(Print) ISSN 2691 - 2619
(Online) ISSN 2691 - 2627

مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكّمة

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies :Peer Reviewed Journal

تحت إشراف
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا / الفرع الرئيسي
برئاسة الدكتور جراح محمد محمود الجراح
نائب رئيس الجامعة للشؤون التعليمية و الأكاديمية
مؤسس المجلة و رئيس هيئة التحرير

مجلة علمية محكمة متخصصة

تصدر عن عمادة البحث العلمي و الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية
بولاية منيسوتا – أمريكا

المجلد الرابع ـ العدد العاشر : ٢٠٢٣ م / ١٤٤٤ هـ

مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
بأمريكا للبحوث العلمية
والدراسات الأكاديمية المحكّمة

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies :Peer Reviewed Journal

المجلد الرابع، العدد العاشر
٢٠٢٣ م / ١٤٤٤ هـ

رئيس الجامعة الإسلامية
أ. د. وليد إدريس المنيسي

مؤسس المجلة ورئيس هيئة التحرير
د. جراح محمد الجراح

نائبا رئيس هيئة التحرير
أ.د. صالح فليح زعل المذهان
د. تامر محمد الذيب

هيئة التحرير
د. علي عفيفي علي غازي
د. وليد أحمد حمود
د. محمد خميس محمد السيد
د. جهاد سلمان العجالين
د. سمية رمضان رزق أبو النور
د. وليد خالد بكليزي
د. عطوة محمد القريناوي
د. علي القضاة
د. عبدالرحيم الدادني
د. رنا عبدالناصر زنون
د. وسام محمود جبر الطيطي
د. سلطان سليمان الجبور
د. اسامه عبدالله عطا
د. محمد حمزة بكّار
د. محمود المنير
د. محمد سعد
د. احمد العجمي
د. عطاالله حسونه السيد النفري

أعضاء اللجنة العلمية

عمر عبدالله مقابلة	رئيسًا	الأردن
صالح فليح زعل المذهان	عضوًا	الأردن
أسامة عبدالله عبدالمجيد عطا	عضوًا	مصر
إيمان محمد عبد المعطي أبو سمرة	عضوًا	مصر
إيناس حسن عبد الهادي عوض	عضوًا	الأردن
عاصم زاهي مفلح العطروز	عضوًا	الأردن
أبوالقاسم محمد سليمان محمد	عضوًا	السودان
عادل عبدالصمد يوسف عبدالحافظ	عضوًا	مصر
جهاد سلمان جمعه العجالين	عضوًا	الأردن
شمس راغب عثمان الحنفي	عضوًا	مصر
محمود علي شرابي	عضوًا	مصر
محمد عبد العظيم محمود	عضوًا	مصر
ميسون سليمان مرازيق	عضوًا	الأردن
السيد محمد سالم العوضي	عضوًا	مصر
رجب إبراهيم أحمد عوض	عضوًا	مصر
محمد سعيد هادي الهجري	عضوًا	اليمن
د. محمود شرابي	عضوًا	
د. شمس العالم السعيد	عضوًا	

ترسل البحوث إلى رئيس هيئة تحرير مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكّمة:

عمادة البحث العلمي و الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بولاية منيسوتا – أمريكا
/ ولاية منيسوتا– أمريكا

هاتف: ٨٧٨٧٨٨٥ (٩٧٢) ١+

Email: Journaliumu@gmail.com

Deanship of Research and Graduate Studies
Website: https://iuminnesotausa.com

رقم الدوريات المعياري_الدولي للنسخة الورقية و النسخة الإلكترونية.
International Standard Serial Number(ISSN)
(Print) ISSN 2691 - 2619 الرقم الدولي للنسخة_الورقية للمجلة
(Online) ISSN 2691 - 2627 و الرقم الدولي للنسخة_الإلكترونية للمجلة

قواعد النشر:

تقبل الأعمال المقدمة للنشر في مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكمة حسب المواصفات الآتية:

- يرسل الباحث المادة العلمية إلى إدارة المجلة بالبريد الإلكتروني للمجلة Journaliumu@gmail.com
- يطبع البحث على برنامج Microsoft word بنوع خط (Arabic Traditional) للغة العربية نمط (18) غامق للعناوين الرئيسية، و (14) للحواشي، بتباعد بين الأسطر بقدر (1)، وللغة الإنجليزية نمط (18) غامق للعناوين الرئيسية، و (14) للعناوين الفرعية، و 18 لباقي البحث بتباعد بين الأسطر بقدر(1) على وجه واحد، على ألا يزيد حجم البحث عن خمس وعشرين صفحة، بما في ذلك المراجع والملاحق والجداول، وبهوامش (1.25 سم كحد أدنى) لكل من أعلى وأسفل وجانبي الصفحة.

عناصر البحث:

يُنظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

- كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، ومشكلته، وأسئلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث).
- تبيين الدراسات السابقة – إن وجدت– وإضافته العلمية عليها.
- تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق (خطة البحث) بحيث تكون مترابطة.
- يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
- كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع

- يكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية (عنوان البحث، اسم الباحث الرباعي والتعريف به: القسم، الكلية، الجامعة، المدينة، الدولة وإيميل الباحث، وإن كان لا يعمل بجامعة: جهة العمل، المدينة، الدولة، وإيميل الباحث).
- ترقم صفحات البحث ترقيمًا متسلسلًا، بما في ذلك الجداول والأشكال والصور وقائمة المراجع.
- لا تقل جودة الصور عن 300 ميجا بكسل.
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن العناصر الآتية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها تحريرا دقيقاً.
- تُذكر الكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث بعد كل ملخص سواء باللغة العربية كُتب أم باللغة الإنجليزية، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المعتمدة في اللغة المكتوبة، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط الأسلوب ومتانته، مع التركيز على وضوح الفكرة، واستخدام المصطلحات المشهورة، والمقرّة في المجاميع العربية، ويستحسن ما يقابله باللغة الإنجليزية في البحوث المكتوبة باللغة العربية.
- تحتفظ هيئة التحرير بحقّها في أن تحذف بعض الألفاظ أو الكلمات أو تعيد صياغتها بما يتلاءَم مع أسلوبها في النشر، مع مراعاة المحافظة على الفكرة الأصلية دون المساس بها.
- تعرض المصادر والمراجع في نهاية البحث، على أن ترتب هجائياً حسب عنوان الكتاب أو المقال، متبوعًا باسم المؤلف كاملا، فاسم الناشر (في حالة الكتاب) أو اسم المجلة (في حالة المقال)، ثم مكان النشر (في حالة الكتاب) وتاريخ النشر. أما في حال المقال فيضاف رقم المجلة، أو العدد، والسنة، وأرقام الصفحات.
- يعد البحث مقبولاً للنشر ويزود الباحث بقرار هيئة التحرير بقبوله بعد عرضه على محكّمين من ذوي الاختصاص، لبيان مدى أصالته، وجودته، وقيمة نتائجه، وسلامة لغته، وصلاحيته للنشر، وبعدها لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه إلّا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير.
- يمنح الباحث نسخة إلكترونية من العدد الذي صدر فيه بحثه.
- إذا اعتُذر عن قبول البحث فلا يعاد لصاحبه ولا تلتزم المجلة بتوضيح أسباب الرفض.
- تعبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكّمة)، وعند قبول البحث للنشر تنتقل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.
- لا يجوز نشر أيّ جزء من هذه المجلة أو اقتباسه دون الحصول على موافقة مسبقة من رئيس التحرير، وما يرد فيها يعبر عن آراء أصحابه ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو سياسة الجامعة.

المحتويات:

التَّأويلُ اللُّغويُّ عندَ المَاتريديّ ت(٣٣٣)هـ وأَثَرُه في المَسائِلِ العَقَديَّةِ (نماذج مِن تفسيرِه تأويلات أهل السُّنة) أ. أسَماء مُحمَّد سُليمان جاد (ص٢١/٥)

التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة عند أبي الفضل الرازي من خلال مقتبسات من كتابه (اللوامح في شواذ القراءات) د. مرتضى فرح علي وداعة، د. أحمد عبد الرحمن بالخير (ص ٣٢/٢٢)

الجَسَدُ الرَحَـالَـةُ حَالاً ومُرتَحِلاً بينَ دَائِرَتيْنِ، أو اِسْتِعَـارَةُ رِحْلَةِ العُبُورِ.
د. الناصر ظاهري (ص ٤٢/٣٣)

الدلالة الصوتية في المزهر للسيوطي(ت ٩١١هـ) بين الإحالة والاجتهاد
أ/د.عبد القادر سلاّمي، د/فاطمة حجاري (ص ٥٧/٤٣)

أمين الجندي رائد القدود الحمصية.
أ. محمود خلف البادي (ص ٧١/٥٨)

جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية: محمد تقي الدين الهلالي (١٤٠٧هـ) أنموذجا
الباحثة: أمينة يدان (ص ٨٢/٧٢)

ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)
د/ أسامة عبد الله عطا (ص ١١٨/٨٣)

السنّة النبويّة وقضيّة المرأة المسلمة في علاقتها بالحضارة الإنسانيّة من منظور مالك بن نبي -رؤيـة تحليليّة- الباحثتان: سارةعبدو/ عائشة حورة (ص ١٣٢/١١٩)

فاعلية مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تطوير العملية التعليمية/القرارات النحوية نموذجا
أ .د/ دريم نورالدين (ص ١٤١/١٣٣)

قراءات زيد بن عليّ دراسة لُغويّة
د. زهراء علي دخيل (ص ١٥٥/١٤٢)

نقطة إحداث الصوت في الجهاز النطقي عند القدماء بين أحادية المفهوم وتعدد المصطلح
أ.د. صفية بن زينة (ص ١٦٧/١٥٦)

تحوّلات الخطاب النقدي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن (١٩٨٥- ٢٠٢٢م)
د. جميل مثنّى الحِبَري (ص ١٨٤/١٦٨)

البحث الأول

التَّأويلُ اللُّغويُّ عندَ المَاتريديّ ت(٣٣٣)هـ
وأَثَرُه في المَسائِلِ العَقَديَّةِ
(نماذج مِن تفسيرِه تأويلات أهل السُّنة)

أسَماء مُحمَّد سُليمان جاد

باحثة دكتوراه بكليةِ الآدابِ جامعة أسيوط- مصر

asmaaelasklany1@gmail.com

الملخص

يهدف البحث إلى إبراز دور التأويل اللغوي وأثره في توجيهِ معاني ألفاظِ القرآن الكريم عامة وآيات العقيدة خاصة ، وبيان كيف وظف الإمام الماتريدي التأويل اللغوي في الرد على آراء المذاهب العقدية في آيات صفات الله سبحانه وتعالى وذلك من خلال كتابه تأويلات أهل السنة والجماعة .

Abstract:

he research contains a translation of Imam al-Matridi, his life and his role in interpreting the Holy Qur'an, as well as a definition of linguistic interpretation, its divisions and fields, and the sayings of scholars in it. On the opinions of doctrinal doctrines in the verses of the attributes of God Almighty, through his book Interpretations of the Sunnis and the Community. Followed by a conclusion of the research findings.

الكلمات المفتاحية : التأويل اللغوي - المسائل العقدية - الأثر

المقدمة

الحمدُ للهِ الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، قرآنًا عربيًّا غيرَ ذي عوجٍ لعلهم يتقون. والصلاةُ والسلام على سيدنا محمدٍ أفصح مَن نطق الضاد سيد الأولين والآخرين وخاتم الأنبياءِ والمرسلين وعلى آله وصحبهِ أجمعين حقّ قدره ومقداره العظيم.. وبعد..

إنَّ فهمَ القرآنِ الكريمِ يتفاوتُ بتفاوتِ النَّاسِ تبعًا لتباينِ استعدادِهم الفطريِّ واطِّلاعِهم على لُغتِهم وأساليبِها ؛ وتفاوتُ النَّاسِ في فَهْمِ القرآنِ الكريمِ هوَ اختلافٌ في تفسيرِه في أذهانِهم بما يُلائِمُ نظرةَ كلِّ فكرٍ إلى النَّصِّ وما يُمليهِ عليهِ ثقافتُه ومستواهُ العقليُّ واستيعابُه له . والقرآنُ الكريمُ هو دستورُ الحياةِ والعقيدةِ للمسلمينِ ؛ وردتْ فيه آياتٌ أثارتْ جدلاً بينَ علماءِ المُتكلمين فظهرتْ في آفاقِ الفكرِ الإسلاميِّ مشكلاتٌ عقديَّةٌ خاصَّةً في الآياتِ التي تحدثتْ عن صفاتِ الخَالقِ وأسمائِه ؛ ونتيجةً لهذا التفاوتِ والاختلافِ اعْتَنى المتكلمون وعلماءُ التَّوحيدِ بالتَّأويلِ اللُّغويِّ وجعلوهُ وسيلةً يُمكن بها تفسيرُ النصِّ القرآنيِّ وفَهمه فهمًا سليمًا وبيانِ معناه الصحيحِ الذي يجبُ أنْ يُوجَّهَ إليهِ. ومِن هؤلاءِ العلماءِ الإمامُ الماتريديّ ت(333)هـ الذي اتَّصَفَ تفسيرُه بالتَّجديدِ إذ جمعَ فيه بينَ العقلِ والنَّقلِ ، ويظهرُ ذلكَ في تَفريقِه بينَ التَّفسيرِ والتَّأويلِ ؛ فقد جعلَ التَّفسيرَ للصحَابةِ لأنَّهم شَهِدوا المشَاهِدَ وعلِموا الأمرَ مباشرةً من النَّبيِّ (صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ) ، أمَّا التأويلُ فجعلَه بيانًا لمنتهى هذا الأمرِ وتوجيهِ الكلامِ إلى غايتِه الصحيحةِ فاتَّسَمتْ تأويلاتُه بالموسوعيَّةِ نتيجةً لتعددِ الرُّؤى اتجاهِ النَّصِ ، والموضوعيَّةِ العلميَّةِ المُتناهيَّةِ في نسبةِ الأقوالِ إلى أصحابِها والإحالاتِ الدَّقيقةِ التي امتلأتْ بها تأويلاتُه ، فجاءَ هذا البحثُ لكي يُبرزُ أهميةَ التَّأويلِ اللُّغوي عند الإمامِ الماتريديّ وأثرَه في المسائلِ العقديَّةِ .

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى توضيح الآتي:

1 - التعرف على الإمام الماتريدي ودوره في إبراز عقيدة أهل السنة والجماعة .

2 - التعرف على التأويل اللغوي وأقسامه ومجالاته .

3 - بيان دور التأويل اللغوي في تفسير الآيات العقدية .

منهج البحث :

اعتمدتُ في البحث على المنهج الوصفي من حيث جمع بعض الآيات التي تظهر فيها بعض صفات الله عز وجل وتفسير الماتريدي لها في كتابه (تأويلات أهل السنة) وإبراز دور التأويل اللغوي في تفسير هذه الآيات والرد على المذاهب العقدية الأخرى .

الإطار النظري

المحور الأول : نبذةٌ عن الإمامِ المَاتُريدي ومنهجهُ في التَّفسيرِ

أولًا : ترجمة مختصرة عن الإمامِ الماتريديِّ

اسمه ولقبه

هوَ محمد بن مُحمَّد بن محمود أبو منصور المَاتُريدي1 السَمَرْقَندي2 الحنفي المُتكلِّم3 ، لقَّبه أصحابه بألقابٍ مختلفةٍ منها (إمامُ

1- الماتريدي : نسبة إلى (ماتريد) بفتح الميم وسكون الألف وضم التاء وكسر الراء المهملة ويُقال لها أيضا (ماتريت) قرية قرب سمرقند وقد عبرت عنها المصادر بمحلةٍ قال عنها السمعاني :» قد تخرَّج منها جماعةٌ من الفضلاء «.

ينظر : اللباب في تهذيب الأنساب لأبي الحسن الشيباني الجزري – دار صادر – بيروت – 3 / 140

2-السمرقندي : يُنسب إلى أبو منصور الماتريدي أحيانا إلى (سمرقند) وأنه نشأ بها وهي أهم مدينة في ما وراء النهر قديما وحديثا. امتازت هذه المدينة بحسنها ومياها العذب باتفاق رحالة العرب والأوروبيين من قدامى ومحدثين ، والراجح في ضبط كلمة (سمرقند) فتح السين المهملة والميم وسكون الراء المهملة وفتح القاف وسكون النون آخرها دال مهملة (سَمَرْقَنْد) .

ينظر : معجم البلدان لياقوت الحموي – در الفكر – بيروت – 3 / 246

3-الحنفي المتكلم : أي أنه حنفي المذهب فقد روى كتب أبي حنيفة الفقهية والكلامية (الفقه الأكبر- والفقه الأوسط –والعالم والمتعلم وغيرها) ينظر : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للحاجي خليفة – دار إحياء التراث العربي – 1/ 235

الهدى) و(علمُ الهدى) و(إمامُ المُتكلِّمين) و(مُصحِّحُ عقائد المُتكلمين) و(رئيسُ أهلِ السُّنةِ) . وهذهِ الألقابُ تدلُّ على مكانتهِ ودورهِ البارزِ في نصرةِ السُّنةِ والدِّفاعِ عنها.4

مولده

في تاريخِ المفكرين والعظماءِ كثيرٌ من الاختلافِ خاصة في تواريخ ميلادهم وهذا ما حدثَ لأبي منصور المَاتُريدي فلمْ تذكر سنة ميلاده كتبُ الحنفيةِ كالجواهر المُضيئة لابن الوفاء والأنساب للسَّمعانيِّ وطبقات الحنفيَّة لابن كمال باشا وغيرهم ؛ بل إنَّ المتكلمين مَمن نَصرُوا مذهبَه كأبي المُعين النَّسفي ونور الدين الصَّابوني مرُّوا على صاحبهم مرورًا عابرًا .5وإن أُريد تقدير ولادة أبي منصور فيُمكن معرفةُ ذلك بمعرفةِ تاريخِ وفاة بعض أساتذتِه ؛ فإذا كانَ أستاذه مُقاتل الرَّازي ت(248)ه وأستاذِه نصر البلخي ت(268)ه ويُعتبرُ أصغرُ سنٍّ يتقدَّمُ به المرءُ إلى مجالسِ العلمِ هي الخامسةُ ولا يبلغُ الثامنةَ إلا وقد حفظَ القرآن الكريمَ فيمكنُ القولُ إن أبا منصور الماتُريدي قد وُلِدَ عام (238)ه تقريباً في عهد الخليفةِ العباسيِّ المتوكِّل على اللهِ أي ما بين (232ه : 247ه).6

أساتذته

1. تتلمذَ الماتُريديُّ على يدِ جلة من علماء المذهبِ الحنفيِّ الذين بَرعَوا في الفقهِ والأصولِ والكلامِ وأشهرهم:7 -1 مُحمَّد بن مُقاتل الرّازي ت(242)ه8 الذي تتلمذ على يد محمد بن الحسن الشَّيبانيِّ ت(189)ه وكان علمًا من أعلامِ تفسير القرآن والحديث وترك كُتبًا كثيرةً فيها.
2. أبو نصر العياضيِّ : لمْ يُذكر له تاريخ وفاة ولكن ذُكر في طبقات الحنفيةِ أنَّه من شيوخِ المَاتُريدي .9
3. أبو بكر أحمد بن إسحاق الجوزجانيِّ ت(200)ه10: أشارت إليه جميعُ الكتبِ التي ترجمت للماتُريدي وأجمعوا على أنَّه كان عالمًا جامعًا بين الأصولِ والفروعِ وله كتاب (الفرق والتمييز)
4. نصير بن يحيى البلخي ت(286)ه 11: ورد ذكره في الإتحافِ ووصف بأنه كانَ بارعًا في الفقه الحنفي.
5. تلامذته

أخذَ عن الماتُريدي جمعٌ من العلماء والمتكلمين الذين تتلمذوا على يديه فنشروا مذهبَه العقيدة الماتُريديَّة الكلامية بل وصنَّفوا التصانيفَ فيها مِن أشهر هؤلاءِ :

- أبو القاسم إسحاق بن مُحمد السَمَرقندي ت(342)ه12 فقدَ أخذ الفقه والكلامَ الماتريديّ وتولى قضاءَ سمرقند وألَّفَ كُتبًا كثيرة منها (الصحائف الإلهية – والرد على أصحاب الهوى).
- الإمام أبو الحسن على بن سعيد الرُّستغفنيِّ نسبة إلى (رسُتغفن) إحدى قرى سمرقند ت(350)ه13 ومن تصانيفه (إرشاد المهتدي وإرشاد المبتدي – والزوائد والفوائد في أنواع العلوم) وغيرهم الكثير .

4- ظنَّ بعض الباحثين المحدثين أن هذا الإمام لم يحظَ باهتمامٍ المؤرخين القدامى لأن بعض كتب التراجم لم تذكره ولأن تاريخ مولده لم يعرفه أحد ، وعزوا فضل التعريف به إلى ما كتبه الباحثون في العقدين السابع والثامن من هذا القرن ، والسبب في ذلك بُعد الإمام الماتريدي عن مركز الخلافة العباسية ببغداد والتي كانت تدعم مدرسة أبي الحسن الأشعري التي نشأ بها ومات فيها ولهذا البعد قلَّ اهتمام العلماء بالكتابة عن حياته مفصلا .

ينظر : مقدمة كتاب (أبو منصور الماتريدي حياته وآراءه العقدية) لبلقاسم الغالي – دار التركي للنشر طبعة 1989م- ص 12: 13 ومقدمة تفسيره تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى 2001م – المجلد الأول ص8 ومقدمة كتابه التوحيد تحقيق أ.د / بكر طوبال أوغلي و د/ محمد آروشي – دار صادر بيروت عام 2001م ص 6 :7

5- ينظر : أبو منصور الماتريدي حياته وآراءه العقدية ص 42

6-مقدمة تفسير تأويلات أهل السنة تحقيق فاطمة يوسف الخيمي ص 8 : 9

7- ينظر : الجواهر المضيئة في طبقات السادة الحنفية 2/ 131 وما بعدها ، والفوائد البهية ص 201 والأعلام للزركلي 7 / 242 وإتحاف السادة المتقين 2 /5 وما بعدها ، ومقدمة كتاب التوحيد ص 15: 16

8- ينظر ترجمته في : إتحاف السادة المتقين 2 / 5 والفوائد البهية ص 163

9- ينظر ترجمته في : الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية 1 / 177

10-ينظر ترجمته في : الفوائد البهية ص 14 وإتحاف السادة المتقين ص2 / 5

11- ينظر ترجمته في : إتحاف السادة المتقين 2 / 5

12- ينظر ترجمته في : الجواهر المضيئة 1 / 139 والفوائد البهية ص 44

13- ينظر ترجمته في : الجواهر المضيئة 2 / 130 والفوائد البهية ص 65 والأعلام 4 / 328 .

مكانته العلمية

المَاتُريديُّ جهبذٌ من جهابذة الفكر الإنسانيِّ امتازَ بالذكاء والنبوغ وحذقِ الفنونِ العلميةِ المختلفةِ وألَّفَ في شتى العلومِ الإسلاميةِ وبرعَ في اللغاتِ العربيةِ والفارسيةِ قال عنه العلماءُ «رئاسةُ أهلِ السنة والجماعةِ لرجلينِ أحدهما حنفيّ والآخرُ شافعيّ ؛ فأمَّا الحنفي فهوَ أبو منصور المَاتريديّ ، وأمَّا الشَّافعيُّ فهوَ أبو الحسن الأشعريِّ»14 وبالغَ بعضُ العلماء في وصفه فعدَّوه (مهديَّ هذه الأمة) في وقته لما تحلَّى به صفات رفيعة كالورعِ والتّقى والترفع عن التذللِ للسلطة الحاكمةِ طمعًا في مالٍ أو شهرة ، فقد ناضلَ في سبيلِ الدينِ ووطَّد عقائد أهل السنةِ وناظرَ المجوسَ وذوي البدعِ بأسلوبٍ علمي ، وحققَ في كتبِه المسائلَ بقواطعِ الأدلةِ وأتقنَ التفاريعَ بلوامعِ البراهينِ اليقينيةِ. والماتُريديُّ صاحبُ مدرسةٍ فكريَّةٍ أثرتْ ولا تزالُ في مختلفِ أنحاءِ العالمِ الإسلاميِّ وأُدرجت عقيدتُه في برامجِ الجامعاتِ الإسلاميَّةِ كالأزهر والزيتونية والقرويين .»15

مؤلفاته :

اتسمتْ مؤلفاتُه بالتنوعِ والشمولِ ومن أشهرها 16: تفسيره (تأويلات أهل السنة) عالج فيه قضايا اعتقادية وأصولية وفقهيَّة فضلًا عن التفسير والشرحِ لآياتِ الذكر الحكيم ، وكتاب (التوحيد) في علم الكلام والذي يعد عمدة الماتريديَّة ، وكتاب (الجدل) في الفقه الحنفي ، وشرح كتاب الفقه الأكبر ، وكتاب مآخذ الشرائع في الفقه الحنفي والمقالات الذي ذكر فيه مقالات الفرق الإسلامية ، وكتاب بيان وَهْمِ المعتزلةِ والرد عليها ..وغيرها

وفاته

تُوفي الماتريديُّ عام (333)هـ ودُفنَ في سمرقند تاركًا تراثًا عظيمًا يهتدي به أقرانه وتلامذته والأجيال من بعده إلي الطريق القويم لفهم القرآن والسنة والعقيدة .17

ثانيًا : منهج الماتريديِّ في التفسيرِ

نتيجةً لاتساعِ الخلافِ بينَ المُعتزلةِ الذين كانوا يُغالون في الثقةِ بالعقلِ وبينَ أهلِ الحديثِ الذين تمسَّكُوا بالنَّصِ ورفضُوا الاعتمادِ على العقلِ ؛ ظهرَ في صفوفِ أهل السُّنةِ مفكِّرونَ تسلَّحوا بالنظرِ العقليِّ والصناعةِ الفكريةِ لمواجهةِ هذا الخلافِ والمذاهبِ المتطرِّفة ؛ ومن هؤلاءِ الماتريدي الذي توَّفقَ إلى منهجٍ أصيلٍ أساسُه العقل والنقل ، قالَ المَاتريديُّ « أصلُ ما يُعرفُ بهِ الدينُ وجهان؛ أحدهما السمعُ والآخرُ العقلُ « 18 ولهذا القول جمعَ الماتريدي في تفسيرِه بينَ مدرستي الرَّأي والنَّقلِ فأصبحَ مُجدِّدًا في تفسيرِه مُتَّسِمًا ببعضِ السماتِ التي ظهرت جليَّةً في تأويلاتِه يُمكنُ الإشارةُ إليها في عدةِ نقاطٍ على النحو الآتي :

أوَّلا : تفرَّدَ الماتريديُّ بوضعِ حدودٍ واضحة لكلٍّ من التَّفسير والتَّأويل فقد ذكر في مقدمةِ تفسيره (تأويلات أهلِ السنة) الفرقَ بينَ التَّفسير والتَّأويل فقالَ « إن التَّفسير للصحابةِ والتأويلَ للفقهاءِ كذلك التَّفسيرُ ذو وجهٍ واحدٍ ظاهر المعنى بخلافِ التَّأويل فهوَ ذو وجوهٍ متعددة « 19

ثانيًا : ما ذهب إليه الماتريدي في تحديدِ مفهومي التَّفسير والتَّأويل يُعدُّ منهجًا دقيقًا في تأصيلِ أمرين ؛ أحدُهما توسيعُ آفاق النصِ القرآني المتداول من دائرة المناهج التقليديةِ المعتمدةِ على الرِّوايةِ كتفسير الطّبري ت(310)هـ وتفسير النيسابوريِّ ت(318)هـ إلى دائرةِ الموسوعيةِ بالنَّظرِ إل تعددِ الرُّؤى اتجاهِ النَّصِ القرآني البليغ. ثانيهما فصلُ الآراء الاجتهاديَّة عن ذاتِ المتنِ المؤولِ وتجنُّب القطعية والإطلاق ؛ فالملاحظُ أنَّ الماتريديَّ غالبًا ما يختمُ تفسيره أو تأويلَه للآية بقوله (والله أعلم بالصَّواب) أو (وباللهِ التّوفيق)

14- مفتاح السعادة ومصنع السيادة في موضوعات العلوم لطاشي زاده ، تحقيق / كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور – طبعة دار الكتب الحديثة – القاهرة 1968م 2/ 151 .

