيود التوارد، د. تمام حسان ، بحث نشر في مجلة المناهل، الرباط، العدد السادس، سنة: ١٩٧٦، ص: ١٠٣.

١٠٠- ينظر: التضام وقيود التوارد، د. تمام حسان ، بحث نشر في مجلة المناهل، الرباط، العدد السادس، سنة: ١٩٧٦، ص: ١٠٤.

المصادر والمراجع

خير ما نفتتح به القرآن الكريم

١. أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس أطروحة دكتوراه، إشراف محمد حسين علي الصغير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠١٠.

٢. أثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير دراسة نظرية وتطبيقية على سورتي آل عمران والنساء، علي بن مناور بن ردة الجهني، المملكة السعودية جامعة أم القرى، ٢٠٠٧.

٣. الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، دار الكتب العلميّة ، بيروت، ١٩٨٠.

٤. إحياء النحو، إبراهيم مصطفى: القاهرة، ١٩٥٩م.

٥. أدب الدعاء في الإسلام، السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، مكتبة اليقين، الإصدار الأول، برمجة أبو مجتبى النوري.

٦. أدعية الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، محمد علي علي دخيل، دار المرتضى، بيروت.

٧. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.

٨. أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧.

٩. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري ت ٥٧٧هـ ، تحقيق وشرح محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة، مطبعة السعادة، ١٩٦١م.

١٠. الأنوار القدسية نبذة من سيرة المعصومين، عادل العلوي: الإمام الثامن.

١١. البنى النحوية، نعوم جومسكي، ترجمة يوئيل يوسف، دار الشؤون بغداد، الطبعة الأولى،١٩٨٧.

١٢. البيان في روائع القران، تمام حسان، عالم الكتب ، القاهرة، الطبعة الثانية،٢٠٠٠.

١٣. التحليل النحوي أصوله وأدلته، فخر الدين قباوة، الشركة المصرية العالمية للنشر ٢٠٠٢م.

١٤. التضامّ وقيود التوارد، د. تمام حسان ، بحث نشر في مجلة المناهل، الرباط، العدد السادس، سنة: ١٩٧٦.

١٥. التطور النحوي للغة العربية ، برجشتراسر: أخرجه وصححه وعلق عليه د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

١٦. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١٠،١٤١٠هـ .

١٧. الجر بعد الحرف في النحو العربي، د. صادق كنيج، مطبعة ديوان الوقف السني، بغداد، ٢٠٠٩م.

١٨. الجنى الداني في حروف المعاني : تحقيق د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٩. حاشية الصبان على شرح الأشموني : تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، مصر.

٢٠. خزانة الأدب ، للبغدادي، عبد القادر بن عمر ، الطبعة الأولى ، المطبعة المنيرية ، القاهرة .

٢١. الخصائص ،ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

٢٢. دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٣. دعاء الجوشن الصغير، مروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منشورات دار الثقلين ، بيروت، ط٤، ٢٠٠٣.

٢٤. الدَّلالة السياقية ، عواطف كنوش، دار السياب، لندن، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٥. شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش، تحقيق أحمد السيد سيد أحمد، مراجعة إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر.

٢٦. شرح كافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الإسترابادي السمنائي النجفي الرضي، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي - يحي بشير مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ – ١٩٦٦.

٢٧. الصحيفة السجادية ، مقال نشر في مجلة « البلاغ » الكاظمية ، السنة الأولى ، العدد السادس.

٢٨. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، سليمان حمودة، الدار الجامعية للنشر والتوزيع،١٩٩٨.

٢٩. العلاقات والقرائن في التعبير البياني، محمود موسى حمدان، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٥.

٣٠. القرائن النحويّة في الأسماء المعربة، دريد عبد الجليل عبد الامير، جامعة بغداد، ١٩٩٧.

٣١. القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي (بحث) : مجلة اللسان العربي، المملكة المغربية، المجلد: ١١، ١٣٨٤هـ - ١٩٧٤م.

٣٢. القرينة في البلاغة العربيّة دراسة بيانيّة، تيسير عباس محمد الشريف، جامعة الملك عبد العزيز، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد الأردن، ٢٠١١.

٣٣. الكتاب ، أبو بشر سيبويه تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٣٤. الكشاف ، الزمخشري ،شرح وضبط ومراجعة يوسف الحمّادي، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة.

٣٥. لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، دار صادر – بيروت، د. ت

٣٦. اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، الطبعة الخامسة، عالم الكتب القاهرة، ٢٠٠٦.

٣٧. اللمع في العربية، ابن جني، تحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م.

٣٨. المعالم الجديدة للأصول، محمد حسين علي الصغير، مكتبة النجاح، طهران، ط٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٣٩. معاني النحو، فاضل السامرائي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

٤٠. معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس، اعتنى به: محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٨.

٤١. المعنى وظلال المعنى، محمد محمد يونس علي، الطبعة الثانية، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان،٢٠٠٧.

٤٢. مفاتيح الجنان، عباس قمي، تعريب محمد رضا النوري النجفي، دعاء الجوشن الصغير، منشورات دار الثقلين ، بيروت، ط٤، ٢٠٠٣.

٤٣. المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري : تحقيق د. علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٤٤. المقتضب، أبو العباس المبرد، تحقيق د. محمد عبد الخالق عظيمة، القاهرة، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤٥. النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، د. ت.

المسالكُ التوجيهيّةُ في الكلمات السياسية للإمام الحسن عليه السلام (استشهد ٥٠هـ)

Instructional Methods in Imam Hassan's (as) Political Sermons

م.د. أحمد حسين حيال
وزارة التربيّة / تربيّة بغداد الرصافة الثالثة

, By: Ahmed Hussein Hial
,Ministry of Education
Directorate of Education in Al-Risafa

ملخص البحث

اصطبغت حياة الإمام الحسن عليه السلام بالصراعات الحربيّة؛ والمناكفات السياسيّة التي احتيج فيها إلى رصّ الصفوف, والوقوف بوجه الخارجين عن ولاة الأمر سواء كان في زمن الإمام علي عليه السلام أم بعد وفاته؛ لذا شغلت الكلمات السياسيّة الجزء الأكبر من خطب الإمام وكلماته, وهو في معظم هذه الكلمات كان حاملاً مقاصد وغايات تخاطبيّة توجيهيّة غرضها الأساس التأثير في جمهور الأمة الإسلاميّة, وقد تعددت المسالك التي اتخذها في سبيل تحقيق هذه المقاصد؛ فمنها مقاصد لغويّة ومنها معنويّة, وقد قاربنا هذه المسالك مقاربة تحليليّة انبنت على وفق الرؤية التداوليّة والحجاجيّة.

فيما ضمَّ المستوى التركيبي دراسة أساليب النداء والأمر والإستفهام والجملة الخبرية، وشخص لدى الباحث أنها لم تنحسر عند حدود الدلالات المعجمية بل خبأت في جوفها مضامين ودلالات أُخر أسهمت في التعبير عن الحالات الشعورية المختلفة.

أما المستوى الصوتي فقد احتوى تقنيات موسيقية تلفت الانتباه وتخلب لبَ المرء وتبهره بحسنها، فكان لألفاظ النص جرسٌ موسيقي رائع دلّ على حسن الانتقاء وحسن التوزيع؛ فلا لفظ ينبو على السمع ولا صوت يمجّه الذوق، وكان الجناس والتكرار وتوازن العبارة في أبهى صوره، فالصوت هنا يناغم صوتا هناك، واللفظة هنا تجانس تلك إذ ماثلتها أو تكاد، أو تعيد نفسها حيث اقتضاها المقام، والجملة تماثل سابقتها في نوع ألفاظها وترتيبها نحويا وصرفيا، وكل ذلك محفوف –عن الانفراط- برعاية السجع الذي التزم نهايات العبارات فبدت موقعة مموسقة.

Abstract

The life of Imam Hassan (as) witnessed a lot of military conflicts and political disputes over which we should stand firm and close against the breakers of the rulers' authority whether at the time of Imam Ali (as) or after his death. The bulk of political sermons take a greater place among his other sermons. In most of these, the words are intended for instructional purposes and objectives essentially meant to influence the Islamic nation. The methods used to achieve these purposes are numerous, including linguistic and moral ones. The research follows an analytical approach to deal with these methods in terms of the pragmatic argumentative analysis.

المقدمة

توطئة:

تستبطنُ كلمات أهل البيت عليهم السلام قيمة عالية من جهتين, الأولى: أنها كلمات أهل الفصاحة العاليّة والبلاغة الأعلى في العرب؛ فهم نسل أفصح العرب محمد صلى الله عليه وآله وسلم, والأخرى: هي كلمات تدخل ضمن المدة الزمنيّة التي اعتبرها النحاة صحيحة من باب الاستشهاد النحويّ, وهاتان الجهتان تجعلان كلماتهم بؤرة عناية المختصين, ومركز لجوء الباحثين بالاختصاصات الإنسانيّة كافة. من هنا انطلقنا في اختيار كلمات الإمام الحسن السياسيّة؛ لتكون مجالاً إجرائياً للمسالك التوجيهيّة, وقد كانت نعم المجال فقد وجدنا فيها مسالك توجيهيّة ذات أبعاد إقناعيّة تأثيريّة حجاجيّة, ووسائل توجيهيّة منطقيّة, وأخرى معنويّة. كلُّ هذا قاربناه تبعاً للمنهج التداوليّ, الذي يبرز الجانب الاستعماليّ للغة الاعتياديّة البعيدة عن التصنّع والتكلّف. ونأمل أن يكون هذا البحث فاتحة لعديد بحوث في كلمات أهل البيت عليهم السلام نطمح في إنجازها تباعاً.

١- المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ لمصطلح المسالك:

لم يتخذ مصطلح (المسالك) سبيله في الدراسات اللسانيّة المعاصرة إلا حديثاً في كتاب (تحليل الخطاب وتجاوز المعنى) للدكتور محمد محمد يونس علي, وقد سبقه للدلالة على معناه مصطلح (الاستراتيجيات), ولمّا كثر استعمال هذا المصطلح في الدراسات السياسيّة والعسكريّة والتخطيط التربويّ, وجدنا استعمال (المسالك) أجدى وأنجع للبحث, وهو ليس بالمصطلح الغائب عن المعجم العربيّ فقد درجت المعاجم على ذكره, ومنها ما ورد في معجم العين بأنَّ: ((المَسْلَكُ: الطريق))[١] , وفي معجم تاج العروس ورد: ((المَسلَكُ: الطَّرِيقُ، والجَمْعُ المَسالِكُ))[٢] , وهو المعنى المعجميّ نفسه الموجود في المعجمات الحديثة, فقال صاحب المعجم الوسيط: (((المسلك) الطَّرِيق وَمِنْهم سالك الْمِيَاه (ج) مسالك وَيُقَال خُذ فِي مسالك الْحق))[٣] .

فمُكاشفة المعاجم اللغويّة لا يكشف لهذا اللفظ استعمالاً آخر غير (الطريق), وهو المعنى الذي ظل أساساً في الدائرة الدلاليّة لهذا المصطلح, فهو((يدلّ على الطريق والطريقة والمذهب ،ويوحي بالمعاني الآتية: الدقة والاستقامة والإتقان والإدخال والمنفذ والوسيلة والاختيار والسلوك والتصرّف ، وجلّها معانٍ مقصودة فيما أردناه من هذا المصطلح ،فهو شبيه بالمقاربةapproach التي تعني الاقترا ب من موضوع ما من اتجاه معيّن، لكونه المدخل إلى موضوع التخاطب ،وهو المنفذ إلى عقلا ل مخاطب وفؤاده ،وهو الطريق إلى مقصد المتكلم وغرضه من كلامه ، وهو الوسيلة لتحقيق غاية التخاطب))[٤] .

وارتكازاً على هذا الفهم, وعلى غايات بحثنا التي نروم فيها التعرّف على الطرق الكلاميّة التي بها وجّه الإمام الحسن عليه السلام خطابه للمخاطب, سواء أ كان مخاطباً مباشراً, أم غير مباشر, فإنَّنا نقرّ تثبيت مصطلح (المسلك) مصلحاً تداولياً بأنه: ((طريقة في التعبير ترتبط بخطة ذهنية بسيطة أو مركبة ترمي إلى استثمار بعض المعطيات الوضعيّة أو السياقيّة أو القدرات المنطقيّة أو الأصول التخاطبيّة أو الوسائل الخطابيّة المتاحة أو أكثر من نوع منه التحقيق غاية أو أكثر من غايات التخاطب))[٥] .

٢- تعريف التوجيه التداوليّ:

اتخذ التوجيه مساحة واسعة في البحث التداوليّ من زاويتين, الأولى: نظرت إليه على أنّه فعل لغويّ يؤديه المتكلّم والغرض منه حمل المخاطب على

أداء عمل مُعيّن, ويكون اتجاه المطابقة من العالم إلى القول ؛أي: إنّ العالم ينبغي له أن يكون مطابقًا للقول أو يُطلب مطابقته, وأمثلة التوجيه الأوامر, والمطالب, الالتماسات, ولا يُحكم على التوجيهيّات بأنّها صادقة أو كاذبة؛ بل يمكن أن تكون مطاعة, ومعصية ومستجابة[٦].

والزاوية الأخرى نظرت إلى التوجيه باعتباره وظيفة من وظائف اللغة أو هدفاً من أهدافها, فقد صنّف (فاندرفينكن) أهداف اللغة إلى ((أهداف إفصاحيّة تنجلي بها المواقف, ووصفية تصف العالم الخارجيّ, وتوجيهيّة, تملي ما ينبغي فعله, وتشريعيّة تغير العالم الخارجيّ بإصدار تشريعات))[٧] , وبحسب تصنيف هاليداي فهو وظيفة من وظائف اللغة, ؛ إذ قال: ((اللغة تعمل على أنها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجّهات المرسل إليه وسلوكه))[٨] .

٣- السياسة من منظور الإمام الحسن عليه السلام:

يتمركّز الفهم الإنسانيّ للحدود السياسة ضمن دائرة لا تخرج عن كون السياسة: ((هي النشاط الاجتماعيّ الفريد من نوعه, الذي ينظّم الحياة العامة, ويضمن الأمن ويقيم التوازن والوفاق-من خلال القوة الشرعيّة والسيادة- بين الأفراد والجماعات المتنافسة والمتصارعة في وحدة الحكم المستقلة على أساس علاقات القوة, والذي يحدّد أوجه المشاركة في السلطة بنسبة الإسهام والأهمية في تحقيق الحفاظ على النظام الاجتماعيّ وسير المجتمع))[٩] . ولكن رؤية الإمام الحسن عليه السلام لهذا المصطلح, انطلقت من منحى قرآنيّ محمديّ, وتأطرت بقيم قلّما نجدها عند العاملين في السلك السياسيّ قديماً وحديثاً, فقد رأى الإمام الحسن عليه السلام أن السياسة هي مراعاة حقوق الآخر بغضّ النظر عن المصلحة المكتسبة جرّاء هذه المراعاة, بل أحياناً تكون هذه المراعاة مؤدية إلى خسارة مصالح دنيويّة, وقد تكون كسباً للعدو أو من يقف في صف العدو, وقد تكشّف هذا المفهوم عنده في ردّه عن سؤال ما السياسة؟ فأجاب عليه السلام بقوله: ((هي أن تراعي حقوق الله, وحقوق الأحياء, وحقوق الأموات, فأمّا حقوق الله فأداء ما طلب, والاجتناب عمّا نهى, وأمّا حقوق الأحياء فهي أن تقوم بواجبك نحو إخوانك, ولا تتأخر عن خدمة أمتك, وأن تخلُص لولي الأمر ما خلص لأمته, وأن ترفع عقيرتك في وجهه إذا ما حاد عن الطريق السويّ))[١٠] .

هذا الفهم للسياسة ينطلق من الفهم الحقّ للمراد الإلهيّ من التشريع في سبيل إحقاق حقوق الآخرين مهما كانت مناصبهم السياسيّة أو الاجتماعيّة ومهما كانت وظيفتهم التي يعملون بها؛ فقيمة الإنسان وحقوقه مكفولة ومضمونة في الإسلام, وهذا ما أقرّه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ و َالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَ اتَفْضِيلًا﴾ (١٧٠الإسراء), فالتكريم الإلهيّ للإنسان جعل منه المخلوق الأول في هذا الكون. ومدار القوانين والسياسات هو الإنسان ليس شيئاً آخر؛ فقيل في تفسير هذه الآية: ((كرّمه الله بالعقل، و النطق ،و التمييز ،و الخط ،و الصورة الحسنة والقامة المعتدلة ، وتدبير أمر المعاش والمعاد. وقيل بتسليطهم على ما في الأرض وتسخيره لهم))[١١] .

والملحوظ على هذا الفهم للسياسة بأنه فهم منظوميّ يجعل من السياسة ثقافة إنسان يرتقي ليعطي كلّ ذي حق حقه, فلا يقف عند الجانب المنظور من الحياة؛ بل يتجاوزه إلى الجانب الغيبيّ؛

ليشمل حقوق الأموات التي هي واجب على الأحياء, فمن الواجب على الحيّ أن يصل َالميت بالصدقة ودعاء الله له بالمغفرة. ومن هنا يتبيّن أنّ السياسة عند الإمام منظومة قيميّة أخلاقيّة, في المجالات كافة, في الحرب والسلم في الرّخاء والشدة, في الموت والحياة, لم تتغيّر ملامحها بفعل تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال, وهو ما يتباين تبايناً شديداً مع المدارات السياسيّة الحاكمة للبشر سواء في العالم القديم أم في العالم المعاصر, فالسياسة عندهم محض مصالح وغايات من الواجب تحقّقها فإن منع مانع من هذا التحقق فيتوسّل بالوسائل والوسائط كافة في سبيل تحقيق أهداف السياسة وغاياتها.

وتمثل قضية تنازله عن الخلافة لمعاوية والتصالح معه, نموذجاً اجرائياً شافياً لمفهوم السياسة وطبيعتها عند الإمام؛ فلم تكن غاية السياسة ومقاصدها عند الإمام الحكم أو التصرف في شؤون الناس, أو فرض نفسه وصياً عليهم, فتنازل عن الحكم وسلّم زمام أمور الحكم إلى معاوية, وهو عالم أنّه على حق ومعاوية على ما هو عليه من الفجور والفسوق حتى قال عنه إنه ((كافر بالتأويل))[١٢], إلا أنّ جملة أمور اعترضت وحالت بينه وبين تسنّمه الحكم, يرجع مجملها إلى المصلحة العامة, والحرص على دماء المسلمين؛ فمصلحة الدين والناس هي التي فرضت على الإمام أن يتصالح صلحاً ليس فيه نقص أو خدش لمكانته الدينيّة, قال: ((إنّ معاوية نازعني حقاً هو لي, فتركته لصلاح الأمّة وحقن دمائها, وقد بايعتموني على أن تسالموا من سالمت, فقد رأيت أن أسالمه ورأيت أنَّ ما حقن الدماء خير ممّا سفكها, وأردت صلاحكم))[١٣] .

والملحوظ في هذا الصلح أن لا بيعة فيه لمعاوية؛ فقد اشترط الإمام ألا يدعو معاوية بأمير المؤمنين, فلو سمّاه بهذا كان فيه إقرار من الإمام بولاية معاوية, الأمر الذي وافقه معاوية عليه. وهنا يُضاف إلى مفهوم السياسة بعدٌ آخر, هو إن كان المفهوم يّ للسياسة مصالح الناس, ونكران الذات في سبيل احقاق حقوق الجماعة؛ فهي لا تعني في الوقت نفسه تنازلاً عن الشرعيّة, وخنوعاً ًللباطل, فلا يُركن فيها للظالم مهما كانت سطوته.

وفي الإطار نفسه عرّف الإمام الخليفة قائلاً: ((إنّما الخليفة من سار بسيرة رسول الله, وعمل بطاعة الله))[١٤], فرأس الدولة والمسؤول الأول عن إدارة شؤونها ليس له أن يخالف سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم, وليس له أن يحكم بما لم ينزّل الله سبحانه وتعالى, فطاعة الله فرض عليه, وإلا خرج عن هذا العنوان ودخل في عنوان آخر كما خرج معاوية عن عنوان الخليفة ودخل في دائرة الملك الذي يحكم الناس على هواه بعيداً عن شرائع الله.

٤ـ المسالك التوجيهيّة:

توجّه الإمام في الحثّ على المشاركة في حرب الجمل أو أثناء الصلح مع معاويّة وما ارتبط به سواء قبل الصلح أم بعده, بوصفه متكلماً إلى مخاطبين ليسوا على مستوى واحد من حيث المستوى الاجتماعيّ, والتوجه العقائديّ, والانتماء السياسيّ, فكانوا مرة من أهل الكوفة من مناصري الإمام, وأخرى من أنصار معاويّة, ومرة كان المخاطب معاوية نفسه, أو بعضا من رجاله المقربين, وقد فرض هذا التنوع بالمخاطب تنوّعاً في مسالك التوجيه, وقد رأينا أن نقسّمها على قسمين, هما:

أـ مسالك توجيهيّة لغويّة.

بـ مسالك توجيهيّة معنويّة.

أ- المسالك اللغويّة:

أ-١- الأمر:

يعدّ الأمر المسلك الأظهر للتوجيه؛ بما يتضمّنه من تصريح بوجوب تحقيق الكلام ذي الطابع السلطويّ, وهو مسلك يتجسّد في الخطاب تجسّداً جلياً بصيغه المحدّدة في المدوّنات النحويّة, التي عرفته بأنه: ((صيغة تستدعى الفعل، أو قو ل ينبئ عن استدعاء الفعل لمنجهة الغير على جهة الاستعلاء))[١٥], وللأمر استعمالات مغايرة للوضع اللغويّ له فهو قد يُستعمل ((سواء طُلب بها لفعل على سبيلا لاستعلاء وهو المسمّى أمراً عند الأصوليين ، نحو قولك: اضرب، على وجه الاستعلاء ،أو طُلب به الفعل على وجه الخضوع ،من الله تعالى، وهو الدعاء، نحو: اللهم ارحم، أو من غيره ، وهو الشفاعة ،أو لم يطلب بها لفعل، بل كان إما على وجه الإباحة ، نحو: (كلوا و اشربوا [١٦]) ،أو للتهديد نحو: (اعملوا ماشئتم [١٧]) ،أو غير ذلك من محامل هذه الصيغة . وإنّما سمّى النحاة جميع ذلك أمراً ،لأن ّاستعمال هذه الصيغة فيطلب الفعل على وجه الاستعلاء ،وهو الأمر حقيقة: أغلب وأكثر))[١٨] , ويبنى استعمال الغرض المناسب للكلام أساساً على مقاصد المتكلم, وحال المخاطب والسياقات التي يُقال فيها الكلام.

ومن استعمالات الأمر الصريح لدى الإمام عليه السلام نذكر ما قاله في خطاب له مع أهل الكوفة وهو يحثّهم على الخروج لنصرة الإمام علي عليه السلام والقتال إلى جانبه في حرب الجمل, قال: ((اشخصوا إليه رحمكم الله, فمروا بالمعروف, وانهوا عن المنكر, واحضروا بما يحضر به الصالحون))[١٩] , ارتكز الإمام في قوله هذا على فعل الأمر مستعملاً إياه على الدلالة الوضعيّة, طالباً من أهل الكوفة الالتحاق بجيش الإمام علي عليه السلام لمقاتلة المارقين, ولكنّ هذا الأمر لم يكن أمراً من دون مسبّبات, بمعنى أنّ الإمام الحسن عليه السلام لم يبادر إلى أهل الكوفة ويحثّهم على القتال دونما يبيّن الأسباب, فقد أحاط مقاصده بجملة مسببات؛ فهو لم يعلن أنّ الدعوة لقتال دنيويّ بسبب صراعات سياسية؛ بل الدعوة هي لنصرة الدين وإحقاق الحق وخذلان الباطل, فإن عدنا إلى الجملة الأولى في كلمة الإمام الحسن عليه السلام وجدناه يقول: ((أيّها الناس, إنَّا جئنا ندعوكم إلى الله, وإلى كتابه وسُنة رسوله, وإلى أفقه من تفقّه من المسلمين...))[٢٠] , فالأمر الصادر سلك مسلك الإقناع بعد أن قدّم المتكلّم للمخاطب حججاً منطقيّة, فالدعوة لم تكن من باب الدعوة للاقتتال في سبيل المكاسب السياسية, ولا الصراعات القوميّة؛ بل هي دعوة لنصرة الدين وولي أمر المسلمين بعد أن كانت بيعته في رقاب المسلمين, ومحاربة من خرج على هذه البيعة بعد أن كانت في رقبته.

فازدادت قوة التوجيه بالأمر حينما جاء مُدعّماً بوسائل اقناعيّة تأثيريّة حتى ينجح في التأثير بالمخاطب ذهنياً وسلوكياً, وتتبّين هذه القدرة التأثيرية بالاستجابة له والخروج معه للقتال في صفّ الإمام علي عليه السلام, وقد تبينّت في هذه الكلمات السّلطة الدينيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة التي يتصف بها المتكلم عند المسلمين كافة, ولكنّها سلطة قد لاتكفي لإنجاح مساعيه وتوجيهاته؛ لذا نجده قد استعان بالسلطة الرسميّة سلطة الحاكم أمير المؤمنين, فتوّجه إلى أهل الكوفة مخاطباً إياهم بقوله: ((وهو (أمير المؤمنين) يسألكم النصر, ويدعوكم إلى الحقّ, ويسألكم بالمسير إليه, لتؤازروه وتنصروه على قوم نكثوا بيعته, وقتلوا أهل الصلاح من أصحابه))[٢١] , وبهذا امتلك

الخطاب السلطة التي تمكنّه من اضفاء وسم القرار الرسميّ على لغته بغضّ النظر عن البنية التركيبية التي وضع فيها هذا الأمر فالتوجيه ((باستعمال صيغة الأمر ليس تابعاً للمواضعة اللغويّة فقط, وإنّما المعوّل عليه هو اتفاقها مع سلطة المرسل, بشرط ألا تتعارض مع سلطة أعلى من سلطته))[٢٢].

وقد سلكت جملة من كلماته التوجيهيّة هذا المسلك الأمريّ المشفوعة بالقسم والحقائق الواقعيّة, منها قوله عليه السلام: ((يا أيّها الناس, أجيبوا دعوة أميركم, وسيروا إلى إخوانكم, فإنّه سيوجد لهذا الأمر من ينفر إليه, والله لأن يليه أولوا النهى أمثل في العاجلة وخير في العاقبة, فأجيبوا دعوتنا, وأعينونا على ما ابتلينا به وابتليتم))[٢٣]. فأسلوب القسم قد أضفى قيمة توجيهيّة إضافية على الأمر؛ لتزداد بعد ذلك القوة التأثيريّة المسلّطة على المخاطب؛ لتتحقّق ردة فعل إيجابيّة من المخاطب فيؤدي الطلب الصادر من المتكلّم, وشفع الأمر بإشراك المخاطب بما ابتليَ به المتكلّم, فالحرب لن تكون بلاء على الإمام دون الرعية؛ لأنّ البلاء إن حلّ على الأمة فهو سيحلّ عليها مجتمعة لا فرق بين القائد والرعيّة بين الفقير والغني, من هنا وجّه الإمام أمره لطاعته كيما تتخلص الأمة من البلاء وتنجح في الاختبار.

ومن الأمر المباشر الأمر بصيغة اسم فعل الأمر, كما في قوله عليه السلام: ((فعليكم عباد الله بتقوى الله وطاعته, والجد , والصبر , والاستعانة بالله, والخفوف إلى مادعاكم إليه أمير المؤمنين,عصمنا الله وإياكم بما عصم به أولياء هو أهل طاعته وألهمنا وإياكم تقواه وأعاننا وإياكم على جهاد أعدائه وأستغفر الله العظيم لي ولكم))[٢٤], ومعناه (الزموا تقوى الله), فأفادت لفظة (على) الإلزام؛ بما تملكه من دلالتها الأصليّة على الاستعلاء, وقد ربط المتكلّم طاعة الله تعالى بطاعة أمير المؤمنين, وهو الغاية يّة التي من أجلها أصدر الإمام أمره للناس, ويعتمد المتكلّم في استعمال اسم الأمر دالاً على الأمر على كفاءة المخاطب اللغويّة والتداوليّة في تأويلها التأويل المناسب وفهم قصد المتكلّم؛ لأنّه يدرك تماماً دلالة هذه الأسماء على الأمر[٢٥].

وقد اعتمد المتكلّم في هذا النص-كما في بعض النصوص المشابهة له- على مسلك تداوليّ بارز, وهو مسلك الدعاء, الذي يرسم إضافة أخرى للكلام تؤكده, وتربطه بسلطة أقوى هي سلطة المدعو (الله), وهو مسلك توجيهيّ تربويّ انتشر في معظم كلمات الإمام؛ فكان من عادته أن يختم كلامه بالدعاء للمخاطب, وقد أضاف هذا المسلك قوة توجيهيّة للأوامر الصادرة؛ فخلق هذا الدمج جواً روحيّاً مؤثراً في المخاطب.

ومن هذا نلحظ أنّ السلطة التي يتمتّع بها المتكلّم فرضت أسلوباً أمريّاً مباشراً يتوجّه فيه لتحقيق غرضه في التأثير على المخاطب؛ لتغيير سلوكه وجذبه إلى معسكر الإمام, أو التوجه إلى المخاطب؛ لتغيير قناعاته الذهنيّة والعقائديّة بالتوجه إلى الله والالتزام الدينيّ المستمَد من قناعات راسخة في النفس الإنسانيّة, وهو الأصل في الأمر, فصيغ الأمر سواء استعملت ((على سبيل الاستعلاء أم لا ؟ فالأظهر أنها موضوعة لذلك ,وهي حقيقة فيه, لتبادر الفهم عند استماع نحو: قم وليقم زيد, على جانب الأمر, وتوقّف ماسواه من الدعاء ,و الالتماس والندب , والإباحة والتهديد, على اعتبار القرائن))[٢٦] .

أ-٢- الاستفهام:

يُعرَّف الاستفهام بأنّه: ((طلب حصول صورة

الشيء في الذهن))[٢٧], وعليه فإنَّ ذهن الطالب يكون خالياً من المعلومة المطلوبة, فالمتكلّم ((يريد به من المخاطَبِ أمرا ًلم يَسْتقِرَّ عند السائل))[٢٨], وعلى هذا التعريف يكون الاستفهام هو طلب الفهم الصادر من متكلّم جاهل بالقضية إلى مخاطب عالم بالقضية, وهذا ما لم نجده في استعمالات الإمام الحسن عليه السلام لأسلوب الاستفهام؛ بل هو استفهام تنكشف حقيقته بالتعرّف إلى السياقات التي قيل فيها, فلو نظرنا إلى قول الإمام عليه السلام حينما قام خطيباً بعد أن سمع بأنّ عبد الله بن الزبير ذكر الإمام علياً عليه السلام في خطبته بسوء؛ قائلاً: ((أمّا تعجبه من تورد أهل الكوفة على أهل البصرة, فما عجبه من أهل حق توردوا على أهل باطل؟))[٢٩], فقد وردت (ما) في سياق الإنكار والرفض لقول الزبير, ولم تصدر عن سؤال حقيقيّ من المتكلّم, فالسؤال ورد على نحو يُحمل على نفي الكلام ورفضه, لأنّه: ((يُسأل به عن شيء غير واقع، ولايمكن أن يحصل، فمدعيه كاذب، وهذا النوع يتضمن معنى النفي؛ لأنّ أداة الاستفهام فيه بمنزلة أداة النفي في أن ّالكلام الذي تدخل عليه منفي المعنى))[٣٠], فالاستفهام هنا يعني أن كلام ابن الزبير مرفوض عند المتكلّم, وأنّه كلام غير صحيح, وباطل في جملته؛ وقد صدّر المتكلّم كلامه بالاستفهامَ((لتنبيهِ السامع حتى يرجعَ إلى نفسِه فيخجلَ ويرتدعَ ويَعْياب الجواب إمّا لأنه قدِ ادَّعى القدرةَ على فعلٍ لايقدرُ عليه . فإذا ثبتَ على دعواهُ قيلَ : « فافعلْ « فيفضحُه ذلك . وإمّا لأنّه هَمّ َبأن يفعلَ ًمالا يستصوبُ فِعْلَه فإذا رُوجعَ فيه تنبَّهو عرفَ الخطأ . وإمّا لأنه جَوَّز َوجود َأمرٍ لايوجد ُمثْلُهُ فإذا ثبتَ على تجويزه وُبِّخَ على تَعَنُّتِهِ))[٣١].