15- ينظر : مفتاح السعادة 2 / 151 ومقدمة كتاب التوحيد تحقيق د/ بكر طوبال و د/ محمد أروشي ص 9 وما بعدها والفوائد البهية ص 5 والمذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة 1 / 209 وأبو منصور الماتريدي وآرائه العقدية ص 47: 48

16- ينظر : الجواهر المضيئة 2 / 130 : 131 ومفتاح السعادة 2 / 92 : 96 والفوائد البهية ص 195 وكشف الظنون 2 / 408

17- مقدمة تفسيره تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي ص 7

18- التوحيد ص 32 وينظر : أبو منصور الماتريدي حياته وآرائه العقدية ص 71 : 72

19- تأويلات أهل السنة ص 14 : 15 وينظر : بحث بعنوان منهج الماتريدي في تفسيره تأويلات أهل السنة للدكتور / أحمد حمدي –مجلة الأزهر الشريف – مارس 2021م ص 1111

..وغيرهـا20

ثالثًا : اتسمَ أسلوبُ الماتريدي بأنَّه أسلوب تحليلي فمثلًا بعد أن يذكرَ اسم السورة يقولُ « وقوله تعالى ...» قيل فيه كذا ، أو يحتملُ وجهين أو ثلاثة وجوه ..» ثم يقومُ بعرض كل وجهٍ ويناقشه مُوردًا أقوال المفسرين من الصحابةِ والتابعين والمؤولين أهل الثقةِ ، ثم يرجحُ الوجه الذي يذهبُ إليهِ مُؤيِّدًا إياه بذكرِ آيةٍ كريمةٍ أو حديثٍ شريفٍ أو خبرٍ صحيحٍ يثبتُ صحة ما أرادَ أن يقررهُ ومُصدِّرًا إياه بقوله « والأصلُ عندنا ... « أو « وعندنا..» 21

رابعًا : عالجَ الماتريديُّ من خلالِ تأويلاتِه بحذقٍ ومهارةٍ قضايا اعتقاديَّةٍ وذلكَ من خلالِ مناقشته للفرق المخالفةِ فكانَ يغتنمُ مناسبةَ تفسيره لأيِّ آيةٍ لها علاقةٌ بمسألةٍ من المسائلِ العقديَّةِ للردِّ عليهم وإبطالِ آرائِهم ؛ فكانَ يعرضُ الوجهَ المخالفَ لرأيِ أهلِ السُّنةِ سواءً على لسانِ عالمٍ ما أو فرقةٍ ما ثمَّ يردُّ عليهم بالأدلةِ النقليَّةِ والعقليَّةِ التي يلزم بها لإيضاحِ عقيدةِ أهل السنةِ الصحيحةِ مُتوخِّيًا جادة الصوابِ والحكمةِ ، وكذلكَ الأمرُ إن كان في الآيةِ حُكمٌ فقهيٌّ ؛ فكانَ يُفسرها معتمدًا على رأي إمامه الفقيه الأكبر أبي حنيفة ومُرجِّحًا إياه .22

خامسًا : اعتمدَ المَاتريديُّ كالدَّارجِ عندَ المفسرين على ضوابطَ وأدواتٍ تفسيريَّةٍ لآياتِ القرآنِ الكريمِ ، مِن هذه الضوابط تفسيرُ القرآن بالقرآنِ ؛ فكانَ يُحللُ الآيةَ ثم يأتي بآيةٍ أخرى دالة على المعنى المُراد ترجيحُه 23، وتفسيرُ القرآنِ بالحديث الشريفِ إلَّا إنَّه في أغلب الأحيانِ كان يذكرُ الحديثَ بالمعنى دونَ الاعتناءِ بتخريجه ومعرفةِ سَندِه ودرجتِه من الصحة ؛ ولعلَّ السببَ في ذلك اعتمادُه على حفظِه ولزومه الاختصار والإيجاز 24، كذلك الأمرُ عند استناده إلى القراءاتُ القرآنيةُ في تأويلِه ؛ فقد كانَ يذكرُها على وجهِ الإجمالِ دون ذكرِ القُرَّاءِ الذينَ قرؤوا بها وإن كانتْ متواترةً أو آحادًا أو شاذةً واكتفى بقولِه «ذكرَ في بعضِ القراءاتِ كذا..»25. أمَّا عن اللغةِ فلمْ يتوسَّع المَاتريديُّ في تأويلاتِه كثيرا في القضايا اللغوية وإنَّما جعل اهتمامَه باللفظِ من خلالِ بيان معناه أو معانيه المتعددة وتوظيف هذه المعاني لإيضاح النكات الدلالية التي تُرجِّحُ رأيَّهُ ومنهجه.26 وسوفَ يتضح هذا الأمر من خلال البحثِ إن شاء اللهُ .

المحور الثَّاني : التأويل اللغوي وأهم مجالاتِه

أوَّلا : تعريف التأويل لُغةً واصطلاحًا

التأويلُ لُغةً : قالَ ابن منظور ت(711)هـ « الأَوْلُ :الرُّجوع يُقالُ آلَ الشيء يؤول أَوْلًا ومآلًا ، فأَوَّل إليهِ الشيء رَجَعَه وأَلتُ عن الشيءِ : ارتددتُ ، وأوَّل الكلامَ وتأوَّلَهُ : دبَّره وقدَّره ، وأوَّلَه وتأوَّلَه فسَّرَه.»27 فعلى هذا يكونُ التَّأويلُ مأخوذًا من الأوْلُ بمعنى الرجوعِ أو الإرجاعِ فكأنَّ المؤوِّل يردُّ الكلامَ إلى ما يحتمله من المعاني . ويُقالُ أُلتُ الشيء : جمعته وأصلحتُه ؛ فكأن التأويلَ جمعُ معانٍ مشكَّلةٍ بلفظٍ واضحٍ لا إشكالَ فيه .28 وقالَ الزركشي ت(794)هـ29 « وأمَّا التأويلُ فأصلُه في اللغة من الأوْلِ ، ومعنى قولهم ما تأويلُ هذا الكلام ؟ إلَّام تُؤول العاقبة في المرادِ به كما قالَ تعالى»هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ

20- ينظر : مقدمة تفسيره تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي ص 17 ، وبحث بعنوان منهج الماتريدي في تفسير القرآن بين علم الكلام وأصول الأحكام للدكتور عبد الرحيم العالمي – استنابول 2012م – ص 335

21- ينظر : مقدمة تفسيره تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي ص 16

22- ينظر : مقدمة تفسيره تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي ص 16: 17

23-ينظر : بحث بعنوان «منهج الماتريدي في تفسيره تأويلات أهل السنة» ص 1113

24- ينظر : بحث بعنوان «منهج الماتريدي في تفسيره تأويلات أهل السنة» ص 1114 ، وبحث بعنوان « منهجية الإمام الماتريدي في تفسيره ، إعداد الدكتور/ محمد فضل – أستاذ لتفسير وعلوم القرآن بكلية الشريعة جامعة الطائف – مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية – المجلد السابع من العدد الثاني والثلاثين – ص 289

25- ينظر : مقدمة تفسيره تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي ص 16: 17

26- ينظر : مقدمة تفسيره تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي ص 15 : 16

27-لسان العرب لابن منظور م (أَوَلَ) 11/ 33 وينظر : القاموس المحيط 3 / 341 م (آ ل)

28-تهذيب اللغة 15 / 408 وينظر : لسان العرب 11/ 32 : 33

29-هو بدر الدين بن عبد الله الزَّرْكَشِّي المصري، فقيه شافعي، أصولي ومحدث، له مؤلفات في علوم كثيرة.

عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»30أي يُكشف عاقبته ، ويُقال : آل الأمر إلى كذا أي صارَ إليه «وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»31 وأصله من المآل وهو العاقبة والمصير ، ويقال قد أوَّلتُه فآل أي : صرفتُه فانصرف فكأن التأويل صرفُ الآيةِ إلى ما تحتمله من المعَاني»32

التأويلُ اصطلاحًا : عرَّفَ الجرجانيُّ ت(471)هـ33 التأويلَ بقولهِ» صرفُ اللفظِ عن معناه الظاهرِ إلى معنى يحتمله إذا كانَ المحتملُ الذي يراه موافقًا للكتابِ والسنة «34فالآيةُ إذا صرفت إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها يحتمله غير مخالفٍ للقرآن والسنةِ من طريقِ الاستنباطِ يُعدُّ تأويلًا ، وذلكَ لأنَّ النصَّ القرآني له دلالةٌ ظاهرة مفهومة من اللفظِ مباشرة ، هذه الدلالةُ تحتملُ دلالاتٍ أخرى خفيَّةً تستنبطُ بإعمالِ الفكرِ وتمحيص القرائنِ ؛ فإذا عدلَ عن المعنى الظاهري إلى معاني خفيَّةٍ تسمى هذا التَّحولُ تأويلًا ، وهذا يدلُّ على أنَّ الغايةَ من التأويلِ البحثُ في المعاني الخفيَّة المُستترَة «35 والسببُ الذي يدعوُ المُؤوِّلُ للتحولِ إلى المعنى الخَفيِّ هو وجودُ إشكالٍ في المعنى الظاهريِّ كأنْ يدلُّ على التشبيهِ أو التَّجسيمِ أو التَّعارضِ أو غير ذلك من المعاني المُشْكلةِ ، وهذا التحول أو التأويلُ لابد أن يُستندَ إلى ثلاثةِ أنماط36 : النمطُ الأول (التأويلُ بالأثر) وهوَ المنقولُ عن الرسول والصحابةِ، النمطُ الثاني (التأويلُ اللُّغوي) وهو الذي يستندُ إلى قواعدِ اللغةِ وأساليبها في المجازِ والاستعارة والكنايةِ والتشبيهِ وغير ذلك ، النمطُ الثالث (التأويل العقلي أو الكلامي) الذي يستندُ إلى نظرِ العقلِ وبراهينه واستدلالاته .

ثانيًا :الفرقُ بين التأويلِ والتفسير

أوردَ الزَّركشيُّ ت(794)هـ في البرهانِ عدةَ أقوال في الفرقِ بين التَّفسيرِ والتَّأويلِ وهي :37 (القولُ الأوَّلُ) أنَّ التفسيرَ والتَّأويلَ بمعنى واحدٍ بحسبِ عُرف الاستعمالِ. (القولُ الثَّاني) أنَّ التَّفسيرَ أعمُّ من التأويلِ وأكثرُ استعمالِه في الألفاظِ بخلافِ التَّأويلِ فأكثرُ استعمالِه في المعاني كما ذكرَه الراغبُ الأصفهانيُّ ت(425)هـ.38 (القولُ الثالثُ) : أنَّ التفسيرَ يتعلَّقُ بعلمِ الرِّوايةِ عماده الآثار المنقولة عن الرسولِ والصحابة أمَّا التأويل فيتعلقُ بعلمِ الدِّرايةِ لأنَّه فهمٌ صحيحٌ للنصوصِ يتبعُ طرائق معينة لمعالجتِها واستنباطِ المعاني الخفيَّةِ منها ، وهذا مذهبُ الزركشيِّ نفسه فهوَ يرى أنَّ المُفسِّرَ ناقلٌ والمُؤوِّلَ مستنبطٌ وذلكَ استنباطُ الإحكامِ .39 (القولُ الرَّابعُ) هوَ تفريقُ الماتُريديِّ له – كما ذُكر سلفًا- بأنَّ التفسيرَ مقصورٌ على الصحابةِ الذين سمعوا بيانِ معاني القرآنِ من الرسولِ وشهدوا نزولَ الوحيِّ وأسبابِه ، أمَّا التأويلُ فهوَ توجيهُ الآيةِ إلى ما تحتمله من المعاني وعدمِ الجزمِ بأنَّ المرادَ منها هذا المعنى دون غيره وهو مباحٌ لكل مَن توفرت فيه شروطه .40 والمستخلصُ من هذه الأقوالِ : أنَّ التفسيرَ يعتمدُ على شرحِ الألفاظِ وبيان غوامض معانيها بخلافِ التأويلِ فهوَ تصرُّفٌ في المعاني وتوجيه لها إلى خلافِ ما يقتضيهِ ظاهر اللفظِ بموجب اقتضى ذلك .41

ثالثًا : أسباب نشأة التَّأويل

لمَّا نزلَ القرآنُ الكريمُ تفاوتَ الناسُ في مراتب فهمه ؛ فكانَ منهم من يفهمُ من الآيةِ حُكمًا أو حكمينِ ومنهم مَن يفهمُ عشرةَ

30-الأعراف : 53

31- الكهف : 82

32- البرهان في علوم القرآن 2 / 147: 148وينظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 4 / 167

33-أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجُرْجَانِيّنحوي ومتكلم، يعتبر مؤسس علم البلاغة، أو أحد المؤسسين لهذا العلم، ويعد كتاباه: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة من أهم الكتب التي أُلفت في هذا المجال.

34-التعريفات للجرجاني ص 50

35- البرهان في علوم القرآن 2 / 148 وينظر الإتقان في علوم القرآن 4 / 167

36- ينظر : دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية للدكتور / عرفان عبد الحميد – مطبعة الإرشاد – بغداد – عام 1967م ص 203 والتأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية للدكتور / حسين حامد الصالح – جامعة صنعاء – دار ابن حزم للنشر-بيروت – الطبعة الأولى عام 2005 م ص 20: 21

37-ينظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي 2 / 149 :153 والإتقان في علوم القرآن للسيوطي 4 / 168: 180

38- ينظر : المفردات للراغب ص 571

39- البرهان في علوم القرآن 2 / 166

40- ينظر : مقدمة تفسير تأويلات أهل السنة ص5 :6 والإتقان للسيوطي 4 / 167 والتأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 22

41- ينظر : التأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 22

أحكام أو أكثرِ ومنهم مَن يقتصرُ في الفهم على مجردِ اللفظِ دونَ سياقهِ ، وهذا التَّفاوتُ راجعٌ إلى اختلاف المستوى العقلي والثقافي والفكري . والقرآنُ الكريم الذي هوَ دستور الحياةِ والعقيدةِ للمسلمين وردتْ فيه مسائلُ عقديَّةٌ كأسماء اللهِ وصفاته وأفعالِه لم يختلفْ فيها السلفُ الصالحِ بل كان مذهبُهم الإيمانَ بصفاتِ الله تعالى وأسمائِه التي وصف بها نفسَه في كتابِه أو على لسانِ رسولِه دون زيادةٍ عليها أو نقصٍ منها أو تجاوزٍ لها بتفسيرٍ لها ولا تأويلٍ يُخالفُ ظاهرها ؛ فهم فهموا الآيات المتشابهاتِ فهمًا صحيحًا مُجملًا دونَ الخوضِ في التَّفاصيلِ أو الجدلِ فيها .42 وبعد ظهورِ الخلافاتِ السياسيةِ التي وصلتْ لمسائلِ الدينِ ظهرتْ فرقٌ ومدارسُ فكريَّة أوَّلوا القرآنِ تأويلًا مجازيًّا بعيدًا عن ظاهرِ اللفظِ ، وتشعبت هذه الفرق وتعددتْ وكلُّ فريقٍ ينتصرُ لمذهبِه فكانوا يلجأون إلى القرآنِ مُحاولينَ إسنادِ مذاهبهم بما يسبقونه من نصوصهِ جاعلينَ من التأويلِ وسيلةً يُمكنُ بها تفسيرُ النَّصِ القرآني بما يتفقُ مع معتقداتهم حتى ازدادَ الجدلُ عمقًا بدخولِ أممٍ وأقوامٍ مختلفةٍ في العقيدةِ نتجَ عنه احتكاكٌ بأديانٍ أخرى وفلسفاتٍ غربيةٍ وسرعانَ ما تأثَّرَ بعضُ المسلمين بتلكَ الفلسفاتِ فصوَّروا الخالقَ تصويرًا حسِّيًّا تجسيميًّا ؛ ومن هذه الفرق المُشبِّهة أو المُجسِمَة لأنَّهم شبَّهوا الخالقَ بالخلقِ ويزعمونَ أنَّ معبودَهم جسمٌ وله نهايةٌ وحد43 - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقد انبرى علماءُ الإسلامِ أمامَ هذه الهجماتِ الفكريَّةِ والفلسفية التي اقتحمت المجتمع الإسلامي للدفاعِ عن العقيدةِ الإسلاميَّةِ وبيانِ الحقائقِ الإسلاميَّةِ وبخاصةً التي تتصلُ بصفاتِ الله تعالى وأسمائِه واتخذوا التأويلَ بنوعيهِ العقلي والنقلي سندًا مُعينًا في الردِ على الطَّاعنين وإخماد إدعاءاتِهم ؛ ومِن أشهرِ علماء السنَّة والجماعةِ الذين تصدُّوا لذلك الإمام أبو الحسن الأشعري ت(330) هـ44 مؤسس المدرسة الأشعريَّة ، والإمامُ أبو منصور المَاتريديّ ت(333)هـ مؤسس المدرسة المَاتُريديَّة 45؛ فقد أعملَ هؤلاء التَّأويل في النصوصِ المتشابِهةِ التي يدلُّ ظاهرها على التجسيم أو التشبيهِ أو الجهةِ أو غيرِ ذلك مما يتنافى مع صفاتِ الألوهيَّةِ ، واستندُوا في صرفِ تلكَ النصوصِ عن ظواهرِها إلى الحججِ العقليَّةِ والمنطقيَّةِ واعتمدوا كثيرًا على اللغةِ وأساليب العربِ في كلامهم من استعارةٍ وكنايةٍ وتمثيلٍ وغيرِها من ألوانِ الاتساعِ في التعبيرِ، وقسَّموا صفاتِ الباري إلى حقيقيةٍ ومجازيَّةٍ وتأوَّلوا المجازيَّةَ منها بما يَردُّها إلى الصفاتِ الحقيقيةِ 46.قالَ الزركشُّي ت(794)هـ « وإنَّما حملهم على التَّأويلِ وجوب حمل الكلامِ على خلافِ المفهوم من حقيقته لقيام الأدلة على استحالةِ المشابهةِ والجسميةِ في حق الباري تعالى والخوض في هذه الأمور خطره عظيم وليسَ بين العقولِ والمنقول تغاير في الأصول بل التغاير إنَّما يكون في الألفاظِ ، واستعمال المجاز في لغة العرب.»47

رابعًا : مجالات التأويل اللغوي:

قسَّمَ الله آيات كتابه إلى آياتٍ مُحكمةٍ وآيات متشابهة قال تعالى «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ»..48واختلفَ العلماء في تحديدِ معنى المُحكمِ والمتشابهِ فقيلَ « المُشابهةُ في القرآن ما أُشكلَ تفسيره لمشابهتهِ بغيرِه إما من حيثُ اللفظِ أو من حيثُ المعنى؛ فالمتشابهُ ما لا ينبئ ظاهره عن مراده « 49وقيل « المتشابه مثل المُشكل لأنَّه أشكلَ أي دخل في شكلِ غيره وشاكلَه وقيل : المشتبه الذي يُشبه بعضه بعضًا ، وقيل : المنسوخ غير المعمول به ، وقيل هو القصص والأمثال ، وقيل ما أمرت أن تُؤمن به وتكل علمه إلى عالمِه ، وقيل فواتح السور ، وقيل ما لا يُدرى إلا بالتأويل ولابد من صرفه إليه ، وقيل الآيات التي يُذكرُ فيها وقت قيام الساعة ومجيء الغيث وانقطاع الآجال ، وقيل المتشابه ما يُحتمل وجوهًا والمُحكم ما يحتمل وجهًا واحدا ، وقيل ما

42- ينظر : دراسات في الفرق والعقائد ص 127 ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور / على سامي النشار - دار المعارف - مصر - طبعة عام 1966م - الجزء الأول 1 / 37 والتأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 51

43-ينظر : دراسات في الفرق والعقائد ص 126 ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 1 / 69

44-الإمام الأشعري :أحد أعلام أهل السنة والجماعة، وإليه ينسب المذهب الأشعري، وكنيته أبو الحسن ويلقب بناصر الدين، وينتهي نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري، كان من كبار الأئمة المجتهدين والمجددين الذين حافظوا على عقيدة المسلمين واضحةً نقيَّةً، وتبعه جماهير العلماء على مرِّ العصور حتى يومنا الحاضر.

45-ينظر : دراسات في الفرق والعقائد ص 192 والتأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 60 : 61

46-التأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 61

47-البرهان في علوم القرآن 2 / 80

48-آل عمران : 7

49- المفردات للراغب ص 373 وينظر: أساس التقديس للرازي - تحقيق الدكتور / أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية -طبعة عام 2001م - ص 223 وما بعدها ، و أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين للدكتور / إبراهيم سليمان سويلم بجامعة الأزهر - المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - طبعة عام 2013م ص 222 وما بعدها

لا يستقل بنفسه إلا بردِّه إلى غيره .»50 وإجمالُ هذه الأقوال في أن المُحكمَ لا إشكالَ فيه لأنَّه وضع معناه وعُرف المرادُ منه فهوَ لا يحتاجُ إلى تأويلٍ بخلافِ المتشابه الذي يمكن تقسيمُه إلى قسمين : (الأول) ما كان متشابهًا لأن اللهَ حجبَ علمه عن سائرِ خلقه وهذا لا سبيل إلى معرفته و(الثاني) ما كان متشابهًا لسببٍ عائد إلى اللغة ومفرداتها ودلالاتها وأساليبها من حيثُ خفاء المعنى وظهوره ودلالة اللفظِ على أكثرِ من معنى .51

فإذا قيلَ : ما الحكمةُ من اشتمالِ القرآن الكريم على المتشابهات ؟ ولماذا استُعمل المجازُ والكنايةُ والرمز في كثيرٍ من آياتهِ ؟ وللإجابةِ على هذا السُّؤال أوردَ المتكلمونَ حكما وأسبابًا كثيرة لاشتمالِ القرآن على المتشابهِ أهمها ما يلي :52 (الأوَّل) أنَّه متى كانت المتشابهات موجودةٌ كان الوصول إلى الحق أصعب وأشقَّ وزيادة المشقة تُوجب زيادة الثواب ؛ قال تعالى»أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ53 يقول الزركشُّي ت(794)ه « إنَّ القرآنَ يشملُ على المتشابه ليحثُّ العلماء على النظرِ الموجب للعلمِ بغوامضهِ والبحث عن دقائق معانيه ؛ فإن استدعاء الهممِ لمعرفة ذلك من أعظم القُرب ، فلو كان القرآن كله محكما لا يحتاجُ إلى تأويل لسقطت المِحنة واستوت المنازل ولم يفعل الله ذلك بل جعل بعضَه محكمًا ليكونَ أصلًا للرجوعِ إليه وبعضَه مُتشابِها يحتاج إلى الاستنباطِ والاستخراجِ ورده إلى الحكمِ ليستحقَ بذلكَ الثواب ..»54

(الثَّاني) افتقارُ الناظر في القرآن إلى الاستعانة بدلائل العقلِ والاستكثار من سائر العلومِ والتَّخلص من التَّقليدِ بالاستدلالِ والحجةِ ؛ وكلُّ أمرٍ يبعثُ على النَّظر ويصرفُ عن التَّقليدِ فهوَ أولى في الحكمة لذلك نزلَ القرآنُ الكريمُ مُحكمًا ومتشَابِهًا لأنه أولى في الحكمةِ من نزوله كله مُحكمًا .55 (الثَّالث) لَّما كانَ القرآنُ مشتملًا على المُحكمِ والمتشابهِ افتقرَ إلى تعلُّمِ طرقِ التأويلاتِ وترجيحِ بعضها على بعضٍ ، وافتقرَ في تعلمِ ذلكَ إلى تحصيلِ علومٍ كثيرةٍ من علم اللغةِ والنحوِ وعلمِ أصولِ الفقهِ ومعرفةِ طرقِ الترجيحاتِ ولمْ يكن القرآن مشتملًا على هذه المتشابهاتِ لم يفتقرْ إلي شيءٍ من ذلك.56 (الرَّابع) وهو أقوى أسبابِ المتشابهِ في القرآن كما يرى الرَّازي ت(606)ه أنَّ57 « القرآن مشتملٌ على دعوةِ العوامِ والخواصِ ؛ والعوامُ تنبو في أكثرِ الأمورِ عن إدراكِ الحقائقِ العقليةِ المحضةِ ؛ فمَن سمعَ مِن العوامِ في أول الأمرِ إثبات موجودٍ ليس بجسمٍ ولا مُتحيِّز ولا مُشارٍ إليه ظنَّ أن هذا عدمٌ محض فوقعَ في التَّعطيلِ فكانَ الأصلحُ أن يُخاطبوا بألفاظٍ تدل على بعضِ مَا يُناسبُ ما تخيَّلوه وتوَّهَموه ويكون ذلك مخلوطًا بالحقِّ الصريحِ ' فَمَا يخاطبون في أول الأمرِ هو المشابهِ وما يُكشف لهم في آخر الأمرِ هو المُحكمُ .» 58فهذهِ الأسبابُ تدلُّ على مدى احتياجِ المتشابهِ إلى التَّأويل ؛ فالمجازُ والكنايةُ والتمثيل والتَّصوير وغيرها من الألفاظِ الموضوعة على التشابهِ أبلغُ في تأديةِ المعنى المراد التعبير عنه من الحقيقةِ واستعمال هذه الأساليب في الكلامِ يُؤدي إلى التحولِ عن التعبيرِ المباشرِ الذي يحتاجُ إلى إعمال الفكرِ للوصولِ إلى المعنى المراد وهذا ضربٌ من التَّأويلِ.59

خامسًا : قوانين تأويلِ القرآنِ الكريمِ عندَ المفسرين وضعَ علماءُ التفسيرِ ضوابطَ تحكمُ التأويلَ حتى يكونَ وسيلةً للوصولِ للفهَمِ الصحيحِ للنصِّ القرآني ، أهم هذه الضوابط ما يلي :

(1) اللفظُ يحتملُ معنيين ظاهرًا وخفيًّا والأصلُ يُحملُ على الظَّاهرِ إلَّا أنْ يقومَ دليلٌ على أنَّ المرادَ هو الخفيُّ دونَ الجليِّ فيُحملُ

50- البرهان في علوم القرآن 2 / 69 : 70 والإتقان في علوم القرآن 3 / 3: 4

51- ينظر : تقسيم الراغب للمتشابه في كتابه المفردات م (شبه) ص 373 : 374

52-ينظر : أساس التقديس للرازي ص 227وما بعدها ،ودلائل الإعجاز للجرجاني ص 305 وما بعدها والتأويل اللغوي في القرآن ص 77 وما بعدها ،وأثر المعنى اللغوي على المسائل اللغوية عند المتكلمين ص240

53-آل عمران : 142

54-البرهان 2 / 75: 77

55- ينظر : أساس التقديس للرازي ص 248 ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار 1 / 25 وأثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين ص 241 : 242

56- ينظر : أساس التقديس للرازي ص 248 وأثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين ص 241

57-هو الإمام محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي، أبو المعالي المعروف بالفخر الرازي ويقال له ابن خطيب الري، أحد فقهاء الشافعية له العديد من المؤلفات منها : مفاتيح الغيب في التفسير، ولوامع البيّنات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين، والمحصول في علم أصول الفقه، ولباب الإشارات.
ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان 248/4، وسير أعلام النبلاء 500/21

58-أساس التقديس ص 249 : 250

59-ينظر : أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين ص 242 : 243

عليه .60 يقولُ الرازي ت(606)هـ « إنَّ صرفَ اللفظِ عن ظاهره إلى معناه المرجوحِ لا يجوزُ إلَّا عند قيامِ الدليلِ القاطعِ على أنَّ ظاهرَه محالٌ ممتنعٌ.»61 ويقولُ الطبري ت(310)هـ62 « وتأويلُ القرآنِ على المفهومِ الظاهرِ من الخطابِ دونَ الخفي الباطن منه حتى تأتي دلالةٌ من الوجهِ الذي يجب التسليم له بمعنى خلاف دليله الظاهرِ المتعارف في أهل اللسانِ الذين بلسانهم نزلَ القرآن الكريم أولى «63. (2) صرفُ اللفظِ إلى المعنى المُشتهرِ به أولى من صرفِه إلى معنى قلَّ استعمالُه فيه ؛ يقولُ الطبري ت(310)هـ « توجيهُ معاني كتاب اللهِ إلى الظاهرِ المُستعملِ في النَاسِ أولى من توجيهها إلى الخفيِّ القليلِ في الاستعمالِ»64 . (3) احتمالُ اللفظِ للمعنى الذي صُرفَ إليهِ وذلكَ لا يتمُّ إلاَّ بأربعِ مقاماتٍ ؛ الأول : بيانُ امتناعِ إرادةِ الحقيقةِ ، الثاني: بيان صلاحية اللفظِ لذلكَ المعنى الذي عيَّنه وإلا كان مُفتريًا على اللغةِ ، الثالث : بيان تعيين ذلكَ المُجمل إن كانَ له عدة مجازاتٍ ، الرَابع : الجواز عن الدليل الموجب لإرادةِ الحقيقة . فما لم يقمْ بهذه الأمور الأربعةِ لا يصحُّ صرفه.65 (4) دلالةُ السياقِ على المعنى المصروف إليه فالسياقُ يرشدُ إلى تبيين المجملِ وتعيينِ المحتملِ والقطع بعدم احتمالِ غير المرادِ وتخصيصِ العامِ وتقييد المُطلقِ وتنوع الدلالة66. (5) توافق التأويل مع الأصلِ الشَّرعيِّ فإن حُملَ اللفظُ على معنى مخالفٍ لأصلٍ شرعيٍّ يعدُّ تأويلًا باطلًا باتفاقِ العلماءِ .67 (6) أن يكونَ المتأوِّل أهلًا لذلكَ ؛ وذلكَ لأنَّ إدراكَ لمعنى المراد يتطلبُّ معرفةً واسعةً بالعربيةِ وأساليبها والعلمِ بأصولِ الشرعِ وأحكامهِ .68

سادسًا : أقسامُ التَّأويل

قُسِمَ التَّأويلُ إلى قسمين :69 (القسمُ الأول : المُنقاد) وهوَ ما لا تُعرض فيه بشاعة ولا استقباحٍ وقد يقعُ الخلافُ فيه بين العلماءِ لسببين أحدهما : اشتراكُ اللفظِ نحو قوله تعالىٰ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ 70 فهل المرادُ هو بصُر العينِ أم بصرُ القلبِ ؟ ، أو لأمرٍ راجعٍ إلى النظمِ نحو قوله تعالى «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلاَّ زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلاَّ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ. وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَدًا وَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ»71 هل هذا الاستثناء مقصورٌ على المعطوفِ أم مردود إليه وإلى المعطوفِ عليه معًا. والثَّاني : غموضُ المعنى ووجازة اللفظِ نحو قوله تعالىوَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ72 ، (القسمُ الثاني : المُستكره) وهوَ ما يُستبشعُ إذا سُبِرَ بالحُجةِ ويُستقبحُ بالتدليساتِ المُزخرفةِ وذلكَ على أربعةِ أضرب ؛ الأول : أن يكونَ لفظٌ عامٌّ فيُخصَّصُ في بعضِ ما يدخلُ تحته نحوَ قوله تعالى «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ»73حملَه البعضُ على عليِّ بن أبي طالبٍ فقط .الثاني : أن يلفقَ بين اثنين كقولِ مَن زعمَ تكليفِ الحيواناتِ في قوله تعالى»إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» 74مع قوله تعالى «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا

60- البرهان للزركشي 2 / 167

61- أساس التقديس ص 182 والتأويل اللغوي في القرآن الكر يم ص 81

62-محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطَّبَرِيمفسّر ومؤرّخ وفقيه، ولُقِّبَ بإمام المفسرين .

ينظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء 14 / 270

63- تفسير الطبري 2 / 457 وينظر التفسير اللغوي في القرآن الكريم ص 82

64- تفسير الطبري 6 / 306 وينظر التأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 83

65- بدائع الفوائد لابن القيم - دار الرياض الحديثة – طبعة المنيرية بمصر - 4/ 205 والتأويل اللغوي في القرآن ص 86

66-بدائع الفوائد لابن القيم 4 / 206 والتأويل اللغوي في القرآن ص 86

67- البرهان في أصول الفقه للجويني تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب – الطبعة الأولى 1399هـ - 1 / 536

68- ينظر : البرهانِ في علومِ القرآنِ 2 / -173 174 والتأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 87

69-ينظر : مقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني – تحقيق / أحمد حسن فرحات – دار الدعوة بالكويت – الطبعة الأولى 1984م ص 48 : 51 ، والبرهان في علوم القرآن للزركشي 2 / 178 : 179

70- الأنعام : 103

71- النور : 4 و 5

72- البقرة : 227

73- التحريم : 4

74- فاطر : 24

أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ «75أنهم مكلفون كبني آدم .الثالثُ : ما استعيَر فيه كقولِه تعالى يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ76 في حملِه على حقيقتِه. الرَّابعُ : ما يُستعانُ به باشتقاقاتٍ واستعاراتٍ بعيدة كما قال بعضُ المتكلمين في البقر إنَّه إنسانٌ يبقرُ عن أسرار العلوم ، وفي الهدهدِ إنه إنسانٌ موصوفٌ بجودة البحثِ والتَّنقيبِ.77 ومن العلماءِ مَن قسَّم التأويلَ إلى (صحيحٍ وفاسدٍ) والمرادُ أنَّ التأويل الذي يُوافقُ ما دلَّت عليه النصوصُ وجاءتْ به السنةُ هو التأويل الصحيح وغيره هو الفاسد ؛ أي أن التأويل الصحيح ما أُخذ بدلالة النصِ الظاهرة المؤيدةِ بالآثار المرويةِ عن الرسولِ والصحابةِ وغيره يكونُ باطلًا . وجملةُ القولِ إن التأويلَ المحمود هو الذي يتمسك صاحبه بالقوانين التي وضعها العلماء للتأويلِ وأي خروجٍ عن تلك القوانين والضوابطِ ينتجُ عنه تأويلاتٍ ضعيفةٍ لا تقوم بها حجةٌ تُخرجُ النصوص عن مرادها والشرعَ عن مقاصده ؛ وهذا الصنيعُ هو المرادُ بقوله تعالى «مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»78 وقوله تعالى» هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ»79 وهذا هو التأويل المذموم الذي انتهجه بعض الفلاسفة والطوائف التي تنتسب إلى الإسلامِ من أجل تعطيل الشَّرعِ وتحريفِ التنزيلِ وإيقاعِ الناسِ في الفتنة والضلالِ .80

أثرُ التأويلِ اللغويِّ في المسائل العقديَّةِ عند الماتريديِّ

استعملَ المتكلِّمون التأويلَ اللغويَّ بجوانبه المتعددةِ في تحليلهم لأمورِ العقيدة وأبوابه المختلفة كالإلهيَّاتِ والنُّبوات والسَّمعياتِ وغيرها ؛ مِن بينهم الإمامُ الماتريديُّ الذي اعتنى بالتأويل اللغويّ في بيان المسائل العقديَّةِ وجعله وسيلة للردِ على الفِرقِ والطَّوائفِ المخالفةِ لأهلِ السنةِ والجماعةِ ؛ ويمكنُ بيانُ ذلك من خلالِ عرضِ بعضِ النماذجِ من تأويله لبعض الصِّفاتِ المنتسبةِ للهِ في كتابِه (تأويلاتِ أهلِ السنة) على النحوِ التالي .

النموذجُ الأول : صفةُ الاستواء

لفظُ (الاستواء) من الألفاظِ المشتركة ؛ وذلكَ لتعددِ معناه في اللُّغة فقيلَ « الاستواء بمعنى الاستقرار يُقال : استقرَ فوقَ ظهرِ دابتِه أي : استقرَّ ، وقوله تعالى «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ»....أي استقرت في المكانِ .81 وبمعنى العلو والارتفاعِ قالَ تعالى «فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» أي ارتفعت وعلوتَ.82 وبمعنى الإقبال على الشيء والقصدُ إليه، وبمعنى التمامِ والانتهاء من الشيء من قوله تعالى» وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ «.83وغيرها من المعاني . وهذا اللفظُ من الألفاظ المنتسبةِ إلى اللهِ والمثْبتةِ كصفةٍ من صفاتِه كما اتفقَ عليه المُتكلمون إلَّا إنهم اختلفوا في معناها وماهيتها، وقد أوضح الماتُريديُّ هذا الاختلافَ من خلالِ تأويلِه لقوله تعالى «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»84 من عدة أوجهٍ :85 (الوجهُ الأول) ثبتَ من طريق التنزيل بأنَّه سبحانه (استوى على العرش) وقد لزم القولُ بأنَّه (ليس كمثله شيءٌ) في الأرض وعلى ذلك اتفاق القولِ ألا يقدر كلامه بما عُرفَ من كلامِ الخلقِ ولا فعله به وما يُوجبه ولا علمه ، ولا يُرادُ به المفهوم من الخلقِ لكن الوجه الذي يليق به وما يُوجبه من حقِّ الربوبيَّةِ . (الوجه الثاني) لو كانَ العرشُ في قوله «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ «هو ما فهمه أهل التشبيهِ من مكان لوجبَ أن يُفهم من الاستواء عليه الاستقرار ، وأن يكون لله تعالى مكانا يوصف الكون فيه وعليه ؛ لأنه ليس من كون أحدٍ في مكان وإن جلَّ قدره وعَظُمَ خطره رفعةٌ ولا نباهةٌ

75- الأنعام : 38

76- القلم : 42

77- مقدمة جامع التفاسير للراغب ص 49والبرهان في علوم القرآن 2 / 179

78- النساء : 46

79- آل عمران : 7

80- التأويل اللغوي في القرآن الكريم ص 98

81- هود : 44 وينظر : لسان العرب لابن منظور م (س و ى) 14/ 408 والصحاح للجوهري م (س و ى) 8 / 74

82- المؤمنون : 28 وينظر : تهذيب اللغة للأزهري 4 / 340 والكليات للكفوي ص 150

83- القصص : 14 وينظر لسان العرب لابن منظور 14 / 408

84- وردت هذه الصفة في : الأعراف : 54 و يونس : 3 و الرَّعد : 2 والفرقان : 59 والسجدة : 4 والحديد:4

85- تأويلات أهل السنة 2 / 241 : 242 وينظر : كتاب التوحيد ص 130 وأساس التقديس للرازي ص 202

في ما يتعارفُ من أمر الملوك والأجلَّةِ ؛ بل كلٌّ منسوب إلى مكانٍ من جهةِ التمكين والقرارُ منسوبٌ إلى استعانةٍ وحاجةٍ منه إليه - جلَّ سبحانه عن ذلكَ - وعلى أنَّه إما يكون مثله أو أعظم منه ؛ فلو كانَ كذلك كان له عديلا بالعظمةِ أو دونه ، ومن السخفِ أن الجلوس على مكانٍ لا يطمئنُ به أو يقصر عنه إذ قد يجوز أن يُزادُ فيه فيكون أعظم من - جلَّ سبحانه عن ذلك الوصف - بل كان ولا مكان فهوَ على ما كان يتعالى عن الاستحالةِ والتَّغيُّرِ إذ هو الحدثُ وأمارة الكونِ بعد أن لم يكن . فالأصلُ أنه لو كانَ فهوَ بإضافةُ اللهِ إلى العلوِّ عليه تعظيمٌ له ؛ فكلُّ ما يُضافُ إلى اللهِ تعالى أو يضافُ الله تعالى إليه من جهةِ الخصوصِ فهوَ تعظيمٌ له. (الوجهُ الثالثُ) قوله «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ «إخبارٌ عن فعلِه سبحانه الذي في التَّحقيقِ يُضافُ إليهِ في خلقِ الخلقِ على اختلافِ المَخرجِ في القول نحو ذِكْرِ مرةً أبدَعَ وجعلَ وفطرَ وأنزلَ وأثبتَ وكتبَ وأعطى وأنشأ وغير ذلك من الألفاظ الدالة على فعلهِ، فيجبُ توجيهُ كل مِن ذلك إلى الوجهِ الذي يليقُ فيه القولُ بخلقَ وأنزلَ وفطرَ وهكذا ومثله (استوى) إذ هو إضافةٌ إلى فعلهِ.

(الوجهُ الرابعُ) قوله تعالى «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ «يحتمل أن يكونَ خلقَ العرشَ ورفعَه وأعلاهُ بعد أن كانَ العرشُ على الماء نحو قوله تعالى «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ»86 وليس (ثم) ينتقلُ من حالٍ إلى حالٍ إذ لو كانَ كذلكَ لكانَ يصيرُ حيثُ، ثم ينتقل من خلقٍ إلى خلق فيلا ما يخلقُ فيكونُ الوقتُ الذي يصيرُ إلى العرشِ صائرًا إلى الثَّرى وفي الوقتِ الذي يحدثُ خلْقُ ما في الأرضِ وما في السمواتِ منتقلًا من ذا إلى ذاكَ ؛ وذلكَ تناقضٌ فاسد وفيه بطلانٌ لمعنى القولِ بالاستواءِ على العرشِ بل يكونُ غير مستوٍ عليه حتى يفرغَ من خلقِ جميعِ ما يكون أبدًا - جلَّ سبحانه عن هذا التَّوهمِ - (الوجه الخامسُ) أن يكونَ معنى قولِه تعالى «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ « استوى إلى العرشِ في خلقهِ ورفعِهِ وتمامهِ ؛ بجعلِ (على) بمعنى (إلى) فهوَ من حروفِ الخفض وقد يُوضع بعضها موضعَ بعضٍ نحو قوله تعالى «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» 87 بمعنى إليه السبيلُ ، فالعرشُ قد كانَ على الماءِ كما ذكر ثم رفعَه إليه وأتمَّه . (الوجه السادس) أنَّ الناسَ في خَلقِ الله مختلفون ؛ فمنهم مَن جعله الخلق نفسه دونَ أن يكونَ الله بذاتِه يلحقه وصفٌ سوى إضافة الخلقِ إليهِ في أن كانَ به فعلى ذلكَ قولُه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ «إما هوَ ما ذكر من غير أن كان سبحانه يلحقه وصفٌ لم يكن له ، ومنهم مَن يراهُ خالقًا بذاتِه ليكونَ جميعُ الخلائقِ إلى الأبدِ بتكوينِه الذي يُعبِّرُ عنه بقولِه (كُنْ) من غيرِ أن كانَ ثمَّ كافٌ ونونٌ على كونِ كلِّ شيءٍ عليه به من غيرِ تغييرٍ عليه ولا زوال عما كان عليه إذ لا شيء غيره ؛ فكلُّ معنى لو حُقِّقَ أوجبَ تَغَيُّرًا أو زوالًا أو قرارًا أو نحو ذلكَ فالله سبحانه يجلُّ عنه ويتعالى إذ ذلك علم الحدثِ وأمارةُ الغيريَّةِ . (الوجه السابع) أنَّ الله تعالى هوَ الذي يُرى فعله على ما عليهِ فِعلُ الخلقِ مِن التَّحركِ والزوالِ والسُّكون والقرار إضافته من ذلكَ وصفه بالتحركِ من مكانٍ إلى مكانٍ وحالٍ دونَ حالٍ محالٌ فاسد ؛ لذلكَ بطُل القولُ بالمكانِ في جميعِ الأقاويلِ . وتأييد كلِّ ما ذُكر قوله تعالى «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ «88 وصفه لذاته بالربوبيةِ بالتعالي جميعِ معاني المَرْبوبين إذ من حيثُ التَّشاكلُ يُوجبُ خروجُه من أن يكونَ ربًّا والآخرُ مربوبًا فإذا ثبتَ أنَّ كلَّ شيءٍ من كلِّ جهةٍ مربوبًا ثبتَ سُبحانيته من ذلكَ الوجهِ.89

النَّموذجُ الثاني : صفةُ الوجهِ

أصلُ الوضعِ اللُّغويِّ للفظِ (الوجهِ) هوَ الجارحةُ المعروفةُ المُركَّبُ فيها العينان وذكرَ علماءُ المعاجمِ عدة معاني أُخرى (للوجهِ) غير المعنى الحقيقيِّ له من أشهرِ هذه المعاني ما يلي :90

(الأول) الوجهُ هو ذات الشيءِ وحقيقته ؛ قال الجوهريُّ ت(393)هـ91 « يقالُ : هذا وجهُ الرأيِّ أي هو الرأيُّ نفسه»92 (الثاني) الوجهُ بمعنى الجهةِ من قوله تعالى « فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»93 أي جهتُه التي أمركم بها ، وقيلَ وجه الله الجهةُ التي ارتضاها

86- فصلت : 11

87- النحل : 9

88- الأعراف : 54

89- تأويلات أهل السنة 2 / 242 و 3 / 285

90- ينظر : المفردات للراغب ص 513 ولسان العرب 13 / 555

91-هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهريأصله من فاراب، ودخل العراق صغيراقرأ العربية على أبي علي الفارسي، والسيرافي، ثم طاف بلاد ربيعة ومضر، فأخذ العربية مشافهة من العربأشهر كتبه تاج اللغة وصحاح العربية المعروف اختصارا بـ (الصحاح) . ينظر ترجمته في : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة 1 / 446

92-الصحاح للجوهري 2 / 268

93-البقرة : 115

قبلةً وأمرَّ بالتَّوجُّهِ إليها.94 (الثالثُ) الوجهُ بمعنى الجاهِ والمنزلةِ يُقالُ : لفلانٍ وجهٌ عريضٌ وفلانٌ أوجهُ من فلانٍ أي أعظمُ قدرًا وجاهًا ، ويُقالُ أيضًا أنَّ الوجه هو العزُّ والجاهُ .95 (الرَّابعُ) الوجهُ أوَّل كلِّ شيءٍ وبدايته من قولِه تعالى» وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ» 96 وقيلَ أيضًا بمعنى القصدِ بالفعلِ من قولِه تعالى « وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» 97أي مَن قصده بأمرِه وفعلِه إلى اللهِ سبحانه .98 وقد اتخذ المَاتريديُّ من هذه المعاني وسيلةً لتأويلِ معنى (الوجه) وبيانِ إضافتها كصفةٍ من صفاتِ الله؛ فأوردَ في تأويلِ قوله تعالى « فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»99 « قيلَ : ثَمَّ وجهُ الله يعني ما قصدتم وجه اللهِ ، وقيلَ : ثَمَّ قِبلةُ اللهِ ، وقيلَ: ثَمَّ اللهُ على ما ذُكرَ من جواز التَّكلمِ بالوجهِ على إرادةِ الذاتِ ؛ أي ليس هو ائبٌ عنهم وقيلَ : ثَمَّ وجه اللهِ أي : ثَمَّ رضا اللهِ ، وقيلَ : ثَمَّ وجه اللهِ أي : ثَمَّ وجهُ الذي وجهكم إليه إذا لم يجيء منكم التقصير ، وقيلَ : ثَمَّ بلوغكم ما قصدتم بفعل الصلاةِ من وجهِ اللهِ ورضاه أي ظفرتم به .»100 وفي تأويلِ قوله تعالى» وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ»101 ذكرَ الماتريديُّ أنَّ كلمةَ (وجهٍ) تحتملُ معنيين « يحتملُ : ابتغاء رضوان اللهِ ويحتملُ ابتغاء وجهٍ يكون لهم عندَ اللهِ وهوَ المنزلة والرفعة ولذلكَ سُمِّيَ الرفيعُ من المنزلةِ (وجيهًا) فيكون المعنى ؛ أي ابتغاء المنزلةِ والرفعة عند ربهم وابتغاء رضوان الله ومرضاتِه .»102وفي قولِه تعالى» كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» 103 أوَّلَ الماتريديُّ (وجهه) بكلِّ أمرٍ وجهةٍ يُتوجَّهُ إليها والمعنى : أنَّ كل وجهةٍ يتوجَّه إليها الإنسان ويعمل به هالكٌ إلا الجهة والوجه الذي أمرَ هو سبحانه بالتوجُّه إليه والعمل بهِ .104 وقبيلُه كذلك قوله تعالى «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ « 105 . مما سبقَ يتضح أنَّ الماتريديَّ سوَّغَ استعمال معاني لفظ (الوجهِ) بما يتناسبُ مع سياقِ كلِّ آيةٍ مبتعدًا بذلكَ عن شبهة التجسيم والتشبيه ؛ فإطلاقه على الوجه بالذات أو الجهةِ التي أمر الله بها أو القدر العظيم أو المنزلةِ العالية أو قصد الله بالفعلِ فكلُّها معانٍ لغوية صحيحة لائقة بالإطلاقِ على الله.

النموذج الثالث : صفةُ العينِ

صرَّح القرآن الكريم بأن لله تعالى عينًا أو أعينًا في مواضع عدة منها قولُه تعالى» وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي» 106 وقولُه تعالى «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» 107 ، والعينُ في اللغةِ تدلُّ على مصدر النظر والبصر ؛ قالَ ابن فارس ت(329)هـ108» العين والياء والنون أصلٌ واحد صحيح يدلُّ على عضوٍ به يبصر وينظر»109 وعلماءُ العربية جعلوا للعين معانٍ متعددة أشهرها : أنَّ العين حقيقة الشيء ونفسه يُقالُ « هو بعينه أي بنفسه»110 وقيل العين عين الماء والجاسوس وبمعنى الإشفاق تقول العرب ؛ على عيني قصدتُ زيدًا يريدون الإشفاق عليه ، وجعلته نصب عيني أي من شدةِ الاعتناءِ بالشيء وترك الغفلة عنه .»111 أمَّا عن تأويل صفة العين المنتسبة

94-الصحاح 2 / 267 وينظر : الدر المصون 1 / 453

95- لسان العرب 13 / 554 : 555

96-آل عمران : 72

97- لقمان : 22

98- لسان العرب 13 / 554

99- البقرة : 115

100- تأويلات أهل السنة 1/ 84

101- الرعد : 22

102- تأويلات أهل السنة 2 / 629

103- القصص : 88

104- تأويلات أهل السنة 3 / 630

105- الرحمن : 26

106-طه : 39

107- هود : 37

108-أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازيمن العلماء الأفذاذ الذين ألفوا في عدة فنون في اللغة والأدب والبلاغة والأصول والتفسير منها الأمالي ومعجم مقاييس اللغة ، ينظر ترجمته في : سير الأعلام 12 / 538 وشذرات الذهب 3/ 132

109- مقاييس اللغة 4 / 199

110- لسان العرب 13 / 298

111- ينظر : مختار الصحاح 1/ 223 وتاج العروس 1 / 818 ولسان العرب 13 / 298

لله سبحانه وتعالى ؛ فقد حملها علماء التأويل على عدة معانٍ كالعلم والرؤية والحفظ والرعاية والكلاءة وشدة العناية وهذا ما ذكره الماتريديُّ أيضًا ؛ يقولُ في تأويلِ قولِه تعالى»وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» قالَ بعضُ أهلِ التأويلِ (بأعيننا) أي بأمرنا ، وقالَ بعضهم: بمنظرنا ومرآي منَّا ، وعندنا يحتمل وجهين ؛ (أحدهما) قوله بأعينِنا أي بحفظنا ورعايتنا ؛ يُقالُ عينُ اللهِ أي حفظه عليك حيثُ لا يُفهم من السياقِ العينُ نفسها ، (الثاني) أي بإعلامنا أَيَّدَكَ لأنَّه لولا تعليم الله إياه اتخاذ السفينة ونَجْرَها لم يكنْ ليعرف أنْ كيف يتخذ وكيفَ ينْجُرُ؟ إنما عَرِف ذلك بتعليمِ اللهِ إياه .»112 وفي تأويلِ قوله تعالى « وَلِتُصْنَعَ عَلَىَ عَيْنِي « 113 جعلَ الماتريديُّ المرادَ من الصنعِ فعل الخير والمعروف أي لتصنع إليكَ المعروف والإحسان ، (وعلى عيني) على حفظي ، يُقال : عين الله عليك أي كن في حفظِ اللهِ ، وقيلَ : لِتُرَبى على عيني وعلى علمي .»114 وفي تأويل قوله تعالى «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا «115 قالَ الماتُريديُّ « أي بمنظرٍ وعلمٍ منا ؛ فإن كان الأمرُ بالصبر على القيامِ بتبليغِ الرسالة فيخرجُ قوله (بأعيننا) مخرج وعد النصر والمعونة ، وإن كان الأمر بالصبر على تركِ مكافآتهم أو القيام بالأمور التي ما بينه وبين ربه تعالى فيصيرُ كأنه قال : على علم منا بما يكون منهم من التكذيب والاستهزاء والأذى كلَّفناكَ لا عن جهلٍ منا بذلك.»116 والذي دفعَ الماتريديُّ إلى تأويل (العين) بعيدًا عن معناه الحقيقيِّ عدة أمورٍ :117 (الأوّل) نفي المحال عن حقِّه تعالى وذلكَ إذا تُرِكَ لفظُ العين على ظاهرِه وحقيقتِه إلى الله تعالى ، فدفعُ ما يُوهمُ المحال من التجسيم والتشبيه وغيرهما من الأسباب الرئيسة في اللجوء إلى التأويل والخروج عن الظاهرِ.(الثاني) سياقِ النصِ القرآني لا يدلُّ على الحقيقة ؛ فالمواضعُ التي ورد فيها وصفُ الله تعالى بالعين في القرآن لا يمكن أبدًا حملها على المعنى الحقيقي وذلكَ لأنها جميعًا وردتْ في سياق لا يُفهم منه إلَّا الحفظ والعناية وشدة الرعاية لمن خاطبهم الله تعالى في هذه النصوص. (الثالث) التفسير البلاغي لنصوصِ صفة العين ؛ فالمعاني التي أوَّلَ بها الماتريديُّ وأهلُ التأويلِ صفة العين جميعها معانٍ لغوية متفقٌ عليها ساعدت في بيان المعنى الخفيِّ لتلك النصوص سواء بطريقِ التمثيل الذي هو أبلغ من التعبير بالحقيقة وأشدُّ وقعا وتأثيرًا كتأويل العين بالحفظ وشدة العناية ، أو بطريق الكنايةِ كما أطلقت العين في الآياتِ وأُريدَ بها لازمها وهو إبصار الشيء والإحاطة به علمًا وقربًا ؛ فالعينُ تُستعار للمراقبة والملاحظة والمراد الكناية بالمعنى المجازي عن لازمه وهو الحفظ ، أو بطريق المجازِ ؛ فالعينُ مجازٌ عن الرعايةِ والحراسةِ بطريقِ إطلاقِ اسم السبب وهو (نظر العين) والمراد (المسبب) وهو الحفظ والعناية والرعاية فشأن مَن ينظر إلى الشيء بعينه أن يحفظه ويرعاه . فهذه الأمور وما تحمله من تأويلات هو اللائق بالإطلاقِ في حقِّ الله تعالى وأولى من ترك النصوصِ دون بيانِ ما يفهم منها .

النموذج الرابع : صفة اليدِ

يدلُّ لفظُ اليدِ حقيقةً على التعبير عن الجارحة المعروفة أيضا ؛ فهو عضوٌ من أعضاءِ الجسد ، غير أنَّ علماءَ اللغة قد أوردوا له عدة معاني أخرى مجازًا عنه ؛ منها ما ذكره الجوهري ت(393)هـ بقوله « اليدُ القوة وأيَّده : أي قوَّاه ، ومالي بفلانٍ يدان أي: طاقة .»118 وقيلَ اليد هي النعمة يُقالُ لفلانٍ عندي يد أشكره عليها أي نعمة ، وقيل اليد بمعنى العطاء والجود ، وبمعنى التأييد والنَّصرِ ومعنى المِلك والتَّصرف يُقالُ : الضيعةُ في يد فلانٍ أي : ملكه وتصرفه .»119 أمَّا عن المواضعِ التي وردتْ فيها صفةُ اليدِ المنسوبةِ إلى الله تعالى ؛ فقد تنوعتْ بينَ الإفرادِ والتثنيةِ والجمعِ منها قوله تعالى» يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ « 120 وقوله تعالى «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا» 121وقوله تعالى «أولِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ «122 وقوله تعالى بطريق الكناية

112- تأويلات أهل السنة 2 / 525 : 526 وينظر 3 / 401

113- طه : 39

114- تأويلات أهل السنة 3 / 291

115- الطور : 48

116- تأويلات أهل السنة 4 / 600

١١٧- ينظر : تأويلات أهل السنة ٣ / ٢٩١و ٤٠١ ، وكتاب التوحيد ص ١٠٨ وما بعدها وأثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية ص ٢٧٩ وما بعدها

118- الصحاح في اللغة 2/ 298 وينظر لسان العرب 15 / 409 .