وممّا خرج عن دلالته الأصليّة من أسماء الاستفهام (أيّ), فقد استعمله الإمام في الاستفهام غير الحقيقيّ حينما وبّخ الذين دعوه لأن يكونوا جنوداً معه قائلاً: ((مع أي إمام تقاتلون بعدي؟ مع الكافر الظالم الذي لم يؤمن بالله ولا رسوله قط, ولا أظهر الإسلام هو ولا بنو أميّة إلا فرقاً من السيف))[٣٢]. يظهر مسلك التوبيخ واضحاً جلياً في استعمال المتكلّم لاسم الاستفهام(أي), فالعصيان والتمرّد على القرارات هو الفعل الأكثر تكراراً عند المخاطب, وهو الذي استدعى من المتكلّم أن يوبخّهم ويستهجن فعلهم هذا, راسماً بوساطة الاستفهام مقارنة بين إمامين, الأول هو إمام ملتزم بتعاليم الإسلام وسيرة النبي صلى الله عليه واله وسلم, والآخر إمام مستهتر بالتعاليم لا يؤمن بالله ولا بالرسول محمد صلى الله عليه واله وسلم, وقد توجّه للمخاطب مطالباً إياه بطاعة الأوامر وعدم العصيان, وطاعة الإمام من طاعة الله.

نلحظ من النموذجين المذكورين أن السياق كان عاملاً أساسياً في العدول بالاستفهام من الغرض الرئيسيّ إلى أغراض ثانويّة كالإنكار والتوبيخ, وهو كذلك كان عاملاً أساسياً في العدول إلى أسلوب آخر هو التعجب, كما في قول الإمام حينما دعاه معاوية وهو في المدينة ومعه جماعة من أصحابه منهم عمرو بن العاص, وكان هدف هذا الاجتماع هو سبُّ الإمام والنيل منه ومن أمير المؤمنين عليه السلام : ((ما لهم, خرّ عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون))[٣٣], استغرب المتكلّم عجلة هؤلاء الذين دعوه إلى الحضور موظفاً اسم الاستفهام (ما) في غير دلالته الوضعيّة؛ دالاً على التعجب والاستغراب من حال الداعيين, فهم كمن وقع عليه سقف بيته ولا نجاة له من الموت في هذه الحالة, أو كمن وقع عليه عذاب الله ولا منجيَ له من

هذا العذاب.

وبعد أن تمّت المعاهدة بينه وبين معاوية, احتجّ كثير من أصحابه عليه, وقد تجاوزوا في كثير من أقوالهم حدود اللياقة والأدب, فقال لهم في بعض قوله: ((ألا تعلمون أني إمامكم, ومفترض الطاعة عليكم, وأحد سيدي شباب أهل الجنة))[٣٤], فالهمزة لم تستعمل هنا في معناها الحقيقيّ, وهو طلب الفهم من الجاهل؛ بل هي هنا تقرير من الإمام على أصحابه, وهو عالم بأنّهم يعلمون هذا الشيء, فقد جمع المتكلّم أكثر من غرض في هذا القول, فهو تقرير وإنكار وتوبيخ, فهو تقرير منه بحقيقة يعرفها كلُّ من جاء للإمام معترضاً على معاهدته مع معاوية, وهي حقيقة أنّ الإمام هو مفترض الطاعة لسببين, الأول إنّه إمام قام أو قعد بنصّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم, وهو مع أخيه الحسين سيدا شباب أهل الجنة, وهو إنكار لفعلهم بالاعتراض عليه, وهم عالمون بحقيقة أمره. وبعد الإقرار والإنكار تولّد فعل التوبيخ الصادرمن المتكلّم لمخاطب كثيراً ما احتجّ واعترض ولجّ في الكلام الباطل من دون حجة,فلمّا اعترضه الإمام بالحجة والبرهان أقرّ هذا المخاطب بحقيقة قول الإمام, وبحقيقة فعله الخاطئ, وهذه الغايات هي في دلالة الهمزة الثانويّة, وقد قرّر عبد القاهر الجرجاني هذا بقوله: ((واعلمْ أنَّ الهمزةَ... تقرير ٌبفعل قد كان وإنكار ٌله لِمَ كانو توبيخٌ لفاعلِهِ عليه))[٣٥]. ولا يمكن اعتبار ورود الاستفهام هنا على حقيقة وضعه اللغويّ؛ لأن الاستفهام لا ((يَكُونَ حَقِيقَةً إلا إذَا صَدَرَ َمِن ْشَاكّ ٍمُصَدِّقٍ بِإِمْكَانِ ِالْإِعْلَامِ ِفَإِنَّ غَيْرَ الشَّاكِّ إذَا اسْتَفْهَمَ َيَلْزَمِ ُمِنْهُ تَحْصِيلُ ُالْحَاصِلِ ِوَإِذَا لَمْ يُصَدِّقْ بِإِمْكَانِ ِالْإِعْلَامِ ان ْتَفْتَعَنْهُ فَائِدَةُ الِاسْتِفْهَامِ))[٣٦], فانتفاء فائدة الاستفهام ساوى بين المخاطب والمتكلّم في العلم بالمعلومة المستفهم عنها, فقد أفرغ الاستفهام عن إضافة أي فائدة جديدة للمتكلّم والمخاطب, وانتقلت فائدته إلى تثبيت المعلومة وتأكيدها عند المتخاطبين. وهنا يعود بنا الكلام إلى ملاحظة السلطة التي جعلت المتكلّم يوبّخ, ويُنكِر كلام المتكلّم وأفعاله, فهذه الغايات لا تصدر إلا من متكلّم يمتلك سلطة عليا, بها يستطيع ردّ كلام القائل ورفضه, أو رفض فعله وتوبيخه عليه.

أ-٣- النداء:

يكتسب النداء أبعاده التوجيهيّة من رغبة المتكلّم التأثير في المخاطب؛ لجلب انتباهه إليه, وتركيز معظم طاقاته الاصغائيّة على الكلام الصادر منه؛ لهذا عرّف النحاة المنادى بأنه: ((الذي تطلب منه أن يقبل عليك بوجهه))[٣٧], وتتحصّل بعمليّة النداء مشاركة تخاطبيّة بين المتكلّم والمخاطب لا تنتهي إلا بنهاية الخطاب نفسه, وهو مسلك أساسيّ في الخطاب إلى الحد الذي جعل سيبويه يعدُّه في الكلام, إذ قال:((أول الكلام أبداً النداء، إلا أنت دعه استغناء بإقبال المخاطَب عليك، فهو أو لك لكلام لك به تعطف المتكلَّم عليك، فلمّ اكثُر و كان الأول في كلّم وضع ، حذفوا منه تخفيفاً)) وقد استفاد الإمام الحسن من مسلك النداء في لفت أنظار المخاطب, وجلب انتباهه, وجعله لا يحيد عنه بذهنه أو بوجه؛ من هذا قوله عليه السلام: ((أيّهاالناس إنّكم قد أكثرتم في أمرعبدالله بن قيس وعمرو بن العاص فإنّما بعثا ليحكما بكتاب الله فحكما بالهوى على الكتاب ومن كان هكذالم يسمَ حكماًولكنه محكوم عليه))[٣٨] , وهو في كلامه هذا اتبع مسلك النداء لإتمام الغاية التخاطبيّة من كلامه وهي الإخبار الموجّه للمخاطب وإضافة معلومة جديدة لم تكن لديه, فقد فسّر لهم حال (عبد

الله بن قيس, وعمرو بن العاص) وما كان فيهما من الحكم بالهوى وتجنّب حكم الله وكتابه العظيم, الأمر الذي كان خافياً على كثير من جيش الإمام, أو كانوا يعمدون إلى تأويل أفعال هؤلاء؛ لينسجم هذا التأويل مع المعتقدات القارّة في أذهانهم, وقد استفاد المتكلّم من مسلك النداء في حفظ التواصل الناجح وتثبيته مع المخاطب, فالنداء أثناء الكلام الاعتيادي فيه تنبيه للمخاطب أنّ المتكلّم مازال مراعياً لحالته ومعتنياً بالتواصل معه؛ لِماله من أثر فيجذب انتباه المخاطب وإثراء للقيم التواصليّة في الكلام, فكلّما نادى المتكلّم المخاطبَ طالباً منه الاصغاء تولّدت بينهما وشائج تواصل وتفاهم ربما تغييب بغياب جملة النداء.

وقد تكرّر استعمال النداء في كلماته بشكل لافت, وفيه دلالة على محاولة الإمام جذب أنظار النّاس إليه وتبليغهم بالكلام مباشرة حتى لا تلتبس عليهم الأمور, ومنه قوله عليه السلام بعد اتمام المعاهدة بينه وبين معاوية حينما طلب منه معاوية أن يخطب في أهل الكوفة, فوضع له كرسياً, وممّا قاله في هذه الخطبة: ((أيّها الناس إنّ ربّ علي عليه السلام كان أعلم بعلي حين قبضه إليه ... يا أهل الكوفة, لقد فارقكم بالأمس سهم من مرامي الله, صائب عن أعداء الله))[٣٩], لو تجاوزنا الوظائف التداوليّة التي أداها النداء في النموذج الأول, فسنجد -فضلاً عنها- في هذا النموذج وظائف تداوليّة أخرى أداها النداء, فقد ثبّت المتكلّم معلومات قارّة في الذاكرة الجمعيّةلأهل الكوفة, فهم يعلمون أنّ الله سبحانه وتعالى هو أعلم بعلي عليه السلام, ثمّ انتقل المتكلّم من التوجّه إلى (الناس) إلى التوجّه إلى (أهل الكوفة), وفي هذا الانتقال غاية تداوليّة, إذ خصّص الكلام بعد أن كان عاماً, وفي التخصيص محاولة تركيز الكلام على جهة واحدة دون غيرها, والتي هي هنا (أهل الكوفة), وفيه إشعار للمخصّصين (المخاطبين), أنّكم في دائرة عناية المتكلّم من دون العامة؛ممّا يتطلّب منهم تركيزاً أكثر على الخطاب, ومشاركة فيه.

وقديخرج حرف النداء من الوضع اللغويّ؛ ليبدأ في تجاوز المعنى المركزيّ والانتقال المجازيّ إلى معنى آخر يكتسبه من خلال السياق الموضوع فيه, ومن هذا قول الإمام عليه السلام:((ياعجباً من قوم لاحياء لهم ولادين ،ولو سلّمت له الأمر فأيم الله لاترون فرجاً أبداً مع بني أمية،والله ليسومونكم سوءالعذاب حتى تتمنّوا أنّ عليكم جيشاً ولو وجدت أعواناً ماسلمت له الأمر))[٤٠], فالإمام يتعجّب من حال أهل الكوفة والمنتمين إلى جيشه, وكيف أنهم قوم لا دين لهم, وغياب دينهم جعلهم لا يسمعون لكلمة إمامهم ولا يطيعون أمر أميرهم, وهذا العصيان ستكون نتيجته الأكيدة تسليم الأمر إلى بني أمية, والتي لن ترى الأمة معهم خيراً.

هذا الإصرار على العصيان جعل الإمام يتعجّب لحالهم وهو يقدِّم النصائح والوعظ والإرشاد ولكن من دون جدوى؛ وقد أثر هذا الغرض التخاطبيّ (التعجب) في العدول في وظيفة حرف النداء فانتقل من كونه حرفا يستعمل لتنبيه المخاطب وجلب انتباهه, إلى ((جمل تحويليّة إفصاحيّة تفيد التعجب, تحولت من معنى النداء إلى معنى التعجب, إذ جرى فيها التحويل للتعبير عن مشاعر الاعجاب والدهشة والاستغراب... وقد أخذت هذه الجمل دلالتها الانفعاليّة من السياق الذي وردت فيه, ومن النغمة الصوتيّة الصاعدة))[٤١].

وقد وظّفت هذه الصيغة توجيهياً بتصوير حالة المتكلم الانفعاليّة تصويراً دقيقاً؛ ليتفاعل معها

المخاطب ويلتفت إلى العبارات التي تلت هذا التعجب, فيتأثّر بها, إيجاباً أو سلباً.

وتفتح هذه الصيغة مساحات تعبيريّة واسعة أمام المتكلّم, تسمح له أن يوظّفها التوظيف الذي يخدم مقاصده وغاياته التخاطبيّة, ومن هذا قول الإمام : ((لقد مات والله جدي رسول صلى الله عليه واله وسلم وقتل أبي عليه السلام, وصاح الوسواس الخناس في قلوب الناس, ونعق ناعق الفتنة, وخالفتم السُنة, فيالها من فتنة صماء عمياء لا يسمع لداعيها, ولا يجاب مناديها, ولا يخالف وإليها, ظهرت كلمة النفاق, وسيرت رايات أهل الشقاق, وتكالبت جيوش أهل المراق, من الشام والعراق))[٤٢], استعمل الإمام هنا حرف النداء داخلاً على شبه جملة (جار ومجرور), والمجرور (الضمير الهاء) يحيل إحالة قبليّة على (الفتنة) المذكورة, فالتعجب صدر من الإمام لشدة الفتنة, وتأثيرها في مصير الناس, وقد وردّ هذا القول قبل صلح الإمام مع معاويّة حينما استشعر الإمام أنّ من معه من جنود وقادة لا يمثلون العماد في النائبات, ولا يمكن الاعتماد عليهم في الملمّات, فتعجّب من المشهد المرسوم أمامه, تعجباً يعكس حالة الأمة بعد موت المصطفى والمرتضى, فتحوّلت بعدهما الأمة الإسلاميّة فرقاً متناحرة, يبحث أبناؤها عن السلطان والمال, تاركين الإرث المحمديّ خلف ظهورهم.

ونستشفّ أنّ حرف النداء هنا انتقل إلى أداء وظيفة أخرى هي التنبيه, فعمد الإمام إلى تنبيه المخاطب إلى خطورة الأمر الحاصل, فهي فتنة ليس لأحد منها عاصم, فعلى الأمة أن تنتبه وأن تعي هذا الخطر وإن هي غفلت عنه ستقع فيه لا محالة, وهو الأمر الذي وقعت فيه الأمة بعد كلام الإمام لأنها لم تصغ لكلامه, ولم ترع له حق.

أ-٤- التحذير:

عُرِّف التحذير بأنه((تنبيه المخاطب على مكروه يجب الاحتراز منه)) وعليه فهو في حقيقته طلب موجّه للمخاطب للتواصل معه في سبيل التأثير فيه وجعله ينتقل من حالة إلى حالة أخرى هي أسلم له؛ إذ يصير في هذه الحالة أبعد عن الأمر المكروه المحذّر منه, ولكنّ هذا الانتقال يعتمد في على رغبة المخاطب في تلبية طلب المتكلّم.

ونلمس القوة التوجيهيّة الكامنة في مسلك التحذير بأنّه معبر عن انفعالات المتكلّم ومشاعره أزاء موقف خاص بالمخاطب, فيعمد إلى تنبيهه وتحذيره من هذا الأمر الجلل, وهذا الموقف يثير عند المتكلّم انفعالات خاصّة مشحونة بالتأثير والانفعال, لذا تصدر العبارات من المتكلّم تحت انفعال شديد, تتناسب مع غاياته التأثيريّة في المخاطب[٤٣].

ومن هذه العبارات التحذيريّة قول الإمام عليه السلام راداً على عمرو بن العاص بعدما تعرّض له بقبيح الكلام: ((فإياك والهجم عليَّ فأني من قد عرفتَ, ليس بضعيف الغمزة, ولا هش المشاشة... فإياك عني فإنّك رجس ونحن أهل بيت الطهارة أذهب الله عنا الرجس وطهرنا تطهيراً))[٤٤].

صدّر الإمام عليه السلام كلامه الموجّه إلى عمرو بن العاص؛ محذّراً إياه بأن يتهجّم عليه؛ وقد بُنِيَ هذا التحذير على وقائع حقيقيّة, فالمتكلّم (المحذِر)هو الإمام الحسن بن علي المعروف بشجاعته وهيبته, ولم يُعرف عنه في يوم من الأيام الخوف أو الهزيمة, أو الجبن, فشخص هذا حاله أولى من عمرو بن العاص أن لا يتجاسر عليه أو يتهجّم عليه, لأن النتيجة لن تكون إلا خسارة عمرو, هذه المعاني أبلغها الإمام عن طريق استعمال (إياك) التي تختزن في بنيتها

الصغيرة معاني كبيرة ربما يُراد من المتكلّم البوح بكلمات عديدة حتى تصل الرسالة للمخاطب إن غابت (إياك) عن الكلام, وقد تأكّد التحذير في هذه الكلمات حينما كرّره الإمام مرة أخرى, ولكنّ التوجيه قد تباين هنا, فاستعملها مصحوبةً بذكر الخصائص الشخصيّة والميّزات العائليّة التي يتميّز بها الإمام وأهل بيته, وفي هذا القول تعريض لشخص عمرو وأهله, فهم لن يصلوا مرتبة أهل بيت النبوة, شرفاً وعزاً وفضلاً, فعليه أن يحذّر المتكلّم الذي يفوقه فضلاً, ونسباً وشجاعة, فهو (المخاطب) أمام خطر محدق به, سيقع به إن لم يحذر منه.

وقد مثّل هذا الاستعمال أساساً من أسس التوجيه التداوليّ لأنّ ((هناك سياقات لا تناسبها الخطابات المرنة التي تمنح الأولويّة لمبدأ التهذيب وعوامل التخلّق, ومردّ ذلك إلى أسباب كثيرة منها ما يتعلّق بأولوية التوجيه على التأدب في خطابات النصح والتحذير وغيرها؛ فالمرسل يوليّ عنايته فيها لتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابيّ, بإغفال جانب التأدب التعامليّ الجزئي في الخطاب))[٤٥].

ب- المسلك المعنويّ:

لا تتحدّد مسالك التوجيه بالتراكيب اللغويّة المذكورة سلفاً؛ بل قد ينتقل المتكلّم لاستعمال الأطر المعنويّة والمنطقيّة لتحقيق الغايات الخطابيّة التوجيهيّة والتي يتبعها التأثير في المخاطب تأثيراً ينتج عنه تغييراً ذهنياً أو سلوكياً لدى المخاطب. وكل ذلك يدخل في خطاب أوسع غاياته توجيه المخاطب نحو الخيارات الإلهيّة في السياسة والحكم, وترك الخيارات البشريّة الضالة التي ترمي إلى إزالة الحكم الإلهيّ, والتسلّط على رقاب الناس, ومن هذه المسالك.

ب-١- التعليل المنطقيّ:

يورد الإمام الحسن عليه السلام سبباً في مروق طلحة والزبير عن بيعة أمير المؤمنين عليه السلام, إذ قال: ((فبايعوه طائعين, ثم نكث منهم ناكثون, بلا حدث أحدثه ولا خلاف أتاه, حسداً له وبغياً عليه))[٤٦].

إنّ البيعة لأمير المؤمنين لم تكن بالجبر أو الإكراه, بل هي بيعة بالطواعيّة, ولكن مع هذه البيعة الطواعيّة نكثها بعض الأشخاص أمثال: طلحة, والزبير, وعائشة, وأصحابهم, ولم يكن نكثهم بسبب تحريف في القرآن الكريم أو سُنة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم, أو جور صادر من أمير المؤمنين عليه السلام, أو مخالفة شرعيّة وإنْ كانت بسيطة؛ بل العلة في هذا الخروج هو الحسد والبغي, فالحسد صادر من أصحاب النبيّ الذين عاشروا أمير المؤمنين وعاصروه, ولمّا لم يستطيعوا أن يغترفوا مما غرف منه أمير المؤمنين ولم يستطيعوا أن ينالوا الرتبة التي أعطاها الله إياه, قصدوا إلى الخروج عليه؛ طلباً لإزالته عن المنصب الذي نصبه الله فيه.

وتتبيّن حالتهما بما قالاه للإمام عليه السلام من أنه لابد أن يشاركهما في أمر الحكومة, ويكون لهما شأن في إدارة أمور المسلمين, قال ابن قتيبة : ((ذكروا أن الزبير وطلحة أتيا علياً بعد فراغ البيعة،فقالا: هل تدري على ما بايعناك يأميرالمؤمنين ؟قال علي: نعم ،على السمع والطاعة ،وعلى مابايعتم عليه أبابكر وعمروعثمان ،فقالا: لا،ولكنا بايعناك على أنا شريكاك في الامر ،قال علي: لا،ولكنكما شريكان في القول والاستقامة والعون على العجز والأولاد، قال: وكان الزبير لايشكّ في ولاية العراق، وطلحة في اليمن،فلما استبان لهما أن علياً غير موليهما شيئاً، أظهرا الشكاة))[٤٧], فحبّ السلطة والجاه, والنظر إلى الإمام باعتباره سيمتلك أموال الدولة, في الوقت الذي يخرج (طلحة والزبير) خاليي الوفاض من إمارات المسلمين, جعلاهما يبادران إلى الخروج عن طاعة أمير المؤمنين.

تكشف هذه القضية (تعليل خروج طلحة والزبير), عناية المتكلم بتوجيه المخاطب نحو علل الأحداث والوقائع, وتبين له العوامل الحقيقيّة التي أججت فصائل كثيرة من الأمة الإسلاميّة على الإمام علي عليه السلام, وغايات الخطاب هي التأثير في ذهنيّة المخاطب, وسلوكه فيفطن إلى ما قد غفل عنه في ما مضى.

وقد حشّد الإمام جملة من التعليلات المنطقيّة التي تفسِر كثيراً من أفعاله, وأقواله, فيقول: ((ونحن إنماغضبنا لله ولكم،فإنّه منّ علينا بماهو أهله، أن تشكرفيهآ .....فاشدوا في قتال عدوّكم وجنوده ولاتخاذلوا،فإنّ الخذلان يقطع نياط القلوب،وإن الإقدام على الأسنة نخوة وعصمة،لأنه لم يمتنع قوم قطّ، إلارفع الله عنهما لعلة،وكفاهم حوائج الذلة،وهداهم إلى معالم الملة))[٤٨], يجمع الإمام عليه السلام في هذا النص علل المسيرة المحمديّة الأصيلة, مضمّناً قوله الدعوة إلى الاقتداء بها, فالغضب لن يكون إلا لله أو لأجل الناس, وقد وردت العلة المعروضة على النحو الآتي:

١- الغضب الصادر من الإمام غاياته تحقيق إرادة الله, وإنقاذ الناس من الضلال.

٢- إنْ شكر الناسُ الله تعالى, نزلت الرحمة الإلهيّة.

٣- اجتماع الناس على أمر واحد, ينتج عنه تماسكهم الاجتماعيّ والسياسيّ وقوة عقيدتهم الدينيّة.

٤- الجهاد في سبيل الله فيه هداية من الله, وعصمة ونخوة, ومروءة.

وقد وظّف الإمام هذه العلل المنطقيّة في توجيه المخاطب والتأثير في قناعاته, الأمر الذي جعل المخاطب يقف بين خيارين الأول أن يقف في صف الإمام الحسن عليه السلام في الحرب مع معاوية ويطيع أمره من دون تردّد, كيما يتحصّل على رضا الله والنجاة في الآخرة, والخيار الآخر, أن يترك هذه الوعود الصادقة وينزل عند الرغبات الدنيويّة بما فيها من انغماس في الشهوات والمحرّمات؛ ليجد نفسه قابعاً في قعر الرذيلة التي لن يصحو منها حتى الموت.

ب-٢- الوقائع والأحداث التاريخيّة:

يعتمد الإمام الحسن عليه السلام في محاولة توجيه الخطاب والتأثير بالمخاطب, إلى ذكر حقائق ووقائع تدعم وتسند أقواله؛ كيما لا يترك مجالاً للمخاطب في تأويل القول أو تأويل الصورة الخطابيّة المرسومة, ومن ذلك قوله حينما وصل إليه تهجّم عبد الله بن الزبير على أمير المؤمنين: ((قد بلغنا مقالة ابن الزبير, وقد كان والله أبوه يتجنّى على عثمانالذنوب, وقد ضيّق عليه البلاد حتى قتل, وإن طلحة راكز رايته على بيت ماله, وهو حي))[٤٩].

إنّ غاية استدعاء الحقائق التاريخية وذكرها هي إبطال حجة الخصم (ابن الزبير) ودحضها, وأفضل مسلك لدحض الحجج هو الوقائع التاريخيّة التي ذكر منه هنا:

١- إنّ الزبير كان يدّعي على عثمان بن عفان الذنوب التي لم تكن فيه, وهذا ما يجعله يقف في صف الأعداء وليس في صف المدافعين, ودعواه الظاهريّة للدفاع عن عثمان دعوى باطلة في حقيقتها.

٢- إنّ طلحة كان يضع رايته في بيت مال عثمان, وفي هذا القول دلالات منها أن بيت المال لم يكن بيتاً لمال المسلمين؛ بل هو لعثمان يتصرّف به وفق ما تشتهيه نفسه.

وقد يكون قوله هذا كناية عن سيطرة طلحة على مال المسلمين والتصرّف به بحسب مصالحه الخاصة.

٣- صدّر الإمام الحسن عليه السلام مقالته هذه بالقسم (والله)؛ ليؤكد للمخاطب أنّ قوله هذا صدق وهو مسؤول عنه أمام الله.

ومن الوقائع التاريخية التي ذكرها الإمام عليه السلام؛ للتأثير في المخاطب, هي قصة موسى وهارون, فقال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ماولّت أمة أمرها رجلاً قط وفيه ممن هو أعلم منه إلا لميز لأمرهم يذهب سفالاً،حتى يرجعوا إلى ملةعبدة العجل .وقد ترك بنو إسرائيل هارون ،واعتكفوا على العجل،وهم يعلمون أن هارون خليفة موسى))[٥٠].

لقد وظفت قصة هارون وموسى في سياق مشابه لها, وهو سياق خلافة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم, فإنّ الأمة التي ستترك خليفة الرسول ستكون خاتمتها كخاتمة عبدة العجل؛ لأنهم خالفوا أوامر نبيهم ووصيه, وعصوهما, وفي ذكرها هنا تأكيد على مدى خسارة الأمة لأنها تركت الخليفة وعصت أوامره, وقد ذّيلت هذه القصة الأمر من الإمام بضرورة رفض معاوية, وقد بيّن خلال كلامه كذب معاوية ومغالطاته, فجاءت هذه القصة داعمة لمقاصد المتكلّم, وغاياته التخاطبيّة في التأثير في المخاطب من أجل توجيهه الجهة التي رسمها الإمام للمخاطب, كيما تتأكّد لديه أحقيّة الخط الذي يدعو له الإمام, وهو خط ينبع من محمد صلى الله عليه وآله وسلم, ويستمدّ منه وجوده واستمراريته.

ب-٣- العناية بالصفات الإيمانيّة:

ارتكز الإمام الحسن عليه السلام في توجيه كلامه للمخاطب على ذكر الصفات الإيمانيّة والترغيب بها عن طريق التركيز على المثال (علي بن أبي طالب عليه السلام) فتكرار ذكره في الخطاب رسم منه مثالاً يحتذى به؛ لما له من التزام إيمانيّ يندر أن يوجد عند غيره, وهو في هذا يريد أن ينقل المخاطب إلى مقارنة بين الإمام علي عليه السلام وباقي المسلمين, فهل يجد من هو مثله؛ كيما يقتدى به أو يجعل له مناوئ له؟ وهي حجة يحتجّ بها وإن لم يرفع شعار الاحتجاج بها ولكنها ضمنت حجاجاً برهانياً, فحينما نسمع قوله: ((أما بعد فإني لاأقول لكم إلا ماتعرفون إن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أرشد الله أمره وأعز نصره بعثني إليكم يدعوكم إلى الصواب وإلى العمل بالكتاب والجهاد في سبيل الله وإن كان في عاجل ذلك ماتكرهون فإن في آجله ماتحبون إن شاءالله ولقدعلمتم أن علياً صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحده وإنه ي ومصدق به لفي عاشرة من سنه ثم شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جميع مشاهده,))[٥١].

فالإمام قد توجه إلى المخاطبين (أهل الكوفة) يستنفرهم للقتال مع أمير المؤمنين عليه السلام, وقد عرض لهم حججاً ابتدأها بأن ما سيقال لهم ليس مخفياً عنهم؛ لشيوعه بينهم ولتسالم الناس عليه, فمن منهم لا يعرف علياً؟ ومن منهم يجهل أن الحق معه بعد كل الذي قيل, ولكنّ القول هنا أورد لتدعيم الرأي وليكون الإبلاغ ناجحاً والتبليغ منجزاً, فعمد إلى التذكير لغاية التذكير بصفات أمير المؤمنين:

١- إنّه يدعو إلى كتاب الله, والجهاد في سبيله, وهو ما كان يدعو إليه رسول الله.

٢- أنّه الأسبق في الإيمان في الدعوة المحمديّة, والأقرب إلى الرسول.

٣- شهد مع الرسول المشاهد جميعها.

٤- مات الرسول صلى الله عليه وأله وسلم وهو راضٍ كل الرضا عن الإمام وغسَّله وحده.

كما أنه عمد في غير موضع إلى الالتفات للصفات الإيمانية التي يتصف بها المتكلم أو من ينتسب إليهم من هذا قوله: ((أيّها الناس إنّ معاوية زعم أني رأيته للخلافة أهلاً, وكذب معاوية أنا أولى الناس بالناس في كتاب الله, وعلى لسان نبي الله, فأقسم بالله لو أنّ الناس بايعوني وأطاعوني ونصروني لأعطتهم السماء قطرها, والأرض بركتها, ولما طمعت فيها يا معاوية))[٥٢].

خاطب الإمام الناس محتشّداً في خطابه هذا جملة من الإمكانات التي يتمتّع بها, وعلى رأسهن العلاقة المتينة التي تربطه بالقرآن الكريم, لافتاً النظر إلى ما قاله الرسول في هذا الصدد: ((ياأيّها الناس،إني قد تركت فيكم ماإن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله،وعترتي أهل بيتيّ))[٥٣],

وفضلاً عن هذا الارتباط, فهو يتمتّع أيضاً بحسن الإدارة, الذي فيه يستطيع أن يدير أمور الرعية إدارة يتبعها النعيم وتحيط بالناس البركات من كل جانب.