119- المفردات للراغب ص 55

120- الفتح : 10

121- المائدة : 64

122- ص : 45

وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» 123 . والعلماءُ اختلفوا في إثباتِ صفةِ اليدِ إلى الله فمنهم من جعلها صفة ذاتية لله سبحانه على ما يليقُ بجلاله وعظمته ليست جارحة وليست بمعنى النعمة ولا القدرة ولا غيرها 124، ومنهم من اختلفوا في بيان معانيها أمثال الماتريديِّ الذي أوَّل صفةُ اليد بما لا يدلُّ على جارحة أو عضو وأنَّ ذلك مُنزَّهٌ عن الله تعالى ؛ وقد بيَّنَ ذلك من خلالِ تأويلِه لقولِه تعالى» قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ « 125 في عدةِ أوجهٍ 126: (الأوّل) أنَّ تخصيصَ إضافة الشيء الواحد إلى الله تعالى يخرج مخرج تعظيم ذلك الواحد ؛ وذلك الفرد كإضافته (رب هذا البيت - وأن المساجد لله - ومحمد رسول الله) ؛ فتخصيصُ هذه الأشياء بالإضافة إليه وإن كانت البقاع كلها والخلق كله له على التعظيم لتلك الأشياء ، ومن ذلك إضافة خلق آدم له حين قال « خَلَقْتُ بِيَدَيَّ « فإن كان جميع الخلائق هو خلقهم وتخرج كلية الأشياء إلى الله وكليَّةِ الخلائق مخرج تعظيم الرب والمدح له نحو قوله تعالى «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» 127 .(الثاني) أنَّ أهل الكلام قد تكلَّفُوا في إضافةِ اليد إلي الله فمنهم من قال القوة ومنهم من قال العظمة وغيرها ؛ ولكن هذا التكلُّف في ذلك فضلٌ مع ما تُضاف إليه اليد إلى مَن لا يدَ له ولا جارحة ولا عضو نحو قوله تعالى «لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» 128 لم يفهم أحدٌ بذكر اليد له والخلف ما يُفهم من الخلق وكذلك لم يفهم ما ذكر من مجيء الحق ولا زُهوق الباطل ما يفهم من مجيء الخلق وذهابهم كقوله تعال « وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» 129 وغيرها مما يدلُّ على تعاليه سبحانه وتعالى عن معنى الغير. (الثالث) يحتملُ أن يكونَ إضافة اليد لنفسه للعملِ في المشاهدِ لو احتملَ كونَ ذلكَ من الخلق نحو قوله تعالى «ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَت يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيسَ بِظَلَّٰم لِّلعَبِيدِ» 130 مما يُعلم في الحقيقة أن ذلك لم يكن بكسبِ اليد حقيقةً ولا عمله من نحو الكفر ؛ لكنه ذكر اليد لما باليد يُكتسب في الشاهد وبها تُعمل أكثر الأعمالِ والأفعالِ ، وأضاف ذلك إليها لما ذُكر وإن لم يكن منها عملٌ حقيقةً . ومما يُؤكد تلك الوجوه ما أورده الماتريديُّ أيضا في تأويلِ قوله تعالى «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» أنَّ معنى اليد تحتملُ أن تكونَ بمعنى « يد الله في جزاء المبايعة فوق أيديهم في المبايعة أو كلامٍ نحوه ، بدلالةِ قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» وجائز أن يكون قوله تعالى «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ « بمعنى يد الله في الجزاء إذا أوفوا بالعهد فوق أيديهم عند رسول الله لأنه لما بايعوا رسول الله كانت لهم عنده يدٌ فيُخبر أن جزاء الله الذي يجزيهم بوفاء تلك اليد المبايعة فوق أيديهم التي لهم عند رسول الله . ويُحتمل كذلك أن يكون ما ذُكر من يد اللهِ وإضافتها إليه يُريد بها رسول الله كأنه يقول يد رسول الله فوق أيديكم عند المبايعة التي بايعتم ، ويحتملُ أنَّ يدَ رسول الله بالمد والبسط بالمبايعة فوق أيديهم بتوفيق الله ومعونته على مبايعتكم رسوله فوقٌ وخيرٌ من وفائكم ببيعته وعهده ، وجائزٌ أن يكون قوله «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ أي يد الله في النصر لرسوله فوق أيديهم .131 وفي تأويل قوله تعالى «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» ذكرَ الماتريديُّ أنَّ اليهودَ في قولهم « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» لا يعنون بذلك أن يده موثقة مغلولة حقيقة اليدِ وحقيقة الغل ولكن وصفوه بالبخل وقالوا : أمسكَ ما عنده بخلًا منه - تعالى الله عن ذلك - ممسكة عنهم الرزق فلا تنبسط كما كلن يبسط ؛ فعلى ذلك يكون المعنى كناية عن البخلِ ووصفٍ به لا حقيقة الغل - تعالى سبحانه وتنزه - لذلك قال تعالى « غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ « أي أن أيديهم هي المُمسكة عن الإنفاق وهم الموصوفون بالبخلِ والشُحِّ وأنَّ نعمَه مبسوطةٌ يُوسع على مَن يشاء ويفتر على من يشاء ؛ وعلى هذا التأويل أيضا لا يحتمل أن يفهم من إضافة اليدِ إلى الله ما يُفهم من الخلق لما وجد إضافة اليد إلى من لا يحتمل أن يكون له اليد كما ذُكر .132

123- الزمر : 67

124- كتاب التوحيد لابن خزيمة ص 199 وأثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية ص 287 وما بعدها

125- ص : 75

126- تأويلات أهل السنة 3 / 284 : 285 و4 / 323

127- الرعد : 16

128- فصلت : 42

129- الإسراء : 81

130- الحج : 10

131- تأويلات أهل السنة 4 / 522: 523 و 4 / 323

132- تأويلات أهل السنة 2 / 52

النموذج الخامس : صفةُ الكلامِ

الـكلامُ مِـن (كَلَـمَ) تـدلُّ عـلى نطـق مفهـمٍ ؛ تقـولُ : كلَّمتُـه وكَّلمـه تكليـمًا وهـو كليمـي إذا كلَّمـكَ أو كلَّمتُـه.133 قـالَ الرَّاغـبُ ت(502) هـ « فَالْـكَلَامُ يقـع عـلى الألفـاظ المنظومـة، وعـلى المعـاني التـي تحتهـا مجموعـة، وعنـد النحويـين يقـع عـلى الجـزء منـه، اسـما كان، أو فعـلا، أو أداة. وعنـد كثـير مـن المتكلّمـين لا يقـع إلّا عـلى الجملـة المركّبـة المفيـدة، وهـو أخـصّ مـن القـول، فـإن القـول يقـع عندهـم عـلى المفـردات، والكَلمـةُ تقـع عندهـم عـلى كلّ واحـد مـن الأنـواع الثّلاثـة.»134 وقيـلَ «الـكلام: القـول أو مـا كان مكتفِيـاً بنفسـه. والكَلِمـة: اللفظـة، والجمـع: كَلِـم، والكِلْمـة بالكـسر لغـة فيهـا، والجمـع: كِلَـم ككِسَر،وكلَّمـهُ تكليـماً كِلاَّمـا، وتكلّـم تكلُّـماً وتِكِلاَّمـا تحـدَّث. وتكالمـاً: تحدَّثـا. والكلمـة : القصيدةوكلمـة اللـه عيـسى عليـه السَّـلام؛ لأَنـه كان يُنتفـع بـه وبكلامـه، أَو لأَنـه كان بكلمة)كُـنْ) مـن غـير أَب، أَو لاهتـداءِ النـاس بـه. والكلمـة الباقيـة: كلمـة التوحيـد. ورجـل تِكْلامـة، وتِكِلاَّمـة بالتشـديد، وتِـكْلام، وكَلْـمانيّ ، وكَلَـمانيّ بالتحريـك، وكِلِّـمَانيّ بكسرتـين والتشـديد - ولاَ نظـير لـه -: جيّـد الـكلام فَصيحـه. وقيـل: رجـل كِلِّـمَانيّ، أَي كثـير الـكلام، والمـرأَة كِلِّمَانيَّـة.135 وقـد وردت في القـرآن الكريـمِ عـلى أنَّهـا صفـةٌ مـن صفـاتِ اللـه تعـالى الثابتـة عنـه تشـملُ وحيَـه لأنبيائـه وتكليمـه لهـم وكلامُـه مـع أهـل الجنـة والنَّـارِ وغيرهـا ، والماتُريـديُّ أوَّلَ المُـرادَ بهـذه الصفـة المنسـوبة للـه سـبحانه في قولـه تعالى» وَكَلَّـمَ اللَّـهُ مُـوسَى تَكْلِيـمًا «136 مـن عِـدة أوجـهٍ : (الأول) قولـه تعالى» وَكَلَّـمَ اللَّـهُ مُـوسَى تَكْلِيـمًا « اختلـفَ فيـه ؛ فقيـلَ إنَّ المعنـى : خلـقَ اللـه كلامًـا وصوتًـا وألقـى ذلـكَ في مسـامع مـوسى عليـه السـلام ، وقيـلَ : إن المـراد كتـب لـه كتابـا فكلَّمـه بذلـك لا أنْ كلمـه بكلامـه ، ولا يُلـم كيـف كانَ سِـوى أنَّـا نعلـمُ أحـدث صوتًـا لم يكـن ، فأسـمع مـوسى ذلـك كيـفَ شـاء ومـا يشـاء مِمَّـن شـاء لأنَّ كلامـه الـذي هـو موصـوفٌ بـه في الأزل ولا يُوصـف بالحـروف ولا بالهجـاءِ ولا بالصـوتِ ولا بـشيءٍ مـما يُوصـفُ كلام الخلـقِ بحـالٍ .ومـا يُقـالُ هـذا كلامُ اللـه إنَّمـا يُقـال عـلى الموافقـةِ والمجـاز كقولـه تعـالى « حَتَّـىٰ يَسْـمَعَ كَلَامَ اللَّـهِ» 137ولا سـبيل لـه أن يسـمع كلام اللـهِ الـذي هـو موصـوفٌ بـه الأزلِ ، ولكنَّـه عـلى الموافقـةِ والمجـازِ يُقـالُ ذلـك . (الثـاني) قولـه تعالى» وَكَلَّـمَ اللَّـهُ مُـوسَى تَكْلِيـمًا « يخـرج منهـا مخـرج التخصيـص لسـيدنا مـوسى عليـه السـلام إذ مـا مِـن رسـولٍ إلَّا وقـد كان لـه خصوصيَّـة ولمـوسى عليـه السـلام إذ كلَّمـه مـن غـير أن كانَ ثمَّـة سـفيرٌ أو رسـولٌ وكان لسـائر الرُسـل وحـيٌ يُوحـي إليهـم ، أي دليـلٌ لرُسـل. (الثالـث) دلَّ المصدر(تكليـمًا) في قولـه تعـالى « وَكَلَّـمَ اللَّـهُ مُـوسَى تَكْلِيـمًا» عـلى تحقيـقِ الـكلام ؛ إذ المصـادر مـما تؤكـد حقائـق مـا لـه المصـادر في موضـعِ اللغـة ، وأيَّـد ذلـك الأمـر المشـهور مـن تسـمية مـوسى عليـه السـلام (كليـم اللـه) ومـا جـرى عـلى ألسـنِ الخلـقِ مـن القـولِ بـأن اللـه كلَّـمَ مُـوسى فثبـتَ أنـه كان لـه في مـا كلَّمـه خصوصيَّـةٌ لم يشركْـه فيهـا غـيره مـن الرسـلِ وعـلى حقِّ الوحـي وإنـزالِ الكتـب لـه شريـكٌ في ذلـك مـن الرسـلِ فثبـتَ أن لمَّـا وصـفَ بـه مـوسى خُصوصيَّـة كثـيرٍ مـن الرسـل بأسـماءٍ أو نُـوتٍ أوجبـت لهـم الفضيلـةَ بهـا ؛ وإن كان حَمـل مـا يحتمـلُ تلـك الخصوصيـة قـد تتوجَّـه إلى مـا قـد يشـتلاكُ في ذلـك جملـةُ الرسـل ؛ فعـلى ذلـك أمـرُ تكليـم مـوسى عليـه السـلام . 138

133-مقاييس اللغة 2 / 421

١٣٤-المفردات للراغب ص ٤٤١

135- بصائر ذوي التمييز للفيروزأبادي – الباحث القرآني

136- النساء :164

137- التوبة : 6

138- تأويلات أهل السنَّة 2/ 528

خاتمة البحث

يُستنتجُ مما تمَّ تناولُه عدة أمور :

1. أنَّ المتكلمين اهتموا باللغة العربية وفنونها اهتمامًا شديدًا باعتبار أنها هي الخطوة الأولى لِمن أرادَ تعلَّم أي علمٍ من علوم الشريعة ؛ كعلمِ العقيدة الذي اعتمدَ على اللغة ودلالة ألفاظها في فَهم النصوصِ وتأويلِها بما يتناسب معَ سياقها ، وظهرَ ذلكَ جليًّا في تفسير الإمام الماتريديِّ للآيات المتعلقةِ بمسائل علم الكلام خاصةً التي تناولت صفات الله
2. اعتناء الإمام الماتريدي بإظهار المعاني اللغوية المتعددة للفظة المفردة وتأويل كل معنى بحسبِ السياقِ الوارد فيه وبما يليقُ مع ذاتِ الله جلَّ وعلا - فنراه يسوِّغُ التأويل اللغوي في دفعِ ما يُوهمه المعنى الظاهر من نسبة المُحالِ إلى الله لذلكَ كانَ من دواعي الخروج على المقتضى اللُّغوي الحقيقي لديه هو إزالةُ اللبسِ والحيرة المَترتبَينِ على تركِ اللفظِ بدون بيانٍ ما يُفهمُ منه وإعمال العقلِ في فَهمِ النصوصِ بالجمعِ بين الأدلةِ العقليَّة والنصوصِ والشرعيةِ .
3. تأكيدَ أنَّ قضيةَ تأويل القرآن الكريمِ قضيّةٌ هامَّةٌ تتطورُ بتطورِ العصور والأزمان واختلاف المعتقدات والأفكار .
4. مع ازديادِ الطاعنين في نصوصه وآياته وجبَ توجيهُ أنظار البحثِ والتَّأليف إليهِ بدراسة ألفاظه ودلالاتها دراسةً تواكب هذا التطور بإعمالِ العقلِ مع التَّمسكِ بالأصولِ والثوابت الشرعيَّة من نصوصِ القرآن الكريمِ والسنةِ النبويةِ المُطهَّرةِ . وختامًا أسأل الله تعالى التوفيق والسداد والإخلاص في القولِ والعمل وصلى اللهم وسلِّم وبارك على سيدنا ومولانا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين حقَّ قدره ومقداره العظيم .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- (أبو منصور الماتريدي حياته وآراءه العقدية) لبلقاسم الغالي - دار التركي للنشر طبعة 1989م
- إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين للزبيدي - المطبعة الميمنية - ط1 - 1311هـ
- الإتقان في علوم القرآن - للسيوطي - تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم - المكتبة العصرية - بيروت 1988م .
- أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين للدكتور / إبراهيم سليمان سويلم بجامعة الأزهر - المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - طبعة عام 2013م
- أساس التقديس للرازي - تحقيق الدكتور / أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية -طبعة عام 2001م
- أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - القاهرة - 1958 م
- بدائع الفوائد لابن القيم - دار الرياض الحديثة - مطبعة المنيرية بمصر
- البرهان في أصول الفقه للجويني تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب - الطبعة الأولى 1399هـ
- البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ط 1 - 1958م
- تأويلات أهل السنة تحقيق / فاطمة يوسف الخيمي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 2001م
- التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية للدكتور / حسين حامد الصالح - جامعة صنعاء - دار ابن حزم للنشر-بيروت - الطبعة الأولى عام 2005 م

- تاج العروس – لمحمد مرتضى الزبيدي –طبعة الكويت عام 1965م
- التعريفات للجرجاني – دار الكتب العلمية –بيروت – 1988م
- تهذيب اللغة للأزهري – تحقيق / عبد السلام هارون - القاهرة – 1967م
- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) – طبعة القاهرة عام 1323هـ
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) دار الكتب المصرية – 1952م
- التوحيد تحقيق أ.د / بكر طوبال أوغلي و د/ محمد آروشي – دار صادر بيروت عام 2001م
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن الوفاء القرشي – ط -1 1332هـ
- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية للدكتور / عرفان عبد الحميد – مطبعة الإرشاد – بغداد – عام 1967م.
- دلائل الإعجاز للجرجاني – تحقيق / محمود محمد شاكر – مكتبة الخانجي بالقاهرة عام 1984م
- سير أعلام النبلاء للذهبي تحقيق/ محمد بن أحمد – بيروت – 1981م
- الفوائد البهية لعبد الحي اللكنوي – طبعة دار المعارف -بيروت
- لسان العرب لابن منظور – دار صادر – بيروت
- معجم البلدان لياقوت الحموي – در الفكر – بيروت – 3 / 246
- مفتاح السعادة ومصنع السيادة في موضوعات العلوم لطاشي زاده ، تحقيق / كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور – طبعة دار الكتب الحديثة – القاهرة 1968م
- المفردات في غريب القرآن – للراغب الأصفهاني – تحقيق / محمد أحمد خلق – مكتبة الأنجلو المصرية عام 1970م .
- مقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني – تحقيق / أحمد حسن فرحات – دار الدعوة بالكويت – الطبعة الأولى 1984م
- (منهج الماتريدي في تفسيره تأويلات أهل السنة) بحث للدكتور / أحمد حمدي –مجلة الأزهر الشريف – مارس 2021م
- (منهج الماتريدي في تفسير القرآن بين علم الكلام وأصول الأحكام) للدكتور عبد الرحيم العالمي – استنابول 2012م
- (منهجية الإمام الماتريدي في تفسيره) بحث إعداد الدكتور/ محمد فضل – أستاذ لتفسير وعلوم القرآن بكلية الشريعة جامعة الطائف – مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية – المجلد السابع من العدد الثاني والثلاثين.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور / على سامي النشار – دار المعارف – مصر – طبعة عام 1966م
- اللباب في تهذيب الأنساب لأبي الحسن الشيباني الجزري – دار صادر – بيروت – 3 / 140

البحث الثاني

التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة عند أبي الفضل الرازي من خلال مقتبسات من كتابه (اللوامح في شواذ القراءات)

Morphological guidance for abnormal readings of Ab Al-fadl al-Razi through quotes from his book "AL-Lwamih in abnormal readings"

د. مرتضى فرح علي وداعة (أستاذ مساعد جامعة ظفار)

د. أحمد عبد الرحمن بالخير (أستاذ مساعد، جامعة ظفار)

الملخص

تتناول هذه الدراسة التوجيه الصرفي لبعض القراءات الشاذة عند أبي الفضل الرازي، والتي اقتبسها بعض العلماء من كتابه (اللوامح)، وتهدف الدراسة إلى لفت النظر إلى هذا الكتاب وما في حكمه من الكتب؛ إذ تكثر الاقتباسات منه، كما تهدف إلى معرفة طريقة أبي الفضل الرازي في توجيه القراءات الشاذة، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج التاريخي.

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج يمكن إجمالها في: إن أبرز من أخذ عن كتاب اللوامح أبو حيان الأندلسي في (البحر المحيط) والسمين الحلبي في (الدر المصون)، وقد وجّه كل القراءات الشاذة التي وقف عليها على أساس باب من الأبواب الصرفية مستندا إلى السماع والقياس، وبناء على ذلك جاءت التوصية بجمع كتب القراءات واللغة التي هي في عداد الكتب المفقودة، مع كثرة الأخذ عنها في المصادر الأخرى.

الكلمات المفتاحية: التوجيه، الصرف، القراءات الشاذة.

ABSTRACT:

This study deals with the morphological guidance of some abnormal readings of Abu-Alfadl Al-Razi, which some scholar's quoted from his book (Al-Lwamih), the study aims to draw attention to this book and its equivalent books in term of less as quotes from it abound, it also aims to know the method of Abu-Alfadl Al-Razi in directing abnormal readings, the study relied on the descriptive analytical and the historical method.

The study reached a number of results; the prominent of those who took form the book (Al-Lwamih) was Abu Hyan Al-Andalusia in (Al-Baher Al-Moheet) and Al-Sameen Al-Hlabi in (Al-Dur Almasoun), and he directed all the abnormal readings that he found on the basis of one of the morphological chapters, referring to listening and analogy, based on that, the recommendation come to collect the books of reading and language, which are among the missing books and the frequent use of them in other sources.

Key words: Directing, Morphology, Abnormal readings, Al-Lwamih book.

مقدمة:

تعد القراءات القرآنية متواترة وشاذة من أخصب حقول الدراسات اللغوية؛ لاشتمالها كثير من الظاهرات اللهجية التي تتسم بالغزارة والتعدد والتنوع. وقد اهتم النحاة بتوجيه القراءات القرآنية المتواترة في كتب المعاني، وإعراب القرآن والتفاسير اللغوية، وكتب النحو باعتبارها شاهدًا على صحة القاعدة، وقد تَعَدَّوْا ذلك إلى مصنفات مستقلة كالحجة لأبي علي الفارسي، ومثلها لابن خالويه، والكشف لمكي القيسي وغيرهم، وكذلك صنعوا في توجيه القراءات الشاذة.

وقد وجدت كتب متعددة القراءات الشاذة ،وتوجيهها؛ كالمحتسب لابن جني (المتوفى سنة 392 ه)،وإعراب القراءات الشواذ للعكبري (المتوفى سنة 616هـ)، ولكن عوائد الدهر بخلت علينا بـ(كتاب اللوامح في شواذ القراءات) لأبي الفضل الرازي(ت 454هـ) وهو عمدة في بابه؛ فصاحبه عالم باللغة ،والقراءات، والنحو، والأدب، وهو سابقٌ في تصنيفه لكتاب العكبري، ولاحقٌ بمحتسب ابن جني؛ مما يجعل دراسة الكتاب وصاحبه غايةً يُسعى إليها؛ فرحنا نبحث عن الكتاب ،فلم نجد للكتاب أثرًا ،وإن أشارت الكتب إليه ونوهت عن عظمة صاحبه وغزارة علمه، وحسبك أن يكون مصدرًا للهذليّ في الكامل، والكرماني في شواذ القراءات، وابن الجزري في النشر، وأبي حيان في البحر المحيط ،وابن هشام في المغني، والسمين الحلبي في الدر المصون، وابن عادل في اللباب ،والألوسي في روح المعاني، والدكتور عبد اللطيف الخطيب في معجم القراءات .

وفي هذه الدراسة نركز على التوجيه الصرفي فقط؛ وذلك لأن بناء الكلمة غالبا ما يتعلق باللهجات وتفسيرها، ولمعرفة أثر ذلك على توجيهات صاحب اللوامح لها.

عليه، فمشكلة الدراسة تكمن في البحث عن ملامح توجيه القراءات الشاذة صرفيا من خلال هذا الكتاب المفقود؛ ولذلك نطرح عددا من الأسئلة لاستيضاح المشكلة، وهي:

- ما المصادر التي أكثرت الأخذ عن (اللوامح)؟
- ما سمات التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة عند صاحب اللوامح؟
- ما أبرز الأبواب الصرفية التي وُجهت على أساسها القراءات الشاذة في (اللوامح)؟

وتهدف هذه الدراسة إلى: الوقوف على المصادر التي استعانت بـ (اللوامح). وتحديد منهجية صاحب اللوامح في التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة.

وتنبع أهمية الدراسة من: بعث أحد المصادر المهمة التي استقى منها نفر كن كبار علماء القراءات والتفسير واللغة (كتاب اللوامح)،

والتنبيه على أن القراءات الشاذة حقل خصب للدراسات اللغوية عموما، والصرفية على وجه الخصوص.

وبناء على ما سبق فقد اتبعت القراءة المنهج الوصفي التحليلي؛ لوصف التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة عن أبي الفضل من خلال كتابه (اللوامح)، كما اتبعت المنهج التاريخي من أجل التأريخ لأبي الفضل الرازي وكتابه المفقود (اللوامح).

عليه، فمحاور الدراسة، هي: التعريف بأبي الفضل الرازي وكتابه؛ وذلك من خلال الوقوف على اسمه وحياته، ونشأته وترحاله طلبا للعلم، وشيوخه وتلاميذه، وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته، ومن خلالها نلفت النظر إلى المظان التي نبهت على كتاب (اللوامح) وذكرته. والتوجيه الصرفي للقراءة الشاذة في (اللوامح)؛ وذلك من خلال الأبواب الصرفية التالية: الإعلال والإبدال، المصدر، النسب، صيغ المبالغة، والقلب المكاني.

التعريف بأبي الفضل الرازي وكتابه (اللوامح):

اسمه وحياته: هو عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار بن إبراهيم بن جبريل بن محمد بن على بن سليمان أبو الفضل الرازي العِجْلِي الإمام المقرئ. (1) ولد بمكة سنة ثلاثمائة وإحدى وسبعين من الهجرة (2). ومات في جمادى الأولى سنة أربع وخمسين وأربعمائة عن أربع وثمانين سنة، ولم يختلف على وفاته أحد من المترجمين.

نشأته وترحاله طلبًا للعلم: نشأ في بيئة تتسم بقدسية المكان فقد ولد في البلد الحرام وسط أسرة تعشق العلم، فقد كان أبوه عالمًا ثقةً إمامًا للحرم، وعلم أن طلبه فرض ديني فحبب إليه الترحال في طلبه، فكان الشيخ يقول عن نفسه: « أول سفري في الطلب كنت ابن ثلاث عشرة سنة» ولا يزال ينتقل إلى البلدان على قدم التجريد والعرفان طلبًا للعلم؛ فكان طوافه في البلاد إحدى وسبعين سنة رحمه الله تعالى ورضي عنه»(3).

شيوخه وتلاميذه: من أبرز شيوخه بمكة أحمد بن إبراهيم بن فراس العبقسي المكي (ت405هـ) (4)و أبو الحسين على بن جعفر السير واني الصوفي، شيخ الحرم(5) وبالري :جعفر بن عبد الله بن يعقوب الفنَّاكي أبو القاسم الرازي، الإمام الثقة،(ت383هـ) (6). وببغداد علي بن أحمد بن عمر أبو الحسن الحمامي(ت417هـ) (7).وبدمشق : عبد الوهاب بن الحسن الكلابي(ت383هـ) (8) وأبو عبد الله بن الحسين بن عثمان المجاهدي تلميذ ابن مجاهد (ت400هـ) (9).وبأصبهان : أبو عبد الله بن منده الحافظ العلم

1- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت 911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا، لبنان، ج2، ص75.

2- سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت748ه) تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة بيروت،ط3، 1405ه1985-، ج18، ص135-138.

3- غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، خير الدين محمد بن محمد بن علي (ت833ه) ، تحقيق: براجستر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1427ه2006-م، ج1،ص363.

4- سير أعلام النبلاءج17، ص181.

5- معجم السفر، ابن سلفة؛ صدر الدين أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 576هـ) تحقيق: عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، د.ط، د.ت، ص222.

6- سير أعلام النبلاء، ج16، ص430.

7- معرفة القراء الكبار، الذهبي؛ محمد بن أحمد بن عثمان (ت748ه) ، تحقيق: بشار عواد وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408ه1998-م.،ج1، ص376.

8- سير أعلام النبلاءج16، ص430.

9- تاريخ دمشق، ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ) ، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، د.ط، 1415 هـ 1995- م ،ج 14، ص103.

محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى العبدى الأصبهاني (ت395هـ) (10).وبمصر : محمد بن أحمد بن علي بن حسين أبو مسلم الكاتب البغدادي نزيل مصر معمر مسند عالي السند، ولد سنة خمس وثلاثمائة، وتوفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة(11) وغيرهم.

أما تلاميذه فمن أبرزهم أبو العباس جعفر بن محمد المستغفرين النسفي (المتوفى سنة 342 هـ) وهو أحد شيوخه أيضاً (. و أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، وأبو بكر الخطيب البغدادي (ت463ه) (12). وأحمد بن عبد الملك بن علي، أبو صالح، المؤذن النيسابوري: من رجال الحديث والتاريخ (ت470 هـ) (13). وأبو علي الحداد، أخذ عنه القراءات، توفي في ذي الحجة (ت 515ه) (14).ومحمد بن عبد الواحد الدقاق ومنصور بن محمد بن الحسن بن محمد شيخ أبي العلاء، ومحمد بن إبراهيم بن محمد المزكي وغيرهم كثر.

ثناء العلماء عليه: وصفه تلميذه محمد بن عبد الواحد الدقاق، فقال: « ورد علينا الإمام الأوحد أبو الفضل الرازي -لقّاه الله رضوانه، وأسكنه جنانه -وكان إمامًا من الأئمة الثقات في الحديث والروايات والسنة والآيات، ذكره يملأ الفم، ويذرف العين، قدم أصبهان مرارًا، سمعت منه قطعة صالحة، وكان رجلًا مهيبًا، مديد القامة، وليًا من أولياء الله، صاحب كرامات، طوّف الدنيا مفيدًا ومستفيدًا. وذكر السمعاني شيئًا من صفاته وأخلاقه في الذيل فقال:» كان مقرئًا فاضلاً كثير التصانيف حسن السيرة متعبدًا حسن العيش منفردًا قانعًا باليسير يقرئ أكثر أوقاته، ويروي الحديث، وكان يسافر وحده، ويدخل البراري»(15). وقال عبد الغافر الفارسي في تاريخه مثنيًا عليه:» كان ثقة جوالاً إماماً في القراءات أوحد في طريقته، وكان لا ينزل الخوانق بل يأوي إلى مسجد خراب فإذا عُرف مكانه تركه، وإذا فتح عليه بشيء آثر به، وهو ثقة ورع عارف بالقراءات والروايات عالم بالأدب والنحو أكبر من أن يدل عليه مثلي، وهو أشهر من الشمس وأضوأ من القمر ذو فنون من العلم»(16).

مؤلفاته: قال السمعاني في (الذيل) «: كان مقرئا فاضلا، كثير التصانيف « (17) فقد ترك الشيخ أبو الفضل مصنفات كثيرة تقف دليلا على تنوع ثقافته وفكره ، ولكن كتب التراجم وثنايا الكتب لم تبح لنا إلا بخمسة كتب هي: (كتاب فضائل القرآن وتلاوته وخصائص تلاوته وحملته) منشور، و(جامع الوقوف) مفقود، عنه ابن الجزري و(معاني حديث الأحرف السبعة») ذكره ابن الجزري في(المنجد) و(الوسيط) وذكره ابن الجزري في (النشر) و(اللوامح في شواذ القراءات) وهو مانحن بصدده، والكتاب ذكر في (فتح الباري لابن حجر) 32/9، وفي (الإتقان) للسيوطي165/1، و(الهمع) 398/3 باسم(اللوائح)بالهمز وهو تحريف صوابه ما في شواذ القراءات للكرماني/17 والنشر لابن الجزري 148/1،وكشف الظنون 473/2:(اللوامح)بالميم، وهكذا ذكره أبو حيان ،والسمين الحلبي وابن عادل ،والألوسي في غير موضع، وهو من الكتب المفقودة، فلم نقف على شيء بخصوصه في فهارس المطبوعات والمخطوطات التي تم الاطلاع عليها.

القراءات وتوجيهها صرفيًا في كتاب (اللوامح): وسيتم تناولها من خلال الأبواب الصرفية التي وجهت على أساسها، وهي:

الإعلال والإبدال: وردت عنده قراءات تتعلق بباب الإعلال والإبدال، ومنها:

إبدال الهمزة واوا: وذلك في قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُد) (الفاتحة:5) قال صاحب اللوامح: «وقد جاء فيه(وَيَّاكَ)أبدل الهمزة واوًا فلا أدري أذلك عن القراء أم عن العرب؟! وهذا على العكس مما فروا إليه في نحو: إشاح فيمن همز؛ لأنهم فروا من الواو المكسورة إلى الهمزة؛ واستثقالا للكسرة على الواو، وفي(وَيَّاكَ) فروا من الهمزة إلى الواو على لغة من يستثقل الهمزة جملةً لما فيها من شبه

10- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد (1089ه)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1406،1ه، 1986م، ج3، ص146.

11- الأعلام، خير الدين الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت 1396ه) ، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002 ج5،ص313.

12- شذرات الذهب، ج3،ص311

13- سير أعلام النبلاءج18، ص419.

14- معرفة القراء،ج1، ص471

15- سير أعلام النبلاء، ج18 ، ص138.

16- غاية النهاية ،ج1، ص160.

17- سير أعلام النبلاءج18، ص137

التهوع «(18). وقد ذكر علماء الصرف أن الهمزة تبدل من الواو جوازا في موضعين:

إذا كانت مضمومة ضمًا لازمًا غير مشددة؛ كوجوه في أجوه، فإن شددت قويت بشدتها فلا تبدل، نحو: التعوّذ.

إذا كانت مكسورة في أول الكلمة، نحو: إشاح في وِشَاح، وإِفَادة في وِفَادة. وقد جاءت القراءة بإبدال الواو من الهمزة في إياك شذوذًا؛ لذلك تساءل أبو الفضل: أهو من الرواية أم من الدراية؟ . وما ذكره أبو الفضل له وجه من القياس فكما أبدلت الواو المكسورة همزة تبدل الهمزة واوًا؛ لأن الهمزة حرف حلقي له نبرة كريهة تشبه التهوع (تكلف القيء) فثقلت بذلك على اللسان العربي الذي يميل إلى الخفة؛ فأبدلها واوًا كما أبدل الواو المكسورة همزة، وذُكر أن الإبدال بكسر الواو وهو الأولى لتمام التنظير (19) ولعل أبا الفضل نقلها بالكسر؛ لأنه لم يبن حركة الهمزة.

الإبدال والإدغام في صيغة الافتعال: وذلك في قوله تعالى:) أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ((الأنفال:9) حيث قرأ بعض المكيين فيما روى عن الجحدري الخليلُ بن أحمد)مُرَدِّفين(بفتح الراء وكسر الدال مشددة، قال أبو الفضل الرازي:» وقد يجوز فتح الراء فراراً إلى أخفِّ الحركات، أو لنقل حركة التاء إلى الراء عند الإدغام، ولا يعرف فيه أثراً» (20). ومعلوم إذا وقعت الدال، أو الذال، أو الزاي فاء للافتعال جاز لك فيها ثلاثة أوجه: القلب دالاً، والإبقاء، والقلب زايًا، فمن الأول قوله: مُرْدِّفين ؛ فأصله : مُرْتَدِفِينَ ؛ فأسكن التاء ، وقلبها دالاً ، فالتقى ساكنان ؛ فمنهم من يكسر الراء لالتقاء الساكنين، ومنهم من يضمها إتباعا لحركة الميم ؛ ومنهم من يفتحها فرارًا إلى أخف الحركات أو لنقل حركة التاء إلى الراء قبلها حين قصد إدغامَها، وهذا ما أجازه أبو الفضل الرازي .ونقله السمين وتبعه ابن عادل الوجهين؛ فقال:» القراءةِ التي حكاها الخليل تحتمل وجهين: أحدهما : وهو الظاهر، أنها حركةُ نَقْلٍ من التاء حين قصد إدغامَها إلى الراء، والثاني: أنها فُتِحَتْ تخفيفاً، وإن كان الأصلُ الكسرَ على أصل التقاء الساكنين كما قد قُرئ به» (21)

عدم إبدال الياء المتطرفة همزة لقوتها بالتشديد: قال تعالى:)لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ (التوبة :37) جاء عن الزهري : (ليواطِيُّوا(بتشديد الياء ، هكذا الترجمة عنه(22) .

قال صاحب اللوامح: «فإن لم يُرِدْ به شدة بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف، فلا أعرف وجهه «(23)

فـ(يواطئ) بالهمزة ثم خففت الهمزة بقلبها ياء وشددها القارئ ليتخلص من الهمز حتى لا تعود إلى الهمز مرة أخرى؛ فيفوت التخفيف. ومراده: أن الياء شددت فقويت بالتضعيف، والحركة فلم تقلب همزة، فإذا لم يكن هذا التوجيه؛ فلا يعرف لها وجهًا. وقد نسب السمين وابن عادل ما ذكره أبو الفضل إلى بعضهم؛ وصفوا القراءة بأنها مشكلة لا يعرف وجهها كما ذهب أبو الفضل، قال السمين فيما نقل عنه ابن عادل: « وقرأ الزهري «ليواطِيُّوا» بتشديدِ الياء. هكذا ترجموا قراءتَه وهي مشكلةٌ حتى قال بعضهم: «فإن لم يُرِدْ به شدة بيان الياء وتخليصها مِنَ الهمز دون التضعيف، فلا أعرف وجهها» . وهو كما قال «(24). التضعيف والتقاء الساكنين بالحذف، وهذا توجيه أبي الفضل للقراءة، وتبعه أبو البقاء، فقال: «ووجهُها: أنه حَذَف الباءَ الأولى كراهيةَ التضعيفِ والجمعِ بين ساكنين» (25)

إبدال التاء دالا في مفتعل: قال تعالى:)وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ((القمر: 15)

18-- البحر المحيط، البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي؛ محمد بن يوسف بن علي (ت 745هـ) ،تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ 2001- م، ج1، 141.

19- شرح التصريف الملوكي، ابن يعيش؛ موفق الدين يعيش بن علي (ت643ه) ، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار السلام، القاهرة، ط1، 1440ه2019-م ، ص271،272.

20- البحر المحيط ،ج4، ص460، والدر المصون5ج، ص568.

21- المحتسب في شواذ القراءات، ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت 392ه) تحقيق: علي النجدي وآخرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، 1986م، ج1،ص273.

22- لكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (538ه)، تحقيق: عبد الزاق المهدي، دار إحياء التراث، د.ط، د.ت ج2،ص270

23- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت 756هـ) تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، د.ط، د.ت، ج6، ص48.

24- (نفسه ج6، ص48، 89

25- البحر المحيط ج6، ص333، والدر المصون ج8، ص 246 ،والمحتسب،ج2، ص76.

وقال صاحب اللوامح» قتادة : فهل من « مُذَكِّر » ، فاعل من التذكير ، أي من يذكر نفسه أو غيره بما مضى من القصص». (26) . وهو يرى أن (مُذَكِّر) اسم فاعل من المصدر التذكير، فأصله: متذكر، وقعت الذال فاء في الافتعال ومشتقاته، فجاز قلب التاء دالاً، فتقول: مذدكر، ويجوز أن تزيد في التخفيف؛ وتقلب الدال ذالا، وتدغم الذالين، فتقول مذَّكر، وهذه اللغة هي التي جاءت بها القراءة، قال ابن مالك» فلو كان فاء الافتعال ذالاً كالافتعال من الذكر ثقل اجتماعهما سالمين؛ لأنَّ الذال حرف مجهور والتاء حرف مهموس، فَعُدِل أمرهما بأن أبدل من التاء شريكها في المخرج وعدم الاستعلاء وهو الدال؛ فخف النطق لزوال بعض التنافي ولكن بقي بعضه؛ لأنَّ الذال رخوة والدال شديدة فَكُمِّل التخفيف « بجعلهما « ذالين إنْ رُوْعِيَت الأصالة والسبق، أو دالين إنْ رُوْعِيَت القوة والدلالة على معنى، فقيل ادِّكار واذَّكار، ويجوز فك الذال من الدال فيقال اذدكار

قلب الهمز ياء: قال تعالى (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) (الرحمن:22) وقرأ طلحة:(اللُّؤْلِيءُ) بكسر اللام الثالثة ، وهي لغة . وعنه (اللُّؤْلِيْ)« قال أبو الفضل الرازي: « بقلب الهمزة المتطرفة ياء ساكنة بعد كسرة ما قبلها، وهي لغة « (27) وهو يرى أن أهل التخفيف في الهمزة يخففونها بالقلب واوًا أو ألفًا، أو ياء ، فقد خففت الهمزة في القراءة بقلبها ياء لما كسر ما قبلها، وهي لغة ، وهذا توجيه العكبري أيضًا . ويؤيده ما نقل عن سيبويه من « أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهل التحقيق من بني تميمٍ وأهلِ الحجاز وتُجعَل في لغة أهل التخفيف بين بينَ قد يُبْدَل مكانها الألف إذا كان ما قبلها مفتوحا والياء إذا كان ما قبلها مكسورًا ، والواو إذا كان ما قبلها مضموما وليس ذا بقياس مُتْلَبِّبٍ ، وإنما يُحفظ عن العرب» (28) .

افْتَعَل بمعنى أَفْعَلَ متعدِّياً: قرأ الجمهور:) لَمُدْرَكُونَ (بإسكان الدال؛ والأعرج، وعبيد بن عمير: بفتح الدال مشددة وكسر الراء) لمدَّرِكون ((29) على وزن مُفْتَعِلُونَ، وهو لازم، بمعنى الفناء والاضمحلال. يقال: منه ادّرك الشيء بنفسه، إذا فني تتابعاً، ولذلك كسرت الراء على هذه القراءة؛ نص على كسرها أبو الفضل الرازي في (اللوامح)، والزمخشري في (كشافه) وغيرهما. وقال أبو الفضل الرازي « وقد يكون « ادَّرَكَ «على افْتَعَل بمعنى أَفْعَلَ متعدِّياً ، ولو كانَتِ القراءةُ مِنْ هذا لَوَجَبَ فتحُ الراءِ ،ولم يَبْلُغْني عنهم(يعني: عن الأعرجِ وعبيد بن عمير) «(30).واختلف المعربون في توجيه قراءة)لَمُدَّرِكُونَ (بتشديد الدال وكسر الراء، ولهم فيه توجيهان: أحدهما: أنه اسم فاعل من الفعل اللازم ادَّرَك الشيء إذا تتابع ففنى واضْمَحَلَّ، ومنه قوله تعالى): بَلِ ادرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَة ((النمل:66) ويقال: ادَّرَكَ الشيءُ يَدَّرِكُ فهو مُدَّرِك أي: فَنِيَ تتابعاً، ولذلك كُسِرَت الراءُ، وهذا الذي ذهب إليه ابن جني، الزمخشري . الآخر: أن يكون اسم فاعل من افتعل بمعنى أفعل المتعدي، من أدرك بمعنى لحقه، لأن أدرك، وادَّرَك المتعديين بمعنى واحد، وهو ما عليه أبو الفضل، فهو مفتعلون من الإدراك أي: اللحاق، كما تقول: حفرت واحتفرت بمعنىً واحدٍ، فكذلك (لَمُدْرَكُونَ) و(لَمُدَّرَكُونَ) معناهما واحد، وهذا ما عليه الفراء، وتبعه الكرماني، والعكبري، فقال: «يقال: أدركت وادَّركت بمعنى واحد» (31). وهو ما أجازه أبو الفضل بيد أنه يمنعه للزومه أمران: الأول وجوب فتح الراء؛ لأن اللحاق واقع عليهم، لا منهم، فيلزمه أن يكون اسم مفعول. والآخر عدم سماع فتح الراء عن الأعرجِ وعبيد بن عمير.

وهذا يدل على عدم اقتناعه بهذا الرأي، وأن له رأيًا آخر، هو الأول؛ لأن كلامه مبتور جيء به على سبيل تعدد الوجوه في التخريج، ولا يمنع أن يكون ذكر الوجهين واختار الأول بدليل قوله:» قد يكون» فهناك فرق بين قراءة الفتح والكسر.

إبدال العين نونًا(الاستنطاء): وذلك قوله تعالى: (إنّا أَنْطَيناكَ الكَوْثر) (الكوثر:1)

قرأ الجمهور:) أَعْطَيْنَاكَ (بالعين ؛ والحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني : أنطيناك بالنون ، وهي قراءة مروية عن رسول الله (ﷺ) « .قال أبو الفضل الرازي:» أبدل من العين نوناً «(32) يرى أبو الفضل أن القراءة على إبدال العين نونا وتبعه أبو زكريا

26- البحر المحيط ج8 ،ص176، ،والكشاف، ج3،ص184.

27- البحر المحيط ج8 ،ص191 ، والدر المصون،ج10، ص 166.

28- الكتاب، سيبويه، عمرو بن بشر بن قنبر (ت180ه) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408ه1988-مج3، ص554،553،.

29- البحر المحيط ج7 ، ص19،والمحتسب، ج، 2، ص129.

30- البحر المحيط، ج 7، ص19، والدر المصون ج8، ص 527،.

31- اللباب في علل البناء والإعراب، العكبريّ، تحقيق: غازي طليمات، وآخرين، دار الفكر، بيروت ودمشق، ط1، 1416هـ،ج 2، ص966

32- (البحر المحيط، ج 8، ص520، والدرالمصون،ج11، ص125،

التبرزي، وهذه القراءة تمثل ظاهرة صوتية هي ظاهرة الاستنطاء ،وهي جعل العين الساكنة نونًا إذا جاورت الطاء، ومثلوا لها بالفعل (أنطي) بدلا من (أعطى) وقيل هي لغة للعرب العاربة من أولي قريش . (33).

وعزاها السيوطي والزَّبيدي إلى سعد بكر، وهذيل، والأزد، وقيس، والأنصار، وهم بطن من الأزد. ولم يسمع للاستنطاء مثال آخر غير الفعل (أعطى) في لغة القبائل التي روي عنها؛ ولذلك لم يجعل أبو حيان هذا الإبدال من الإبدال الصناعي، وجعله لغة مستقلة بذاتها، وتعقب أبا الفضل والتبريزي بأنهما إذا أرادا أن(أنطى) لغة في أعطى، وهما لغتان مستقلتان ، فجائز أما إذا أرادا أن إبدال النون من العين إبدال صناعي شاذ، فقد توهما، قال أبو حيان : « فإن عنيا النون في هذه اللغة مكان العين في غيرها فحسن، وإن عنيا البدل الصناعي فليس كذلك ، بل كل واحد من اللغتين أصل بنفسها لوجود تمام التصرّف من كل واحدة، فلا يقول الأصل العين،ثم أبدلت النون منها «(34) ولا نرى وجهًا لقول أبي حيان إلا توضيح المراد؛ ذلك أن التبريزي نص على أنها لغة ، وأبو الفضل يجنح إلى حمل القراءات على اللغات، لأنه يعلم أن اللغات كلها حجة.

المصدر: وذلك في المسألتين التاليتين:

- فِعَال مصدر فعل: قال تعالى:(قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ) (يوسف: 72) قرأ الحسن، وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح : صواغ بالغين المعجمة على وزن غُرَاب، ويرى أبو حيان أن (صواغ) مصدر الفعل صَاغ يُصوغُ صَوغًا وصَواغًا، وأقيم المصدر مقام اسم المفعول ، وهو ما ذهب إليه في توجيه قراءة يحيى بن يعمر كذلك ، إلا أنه يحذف الألف ويسكن الواو، وتبعه في ذلك الألوسي(35).

- فَعَل وفَعَال مصدر فَعَل، ففي قوله تعالى: (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ..) ((التوبة: 109)

جاء في (اللوامح) قرأ نصر بن عاصم:) أفمن أسَسُ(بالتخفيف والرفع ،(بنيانِهِ) بالجرّ على الإضافة ، فأسس مصدر أس: الحائط يؤسه أساً وأسَساً. وعن نصر كذلك) أساسُ بنيانِهِ (كذلك، إلا أنه بالألف، وأسّ وأس وأساس كلّ مصادر «(36) .

يرى أبو الفضل الرازي أن القراءتين لهما توجيه واحد، وهو أن أسَّ مصدره أسس، وأساس، وهي مفردات أضيفت إلى البنيان من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، ثم أطلق المصدر على الاسم، فجرى مجراه في الجمع؛ لأن جمع المصادر مسموع كالأمراض، وجمعها أُسُس، وآساس، وإسال، وقال الجوهري: «الأُسُّ: أصل البناء، وكذلك الأساسُ، والأَسَسُ مقصورٌ منه. وجمع الأُسِّ إساسٌ، مثل عُسّ وعِساسٍ، وجمع الأَساسِ أُسُس مثل قَذالٍ وقُذُلٍ، وجمع الأَسَسِ آساسٌ مثل سببٍ وأسبابٍ. «(37) .

النسب: وفيه تم تناول تخفيف ياء النسب، قال تعالى:) وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ((هود:44) قرأ الأعمش وابن أبي عبلة) عَلَى الْجُودِيْ (بسكون الياء مخففة. قال صاحب اللوامح : «هو تخفيف ياءي النسب ، وهذا التخفيف بابه الشعر لشذوذه» (38) .

ياء النسب ياء مشددة مكسور ما قبلها؛ للدلالة على نسبة الملحق به إلى المجرد منها، نحو مصر مصريّ وقد تخفف ياء النسب بحذف إحدى ياءيها، ويعوض عنها بالألف، نحو: يماني في يمنيٍّ، وقد تحذف بلا تعويض، وهو قليل في النثر كثير في الشعر « ونحو من ذلك ما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: لا أكلّمك حيري دَهْرٍ بإسكان الياء في الكلام وعن غير ضرورة من الشعر. وذلك أنه أراد: حِيريّ دهر؛ فحذف الياء الأخيرة وبقيت الياء الأولى على سكونها وجعل بقاؤها ساكنة على الحال التي كانت عليها قبل حذف الأخرى من بعدها دليلا على إرادة هذا المعنى فيها وأنها ليست مبنيَّة على التخفيف في أوّل أمرها إذ لو كانت كذلك

33- (البحر المحيط ج8 ، ص520.

34- (البحر المحيط، ج 8، ص520.

35- (روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، الألوسي؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت 1270هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ ، ج 9، ص 85.

36- (الدر المصون، ج 6، ص124.

37- (تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أحمد بن إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ) ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، د.ط، 1376هـ1956-م، (أسس).

38- (البحر المحيط،ج5، ص211 ، والدر المصون، ج 6، ص334.

لوجب تحريكها بالفتح فيقال: لا أكلمك حيريَ دهر» (39)

قال ابن جني: « وقد خففت ياء النسب في غير موضع مع كونها مفيدة لمعنى النسب فكيف إذا كان لفظها لفظ النسب ولا حقيقة له « (40) أي: وليس المراد النسب؛ كياء كرسي.

وما ذهب إليه أبو الفضل هو ما عليه الفراء، وابن جني، فقد جعلها الفراء مما كثر استعماله عند أهل هذه اللغة فخفف لكثرة الاستعمال؛ لذا قال الفراء:» فإن تكن صحيحة، فهي مما كثر به الكلام عند أهله» (41) . ويرى المبرد أن تخفيف ياء النسب بابه الشعر فهو ضرورة شعرية وكلام أبي الفضل دقيق في المصطلح، فقد قال بالشذوذ ولم يقل بالضرورة؛ لأنه ورد شعرًا ونثرًا. ويرى ابن عطية أن التشديد والتخفيف لغتان، وهو ما رفضه السمين وابن عادل وارتضيا قول أبي الفضل ولم ينسباه إليه(42)

صيغ المبالغة: وذلك بتناول جمع صيغ المبالغة في قوله تعالى:)قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ ((يوسف :10) قرأ الجمهور :)فِي غَيَابَةِ (: على الإفراد .. وقرأ ابن هرمز:)غَيَّابَات(بالتشديد والجمع. قال صاحب اللوامح: «يجوز أن يكون على فَعَّالات كحَمَّامات، ويجوز أن يكونَ على فَيْعالات كشيطانات جمع شَيْطانة، وكلٌّ للمبالغة»»(43) . وذكر أبو حيان و السمين وابن عادل أن قراءة» الجمهور: غيابة على الإفراد، ونافع : غَيَابات على الجمع ، جعل كل جزء مما يغيب فيه غيابة . وقرأ ابن هرمز: غَيَّابَات بالتشديد والجمع، فهي كقراءة نافع إلا أنه شَدَّد الياءَ، والأظهرُ في هذه القراءة أن يكون سُمِّي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصفٌ في الأصل. وألحقه الفارسيُّ بالاسم الجائي على فَعَّال نحو ما ذكر سيبويه من الفَيَّاد « . يقصد أن صيغة مبالغة أطلقت على الجزء، ثم جمعت جمعا مؤنثا لغير العاقل، ومثله الفَيَّاد وهو ذكر البوم، ولحقته التاء للمبالغة. قال ابن جني: « ووجَدْت من ذلك (الفَخَّار) : الخَزَف».ووزنه على ما نقل عن صاحب اللوامح يجوز أن يكون فَعَّالات ،كحمامات ،وهو ما عليه ابن جني وأستاذه أبوعلي، أوفَيْعالات كشيطانات في جمع شيطانة وكلاهما للمبالغة، وتبع الشهاب فيما ذهب إليه (44)

القلب المكاني: وذلك في قوله تعالى : (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (سورة الإسراء: 36)

قرأ معاذ القارئ: (وَلاَ تَقُّف) مثل تقل مِنْ قاف يَقُوف ،تقول العرب :قفت أثره وقفوت أثره وهما لغتان لوجود التصاريف فيهما كجبذ وجذب ، و قَعا الفحلُ الناقةَ وقاعَها .إذا ركبها ، وليس قاف مقلوباً من قفا كما جوّزه صاحب اللوامح (45).والقلب المكاني: هو تغيير في ترتيب حروف الكلمة بتقديم بعض الحروف على بعض ؛ إما لضرورة لفظية ،أو للتوسع، أو للتخفيف، وقد يكون البناءان أصلين؛ فليس أحدهما مقلوبًا عن الأخر، بل كل واحد منهما كامل التصريف، نحو جذب يجذب جذبًا فهو جاذب ومجذوب وجبذ يجبذ جبذًا فهو جابذ ومجبوذ(46) وعلى الأول خرج أبو الفضل القراءة ، وتعقبه أبو حيان ووجهها على القول ال ثاني.

فيرى أبو الفضل الرازي أن (تقف) فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف العلة، وهي لام الفعل لأن الفعل قفا يقفو، فحركت الواو إلى موضع الفاء، فصارت يقوف على وزن يفلع، فلما جزم حذفت اللام لالتقاء الساكنين، وتبعه العكبري، والكرماني، وهو ما عليه أكثر القراء كما قال الفراء «أكثر القراء يجعلونها من قفوت، فتحرَّك الفاء إلى الواو، فتقول)وَلاَ تَقُّفُ(وبعضهم قال (وَلاَ تَقَفْ) والعرب تقول قُفْت أثره وقَفَوته. ومثله يَعْتام ويَعْتمي وقاع الجملُ الناقةَ وقعا إذا ركبها، وعاث وَعَثَى من الفساد. وهو كثير، منه شاكُ السلاح وشاكى السلاح، وجُرف هارٌ وهارٍ. وسَمعتُ بعض قُضَاعة يقول: اجتحى مَاله واللغة الفاشية اجتاح ماله»(47)

39- (الخصائص ج2، ص.

40- (المحتسب ج1،ص163،

41- (معاني القرآن ، الفراء؛ يحي بن يزيد بن عبد الله (ت207ه) ، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، طبعة الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 198م، ج 2، ص16.

42- (البحر المحيط، ج 5، ص 211،والدر المصون،ج6، ص 298.

43- (التبيان في إعراب القرآن، العكبريّ، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، د.ط، 1978م، ج 2، ص723.

44- (الدر المصون، ج 6، ص487،488.

45- (البحر المحيط، ج 6، ص33 ، والدر المصون، ج7،352ص.

46- (الخصائص،ج1، ص138.

47- (معاني القرآن للفراء، ج2، ص123

ونسب الألوسي توجيه أبي الفضل إلى أبي عبيدة، وقال بعد أن ذكر التوجهين « وتعقب بأن الصحيح خلافه.» وما ذكره أبو الفضل هو قول الزجاج ارتضاه ابن عطية فقال» وكأنه مقلوب، لأن المعنى واحد» (48) و وجه أبو حيان القراءة بأن هناك لغتين ؛فالعرب تقول: قفوت ،وقفت ،وهما لغتان مثل جذب وجبذ، في الاشتقاق الأكبر، ونقل صاحبا الدر واللباب التوجهين ولم ينسبا توجيه أبي الفضل إليه، واستظهرا ما ذهب إليه أبو حيان ، فقال السمين « وقرأ معاذ القارئ) ولا تَقُفْ(بزنةِ تَقُلْ ، مِنْ قاف يَقُوف، أي : تَتَبَّع أيضاً ، وفيه قولان : أحدُهما : أنه مقلوبٌ مِنْ قفا يَقْفُو . والثاني: -وهو الأظهرُ-أنه لغةٌ مستقلةٌ جيدة كجَبَذَ وجَذَب، لكثرة الاستعمالين، ومثله: قَعا الفحلُ الناقةَ وقاعَها «(49) .