وقد ظلّ الإمام في أكثر من مناسبة يعرض مميزاته وصفاته الكريمة للمخاطب في غاية تخاطبيّة أساسيّة شغلت المساحة الكبرى من كلماته, وهي الدعوة إلى الدفاع عن طريق الحق المتمثّل بعلي بن أبي طالب عليه السلام وابنه (المتكلّم), وكشف الزيغ والنفاق الذي كان يؤديه معاوية في سبيل التسلّط على رقاب الناس, وفي ضمن هذه الدائرة نفسها أخذت قضية المناظرة بين الإمام الحسن وبين معاوية ورجاله مساحة واسعة من كلماته السياسيّة, وهو في غالبها يقف مفتخراً على معاوية بنسبه أو حسبه, أو صفاته, أو صفات آبائه وأجداده, من هذا قوله: ((أنا شعبة من خير الشعب آبائي أكرم العرب, لنا الفخر والنسب, والسماحة عند الحسب, من خير شجرة أنبتت فروعاً نامية,, وأثماراً زاكية, وأبداناً قائمة, فيها أصل الإسلام, وعلم النبوة فعلونا حين شمخ بنا الفخر, واستطلنا حين امتنع منّا العزُّ, بحور لا تنزف وجبال شامخة لا تقهر))[٥٤], ولا تقف حدود هذه الكلمات عند معرفة المخاطب بصفات المتكلّم, بل تضفي على الخطاب بعداً تأثيرياً بما يعرضه المتكلّم من صفات يقول للمخاطب ضمناً أنّه إن رفض الوقوف بصف المتكلّم واختار الانحياز إلى أعدائه فإنه قرار منه برفض هذه الصفات وهذه الأخلاق رفضاً عمليّاً, وإن وافقها من حيث الظاهر.

الخاتمة: البحث في كلمات الإمام الحسن عليه السلام السياسية للتعرف على مسالك التوجيه فيها, أظهر جملة من النتائج يمكننا إيرادها على النحو الآتي: ١- كان لشخصية الإمام أثر كبير في اختيار المسلك التوجيهيّ؛ فهو قد استعمل الأمر الحقيقيّ لتمتّعه بالسلطة الدينيّة والرسميّة, واستعمل الاستفهام غير الحقيقيّ لعلمه بالقضايا المراد الاستفهام عنها وبتفاصيلها الدقيقة. وبهذا التقى كلام الإمام في الاستفهام, مع الاستعمال القرآنيّ للاستفهام الذي هو استعمال في المعاني الثانويّة وليس للمعاني الحقيقية للاستعمال؛ لأنه لا يسأل عن جهل, أو عدم معرفة.

٢- المقصد الأول عند الإمام هو تغيير الحالة التي عليها أبناء الأمة من انحراف والابتعاد عن الدين الإسلاميّ, والعناية الكبيرة بالمصالح الدنيويّة.

٣- قدّم الإمام نماذج للمخاطب (الجمهور) للاقتداء بهافي سبيل تغيير الحالة الاجتماعيّة المعيشة, وكان الرسول محمد وأهل بيته في مقدمتهم الإمام علي والإمام الحسن عليهما السلام النموذج الأبرز من هذه النماذج.٤- لم تنجح محاولات الإمام الحسن في تغيير سلوك كثير من أبناء المجتمع العربي المسلم أيام الصراع مع معاوية بسبب غلبة الأطماع الدنيويّة,وحب "السلطة,والجاه,والنفوذ في قلوب المسلمين على حب الآخرة والذوبان في الإسلام التي دعا إليها الإمام الحسن.

الهوامش

١- العين, الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ), تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي: ٥/ ٣١١.

٢- تاج العروس من جواهر القاموس, محمّد بن محمّد الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ), مجموعة من المحققين: ٢٧/ ٢٠٧.

٣- المعجم الوسيط, مجمع اللغة العربيّة القاهرة: ١/ ٤٤٥.

٤- تحليل الخطاب وتجاوز المعنى, نحو بناء نظريّة المسالك والغايات, د. محمد محمد يونس علي, دار كنوز المعرفة, الأردن, ط١, ٢٠١٦م: ٧٦- ٧٧.

٥- تحليل الخطاب وتجاوز المعنى: ٧٧- ٧٨.

٦- ينظر: العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعيّ, جون سيرل, ترجمة وتقديم: صلاح إسماعيل, المركز القومي للترجمة, القاهرة, ط١, ٢٠١١م : ١٨٣.

٧- تحليل الخطاب وتجاوز المعنى: ٨٣.

٨- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداوليّة, عبد الهادي الشهري, الكتاب الجديد, ط١, ٢٠٠٤ م.: ٣٢٤.

٩- الموسوعة السياسية, عبد الوهاب الوكيليّ : ٣/ ٣٦٢- ٣٦٣.

١٠- موسوعة سيرة أهل البيت, الإمام الحسن عليه السلام, السيد حسن الشيرازي : ١٠/ ١٢٦.

١١- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل, الزمخشري (ت ٥٣٨هـ), دار الكتاب العربي – بيروت, ط٣ – ١٤٠٧هـ: ٢/ ٦٨٠.

١٢- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار, العلامة الشيخ محمد باقر المجلسيّ, مؤسسة الوفاء, بيروت لبنان, ط٢ ١٩٨٣م: ٤٤/ ٢.

١٣- بحار الأنوار, العلامة المجلسيّ: ٤٤/ ٣٠.

١٤- بحار الأنوار: ٤٤/ ٤٢.

١٥- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز, يحيى بن حمزة الحسيني العلويّ (ت: ٧٤٥هـ), المكتبة العنصرية - بيروت،ط١, ١٤٢٣ هـ : ٣/ ١٥٥.

١٦- الأعراف: ٣١.

١٧- فصلت: ٤٠.

١٨- شرح الرضي على الكافية, رضي الدين الأستراباذي, تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر: ٤/ ١٢٣- ١٢٤.

١٩- بحار الأنوار: ٣٢/ ٨٨.

٢٠- بحار الأنوار: ٣٢/ ٨٧..

٢١- بحار الأنوار: ٣٢/ ٨٨.

٢٢- استراتيجيات الخطاب: ٣٤٢.

٢٣- تاريخ الطبريّ, محمد بن جرير, أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ), دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ ١٤٠٧هـ: ٣/ ٤٩٩,٠٠٠.

٢٤- شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد: ٥/ ٢٤٠.

٢٥- استراتيجيات الخطاب: ٣٤٨.
٢٦- مفتاح العلوم, السكاكي (ت ٦٢٦هـ), تحقيق: عبد الحميد هنداوي, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, ط١ , ٢٠٠٠م : ٤٢٨.
٢٧- شروح التلخيص, التفتازاني: ٢/ ٢٤٦.
٢٨- الكتاب, سيبويه (١٨٠هـ), تحقيق: عبد السلام هارون: ١/ ٩٩.
٢٩- الجمل للشيخ المفيد: ٣٢٩.
٣٠- النحو الوافي, عباس حسن:٢/ ٣١٦.
٣١- دلائل الاعجاز, عبد القاهر، الجرجانيّ, (ت٤٧١هـ), المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر, مطبعة المدني بالقاهرة ,ط٣, ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م: ١٩٩.
٣٢- بحار الأنوار: ٤٤/ ٤٣.
٣٣- بحار الأنوار: ٤٤/ ٧١.
٣٤- فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين, ابراهيم بن محمد بن المؤيّد الجُوَيني الخراساني (ت ٧٢٢ هـ): ٢/ ١٢٤.
٣٥- دلائل الإعجاز: ١٠١.
٣٦- الاتقان في علوم القران , السيوطيّ (ت٩١١هـ): ٣/ ٢٦٧.
٣٧- شرح الرضي: ١/٣٤٤.
٣٨- بحار الأنوار: ٣٣/ ٣٩٣.
٣٩- شرح نهج البلاغة, ابن أبي الحديد: ١٦/ ٢٨- ٢٩.
٤٠- بحار الأنوار:٤٤/ ٤٤.
٤١- أساليب الجملة الإفصاحيّة في النحو العربيّ, دراسة تطبيقيّة في ديوان الشابي, د. عبد القادر مرعي جليل :٨٧.
٤٢- بحار الأنوار: ٤٤/ ٦٧.
٤٣- الأساليب الإفصاحيّة: ١٠٧.
٤٤- بحار الأنوار: ٤٤/ ١٠٣.
٤٥- استراتيجات الخطاب: ٣٢٢.
٤٦- شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد: ١٤/ ١١.
٤٧- الإمامة والسياسية, ابن قتيبة الدينورى, (ت ٢٧٦ه) تحقيق: علي شيري: ٧٠- ٧١.
٤٨- بحار الأنوار: ٣٢/ ٤٠٥.
٤٩- الجمل للشيخ المفيد: ٣٢٩.
٥٠- بحار الأنوار: ٤٤/ ٢٢-٢٣.
٥١- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٥/ ٢٤٠.
٥٢- بحار الأنوار: ٤٤/ ٢٢.
٥٣- صحيح الترمذي:٢ / ٣٠٨ .
٥٤- بحار الأنوار: ٤٤/ ٩٣.

المصادر والمراجع

١. الاتقان في علوم القران , السيوطيّ (ت٩١١هـ), تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, الهيئة المصرية العامة للكتاب, ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

٢. أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربيّ دراسة تطبيقية فيديو ان الشابي, الدكتور. عبد القادر مرعي خليل, مؤسسة رام الأردن, ١٩٩٥م.

٣. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداوليّة, عبد الهادي الشهري, الكتاب الجديد, ط١, ٢٠٠٤ م.

٤. الإمامة والسياسة, ابن قتيبة الدينورى, (ت ٢٧٦ه) تحقيق: علي شيري

٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار, العلامة الشيخ محمد باقر المجلسيّ, مؤسسة الوفاء, بيروت لبنان, ط٢ ١٩٨٣م.

٦. تاج العروس من جواهر القاموس،محمد مرتضى الزبيدي الحسيني، (ت ١٢٠٥ هـ)،تحقيق مجموعة من الأساتذة ، طبعة ا لكويت، تاريخ ا-لطبع ٢٠٠٢م.

٧. تاريخ الطبريّ, محمد بن جرير, أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ), دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ ١٤٠٧هـ.

٨. تحليل الخطاب وتجاوز المعنى, نحو بناء نظريّة المسالك والغايات, د. محمد محمد يونس علي, دار كنوز المعرفة, الأردن, ط١, ٢٠١٦م.

٩. الجمل أو النصرة في حرب البصرة, محمد بن محمد النعمان الملقب بالشيخ المفيد

١٠. الطبعة: الاولى ١٩٨٣م.

١١. دلائل الاعجاز, عبد القاهر، الجرجانيّ, (ت٤٧١هـ), المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر, مطبعة المدني بالقاهرة ,ط٣, ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٢. شرح الرضيّ على الكافية, رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت٦٨٨هـ), تحقيق: يوسف حسن عمر, منشوراتقاريونس, ليبيا, ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٣. شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد, تحقيق: محمد إبراهيم, الأميرة للطباعة, بيروت, ط١, ٢٠٠٧م.

١٤. مختصرالعلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني

- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي, وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكيّ, دار الكتب العلميّة, لبنان بيروت, د.ت.

١٥. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز, يحيى بن حمزة الحسيني العلويّ (ت: ٧٤٥هـ), المكتبة العنصرية - بيروت،ط١, ١٤٢٣ هـ

١٦. العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعيّ, جون سيرل, ترجمة وتقديم: صلاح إسماعيل, المركز القومي للترجمة, القاهرة, ط١, ٢٠١١م .

١٧. العين, الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ), تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي, مطبعة الرشيد, بغداد, ١٩٨٠م.

١٨.فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين, ابراهيم بن محمد بن المؤيّد الجُوَيني الخراساني (ت ٧٢٢ هـ)

١٩. الكتاب, أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبرالمعروف بسيبويه (ت١٨٠هـ), تحقيق: عبد

السلام محمد هارون, الهيأة المصرية العامة للكتاب, القاهرة- مصر, ط٢, ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
٢٠. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل, الزمخشري (ت ٥٣٨هـ), دار الكتاب العربي – بيروت, ط٣ – ١٤٠٧هـ.
٢١. المعجم الوسيط, مجمع اللغة العربية, مجموعة مؤلفين, القاهرة, ط٤, ٢٠٠٥م.
٢٢. مفتاح العلوم, السكاكي (ت ٦٢٦هـ), تحقيق: عبد الحميد هنداوي, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, ط١ , ٢٠٠٠م .
٢٣. الموسوعة السياسية, عبد الوهاب الوكيليّ, المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر, لبنان,د. ت.
٢٤. موسوعة سيرة أهل البيت, الإمام الحسن عليه السلام, السيد حسن الشيرازي , دار العلوم للنشر, طهران, د. ت.
٢٥. النحو الوافي, عباس حسن (ت ١٣٩٨هـ),دارالمعارف, ط ١٥, د.ت.

الاستشهادُ بالحديث النبوي الشريف
في معاجم غريب الحديث

Citation of the Prophet Mohammad's Sayings in the Lexicons of Hadith Difficult Terms

أ.د. خديجة زبار الحمداني
كلية التربية للبنات/جامعة بغداد
قسم اللغة العربية

أ.م . د . محمّد ضياء الدّين خليل إبراهيم
كليّة الإمام الأعظم الجامعة
قسم اللّغـة العربيّـة

By:Prof.Dr. Khadija Zbar Al-Hamdani,University of Baghdad , College of Education for Women, and Assist.Prof.Dr. Mohammed Dhiauldin Khalil Abrahim, Dept.of Arabic , Imam Aladham College

ملخص البحث

اشتملت كتب غريب الحديث النبوي على قضايا لغوية ونحوية كثيرة تخص الحديث النبوي الشريف، وكذلك اشتملت على شواهد واستدلالات كثيرة لإثبات صحة القواعد النحوية، ومِمَّا استشهدت به هذه المعاجم حديث النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)،ومن هنا جاء بحثنا هذا ليسلط الضوء على كيفية إيراد والاستشهاد بالحديث النبوي عند أصحاب هذه المعاجم، وهل استشهد أصحاب هذه المعاجم بالحديث فقط على صحة المسائل اللغوية أم شمل الاستدلال كذلك على صحة المسائل والقضايا النحوية، هذا الأسئلة و غيرها هو مِمَّا نحاول أن نجيب عنه في هذا البحث.ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسم البحث على ثلاثة مباحث رئيسة، هي:

المبحث الأول: وقد جاء بعنوان((الحديث النبوي الشريف))، مفاهيم ودلالاتت، وقد تضمن التعريف بالحديث النبوي الشريف، وبيان مفهوم الغرابة في الأحاديث، وأبرز المؤلفات في هذا المجال.

المبحث الثاني: وقد جاء بعنوان:((موقف اللغويين والنحويين من الاستشهاد بالحديث النبوي))،وقد تضمن بيان موقف علماء اللغة والنحو من قضية الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، والخلاف الذي دار بينهم حول هذه المسألة، وبيان الرأي الراجح.

والمبحث الثالث:وقد جاء بعنوان:((الاستشهاد بالحديث النبوي عند أصحاب معاجم غريب الحديث))،وقد تناولنا فيه جهود ومواقف أصحاب معاجم غريب الحديث من قضية الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في اللغة والنحو مع ذكر أمثلة ونماذج تطبيقية من هذه المعاجم.

Abstract

Hadith Difficult Terms refer to many linguistic and grammatical issues related to the Prophet Mohammad's sayings.In addition , they include pieces of evidence and many inferences that prove the validity of the grammatical rules, which are cited by the lexicons of the Prophet's hadiths (pbuh). Hence, our research sheds light on how the lexicographers employ these hadiths .The research is divided into some sections.

The first one is entitled the Prophet's hadith, concepts and meanings .It includes definitions of the sacred Hadith, and the most prominent works in this area.

The second is entitled linguists and grammarians' stance to the citation of the Prophet's Hadiths.The third section deals with the citations of the Prophet Mohammad's sayings in the lexicons of Hadith Difficult Terms.

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وأشرف الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه المنتجبين . أمَّا بعد:

فإنَّ من أفضل القربات إلى الله تعالى خدمة حديث النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)،فهو المصدر الثاني من مصادر التشريع، والوحي المنطوق على لسان أفضل المرسلين، عليه أفضل الصلاة وأتمُّ التسليم.

وقد أُرسِلَ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى العرب وهم أهل لسن وفصاحة، فتحدّاهم ببضاعتهم، وأعجزهم بلسانهم، ولوى ببيانه أعناقهم، ما خرج عن أسلوبهم ولا استعمل ألفاظاً غير ألفاظهم، بل نهج نهجهم واتبع أسلوبهم فكان الكلام منه أبلغ، والفصاحة عنده أوضح، وهو ما شهد له به الأعداء والأصحاب، حتى سُئِلَ مرات عدة عن سبب بلاغته وهو منهم ولم يخرج من بين أظهرهم، ولعلّ هذا الأمر يتضح في كل جانب من جوانب أسلوبه في الكلام(صلى الله عليه وآله وسلم).

لذلك عنيت الأمة الإسلامية بهذا الميراث العظيم، وبذلت من الوقت والجهد في حفظه والمحافظة عليه ما لم تبذله أمة لنبي من الأنبياء، وظهرت نتيجة لذلك العلومُ المختلفة التي كان من شأنها خدمة الحديث النبوي.

وقد بدأت العناية بالحديث النبوي الشريف في عصر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)،إذ حرص الصحابة على روايته رواية شفوية، وذلك أنَّ الحديث لم يدوّن في عصر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم(لانشغال المسلمين بالقرآن، ولإتباعهم نهج الرسول)صلى الله عليه وآله وسلم(في نهيهم عن كتابة الحديث، فعن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله ونحن نكتب الأحاديث، فقال: ما هذا الذي تكتبون؟ فقلنا: أحاديث نسمعها منك فقال: كتاب غير كتاب الله، أتدرون ما ضل الأمم قبلكم إلَّا بما كتبوا من الكتب مع كتاب الله؟ قلنا: أنحدّث عنك يا رسول الله قال: حدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، إلى غير ذلك من الأحاديث التي تحثّ على الرواية الشفوية وتنهى عن الكتابة، إلى أن أمر عمر بن عبد العزيز(ت١٠١هـ)ابن حزم بجمع الحديث، ثم محاولة شهاب الدين الزهري(ت١٢٤هـ) التي فتحت الباب على مصراعيه لتدوين الحديث، فظهر موطأ الإمام مالك(ت١٧٩هـ) ومسند الإمام أحمد(ت٢٤١هـ)،ثم كتب الصحاح الستة: البخاري (ت٢٥٦هـ)،ومسلم(ت ٢٦١هـ)،وابن ماجه(ت٢٧٣هـ) ،وأبي داود(ت ٢٧٥هـ) ،والترمذي (ت ٢٧٩هـ)، والنسائي(ت ٣٠٣هـ)،ولم يقف اهتمام المسلمين بالحديث عند جمعه فحسب، بل تعدّاه إلى السند والمتن، وتولّد عن هذا الاهتمام علم يسمى علوم الحديث، منها: علم الجرح والتعديل، وعلم رجال الحديث، وعلم علل الحديث.

وعلى الرغم من ذلك كله نجد أنَّ معظم النحويين امتنعوا عن الاستشهاد بالحديث، لأسباب كثيرة سيتم معالجتها وذكرها في متن البحث.

ولاشكَّ أنَّ كتب غريب القرآن والحديث كانت تمثّل اللبنة الأولى التي قامت عليها المعاجم العربية، إذ لتعدّد القبائل، وتعدّد لهجاتها، واختلاف كثير من الألفاظ استعمالاً في قبيلة عن أخرى، أدَّى إلى أن يسأل ابن اللغة نفسه عن معانٍ نادرة الاستعمال، وكلمات غريبة، أو غير شائعة، حتى يتوصّل لفهم النص القرآني الذي نزل بلسان عربي مبين، وحديث نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم).

ومن هنا يمكن القول بأنَّ البواكير الأولى لوضع المعاجم اللغوية تمثّلت في كتب الغريب، سواء غريب القرآن أم الحديث أم غريب اللغة.

ومثلما حدث تجاه القرآن الكريم في التأليف في غريبه، حدث مع الحديث الشريف، فكلاهما يسير في خط واحد، بدأ التأليف فيه منذ وقت مبكر، ولعلَّ من أشهر كتب غريب الحديث، الفائق للزمخشري، والنهاية لابن الأثير وغيرهما.

وقد اشتملت كتب غريب الحديث النبوي على قضايا لغوية ونحوية كثيرة تخصّ الحديث النبوي الشريف، وكذلك اشتملت على شواهد واستدلالات كثيرة لإثبات صحّة القواعد النحوية، ومِمَّا استشهدت به هذه المعاجم حديث النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ،ومن هنا جاء بحثنا هذا ليسلّط الضوء على كيفية الإيراد والاستشهاد بالحديث النبوي عند أصحاب هذه المعاجم، وهل استشهد أصحاب هذه المعاجم بالحديث فقط على صحة المسائل اللغوية أم شمل الاستدلال كذلك على صحة المسائل والقضايا النحوية، هذا الأسئلة وغيرها هو مِمَّا نحاول أن نجيب عنه في هذا البحث. ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسّم البحث على ثلاثة مباحث رئيسة، هي:

المبحث الأول: وقد جاء بعنوان((الحديث النبوي الشريف))، مفاهيم ودلالات، وقد تضمّن التعريف بالحديث النبوي الشريف، وبيان مفهوم الغرابة في الأحاديث، وأبرز المؤلفات في هذا المجال.

المبحث الثاني: وقد جاء بعنوان: ((موقف اللغويين والنحويين من الاستشهاد بالحديث النبوي))،وقد تضمّن بيان موقف علماء اللغة والنحو من قضية الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، والخلاف الذي دار بينهم حول هذه المسألة، وبيان الرأي الراجح.

والمبحث الثالث: وقد جاء بعنوان:((الاستشهاد بالحديث النبوي عند أصحاب معاجم غريب الحديث))،وقد تناولنا فيه جهود ومواقف أصحاب معاجم غريب الحديث من قضية الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في اللغة والنحو مع ذكر أمثلة ونماذج تطبيقية من هذه المعاجم.

وختاماً: نرجو أن تكون هذه الدراسة قد أعطت الموضوع حقّه، وأن يفيد منه الباحثون مثلما أفاد البحث من غيره.

المبحث الأول

((الحديث النبوي الشريف))، مفاهيم ودلالات

أولاً: التعريف بالحديث النوي الشريف:

ــ الحديث لغة: الحديث في اللغة: نقيض القديم[١]، والحديث: الجديد من الأشياء[٢]،والحديث: الخبر للقليل والكثير[٣]،والحديث: القرآن، في قوله تعالى:﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ (الكهف:٦)، والحديث: مايحدّث به المحدّث[٤]،والجمع: أحاديث على غير قياس[٥]، وحِدثان وحُدثان[٦].

ــ الحديث اصطلاحاً: الحديث في اصطلاح المحدّثين قول الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)،وحكاية فعله وتقريره، وقد يطلق على قول الصحابة والتابعين، والمروي من آثارهم[٧].

وفي الخلاصة: هو خبر منسوب إلى الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) قولاً، أو فعلاً، أو سكوتاً عن أمر يعاينه[٨].وفي شرح النخبة: الحديث ما أضيف إلى النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً، أو صفةً[٩].

وقد اختلف أهل الحديث في الفرق بين الحديث والخبر، فقيل: هما مترادفان، وقيل: الخبر أعمّ من الحديث؛ لأنَّه يصدق على كل ما جاء عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)،فكل حديث خبر من غير عكس كلي، وقيل: هما متباينان، فإنَّ الحديث ما جاء عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)،والخبر ما جاء عن غيره[١٠].

ولابُدَّ من الإشارة إلى أنَّ لفظ الحديث الوارد في كتب غريب الحديث أو كتب الغريبين(القرآن والحديث)،ذو معنى واسع لا يراد به الأحاديث النبوية وحدها، إنَّما يشمل جملة أمور، يمكن ذكرها مفصّلة في النقاط الآتية[١١]:

١ـ قد يطلق لفظ الحديث في بعض كتب غريب الحديث على الآية القرآنية، جاء في النهاية في حديث موسى والخضر(عليهما السلام)﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾(الكهف:٧٧)[١٢].

٢ـ قد يطلق لفظ الحديث على كلام الله عزَّ وجلَّ في الحديث القدسي، جاء في الغريبين في الحديث:﴿إنَّ الله يقول: إذا أنا أخذت من عبدي كريمتيه﴾[١٣].

٣- يطلق لفظ الحديث على أحاديث رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم).

٤- يطلق لفظ الحديث على الآثار المروية عن أهل البيت(عليهم السلام).

٥- يطلق لفظ الحديث على الآثار المروية عن نساء النبي(صلى الله عليه وآله وسلم).

٦- يطلق لفظ الحديث على الآثار المروية عن الصحابة(رضي الله عنهم).

٧- يطلق لفظ الحديث على الآثار المروية عن التابعين(رحمهم الله تعالى).

٨- يطلق لفظ الحديث على أقوال الأنبياء السابقين(عليهم السلام).

٩- قد ينسب الحديث إلى الحدث الذي ارتبط به كما جاء في حديث الحديبية، أو المعراج، أو الدعوة، أو حنين، أو الإفك[١٤].

١٠- قد يطلق لفظ الحديث على الشعر[١٥].

١١- قد يطلق لفظ الحديث على طائفة من المروّيات المنسوبة إلى اليهود[١٦].

١٢- قد يطلق لفظ الحديث على كلام طائفة من المشركين كأبي جهل، وعتبة بن ربيعة، وأمية بن خلف[١٧].

ولعلَّ ابن الأثير قد تنبّه على ما في مصطلح الحديث من عموم فرأى أنَّ من النافع بيان المراد به حين يُذكر غير مضاف إلى قائله، قال:((وجميع ما في هذا الكتاب من غريب الحديث والآثار ينقسم قسمين: أحدهما مضاف إلى مُسَمَّى، والآخر غير مضاف، فما كان غير مضاف فإنَّ أكثره والغالب عليه أنَّه من أحاديث رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) إلَّا الشيء القليل الذي لا تعرف حقيقته، هل هو من حديثه أو حديث غيره، وقد نبّهنا عليه في مواضعه. وأمَّا ما كان مضافاً إلى مُسَمَّى فلا يخلو إمَّا أن يكون المسَمَّى هو صاحب الحديث واللفظ له، وإمَّا أن يكون راوياً للحديث عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)أو غيره، وإمَّا أن يكون سبباً في ذكر الحديث أضيف إليه، وإمَّا أن يكون له فيه ذكر عُرِفَ به واشتهر بالنسبة إليه))[١٨].

ثانياً: مفهوم غريب الحديث:

أ: مفهوم مصطلح الغريب:

الغريب لغة: يدل معظم ما جاء من مادة(غريب)في معجمات اللغة على حافة الشيء، وحدُّهُ، وغايته، ومنتهاه، أو على البعد[١٩]، قال أبو سليمان الخطابي:((الغريب من الكلام: إنَّما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس، إنَّما هو البعيد من الوطن المنقطع عن الأهل، ومنه قولك للرجل إذا نحّيته وأقصيته: أُغرب عني، أي: أبعد...ثم إنَّ الغريب من الكلام يقال به على وجهين: أحدهما: أن يراد به بعيد المعنى غامضه ولا يتناوله الفهم إلَّا عن بُعْدٍ ومعاناةِ فكرٍ، والوجه الآخر: أن يراد به كلام مَن بَعُدَت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها))[٢٠].

الغريب في الاصطلاح: يراد بالغريب اصطلاحاً أحد ثلاثة أمور:

أولها: ما غمض من ألفاظ القرآن الكريم فاحتاج إلى شرح وبيان؛ وذلك لدقّة معناه أو لسبب آخر، وقد صنّف العلماء من أجل ذلك كتب تفسير غريب القرآن.

ثانيهما: ما غمض من ألفاظ وقعت في الحديث والآثار فاحتاج إلى شرح وبيان، وذلك لقلّة استعماله أو دقّة معناه[٢١]،وقد صنّف العلماء من أجل ذلك كتب غريب الحديث، وصنّفوا أيضاً كتب الغريبين جمعوا فيها بين غريبي القرآن والحديث.

ثالثهما: ما غمض من ألفاظ لغة العرب بعامة، وذلك لاختلاف اللهجات، أو قلة الاستعمال أو غير ذلك من الأسباب، وقد صنّف العلماء من أجل ذلك كتب غريب اللغة[٢٢].

ب: مفهوم غريب الحديث:

مِمَّا يجدر الإشارة إليه أنَّ حديث رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن غريباً على العرب في صدر

الإسلام، فقد كان النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أفصح العرب لساناً، وأعذبهم نطقاً، وأبينهم حجة، وأقومهم عبارة، ولا غرو في هذا فقد بعثه الله عزَّ وجلَّ في أمة تعتزّ بلغتها، وتعجب بسحر بيانها، فكان يخاطب العرب على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم بما يفهمون، وإذا غرب عن بعض أصحابه شيء مِمَّا يقوله سألوه عنه، فبيّنه لهم. ولمَّا انتقل الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الرفيق الأعلى، ودخل الإسلام كثير من أبناء الأمم الأخرى، كان من الطبيعي أن يجدوا في ألفاظ الحديث النبوي غريباً أكثر مِمَّا يجده أبناء العربية، ونشأت أجيال جديدة من أبناء هذه الأمم احتاجت إلى معرفة كثير من هذه الألفاظ، ومن هنا نشأ علم غريب الحديث. وقال أبو سليمان الخطابي في شرح معنى الغريب:((الغريب من الكلام: إنَّما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس)) وقال: إنَّه يطلق على وجهين: أحدهما: أن يراد به بعيد المعنى غامضه ولا يتناوله الفهم إلَّا بعد معاناة وفكر، والوجه الآخر: أن يراد به كلام مَن بعدت به الدار من شواذّ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها[٢٣].

وقال ابن كثير:((علم غريب الحديث من المهمّات المتعلّقة بفهم الحديث والعلم والعمل به، لا بمعرفة الإسناد وما يتعلّق به))[٢٤]. أو ((هو عبارة عمَّا وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلّة استعمالها))[٢٥].

ولكن علم غريب الحديث أشمل من ذلك فإنَّه علم يهدف إلى الكشف عن معاني ألفاظ الأحاديث التي قد تخفى على الكثيرين لاسيَّما بعد أن انحسرت السليقة العربية الأمر الذي بلغ مداه بعد انتصاف القرن الثاني للهجرة، وضرورة فهم الحديث والكشف عن معانيه، دعت العلماء إلى التصنيف فيما به تتحقّق هذه الغاية.

وقد ذكر الخطابي السبب الذي من أجله كثر غريب الحديث، فقال:((إنَّه(صلى الله عليه وآله وسلم)بُعِثَ معلّماً ومبلّغاً فهو لايزال في كل مقام يقومه، وموطن يشهده، يأمر بمعروف وينهى عن منكر، ويُشَرِّع في حادثة، ويفتي في نازلة، والأسماع إليه مصغية، والقلوب لِمَا يرد عليه من قوله واعية، وقد يختلف عنها عباراته، ويتكرّر فيها بيانه ليكون أوقع للسامعين، وأقرب إلى فهم من كان منهم أقلَّ فقهاً وأقرب بالإسلام عهداً، وأولوا الحفظ والإتقان من فقهاء الصحابة يوعونها كلها سمعاً ويستوفونها حفظاً، ويؤدّونها على اختلاف جهاتها، فتجمع لك لذلك في القضية الواحدة عدة ألفاظ تحتها معنى واحد، وذلك كقوله(صلى الله عليه وآله وسلم):الولد للفراش وللعاهر الحجر، وفي رواية أخرى: وللعاهر الأثلب، وقد مرَّ بما معي ولم يثبت عندي، وللعاهر الكثكث، وقد يتكلم(صلى الله عليه وآله وسلم) في بعض النوازل، بحضرته أخلاط من الناس قبائلهم شتَّى، ولغتهم مختلفة ومراتبهم في الحفظ والإتقان غير متساوية، وليس كلهم ميّسرا لضبط اللفظ وحصره أو يعتمد لحفظه ووعيه وإنَّما يستدرك المراد بالفحوى، ويتعلّق منه بالمعنى ثم يؤديه بلغته ويعبّر عنه بلسان قبيلته، فيجتمع الحديث الواحد إذا انشعبت طرقه عدة ألفاظ مختلفة موجبها شيء واحد))[٢٦].