الخاتمة:

في ختام هذه الدارسة يمكن إيجاز أبرز النتائج في النقاط التالية:

- كتاب اللوامح غير موجود، لكن تكثر اقتباسات أصحاب التفاسير، والقراءات منه، وعلى رأسهم أبو حيان الأندلسي في (البحر المحيط) والسمين الحلبي في (الدر المصون).
- يرى صاحب اللوامح أن القراءات الشاذة لها أصل في اللغة العربية، ولا سيما فيما يتعلق ببناء الكلمة.
- قراءة (ويّاك) لـ(إياك) لها وجه في اللغة العربية، والقياس، ومن ذلك قولهم: وشاح، وإشاح.
- قراءة (مردّفين) بالتضعيف لـ(مردفين) بالتخفيف يرى أنها على أفتعل مرتدف (مرتدفين)، ثم قلبت التاء دالا، ثم أدغمت الدال في الدال، وهو وجه في القياس.
- قراءة (اللولي) لـ(اللؤلؤ) وجهها على جواز قلب الهمزة المتطرفة ياء ساكنة، وذلك بناء على أن العلة هي التخفيف؛ إذ تقلب الهمزة المتطرفة ألفا أو واوا، أو ياء.
- في قراءة (انطيناك) لـ(أعطيناك) عدها من الإبدال، أي: إبدال العين نونا، على الرغم من أن المعروف أنها لهجة عربية سائدة، وهي الاستنطاء.
- فيما يتعلق بالمصدر قال إن قراءة (صِواغِ) لـ(صواع) و(أسَسُ) و(أساس) لـ(أسّس) ما هي إلا مصادر، ويسند ذلك السماع والقياس.
- في باب النسب وجه قراءة (الجوديّ) بتخفيف الياء على أنها جائزة، وموجود مثلها في الشعر والنثر.
- وجّه قراءة (غيّابات) لـ(غيابت) على أنها مبالغة من (غاب) غيّاب، ثم جمعت على غيّابات.
- جاء توجيهه لقراءة (تقُف) من (تقفُ) على أنها من قبيل القلب، مثل: جذب، وجبذ، ويستند في ذلك إلى السماع.

التوصيات:

- العمل على جمع كتاب (اللوامح) وما هو في حكمه من الكتب المفقودة من ثنايا المصادر التي عولت عليه وعلى مثله كثير.
- العمل على دراسة القراءات الشاذة ووضعها في ميزان مستويات اللغة الأربعة؛ وذلك لمعرفة ما تسفر عنه من نتائج تصب في مصلحة تفسير كثير من الظاهرات اللغوية.

48) البحر المحيط، ج6، ص 33.

49) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي؛ أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1413هـ1993-م، ج3، ص469.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأعلام، خير الدين الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت 1396هـ) ، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002 م.
- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي؛ محمد بن يوسف بن علي (ت 745هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ 2001- م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا، لبنان.
- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، د.ط، 1376هـ1956--م.
- تاريخ دمشق، ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، د.ط، 1415 هـ 1995- م
- التبيان في إعراب القرآن، العكبري؛ محب الدين أبو البقاء بن الحسن (ت616ه)، تحقيق: على محمد البجاوى، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، د.ط، 1976م.
- الخصائص، ابن جني؛ أبو الفتح عثمان بن جني (ت393هـ)، تحقيق: محمد على النجار الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 1406هـ1986-م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت 756هـ) تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، د.ط، د.ت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت1270هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت748ه) تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة بيروت،ط3، 1405ه1985-.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد (ت 1089هـ) تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406 هـ 1986- م.
- شرح تصريف الملوكي، ابن يعيش؛ موفق الدين يعيش بن علي(ت643ه)، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار السلام، القاهرة، ط1، 1440-2019ه.
- الكتاب، سيبويه؛ عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي(ت180هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة الخانجى، ط3، 1408هـ-1988م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر (ت538هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ،بيروت، د.ط، د.ت.
- غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري؛ خير الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي(ت833)، تحقيق: براجستر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1427ه2006-م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، العكبريّ، تحقيق: غازي طليمات، وآخرين، دار الفكر، بيروت ودمشق، ط1، 1416هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جنى، تحقيق: علي النجدي وآخرين، المجلس الأعلى للشئون

الإسلامية، القاهرة، د.ط،1986م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ا بن عطية الأندلسي؛ أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن (ت541هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ ـ 1993م
- مشكل إعراب القرآن، مكي القيسى، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ.
- معجم السفر، ابن سلفة؛ صدر الدين أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 576هـ) تحقيق: عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، د.ط، د.ت.
- معاني القرآن، للفراء؛ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله (ت 207هـ) تحقيق: أحمد يوسف نجاتى وآخرين، طبعة الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.
- معرفة القراء الكبار، الذهبي؛ محمد بن أحمد بن عثمان (ت748ه)، تحقيق: بشار عواد وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408ه1998-م.

البحث الثالث

الجَسَدُ الرَحَّالَةُ حَالاً ومُرتَحِلاً بينَ دَائِرَتيْنِ، أو اِسْتِعَارَةُ رِحْلَةِ العُبُورِ.

الدكتور الناصر ظاهري.باحث أكاديمي بالجامعة التونسية.

الملخص:

يَتَــرَاءَى للدَّارسِينَ نُقَّادًا وبلغاءَ شرقًا وغربًا أمرٌ ملاكهُ حُضورُ الجسدِ في حُقُــــولٍ مَعْرِفِيَّــــةٍ بِهَيْئَــــاتٍ شَـتَّى بِاعْتِبَــــارِهِ عَلَامَــةً دَالَّــةً تختزلُ رُؤيةَ القدماءِ لِذَوَاتِهِم ولِلْوُجُــــودِ من حولهم، فارتقَى في تصوّراتهم إلى كونهِ عالمًا أصغرَ يضارعُ العالمَ الأكبرَ، وليسَ مخضَ كُتْلَــةٍ صَمَّاءَ من لحمٍ ودمٍ، لذلك، نزعُــوا،كُلٌّ حَسَبَ مقصده، منَازِعَ شتّى في استثمارهِ والتّفاعلِ معهُ باعتبارهِ دالّاً قد يبوحُ بدلالاتٍ قريبةٍ أحْيانًا، وقد يخفيها أحيانا أخرى. وهكذا، أنْشَــأَ أهلُ النظمِ جسَدًا آخرَ تخييليّا مخصوصًا تخلّقَ لحظةَ إبداعهم باللغةِ وفي اللغةِ نصوصهم. فقد استقْصى الشُّعَــــراءُ دقائقهُ واقتفوا معالمَ حُسنهِ في نعتــــهِ والاحتفاء بهِ من جهةٍ أولى، وارتحلَ إلى حَوْزَةِ العلمِ بفنونِ الشّعْــــرِ، فشغلَ أهلَ النّقْــدِ وأربابَ البلاغةِ العربَ القدماءَ في نحتهم مصطلحاتٍ تواضعوا عليها لِتَمْييــزِ جيّدِ النُّصُوصِ من رديئها لحظةَ تدبُّرِهم مسألةَ النّصّ وكلّ شأنٍ موصولٍ عامةً بمعالمِ تشكيل معمارِ القصائدِ وبنياتها أو بمعايير حُسْنِ المنظومِ وأسبابَ جمالهِ أو قُبْحِه من جهة أخرى. وهكذا، أضحى الجسدُ علامةً دالّةً ومُبِينَــةً، فارتحلَ عندَ أنصار نظريةِ عمودِ الشعرِ ليُشكّل مادّةً من موادِّ البيانِ والمجازِ عامّةً عندَ الشّاعِــــرِ العربيّ القديمِ، فحَلَّ مُفْرَدَةً متواترةً من مفرداتِ الغَزَلِ وخطابِ إلْــفِ النّسَاءِ عند العشّاقِ، وكَانَ الحُجّةَ الصامتةَ البالغةَ التي تنطقُ بتقلّبِ الزمانِ ووطأتهِ وتقلّبِ المرءِ بين القوّةِ والضعفِ والهوانِ، وهو اللّسَانُ الصّامتُ المُبِينُ في آنٍ، فضلاً عن كونهِ نصًّا ترتسِمُ على سطحهِ حقيقةُ وجودِ الآدميّ في الحياةِ متقلّبًا بينَ الشّدّةِ والضعفِ وبين الحياةِ والمماتِ فضلاً عن كونهِ جسدًا مدنّسا مشوّها ويقابلهُ جسَدٌ مُقدّسٌ يُحتفى بعبادتهِ يغالبُ كلّ أسبابِ الفنَــــاءِ والتّلاشِي. فهو رحّالةٌ أنّى حلَّ واستقرّ أبــانَ ونطقَ بدلالاتٍ قد تبعُــــدُ وتقربُ في آنٍ لحظةَ تأوّلها وفكَّ مغالقها. وليسَ بخافٍ أنّ الجسدَ كانَ مسألةً خلافيةً بَيْنَ أهلِ اللُّغَــةِ والمعجمِ، فقد افترقُوا في أمرِ تعريفــــهِ وضبطِ سِماتهِ الفَارِقَــةِ عمّا يحفّ بهِ من ألفاظٍ لحظةَ ذكرهِ كالجسمِ والجثةِ وغيرهما.

وأنّى يكنْ من أمرٍ، فإنّ مدارَ هذا البحثِ على صلةٍ بتحوّلاتِ الخطابِ الأدبيّ والنقديّ عند العربِ، ويوجّهُ النظرَ في وجوهِ ارتحالِ الجسَــــدِ كما تردّد ذكرهُ وحضورهُ في أشكالٍ خطابيةٍ في الإبداعِ العربيّ القديمِ عامة من خلالِ الوعيِ بمستطاعهِ وفحصِ صورةِ حضورِ الجسدِ الرحّالةِ في المنجزِ الشّعْرِيِّ والنقديّ خاصةً، إذ يشدّنا ذلك التعالقُ المكينُ بين الجسدِ والنّصّ وفقَ تصوّرٍ وزانهُ الجسدُ نصٌّ، وكذا الأمرُ إن ارتأينا النصّ جسدًا يُمتِــعُ ويُحَقِّقُ لِلقَــارئِ أفقَ انتظارٍ جماليٍّ باستواءِ مبانيهِ وانتظامهِ، وَقــد يُقْنِــعُ بقوّةِ وقْعِــــــهِ، فيسحرُ ويدهشُ. ونسعى إلى استجلاءِ حقيقةِ إدراكِ العربِ القدماءِ لمتصوّرِ الجسدِ وتمثّلهم لعالمهِ لاسيما وأنّه كانَ مادةً استعاريةً إبداعيةً في نسجِ الأخيلةِ، فالنُّصُوصُ أجسادٌ استعَارةٌ تصوّريةٌ كُبرى ارتقى طيّها دالُّ الجسَدِ إدراكيّا في بنيةٍ تصوريّةٍ مخصوصةٍ ليكُونَ فيها مَيَدَانًا مصْدَرًا أو ميدانا هدفا تعبيرا عن معاني الجمالِ والجلالِ والكمالِ.

ونروم في هذه المقاربةِ الموسومةِ بـــ «الجَسَــدُ الرَحَّــالَــةُ حَالاً ومُرتَحِــلاً بينَ دَائِرَتيْنِ، أو اِسْتِعَــارَةُ رِحْلَــةِ العُبُــورِ» النظرَ في وجوهِ هذا الحضور في ميادين مُختلفةٍ لتشكيلِ خطابٍ مخيّلٍ مُتميّزٍ وقد أُثقِلَ بمعاني الجسدنةِ. ونستضيء لمقاربة هذه المسألة بجملةٍ من الأسئلةِ لعلّ أولاها ما

مفهوم الجسد عامة؟ وما الجسد الرّحّالة في هذا المجال؟ وما سماته وخصائصه لتجعله مقولةً طرازا يختزل سائر الأجساد الأخرى؟ ومدار السؤال الثاني رصدنا وجوه حضور هذا الجسد ومعالم ارتحاله. ونؤثر كذلك النّظر بتأنٍّ في حُدود يظلّ فيها الجسدُ ميدانًا تصدرُ منه وعنه كلُّ الصّورِ التي نسجها خيالُ النّاظم العربيّ القديمُ لينتج معَارفهُ في لبوسٍ مجازيّ مَشْروطٍ بقيودِ الوُضُوحِ والسلامةِ ومواءمةِ مقتضى الحالِ ومعهودِ العربِ.

الكلمات المفاتيح: الجسد- العبور- المعارفُ- النصّ- المصدر- الهدفُ- التخييلُ.

Abstract :

The nomadic body ; or metaphor of the journey of transit

The body was present in critical studies in various fields of knowledge. The course of this research is related to the transformations of literary and critical discourse among the Arabs, and directs consideration of the faces of the movement of the body as it was mentioned and its presence in discursive forms in the ancient Arab creativity in general.

In this approach, which is called "the nomadic body at once and nomadic between two circles, or to use the journey of the field of play, the various aspects of this body's vision can be trusted by the various aspects of the body's vision." We seek to approach this issue with a set of questions, perhaps the first of which is what is the concept of the body in general? And what is the traveler's body in this field? And what are its characteristics and characteristics to make it a style statement that reduces all other bodies? And the course of the second question we monitored the faces of the presence of this body and the features of its migration.

المقدمة:

يحتاج كلّ علم إلى مصطلحات خاصة تميزه من غيره من العلوم، وتضيفُ إليه خصيصة التماسك والصحة، ولم تكن عبءًا يثقلُ المصنّفاتِ بقدر ما ترتقي إلى دائرة المعرفةِ المطلوبة لذاتها. فهي مفاتيح للقراءة والفهم، ولم يكن النقاد العربُ القدماءِ لحظة استقبالهم النصوص الأدبية التي صنعها أهل البيانِ أسرى قراءةٍ عجلى محكومة بسلطانِ الهوى بقدر ما تخطّى تلك اللحظة، وكانت واعيةً تستثمرُ كلّ ممكناتِ اللغةِ وطاقاتها لضبط مساراتِ المعرفةِ العلمية بأسرارِ النصوصِ ومكامن حسنها أو وجوه ضعفها. فكان التحوّل والانعطافةُ الكبرى في السعي الدؤوبِ إلى مأسسة فعل النقدِ، فعملوا على التفاعل مع الخطابِ وتقنين مسالكه على أساس الهدى والعقلِ. فاحتاجوا إلى ضبط مصطلحاتٍ توضعُ لتكتمِلُ معالم نظريتهم في الجمالِ. فنظروا في الوجودِ من حوله، وتدبّروا أسرار البيانِ. ودفعوا إلى استثمار الجسدِ الآدميّ ليضحي علامةً ناطقةً ومصدرا في صياغة مصطلحاتِ النقدِ الفنيّ، فهو ميدانٌ تمثلوا أسراره ومعالمه، وجعلوه مرجعهم في الاصطلاح، فهو ليس محض كتلةٍ صمّاء بقدر ما هو آلية تفكيرٍ في بناءِ تصوراتهم، ثم إنّ الإنسان باعتباره كائنا بلاغيّا استعاريّ يلوذ بالمجازيّ، فتتسعُ العبارةُ، ويجعلُ من اللغةِ آلته في التعبير عن حاجاته. فكانت الجسدنةُ آلية تفكيرٍ وتدبيرِ مصطلحاتِ النقدِ عندَ العربِ الأوائل.ووصلا بما سبق، نروم في هذه المقاربةِ الموسومةِ بـــ «الجَسَدُ الرَحَّالَةُ حَالاً ومُرتَحِلاً بينَ دَائِرَتَيْنِ، أو اِسْتِعَارَةُ رِحْلَةِ العُبُورِ» النظرَ في وجوهِ هذا الحضور في ميادين مُختلفةٍ لتشكيلِ خطابٍ مخيّلٍ مُتميّزٍ وقد أُثقِلَ بمعاني الجسدنةِ. ونهتدي بجملةٍ من الأسئلةِ لعلّ أولاها ما مفهوم الجسد عامة؟ وما الجسد الرّحّالة في هذا

المجال؟ وما سماته وخصائصه ؟ ومدار السؤال الثاني رصدنا وجوه حضور هذا الجسد ومعالم ارتحاله. ونؤثر كذلك النّظر بتأنٍّ في حُدود يظلّ فيها الجسدُ ميدانًا تصدرُ منه وعنه كلُّ الصّورِ التي نسجها خيالُ النّاظم العربيّ القديمُ لينتج معَارفهُ في لبوسٍ مجازيّ مَشْروطٍ بقيودِ الوُضُوحِ والسلامةِ ومواءمةِ مقتضى الحالِ ومعهودِ العربِ.

مفهوم الجسد لغة واصطلاحا: يجري في الاستعمالِ اللُّغويِّ تداولُ مُشْتقَّاتٍ موصولةٍ بالجذر اللغوي(ج،س،د) مُحققَّةً معانٍ مختلفةً وِفْقَ مَقْصَدِ المتكلّم ومقتضيات السّيَاقِ الواقع فيه ذلك اللّفظُ. وغنيّ عن البيان القول إنّ حدّ الجسدِ وضبط تعريفٍ دقيق له من الصعوبة بمكانٍ بالنّظرِ إلى اتّصاله بمفردات مجاورة له تلتبس بهِ عند الاستعمال من قبيل الجسم والبدن والجثّة والجرم وغيرها. وبالنظر في الدلالة الجامعة لمفردة الجسد عامةً فإنّها تتصل أساسا بمعنى تجمّع الشيء واشتداده. إذ يعرّف ابن منظور الجسد في اللسان بكونه:» جسم الإنسانِ ولا يقال لغيره من الأجسام المغتذية، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض... والجسد البدنُ ...والجسدُ الدّمُ... والمِجْسَدُ الثوب الذي يلي جسد المرأة فتعرق فيه»(1). ويذكر التهانوي في مصنفه « كشّاف مصطلحات الفنون» بأنّه « جوهر يمكن أن يفرض فيه ثلاثة أبعادٍ متقاطعةٍ على زوايا قائمةٍ»(2). ومما يشدّ الانتباه في المعنى اللغوي هاهنا أنّ الجسدَ موصول بالحركة ونقيضها، فهو دالّ على الحركة إن وسمت العربُ الزعفرانَ بكونه جسادا تُحاكي حُمرتُهُ حمرةَ الدّماء المتدفقة في الجسد الحيّ من جهة أولى، وبالمقابل وسموا الدم اليابس المُتحجّرَ منه على الأنصابِ بالجاسدِ من جهة أخرى. وهكذا،يتيح لنا النظرُ في المادة اللغوية الثلاثية للجسد طيّ المعاجم العربية القديمة الانتباه إلى حقيقة ملاكها أنّ « تحجّر الدم ولونه يحيلان على تماسك الجسد البشري شأن الثوب المجسّد عندما يكون يابسا صفيقا «(3). ولا يخفى كذلك بكوْنِ الجسد يومئ إلى دلالة الفتنةِ والغواية إن عُلِم أنّ الثوبَ المبتَلَّ بالعَرَقِ الذي يلي جسدَ المرأة فيتّخذُ شكل جسدها ويبرز مفاتنها بملاصقته لها هو ثوب مجسّد.

ولئن ارتبطت الدلالة الأصل للجسد بمعنى تجمّع الشيء واشتداده فإنّ ثمة معان فرعية أخرى من قبيل الكثافة والامتلاء واللون وجمال الصورةِ كلها ترتقي بمتصور الجسد الآدمي لتضعه في دائرة العلامة الغنية بالدلالات. فقد تمّ النظرُ إليه في ثقافات عدة باعتباره قبرا للروح وسجنها الضيّق بل مصدر الشرور والآثام بالإضافة إلى كونه الجانب الفاني المتلاشي على صلابته في مقابل الروح من حيث هي الجانب الخالدُ. وقد تداول الفلاسفةُ والعلماءُ هذا المصطلح وقد تغنّى بسحرهِ الشُّعراء. ووصلا بذلك، فقد استقر عند طائفةِ الفلاسفة مصطلحا يشيرُ إلى تلك « الكتلة المادية المحسوسةِ للكائن البشريّ التي تميزه من غيره من الكائنات»(4). فقد عرّفه فريد الزاهي باعتباره:» فضاءً من نوعٍ خاصٍّ ينفتحُ على العالمِ، ويضفي عليه من معاني وجوده»(5). وليس بخافٍ عن نظر الدارس الحصيف حقيقة انشغال العلماء العرب القدماء بمبحث الجسد باعتباره الحجةَ البالغةَ على عظمةِ الخالقِ وحكمتهِ في التَّدْبِيرِ وحُسْنِ التَّقْدِيرِ، فما الإنسان إلاّ « عالم صغيرٌ وقواه متّصلةٌ، وفيه نظائر جميع ما في العالم الكبير من الأستقصّات الأربع ومن المعمورة والخراب من البحر والبرّ ونظائر من الجماد والنبات والحيوان، وكأنّه مختصرٌ من الجميع ومؤلّف من الكلّ، فبعضه ظاهرٌ بيّنٌ وبعضه خفيّ غامضٌ»(6). وعليه، ليس الجسدُ محضَ كُتْلَةٍ مِنَ اللَّحْمِ صمّاءَ بقدر ما هو علامةٌ مُبِينَةٌ بل عالم صغير من عالم أكبر « تجتمع فيه مواد الوجود الطبيعيّ»(7). ووصلا بما سبق بيانه، فإنّ ذكرَ الجسد في القرآن الكريم لم يردْ بمعزلٍ عن متصوّر الروح من جهة ثم جاء مُتَصَوّرُهُ القُرآني يطابقُ مَعْهُودَ لُغَةِ العَرَبِ، يقول تعالى:» وَمَا جَعَلْنَاهُم جَسَدًا لاَ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ»(8). ولم تَخْلُ الأدبياتُ الإنجيليةُ من تعريف مخصوص للجسدِ، إذ أجمعتْ النصوصُ الكنسيّةُ على اعتبارِ السعادة مطلب النفس ولا تدرك إلاّ بقتل الجسدِ وكسْرِ شهوته. بيد أنّ ذلك لا يغفل تلك النظرة المقدّسةِ لهُ لأنّ تدبّر قصة الجسد المصلوبِ جسد النبيّ عيسى عليه السلام يثبت فكرةَ الخلاصِ، فعيسى عليه السلام المصلوبُ عندهم هو كلمة الله مجسّدةً في هيئته الجسديّة الطينية،

1 - ابن منظور : لسان العرب، المجلد الثالث، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص 121.

2 - التهانوي محمد علي بن علي: كشاف مصطلحات الفنون والعلوم، مادة جسد، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1996.

3 - ظاهري الناصر: وصف الجسد في الشعر الجاهلي، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1،2018، ص 61.

4 - وصف الجسد في الشعر الجاهلي، ص 64.

5 - الزاهي فريد: الجسد والصورة والمقدّس في الإسلام، إفريقيا للشرق، المغرب- بيروت، ط1، 1999، ص -19 24.

6 - ابن مسكويه: الفوز الأصغرُ، تحقيق صالح عظيمة، الدار العربية للكتاب، ط1، 1987، ص 92.

7 - وصف الجسد، ص 66.

8 - سورة الأنبياء، الآية الكريمة 8. وغنيّ عن البيان القول إنّ بعضَ آيِ القرآن الكريم جرى فيها استعمالُ مفردة الجسمِ من قبيل قوله تعالى:» وزاده بسطة في العلم والجسم»، البقرة/ الآية 247. و ذهب المفسرون إلى أنّ الجسم يطلق لما لا يبين له لونٌ كالماء والهواء. فالفويرقات دقيقة بين المفردين.

فـ» الكلمةُ صارت جسدًا»(9). وظلّ راسخا عند المسيحيين أنّ « جسد المسيح المصلوب المؤلم هو طريق الخلاص الأبديّ للبشرية»(10). ومهما يكن من أمر، فإنّ الفلسفة الغربية الحديثةَ نظرت إلى الجسد في علاقته بالإنسان والوجود عامة. فعرّفوا الإنسان بكونه « آلة جسديةً»، وهو المرئي من كياننا، به نرى الوجودَ، وتخطّت الفلسفة الغربية الحديثة الموروث الأرسطيّ، فهو حضورٌ وجوديٌّ ذاتيٌّ في العالم. ومن مقتضيات مقاربتنا المنهجية هاهنا أن ننظر في وجوه حضور الجسد في المدونة النقدية العربية القديمة وصلا بما طرأ على علومِ النّقد من تحوّلاتٍ في ما يتّصلُ بالجهاز المصطلحيّ الدائرِ في فلك نظرية التّلقّي للنص الإبداعيّ، فقد شكّلَ عالم الجسدِ بمفرداتهِ وسماته معينا نهلَ منه الأوائلُ من العربِ القدماءِ حتّى يصوغوا مصطلحاتِ مخصوصة بعلم النقد، فلكلّ علمٍ مصطلحاتهُ باعتبارها مفاتيح تيسّرُ الفهم وتوطِّئُ مسالكهُ.

الجسد الرحّالةُ باعتباره ميدانا مصدرا وهدفًا: تطالعنا صورةُ الجسد الآدميّ سواءٌ في هيئته أم خصائصه العامة أو دلالاته في صياغةِ مصطلحاتِ النقدِ باعتباره من مواد البيانِ، فيوسمُ والحال هذه بكونهِ ميدانا مصدرًا. ويرفدُ هذا الجهدَ المصطلحيّ متصوّرُ الجسْمِ في مُدونةِ النقد العربي القديم. إذ بهما مَثّلَ النُّـقّادُ الأوائلُ فنَّ الشعرِ. فقد توزّعهُ الشّعرَاءُ بينهم، وجعلوا مَنْ أجادَ نظمَ القوافي أشبهَ بمَنْ نحَرَ. فكما كانت عينُ الشعرِ من نصيبِ امرئ القيسِ كان رأسُ الجملِ أيضًا من نصيبِه، ثمّ حازَ الآخرونَ من الشعراءِ بقيةَ الجوارحِ من بطنٍ وذراعٍ. فإنّ الشعرَ « كان جملاً بازلاً عظيمًا، فَنُحِـرَ، فجاءَ امرؤُ القيسِ، فأخذَ رأسَهُ وعمرو بن كلثومٍ سِنامَهُ، وزهير كاهلَهُ والأعشى والنابغة فَخذيْهِ وطرفة ولبيد كركرته، ولمْ يَبْقَ إلاّ الذّراعُ والبطنُ فتوزعناهما بيننا»(11). فارتقى الجسدُ عند أهل الاصطلاحِ والوضعِ إلى دائرة الميدانِ المصدرِ، والمقصود بذلكَ الوَسْمِ أنّ الجسدَ الرحّالةَ زُجَّ بهِ في دائرة الاصطلاحِ، يَستثمرهُ النقاد الذين انخرطوا في سياقِ التأسيس العلمي للنقدِ الأدبيِّ، همّهم واهتمامهم كلّه أن يوظّفوا الجسدَ باعتبارهِ علامةً في بناء المصطلحِ النقديّ. ولعلّ ما يعزّزُ ذلك أنّ القيمَ الجماليةَ غالبًا ما تكونُ مجرّدةً ترتدُّ إلى الجسدِ المحسوسِ، فنكونُ إزاءَ بنْيَنةٍ وخلقِ تصوّرات إدراكيةٍ تخرجُ المصطلحَ من طبيعتهِ الحسّيةِ الأولى المرتبطة بمتصوراتهِ اللغوية، وتجعلُ المفاهيم مُجرّدةً عبر مسالك المجازِ التي تُيسّرُ الضبطَ الاصطلاحيّ، ويتخفّفُ المعطى من حِسّيَتِهِ، ويكن أكثرَ تجريدًا. ولا يخفى عن نظر الدارسِ المنصفِ أمرٌ وزانهُ أنّ أهلَ الاصطلاح العرب القدماء قد استصفوا من المحيطِ جهازهم، ونحتوا مصطلحاتٍ مخصوصةً ترتبط بالشعرِ باعتباره قولاً فنيا مخيّلا، يُدعى النّاظمُ إلى تجويدِ صنعته اللغوية حتّى يسلمَ خِطابُهُ من كلّ خللٍ أو تقصيرٍ، فقد ألفوا أن يكون التناسقُ بين الأجزاء والتئام العناصر اللغوية مكمن جمال النصّ، فقد شبّهت القصيدة بالجسم الإنسانيّ، «ومثلها مثل خلق الإنسان في اتّصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينهُ في صحّة التراكيب غادر بالجسم عاهةٌ تخوّنُ محاسنهُ وتتعفّى معالم جماله»(12). إنّ مثل هذا الرأي ينبهنا إلى أنّ واضعَ المصطلحِ يتحرّر مِن التصوّرِ الحسّيِّ النفعي، ويُنْشِئُ تصوّرا تجريديًّا، فيدفع إذّاك إلى استعارة صورة الجسد للدلالة على بناء القصيدة. ولنا في هذا السياق ما يثبتُ استثمار الجسديّ في سياق اصطلاحيّ أنّ بين اللفظ والمعنى ترابطا مثله مثل الجسم والروح، ف» اللفظ جسم وروحه المعنى»(13)، وزاد ابن طباطبا ذاك الأمر بقوله:» والكلام الذي لا معنى له كالجسد الذي لا روح فيه كما قال بعض الحكماء: للكلام جسد وروح، فجسدهُ النّطقُ وروحه معناه»(14). ولعلّ هذه الشروط الجمالية تلزمُ النّاظمَ بتجويد قريضه حتّى يلحق بطبقة الفحولِ. وأن يُنعتَ منْ برع في النظمِ بالفحلِ فذاك موصولٌ أيّما صلةٍ بالجسدنة في بعدها الدلاليّ. ومن نافلة القولِ أن نشيرَ إلى أنّ النقد الحديثَ في سياق اهتمامه بنظرية التلقي نزع إلى التأكيد على الصلة بين النص والجسد، فقد أشار بارط في كتابه» لذّة النص» إلى هذه الوجهة لمّا جعل قراءة النصّ فعلٌ يهبُ القارئَ متعة، ويحقق لذة بقوله:» هذه النصوص المرعبةُ هي نصوصٌ غنجةٌ... والكتابةُ هي علم مُتعِ اللغة»(15). وفي سياقٍ آخر، يذكرُ ثعلب مصطلح الأبياتِ الغُـــــــرّ في قواعده، فيعرّف هذا المصطلحَ قائلا:» والأبياتُ الغرُّ واحدها أغرُّ وهو ما نجمَ من صدر البيتِ بتمامِ معناه دون عجزه، وكان لو طُرحَ آخرهُ لأغْنَى أوّلُهُ بوضوحِ دلالته»(16). ولعلّ مصطلح الأبيات الغُرِّ الذي أجراه ثعلب يجلي ما ذكرنا، فهو مصطلح مستمدّ من جسم الفرسِ استقدمه لينعت البيت المفردَ باعتباره وحدة معنوية مستقلة بذاتها. فقد ماثل بين درجة البياض المتعلّق بشيات الفرس ودرجات إنهاء المعنى، فنكون هاهنا إزاءَ قياسٍ مخصوصٍ يجعلُ من

---

9 - إنجيل يوحنّا، الإصحاح 1، عدد14.