هذا ما قاله الخطابي وهو أقرب إلى الفهم مِمَّا قاله ابن الأثير في النهاية، وخلاصة ما قال ابن الأثير[٢٧]من الدواعي التي أدّت إلى وضع هذا الفن ما يأتي:

١- كان الله تعالى قد أعلم نبيه مالم يكن يعلمه غيره، وكان أصحابه يعرفون أكثر ما يقوله، وما جهلوه سألوه عنه(صلى الله عليه وآله وسلم)فيوضّحه لهم، ولم يتيسّر ذلك بعد وفاة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم).

٢- كان اللسان العربي في عهد الصحابة صحيحاً لا يتداخله الخلل إلى أن فتحت الأمصار وخالط العرب غير جنسهم فامتزجت الألسن فتعلّم الأولاد من اللسان العربي ما يدلّهم و تركوا ما عداه.

٣- استحال اللسان العربي أعجمياً في عصر التابعين

فصرف العلماء طرفاً من عنايتهم فألفوا فيه حراسة لهذا العلم.

ثالثاً: ازدياد غريب الحديث بمضي الزمن:

تزداد حاجة الناس إلى معرفة غريب الحديث كلما ابتعد بهم الزمن عن عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)،فلم تكن الألفاظ في كتب الغريبين أو غريب الحديث المتأخرة غامضة أو غريبة عند أولئك الذين عاشوا في عصور متقدمة؛ لأنَّ حاجتهم كانت مقتصرة على معرفة ألفاظ قليلة استوقفتهم في الحديث والأثر، فكانت أولى المصنفات في هذا الضرب من التأليف صغيرة ((فقيل: إنَّ أول من جمع في هذا الفن شيئاً وألَّف أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي(ت٢١٠هـ)،فجمع من ألفاظ غريب الحديث والأثر كتاباً صغيراً ذا أوراق معدودات، ولم تكن قلته لجهله بغيره من غريب الحديث، وإنَّما ذلك لأمرين: أحدهما: أنَّ كل مبتدئ بشيء لم يسبق إليه، ومبتدع لأمر لم يُتقدّم فيه عليه فإنَّه يكون قليلاً ثم يكثر، وصغيراً ثم يكبر، والثاني: أنَّ الناس يومئذٍ كان فيهم بقية وعندهم معرفة فلم يكن الجهل قد عمَّ، ولا الخطب قد طمَّ))[٢٨].

والرأي السائد عند كثير من مؤلفي كتب غريب الحديث أنَّ السابق منهم يذر ألفاظاً غريبة لايودعها كتابه؛ لأنَّها لم تقع له فكأنَّه غفل عنها أو لم يقف عليها، قال ابن قتيبة في مقدمة كتابه:((وقد كنت زماناً أرى أنَّ كتاب أبي عبيد(ت٢٢٤هـ)قد جمع تفسير غريب الحديث، وأنَّ الناظر فيه مستغن به. ثم تعقبّت ذلك بالنظر والتفتيش والمذاكرة فوجدت ماتركه نحواً مِمَّا ذكر أو أكثر منه فتتبّعت ما أغفل وفسَّرته على نحو مِمَّا فسر بالإسناد لِمَا عرفت إسناده))[٢٩]، ثم قال:((وأرجو أن لا يكون قد بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لأحد فيه مقال))[٣٠].

وأثنى أبو سليمان الخطابي على عمل أبي عبيد وابن قتيبة وسلك في كتابه نهجهما، قال في مقدمته:((بقيت بعدهما صبابة للقول فيها مُتَبَرَّضٌ، توليت جمعها وتفسيرها مستعيناً بالله ومسترسلاً إلى ذلك بحسن هدايتهما، وفضل إرشادهما...بعد أن مضى عليَّ زمان وأنا أحسب أنَّه لم يبقَ في هذا الباب لأحد مُتَكَلَّم، وأنَّ الأول لم يترك للآخر شيئاً، واتكل مع ذلك على قول ابن قتيبة حين يقول في آخر الخطبة من كتابه: وأرجو ألَّا يكون بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لأحد فيه مقال))[٣١].

وأبدع أبو عبيد الهروي (ت٤٠١هـ)ضرباً جديداً من التأليف حين جمع بين غريبي القرآن والحديث في مصنف واحد، وقد رفد الأخير بكلمات لم يقف عندها من سبقه، إذ((جمع فيه غريب من غريب الحديث ما في كتاب أبي عبيد وابن قتيبة وغيرهما مِمَّن تقدّمه عصره من مصنفي الغريب، مع ما أضاف إليه مِمَّا تتبّعه من كلمات لم تكن في واحد من الكتب المصنفة قبله، فجاء كتابه جامعاً في الحسن بين الإحاطة والوضع، فإذا أراد الإنسان كلمة غريبة وجدها في حرفها بغير تعب))[٣٢].

وتتضح معالم الاستدراك والإضافة بأجلى صورها عند أبي موسى المديني(ت٥٨١هـ)الذي صنّف كتاباً نهج فيه منهج أبي عبيد الهروي، جمع فيه ما فاته من غريبي القرآن والحديث، قال:((وجدت كلمات كثيرة شذّت عن كتابه لايحاط بجميع ما تُكُلِّمَ به من غريب الكلم فلم أزل أتتبّع ما فاته وأكتب ماغفل عنه...))[٣٣]، ثم قال:((واعلم أنَّه يبقى بعد كتابي أشياء لم تقع لي ولا وقفت عليها؛ لأنَّ كلام العرب لاينحصر، فكيف وفي أمالي ومصنفاتي أشياء شرحتها، لم أنقلها إلى هذا الكتاب كسلاً واتكالاً على ذكره مرة))[٣٤]،قال ابن الأثير(ت٦٠٦هـ):((وقد صدق(رحمه الله)فإنَّ الذي فاته من الغريب كثير))[٣٥].

وعقد ابن الأثير العزم على جعل كتابي أبي عبيد الهروي وأبي موسى المديني كتاباً واحداً بعد تجريدهما من غريب القرآن، فقال:((فحينئذ أمعنت النظر وأنعمت الفكر في اعتبار الكتابين والجمع بين ألفاظهما، وإضافة

كل منهما إلى نظيره في بابه، فوجدتهما على كثرة ما أُودع فيهما من غريب الحديث والأثر قد فاتهما الكثير الوافر))[٣٦]، ثم قال:((وما أحسن ماقاله الخطابي وأبو موسى(رحمة الله عليهما)في مقدمة كتابيهما وأنا أقول أيضاً مقتدياً بهما: كم يكون قد فاتني من الكلمات الغريبة التي تشتمل عليها أحاديث رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه وتابعيهم (رضي الله عنهم)جعلها الله سبحانه ذخيرة لغيري يظهرها على يده ليذكر بها، ولقد صدق القائل الثاني: كم ترك الأول للآخر))[٣٧].

نتبيّن مِمَّا تقدّم أنَّ من يصنّف كتاباً في غريب الحديث أو يخصّص جانباً كبيراً لهذا الغرض يركن أول الأمر إلى كتب سابقيه في هذا الضرب من التأليف يوعب منها، ثم يضع في كتابه ألفاظاً وقعت إليه بالنظر والتفتيش في مصادر أخرى عُنِيَتْ بالحديث أو بجانب منه فيظنّ بذلك أنَّه استوعب الاستقصاء وأكمله، وأتى على تفسير جميع ما ورد من غريب وقع في حديث أو أثر وهو ما كان يرجوه ابن قتيبة، أو يظن أنَّ جملة من الغريب قد فاتته كما فاتت المتقدمين وهو تخمين أبي موسى المديني وابن الأثير.

ويظهر أنَّ هؤلاء العلماء نظروا إلى ما وقع للسابقين لهم من جهة واحدة وأغفلوا جهة أخرى تعدل الأولى أهمية، ذلك أنَّ ترك مؤلفي غريب الحديث أو الغريبين ألفاظاً استدركت عليهم في ما بعد يكمن وراءه أمران:

أحدهما: ما ذكره العلماء في ما تقدّم من أنَّ المصنف لم يُوَفَّق إلى الوقوف على الحديث ليظفر بالكلمة الغريبة فيه.

والثاني: أنَّ المصنف وقف على الحديث وظفر بالكلمة لكنه لم يودعها كتابه؛ لأنَّه رأى فيها غموضاً أو غرابةً، أو أنَّ أحداً من طلبة الحديث لم يسأله عنها فكأنها مألوفة في زمانهم، ثم تحققت الغرابة فيها بمضيّ الزمان عند من جاء بعده فسلكها في كتابه[٣٨].

والقول بأنَّ هؤلاء العلماء إنَّما لم يذكروا كثيراً من الألفاظ الغريبة لأنَّهم لم يقفوا على الأحاديث التي وردت فيها أمر لا يمكن القطع به، إذ قد يظنّ بعض مَن فسَّر غريب الحديث أنَّ قسماً من ألفاظه لايحتاج إلى شرح أو بيان فيتركه استناداً إلى بعده عن الغرابة كما يرى، لكن هذا الحشد من الألفاظ غريب عند غيره وبه حاجة إلى التوضيح والتبيين، ومن المؤيد

لذلك ما استدركه ابن قتيبة على كتابه المصنّف في هذا الباب، فهناك من سأله عن أحاديث استوقفته، فقال مخاطباً من سأله:((سألت عن أحاديث ذكرتَ أنَّك لم تجدها في كتابي المؤلف في تفسير غريب الحديث))[٣٩]، ثم شرع ببيان معاني ما استوقف السائل في تلك الأحاديث[٤٠].

رابعاً: حركة التأليف في غريب الحديث:

نسب ابن النديم في الفهرست أول كتاب لغريب الحديث إلى أبي عدنان عبد الرحمن بن عبد الأعلى، وكان معاصراً ليونس بن حبيب وأستاذ أبي عبيدة معمر بن المثنى(ت٢١٠هـ)[٤١].

وقد ذكر الخطابي في مقدمته أسماء من ألَّفوا في غريب الحديث، ولو لم تصل إلينا كل هذه الكتب لكنها وصلت إلى الخطابي كما يظهر من قوله الآتي الذي يجدر بالذكر لكن نعرف نوعية هذه الكتب ومبلغ أثرها فيما أُلِّفَ في العصور التالية، قال الخطابي:((منها كتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى، وكتاب ينسب إلى الأصمعي يقع في ورقات معدودة، وكتاب محمد ابن المستنير الذي يعرف بقطرب، وكتاب النضر بن شميل، وكتاب إبراهيم بن إسحاق الحربي، وكتاب أبي معاذ صاحب القراءات، وكتاب شمر ابن حمدويه، وكتاب الباحدائي، وكتاب آخر ينسب إلى رجل يعرف بأحمد ابن الحسين الكندي، إلَّا أنَّ هذه الكتب على كثرة عددها إذا حصلت كان مآلها إلى الكتاب كالكتاب الواحد، إذ كان مصنفوها لم يقصدوا بها مذهب التعاقب كصنيع القتيبي في كتابه إنَّما سبيلهم فيها أن يتوالوا على الحديث فيعتوروه فيما

بينهم ثم يتبارون في تفسيره يدخل بعضهم على بعض، ولم يكن من شرط المسبوق منهم أن يفرج للسابق عمَّا أحزره، وأن يقتضب الكلام في شيء لم يفسر قبله، على شاكلة مذهب ابن قتيبة وصنيعه في كتابه الذي عقب به كتاب أبي عبيد، ثم إنَّه ليس لواحد من هذه الكتب التي ذكرناها أن يكون شيء منها على منهاج كتاب أبي عبيد في بيان اللفظ وصحة المعنى، وجودة الاستنباط، وكثرة الفقه، ولا أن يكون من شرح كتاب ابن قتيبة في إشباع التفسير وإيراد الحجة وذكر النظائر والتخلص للمعاني، إنَّما هي أو عامتها إذا انقسمت وقعت بين مقصر لايورد في كتابه إلَّا أطرافاً وسواقط من الحديث، ثم لايوفيها حقَّها من إشباع التفسير وإيضاح المعنى، وبين مطيل يسرد الأحاديث المشهورة التي لايكاد يشكل منها شيء، ثم يتكلّف تفسيرها ويطنب فيها.

وفي بعض هذه الكتب خلل من جهة التفسير، وفي بعضها أحاديث منكرة، لاتدخل في شرط ما أنشئت له هذه الكتب، وكتاب شمر أشفها وأوفاها...ولابن الأنباري من وراء هذا مذهب حسن في تخريج الحديث وتفسيره، وقد تكلم على أحاديث معدودة وقع إليَّ بعضها، وعامتها مفسرة قبل، إلَّا أنَّه قد زاد عليها وأفاد، وله استدراكات على ابن قتيبة في مواضع من الحديث...))[٤٢].

وقال الخطابي أيضاً: وكان أول من سبق إليه ودلَّ من بعده عليه أبو عبيد القاسم بن سلّام، إلى أن جاء ابن قتيبة المتوفى(٢٧٦هـ)،وألَّف كتابه غريب الحديث منتهجاً نهج أبي عبيد، ولكنه لم يودعه شيئاً من الأحاديث المودعة في كتاب أبي عبيد إلَّا ما دعت إليه الحاجة من زيادة شرح وبيان، أو استدراك أو اعتراض، فجاء مثل كتاب أبي عبيد أو أكبر منه[٤٣].

وبقيت بعد أبي عبيد وابن قتيبة بقية من الأحاديث تولّى الخطابي جمعها وتفسيرها في كتابه(غريب الحديث) متيمّماً قصدهما ومتّبعاً نهجهما، وتعدّ أهم كتب غريب الحديث حتى نهاية القرن الرابع الهجري هي كتب أبي عبيد وابن قتيبة والخطابي.

وهناك من ألفّوا في غريب الحديث في القرن الخامس الهجري منهم إسماعيل بن الحسن البيهقي المتوفى(٤٠٢هـ)،وأبو الفتح سليم بن أيوب الرازي المتوفى (٤٤٧هـ)، وإسماعيل بن عبد الغافر المتوفى(٤٤٩هـ)،وفي القرن السادس ألَّف في غريب الحديث جماعة منهم إبراهيم بن محمد المتوفى(٤١٩هـ)، وأبو الحسن بن إسماعيل الفارسي المتوفى(٥٢٩هـ)،والزمخشري المتوفى(٥٣٨هـ)،وأبو شجاع محمد بن علي بن الدهان المتوفى(٥٩٠هـ)،وابن الجوزي المتوفى(٥٩٧هـ).

وأشهر كتب غريب الحديث في هذا القرن كتاب الفائق للزمخشري، وقد رتبّه على حروف المعجم، فهو يذكر الهمزة مع التاء ثم مع الثاء وهكذا، ولكنه فيما وراء الحرف الثاني قد لايلتزم بالترتيب، فهو مثلا يذكر، جدل قبل جدف، أو يأتي بالكلمة ثم يتركها لغيرها، ثم يعود إليها، فهو يذكر مثلاً: جرد ثم جرر ثم جرس، ويعود بعد ذلك إلى جرر...ومثل هذا كثير، ومع هذا فقد حوى الكتاب نصوصاً أدبية نادرة، قد أشفى عليها الزمخشري من علمه وفنه ما جلاها، فالكتاب بذلك كتاب لغة وأدب.

ومن مؤلفي غريب الحديث في القرنين السابع والثامن الهجريين، ابن الأثير الجزري المتوفى(٦٠٦هـ)،وابن الحاجب المتوفى(٦٤٦هـ)،وصفي الدين محمود بن أبي بكر الأزهري المتوفى(٧٢٣هـ).

ومجمل القول إنَّ كتب غريب الحديث اتجهت وجهة لغوية في أغلب الأحيان وحافظت هذه الكتب على مظهرها في الحديث ولم تتخلّص من الأسانيد إلَّا في القرن السادس الهجري، وكان الترتيب في القرون: الثالث والرابع والخامس على المسانيد، وظهر الترتيب الأبجدي في القرن السادس، ولاشكَّ أنَّ لغريب الحديث أهمية بالغة، والاشتغال به أمر لازم لِمَا ترتّب عليه من فوائد مهمة وهي إدراك المعنى الحقيقي للفظ النبوي

حتى يفهم الحكم الشرعي الذي ينطوي عليه الحديث فهماً سليماً[٤٤].

المبحث الثاني((موقف اللغويين والنحويين من الاستشهاد بالحديث النبوي))

يعدّ الحديث النبوي الشريف منبعاً ثرّاً ومصدراً أصيلاً من مصادر الشواهد النحوية، تغنى به اللغة العربية، وتفيد منه ثروة تضاف إلى ألفاظها، وأساليب جديدة تضمّ إلى استعمالاتها، إذ أنَّ أهميته من وجهة النظر اللغوية، أنَّه نثر موضوعي مرسل يستعمل اللغة استعمالاً عملياً [٤٥]. فأحاديث سيدنا النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)،والروايات الصحيحة عن أعماله، وأعمال صحابته الكرام(رضوان الله تعالى عليهم) كانت تمثّل نموذجاً حقيقياً للنثر القديم[٤٦].وعلى سبيل المثال تعدّ الوثيقة التي نظم فيها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)بعد وصوله المدينة أحوال المسلمين واليهود وثيقة لغوية من الطراز الأول[٤٧]،قال الجاحظ: ((فلا يعرف في تاريخ العربية بعد(القرآن الكريم) كلام قطُّ أعمَّ نفعاً، ولا أصدق لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين في فحواه من كلامه(صلى الله عليه وآله وسلم)))[٤٨]، وهو وإن كان نازلاً عن فصاحة القرآن وبلاغته، التي هي في الطبقة العليا بحيث لايدانيه كلام[٤٩]،فلا يماري أحد بأنَّ سيدنا محمداً(صلى الله عليه وآله وسلم)كان أفصح العرب لساناً، وأوضحهم بياناً، وأسدهم لفظاً، وأبينهم لهجة، وأقومهم حجة، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طريق الصواب[٥٠]،وقد أوتي جوامع الكلم وهي المقدرة على تأدية المعاني الواسعة بألفاظ قليلة[٥١]،فمن فصاحته أنَّه تكلم بألفاظ اقتضبها لم تُسمع من العرب قبله، ولم توجد في متقدم كلامها، وتجري مجرى الأمثال[٥٢] ،وكانت موضع إعجاب كبار الصحابة، قال سيدنا الإمام علي(عليه السلام):((ما سمعتُ كلمة عربية من العرب إلَّا وقد سمعتها من النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)وسمعته يقول:(مات حتم أنفه)وما سمعتها من عربي قبله))،وقال ابن دريد في المجتبى:((ومن الألفاظ التي لم تسمع من عربي قط قوله:(لاينتطح فيه عنزان)،وقوله:(الآن حمي الوطيس)[٥٣]، وقوله:(لايلدغ من جحر مرتين)[٥٤]، وقوله:(الحرب خدعة) [٥٥]، وقوله:(إياكم وخضراء الدمن)[٥٦]،وكان المحيطون بالرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) وهم فصحاء لايكتمون إعجابهم بفصاحته ويصارحونه بذلك، فكان جوابه لهم:((وما يمنعني من ذلك فإنَّما أنزل القران بلساني لسان عربي مبين))[٥٧]، قال يونس بن حبيب:((ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام ما جاءنا عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)))[٥٨].

وكان سيدنا النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يكلّم العرب على اختلاف قبائلهم وتباين لهجاتهم كلَّاً بما يفهمون، فقد كان مطلعاً على اللهجات العربية، ولا أدلَّ على ذلك من تفاهمه مع وفد همدان برئاسة(مالك بن نمط)وكتابته لوفدهم كتاباً على مقتضى لهجتهم ضم كثيراً من الكلمات الغريبة على القرشيين[٥٩]، وروي أنَّ رجلاً قال:((من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى))، فقال له رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):((بئس الخطيب أنت!قل: ومن يعص الله ورسله فقد غوى))، قال ابن الأثير :((إنَّما ذمّه؛ لأنَّه جمع في الضمير بين الله وبين رسوله في قوله(من يعصهما)فأمره أن يأتي بالمظهر ليترتب اسم الله (سبحانه وتعالى) في الذكر قبل اسم الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)))[٦٠]، زد على ذلك كله العناية التي بذلها المحدثون واحتياطهم الكثير في رواية الحديث النبوي الشريف، وتمييز الصحيح من الموضوع عناية تضرب بها الأمثال، الأمر الذي أدّى إلى بروز قيمة الحديث النبوي الشريف بوصفه شاهداً من شواهد النحو، ولذا كان من المنهج الحق بداهة أن يتقدّم الحديث النبوي الشريف سائر كلام العرب من نثر

وشعر في باب الاحتجاج في اللغة وقواعد الإعراب(٦١)، إلَّا أنَّ الحديث النبوي كان أقلَّ مصادر الاحتجاج عناية من قبل النحويين، وروداً في كتب النحو(٦٢).

وقد أشار معظم الباحثين(٦٣) إلى أنَّ النحويين قد اختلفت مواقفهم في جواز الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، فانقسموا على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ذهبوا إلى منع الاستشهاد بالحديث منعاً مطلقاً، وكانت أسباب هذا المنع في نظر أصحاب هذا الاتجاه بأنَّ الأحاديث لم تنقل كما سُمِعَتْ من النبيِّ(صلى الله عليه وآله وسلم)،وإنَّما رويت بالمعنى، وأنَّ أئمة النحو المتقدمين من المِصْرَين لم يحتجّوا بشيء منه. وقد نُسِبَ هذا المنع إلى ابن الضائع وأبي حيان(٦٤).

وقد ذهب الدكتور يحيى علوان البلداوي إلى أنَّ في هذه النسبة لابن الضائع في القول بمنع الاحتجاج بالأحاديث النبوية ليست بصحيحة، وأنَّ ابن الضائع بريءٌ مِمَّا نَسَبَ إليه النحويون في هذه المسألة، وأنَّه لم يُقل بمنع الاحتجاج بالأحاديث النبوية، بل العكس من ذلك فقد وَجَدَ أنَّ ابن الضائع يستشهد بالأحاديث النبوية على صحة القواعد النحوية، فقال:((إنَّ ابن الضائع قد استشهد في شرحه للجمل فقط بحوالي ثلاثين حديثاً من أحاديث الرسول الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم)،وآل البيت، والصحابة(رضي الله عنهم أجمعين).

أضف إلى ذلك أنَّه قد ذهب إلى أبعد من ذلك، فقد نقل لنا احتجاج النحاة بأقوال التابعين من الأثر للاستئناس به على ما ذهب إليه بعض النحاة...))(٦٥)، وأثبت كذلك((أنَّه يجيز الاستشهاد بكلام آل البيت، والصحابة، والتابعين))(٦٦).

وكذلك استند الدكتور يحيى علوان البلداوي في دفع هذه النسبة عن ابن الضائع، بأنَّه لم يصرح إطلاقاً بمنع الاستشهاد بالحديث النبوي، وشرحه للجمل بين أيدينا خير دليل على ذلك(٦٧)،وأنَّ الباحثين بنوا حكمهم على مقولتيه الشهيرتين اللتين قالهما بحق ابن الطراوة(٦٨) وابن خروف(٦٩)،فحكموا عليه بمنع الاستشهاد بالحديث النبوي وليس كذلك، وإنّما الذي أراده بقوليه هو توضيح سبب ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد في إثبات اللغة بالحديث الشريف(٧٠).

وفضلا عن ذلك فإنَّ ابن الضائع استشهد بالأحاديث النبوية الشريفة ليس للاستئناس والاستدلال فحسب، بل قد جاء بها لإثبات رأي ذهب غيره إليه(٧١).

وهذا ما أثبته كذلك الدكتور عبد القادر رحيم الهيتي بقوله:((إنَّ ابن الضائع لم يكتف بالاستئناس بالحديث، بل هو يدلّ به على رأي ذهب غيره إليه، وصححّه هو بالحديث))(٧٢).

يتبيّن لنا مِمَّا تقدم ذكره أنَّ ابن الضائع لم يمنع الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف وإنَّما نَصَّ فقط على ذكر الأسباب التي كانت وراء عدم استشهاد النحويين بالحديث النبوي، وفضلاً عن ذلك فقد استشهد ابن الضائع في شرحه للجمل بالأحاديث النبوية على صحة القواعد النحوية(٧٣).

القسم الثاني: ذهبوا إلى جواز الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف مطلقاً من دون وضع شروط أو ضوابط معينة، وعلى رأسهم ابن خروف، وابن مالك، والإستراباذي.

القسم الثالث: ذهبوا مذهباً متوسطاً فأجازوا الاستشهاد بالحديث المروي لفظاً من دون المعنى وفي مقدمتهم الشاطبي.

وقد أكثر الباحثون من الكلام في هذه المسألة بمناقشة حجج المانعين وأدلّتهم وتفنيدها، حتى انتهوا إلى القول بصحة الاحتجاج بالحديث النبوي في مسائل الصرف والنحو، على وفق ضوابط وشروط اتفقوا عليها، وهي(٧٤):

أ- لا يحتجّ في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الأول، كالكتب الصحاح الستة فما قبلها.

ب- يحتج بالحديث المدون في هذه الكتب آنفة الذكر على الوجه الآتي:

١- الأحاديث المتواترة المشهورة.

٢- الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

٣- الأحاديث التي تعدّ من جوامع الكلم.

٤- كتب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم).

٥- الأحاديث المروّية لبيان أنَّه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يخاطب كل قوم بلغتهم.

٦- الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهَّم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل: القاسم بن محمد(٧٥)،ورجاء بن حيوة (٧٦)، وابن سيرين(٧٧).

٧- الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة.

وقد ناقش ناظر الجيش مسألة الاستشهاد بالأحاديث النبوية، وعالج الخلاف الذي وقع بين ابن مالك وأبي حيان في الاستشهاد بالأحاديث النبوية على صحة القواعد النحوية، ولأهمية هذا النقاش الذي أدراه ناظر الجيش وقيمته العلمية ارتأينا أن ننقله، دعماً لصحة ما ذهب إليه ابن مالك.

فقد ذهب ناظر الجيش إلى متابعة ابن مالك، ومخالفة شيخه أبي حيان، فأجاز الاستشهاد بالأحاديث النبوية على صحة القواعد النحوية، وكذلك ردَّ على أبي حيان في ما استدل به من منع الاستشهاد بالأحاديث النبوية، وقد نقل ناظر الجيش مقولة أبي حيان في رَدِّه على ابن مالك في إجازته الاستشهاد بالأحاديث النبوية وتعليله منع ذلك في ((باب الجوازم))، فقال:((فأمَّا استدلاله بالأثر، فنقول(٧٨): قد لَهِجَ المصنف في تصانيفه كثيراً بالاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما روي فيه، وما رأيت أحداً من المتقدمين ولا المتأخرين سلك هذه الطريقة غيرَ هذا الرجل، قال: وإنَّما تَنَكَّب العلماء ذلك لعدم وثوقهم أنَّ ذلك نفس لفظ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)،وذلك أنَّ الرواة جوَّزوا النقل بالمعنى، قال: وقد وقع اللَّحن كثيراً فيما روي في الحديث، لأنَّ كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللَّحن في نقلهم وهم لا يعلمون.

وأطال الكلام في ذلك إلى أَنْ قال: إنَّ المصنّف يستدلّ بالآثار متعقّباً بزعمه على النحويين، وما أمعن النظر في ذلك، ولا صحب من له التمييز في هذا الفن والاستبحار والإمامة... واستمرّ في كلام يشبه ذلك ثم قال: وقال لي قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني العمري(٧٩)، وكان مِمَّن قرأ على المصنّف، وقد جرى ذكر ابن مالك واستدلاله بما أشرنا إليه، قال(٨٠): قلتُ له: يا سيدي هذا الحديث روته الأعاجم، ووقع فيه برواياتهم ما نعلم أنَّه ليس من لفظ الرسول(صلى الله عليه وسلم)،فلم يُجب بشيء، قال(٨١):وإنَّما أَمعنت الكلام في هذه المسألة لِئلا يقول مبتدئ: ما بال النحويين يستدلّون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلّون بما ورد في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم وأضرابهما، فإذا طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدلّ النحاة بالحديث)(٨٢).

وقد ردَّ ناظر الجيش قول أبي حيان، وأسقط أدلّته، وأيَّد المصنّف في جواز الاستدلال بالأحاديث النبوية، فقال:((وأقول: أمَّا إنكاره على المصنف الاستدلال بما ورد من الأحاديث الشريفة معتلاً لذلك بأنَّ الرواة جَوَّزوا النقل بالمعنى، فيقال فيه: لاشك أنَّ الأصل في المرويِّ أنْ يروى باللفظ الذي سُمِعَ من الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)،والرواية بالمعنى وإنْ جازت فإنَّما تكون في بعض كلمات الحديث المحتمل لتغيير اللفظ بلفظ آخر يوافقه معنى، إذ لو جوَّزنا ذلك في كلِّ ما يروى لارتفع الوثوق عن جميع الأحاديث بأنَّها هي بلفظ الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)،وهذا أمر لا يجوز توهمه فضلاً عن أنْ يعتقد وقوعه، ثم إنَّ المصنف إذا استدلَّ على مسألة بحديث لا يقتصر على ما في الحديث الشريف، بل يستدلّ بكلام العرب من نثر ونظم يردف ذلك بما في الحديث، إمَّا تقوية لِمَا ذكره من كلام العرب، وإمَّا استدلالاً على أنَّ المُسْتدَلّ عليه لا يختصّ جوازه بالشعر، بل إنَّه يجوز في الاختيار أيضاً، ولا يخفى عن

اللبيب أَنَّ قول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لعمر في ابن صيّاد[٨٣]:((إنْ يَكُنْهُ فلن تُسلَّط عليه، وإنْ لا يَكُنْهُ فلا خير لك في قتله))[٨٤]، يبعد فيه أنَّ يكون مغيَّراً...))[٨٥].

وذكر ناظر الجيش في موضع آخر((أنَّ الشيخ أنكر على المصنف استدلاله بالحديث، وقال: إنَّ علماء العربية الذين اثبتوا قوانينها وقواعدها لم يبنوا الأحكام على ما ورد في الحديث، قال: وجاء الرجل متأخّراً في أواخر قرن سبعمائة، فزعم أنَّه يستدرك على المتقدمين ما أغفلوه، وينبّه الناس على ما أهملوه، ولله دُرّ القائل: لن يأتي آخر هذه الأمة بأفضل مِمَّا أتى به أوّلُها. انتهى))[٨٦].

وقد ردَّ عليه ناظر الجيش، قائلاً:((والمصنف لم يَدَّعِ الاستدراك على مَنْ تَقَدَّم لأنَّه لم يقل: أغفل المتقدمون كذا وقد ذكرته، غايته أنَّه ذكر حكماً مستدلاً عليه بدليل، فإنْ ثبت الدليل ثبت الحكم، وإنْ لم يثبت انتفى، ثم إنَّ الله تعالى لم يحصر العلم في شخص بل بثَّهُ في الخلق أجمعين، لينال كُلٌّ من الناس نصيبه من ذلك، فالمتقدّم له فضل السَّبقِ والاختراع، والتدوين، وللمتأخر فضل التنقيح والتهذيب، وتقييد ما أُطلق وتفصيل ما أُجمل، واستدراك ما لعله فات الأوَّل، وقد يُدرِك المتأخر ما لم يُدرِكه المُتَقَدَّم، كما أنَّ المتقدّم أدرك ما لم يُدْركه المتأخّر.

وأمَّا قول القائل: لن يأتي آخر الأُمّة بما أتى به أوَّلها، فليس مراداً، ولكن المراد بذلك الأعمال الصالحة لا المسائل العلمية، والموجب للشيخ أنْ يتكلّم في حقِّ المصنف بنحو هذا الكلام أنَّهُ كان يرى تفضيل الجماعة كابن عصفور، وابن الضائع، وأندادهما من طلبة الشَّلَوْبين، على هذا الرجل، ولاشكَّ أنَّ هؤلاء أئمة وسادة، وقد وفّر الله تعالى نصيبهم في هذا الفن، ولكنَّ المصنف أيضاً قد آتاه الله تعالى علماً ونظراً، فهو يُنبِّهُ على ما لم ينبِّهوا عليه، كما أنَّهم هم أيضاً يذكرون ما لا يذكره، ويشيرون إلى ما لا يشير إليه، ولاشكَّ أنَّ فضل ابن مالك لا يُجهل، ولكن:

حَسَدُوا الفتى، إذ لم يَنَالُوا سَعْيه
فالقوم أعداءٌ لَهُ وخُصُومُ[٨٧]
وَهَبْنِي قُلْتُ: هَذَا الصُّبْحُ ليلٌ
أَيَعْمَى العَالِمُون عَنِ الضَيَاءِ[٨٨]))[٨٩]

يتبيّن لنا من هذه الردود التي ذكرها ناظر الجيش على أبي حيان أنَّه قد ذهب إلى متابعة ابن مالك فأجاز الاستشهاد بالأحاديث النبوية، وردَّ شبهات أبي حيان في منعه الاستشهاد بالأحاديث النبوية، بأجوبة علمية ودقيقة، تدلّ على معرفته وتضلّعه بعلم الحديث، وكيف لا وقد دَرَسَ هذا العلم على كبار شيوخ عصره وأجازه الكثيرون منهم في هذا العلم.

وعلى الرغم من موقف أبي حيان المعارض للاستشهاد بالحديث النبوي إلاَّ أنَّه مع ذلك وُجِدَ كثيراً ما يستدلّ بالأحاديث النبوية في كتابه التذييل والتكميل، فضلا عن بعض الآثار المروية عن الصحابة والتابعين، مِمَّا جعل بعضهم يعترض عليه بأنَّه لم يلتزم بما قاله في الرد على ابن مالك[٩٠]، ومن تلك الأحاديث على سبيل المثال:

أ- قال(صلى الله عليه وسلم):((مَنْ خَرَجَ إلى الصَّلاة لا يَنْهَزُهُ إلاَّ إيّاها))[٩١]،ذكره في باب الاشتغال واستشهد به على مجيء الضمير المنصوب موضع المرفوع[٩٢].

ب- قال(صلى الله عليه وسلم):((إنَّ الله لَعَنَ أو غضب على سِبْطٍ مِنْ بني إسْرَائيل))[٩٣]،استشهد بالحديث في باب التنازع على صحة مذهب البصريين في إعمال الثاني لا الأوّل خلافاً للكوفيين[٩٤].

المبحث الثالث ((الاستشهاد بالحديث النبوي عند أصحاب معاجم غريب الحديث))

اتضّح لنا مِمَّا تقدّم ذكره فيما يتصّل بمنهج الاستدلال بالحديث النبوي الشريف في معاجم غريب الحديث، أنّها تستدلّ بالحديث في قضايا اللغة أكثر من استدلالها به في قضايا النحو، ويكفي في هذا المجال عرض لأمثلة مِمَّا ورد في كتاب(غريب الحديث) لأبي عبيد القاسم بن سلَّام؛ لأنَّه أول كتاب وصل إلينا من هذه المعاجم، وقد ساق أبو عبيد كثيراً من الأحاديث للاستدلال بها لإثبات

قضايا اللغة، ومن أمثلة ذلك:

١- استدل أبو عبيد على أنَّ العرب((تدخل الميم على الباء والباء على الميم))[٩٥]،أي: تستخدم أحد الحرفين مكان الآخر، استدلّ على ذلك بحديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)((أنا أفصح العرب ميد أنّي من قريش، ونشأت في بني سعد))، في رواية بعض الشاميين، كما ذكر أبو عبيد[٩٦].

٢- واستدلّ بحديث ابن عباس، رضي الله عنهما((أنَّه قدم مكة مُسَبِّداً رأسه، فأتى الحجر فقبله ثم سجد))،على أنَّ التسبيد بمعنى ترك الدهن والغسل، كما ذهب إليه أبو عبيد، وقال غيره: إنَّما هو الحلق[٩٧].

٣- واستشهد أبو عبيد على أنَّ القنوت يكون بمعنى الصلاة كلها، بحديث((مثل المجاهد في سبيل الله كمثل القانت الصائم))،وقال أبو عبيد:((ومِمَّا يشهد على هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم))ثم ساق الحديث، وقال:((يريد بالقانت المصلي، ولم يرد القيام دون الركوع والسجود))[٩٨]،وكان قد ذكر قبل ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ القنوت طول القيام[٩٩].

٤- واستدلّ بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم((أنَّه نهى عن قيل وقال))،على أنَّ القال مصدر بمعنى القول، قال أبو عبيد: وفي قوله:((نهى عن قيل وقال))، نَحْوٌ وعربية؛ وذلك أنَّه جعل القال مصدراً .... فكأنَّه قال: عن قيلٍ وقولٍ، يقال: على هذا قلت قولاً وقيلاً وقالاً[١٠٠].

٥- وذكر أبو عبيد من معاني(العِقَال)أنَّه صدقة عام، أو هو الحبل المعروف[١٠١]،واستدل للقول الثاني بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّه((كان يأخذ مع كل فريضة عقالاً ورِواء، فإذا جاء من المدينة باعها وتصدق بتلك العُقُل والأرْوية))[١٠٢].

والمتتبّع لكتب غريب الحديث التي أُلِّفت بعد كتاب أبي عبيد يجد فيها الكثير من الأحاديث التي استشهد بها المصنفون على قضايا لغوية، ولَمَّا كان الاستشهاد بالحديث من الدعائم التي قام عليها المعجم العربي، كما أثبت ذلك عدد من الدراسات المعاصرة، بتتبّع مناهجها في الاستشهاد بالحديث عبر العصور[١٠٣]، بل ذهب بعض المصنفين في المعاجم العربية إلى((الإكثار من الاستشهاد بالحديث، والإقلال من الشعر))[١٠٤]،كما ظهر من دراسة مناهج معاجم الفقه، حتى أشبه المغرب للمطرزي، و تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا النووي، كتب غريب الحديث[١٠٥]،ولأجل ذلك رأينا الاكتفاء بما تقدّم من أمثلة الاستشهاد بالحديث لإثبات قضايا اللغة من كتاب غريب الحديث لأبي عبيد.

ولكن الأمر فيما يتصّل بالاستشهاد بالحديث لإثبات قضايا النحو يختلف عمَّا أخذ به اللغويون ومصنّفو المعاجم العربية، ولذلك سنعرض لِمَا جاء من ذلك في كتب غريب الحديث قدر الإمكان.

وقد تبين من تتبّع الاستشهاد بالحديث والأثر لإثبات قضايا النحو في معاجم غريب الحديث أنَّ هذه المصنفات منذ البدايات الأولى لها عرفت الاستدلال بالحديث والأثر لإثبات قضايا النحو، وأنَّ مصنفيها عدّوا الحديث الشريف مصدراً من مصادر الاحتجاج النحوي، كما استدلّوا به في الاحتجاج اللغوي كما تقدّم، وإن كان الموقف النحوي العام غير بعيد التأثير عليهم؛ لاتصال علوم العربية بعضها ببعض و بخاصة في بدايتها الأولى.

وسنعرض هنا أمثلة من استدلال مصنّفي معاجم غريب الحديث بالحديث الشريف لإثبات قضايا النحو، مِمَّا وقفنا عليه في أثناء دراستنا لهذه المعاجم:

أولاً: ما جاء في كتاب(غريب الحديث)لأبي عبيد من استشهاد بالحديث والأثر لإثبات القضايا النحوية:

يلاحظ أنَّ أبا عبيد قد استدلّ بالحديث والأثر لإثبات قضايا نحوية، فدلَّ ذلك على أنَّه كان يرى أنَّ الحديث الشريف لاغنى عنه في تقرير قواعد النحو، ولَمَّا كان أبو عبيد يعيش في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل

القرن الثالث الهجري، فإنَّ وجوه الاستدلال بالحديث عنده ولاسيَّما في قضايا النحو يدلّ دلالةً قاطعةً على أنَّ القول بأنَّ المتقدمين لم يستشهدوا بالحديث الشريف لإثبات قواعد النحو تنقصه الدقة والتحري.

ومن أمثلة ذلك مِمَّا جاء في(غريب الحديث)لأبي عبيد:

١- ما جاء في شرحه للحديث النبوي الشريف((إذا سافرتم فأعطوا الرُّكُب أسِنَّتَها))،قال أبو عبيد:((وأمَّا قوله(أسِنَّتها)فإنَّه أراد الأسنان، يقال: أمكنوها من الرعي ...وقوله: الأسنة، ولم يقل الأسنان، وهكذا الحديث، ولانعرف الأسنة في الكلام إلَّا أسنة الرماح، فإن كان هذا محفوظاً فهو أراد جمع السن، فقال: أسنان، ثم جمع الأسنان، فقال: أسنة، فصار جمع الجمع، وهذا وجه في العربية))[١٠٦].

وقد جاء في اللسان تأييداً لرأي أبي عبيد السابق، وأنَّ الذي قاله في هذه المسألة صحيح بيّن، وقد روي عن الفرَّاء: السِّن: الأكل الشديد، وسُمِعَ غير واحد من العرب يقول:((أصابت الإبل اليوم سناً من الرعي، و يجمع السن بهذا المعنى أسناناً، ثم يجمع الأسنان أسنة، كما يقال: كِنٌّ وأكنان ثم أكنة، جمع الجمع، فهذا صحيح من جهة العربية، ويقويه حديث جابر بن عبدالله أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم،قال:((إذا سرتم في الخصب فأمكنوا الركاب أسنانها))))[١٠٧].

أمَّا الزمخشري فقد ذهب إلى أنَّ(الأسنة)في الحديث جمع(سن)،قال:((ونظيرها في الغرابة أقنة، جمع قِنّ... والأسِدَّة والأندية والأنجدة، جمع سَدٍّ، وهو العيب، ونديّ، ونجد، وغرائب مثلها، وقيل: هي جمع سِنان، والمعنى: أعطوها ما تمتنع به من النحر؛ لأنَّ صاحبها إذا أحسن رعيها سمنت وحسنت في عينه))[١٠٨].

٢-وفي موضع آخر من(غريب الحديث)استدل أبو عبيد على تقرير قاعدة نحوية بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:((عليكم بالباءة، فإنَّه أغض للبصر وأحصن للفرج، فمن لم يقدر فعليه بالصوم فإنَّه له وجاء))،قال أبو عبيد في تعليقه على قوله:((فعليه بالصوم)))): فأغرى غائباً، ولاتكاد العرب تغري إلَّا الشاهد، يقولون عليك زيداً، ودونك عمراً، وعندك، ولايقولون عليك زيداً، إلَّا في هذا الحديث، فهذا حجة لكل من أغرى غائباً))[١٠٩].

وبالرجوع إلى آراء النحويين في هذه المسألة يتضح أنَّ سيبويه قد تعرّض لها في باب عقده لأسماء الأفعال المنقولة من ظرف أو جار ومجرور[١١٠]،وقد قرر سيبويه أنَّه((لايجوز أن تقول: رويده زيداً، ودونه عمراً، وأنت تريد غير المخاطب؛ لأنَّه ليس بفعل ولا يتصرّف تصرّفه، وحدثني من سمعه أنَّ بعضهم قال: عليه رجلاً ليسني، وهذا قليل شبّهوه بالفعل))[١١١]،ثم قال سيبويه:((وأعلم أنَّه لايجوز أن تقول: عليه زيداً، تريد الأمر، كما أردت ذلك في الفعل حين قلت: ليضرب زيداً؛ لأنَّ (عليه) ليس من الفعل))[١١٢].

ولعلَّ كلام سيبويه المتقدّم هو السبب في ذهاب بعض النحويين إلى أنَّه لايجوز(عليه)في هذا الأسلوب، وأنَّه((لايستعمل هذا النوع أيضاً إلَّا متصلاً بضمير المخاطب، وشذَّ قولهم عليه رجلاً، بمعنى ليلزم، وعلى الشيء، بمعنى أولنيه))[١١٣].

ولكن كلام ابن مالك في(التسهيل)يقتضي أنَّ هذا الأسلوب(عليه رجلاً)ليس شاذاً[١١٤]،مِمَّا يفيد أنَّه ذهب مذهب أبي عبيد في الاحتجاج بالحديث المتقدّم((فعليه الصوم))في جواز إغراء الغائب، قال ابن مالك:((ومنها ظروف وشبهها، جارة ضمير المخاطب كثيراً وضمير الغائب قليلاً...وإليك، وإليَّ...وعليك، وعليَّ، وعليه، بمعنى إلزم، أولني، وليلزم))[١١٥].

وهناك فرق بين عبارة ابن مالك وعبارة رضي الدين الاستراباذي في قوله:((ومنها الظروف وشبهها تجر ضمير المخاطب كثيراً وضمير غائب شاذ قليلاً، نحو قوله: عليه شخصاً ليسني، وقوله عليه الصلاة والسلام: من اشتهى منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم))[١١٦].

فقد استخدم الاستراباذي عبارة(شاذ قليلاً)، في حين لم

يذكر ابن مالك إلَّا كلمة(قليلاً)مِمَّا يؤكد ما أشار إليه الأشموني حين ذكر أنَّ كلام ابن مالك يقتضي أنَّ الغائب ليس شاذاً[١١٧].

ثانياً: ما جاء من الاستدلال بالحديث لإثبات قاعدة نحوية في((غريب الحديث))لابن قتيبة:

قال أبو محمد في شرح حديث عثمان رضي الله عنه:((إنَّ هؤلاء النفر رعاع غثرة))،قوله:((رعاع غثرة))،كذا سمعته، يروى غثرة، كأنَّه جمع غاثر، مثل كافر وكفرة، وفاجر وفجرة، ولم أسمع لغاثر جمعاً، وإنَّما يقال: رجل أغثر، إذا كنت جاهلاً...ينبغي على هذا أن يكون((رعاع ثغرة))مثل((أغبر وغبر))،ولعلَّه أن يكون يجتمع في الحرف(أفعل وفاعل)كما يقال: واحد وأوحد، ومائل وأميل، أو يكون(أفعل)قد يجمع على (فعلة)،فإنِّي سمعت في حديث آخر أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:((ما أخاف على قريش إلَّا أنفسها))،ثم وصفهم، فقال:((أشحة بجرة، يفتنون الناس حتى تراهم بينهم كالغنم بين الحوضين، إلى هذا مرة وإلى هذا مرة))، والبجرة: العظام البطون))[١١٨].

في هذا النص جعل ابن قتيبة قول رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):((أشحة بجرة))دليلاً على أنَّ(أفعل)قد يجمع على(فعلة).

ولعلَّ الدكتورة خديجة الحديثي لم تطلع على هذا النص عندما ذكرت أنَّ ابن قتيبة((لم يكن يرى الاحتجاج بالحديث النبوي في النحو والصرف))[١١٩].

ثالثاً: المجلدة الخامسة من (غريب الحديث)للحربي:

في هذا الجزء الذي وصل إلينا من الكتاب مثال لاستدلال الحربي بالحديث الشريف على قضايا النحو، في شرحه لقول رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):((إنِّي سألت ربي ألَّا يهلك أمتي بسنة عامة))،أي: بسنة عامة، واستدل الحربي بذلك على زيادة الباء للتوكيد[١٢٠].وقد أشار المبرِّد إلى زيادة الباء للتوكيد، وأنَّها((إنَّما تزاد في غير الواجب توكيداً، تقول: ما زيد بقائم، وليس زيد بمنطلق))[١٢١].

ويشرح ابن يعيش المراد بالزيادة للتوكيد، فيقرر أنَّ الباء قد((تزاد في الكلام، والمراد بقولنا تزاد أنَّها تجيء توكيداً، ولم تحدث معنى من المعاني المذكورة))[١٢٢]. ولذلك جعل ابن هشام زيادة الباء للتوكيد آخر ماذكره من المعاني الأربعة عشر التي أوردها للباء[١٢٣].

وقد نصَّ الشارح المحقق رضي الدين الاستراباذي على أنَّ من غريب زيادة الباء((أن تزاد في المجرور))[١٢٤]، وهذا ينطبق على عبارة الحديث التي استدلّ بها الحربي، وهي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدّم:((سنة بعامة)).

رابعاً: من شواهد الحديث التي استدلّ بها الخطابي في قضايا النحو في كتابه((غريب الحديث)):

١-من ذلك ما علق به أبو سليمان الخطابي على حديث رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)حين سمع رجلاً يقرأ ليلاً:((أتقوله مرائياً))،قال الخطابي:((قوله: أتقوله، يريد: أتظنه))،ثم أيّد رأيه بما ورد عن العرب من أنَّهم يجعلون ما بعد القول مرفوعاً على الحكاية،((إلَّا في(أتقول)وحدها في حروف الاستفهام، فإنَّهم ينزلونها منزلة أتظن))[١٢٥]،ثم ساق دليلاً على ذلك ماجاء في حديث آخر فيه قول الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم):((ألبرَّ تقولون بهنَّ)).

٢-واستدل أبو سليمان على جواز وصف المؤنث الذي سقطت منه الهاء،(أي: المؤنث المعنوي)بالمذكر، بما جاء في قول صحابي في رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):((يا خيرَ مَن يمشي بِنَعْلٍ فَرْدٍ))،قال أبو سليمان:((قوله: بنعل فرد، فيه وجهان: أحدهما: أن يجعل الفرد من نعت النعل، وذلك جائز، مع سقوط هاء التأنيث؛ لأنَّ كل اسم ليس فيه علم التأنيث فتذكيره جائز، كالسماء والأرض والشمس والنار والبئر والحرب ونحوها، وأخبرني أبو عمر أخبرنا ثعلب عن سلمة عن الفرَّاء، قال: العرب تجترئ على تذكير كل مؤنث ليس فيها علم التأنيث))[١٢٦].

خامساً: مِمَّا جاء من ذلك في الفائق:

١- ما استدلّ به الزمخشري على أنَّ(أفعل)مِمَّا يجوز فيه إذا أضيف التسوية بين المذكر والمؤنث، كما جاء

في حديث علي رضي الله عنه، من قوله:((حمله على أصقب القريتين إليه))،قال الزمخشري:((وفي هذا دليل على أنَّ(أفعل)مِمَّا يجوز فيه - إذا أضيف - التسوية بين المذكر والمؤنث وأنَّ الذي قاله ثعلب في عنوان((الفصيح)):((فاخترنا أفصحهنَّ)) لاغميزة فيه))[١٢٧].

وقد ذكر الزمخشري هذا الحكم في(المفصل)،فقال: وأفعل التفضيل يضاف إلى نحو ما يضاف إليه أي...وله معنيان: أحدهما: أن يراد به أنَّه زائد على المضاف إليهم في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء، والثاني: أن يؤخذ مطلقاً له الزيادة فيها إطلاقاً، ثم يضاف، لا للتفضيل على المضاف إليهم، ولكن لمجرد التخصيص...فأنت على الأول يجوز لك توحيده في التثنية والجمع، وألَّا تؤنثه...وقد أجتمع الوجهان في قوله عليه السلام:((ألا أخبركم بأحبكم إليَّ وأقربكم مني مجالس يوم القيامة)).

وقال ابن يعيش تعليقاً على هذا الشاهد من الحديث الشريف:((الشاهد فيه أنَّه وحد أحبكم وأقربكم؛ لأنَّه أراد المعنى الأول، وهو أفعل الذي بمعنى التفضيل))[١٢٨].

٢-وكذلك استدلال الزمخشري بحديث عمر رضي الله عنه في قوله:((تَمَعْدَدُوا))على أصالة الميم في((معد))،قال)):وبتمعددوا استدلّ النحويون على أصالة الميم في معد وأنَّه فعَلّ، لامفعل))[١٢٩].

سادساً: ((بغية الرائد))للقاضي عياض:

١-استدل القاضي عياض على جواز إلحاق الفعل علامة الجمع، كما جاء في بعض روايات حديث أم زرع:((جلس إحدى عشرة امرأة))،واستشهد لذلك برواية لحديث:((يتعاقبون فيكم ملائكة))[١٣٠].

٢-وفي أثناء رد القاضي عياض على أبي سعيد لإنكاره ماورد في حديث أم زرع من جمع الوطب على أوطاب، قال القاضي الفقيه رضي الله عنه:((لم يقل أبو سعيد شيئاً، أمَّا إنكاره أن يجمع وطب على أوطاب في العربية، فهذه عربية صحيحة منقولة عن أفصح العرب، وبأصحّ الطرق: فحكاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو حكتها عائشة بحضرته، ورواها فصحاء التابعين، ولايحكون لحناً، وذكروها عن عرب عاربة وجاهلية بائدة قولها حجة، وليتنا وجدنا مثل هذه الطرق في أكثر اللغة، ولايقال في هذا منكر ولاخطأ، ولكنه يقال نادر))[١٣١]، ثم استدلّ القاضي عياض على صحة جمع وطب على أوطاب بما جاء في الحديث الصحيح من جمع نقب على أنقاب، قال:((وفي الحديث الصحيح:((على أنقاب المدينة ملائكة))))[١٣٢].

سابعاً: من شواهد الحديث التي استشهد بها ابن الأثير في كتاب((منال الطالب))لإثبات بعض قضايا النحو:

١-من ذلك ما جاء في حديث لقمان بن عاد في عبارة((المائة البقرة))و((المائة الضائنة))،قال ابن الأثير:((قوله: المائة البقرة، والمائة الضائنة، بتعريف المائة مع الإضافة، مِمَّا لايجيزه نحاة البصرة، وإنَّما يقولون: أخذت مائة الدرهم، لا غير لأنَّ الألف واللام لايجتمعان مع الإضافة، وأجاز ذلك نحاة الكوفة في العدد خاصة))[١٣٣].

وقد أشار الزمخشري إلى ذلك في المفصل فقال:((قضية الإضافة المعنوية أن يجرّد لها المضاف من التعريف، وما تقبله الكوفيون من قولهم: الثلاثة الأثواب، والخمسة الدراهم، فبمعزل عند أصحابنا عن القياس واستعمال الفصحاء))[١٣٤]، وقال ابن يعيش:((وأمَّا الخمسة الأثواب والأربعة الغلمان، فهو شيء صار إلى جوازه الكوفيون))[١٣٥]، وذكر أنَّ علتهم لإجازته أنَّهم شبهوا هذا الأسلوب بالحسن الوجه، وحكم على هذا المذهب بأنَّه غير صحيح[١٣٦].

وعبارة ابن الأثير يفهم منها أنَّ ما جاء في الخبر السابق يمكن عدّه دليلاً مؤيداً لمذهب الكوفيين.

٢-واستدلّ ابن الأثير بعبارة((فربما فربما))التي وردت في خبر سطيح على أنَّ((رُبَّ))قد تستعمل للتكثير، وقال:((قوله: فربما ربما، مكرر لكثرة حصول الفعل منهم ورُبَّ وإن كانت للتقليل في أصل الوضع فقد تستعمل للتكثير))[١٣٧].

وفي شرح الرضي على الكافية أنَّ التقليل هو الأصل((ثم تستعمل في معنى التكثير حتى صارت في معنى

التكثير كالحقيقة، وفي معنى التقليل كالمجاز المحتاج إلى قرينة))[١٣٨]، وقال ابن هشام:((وليس معناها التقليل دائماً، خلافاً لابن درستويه وجماعة، بل ترد للتكثير كثيراً، والتقليل قليلاً))[١٣٩].

يظهر لنا مِمَّا تقدم ذكره من الأمثلة التي استدل بها مؤلفو معاجم غريب الحديث بالحديث النبوي الشريف لإثبات قضايا النحو، على أنَّ الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في ميدان النحو كان معروفاً منذ البدايات الأولى للمؤلفات العربية، وأنَّ هذا الاتجاه استمر بعد ذلك حتى أصبح طريقة ثابتة عند ابن مالك، ولكن هذا لايعني أنَّ الاستشهاد بالحديث الشريف في قضايا النحو كان بالقدر نفسه الذي استشهد به النحويون من القرآن الكريم والشعر العربي، بل كان استشهادهم بالحديث أقلَّ بكثير من استدلالهم بآيات القرآن الكريم أو بأبيات الشعر.

نتائج البحث

أمّا النتائج التي توصل إليها البحث فيمكن ذكرها على النحو الآتي:

١- إنَّ لفظ الحديث الوارد في كتب غريب الحديث أو كتب الغريبين(القرآن والحديث)،ذو معنى واسع لايراد به الأحاديث النبوية وحدها، إنَّما يشمل جملة أمور، وقد ذكرناها مفصلة في المبحث الأول من البحث.

٢-علم غريب الحديث علم يهدف إلى الكشف عن معاني ألفاظ الأحاديث التي قد تخفى على الكثيرين لاسيَّما بعد أن انحسرت السليقة العربية الأمر الذي بلغ مداه بعد انتصاف القرن الثاني للهجرة، وضرورة فهم الحديث والكشف عن معانيه، دعت العلماء إلى التصنيف فيما به تتحقق هذه الغاية.

٣-إنَّ القدامى لم يستشهدوا بالحديث، كما أنَّهم لم يعللوا لتركهم الاستشهاد به، وأنَّ سبب ذلك هو تحرزهم من نسبة الأحاديث إلى الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، ولاسيَّما في ذلك الوقت الذي كثر فيه النحل والوضع في الحديث.

٤-إنَّ المانعين أنفسهم قد استشهدوا بالحديث النبوي الشريف، ولاسيمَّا أبو حيان الذي أكثر من الاستشهاد به، بل كان يفحم به معارضيه ويرد به عليهم.

٥- ظهر لنا من خلال البحث أنَّ ابن الضائع لم يمنع الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف وإنمَّا نَصَّ فقط على ذكر الأسباب التي كانت وراء عدم استشهاد النحويين بالحديث النبوي، وفضلاً عن ذلك فقد استشهد ابن الضائع في شرحه للجمل بالأحاديث النبوية على صحة القواعد النحوية.

٦- وقد تبين من تتبع الاستشهاد بالحديث والأثر لإثبات قضايا النحو في معاجم غريب الحديث أنَّ هذه المصنفات منذ البدايات الأولى لها عرفت الاستدلال بالحديث والأثر لإثبات قضايا النحو، وأنَّ مصنفيها عدّوا الحديث الشريف مصدراً من مصادر الاحتجاج النحوي، كما استدلّوا به في الاحتجاج اللغوي كما تقدّم، وإن كان الموقف النحوي العام غير بعيد التأثير عليهم؛ لاتصال علوم العربية بعضها ببعض و بخاصة في بدايتها الأولى.

٧- ظهر لنا من خلال البحث أنَّ الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في ميدان النحو كان معروفاً منذ البدايات الأولى للمؤلفات العربية، وأنَّ هذا الاتجاه استمرّ بعد ذلك حتى أصبح طريقة ثابتة عند ابن مالك، ولكم هذا لايعني أنَّ الاستشهاد بالحديث الشريف في قضايا النحو كان بالقدر نفسه الذي استشهد به النحويون من القرآن الكريم و الشعر العربي، بل كان استشهادهم بالحديث أقلَّ بكثير من استدلالهم بآيات القرآن الكريم أو بأبيات الشعر.

الهوامش

١- ينظر: لسان العرب مادة(حدث):٥/٢٥٦.

٢- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٣- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٤- ينظر: الجامع لأحكام القران للقرطبي:١٠/٣٥٥، ولسان العرب مادة(حدث): ٥/٢٥٦.

٥- ينظر: لسان العرب مادة(حدث):٥/٢٥٧.

٦- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٧- نظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/١٣.

٨- الخلاصة في أصول الحديث: ٩.

٩- شرح نخبة الفكر: ٥.

١٠- ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون:٢/ ١٧.

١١- ينظر: الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبين: ٢٣ــــ٢٤.

١٢- ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/١٨٣.

١٣- ينظر: الغريبين: ٦٢٧.

١٤- ينظر: المجموع المغيث: ١/٣٩١، ٦٥٠، ٣/ ٤١٥، ٤٣٠، ٤٣٦.

١٥- ينظر: المصدر نفسه: ١/٤٤١، ٤٩١، ٥٥٢، ٨٢٧، ٣/٤٣٨، ٤٨١.

١٦- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٦٥٠.

١٧- ينظر: المصدر نفسه: ١/٦٣٧، ٢/٤٦٠، ٣/٢٠٩.

١٨- النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/١١ــــ١٢.

١٩- ينظر: العين مادة(غرب): ٤/٤١٠ــ٤١٣، وتهذيب اللغة مادة(غرب): ٨/١١٢ــ١١٧، والصحاح مادة(غرب):١/١٩١ــ١٩٣.

٢٠- غريب الحديث للخطابي: ١/٧٠ــ٧١.

٢١- ينظر: مقدمة محقق غريب الحديث لابن قتيبة: ١/٢١.

٢٢- ينظر: الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبين:١٧.

٢٣- ينظر: غريب الحديث للخطابي: ١/٧٠ــ٧١.

٢٤- الباعث الحثيث: ١٤١.

٢٥- التقييد والإيضاح: ٧٤.

٢٦- غريب الحديث:١/ ٦٨ــ٦٩.

٢٧- ينظر: النهاية في غريب الحديث: ١/٥ــــ٦.

٢٨- النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٥.

٢٩- غريب الحديث: ١/١٥٠ــ١٥١.

٣٠- المصدر نفسه: ١/١٥٢.

٣١- غريب الحديث للخطابي :١/٤٨.