10 - وصف الجسد في الشعـــــــــر الجاهلي، ص 69.

11 - القرشي : الجمهرة، 63.

12 - ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر ونقده، ج2، ص117

13 - القيرواني ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر، ج1، ص 217.

14 - ابن طباطبا العلويّ: عيار الشعر، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة، 1985، ص 17.

15 - رولان بارط: لذّة النصّ، ترجمة فؤاد صفا والحسين سبحان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988، ص15.

16 - ثعلب: قواعد الشعر، ص 76.

«درجة البياضِ بالفرسِ تُشاكِلُ درجة إنهاءِ المعنى»(17). ونلفي طيّ قواعدِ الشعرِ كذلك مصطلح الأبياتِ المُحجّلةِ، وهي على صلة بحركة الخيلِ، إذ التحجيلُ هو بياضُ قوائمِ الخيل. بيد أنّه بياضٌ مقيّدٌ ومشروط قيس عليه المصطلح الفنيّ، فالمعنى مقيّدٌ في صدر البيت ولا يظهره إلاّ العجز. ومن ثمّة، يكونُ البيتُ محجّلاً إن حصل معنى في العجز، فيمثّل المخاطب معنى البيتِ المقصود ليُرفَعَ القَيْدُ.

وأمّا النظرُ إلى شأنِ الجسدِ باعتباره ميدانا هدفًا، فذاك يرتدُّ إلى مدونة الشعرِ وفنونهِ التقليدية، إذ نعتَهُ شعراء الغزلِ، فاقتفوا محاسنهُ ودقائقَ جمالهِ، ولم يكن الجسدُ الأنثويّ الموصوفُ إلاّ جسدا تخييليّا يتجاوزُ الواقع، فيضحي جسدا كاملاً وقادرا على السحر، فيخرجُ من البشريّ ويحلّ بمنزلةِ الإلهيّ المعبودِ المصونُ الذي لا يضارعُه موصوف آخر، قال النابغة(18):

أو دميةٍ من مرمرٍ مرفوعةٍ بُنِيتْ بآجرٍ تُشادُ وقِرمدِ

وفُتِنَ امرؤ القيسِ بجسد المرأة الذي سلم من كلّ نقيصة، فرآه يحوز قداسة ويتفرّد باستوائه بقوله(19):

ويا ربّ يوم قد لهوتُ وليلةٍ بآنسةٍ كأنّها خطّ تمثالِ.

وحضر الجسدُ طيّ المراثيّ باعتباره عنصرا أساسيا في قسم التأبين، فقد كانَ حجةً على انكسار الآدميّ أمام سلطانِ الموتِ، وألهم حدثُ الموتِ الشعراء، فعلموا انكساره وضعفه بعد قوّةٍ من قبيل ما نظمته الخنساء من مراثٍ، فاستكانتْ لوطأةِ الفقدِ، واستعانت بالاصطبارِ وتسلت عن عظمِ المصابِ بذكر المآثرِ(20). وهكذا، نخلصُ بعد فحصِ أغلبَ المصطلحاتِ النقديةِ التي صاغها أهلُ العلمِ بفنونِ الشعرِ والإبداعِ الأدبيّ إلى حقيقةِ التّلازمِ بين الجسدِ وقيمةِ الارتحال. ويسّرُ لنا القولُ بأنّ مقاربةَ المصطلحِ في التراثِ الأدبيّ والمنتوج العلميّ عند العربِ القدماءِ مشروطةٌ بمبدأ الاتّساعِ في الكلامِ وهي تجري كلّها في سياقِ الجسدنةِ التي تثبتُ إلى حدٍّ بعيدٍ الرأيَ القائلَ بأنّ الآدميَّ أميلُ إلى بناءِ تصوّراتهِ وتشكيلِ مفاهيمه وأفكاره عبر جسدهِ باعتباره مدخلا إلى فهمِ الوجودِ وقيمهِ. ومثل هذا يندرج ضمن «المجازيّ الذي يعدّ أولى الوسائل لوضع المصطلحات»(21).

استعارة « الجسد رحلـــةٌ» التّصوّريـــة:

يحسنُ بنا القولُ إنّ أسلافنا من النّقّـــادِ ممن فُتِنوا بسحرِ الشعرِ قدْ صدروا في ضبط المصطلحات من الجسدِ، فقد انتزعوا من هذا العالمِ المحسوسِ، عالم الجسدِ صفاتهِ، وخلعوها على الشعريّ، حجتنا في ذلك تلك المماثلةُ البليغةُ بين النصّ والجسدِ. فقد عاملوا القصائدَ معاملة الجسدِ المؤنّثِ على وجه الخصوص، إنّه صنوُ للجسدِ في تماسك أجزائهِ أو تفكُّكِ بنيته وضعفِ أواصر لحمتهِ. فالنصّ الشعريّ أيّ نصٍّ عندهم « شبيهُ الجسدِ لأنّه يمارسُ تأثيرا إغوائيا على القارئ»(22).

وقد جاءَ في كتاب « أسرار البلاغة» للجرجاني رأيٌ يُنَبِّـــهُ المخاطَبَ إلى استحضار الناقد العربيّ القديم عامة لمفردات الجسدِ ومتعلقاته في بناء الأحكامِ والتّصوراتِ الذهنيةِ التي من شأنها أن تسمَ النصّ، وتميز الجيّد من الرّديء. فقد صدرَ عن رأيٍ مُضْمَـــرٍ أساسه أنّ النُّصُوصَ أَجْسَادٌ قد تعتريها عِلّلٌ تضعفُها وتتخوّنُ محاسنها. وتوجّهه إلى وجوه الابتذالِ التي قد تلحقُ بالقصيدة إن كان الشَّاعِـــرُ مُقَصِّرًا، فأجرى هذا المصطلح مجرى جسديا بقوله:» فكما أنّ تلكَ تُعجبُ وتخلبُ وتروقُ وتُؤنقُ وتدخل النفسَ من مشاهدتها حالةٌ غريبةٌ لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضربٌ من الفتنةِ لا ينكر مكانهُ ولا يخفى شأنه، فقد عرفت قضية الأصنام وما عليه أصحابها من الافتتان بها كذلك حكمُ الشعر فيما يصنعهُ من الصور...وما ذاك إلاّ بحسنِ الانتزاعِ ولُطْفِ القريحة الصّناع.. فلربّ أنفٍ سليمٍ قد وضع الشعرُ عليه حدّهُ فجذعه، وإسْمٍ رفيعٍ قلبَ معناهُ حتّى حطّ به صاحبه»(23). إنّ الضبطَ المصطلحيّ لعلمِ النقد الأدبيّ تجاوزَ محضَ الانطباعِ وتحررّ من ربقةِ الذوقِ، فأضحى ممارسةً واعيةً تنتزعُ مفرداتها ومصطلحاتها من مصادر شتّى لعلّ آكدها الجسدُ في أبعاده المختلفةِ.

وبناء على ذلك، فإنّ التّصوّر الذهنيّ موصولٌ لحظة ضبط المصطلح بالجسديّ، إذ تُصاغُ المصطلحاتُ النقدية من المحيط ومن الوجودِ عامةً. وغنيّ عن البيانُ القولُ إنّ العربَ القدماء قد فهموا الخطابَ المُنجزَ مهما كان نوعهُ منظوما أو منثورا أو قرآنيا على أنّه يقومُ على

17 - جدلية المصطلح، ص 118.

18 - النابغة الذبياني، الديوان، البيت 16، ص 142.

19 - امرؤ القيس، الديوان، ص 29.

20 - الخنساء، الديوان، قصائد في رثاء صخرٍ.

21 - الزيدي توفيق: جدلية المصطلح، ص450.

22 - النخيلي آمال: شعرية الجسد في الشعر العربيّ القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2011، ص 41.

23 - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، قرأهُ وعلّقَ عليه محمود محمد شاكر، دار المدنّي بجدّة، المملكة العربية السعودية، ط1، [د، ت]، ص 343، 344.

التأثير في الآخرِ، فقالوا ب» إصابة المفصلِ»، هذا والله السحرُ الحلالُ، ثم اعتبر القولُ المخيّلُ ناجعا بمدى نجاحه في التأثير في الآخر واستمالتِهِ. فالشعرُ كلامٌ موزون مقفّى مخيّل له معنى من شأنه أنْ « يُحَبّبَ إليك ما قُصِدَ تحبيبهُ أو يُكرّهَ إليك ما قُصِدَ تكريههُ»(24). وعليه، فقد استقرّ عند علماء العرفان المحدثين رأيٌ ملاكهُ أنّ الإنسان كائنٌ استعاريٌّ يحيا بالبلاغة، بل نلفيه يفكّر من خلال جسده الْمُتَمَوْضِعِ في العالم الماديّ بهيئةٍ مَا حتّى يتمكّن من إدراك الوجودِ بطريقة مخصوصة. وما يعنينا هاهنا يتعلّق بمفهوم الفكر المتجسّد وتحديدا مفهومي الاستعارة التصوّريةConceptual Metaphor والخطاطةSchema باعتبارهما مفهومَيْنِ أساسيين يبيّنان مَفْهُومَ الفكر المتجسّد، وكيف تعكسُ اللغةُ إدراكنا للوُجُودِ. واكتسبتِ الاسْتِعَارَةُ موقعًا مركزيا في النظرية الدلالية العرفانية باعتبارها تساهم في إدراك المعنى وفهم الإنسانِ لنفسه ولتمثّله للوجود من حوله وبناء أنساقه الرمزية الدينية والفنّية. وتبعا لذلك، أضحت أداة الإنسان وآلته في فهم الخطاب وتفكيك دلالاته، إنّها لا تحكمُ ممارستنا اللغويّة فقط، بل تحكمُ أيضا نظامنا التّصوّريّ وتجربتنا الحياتية. ويعالجُ «محمد الصالح بوعمراني» مبحثَ الاستعارة التصوّريّة موصولةً بالأُسُسِ التي يقوم عليها المعنى والخيال والفكر، فيرَاهَا آليَةً عرفانية بها «ندركُ ذواتنا ونتمثّل العالم من حولنا ونفهم أكثر مفاهيمنا تجريدا»(25). ولّما كانت الاسْتِعَارَةُ مندسّة في كلّ تفاصيل حياتنا في كلامنا العفوي كما في أكثر نظرياتنا تجريدا، إنّها ما به نفكّر وما به نحيا26. ومن ثمّة، فإنّها تتراءى آليةً تصوّريةً تحكمُ اشتغال نظامِ تفكيرنا وتتأسّسُ على فهم لمجال تصوّريّ ما عن طريق مجال تصوّريّ آخرَ أو فهم لميدان هدف(Target Domain) عن طريق ميدان مصدر(Source Domain). وتتمُّ هذه الآليةُ العرفانية عن طريق الإسقاط(Projection)، وفيها يتمّ إسقاط خصائص الميدان المصدر على الميدان الهدفِ. وهو إسقاط جزئي»يسعى إلى فهم المجرّد عن طريق المحسوس وفهم الوجود عن طريق أجسادنا»(27). ومن ثمّة، تتخطّى مفاهيمُنا الحسّي، وتضحي أكثَر إبغالًا في التجريد لا يمكنها أن تتشكّل إلاّ من خلال الجسد. وبذلك، تكون الاستعارة حاضرةً في كلّ مجالاتِ حياتنا اليوميّة، وليست محض زينة يُؤْتَى بها في خطاب الشعر لتوشيةِ الخطاب بقدر ما هي طريقة في التفكير، بل تضحي «طريقة في الكلام «28. ويعدّ مفهوم الخطاطة من المفاهيم المركزية في النظرية العرفانية. وهي بنية ذهنية عالية التجريد كامنة في العرفان انطلاقا من إدراكنا لعالمنا الخارجيّ. ويذهبُ في هذا السياقِ «محمد الصالح بوعمراني» إلى القولِ إنّها ليست صورًا حسّيةً أو صورا ذهنية بقدر ما هي» نموذج مجرّد يمكنهُ أن يتجلّى في صُورٍ ثريّةٍ أو مُدْرَكَاتٍ أو أحداثٍ... وهي ناتجة عن تفاعلنا النسبيّ مع العالم»29. ويقدّم لايكوف أمثلة عديدة على استعارات» تستمدّ جذورها من التصوّرات الاستعارية التي نتصوّر بها الأشياءَ، ونفهمها، ونتواصل معها في حياتنا اليومية»(30). ويشرح وجوه التوافق الموجودة بين مجال المصدر Source Domain ومجال الهدف Target Domain في التصوّر الاستعاري» الحياة رحلةٌ « كالتالي:

الشخص الحيّ ¬ـ المسافر

أهدافه ¬ الطرق

مصاعب الحياة ¬ عوائق السفر

تطوّر الحياة ¬ المسافة المقطوعة

الاختيارات ¬ مفترق طرقات

الموارد المادية ¬ المواهب والتّطلّعات .

بناءً على ما سبقَ بيانهُ، يظلّ هذا المبحثُ مدارَ لسانيات الإدراكِ، وقد تطوّرت بحوث المجاز اللغوي في الفكر الغربي غاية تحديثها بإثارة مشاكل جديدة لفرضيات انطلقت منها ودافعت عنها، وقوامها أنّ تصوّراتنا الاستعارية غير واعيةٍ فضلا عن كون الاستعارة تُبنينُ تصوّراتنا لما حولنا، فقد استقرّ عند العرفانيين أنّ الفكرَ البشريّ متجسّدٌEmbodiment . ونشأ عندهم تصوّرٌ قوامه أنّ الاستعارات» شكلٌ من أشكال

---

٢٤ - حازم القرطاجنيّ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط٣، (د،ت).

٢٥ - البوعمراني محمد الصالح: الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السياسي، كنوز المعرفة ، عمان ، الأردن ط١، ٢٠١٥ ، ص ١٤ .

٢٦ - نفسه، ص ١٥، ويرى أنّ الاستعارة عند العرفانيين لا تقوم على المشابهة كما شاع في الدرس البلاغي التقليديّ بل هي تخلق المشابهات عن طريق تفاعل الإنسان مع عالمه التجريبيّ ، فتقوم على فهم ميدان تصوّريّ ما عن طريق ميدان تصوّريّ آخر، ومن هنا يمكن أن تخلق العالم بخلقها لمشابهات جديدة ويمكنها إعادة تشكيل تصوّراتنا وأفكارنا ورؤيتنا للأشياء من حولنا،. ص ١٥ وما بعدها .

٢٧ - البوعمراني محمد الصالح: الفضاء وتمثيل بنى اللغة والخطاب، مجلة سياقات، المجلّد الرابع ، العدد الأوّل، أبريل ٢٠١٨، ص ٦٥.

٢٨ - Z. Kovecse, Metaphor ; A pratical introduction ; Oxford university Press ٢٠٠٢ ; P ٤.

٢٩ - الفضاء وتمثيل بنى اللغة والخطاب، ص ٦٦.

٣٠- مصمودي وسيمة نجاح: المقاربات العِرفانية وتحديث الفكر البلاغيّ ، دار كنوز المعرفة ، عمان ، الأردن الطبعة الأولى ، ١٤٣٨ هـجريا / ٢٠١٧ ميلاديا ، ص ١٥٧.

التعبير والتواصل في حياتنا اليومية وليست حكرا على اللغة الشعرية»31. ومن ثَمة، يُسْعُفُنَا أمرُ الوقوفِ عند الخطاطة Schema بمعاينة طبيعة الصورةِ في هذا المنجزِ الفنيّ»32. فنستضيء بمنجزات اللسانيات العرفانيةCognitive Linguistic لدراسة الأبعاد الفكرية والثقافية لهذا النصّ اعتمادا على استعاراته والمجاز عموما. إذ تشيعُ في الخطابِ اللُّغَويِّ تعبيراتٌ استعاريةٌ تعدُّ « تمثيلات لمفاهيم وتصوّرات معرفيّة ينبثق منها الوعيُ»33.

وتتيح لنا هذه المقدّمات النظرية رصدَ العلاقة القائمة بين اللغة والعرفانِ المتجسّدِ حتّى نقتفي حركة الجسد داخل الفضاءِ اعتمادًا على تردّد حركة العبور والانتقال في هذا الخطاب النقديّ. إذ نلفي النّاقد العربيّ القديمَ يُسقطُ في هذا الخطاب المصطلحيّ ترسيمة الميدان المصدر على الميدان الهدف. وآيةُ ذلك أن يفهمَنا عبرَ إسقاطِه خاصياتِ الرّحلة ومقتضياتها على مصطلحات نقدِ الأشعارِ خصوصا. فلكلّ رحلةٍ بدايةٌ ولها مآلٌ وبينهما مَسارٌ يسلكه المرتحلُ. بيد أنّ هذا المسارَ تقطعه عوائقُ ومنعرجاتٌ، ومن نافلة القول إنّ هذا الإسقاط ليس آليّا فيه يُسْقِطُ المصطلحيُّ جميعَ خاصيات الميدانِ المصدر على الميدان الهدف بقدر ما يلجأ إلى تقنية الانتقاءِ عندما يقعُ التبئيرُ على خاصيات دون أخرى، وهو إسقاط تتحكّم فيه الثقافةُ التي تحدّد فهمنا للاستعارة وفهمنا للعالمِ.

ونكتشفُ طيّ مصنّفات النقد العربي القديم موضوع الدرس حضورا لافتا لمفردة الجسدِ، ويُعيد المصطلحيُّ صياغة الجسدِ صياغةً جديدةً باعتبارها مرجعًا مخصوصا بهويتهِ المُفارقةِ وبحقيقة التقابل التي تسمُ جوهرهُ، فيتراءَى الجسدُ في تصوّرِ النّاقدِ خلْقا آخرَ، يتمثّل حضورَهُ في صورة العَابرِ المُرتحِلِ والحالّ في آنٍ واحدٍ. فارتسمَ لنا مغايرًا لمّا جاءَ حمّالا للحركةِ في عُبُورِهِ حينا وساكنًا حينا آخر. ووصلا بما سلفَ إيضاحهُ، يتاح لنا القولُ إنّ النّاقدَ العربيّ القديم ينتزعُ من الجسدِ المُدْرِكِ كُلّ مقوّماته ليصوغ المصطلحاتِ، ومن ثَمّة، نلفيه يُفَكِّكُ انطلاقا من الوجودِ المتجسّد في الفضاء الخارجيّ»34. يرتَدّ التصوّرُ الاستعاريّ الرئيسي الذي يحكمُ مدونة النقدِ إلى تصوّر أساسه أنّ « النقد رحلةٌ «، لكنّها ليستْ رِحْلَةً يَسِيرَةً بقدرِ ما يلازم مساراته Steps عقبات كأداء ومصاعب شتّى، وعلى وقْعِ تصّوّر استعارة « النّقد رحلةٌ» تضبطُ مُصطلحاتُ النَّقْدِ، وتتشكّل بنيتُها. ويجوز لنا أن نتساءلَ عن كُنْهِ العبُور كما تمثّلهُ النّاقدُ وكيف جعل من الجسدِ يتجاوز المعنى الأوّلَ إلى معانٍ أخرى تدركُ عبرَ قراءة واعية. وإن كان ذلك كذلك فكيف كان العبورُ ؟. قد يتيسّر لنا استنادا إلى جهاز المصطلحات أن نستجلي الأبعاد الإدراكية لدلالة العبور التي شكّل حضورها اللافت مادة الاصطلاحِ في مصنفاتِ النقدِ.وتجدر الإشارة إلى أنّ الناقد تبعا لهذه الاستعارة البنيوية يتراءى لنا أقرب إلى صورة الرحّالة العابر، ويتخطّى العبورُ هاهنا المعنى القريب إلى معنى أكثرَ رمزية. إنّه عُبورٌ بما يحملُه من دلالة على حركةِ الانتقالِ من فضاءٍ إلى فضاءٍ آخرَ، ينحو فيه الجسدُ منحى آخر، فيثيرُ من التأويلات ما يبدّدُ الحيرةَ في ذهنِ المتلقّي، ويؤسّس لمعطى آخر ملاكه أنّ العبورَ حركةٌ واعيةٌ من الذّاتِ الناقدةِ لبلوغِ عالمٍ آخرَ جديدٍ مخْتَلِفٍ عن السّائدِ، مِنْ عَالَمِ النقدِ الانطباعيّ المألوفِ إلى ميدانٍ آخرَ جديدٍ، يعبرُ بالنقد من مُعطى الأهواءِ إلى دائرةِ العقلاءِ. ومن ثَمّة، العبورُ بالنقدِ إلى العلمِ وقوانينه عبر استحضار معطى الجسدنةِ. أفَلاَ يحقُّ لنا والحال هذه أن نقرَّ باطمئنانٍ بأنّ النّاقدَ لحظة استقباله الشعرَ قد انفعلَ ودهشَ، فانبرى يخوضُ تجربةَ عُبور إلى أرض الشعر،إلى أرضٍ تروضُ فيها العبارةَ الفنيةَ، فيهجرَ تليدَ الصِّيَغِ الرّاقدَةِ طلبًا لصِيَغٍ جديدةٍ أكثرَ جُرأةً وصِدْقًا في رسمِ الذاتِ. فيتراءَى لنَا النّاقد بهذا المُنجَزِ المصطلحيِّ أقربَ إلى وضعيةِ اختيارٍ يسلكُ طريقًا مختلفةً عمّا ألفه الآخرُ واعتادَه سَمْتًا . وإنْ عدنا إلى أمكننا الإقرارُ بأنّ هذا النصَّ يخضعُ لخطاطةِ « المسلك Path بالمعنى الذي صاغه جونسون في كتابه «الجسد في الذهن «، وهي ذات الخطاطة التي وسمها لايكوف في كتابه « نساء ونار وأشياءٌ خطرةٌ « بـ» خطاطة المصدر والمسلك والهدفThe source – path- goal schema ، وهي تسمية استند فيها لايكوف إلى تعيين أجزائها، بيد أنّ جونسون آثر تسمية جامعةً تبرزُ أهميةَ المسلك في توليد الانتقالِ من فضاءٍ إلى آخرَ ومن حالة إلى أخرى. وغنيٌّ عن البيان قولنا إنّ لهذهِ الخطاطةِ حسب لايكوف أربعةَ عناصرَ. وتعدّ خطاطةُ المسارِ أنموذجًا أعلى مُشتركا بين البشرِ، وتقومُ في بنيتها الجشطلتية على العناصر التالية:نقطة الانطلاق، مسار الرحلة، ونقطة الوصول. ومن خلال هذه البنية، فهِمَ الناقدُ أغلبَ الميادين، فأدرك أنّ الكتابة الإبداعيةَ مسارٌ وأنّ اجتراحَ المُصطلح العلميِّ المناسبِ لا يعدو أن يكونَ بدوره رحلةً ومسارًا تنتقلُ في ثناياه جارحة الجسدِ من دلالتها الحرفيةِ الأولى إلى الدلالة المجازيةِ وقد تخفّفت من وطأة الحسية واكتستْ بعدَ التجريدِ. وهكذا، نلفي صناعة

---

٣١ - المقاربات العرفانية ، ص ١٦٦.

٣٢ - ونستحضر هاهنا أعمال جورج لايكوف George Lakoff ومارك جونسونMark Johnson ، وهو جهد تنظيريّ يعتبر الفكر مجسّدا Embodied لارتباطه بالتجربة وحركة الجسد وهو فكر خياليّ يقوم على أساس استعاريّ مجازيّ كما يختصّ بخصائص جشطلتية لانبنائه على أشكال مطّردة وبنى دالة تنتظم إدراكاتنا وضروب تفاعلنا مع البيئة.

٣٣ - التركي إبراهيم بن منصور: البعد الفكري للاستعارة في البلاغة العرفانية، مجلة فصول، الإدركيات، المجلّد ٢٥، العدد ١٠٠، صيف ٢٠١٧ ، ص ٤٥٢.

٣٤ - نفســـــه، ص ٦٦.

النقدِ رحلةً تضجّ بالحركةِ. وأمّا شأنُ استعارة « النص جسدٌ» البنيوية فهو تعبيرٌ استعاريّ يتأسّسُ فهمُهُ عن طريق ميادين مصادر أخرى. وبالتالي، تضحي عمليةُ ضبط المصطلحاتِ مسارًا يختار وإن شابتهُ عقباتٌ، وعلى الذّاتِ النّاقدة أن تتجاوزها حتّى تصلَ إلى الهدفِ. وبذلك، تتراءى كتابةُ المصطلحاتِ النقديةِ الموصولة بالنصوصِ الفنيّةِ رِحْلَةً ينهضُ إلى إنجازها النّاقدُ وفقَ خطّة، وقد تصلُ الرحلةُ مُنْتَهَاهَا وتبلغ غايتها إن تفحّصت الذّاتُ الطريقَ وتحسّستْ معالمهُ. وإجمالا، فإنّ خطاطة المسارِ قد تشكّلُ عمدةَ التّعبير والتصوير الاستعاري وإن تفاوت أمرُ حضورها في هذه المصنفاتِ النقدية العربية القديمةِ لتقترب من كونها الحجة البالغة التي تستدعي عُبورًا إلى حالٍ أخرَى في مسارٍ له أهدافُهُ وغاياتهُ. ولكنّ ذلك لا يحجبُ عنّا صور استعارية عدّة، فهي ذاتٌ منفلتةٌ طامحةٌ وحالمةٌ. هاهنا، نُدركُ أنّ التّصوّر الاستعاري الذي تولّدت منه الاستعارة الشعريةُ هو تصوّر النظم رحلة، فقد وقَعَ في هذه الاستعارةِ الجديدةِ تشخيصٌ للنظمِ حتّى يتسنّى إبلاغ فكرةٍ. وحريّ بنا القول إنّ مصطلحات النقدِ تقترب بما حملته من صورٍ شعريّة من أن تكون «مجمع ميادين»، وتستثمر جماليا اللُّغَةَ لتجعلَ من الجسدِ رحلةً، وتستعيرُ للكتابةِ الإبداعيةِ مفهومَ الرّحلةِ منطلقها السائدُ ومقصدها نصٌّ مختلفٌ ومؤتلفٌ يجمعُ إلى مزيّةِ الإمتاعِ حِلْيَةَ الإقناعِ. ويفضي بنا هذا الأمرُ إلى القول بأنّ الاستعارة في البلاغة العرفانية هي من « أهمّ آليات استنطاقِ الوعيِ المهيمن في الخطاب الإنساني، يعتمد الإنسانُ على مخزونِ التجاربِ التي يحتفظ بها في عقله في تشكيل مفاهيمه الاستعارية.. ويصنع سلوكه..وبرمجة الإنسانِ وتحديد مساراته وخياراته»35. وهو رأي يدعمه ما جاء على لسان «لوندا»في كتابه « نحو فكّ تشفير الخطاب السياسي:الاستعارة التصوّرية والحجاج «**Décoding Political Discourse: Métaphors and argumentation** «بأنّ هدف الخطاب تفعيل منظومة قيمية ليعيد الناس النظر في مواقفهم واهتماماتهم واعتقاداتهم لتغيير منظورهم في المستقبل»:

The way in wish we speak and we act is largely dependent on the conceptual framing of our physical reality in terms of some mappings between a source and a target domain 36.