٣٢- النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩/١.
٣٣- المجموع المغيث: ٤/١.
٣٤- المصدر نفسه: ٥/١.
٣٥- النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩/١.
٣٦- النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٠/١.
٣٧- النهاية في غريب الحديث والأثر: ١١/١.
٣٨- ينظر: الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبين: ٢٢.
٣٩- المسائل والأجوبة: ٢٤٣.
٤٠- المصدر نفسه:٢٤٣ـــ٢٥٣.
٤١- ينظر: الفهرست: ١٥٧.
٤٢- غريب الحديث للخطابي: ٤٩/١ـــ٥١.
٤٣- المصدر نفسه: ٤٩/١.
٤٤- ينظر: التقييد والإيضاح: ٢٧٥.
٤٥- ينظر: محاضرات في اللغة:٧٤.
٤٦- ينظر: اللغات السامية: ٨٢.
٤٧- تاريخ الأدب العربي لبلاشير: ٨٠.
٤٨- البيان والتبيين: ١٩/٢.
٤٩- الطراز: ١٦٥/١.
٥٠- النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/١.
٥١- ينظر: البيان والتبيين: ١٤/٢.
٥٢- المزهر: ٢٦/١.
٥٣- صحيح مسلم بشرح النووي:٤٥٦.
٥٤- الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب لايلدغ المؤمن حجر مرتين:٢٢٩٥.
٥٥- الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فقه الدعوة، باب الحرب خدعة: ٧٣٠.
٥٦- المصدر نفسه والصفحة نفسها: ١٧٧/١.
٥٧- فتح الباري (كتاب فضائل القران/ نزل القران بلغة قريش):٦٢٠.
٥٨- البيان والتبيين:١٥/٢.
٥٩- ينظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٥٩٧.
٦٠- النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ١١٧.
٦١- ينظر: في أصول النحو للأستاذ سعيد الأفغاني: ٤١.
٦٢- ينظر: النحاة والحديث النبوي الشريف: ٩٨.
٦٣- ينظر: الشاهد وأُصول النحو في كتاب سيبويه: ٦٢، وأُصول التفكير النحوي: ١٢٩، وأُصول النحو(دراسة

في فكر الأنباري):٢٣٥.
٦٤- ينظر: الاقتراح: ١٠٨، وخزانة الأدب: ١٠/١.
٦٥- ابن الضائع الأندلسي وأثره النحوي: ٩٢-٩٣.
٦٦- المصدر نفسه: ٩٣.
٦٧- ابن الضائع الأندلسي وأثره النحوي: ٩١.
٦٨- ينظر: نص المقولة التي قالها ابن الضائع في حق ابن الطراوة في شرحه لجمل الزجاجي، ق١، ج٣/١١٢١، (أطروحة دكتوراه).
٦٩- ينظر: نص المقولة التي قالها ابن الضائع في حق ابن خروف في شرحه لجمل الزجاجي، التي نقلها الدكتور يحيى علوان البلداوي في كتابه (ابن الضائع الأندلسي وأثره النحوي): ٦٠-٦١.
٧٠- ابن الضائع الأندلسي وأثره النحوي: ٩١.
٧١- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.
٧٢- خصائص مذهب الأندلس النحوي: ٢٠٤.
٧٣- ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شرح جمل الزجاجي لابن الضائع، ق١، ج٢/٧٨، ١١٨، ٣١٢، ٤١٤، ٤٢٧، ٦٦٦، ٦٧٥، ٦٧٦، و ج٣/٩٨٤، ١٠٧٨، ١١٠٧، (أطروحة دكتوراه).
٧٤- ينظر: الشاهد وأُصول النحو في كتابه سيبويه: ٦٩، وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: ٤١٧ والحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: ٤٤٣.
٧٥- وهو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، كان من سادات التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، روى عن جماعة من الصحابة، وروى عنه جماعة من كبار التابعين، وقد اختلف في سنة وفاته، فقيل: سنة إحدى أو اثنتين ومائة، وقيل: سنة ثمان، وقيل: اثنتي عشرة، ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان: ٥٩/٤، وشذرات الذهب: ٤٤/٢، والأعلام: ١٨١/٥.
٧٦- أبو المقدام، شيخ أهل الشام في عصره، من الوعاظ الفصحاء العلماء، كان ملازماً لعمر بن عبد العزيز في عهدي الإمارة والخلافة، واستكتبه سليمان عبد الملك، وهو الذي أشار عليه باستخلاف عمر، توفي سنة ١١٢هـ، ينظر في ترجمته: وفيات الاعيان: ٣٠١/٢، وشذرات الذهب: ٦٤/٢، والأعلام: ٣/ ١٧.
٧٧- هو محمد بن سيرين البصري، مولى أنس بن مالك، وإمام أهل البصرة، روى عن مجموعة من الصحابة، وروى عنه الشعبي وقتادة وآخرون، توفي سنة (١١٠هـ)، ينظر في ترجمته: طبقات ابن سعد: ١١٩/٧، وغاية النهاية: ٢٠٥/٢، وشذرات الذهب: ٥٢/٢.
٧٨- القائل أبو حيان.
٧٩- من العلماء بالحديث وسائر علوم الدين، ولد في حماة، وولي الحكم والخطابة بالقدس، ثم القضاء بمصر فقضاء الشام، ثم قضاء مصر إلى أنْ شاخ وعمي، توفي بمصر سنة (٧٣٣هـ)، وله تصانيف منها: (المنهل الروي في الحديث النبوي)، ينظر: في ترجمته: طبقات الشافعية للسُّبْكي: ١٣٩/٩، والنجوم الزاهرة: ٢٩٨/٩، وشذرات الذهب: ١٨٤/٨.
٨٠- أي قاضي القضاة أبو عبد الله بن جماعة.

٨١- أي الشيخ أبو حيان.
٨٢- تمهيد القواعد: ٩/٤٤٠٨-٤٤١٠.
٨٣- هو عبد الله بن صائد، ويقال له: ابن صيّاد اليهودي، ولد على عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) أعور مختوناً، ويقال أنَّه أسلم وحَجَّ وولد له ولد اسمه عمارة، ينظر في ترجمته: أُسْدُ الغابة: ٦٢٥/٢.
٨٤- الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: ٩٦/٢، بلفظ (... وإن لم يكنه فلا...)، ومسلم في صحيحه:٢٢٤٤/٤.
٨٥- ينظر: تمهيد القواعد: ٩/٤٤١٠-٤٤١١.
٨٦- المصدر نفسه: ٢٤٤٦/٥.
٨٧- نسب البيت لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه: ١٢٩.
٨٨- البيت لأبي الطيب المتنبي، ينظر: ديوانه:١٠/١.
٨٩- ينظر: تمهيد القواعد: ٩/٢٤٤٦-٢٤٤٧.
٩٠- ينظر: مسائل التصريف في البحر المحيط: ٩٩٣/٢، ١٠٢٦.
٩١- الحديث أخرجه الترمذي في سننه: ١٣٠.
٩٢- التذييل والتكميل: ٣١٤/٦.
٩٣- جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه:١٥٤٦/٣، وتتمته: (فمسخهم دوابَّ يدبون في الأرض، فلا أدري لعلَّ هذا منها، فلست آكلها، ولا أنهى عنها).
٩٤- التذييل والتكميل: ٨٦/٧.
٩٥- ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد: ١٣٩/١.
٩٦- المصدر نفسه: ١٤٠/١.
٩٧- المصدر نفسه: ٢٦٧/١.
٩٨- المصدر نفسه: ١٣٤/٣.
٩٩- المصدر نفسه: ١٣٣/٣.
١٠٠- المصدر نفسه: ٥٠/٢.
١٠١- المصدر نفسه: ٢١٠/٣.
١٠٢- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
١٠٣- ينظر: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: ٣١٣ــ٣٢٩.
١٠٤- المعجم العربي للدكتور حسين نصار: ٦٧/١.
١٠٥- ينظر: المصدر نفسه: ٦٦/١.
١٠٦- غريب الحديث لأبي عبيد: ٧٠/٢.
١٠٧- لسان العرب مادة(سنن)
١٠٨- الفائق: ٧٩/٢.
١٠٩- غريب الحديث لأبي عبيد: ٧٥/٢.
١١٠- ينظر: الكتاب: ٢٤٨/١.

١١١- المصدر نفسه: ٢٥٠/٦.
١١٢- المصدر نفسه: ٢٥٢/١.
١١٣- شرح الأشموني: ٢٠١/٣.
١١٤- ينظر: تسهيل الفوائد: ٢١٢.
١١٥- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
١١٦- شرح الرضي على الكافية: ٧٥/٢.
١١٧- ينظر: شرح الأشموني: ٢٠١/٣.
١١٨- غريب الحديث لابن قتيبة: ٧٩/٢.
١١٩- موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: ٨٨.
١٢٠- غريب الحديث للحربي: ٩٥٦.
١٢١- المقتضب: ٤٢١/٤.
١٢٢- شرح المفصل: ٢٣/٨.
١٢٣- مغني اللبيب: ٩٩/١.
١٢٤- شرح الرضي على الكافية: ٣٢٨/٢.
١٢٥- غريب الحديث للخطابي:٣٣٥/١.
١٢٦ المصدر نفسه: ٦٨٨/١.
١٢٧- الفائق: ٣٠٧/٢.
١٢٨- شرح المفصل: ٣/ ٤ــ٧.
١٢٩- الفائق: ١٠٦/٣.
١٣٠- بغية الرائد: ٢٦.
١٣١- المصدر نفسه: ١٥٤.
١٣٢- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
١٣٣- منال الطالب: ١٢٦.
١٣٤- شرح المفصل: ١٢١/٢.
١٣٥- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
١٣٦- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
١٣٧- منال الطالب: ١٦٩.
١٣٨- شرح الرضي على الكافية: ٣٣٠/٢.
١٣٩- مغني اللبيب: ١١٩/١.

المصادر والمراجع

١. أُسد الغابة في معرفة الصحابة: لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري(ت٦٣٠هـ)،تحقيق: الشيخ مأمون شيحا، ط٢، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢. أصول التفكير النحوي: د. علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧م.

٣. أصول النحو(دراسة في فكر الأنباري):د. محمد سالم صالح، ط٢، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٤. الأعلام»قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين»: خير الدين الزركلي، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، أيار/ مايو- ٢٠٠٢م.

٥. الاقتراح في علم أصول النحو: للإمام جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل، ط٣، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٦. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: لابن كثير(ت٧٧٤ه)،تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط٣، مكتبة دار التراث، القاهرة ــــ مصر، ١٩٧٩م.

٧. بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من فوائد: للقاضي عياض، تحقيق: صلاح الدين الأدلبي وزميله، المملكة المغربية، ١٣٩٥ه ــــ ١٩٧٥م.

٨. البيان والتبيين: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، د.ت.

٩. تاريخ الأدب العربي: ريجيس بلاشير، تعريب: إبراهيم الكيلاني، مطبعة الجامعة السورية ــــ دمشق، ١٩٥٦م.

١٠. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: لأبي حيّان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)،حققه: أ.د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق- سوريا، ودار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧هـ، وانتهى طبع الجزء الثامن منه ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١١. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي(ت٦٧٢هـ)،حققه وقدّم له: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، القاهرة- مصر، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

١٢. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي(ت٨٠٦ه)،ط١، مطبعة القاهرة بمصر، ١٩٧٠م.

١٣. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: لمحب الدين محمد بن يوسف بن أحمد المعروف بناظر الجيش (ت٧٧٨هـ)، دراسة وتحقيق: أ.د. علي محمد فاخر- أ.د. جابر محمد البرّاجة- أ.د. إبراهيم جمعه العجمي- أ.د. جابر السيد مبارك- أ.د. علي السنوسي محمد- أ.د. محمد راغب نزّال، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٤. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧١هـ)،تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي، د. محمد حامد عثمان، دار

الحديث، القاهرة- مصر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
١٥. تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري(ت٣٧٩هـ)، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، د.ت.
١٦. الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: د. محمد ضاري حمادي، ط١، اللجنة الوطنية العليا للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
١٨. خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري: د. عبد القادر رحيم الهيتي، دار القادسية للطباعة، بغداد- العراق، ١٩٨٢م.
١٩. الخلاصة في أصول الحديث: الحسين بن عبدالله الطيبي(ت٧٤٣هـ)،تحقيق: صبحي السامرائي، ط١، لجنة إحياء التراث الإسلامي، العراق ـــ بغداد، ١٩٧١م.
٢٠. ديوان أبي الأسود الدؤلي: تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط٢، مطبعة المعارف، بغداد- العراق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٢١. ديوان المتنبي: بشرح أبي البقاء العُكْبَري(ت٦١٦هـ)،ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٢٢. سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة(ت٢٧٩هـ)،ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م.
٢٣. السيرة النبوية: لعبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
٢٤. الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: د. خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
٢٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لشهاب الدين أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد الحنبلي الدمشقي (ت١٠٨٩هـ)،أشرف على تحقيقه وخرَّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، حققه وعلق عليه: محمد الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٢٦. شرح الرَّضي على كافية ابن الحاجب: للشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي النحوي(ت٦٨٦هـ)، شرح وتحقيق: أ.د. عبد العال سالم مكرم، ط١، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢٧. شرح المفصل: للشيخ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي(ت٦٤٣هـ)، تحقيق وضبط وإخراج: أحمد السيد سيِّد أحمد، راجعه ووضع فهارسه: إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، د.ت.
٢٨. شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢ه)،مطبعة

مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، ١٩٣٤م.

٢٩. الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربية): لإسماعيل بن حماد الجوهري(ت في حدود٤٠٠ه)،تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، ط٤، دار العلم للملايين، ١٤٠٧ه - ١٩٨٧م.

٣٠. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)،مركز الدراسات والإعلام، دار إشبيليا، الرياض-السعودية، د.ت.

٣١. صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ت.

٣٢. صحيح مسلم بشرح النووي: لأبي زكريا يحيى بن النووي، ت(٦٧٤ه)، دار الفكر، بيروت ــ لبنان، ١٩٨٦م.

٣٣. ابن الضائع الأندلسي وأثره النحوي: د. يحيى علوان حسون البلداوي، ط١، مركز عبادي للدراسات والنشر، الجمهورية اليمنية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٣٤. ابن الضائع وأثره النحوي مع دراسة وتحقيق القسم الأول من شرحه لجمل الزجاجي: إعداد: الدكتور يحيى علوان حسون البلداوي، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، قسم اللغويات، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٣٥. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي العلوي، مطبعة المقتطف - القاهرة، ١٩١٤م.

٣٦. طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين السُّبكي(ت٧٧١هـ)،تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ط١، عيسى البابي الحلبي وشركاءه، د.ت.

٣٧. الطبقات الكبرى: لابن سعد(ت٢٣٠هـ)،تقديم: الدكتور إحسان عباس، ط٢، دار صادر، بيروت-لبنان، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣٨. الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبين(غريب القرآن وغريب الحديث): الدكتور ميثم محمد علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠١١م.

٣٩. العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٥ه)،تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، ط١، دار الرشيد، بغداد ــ العراق، ١٩٨٠ ــ ١٩٨٥م.

٤٠. غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري(ت٨٣٣هـ)،تحقيق: د.علي محمد عمر، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٤١. غريب الحديث: للحربي، تحقيق: الدكتور سليمان العايد، جامعة أم القرى، ١٤٠٥ه ــ ١٩٨٥م.

٤٢. غريب الحديث: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي(ت٣٨٨ه)، تحقيق: عبدالكريم العزباوي، دار الفكر، دمشق ــ سوريا، ١٤٠٢ه ــ ١٩٨٢م.

٤٣. غريب الحديث: لابن قتيبة عبدالله بن قتيبة(ت٢٧٦ه)، تحقيق: الدكتور عبدالله الجبوري، ط١، مطبعة العاني، بغداد ــ العراق، ١٩٧٧م.

٤٤. الغريبين: لأبي عبيد أحمد بن محمد

الهروي(ت٤٠١ه)،تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة ــ مصر، ١٩٧٠م.

٤٥. الفائق في غريب الحديث: للزمخشري ت(٥٣٨ه)،تحقيق: محمد علي البجاوي وآخرون، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة ــــ مصر، ١٩٧١م.

٤٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت ــــ لبنان، ١٣٧٩ه.

٤٧. الفهرست: لمحمد بن إسحاق النديم(ت٣٨٠ه)،تحقيق: الدكتور أيمن فؤاد السيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.

٤٨. في أصول النحو: للأستاذ سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٤٩. كشاف اصطلاحات الفنون: للتهانوي محمد على الفاروقي،تحقيق: الدكتور لطفي عبد البديع، مراجعة: الأستاذ أمين الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.

٥٠. لسان العرب: لابن منظور(ت٧١١هـ)، حققه وعلّق عليه ووضع حواشيه: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٥١. اللغات السامية: تيودور نولدكة، ترجمة: الدكتور رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، القاهرة ــــ مصر، ١٩٦٣.

٥٢. المجموع المغيث في غريبي القران والحديث: لأبي موسى محمد بن أبي بكر المديني(ت٥٨١ه)،تحقيق: عبدالكريم العزباوي، ط١، دار المدني، المدينة المنورة، ١٩٨٦م.

٥٣. محاضرات في اللغة: الدكتور عبدالرحمن أيوب، مطبعة المعارف، بغداد ــــ العراق.

٥٤. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، شرح وتعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٥٥. مسائل التصريف في البحر المحيط لأبي حيان (ت ٧٤٥هـ): عبد الله بن محمد إبراهيم العمير، ط١، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٥٦. المسائل والأجوبة: لابن قتيبة عبد الله بن قتيبة(ت٢٧٦ه):تحقيق: شاكر العاشور، مجلة المورد، العدد الرابع، دار الحرية للطباعة، العراق ــــ بغداد، ١٩٧٤م.

٥٧. المعجم العربي نشأته وتطوره: للدكتور حسين نصار، مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٨م.

٥٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، حققه وعلق عليه: د. مازن المبارك، ود. محمد علي حمد الله، وراجعه الأستاذ سعيد الأفغاني، ط٥، مؤسسة الصادق، إيران – قم، د. ت.

٥٩. المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد

المبرِّد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة – مصر ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
٦٠. منال الطالب في شرح طوال الغرائب: لابن الأثير الجزري، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، جامعة أم القرى، ١٤٠٣ه ـــ ١٩٨٣م.
٦١. منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، المسمى بـ(شرح الأشموني على ألفية ابن مالك): لنور الدين أبي علي بن محمد الشافعي الأشموني (ت٩٢٦هـ)، مطبوع ضمن حاشية الصبان، تحقق: محمود بن الجمل، ط١، مكتبة الصفا، القاهرة – مصر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٦٢. موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف: د. خديجة الحديثي، دار الرشيد للنشر، بغداد – العراق، ١٩٨١م.
٦٣. النحاة والحديث النبوي الشريف: د. حسن موسى الشاعر، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٦٤. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت ٨٧٤هـ)، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.
٦٥. النهاية في غريب الحديث والأثر: ضياء الدين بن الأثير الجزري(ت٦٠٦ه)،تحقيق: محمود الطناحي، ومحمود الزواوي، دار الفكر، بيروت ـــ لبنان.
٦٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلَّكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

جدليةُ اللفظ والمعنى في فلسفة الفكر اللغوي عند المعتزلـــة

The Controversy between Word and Meaning in the light of Mu'tazilite Philosophy of Language

أ . د . نهاد فليح حسن العاني
الجامعة المستنصرية / الآداب

م . م. حسن كاظم الزهيري
التربية / بابل

Dr.Nihad Flaih Al-Ani, College of Arts , Al-Mustansiriya University ,and Assist. Instructor
Hassan Kadhim Al-Zuhairy , Directorate of Education of Babylon

ملخص البحث

يسلّط هذا البحث الضوء على الفكر الفلسفي والبحث عن أرقى المناهج وانسبها لتحليل اللغة وفق مبادئ وأصول المنطق فاللغة ناقلة للفكر وأداة تقرير الوقائع وتصويرها ، ولا يمكنها نقل الفكر إلا إذا كان (تام المعنى) ليتحقق التواصل بين المنشئ والمتلقي فإن لم يكن الفكر تام المعنى فهو انتهاك للاستعمال الصحيح لها وأطلق الفلاسفة على الإستعمال الصحيح مبدأ التحقيق وقصدوا به تلك المناسبة بين ألفاظ اللغة ومعانيها المتعلقة بها والمصطلح عليها وكل استخدام لغوي لا يحقق المناسبة هذه لن تكن فيه اللغة إلا هراء وأفصح البحث عن أثر علم اللغة في العلوم والمعارف التي ظهرت في العصور الأولى من الحضارة العربية الإسلامية ولاسيما في علم الفلسفة منها.

.

Abstract

This research sheds light upon the philosophical thinking and seeking for the best and most suitable methods to analyse language according as principles and basics of logic. For, language is a means to transmit thoghts and a device to report and reflect facts. Hence, language cannot reflect thoghts if the latter were involving imperfect meaning. The matter that creats communication in between interlocuters. Otherwise, imperfect meaning is considered as a violation to the correct use of language. however, any lingustic structure in use lacks this correlation between the utterance and its proper mening is considered as nonce according to philosophers..

المقدمـــة :

تنبّه علماء الفلسفة ـ ومنهم علماء الفكر الفلسفي المعتزلي ـ ضمـــن مدارس الفكر الفلسفي الاسلامي واتجاهاته المختلفةـ الى ظاهرة اللغة و أهميتها التواصلية في أصول تفكيرهم الأولى وأولوها أهمية كبرى ، إذ مثّلت اللغة حيّزا كبيرا في مخزون الفلاسفة الذهني ، ونقول باطمئنان إن هذا الأثر بين الفلسفة واللغة قد استمرّ حتى يومنا هذا ((و ما من اشكاليات الفلسفة الا ولها مقابل لغوي)) فاللغة في الفكر الفلسفي باختلاف مذاهبه أداة التواصل الأولى بين البشر إذن هي أداة نقل الفكر وسجّل المعارف. لقد هدف الفكر الفلسفي إلى البحث عن أرقى المناهج وانسبها لتحليل اللغة وفق مبادئ وأصول المنطق فاللغة ناقلة للفكر واداة تقرير الوقائع وتصويرها ، ولا يمكنها نقل الفكر إلا إذا كان (تام المعنى) ليتحقق التواصل بين المنشئ و المتلقّي فان لم يكن الفكر تام المعنى فهو انتهاك للاستعمال الصحيح لها وأطلق الفلاسفة على الاستعمال الصحيح مبدأ التحقيق وقصدوا به تلك المناسبة بين ألفاظ اللغة ومعانيها المتعلقة بها والمصطلح عليها وكل استخدام لغوي لا يحقّق المناسبة هذه لن تكن فيه اللغة الا هراء.

ورأينا ان اهم ما ميّز المنجز اللغوي في الخطاب الفلسفي المعتزلي تلك العلاقة بين مكوني اللغة : اللفظ والمعنى او الدال والمدلول اذ مثّلت هذه الثنائية عندهم ـ وعند غيرهم ـ الأسس الأولى في تحليل الخطاب اللغوي وحازت هذه العلاقة قسطا كبيرا من عنايتهم واهتمامهم.

وهدفنا في هذا البحث الكشف عن أهمية العلاقة بين عناصر اللغة وأصول الفكر الفلسفي المعتزلي ، وكيف تعامل بحذر مع اللغة لأنها قد تضلل الفكر بألفاظها ومعانيها وتراكيبها وأساليبها المختلفة ولاسيما ما عرف عن هذا الفكر من اخذه بمبدأ التأويل في كلّ نصّ لغوي لا يتناسب مع أدلة العقل وأقيسة المنطق ثم ما أهم مضامين الخطاب اللغوي في أصول هذا الفكر و مبادئه ؟

وقدّمنا خلاصة كل هذا في المطالب الآتيـــــة :

أولا ـ التمهيد : في مدخل معرفي موجز لنشأة الفكر المعتزلي في معطيات الفكر الفلسفي الإسلامي وأهم رجاله وآثاره والاصطلاح على تسميته .

ثانيا ـ : المبحث الأول : في المعنى اللغوي وعناصر تحديده في ضوء الفكر المعتزلي وأهم مبادئه : القصدية ، والإفهام ، والنسبية ، والحذف والايجاز ، واشتراك اللفظ الواحـــد بالمعاني المختلفة وعلى مستوى واحد من التوظيف اللغوي

ثالثا :ـ المبحث الثاني : في كيفية تعامل الفكر المعتزلي مع قضية اللفظ والمعنى

في المعيار النقدي ؟ واختار البحث ممن اهتمّ بهذه الظاهرة من نقاد وبلاغيي هذا الفكر ومنهم : الجاحــظ ، وابن المنجم ، والشريف المرتضى ، والمرزباني .

ثم الخاتمة واهم الاستنتاجات التي كشف عنها البحث مع قائمة بالمصادر والمراجع التي نحيل القارئ إليها .

وبعد ، هذا جهد متواضع هو اضافة أخرى الى حصيلة

جهود سابقة تناولت بعض جوانب الموضوع وليس بدعا في بابه وأهمها : (التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة ، د٠ وليد قصّاب ، دار الثقافة ، الدوحة ١٩٨٥م) و (التفكير الدلالي عند المعتزلة ، د٠ علي حاتم الحسن ، الشؤون الثقافية ، بغداد ٢٠٠١ م) و دراسة (الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ، د٠ حامد كاظم عباس ، ط١ ، بغداد ٢٠٠٤م) وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمين وبه نستعين

التمهيد : الاعتزال و المعتزلة ، مدخل معرفي

الاعتزال :

اتجاه فلسفي إسلامي يسمّي من يلتزمه أو ينضوي تحت فكره أصحاب العدل والتوحيد و يلقبون ب القدرية ، ورأس هذه الحركة و مؤسسها واصل بن عطاء الغزال مولى قبيلة بني حنبة، توفي في البصرة عام (١٣١ للهجرة) وكان من طلبة الحسن البصري (ت ١١٠ للهجرة) القارئ الفقيه في مسجد البصرة.

وتختلف الرواية في سبب تسميتهم ب (المعتزلة) من هذه الاسباب ما ذكره الحسن البصري نفسه اذ اعتزل واصل بن عطاء حلقته ، قال : ((اعتزلنا واصل عندما انتحى وعمرو بن عبيد إلى اسطوانة في مسجد البصرة)) ولما غادرا الحلقة اطلق عليهما البصري صفة المعتزلة ، وقيل إنهم لما اعتزلوا الحلقة اتخذوا موقفا محايدا في أمر مرتكب الكبيرة أهو مؤمن ام كافر ؟ فقالوا : انه لا مؤمن ولا كافر وإنمّا هو منزلة بين منزلتين .

وتذكر بعض الآراء أن التسمية أطلقها المعتزلة أنفسهم على أنفسهم لاعتزالهم أقوال جميع الفرق التي اخطأت – في نظرهم – في الحكم على مرتكب الكبيرة ، اذ خطّأت المعتزلة جميع الآراء والاقوال التي طرحتها الفرق الأخرى واتخذت موقفا خاصا بها بعد تركها مجلس الحسن البصري.

و يعزى سبب تسميتهم عند الآخرين : أنهم قوم من أصحاب الإمام علي (عليه السلام)اعتزلوا السياسة و آثروا الابتعاد عن الخلافات وانصرفوا الى العقائد [١]

ومهما كان من امر تسميتهم فانهم امتازوا بحرية الرأي والاعتماد على (العقل) اعتمادا شديدا في فلسفة الأشياء ومنطقيتها ،وأخذوا بمبدأ (التأويل) في كل نصّ لغوي لا يتناسب وأدلة العقل و المنطق ، وقالوا بالأصول الخمسة التي تكاد تكون موضع اتفاق جميع مفكّريهم ، وهي : التوحيد و العدل و والوعد والوعيد و والمنزلة بين منزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذا كملت عند الرجل منهم هذه الخصال الخمس وقال بها وآمن بها فهو معتزلي [٢]

وتمسّكهم بمبدأ العقل في كلّ أحكامهم صار لقب الاعتزال مرادفا لمصطلح العقل وهو مبدأ يناقض الإجماع أو الجمعية لأنه يخالف مسلك جادة الفرق الفلسفية ال ومنظوماتها في إعادة انتاج النصّ الديني وتفسيره او تأويله [٣]

ومن رجالهم و مفكّريهم نذكر ـ على سبيل المثال لا الحصر ــ

إبراهيم بن سيار النظام (ت ٢٢٠ للهجرة) ثاني

زعماء المعتزلة بعد واصل بن عطاء ، وأبا هذيل العلاف ، وابا علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت ٣٠٣ للهجرة) والقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ للهجرة) والمفسّر محمود بن جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ للهجرة) وابا الحسين محمد بن الطيب البصري المعتزلي (ت ٤٣٦ للهجرة) .

ومن شخصيّاتهم الأدبية والبلاغية والنقدية :

عمرو بن عبيد (١٤٤ للهجرة) وأبو العباس الناشئ (ت ٢٩٣ للهجرة)و أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ للهجرة) وابن المنجم (ت ٣٠٠ للهجرة) و أبو عبيد الله المرزباني (ت ٣٨٤ للهجرة) و أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٦ للهجرة) و علي بن الحسين الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ للهجرة) .

واعتمد البحث آراء هؤلاء وعطاءهم الفكري والنقدي المتصلة بموضوعه وهي قضية اللفظ والمعنى ونظام العلاقات اللغوية في اصول خطابهم اللغوي والنقدي مما يتسع مجال القول فحسب .

المبحث الاول : المعنى اللغوي وعناصر تحديده في ضوء الفكر المعتزلي

وقف الفكر اللغوي عند المعتزلة على مبدأ العلاقة بين عنصري اللغة اللفظ والمعنى ورأى ان هذه العلاقة تحدّدها المبادئ و الأسس الآتية :

اولا : القصديـــــة

تعدّ القصدية إحدى المقوّمات الأساسية للنص اللغوي في تحديد معناه على اعتبار ان لكل منتج خطابا لغويا غاية يسعى إليها او نيــــّـــة

يريد تجسيدها وهي عملية الوحدة بين من يفكر وما يفكّر فيه ، أي العلاقة بين فكر المتكلم وقناعته بالمعنى الذي يفكّر فيه ، ولكل متكّلم منهجه في اختيار اللفظ الملائم للمعنى الذي يقصده ، فالقصد والمقصود ما ينوي المرء عمله او قوله ، ولما استقرّ الفكر على (أن الأعمال بالنيّات) فالمقصدية لا تتمثّل في مجرد الدلالة الكامنة في النص بل تتمثّل في نية المنشئ في أن يوصل هذا المعنى الى المتلقي (٤) وقناعة التصوّر المعتزلي أن النية هي قناعة القلب نحو عمل ما ، وفي التواصل اللغوي هي ما يريده المتكلم وينوي قوله ، و مهمته اختيار المعنى ليضع ازاءه المبنى ، فالمعنى ينتقل من فكر المتكلم ليتحقّق في اللفظ و اللفظ يتعلّق بالمعنى تعلّق اتصال لكن هذا التعلق لا يكون لشيء في طبيعة اللفظ ولا لشيء في المعنى كتعلّق العلم و القدرة بما يتعلّقان به بل لابدّ من أمر آخر يوجب تعلّق الأمر بمسمّاه وليس هنا ما يوجب ذلك سوى القصد والإرادة .

ولمّا ارتبط اللفظ بالمتكلّم وقصده فمن الواجب ابتداء اتقانه عملية المواضعة والاصطلاح اللغوي وانتهاء بعملية القصد الذي ربطه الفكر المعتزلي بعملية التواضع بمعنى أن الكلام وجـد ليكون دالا إذ أن الذي يتقن المواضعة يستطيع بدقة حسّه اللغوي واختياره أن يدلّ على مراده .(٥)

فالقصد عندهم يصبح قانونا داخليا في صلب المواضعة يحدد اجناس الخطاب في خبر او طلب او امر او استخبار او التماس او تنبيه او نفي فيتحوّل بالصياغة اللسانية من الوظيفة الابلاغية الى الوظيفة الاقتضائية كما في الامر والنهي والطلب وغيرها (٦) .

ومن اصول خطابهم اللغوي ما ذكره القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥) من اعتبار حال المتكلم لأنه لو تكلّم باللفظ من غير قصد لم يدلّ ، فإذا تكلم به وقصد

وجه المواضعة فلا بدّ من كونه دالا إذ علم من حاله انه يبيّن مقاصده ولا يريـــد

القبيح ولا يفعله فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بدّ من كونه دالا على معنى محدّد ، وان كان متى وقع ممن ليس هذا حاله لم يصحّ أن يستدلّ به [٧] بمعنى أن المتكلم يعيّ ما يتكلّم ليصبح كلامه دالا لذلك لا يستقيم الكلام الصادر من متكلم ما دون أن يخضع لقانون القصد بمعنى : أن الكلام يصبح فارغا من أي شحنة دلالية. [٨]

وإذا كان الفكر المعتزلي يعطي لإرادة الواضع الأهمية القصوى في الربط بين هيأة الكلمة ومدلولها فان هذه الإرادة قد تقصد الى (المعنى الحقيقي) في اصل الوضع او الى (المعنى المجازي) ، وبذلك أولى المعنى المجازي أهمية خاصة لأنه المحور الأساس في تحوّل المعنى وعلى المتكلم ان يحكم قصده ليختار اللفظ المناسب لمعناه حتى رفض الفكر القائل : ((إن الألفاظ تدلّ على المعاني بذواتها))[٩] لا لأنهم قالوا ان الألفاظ ومعانيها تتعلق باختيار المتكلم وقصده .

ثم نقول : إن الفكر المعتزلي قد أبدى اهتماما بمستوى (التركيب) أكثر من اهتمامه بمعنى اللفظ لأن القصد يحدّد بالتركيب أكثر من ان يحدده اللفظ المفرد ولان الفكر مهمته دراسة النص القرآني تفسيرا وتأويلا فالمعنى بصورته الحقيقية او المجازية يتحدّد ب(القرينـــة) المناسبة وهي امر في التركيب يشير الى المطلوب ، وهي المراد من قصد المتكلم وتكون لفظية او معنوية او حالية ويتم بها التوصل الى أمن اللبس الذي قد يرافق النصّ ولاسيما في السياقات المتقاربة لفظا او معنى فالقرينة ترجّح حكما على آخر في تأويل المعنى ومن شواهدهم في اهمية القرينة (العقلية)في توضيح القصد قوله تعالى :

﴿و اسأل القرية التي كنا فيها...﴾ يوسف ٨٢

و لأن العقل يمنع سؤال الجماد - وليست المسالة مسألة علاقة لفظ بمعناه ـ فالمراد من(سل القرية) هو أهل القرية لأن الاستجازة تقع في ألفاظ قد تعارفوا حذف المقصود إليها به فاستغنوا عن ذكرها لعلم المخاطب به ، و اذا لم يكونوا قد تعارفوا الحذف في بعض الألفاظ لم يكن لأحد ان يحذف لان المخاطب لا يعرف مراده ، وللعقل مسؤولية كشف القصد وتوضيح المعنى اذا لم يكن في النصّ حذف ، نحو قوله تعالى : ﴿ فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقضّ فأقامه ﴾ الكهف ٧٧

فالعقل لا يحتمل معنى الارادة والانقضاض للجدار فعلمنا انه تعلّق من باب المجاز [١٠]. واذا قال المتكلم : رأيت أسدا يصلّي ، فإنما قصد رجلا مشبّها بهذا الحيوان لعناصر وصفية متوافرة في المشبّه والمشبّه به تصوّرها المتكلم وقصد إليها والأسد مجاز في الإنسان في حكم أجراه على ما جرى عليه من طريق اللغة لان المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة ومن ثم أوقعها على غير ذلك

إما تشبيها وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه ومن ثم كشفها المتلقي بل فهم القصد والمراد. إذن الحذف غير لازمة ولا ضرورة دائما في المعنى المجازي إذ أوكل الفكر المعتزلي مهمة الفهم إلى العقل ، والى التعارف الاجتماعي على صيغة اعتاد تداولها في معنى معين ، فقالوا : ((ان ما حصل فيه تعارف ظاهر وان كان مجازا في الأسصل فان استعماله يحسن فـــي القديم مما سمع لأنه بالتعارف يصير كالحقيقة وإنما يحتاج الى سمع فيما لاتعارف فيه ولا حقيقة)) [١١].

ثانيا ــ الحذف والايجاز ، يتصل بموضوع القصد عند المعتزلة في تحديد المعنى

الحذف والايجاز وهو من وسائل الإيحاء بالمعنى واتساق النصّ القرآني إذ يترك المنشئ المبدّل منه ويحيل المتلقي الى فهمه وتقديره واستيعاب معناه وملء فراغه في النصّ فتكون علاقة المحذوف بالمذكور علاقة خارجية تستمدّ من سياق الموقف ، ومن شواهد الفكر المعتزلي قوله تعالى : - ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون ﴾ البقرة ١٧٩

انهما عبارتان معبرهما واحد ، وهذا القول لا يمكن الأخذ بظاهره اذ ليس المقصود الحياة في مفهومها المعجمي لذلك نكرها والمقصود ان القصاص هو سبب ابتعاد الناس عن القتل وفي ذلك حياته وحياة غيره لمّا علم الإنسان انه إذا قتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه وصارت حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص . ان هذا الذكر ربما حذف لفظا واريد به معنى وأهميته ما ذكره الخطاب المعتزلي : بأنه تهذيب الكلام بما يحسن بيه البيان والايجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن ، والايجاز البيان عن المعنى بأقلّ ما يمكن من الألفاظ والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير[١٢]، ويعدّ الرماني ، الحسن علي بن عيسى (ت ٣٨٦) من كبار علماء المعتزلة الذين أولوا هذا الباب من اللغة اهتماما كبيرا في اثناء تعرّضه لدراسة الاعجاز القرآني ومن شواهده قوله تعالى (ولكن البرّ من اتقى) فالنص في أوجز عبارة وأوسع معنى فاذا كان اللفظ أقلّ من المعهود واوفى بالمراد فهو المطلوب فان لم يف كان الإيجاز إخلالا وحذفا رديئا فلا يعدّ الكلام صحيحا مقبولا ، وإنّما صار الحذف في مثل هذا الموضع أبلغ من الذكر لان النفس تذهب إليه كل مذهب ..[١٣]

ثالثا ــ : الإفهـــــــــام

الفهم تصور المعنى في لفظ المخاطب وهو من شروط النصّ اللغوي ولا يسمّى الأداء اللغوي كلاما حتى يفيد معنى يفهمه المتلقّي ويحمل رسالة بين الباث والمتلقّي ، ومن أصول الخطاب المعتزلي ما ذكره مفكّرهم القاضي عبد الجبار : ان من شروط الكلام ان يكون مفيدا والمفيد هو ما تركّب من حر ف واسم وفعل ك استقم .[١٤]

يؤكد الفكر المعتزلي في أغلب مضامين خطابه اللغوي قضية الإفهام ، إذ يذكر أبو الحسن البصري (ت ٤٣٦) : ان غاية المتكلم إفهام المتلقي فان لم يفهم المتلقي الكلام بما يحسن السكوت عليه انتقض المعنى وأبطل

حكم الرسالة اللغوية وصارت ضربا من العبث لا غير ، لأن فائدة الخطاب افهام المخاطب ، وحسن الخطاب ان يتمكّن المتلقّي من فهم الخطاب ويعرف ما أفاده وإلا فقد إمكانية العلم بمعناه [١٥]

ويقرّر الفكر المعتزلي شيئا مهما في مسألة (الافهام) ذلك المثلث اللغوي من : المتكلم ... الرسالة اللغوية ... المتلقّي

ويشترط فيه أن يكون المتلقي عارفا بالمضمون العام للرسالة التي تصل إليه ((ان السامع باللفظ إما ان يكون عالما بموضوع مسمّاه او لا يكون فإن كان عالما به عرف مفهومه بتمامه وإن لم يكن عالما به لم يعرف منه شيئا)) [١٦].

وخلاصة هذا ان المتلقي هدف العملية التواصلية ـ في هذا الفكر ـ فمن الضروري أن يصل اللفظ إليه بتمام معناه وإلا فقد إمكانية العلم وفسد الإفهام .

رابعا ـ : النسبيـــــــــــة

كل ما في الكون يخضع لأحكام النسبية ، وكل شيء نسبي يرتبط بمنسوب إليه ، لا يوجد مطلق في الكون الوجود المطلق هو الحقّ ـ سبحانه ـ والنسبية نسبة أمر إلى منسوب إليه انها نسبة بين شيئين ، مثلا ، في اللغة ثنائية نسبية معروفة : نسبة المبتدأ إلى الخبر او المسند الى المسند إليه ، و نسبة الدال الى المدلول و نسبة اللفظ الى المعنى ، ونسبة الصفة الى الموصوف ، والنكرة الى المعرفة والعلة الى المعلول والمضاف الى المضاف إليه ....[١٧]

ومفهوم (الكلام) عند المعتزلة نسبة من العلاقة بين الدال والمدلول - اللفظ والمعنى ـ او بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي ، اما المعاني فهي تلك الصور الذهنية غير المسموعة واما اللفظ فهو عملية استعمال الجهاز الصوتي لإظهار هذه الصور أو المعاني بالدالّ وهو أمر يقود الى المعنى المراد بتحقّق العلاقة القائمة بين الدوال و مدلولاتها لإنتاج الفعل الكلامي .

والمعنى لا يتحقّق على أنه كيان مستقلّ قائم بنفسه بل هو محصلة هذه العلاقة الخفية بين الدالّ والمدلول التي تتجدّد بالتداول الذي يمنحه العرف الاجتماعي للفظ وطول العهد بالإستعمال فيخلق نوعا من النسبية بين اللفظ ومعناه تستقرّ او تتطوّر بحسب طبيعة اللغة .

وفي هذه العلاقة النسبية يطرح الفكر المعتزلي التساؤل الآتي : إذا كانت الألفاظ قد وضعت بأسباب من المعاني فالألفاظ متناهية ومحدودة والمعاني غير متناهية وغير محدودة ؟ ويلزم ان يكون لكل لفظ معنى وهذا غير متحقّق في أصل اللغة و واقعها ، اذ نسبة الألفاظ الى المعاني غير متوازية تماما !

وإجابة الفكر المعتزلي : لا يجب أن يكون لكل معنى لفظا لان المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى والألفاظ متناهية لأنها مركّبة من الحروف والحروف متناهية والمركّب من المتناهي متناه ، والمتناهي لا يضبط ما لا يتناهى وإلا لزم تناهي المدلولات .

والمعاني منها ما تكثر الحاجة إليه فلا يخلو عن الألفاظ لأن الداعي الى وضع الألفاظ لها حاصل و المانع زائل فيجب الوضع ، فالألفاظ توضع كلّما مسّت الحاجة إليه سواء على سبيل المعنى الحقيقي أم المجازي ((والتي تندر الحاجة إليها ـ من المعاني -

يجوز أن يكون لها ألفاظ او لا يكون)) [١٨] لذا توزّعت أقدار الألفاظ على المعاني في نسبية ما اصطلح عليه الفكر اللغوي من اوصاف الألفاظ نحو : المطرّد ، والشائع ، والنادر ، والقليل ، وغير المطرّد فما كثر استعماله و اطّرد وضع الواضع بإزائه الألفاظ [١٩] .

إن اهتمام الفكر المعتزلي بنسبية العلاقة في ثنائية عنصري اللغة قد قاده الى إقرار هذه العلاقة و تفسيرها في ظاهرة المشترك اللفظي ، مما سنأتي على ذكره. والنسبية ـ في فكرهم اللغوي ـ من معايير التمييز بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي إذ أن العلاقة بينهما ليست ثابتة بل متغيّرة نسبية فقد ينقل الاستعمال والتداول ما وضع على أصل المعنى الحقيقي المعجمي الى المعنى المجازي ، وما كان حقيقة في معناه قد يصير مجازا وما كان مجازا قد يصير حقيقة ، جاء في خطابهم اللغوي : ((إن الحقيقة يجوز أن يقلّ استعمالها و يتغيّر حالها فيصير كالمجاز وكذلك المجاز غير ممتنع أن يكثر استعماله في العرف فيلحق بحكم الحقائق)) .وعلى هذا نصّ الفكر اللغوي عند القدماء : فالمجاز إذا اطّرد استعماله لحق بالحقيقة ، إلا أن الفكر المعتزلي اشترط توافر القرينة او العلة التي تسمح بهذا العدول ، قالوا :((وإنّما يحتاج المجاز للعدول به عن الأصل الى مصاحبة القرينة)) [١٩ب] .

خامسا : ـ المشترك اللفظي[**]

من عناصر العلاقة بين اللفظ و المعنى ما يعرف بظاهرة المشترك اللفظي ، وأصول الخطاب اللغوي في الفكر المعتزلي يقرّ الظاهرة ويعزز القول بها ، وهي أي الاشتراك من ظواهر العربية الفصحى : ومفهومه ((ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين او أكثر ويطلق عليه عبارة ((ما اتفق لفظه واختلف معناه)) وتفسير الظاهرة اشتراك أكثر من معنى في لفظ واحد مألوف في التداول والاستعمال ويطلق على مسمّيات اللفظ الواحد لمعان مختلفة:(الأسماء المشتركة)) وأكثر أهل اللغة يؤكدون وقوع الظاهرة في العربية وغيرها من اللغات ، قال أحمد بن فارس : ((تسمّى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد نحو : عين الماء وعين المال وعين السحاب والعين الباصرة وعين الميزان وعين الشيء :أي ذاته . [٢٠]

أمّا الفكر المعتزلي فقد ذهب ـ على ما ذكرنا ـ الى اقرار الظاهرة في العربية إلاّ أنهم اختلفوا في أسباب وقوعها وحيثيّات موضوعها [٢١] يذكر مفكرهم أبو الحسين البصري : ان الاسم الواحد إذا كان اسما لأشياء فإما ان يفيد فيها واحدة او أكثر من فائدة واحدة فلأول لا خلاف في جوازها كلها في حالة واحدة بالاسم نفسه نحو لفظ عين ، واختلف الناس في الثاني فهل يحدّد اللفظ المعنى الواحد نفسه في الجميع ؟ ام يختلف المعنى من مسمى لآخر ؟ [٢٢] والقضية الفصل على هذا الجانب عندهم ، أمن اللبس ، لأن هدف التواصل تمييز المعاني بالأسماء ليقع بها الإفهام

ويعزو القاضي عبد الجبار المعتزلي هذا الإشكال إلى اللغة لأن مهمتها وضع الألفاظ بإزاء المعاني للإبانة والكشف والتخصيص لتحقيق الفهم المباشر والتواصل ومهمة المتكلم إطلاق كلامه للإفادة . [٢٣]

فإذا تحقّق التواصل وامن المتكلم والمتلقي الفهم فلا ضير من الأخذ بالظاهرة . وأنكر الفكر المعتزلي من قال بمنع ظاهرة المشترك سواء دلّ اللفظ الواحد على شيئين كلاهما حقيقة ، ام على شيئين احدهما حقيقة والاخر مجاز ، نحو لفظ (النكاح) فهو لمعنى الوطء حقيقة ولمعنى العقد مجازا ، ونحو لفظ القرء يكون للمعنى وضده للحيض في لهجة و للطهر في أخرى وفي نفس المرحلة من الاستعمال ،والمعنى متحقّق في قوله تعالى : ﴿ يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ﴾ البقرة ٢٢٨ •وليس القرء اسما للطهر مجرّدا ، ولا للحيض مجردا ويطلق على كل واحد منهما اذا انفرد•إذن من شروط الاشتراك ان يكون المتكلم في بيئة لغوية واحدة والاطلاق يكون على السواء حتى تقرر الظاهرة ويكتسب اللفظ مصطلح (مشترك) ، وفسّر الحسين هذا التحقق ب (الإمكان) الذي يحيل الى ثنائية المعنى للفظ الواحد في وقت واحد ومن متكلم في بيئة لغوية واحدة وتدخل تحت الظاهرة الألفاظ التي تحمل معنى (الضدية) في الاستعمال كأن يدلّ اللفظ الواحد على المعنى وضده نحو الجون للأسود والأبيض من اللون و الجلل يكون للعظيم من الامور و صغيرها •إذن (الإمكان) يؤكّد القول بتحقّق الظاهرة في اللفظ والمعنى [٢٤] فاللفظ يميّز باستعماله على معان مختلفة او على معنيين متضادين ، فظاهرة دلالة اللفظ على المعنى و ضده من علل المشترك اللفظي عندهم وبه اخذ من درس الظاهرة من القدماء [٢٥] ان دراسة المعنى عند المعتزلة يقتضي إبراز نظرتهم : ان المعنى ليس امرا منفصلا عن اللفظ بل هو جزء من كينونته فاذا كان الأمر كذلك فثنائية اللفظ والمعنى شريكان في تحقيق التواصل الفكري . [٢٦]

المبحث الثاني : جدلية اللفظ والمعنى من معايير النقد اللغوي والأدبي عند المعتزلة

دراســــــة تطبيقيــــة

تساءل الخطاب المعتزلي النقدي هل الفضل في الإجادة الفنية عائد إلى اللفظ ام الى المعنى ؟ حتى صار هذا التساؤل منطلقا وبداية لكل بحث في مجال تقييم الإبداع ومن رواد هذا الفكر ممن اهتمّ بجانبي اللفظ والمضمون في التقويم الأدبي ، نذكــر

اولا ـ : أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥) ، أديب ملتزم بمبادئ هذا الفكر ((ومهما تشعبّت به الموضوعات وتنوّعت الاحتجاجات يبقى ذلك الأديب الناطق باسم المعتزلة المفضل لها على كل ذي نحلة او مذهب وكتبه تنطق بصرامة عن هذا الاتجاه مثل كتاب : فضيلة المعتزلة او كتاب الاعتزال وفضله ،وكتاب خلق القرآن ، فضلا عن مجموعة رسائل في شرح مبادئ الاعتزال او في الاحتجاج لآراء المعتزلة دون شكّ في ذلك .... أديب جدلي على طريقة المعتزلة أيضا ، اخذ بمبادئ العقلية العامة التي تأخذ المعتزلة بها ، فينطلق من المبدأ الذي اخذت به مضيفا إليها مبدأ حرية الاختيار)) [٢٧] ومن القضايا النقدية التي آثارها في تقويم النصّ وملاحظة عناصر الإبداع فيه قضية اللفظ و المعنى ، حتى أخذ ما أثاره كثيرا من الأخذ والرد والتأويل والتفسير من لدن الدارسين الآخرين ومن أولى

مقولاته : ((الاسم بلا معنى لغوي كالظرف الخالي والاسم في معنى الابدان والمعاني في الارواح فاللفظ للمعنى بدن والمعنى روح)) [٢٨] ومن طروحات الفكر الجاحظي في ثنائية الروح والبدن ما ذكره في هذا المقام من محاورته اللغوي أبي عمرو الشيباني (ت٢١٣) ـ من معاصريه ـ في أبيات اطّرد ذكرها في الفكر النقدي القديم وهي :

لا تحسبن الموت موت البلى
فإنما الموت سؤال الرجـــال
كلاهما موت ولكـــــن ذا
افظع من ذلك ذلّ الســـــؤال

استجاد الشيباني القول ورأى فيه حكمة وفلسفة تجري مجرى المثل لحكمته حتى طلب دواة وقرطاسا لتدوينها ، ولم ير الجاحظ مسوّغا لهذا الإعجاب ـ بحسب ذوقه الفردي ـ لان الصياغة في البيتين لم تبلغ مستوى فنيا ممتازا لان الفنية عنده في اللفظ وهي أهم من المعاني وأكثر فضلا ، وعلّق عليها : ((ذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي و العربي و البدوي والقروي والمدني وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج

وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك فإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسج وجنس من التصوير)) [٢٩] و يتكرّر الرأي نفسه في الفصل بين اللفظ والمعنى في تقويم النصّ الشعري في مواضع أخرى اذ يدعو فيها شعراء عصره الى الاهتمام بقضية الشكل والعناية بالصياغة و التأتي للصياغة أصعب من التأتي

للمعاني لان الثانية مطروحة ومعروفة التناول لذا وجب ان يكون ((حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ لأن المعاني مبسوطة الى غير غاية وممتدّة إلى غير نهاية وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة)) [٣٠]

اما خصائص اللفظ فحين يذكرها يقول : حتى كان اللفظ كريما في نفسه متخيّرا من جنسه وكان سليما من الفضول بريئا من التعقيد حبب ً الى النفس واتصل بالأذهان والتحم بالعقول وهشّت له الأسماع وارتاحت له القلوب وخفّ على السن الرواة وشاع في الآفاق ذكره)) [٣١] أثارت هذه العبارات وغيرها مفاهيم نقدية وجدلا شغل حيّزا من دراسات النقد اللغوي حتى يمكن تفسير الرأي بان الجاحظ :

١. يوجّه عنايته في إقامة الوزن الى اختيار اللفظ ودلالته في السياق الذي يرد فيه إذ قيمة النصّ تتجسّد في اختيار الألفاظ .

٢. إنه أعطى (الشكل) فضلا على المضمون فالشأن للنص الجيد والمعوّل عليه

في قياس الجودة سهولة مخرج اللفظ وجودة سبكه .

٣. عـدّ الباحثون الجاحظ من نقّاد عصره الذين يميلون كل الميل الى حسن اللفظ والفصل بينه وبين المعنى حين جعل للألفاظ (جهابذة) و للمعاني (نقادا) بقوله : ((قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني)) فقد فسّر القول على انه دفاع عن اللفظ دون المعنى ... [٣٢]واخذ هذا التشيّع للفظ والتعلق بمذهب الصنعة جدلا واسعا عند نقّاد النص الأدبي

من القدماء والمعاصرين لا مجال لذكره [٣٢] .

ويقابل هذا الموقف موقفا آخر يرى ان الجاحظ لم يهمل يوما قيمة المعنى بل كان مهتمّا به كثير العناية بشأنه ومن آثاره من نصوص قوله ما يشير الى هذه العناية ((فاذا كسبت المعاني الكريمة وألبست الألفاظ الرفيعة تحوّلت في العيون عن مقادير صورها واريت عن حقائق أقدارها بقدر ما زيّنت وحسب ما زخرفت فقد صارت الألفاظ في معاني المعارض وصارت المعاني في معنى الجواري فالقصد في ذلك ان تجتنب السوقي والوحشي ولا تجعل همك في تهذيب الألفاظ وشغلك في التخلص

الى غرائب المعاني وفي الاقتصاد بلاغ وفي التوسط مجانبة للوعورة)) [٣٣]

وجاء في مدونته الحيوان : ((وإنمّا الألفاظ على اقدار المعاني فكثيرها لكثيرها وشريفها لشريفها و سخيفها لسخيفها)) [٣٤] ويقول في موضع اخر من مدونته البيان والتبيين : ((فاذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه وميزها عن الاختلال مصونا من التكلف صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة)) [٣٥]

في مثل هذه النصوص وغيرها ما يشير الى ان الجاحظ في فكره النقدي لم يفاضل المعاني في النصّ الأدبي فالجودة إنّما تتمثل في حكمة العلاقة بين الألفاظ والمعاني فيشير بوضوح تامّ الى التطابق بين اللفظ والمعنى ، وشدة التحامهما فالكلام لا يملك التأثير في القلب إلاّ اذا تشاكل لفظه مع معناه وكان كلّ منهما مناسبا للآخر فالصياغة قائمة على ركني الشكل والمضمون ومن هنا وجدنا عددا من الدارسين والباحثين يرفض القول على ان الجاحظ من انصار اللفظ وحده.[٣٦] ومن نماذجنا التطبيقية التي يتعرّض فيها الجاحظ الى تصوير فني متكامل واجادة مطلقة جمعت بين الشكل والمضمون تعليقه على قول الشاعر عنترة

ـ من أصحاب المعلقات ـ في صفة الذباب :

جادت عليه كل عين ثرة

فتركن كل حديقة كالدرهم

فترى الذباب بها يغني وحده

هزجا كفعل الشارب المترنم

غردا يحكّ ذراعيه بذراعه

فعل المكب على الزناد الاجذم

((ما كان عنترة في صفة الذباب فانه وصفه فأجاد وصفه فتحاشى معناه جميع الشعراء فلم يعرض له احد منهم ولقد عرض له بعض المحدثين ممن كان يحسن القول فبلغ من استكراهه لذلك المعنى وفي اضطرابه انه صار دليلا على سوء طبعه في الشعر ..... ولم أسمع في هذا المعنى بشعر ارضاه غير شعر عنترة)) [٣٧]

وكل ما يدعو إليه الجاحظ هذا إيجاد الشكل المثالي للمضمون المثالي ثم صياغة كل ذلك في أسلوب ممتاز و موسيقى مؤثرة [٣٨].

ثانيا ـ : ابن المنجم ، أحمد يحيى بن يحيى بن منصور ، من رواد الفكر البلاغي والنقدي عند المعتزلة ، ولد في بغداد سنة ٢٤١ للهجرة وتوفيّ فيها سنة ٣٠٠ للهجرة ، أديب ، ومتكلم ، من فضلاء المعتزلة ، نادم

الخلفاء في عصره ومن كتبه : كتاب الباهر وكتاب النغم ، وكان آل المنجم من بيوت العلم في العراق [٣٩] .

ومن نماذج فكره النقدي في اعتماد معيارية اللفظ و المعنى انه يرى : في فساد اللفظ فساد المعنى وفساد المعنى يقود الى فساد اللفظ وله موقف يعتمد فيه هذا المعيار في تحليل قول الشاعر أبي عمرو العتابي :

في مآقي انقباض عن جفونها
وفي الجفون عن الآماق تقصير
ماذا عسى قائل يثني عليك وقد
ناداك في الوحيّ تقديس وتطهير
فتّ المدائح الا ان السنتنا
مستنطقات بما تخفي الضمائير
تبني سنابكها من فوق ارؤسهم
سقفا كواكبه البيض المباتير [٤٠]

أ ـ على مستوى المعنى (المضمون) : يرى إبن المنجم ان معنى النصّ مأخوذ من قول الشاعر بشار بن برد الذي احسن في معناه غاية الاحسان ، اذ يقول :

جفّت عيني عن التغميض حتى
كأنّ جفونها عنها قصار

وكان بشار قد اخذه من قول الشاعر جميل بثينة وهو ينشد :

كأنّ المحب قصير الجفون
لطول السهاد ولم تقصر [٤١]

لقد مسخ العتابي القول في هذه الأبيات ولم يحسن الأخذ . فمن حقّ من أخذ معنى وقد سبقه إليه غيره ان يصنعه اجود من صنعة السابق إليه او يزيد فيه على من سبقه حتى يستحقه في الصنعة و الإبداع . [٤٢]

ب ـ على مستوى اللفظ (الشكل) : يرى إبن المنجم ان الشاعر لم يوفّق في اختيار صيغ الجموع التي ضمّها نصّه الأدبي - مثلا - قوله : (مستنطقات) للجمع السالم ولو جمعها في صيغة جمع التكسير فواعل (نواطق) جمع ناطقة لكان احسن واطبع لان جمع التكسير انسب في القصد وأطبع في النفس وأحسن في السمع والمستنطقة الصفة من استنطق (استفعل) التي طلب منها ذلك ولم تنطق بذاتها .

وقوله : (ضمائير) (فعاليل) ولو جمعها على (ضمائر) (فعائل) كان انسب في القياس الصرفي ((لأنها صيغة ثقيلة ولفظها اثقل لو وقعت في بحر لكدرته)) ولأن (الضمير)(فعيل) السرّ وكل ما خلط النفس من كلام ، ليس له مؤنث فيجري في قياس الجمع على فعائل في كل اسم او صفة مفرد رباعي قبل اخره حرف مدّ .

وقوله : (ممادح) (مفاعل) بدلا من (المدائح) (فعائل) ولو قالها لكانت اخفّ على السمع ولكانت أشبه بألفاظ الحذاق المطبوعين ، لأن الممادح جمع ممدحة مثل

مكرمة ومكارم ، وإنما قصد مديح الشعر أي الشعر الذي يقال في مناسبة المديح وفعيل تجري على فعائل في الصفة المجردة من الهاء مثل هجين وهجائن وسهير وسهائر ويختصّ بذي التاء أيضا مديحه ومدائح اذا كانت بمعنى المفعول [٤٣]

ويرد ابن الأثير ، ضياء الدين (ت ٦٣٠) هذا

التفسير اللغوي في فكر ابن المنجم معللا القول : ان قانون الصواب في اللغة لا يعوّل عليه دائما ، لأن لغة الشعر تخضع لقانون الجمال والقياس من جهة والضرورة من جهة أخرى والأديب المجيد في شعره الحقّ في ان يصرّف الألفاظ التصريف الذي يعجبه و هذا يرجع الى حكم الذوق السليم فان صاحب صناعة الأدب يصرف الألفاظ بضروب من التصريف فما عذب في فمه منها استعمله وما رفضه فمه تركه . (٤٤)

ثالثا ـ الشريف المرتضى ، القاسم ، علي بن أحمد الحسين بن موسى ، ويعرف بعلم الهدى ، ولد في بغداد عام (٣٥٥) وتوفي فيها عام (٤٣٦) للهجرة ، اخوه الشاعر المعروف الشريف الرضي (ت ٤٠٦) ، تتلمذ على يد أساتذة وعلماء عصره منهم ، علي الفارسي ، والمرزباني ، وابن نباتة السعدي ، والشيخ المفيد الحارثي وغيرهم . عالم ، فقيه ، متكلم ، خبير بقرض الشعر ، بصير بمذاهب أهل الكلام ، حذق في مجال علم الكلام والجدل والمناقشة حتى انتهت إليه رئاسة الإمامية في عصره ، ينزع الى الاعتزال ويعتنق مبادئه ، قال العسقلاني (ت ٨٥٣) : ((وقال ابن حزم : كان المرتضى من كبار المعتزلة الدعاة وكان إماميا))(٤٥) و قال ابن الجوزي :(ت ٥٩٧) : ((و كان يميل الى الاعتزال و يناظر عنده في كل المذاهب وكان يظهر مذهب الإمامية))(٤٦) وكان المرتضى رأسا في الاعتزال كثير الاطلاع و الجدل .... وكان عالما فاضلا أديبا شاعرا .(٤٧) ومن أهم آثاره كتابه (غرر الفوائد و درر القلائد) المعروف في أوساط البحث العلمي ب (آمالي المرتضى) وصدر الكتاب بطبعات متعدّدة حتى عام ٢٠٠٥ م وهو يمثّل مجالس المرتضى في تفسير القرآن الكريم وتأويل آياته ، مما يدور حولها السؤال ويثار الاستشكال ، ويمثّل عند علماء التفسير صورة واضحة ممتازة لتفسير القرآن الكريم عند المعتزلة . وفيه إشارة انه كان يسمي المعتزلة أصحابه ، و أصحاب العدل والتوحيد كما كانوا هم يطلقون على أنفسهم (٤٨) .

اللفظ والمعنى في معياره النقدي : يعدّ المرتضى في طليعة نقّاد عصره ، عرف عنه انه بصير بمعاني الكلم ، دقيق الحسّ ،ذوّاقة للجيد من الشعر ، يمزج بين الأدب والعلم ، يتجلّى اطلاعه الواسع في تحليله للنص الشعري وتقييمه اذ يعالجه معالجة خبير متمكّن في العلوم الأدبية مطّلع على اللغة و دقائقها وأسرارها في نظام

علاقاتها بين الشكل والمضمون ، ـ ومن أصوله التطبيقية ذكره أبياتا للشاعر البحتري يردّ فيها على ناقد عصره الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧١) ، قال البحتري في الطيف (٤٩) :

كيف اللقاء وقد اضحت مخيّمـــة

بالشام لا كثبا منها ولا صـددًا

تهاجر أمم ، لا وصل يخلـــطه

الاّ تزاور طيفينا اذا هجـــدا

قال الآمدي : لو كان البحتري قال : (الا تزاور طيفينا هجدنا)، كان اجود فكأن المعنى : إني إذا هجدت رأيتها في النوم فكأن نفسي ونفسها اجتمعتا ويكون

لفظ (طيفينا) محمولا على معنى (نفسينا) . وردّ الشريف المرتضى : انه لا شبهة في قول البحتري لو قال (هجدنا) لكان صحيحا مستقيما لكن وزن الشعر لم يمكنه فعدل الى لفظ اخر وما أراد الا هذا المعنى بعينه لأن الطيفين اللذين هما ما يتمثّل في النوم لا يوصفان بالهجود لأنه عبّر بالطيف عن صاحب الطيف وعمّن يتمثّل له او منه الطيف .[٥٠] ومن لمحاته النقدية في الجمع بين اللفظ والمعنى استحسانه قول الراعي النميري (ت ٩٠) في وصف الأثافي :[٥١]

و أورق مذ عهد ابن عفّان حولـــه

حواضن ألاف على غير مشرب

و رداء الأعالي أقبلت بنحورهـــا

على راشح ذي شامة متقـــــوّب

كأن بقايا لونه في متونـــــــــها

بقايا هناء في قلائص مجـــــرب

وعلّق على الأبيات : وإنّي لأستحسن قول الراعي في وصف الاثافي والرماد فقد طبق وصفه المفصل مع جزالة الكلام وقوّته واستوائه [٥٢] . إذن معياره النقدي يعتمد على توظيف الذوق في تقييم النص بالاعتماد على الشكل والمضمون أساسا فيه .

و سألوه عن شعر مروان بن أبي حفصة (ت١٨٢ للهجرة) فأجاب : ((كان مروان متساوي الكلام متشابه الألفاظ غير متصرف في المعاني ولا غواص عليها ، ولا مدقق لها ، فلذلك قلت النظائر في شعره)) ومدائحه : انها مكررة الألفاظ والمعاني وانه غزير الشعر لكنه قليل (المعنى) الا انه مع ذلك شاعر له تجويد وحذق وهو اشعر من كثير من أهل زمانه ودون الشاعر مسلم بن الوليد الانصاري (ت ٢٠٨ للهجرة) في تنقيح الألفاظ وتدقيق المعاني وحسن الألفاظ و وقوع التشبيهات .[٥٣]

ـ وفي مبدأ المفاضلة يعتمد السبقية في اختيار المعنى ولفظه مما يعرف عند

النقاد بظاهرة (السرقة) ومن عباراته : ان هذا قد أخذ من سابقه ، وكنت أظن ايضا ان المتنبي أول من سبق الى القول في المعنى ولفظه الآتي :[٥٤]

يحل القنا يوم الطعاني بعقوتـــــــي

فأحرمه عرضي و أطعمه جلدي

والعقوة : ساحة الدار وما حولها ، وساحة الخيل او الأسد وعقوتي :ارتفاعي

حتى رأيت هذا المعنى و اللفظ بعينه لجهم بن شبل الكلابي من أهل اليمامة ، اذ يقول :

ثنى فوقه عن حدرجان وقد حنا

الى الموت دامي الصفحتين كليم

أخو الحرب أما جلده فمجـــــــرح

كليم ، واما عرضـه فسليم [٥٥]

ويذكر : كنت اظن ان المتنبي قد سبق الى معنى قوله في مرثية اخت سيف الدولة :

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر

فزعت فيه بآمالي الى الكذب

حتى اذا لم يدع لي صدقه أمــلا

شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي

حتى رأيت هذا (المعنـى) لمسلم بن الوليد الانصاري في قوله :

وقف العفاة عليك في متحيــر

وله الرجاء و ذي غنى يسترجع

و مخادع السمع النعيّ و دونــه

خطب المّ بصادق لا يخــــدع

ثم يقول : ومن أحسن القول مما لم يسبق الى لفظه ومعناه قول الشاعر :

وكان كرامي الليل يرمي و لا يرى

فلما أضاء الشيب شخصي رمانيا

ويعلق : الشاعر ابدع فيه وما علمت انه سبق إلى معناه لأنه جعل الشباب كالليل الساتر على الإنسان الحاجز بينه وبين من أراد رميه لظلمته والشيب مبديا لمقاتله هاديا الى إصابته لبياضه ، وهذا في نهاية حسن المعنى [٥٦] .

وفي فرق (المعنى) بين الحقيقة والمجاز وازن الشريف بين المعنيين ومدى مناسبة المجاز للفظ الذي اختير له ليصل فيه النصّ الى بلاغة القول ، فيقول : والعرب قد تقيم الشيء مقام ما قاربه في معناه فتجري اسمه عليه ، نحو قول الشاعر:

سكت الدهر زمانا عنهم

ثم أبكاهم دمـــا حين نطــــق

والسكوت والنطق لا يجوزان على الدهر وإنما شبه تركه الحال على ما هي عليه بالسكوت ((فاللفظ الموصوف بانه حقيقة هو ما أريد به ما وضع ذلك اللفظ لأفادته إما في لغة او عرف او شرع ومتى تأملت ما حدث به الحقيقة وجدت ما ذكرناه أسلم وأبعد من القدح ،وجدّ المجاز هو اللفظ الذي أريد به ما لم يوضع لإفادته في لغة معنى محقّقا ولا عرف ولا شرع)) [٥٧] فالمعنى الحقيقي ما وضع في العرف والاصطلاح ثم ينتقل الى المجاز .

والمجاز ما لم يوضع لذلك لا في اصول المعاني العامة ولا الشرعية، والمعنى الحقيقي في اصل الوضع قد يقلّ استعماله ويتغير حتى يتحوّل الى معنى المجاز ، فيقول : ((واعلم أنّ الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها ويتغير حالها فتصير كالمجاز وكذلك المجاز غير ممتنع ان يكثر استعماله في العرف فيلحق بحكم الحقائق)) [٥٨]

يذكر من كتب عن الشريف المرتضى : انه استفاد من آراء رجالات المعتزلة الذين سبقوه في ظاهرة تأويل المعنى وتصريف اللفظ بين الحقيقة والمجاز لتتمّ به خدمة الغرض الذي يسعى المقصد إليه ولم ينس أثر القرائن في الكشف عن نظام العلاقة بين اللفظ ومعناه ، على ما ذكرناه في المبحث الأول من شرط نسبية العلاقة بين الحقيقة و المجاز . [٥٩]

رابعــا : المرزباني ، أبو عبد الله محمد بن عمران (ت ٣٨٤) من أعلام الفكر المعتزلي في القرن الرابع ، اخباري ، ومؤرخ ، و أديب ، غزير العلم والمعرفة ، جاحظ زمانه ، له اهتمام واسع بالشعر والنقد واخبار الأدب والأدباء ولد وتوفي في بغداد .

من اهم آثاره : كتاب الموشح ،ومعجم الشعراء، وأخبار أبي تمام واخبار عبد الصمد بن المعذل ، والمفيد وغيرها[٦٠]. وكتابه (الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدة انواع من صناعة الشعر) من أهم آثار تاريخ النقد الأدبي العربي القديم ((اهتمّ صاحبه بالحديث عن جانب واحد من جوانب النقد

الأدبي وهو العيوب و المآخذ التي يقع فيها الشعراء العرب من القدماء والمحدثين ـ في عصره ـ وكان هذا الجانب من الغنى و الوفرة والتنوع بحيث انه يكاد يضعنا امام صورة شبه كاملة للشعر تتمثّله فرق مختلفة من النقاد كل حسب ثقافته ومذهبه)) (٦١)

ومما نقله من مآخذ النقاد والبلاغيين على الشعراء في معيارية العلاقة بين الألفاظ و معانيها كثيرة ، اذكر منها :

ـ تعليقه على سؤال طرحه احد النقاد عن ما عيب به الشاعر أبي تمام ـ حبيب بن اوس الطائي (ت ٢٣٢) على مستوى الشكل والمضمون فأجاب عن نظمه :

كانوا رداء زمانهم فتصدّعوا

فكأنما لبس الزمان الصوفا

ثم علق : ولعمري ان هذا اللفظ سخيف . أراه وصف اللفظ بالسخف ، واختار المعنى من دون اللفظ ، لأنه ليس بمستواه من قول أبي تمام أيضا :

ولقد أراك فهل أراك بعزّة

والعيش غضّ و الزمان غــلام (٦٢)

ـ واختار من مآخذ موازنة الناقد أبي بكر الصولي (ت ٣٣٥) بين أبي تمام والبحتري لقناعته بها ومناسبتها للقيم النقدية التي عرفت في عصره ، قول أبي تمام

يستنزل الأمل المنيع ببشره

بشر الخميلة بالربيع المغـــــدق

و كذا السحائب قلما تدعـــو

معروفها الرداد ما لم تبـــرق (٦٣)

و لما استعار البحتري هذا النصّ بلفظه ومعناه ، وقع دون اللفظ اختيارا إذ أراد أن يقول المضمون فلم يصل الى مراده لأنه لم يوّفق باختيار اللفظ حين قال :

كانت بشاشتك الأولى التي ابتدأت

بالبشر ثم اقتبلنا بعدها النعما

كالمزنة استوفت أولى مخيلتهـــا

ثم استهلّت بغزر تابع الديمـــا(٦٤)

وهذا يمنحنا فرصة القول ان الفكر النقدي عنده يؤثر الشعر المطبوع ويرفض التكلف من دون أن يتجافى هذا الطبع مع الصنعة ، إذ يعلّق على الأبيات السابقة : فسبحان الذي حوّل تكلف أبي تمام الى البحتري وطبع البحتري الى أبي تمام (٦٥)

ـ واختار من مآخذ الناقد أبي الحسن بن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢) انكاره قول الاعشى :

بانت سعاد وامسى حبلها انقطعا

واحتلت الغمر فالجدين فالفزعـــا (٦٦)

وتعليقه : أنه من الأشعار الغثّة الألفاظ الباردة المعنى ولم يرتق الى قول كعب بن زهير :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

متيّم إثرها لم يجز مكبول(٦٧)

اذ وصف اللفظ بالغث والمعنى بالبرودة وجعلهما معيارا نقديا في الموازنة بين الشاعرين.(٦٨)

ـ اما عن موضوع (الاستعارة) بين الألفاظ والمعاني عند الشعراء فيرى انها متطابقة تماما حتى لا ترى أي القولين للآخر ، نحو قول أبي تمام : (٦٩)

ولقد أردتم مجده و جهدتــم

فاذا أبان قد رسا و متالع

نقله البحتري (ت ٢٨٤) لفظا ومعنى في قوله :

ولن ينقل الحساد مجدك بعدمـــا

تمكن رضوى واطمأن متالـع

والمتالع : جمع مطلع مطالع ـ بالإبدال الصوتي بين التاء والطاء ـ اذا ارتفع النهار وانبسط الضحى .

وخلاصة رأيه : إن لكل معنى لفظا يشاكله لذا ترى اللفظ يحسن في معنى ويقبح في غيرها ، والشعر اللطيف معنى ولفظا تام البيان، معتدل الوزن والنظم ، يمازح الروح و يلائم الفهم . [٧٠]

الاستنتاج

أفصح البحث عن أثر علم اللغة في العلوم والمعارف التي ظهرت في العصور الأولى من الحضارة العربية الاسلامية ولاسيما في علم الفلسفة منها.

- اهتم الفكر الفلسفي المعتزلي بالمعنى اللغوي ، لأنه فكر يقوم على مبدأ التأويل والتقدير في تفسير النصّ القرآن وفي خطابه اللغوي يرى أن المعنى اللغوي تحدّده عناصر او عنصر يجب توافره لتحقّق اللغة وظيفتها في الإفادة والتواصل .

- منح الفكر المعتزلي القرينة العقلية أهمية في تحديد المعنى المقصود ، لانهم من أصحاب التأويل ، أما المتلقّي فله الدور الكبير والحاسم في فهم المضمون والإفهام يؤمن اللبس .

- وفي خطابه أيضا يؤكد ظاهرة المشترك اللفظي وحقيقتها في اللغة ومن أسبابها تلك العلاقة النسبية بين الألفاظ والمعاني ، نسبة المحدود الى اللامحدود .

- اتخذ الفكر النقدي والبلاغي عند المعتزلة من نظام العلاقة بين اللفظ و المعنى معيارا أساسا ضروريا في تقويم النصّ اللغوي من حيث الفصاحة والبيان وفي مدوناتهم الشيء الكثير الذي بحاجة الى الكشف عنه ، مما لا يتسع المجال لذكرها جميعا.

- ظلت معالجة النصّ اللغوي عند المعتزلة محكومة بالأصل القائم على تفاعل عناصره الألفاظ والمعاني.

الهوامش

١- للتوسع في الموضوع ينظر : مذاهب الاسلاميين ـ المعتزلة ـ د٠ عبد الرحمن بدوي ١ / ١٥٧ و ملحق الموسوعة الفلسفية ٣ / ٢٥٤ و موسوعة الاديان ٤٥٣

٢- الانتصار والرد على ابن الراوندي ١٢٦ وينظر : التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ١٨

٣- ينظر : موسوعة الاديان ٤٥٣ والتفكير الدلالي عند المعتزلة ٩

٤- ينظر : نحو النص ، د٠ أحمد عفيفي ٧٦

٥- التفكير الدلالي عند المعتزلة ٤٥

٦- التفكير اللساني في الحضارة العربية ١٤٦

٧- المغني في اب التوحيد والعدل١٦/١٤٩

٨- التفكير الدلالي عند المعتزلة ٤٣

٩- المزهر ، السيوطي ١ / ١٦

١٠- ينظر : المغني في اب التوحيد والعدل ٥ / ١٦٠ و ١٨٨ و ١٨٩

١١- شرح الاصول الخمسة ٥٣٠

١٢- النكت في اعجاز القرآن ٧٥ و٧٦

١٣- النكت في اعجاز القرآن ٧٢و٧٣ و٧٦ و ينظر : زهر الآداب ١٠٩ والتراث النقدي للمعتزلة ١٢٩

١٤- المعتمد في اصول الفقه ١ / ٣٤٩ ـ ٣٥٠ اهم كتب المعتزلة لابي الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦ للهجرة)

١٥- نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٤٠

١٦- المغني في اب التوحيد والعدل ١٢ / ٤٢

١٧- ينظر: ابن عربي الصوفي ٢٣

١٨- التفكير الدلالي عند المعتزلة ٢٥

١٩- الاجابة من كلام المفسر فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦) عن كتاب المزهر ١ / ٤١

١٩ب- الذريعة الى اصول الشيعة ١ / ١٢ و ١ / ٢٠٦ وينظر : الخصائص لابن جني /٢ / ٤٤٧و الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ٩٧ ــ ٩٨

٢٠- المزهــــر ١ / ٤١ ــ ٤٢

(**)- استوفى د٠علي حاتم الحسن دراسة الموضوع في كتابه التفكير الدلالي عند المعتزلة ١٤٩ ـ ١٥٠ فاختصرنا القول فيه لاستكمال البحث فقط ٠

٢١- ينظر :الصاحبي في فقه اللغة ٤٦٩ و المزهر ١ / ٣٦٩ و فقه اللغة ، الزيدي ١٤١

٢٢- التفكير الدلالي عند المعتزلة ١٤٩ ـ ١٥٠

٢٣- المعتمد في اصول الفقه٣٢٤ ـ٣٢٥

٢٤- المغني في اب التوحيد والعدل ٣٥٠/١٦

٢٥- المعتمد في اصول الفقه ٣٢٥و٣٢٦و ينظر : التفكير الدلالي عند المعتزلة ١٤٩

٢٦- ينظر: الاضداد للأنباري ٦٣ و مجاز القرآن لابي عبيدة ٢٣٤/٢و الألفاظ الكتابية للهمذاني ٢١١ ـ ٢١٢

٢٧- التفكير الدلالي عند المعتزلة ٢٥

٢٨- الجاحـــــظ ، د٠ وديعة طه النجم ٢١و٣٢

٢٩- الحيوان ، للجاحظ ٣٤/١

٣٠- نفســه ١٣١/١

٣١- البيان و التبيين ، للجاحظ ٧٦/١

٣٢- نفسه ٢١٧/٢

٣٣- نفسه ٧٦/١ وينظر: قضايا النقد الادبي ٢٧٢

٣٤- ينظر: دراسات في النقد الادبي ، د٠ بدوي طبانة و النظرية النقدية عند العرب ١٧٦

٣٥- البيان والتبيين ١٥٤/١

٣٦- الحيوان ٦/ ٨

٣٧- البيان والتبيين ١٠٦/١

٣٨- ينظر: محاضرات في تاريخ النقد الادبي د٠ ابتسام الصفار ١١٠ و مقالات في تاريخ النقد الادبي ، د٠ داود سلوم ١٣٠ (٣٩) الحيوان ٣/ ٣١٢ والأبيات من شعر عنترة ضمن اشعار الشعراء الستة الجاهليين للأعلم الشنتمري ١١٤/٢

٣٩- الاعلام ، الزركلي ٩ / ١١٥

٤٠- الأبيات من مروي كتاب الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ٢ / ٧٤١ وعيون الاخبار ١ / ٩٤ و و الموشح ٢٩٤

٤١- ينظر : ديوان بشار بن برد ١٢١ وديوان جميل بثينة ١٠٥

٤٢- ينظر : الموشح ٢٩٤

٤٣- ينظر : كتاب سيبويه ٢ / ١٩٤ و ١٩٥ و شرح الشافية للرضي ٢ / ١٥٠ وينظر ايضا : الموشح ٤٤٩ و الكتاب والمصنفون ونقد الشعر ٦٧

٤٤- المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ١ / ٢٨٨

٤٥- لسان الميزان ٤ / ٢٢٣

٤٦- المنتظـــــــم ٨ / ١٢٠

٤٧- النجوم الزاهر ٩ / ٣٩

٤٨- مقدمة كتاب طيف الخيال للشريف الرضي تقديم كامل الصيرفي ٢١ وينظر الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ٥٣

٤٩- ديوان البحتري ٢ / ٧١٧

٥٠- عن كتاب طيف الخيال ٤٩ ــ ٥٠

٥١- من شعرالراعي النميري ١٨٦

٥٢- أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد) ١ / ٢٨ و ٢ / ٢٨ و ٢٢٨

٥٣- نفسه ١ / ٥١٨ وينظر الشعراء و نقد الشعر ١٦٩

٥٤- الأبيات في أمالي المرتضى ٢ / ٣٨ و ١ / ٢٣٩

٥٥- نفسه ١ / ٢٣٩

٥٦- نفسه ١ / ٢٣٩ / ١ / ٥٦٢

٥٧- الذريعة الى اصول الشيعة ١ / ١٠ و ينظر : الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ٩٧

٥٨- المصدران السابقان نفسهما ١ / ١٢ و ٩٨

٥٩- الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ٩٨ و ٩٩

٦٠- معجم الادباء ١ / ٧٤ و والامتاع و المؤانسة ١ / ٢٣٣ و وفيات الاعيان ١٤ /٧٥

٦١- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ١٥٤

٦٢- الأبيات والتعليق عليها من كتابه الموشح ٢٩٧ و ٢٩٥ و ٢٩٣

٦٣- الأبيات من ديوان ابي تمام بشرح الصولي ٢ / ٣٧٣ والتعليق من الموشح ٢٨٩

٦٤- الأبيات من ديوان البحتري ٢ / ٢٣٥

٦٥- الموشح ٢٩٧

٦٦- الأبيات من ديوان الاعشى ١٠٩

٦٧- البيت من ديوان كعب بن زهير ٦

٦٨- ينظر كتاب الموشح ٢٩٨

٦٩- ديوان ابي تمام بشرح الصولي من قصيدة في مدح نوح بن عمرو ٢ / ٣٩

٧٠- ينظر : كتابه الموشح مع أبيات ذكرها في الموازنة ٤٧ و ٢١٢ و ٢٩٧

المصادر والمراجع

١- ابن عربي ، الصوفي الفيلسوف ، بحث عزيز عارف ، مجلة المورد ، عدد ١ م ٤٣ لسنة ٢٠١٦ م ، بغداد الشؤون الثقافية ٠

٢- اشعار الشعراء الستة الجاهليين ، الاعلم الشنتمري (ت ٤٧٦)، ط٢ ، بيروت ١٩٨١ م

٣- الاضداد ، ابن الانباري ، تحقيق الفضل ابراهيم ، الكويت ١٩٦٠

٤- الاعلام ، خير الدين الزركلي ط٣ القاهرة ١٩٦٩م

٥- الامتاع والمؤانسة ، حيان التوحيدي (ت ٤٠٠) تح أحمد امين الزين ، ط٢ القاهرة ٠

٦- الانتصار والرد على ابن الراوندي (ت ٢٤٥) الحسين الخياط ، ط دار الكتب ، عن نسخة تحقيق مكتبة لينبرج ١٩٢٥م

٧- البيان والتبيين ، الجاحظ (ت ٢٥٥) تحقيق وتقديم فوزي عطوي ، بيروت ١٩٦٨م

٨- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ، د٠ وليد القصاب ، الدوحة ١٩٨٥م

٩- التفكير الدلالي عند المعتزلة ، د٠ علي حاتم الحسن ، بغداد ٢٠٠١ م

١٠- التفكير اللساني في الحضارة العربية ، عبد السلام المسدي ، ط٢ ، دار العربية ١٩٨٦

١١- الجاحـــــــــظ ، د٠ وديعة طه النجم ، الشؤون الثقافية ، بغداد ١٩٨٢م

١٢- الحيوان ، الجاحظ ، تح عبد السلام هارون ، ط٢ ، القاهرة ١٣٥٧ للهجرة

١٣- الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ، د٠ حامد كاظم عباس ، ط١ ، ٢٠٠٤ م

١٤- ديوان ابي تمام ، شرح التبريزي ، تح محمد عبده عزام ، مصر ١٩٦٤ ، وشرح الصولي تح خلف رشيد نعمان ط١ ، بغداد ١٩٧٧م

١٥- ديوان الأعشى ، ميمون بن قيس (ت ٧ هجرية) تح كامل سليمان ط١ ، بيروت / ـــ

١٦- ديوان البحتري ، مطبعة الجوائب ، القسطنطينية ، ١٣٠٠ للهجرة

١٧- ديوان جميل بثينة (ت ٨٢ هجرية) تح بطرس البستاني ، بيروت ١٩٥٣

١٨- ديوان الراعي النميري (ت ٦٩ هجرية) تح هلال ناجي و نوري القيسي ،بغداد ١٩٨٠

١٩- ديوان كعب بن زهير ، صنعة ابي سعيد السكري ، دار احياء التراث القاهرة ١٩٦٥م

٢٠- ديوان المتنبي (ت ٣٥٤) تح السقا و ابراهيم الأبياري ، القاهرة / ـــ

٢١- الذريعة الى اصول الشيعة ، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦) تح القاسم كرجي ، طهران ١٣٤٨ للهجرة ٠

٢٢- شرح الاصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥) تح عبد الكريم عثمان القاهرة ١٩٦٥ م

٢٣- الشعراء ونقد الشعر ، ٠ د٠ هند حسين طه ، ط١ ، بغداد ١٩٨٦م

٢٤- الشعر و الشعراء ، ابن قتيبة (ت ٢٧٦) ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦٩م

٢٥- الصاحبي في فقه اللغة ، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥) تح مصطفى الشويمي ، بيروت ١٩٦٣

٢٦- طيف الخيال ، الشريف المرتضى ، تح حسن

كامل الصيرفي ، القاهرة ١٩٦٢ م
٢٧- عيون الاخبار ، ابن قتيبة ، تح د٠ طه الحاجري ، و د٠ محمد زغلول سلام القاهرة ١٩٥٦ م
٢٨- غرر الفوائد و درر القلائد المعروف ب آمالي المرتضى ، للشريف المرتضى تح محمد الفضل ابراهيم ، ط٢ ، بيروت ١٩٦٧م
٢٩- قضايا النقد الادبي و البلاغة ، محمد زكي عشماوي ، مصر / -
٣٠- كتاب سيبويه ، تح محمد عبد السلام هارون ، ط٣ ، مصر ١٩٨٢ م
٣١- الكتاب و المصنفون ونقد الشعر ، أ ٠ د٠ هند حسين طه ، ط١ ، بغداد ١٩٨٦م
٣٢- لسان الميزان ، ابن حجر العسقلاني ، (ت ٨٥٣) دار المعارف ، الهند ١٣٣٠ هجرية ٠
٣٣- المثل السائر ، ابن الأثير (ت ٦٣٧) تح د٠ أحمد الحوفي ، ط٢ ، الرياض ١٩٨٣م
٣٤- مجاز القرآن ، عبيدة ، معمر بن المثنى (ت ٢١٠) تح محمد فؤاد سزكين مصر ١٩٦٢ م
٣٥- محاضرات في تاريخ النقد الادبي ، د٠ ابتسام الصفار ، بغداد ١٩٩٥م
٣٦- مذاهب الاسلاميين ، د٠ عبد الرحمن بدوي ، ط٣ ، بيروت ١٩٨٣م
٣٧- المزهر في علوم اللغة ، السيوطي (ت ٩١١) تح محمد جاد المولى واخرين ، لبنان / ـــ
٣٨- المعتمد في اصول الفقه ، الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦) تح محمد حميد الله واخرين ، المعهد العلمي الفرنسي ، دمشق ١٩٨٥م
٣٩- معجم الادباء ، ياقوت الحموي البغدادي (ت ٦٢٦) دار المشرق ، بيروت / ـــ
٤٠- المغني في اب التوحيد و العدل ، القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت ٤٣٦) تح اجزاء الكتاب محمود الخضيري و امين الخولي مصر ١٩٦٥ م
٤١- مقالات في تاريخ النقد الادبي ، د٠ داود سلوم ، وزارة الثقافة ، بغداد ١٩٨١م٠
٤٢- ملحق الموسوعة الفلسفية ، د٠ عبد الرحمن بدوي ، ط١ ، بيروت ١٩٩٦ م
٤٣- المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، ابن الجوزي (ت ٥٩٧) ، الهند ، حيدرآباد ١٣٥٨
٤٤- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، المرزباني (ت ٣٨٤) تح علي محمد البجاوي ،القاهرة ١٩٦٥ م٠
٤٥- نحو النصّ ، أحمد عفيفي ، ط١ ، القاهرة ٢٠٠١م
٤٦- النكت في اعجاز القرآن ، علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٦) ، تح محمد خلف الله أحمد ، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، دار المعارف ، مصر / ـــ٠
٤٧- نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ، الفخر الرازي (ت ٦٠٦) تح د٠ ابراهيم السامرائي و د٠ محمد بركات ، عمان ١٩٥٨م
٤٨- وفيات الاعيان ، ابن خلكان (ت ٦٨١) تح احسان عباس ، بيروت / ـ

a. After submission, the author will receive notification that the article has been received

b. The author whose article is accepted for publication will be notified by the board of editors about the date of publication.

c.The articles which need modification and changes will be sent back to their authors in order to do the required changes.

d. Authors whose articles are rejected will receive notification of this decision without giving reasons.

e. A researcher destowed a version in which the meant research published.

12.Priority of article publication depends on:

a.Participation in the conferences held by the publisher .

b.The date of receiving the article by the editor.

c.The date of receiving the modified articles,and

d.The diversity of research areas in the journal.

13. An author can not get back his/her article if it is being under review by the editorial board unless there are substantive reasons, and this should be within two weeks of receiving the article.

Rublications Rules

1.The journal publishes the original scientific articles which adhere to the scientific procedures and the global common standards, and are written either in Arabic or English on various fields of Arabic language and literature, and education.

2.The author should provide 3 copies of the original article printed on A4 size, together with a CD copy , within 10,000 -15.000 words in length , usig simplified Arabic font and Word 2007 page numbering format.

3. Abstract should be submitted in a separate page written in both Arabic and English, and include the title of the article.

4.The first page of the article should include the author's name , address , institutional affiliation , mobile ,and e-mail , but author's /s' name/s should not appear in the body of the article.

5. All sources in the article should be given a number placed in a superscript which will be in the form of endnotes at end of the article taking in consideration the common system of documentation.

6. All the sources listed in the endnote should be listed in a bibliography given on a separate page after the notes at the end of the article . in case of having foreign sources , they should be grouped together in a separate list and arranged alphabetically.

7.Tables, photos, and drawings should be given in separate pages with a reference to their sources at the bottom in a caption.

8.A bioprofile should be given if the author collaborates with the journal for the first time, with an illustration if the article has previously been presented at a conference or not.

9.The article should not be published in any journal or submitted simultaneously for publication elsewhere.

10. The views expressed in DAWAT Journal are those of the article authors, and they do not necessarily represent the views of the journal.

11. Research articles are reviewed confidentially in order to assess its suitability for publication and they are not given back to the authors if they are accepted for publication or rejected,but in accordance with the following procedure:

Managing Editor

Assist.Prof.Khalid Abbas Al.Syaf

Secretary Editor

Mr.Haydar Al-Salamy

Board of Editors

Prof.Dr.Mustafa AL-Ddabaa(Egypt)

Assist.Prof.Dr.Sadiq Hussein Knyj(Iraq)

Assist.Prof.Dr.Muhammad Abd Mashkoor(Iraq)

Assist.Prof.Dr. Najim Abdullah Ghali(Iraq)

Prof.Dr.Karimh Nomas Al-mdny(Iraq)

Assist.Prof.Dr. Faiz Hato Al-Shara (Iraq)

Assist.Prof.Dr.Talal Khalifa Sulyman(Iraq)

Assist.Prof.Dr.Hassan Jaffer Sadiq (Iraq)

Assist.Prof.Dr.Khalid Sahr Muhi (Iraq)

Proofreaders

Dr.Haydar Abdali Hemydy

Dr.Ghanim Kamil Suood

Abass Al-Sabag

Translation

Dr.Muayyad Omran Chiad

Electronic Website

Haider Al-Amiry

Design and Production

Saifuldeen AL-Zamili

Follow up and Coordination

Hassan Al-Zihary

Hussein Al-Razavi

Alaauldeen Al-Hassani

Riyad Hussein Karim

Qasim Al-Musawy

Musaab Hadi Al- Numany

General Supervisor

Sheikh: Abdul-Mehdi El-Kerbala'I

Editor-in-Chief

Dr. Lateef Al-Qasab

Advisory Board

Prof. Dr Hussein Nasar (Cairo–Egypt)

Prof. Dr. Mahmoud Muhammad Al-Hassan (Syria)

Prof. Dr. Abdalali Al-Wadghiry (Morocco)

Prof. Dr. Sahib Jaffer Abujinah (Iraq)

Prof. Dr. Sabah Abbas Al-Salim (Iraq)

Prof. Dr. Kareem Hussein Naseh (Iraq))

Prof. Dr. Raheem Jabr Al-Hissnawy (Iraq

Prof. Dr. Farooq Al-Haboobi (Iraq)

Prof. Dr. Ahmed Jwad Al-Atabi (Iraq)

Prof. Dr. Mehdi Salah Al. Shimary (Iraq)

In the Name of Allah, the most Gracious, the Most Merciful

(And His signs are the creation of heavens and earth and the diversity of your tongues and colors. Surely, there are signs in this for all the worlds)

(Surat Ar-Rum,Ayat 22)

DAWAT

دواة

Quarterly Refereed Journal for Researchers, and Linguistic and Educational Studies

General Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein,
Arabic Language House

Licensed by
Ministry of Higher Education and
Scientific Research,Republic of Iraq

Consignment Number in the Book-House and
Iraqi Documents: 2014,1963

www.dawat.imamhussain.org
E-mail: daralarabia@imamhussain.org
mob: +9647827236864 — +9647721458001