وبالجملة، فإنّ الأجسادَ المذكورة في المدونة النقدية وفي الخطاب التخييليّ مرتحلةٌ من دائرةٍ إلى أخرى أنّى كان إيقاعُ الحركـــــةِ، ولعلّ من أجلى دلالاتها الإقرارُ بـ:

- ارتحال الأجساد الناقصة إلى دوائر الكمالِ والمثالِ.

- ارتحال الأجسادِ المستقبحةِ من الاستهجانِ إلى مصافِ الجمالِ والاستحسانِ.

- ارتحال من الخفاء إلى الوضوحِ والجـــــــلاءِ. ومثاله ما أورده مهلهل بن أبي ربيعة (37):

يُبْكَى علَيْنا ولا نبكي على أحَدٍ لَنَحْنُ أغلظُ أكبادًا مِنَ الإبـــــــــلِ

- ارتحال من الضعة إلى الرفعةِ.

- ارتحـــــال من الصمتِ إلى البوح والبيانِ.

- ارتحال من الشدّة إلى الضعفِ أو مقابلهُ.

- ارتحال من موضع التدنيس إلى التقديسِ.

- من خانة الفاعلية إلى المفعوليةِ أو خلاف ذلك.

والنّاظرُ في المدَوّنَةِ البلاغيةِ والنقديّة عند العربِ القدماءِ يدركُ بيسرٍ أنّ الأوائلَ من أسلافنا قد استثمروا الجسدَ أيّما استثمارٍ، وتمثّلوا ممكناتهِ، فجعلوه مادةً بيانيةً لحظةَ استقبالهم النصّ الشعريّ المُنجزَ. ولا يخفي عن الدارسِ المُنصفِ أمرٌ على غايةٍ من الأهميةِ ملاكهُ أنّ جهودَ النقّادِ العلميّةَ على تفاوتها وتباينِ مقاصدِ أصحابها تأتلفُ في الإقرارِ بقيمةِ الشعرِ باعتبارهِ ديوان العربِ ومستودعَ حكمهم وأيّامهم، إنّه « علم قومٍ لا علمَ لهم».

---

٣٥ - البعد الفكري للاستعارة في البلاغة العرفانية، ص ٤٦٥.

٣٦ - Neagu- Maria Loneda ; Decoding Political Discourse ; Metaphors and Argumentation ; Palgrave Macmillan ; New York ;٢٠١٣ P ١٣.

٣٧ -

الخاتمـــة:

آل بنا النظرُ في مدونة النقد العربيّ القديم إلى حقيقة أساسية قوامها حضور الجسدِ في أبعاده المختلفةِ في سياق علميّ دقيق. فقد استثمرَهُ النقّادُ الأوائلُ أيّما استثمارٍ حتّى يضبطوا جهازهم العلميّ لبناء نظريّة جمالية تتدبّرُ أسرار البيانِ، وتتحسّسُ خفايا الخطابِ وما تحدثُه من آثارٍ في المتلقّي، فإن كانَ للقولِ أيَّ قوْلٍ فتنتهُ فإنّ الشعرَ يمتلكُ سلطةً بالغةً في التأثيـــــــــرِ وإثارة الدَّهْشَةِ والمتعةِ. وقد تتراءى تلك الآثارُ في النفسِ، فترتسمُ علاماتُ الإعجَابِ أو الإنكارِ على تعبيراتِ الجسدِ. وهكذا، قد يتيسّرُ القول إنّ متصوّر الجسد كان عالما صغيرا ضارع في تكوينه وبنيته عالمَ أكبر من خلال انتظام عناصره ، ومن ثمة، استحال مصدر إلهام للشعراء وموئل أهل الوضع والاصطلاح. فارتقى علامة دالة عن رؤية مخصوصة تحيط بالجسد وتستثمر كلّ طاقاته. فلا غنى اليوم للدارس عن إعادةِ مساءلةِ الموروثِ بوعيٍ قصدِ استخلاصِ منازعَ الأوائلِ في تشكيل وعيهم الجماليّ.

قائمةُ المصادرِ والمراجعِ:

المصادر:

- القرآن الكريم.
- الإنجيـــــــــلُ والكتاب المقدّسُ.
- الديوان، الخنساء، شرح وتحقيق عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2006.
- الديوان، امرؤ القيس، شرح أبي سعيد السكّري، (د.ت).
- الديوان، عنترة بن شدّاد العبسيّ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2012.
- الديوان، النابغة الذبياني، قدّم له وبوّبه وشرحه الدكتور علي أبو ملحم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
- الديوان، المهلهل بن أبي ربيعة، شرح وتقيم طلال حرب، الدار العالمية، (د.ت).
- قصائد جاهلية نادرة، يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط2، 1988.
- المفضليات، المفضّل الضبّي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6، (د.ت).

المراجـــــــعُ العربيّة والأعجميّةُ:

- الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، محمد الصالح بوعمراني، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2015.
- استعارة القوّة في أدب جبران (مقاربة عرفانية)، محمد الصالح بوعمراني، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2016.
- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق، هـ ريتر، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ط3، 1983.
- البلاغةُ العربيّةُ في مسالكِ الدرسِ وتصاريفِ الخطابِ، حمّادي صمّود، المنشورات الجامعية بمنّوبة، أوريس للطباعة، تونس، ط1، 2015.
- البعد الفكري للاستعارة في البلاغة العرفانية، إبراهيم بن منصور التركي، مجلة فصول، الإدركيات، المجلّد 25، العدد 100، صيف 2017 .
- تأسيس الاصطلاحية النقدية العربيّة، توفيق الزيدي، مجلة علامات، عدد8، يونيو 1993، نادي جدّة الأدبيّ، المملكة العربية السعودية.
- تأسيس الخطاب النقدي (أطروحة الجمحي)، توفيق الزيدي، الدار العربية للكتاب، ط1، 1991.
- جدلية المصطلح والخطاب النقدي، توفيق الزيدي، قرطاج2000، تونس، ط1، 1997.
- جمهـــــــــرةُ أشعار العرب، أبو زيد القرشيّ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت).
- الخطاب السّجاليّ في الشعر العربيّ، تحوّلاته المعرفيةُ ورهاناتهُ في التواصُلِ، عبد الفتّاح أحمد يوسف، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2014.

- شعرية الجسد في الشعر العربيّ القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني، آمال النخيلي، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2011.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، قدّم له وشرحه وفهرسه صلاح الدين الهواري وهدى عوده، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
- فقه اللغة وسرّ العربيّة، الثعالبيّ، تحقيق سليمان سليم البوّاب، دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1984.
- الفوز الأصغرُ، ابن مسكويه، تحقيق صالح عظيمة، الدار العربية للكتاب، ط1، 1987.
- قواعد الشعر، أبو العبّاس أحمد ثعلب، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، نوفمبر 1996.
- كشاف مصطلحات الفنون والعلوم، محمد علي بن علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1996.
- لذّة النص، رولان بارط، ترجمة فؤاد صفا والحسين سبحان، دار توبقال، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 1988.
- لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1990.
- المصطلح النقدي، عبد السلام المسدّي، مؤسسات عبد الكريم عبد الله للنشر، تونس، (د. ت).
- المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغيّ، وسيمة نجاح مصمودي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2017.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنيّ، تحقيق وتقديم محمد الحبيب بن الخوجه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، (د، ت).
- وصفُ الجسدِ في الشعر الجاهلي، ناصر عمار ظاهري، دار الخليج للطباعة والنشر، عمّان، المملكة الأردنيّة، ط1، 2017.
- Neagu- Maria Loneda ; Decoding Political Discourse ; Metaphors and Argumentation ; Palgrave Macmillan ; New York ; 2013.
- Z. Kovecse, Metaphor ; A pratical introduction ; Oxford university Press 2002 .

البحث الرابع

الدلالة الصوتية في المزهر للسيوطي(ت ٩١١هـ)
بين الإحالة والاجتهاد

Phonetic significance in Al-Mouzhir of Assuyuti (T 911H)
- references and interpretations -

أ/د.عبد القادر سلاّمي
قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب واللغات
جامعة تلمسان-الجزائر

skaderaminaanes@gmail.com

د/فاطمة حجاري
مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية
وحدة البحث تلمسان-الجزائر

hadjarifatima07@gmail.com

ملخص:

عادة ما توجه الأنظار عند الحديث عن الدلالة الصوتية إلى ما ذكره ابن جني(ت392ه) في هذا الباب، إلا أن غيره من علماء العربية تطرقوا لهذه القضية ومن بينهم الإمام جلال الدين السيوطي(ت911ه) الذي تلقّفه واحتضنه بأمانة وأضفى عليه مسحةً ذاتيةً، كان جَمْعُه في مؤلفه الموسوم بـ «المزهر في علوم اللغة وأنواعها»لِمَا سَقَط إليه من جهود اللغويين فيه أقلّ بضائعه لِمَا كان عليه من إلمامٍ بحقيقة الدلالة الصوتية ومستويات النظام اللغوي.

من هذا المنطلق عملنا على تتبع الدلالة الصوتية عند هذا الإمام الحافظ، فهو ذو باع طويل في التأليف والتحرير نظراً إلى المنهج الذي اتّبعه السيوطي في تأليف مُزهرِه؛ حيثُ عمد إلى جمع مواده ممّا حوت كتب اللغة والأدب، مما جعله كتاباً غنياً جامعاً إلى حد بعيد، وكانت للدلالة الصوتية حظها وافراً من هذا الجمع والتصنيف، وعلى هذا الأساس كان تتبُّعنا لهذه الدلالة المميّزة في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها.

الكلمات المفاتيح: الدلالة- الصوتيات- الإحالة- الاجتهاد-السيوطي- المزهر.

Abstract:

Usually ,the attention is drawn when talking about the phonetic significance to what Ibn Jinni said in this section, but other Arab scholars have dealt with this issue, for instance Imam .» Jalal Eddine Assuyuti «, who received him and embraced him faithfully and gave him an autobiography .»Jalal al-Din Assuyuti «, which collected in his book « Al-Mouzhir in language sciences and types of language efforts », before him less goods because it was familiar with the reality of the phonetic significance and other levels of the language system.

From this point of view, we worked to follow the vocal connotation of this Imam which. has a long history of writing and editing because of the approach that Assuyuti followed in his writing. He collected his knowledge from the books of linguistics and literature, which made him a fairly rich book. For the vocal connotation of this collection and classification, and on this basis we have studied this distinctive sign in his book Al-Mozhir.

Key words: Semantics- Phonetics - Referral - Diligence - Assuyuti - Al-Mouzhir.

ا -ترجمة السيوطي:

هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن يوسف الدين بن نجم الدين أبي صلاح أيوب بن ناصر الدين محمَّد بن الشَّيخ الهُمام الخُضيري(1)الأسيوطي (2)، وجلال الدين لقبه، وكنَّاه شيخه العزَّ الكناني الحَنبَلي (ت876ه) بأبي الفضْل(3). وأطلق عليه حين ولادته في مستهلِّ رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة ابن «الكُتب»،(4) وحُمِل بعدها إلى الشيخ محمد المجذوب (ت859ه) وهو من كبار الأولياء بجوار المشهد النَّفيسي، فبارك عليه ودعا له. (5)

نشأ جلال الدين في بيت زهدٍ وعلمٍ وورع وتقوى، وأتمَّ حفظ القرآن الكريم وهو دون ثمان سنين. وقد أسندَ وصايته قبل وفاته إلى الكمال بن همام (ت861ه) الَّذي قرَّره في وظيفة الشيخوخية ولحظه بنظره(6). أحضره والده مجلس الحافظ بن حجر العسقلاني (ت852ه) وله منه إجازة عامَّة، ولا يُستَبْعدُ أن تكون له منه إجازة خاصَّة، من حيثُ كان والده يتردَّد إليه وينُوبُ في الحُكم عنه، وإنْ فاته حضُور مجالسه والفَوز بسماع كلامه، والأخذ عنه، فقد انتفع في الفنِّ بتصانيفه، وأفاد منه الكثير(7) .

---

1) نسبة إلى الخُضَيْرِيَة (تصغير خضرة) ، محلَّة بغداد ، تنسب إلى خُضير مولى صالح صاحب الموصل ، كانت بالجانب الشرقي ، وفيها سوق الجرار ، سكنها الثِّقة محمد بن الطيِّب بن سعيد الصبَّاغ فنسب إليها ، فقيل الخُضيري ، معجم البلدان :1/37-378.

2) الأسيوطي : نسبة إلى أسيوط: وهي مدينة غرب النَّيل من نواحي صعيد مصر، معجم البلدان: 193/3. وقد جاءت هذه النسبة من قبل والده الَّذي ولد بأسيوط سنة 800ه، شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب:52/8

3) شذرات الذَّهب :51/8

4)قال العيدروسي (ت1038هـ) في كتاب النور السَّافر:» احتاج والده كتابا من كتب العلم فذهبت والدته لتحضر الكتاب من بين الكتب فجاءها المخاض بين كتب العلم فوضعته ولذلك أطلق عليه «ابن الكُتُب»، جلال الدين السوطي :8-9.

5) المزهر في علوم الغة وأنواعها : 11/1، وجلال الدين السيوطي :9.

6) شذرات الذَّهب : 52/8، والمزهر :11/1 مقدمة التحقيق .

7) طبقات الحفَّاظ :548.

واستمرَّت مسيرة السيوطي العلمية حيث استطاع أن يحفظ العُمْدة ومنهاج الفقه والفرائض والنَّحو على جماعة من الشيُّوخ الجِلَّة، منهم سراج الدِّين البَلقيني (ت868ه)، والشيخ شهاب الدين الشَّارِمْسَاحي(8)، وأبو زكريا يحي بن محمد (ت876ه)، وعرضها على علماء عصره وعِدَّتهم نحو مائة خمسين أو يزيد، فأجازوه(9). كما أُجيز بتدريس العربية في مستهلِّ سنة ستٍّ وستِّين وثمانمائة وهو ابن السابعة عشر من عمره، فتمَّ له تأليف أوَّل كتاب صحَّت نسبتُه إليه وهو « شرح الاستعاذة والبَسْمَلَة» عرضه عليه شيخه علم الدين البُلْقيني (ت878ه) فكتب عليه تقريظاً.(10)

التقى السيوطي بأجلِّ العلماء وهو يطوف في حلِّه الدَّاخلي بالديار المصريَّة بين الفيَّوم ودُمياط والمحلَّة، وفي ترحاله إلى الشَّام واليَمن والهند والمغرب والحجاز وحلَب(11)، فأثرى هذا التِّرحال تجربته الحياتية وزاد في معارفه العلمية. وإذا كان السيوطي قد اشتغل طوال عمره بالتدريس والإفتاء، وتفرَّغ للعلم والتأليف فيه، إلا أنَّه بعد تقدُّمه في السنِّ ألَّف كتابه « التنفيس في الاعتذار عن الفُتيا والتدريس» واعتزل النَّاس وتجرَّد للعبادة، عفيف النفس، كريم الخُلُق قانعاً بما قسمه الله تعالى له من رزق حتَّى كان يُردُّ الهِبَات وعطايا الأمراء والوزراء.

قضى السيوطي نحبَه سنة (911ه) وكان مرضه سبعة أيَّام بورم شديد في ذراعه اليُسرى. وكان له مشهد عظيم، ودُفن بحوش قُوصون خارج باب القرافة، وقبره ظاهر وعليه قبَّة.(12)

٢ –التعريف بالمزهر:

يُعدُّ المُزْهِر في علوم اللغة وأنْواعِها من أحسن الكتب الَّتي ألَّفها جلال الدين السُّيُوطي، وقد جعلهُ مؤلِّفُه في خمسين نوعًا: ثمانيةٌ في اللغة من حيث الإسناد، وثلاثة عشر من حيث الألفاظ ، وثلاثة عشر من حيث المعنى، وخمسة من حيث لطائفها ومُلَحِها، ووَاحدٌ راجعٌ إلى حِفظ اللغة وضَبْط مقاديرها، وثمانية راجعةٌ إلى حال اللغة ورُواتِها، ونوع في معرفة الشِّعر والشُّعراء، والأخير لمعرفة أغلاط العرب(13)، وصَّرح بأنَّ له في ذلك فضل ابتكار الترتيب واختراع التبويب، فقال: « هذا عِلْمٌ شريف ابتكرْتُ تَرْتِيبَهُ واخْتَرَعْتُ تنويعهُ وتبويبَهُ، وذلك في علوم اللغة وأنواعها، وشروط أدائها وسَمَاعها، حاكيتُ به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع، وأتَيتُ فيه بعجائبَ وغرائبَ حسنة الإبداع، وقد كان كثيرٌ ممَّن تقدَّم يُلمُّ بأشياءَ من ذلك، ويعتني في بيانِها بتمهيد المَسَالك، غير أن هذا المجموع لَم يسْبقني إليه سابق، ولا طَرَق سبيلَه قبلي طارقٌ، وقد سمَّيته بالمُزْهِر في علوم اللغة»(14)، فدلَّ بذلك على أنَّ علوم اللغة هي أقلُّ بضائعه وأيسَرُ صنائعه إذ أضافه لِما هو عليه من تبحُّر في علوم شتَّى، على نحو ما تقدَّم.

غير أن من المحققين من لم يجد في صنيع السُّيوطي على ضخامته إلاَّ الجمع والترتيب، عدا بَدَوات قليلة مبعثرة في ثنايا الكتاب، وفقرات قد يُقدِّم بها بين يدي الباب أو يختتمهُ، وليس أدلَّ على طريق المؤلف هذه من مقدِّمة الكتاب، فقد ضمَّنها مقدِّمة كتاب الصَّاحبي لابن فارس ، وبعد أن أوردها، قال: « ومِثل قوله أقول في هذا الكتاب، وذلك حين الشُّروع في المقصُود بعَوْن الله المعبُود» (15)، الأمر الذي لا يحملنا على جُحود عمل المؤلِّف ونُكران فضله، فلقد استوعب كتابُه كثيراً مَّا حوته كُتب اللغة، وبذَل مجهودًا مشكورًا في ترتيب ما نَقَله وضعَهُ في محلِّه، وذلك لا شك يدل على اطِّلاع واسِعٍ وإحاطَةٍ شَاملَة.»(16)

٣ – في الدلالة الصوتية:

تعارف الدَّارسون المحدثون على أنواع من الدلالات يدخل بعضها ضمن ما عبّر عنه القدماء بوجه من الوجوه، ويدخل بعضها الآخر فيما سقط إليهم من الدراسات اللّسانية الحديثة فأعملوا فيه الفكر؛ ونبّهوا على ذلك استنطاقاً أو معالجةً.

8) نسبة إلى شِرمْسَاح ، وهي قرية قريبة من دمياط بصعيد مصر ، قرب البحر المَلِح ، معجم البلدان : 338/3.
9) المزهر :15/1،11 (مقدمة التحقيق) ،و جلال الدين السيوطي :9-13،10.
10) المزهر :11/1 (مقدمة التحقيق) .
11) جلال الدين السيوطي : 11.
12) المزهر :19/1.
13) المزهر:3/1 (مقدمة التحقيق).
14) المرجع نفسه :2/1 (مقدمة الكتاب) .
15) المزهر :06/1.
16) المرجع نفسه :4/1 (مقدمة التحقيق) .

فممّا تعارفوا عليه: الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية والدلالة النحوية والدلالة المعجمية أو الاجتماعية وميّزوا بين الدلالة المركزية والدلالة الهامشية.(17)

أمّا الدلالة الصوتية، فتُعدُّ أحد مستويات النظام اللغوي، ذلك أن الألفاظ مكوّنة من وحدات صوتية وأنّ هذه الوحدات حين تتّسقُ حسب نظام لغوي، وهو هنا نظام اللغة العربية تعطي معنى، فالكاف والتّاء والباء تنتظم في جذر(ك ت ب(لتدلّ على الكتابة، أو فعل الكتابة، وحين تنضاف إليها وحدة صوتية واحدة(ابتداءً من الحركة مثل الفتحة وانتهاءً بالمقطع نحو: است ...(فإنّ هذه الوحدة الصوتية تعطي معنىً إضافياً. وبمعنى آخر فإنّها تحدّد الدلالة.(18)

وقد تكون الوحدة الصوتية حركة واحدة كالضمّة، أو الفتحة، أو الكسرة، أو التنوين، وقد تكون حرفاً أو أكثر و كلّ وحدة صوتية ذات معنى تسمّى: «المورفيم»(Morphème). فالمستوى الصرفي مكوَّن من وحدات صوتية ضمن نظام لغوي معيَّن، وأنّ المستوى الصرفي مرتبط بالمستوى الصوتي، وقد جعل التغيير في المعنى» نتيجة تغيُّر صيغة اللفظة، وهو من اختصاص المستوى الصرفي. فالمستوى الصرفي يدرس التغيُّرات التي تطرأ على صيغ الكلمات فتحدث معنى جديداً».(19)

غير أن الصَّوت في حدَّ ذاته قد يكون موحيا بدلالة ما ، بمراعاة ماجاوره من الأصوات والسياق الَّذي جاء فيه ،» لقد لاحظ علماء العربية مناسبة حروف العربية لمعانيها ولمحوا في الحرف العربي القيمة التعبيرية الموحيَّة، إذ لم يعنهم من كل حرف أنه

---

17) يعدّ إبراهيم أنيس ، فيما يبدو، أوّل من عُرف عنه استخدام مصطلحيْ الدلالة المركزية والدلالة الهامشية، كما أنّه الوحيد من بين لغوي العربية الذي خصّص بحثاً للحديث عن هاتين الدلالتيْن.(وصف اللغة العربية دلالياً:في ضوء الدلالة المركزية، دراسة حول المعنى وظلال المعنى:155). فالدلالة المركزية تعكسها قناعة أفراد البيئة اللغوية الواحدة في حياتهم « بقدرٍ مشتركٍ من الدلالة يصِلُ بهم إلى نوعٍ من الفهم التقريبي الذي يكتفي به النّاس في حياتهم العامّة .وهذا القدر المشترك من الدلالة هو الذي يسجّله اللغوي في معجمه ويسمّه بالدلالة المركزية. أمّا الدلالة الهامشية فعرّفها ، بأنّها « تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمْزِجَتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم «. وقد شبَّه الدلالة « بتلك الدَّوَائر التي تحث عقِبَ إلقاء الحَجَر في الماء.فما يتكَوَنُ منها اوّلاً...يمثّلُ الدلالة المركزية للألفاظ ، يقع فهم بعض النّاس منها في نقطة المركز، وبعضهم في جوانب الدّائرة ، أو على حدود محيطها . ثمّ تتّسعُ تلك الدَّوَائر ، وتصبحُ في أذهان القلّة من النّاس وقد تضمّنت ظلالاً من المعاني لا يُشْرِكُهم فيها غيْرُهم». وتتّصل الدلالة الهامشية عنده اتّصالاً وثيقاً بما يسمّيه علماء النَّفْس بالعاطفة . «(ينظر: دلالة الألفاظ:106-107).وإذا كان إبراهيم أنيس لم يُشِر صراحةً إلى ما إذا كانت الدلالات الهامشية مشاعرَ أو أفكَاراً ، وإنْ كان مجملُ كلامه يوحي بأنّ المقصود بها ردود الفعل أو الاستجابات النفسية أو الأثر النفسي للكلمات ،ففي تراثنا العربي من إشارات تتّصلُ اتّصالاً بفكرة اشتمال الكلمات على معانٍ زائدة على معانيها المركزية ، وأنّ اللفظ ليس قالباً مقيِّداً للمعنى وحاصِراً له ، وبفكرة أنّ لتلك المعاني الزّائدة أهمّيةٌ قصوى في التأثير في نفوس المتلقّين. المرجع نفسه،(ينظر: محمد محمد يونس علي :وصف اللغة العربية دلالياً،:155، 177-178). فقد عبّر أبو سعيد السيرافي(ت368هـ)، فيما رواه أبو حيّان التوحيدي (ت 414هـ)، عن الفكرة الأولى حين ذهب إلى القول بأن» مُركَّبُ اللفظ لا يحوزُ مبسوطَ العَقْل؛ والمعاني معقولةٌ ولها اتّصَالٌ وبَسَاطَةٌ تامَّةٌ؛وليس في قوَّة اللفظ من أيِّ لغةٍ أن يملك ذلك المبسُوط ويُحيط به، وينْصِبَ عليه سُوراً ، ولا يَدَعَ شيئاً من داخله أن يَخْرُج ، ولا شيئاً من خارجه أن يدخُلَ ، خوفاً من الاختلاط الجَالِبِ للفسَاد»، مشيداً بجهود العلماء والفقهاء في عدَم توقّفهم على ما يفهمه عامّة النّاس لغَوْر استنباطهم وحُسْن تأويلِهم لِمَا يَرِدُ عليهم وسَعَة تشقيقهم للوجوه المحتَمَلَة والكنايات المفيدة والجهات القريبة البعيدة . (ينظر:الإمتاع والمؤانسة: 169/1). أمّا الفكرة الثانية ، فقد أثارت اهتمام عبد القاهر الجرجاني(ت471 هـ) حين فرّق بين مستويَيْن من المعاني:(1)- المعاني الحقيقية أو المعاني المعجمية. (2)- والمعاني المجازية أو معاني العلاقات. فأطلق على الفرع الأوّل :» المعنى»، وعلى الثاني» معنى المعنى». (مقدمة مُراجع النص العربي لكتاب:علم اللغة العام : 11). وقد مثّل لمصطلح(المعنى) بما يُفهَم من دلالة اللفظ (خَرَجَ زيْدٌ) و(عمْرٌو منْطَلِقٌ) عند قصد الإخبار عن زيدٍ بالخروج وعن عمرو بالانطلاق . ومن الأمثلة التي أوضح بها مراده من مصطلح(معنى المعنى) قول أحدهم:» بلَغَني أنَّك تقَدِّمُ رِجْلاً وتُؤَخِّرُ أُخْرى» ، فتعْلَمُ من قوله هذا أنَّه أرَادَ التردُّدَ في أمر البَيْعَة واختلاف العَزْم في الفِعْل وترْكِه على ما مضى. «وإذ قد عَرفْتَ هذه الجملَة ، فها هنا عبارةٌ مختَصَرةٌ وهي أن نقولَ» المعنى ومعنى المعنى ، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تَصِلُ إليه بغير واسِطَةٍ وبمعنى المعنى أن تعْقِلَ من اللفظ معنًى ثمّ يُفْضي بِكَ المعنى إلى معنًى آخَرَ كالذي فَسَّرْتُ لَكَ.» (دلائل الإعجاز:184). على أنّ من المحدثين من نسَبَ هذا الضَّرْبَ من الاهتمام إلى «حازم القَرْطَاجَنِّي» (ت 640 هـ) مع سوْقٍ للشواهد السابقة من» دلائل الإعجاز»: مع شيءٍ من التفصيل.. والحقُّ أنّ أقربَ مصطلحين في دراسات الغربيين للمعنى من زاوية الفرْق بين ما يدلُّ على دلالة مركزية وما يدلّ على دلالة هامشية تعود إلى جون استوارت مِلْ(Jhon Stuart Mill) الذي قدّم هذا التقابل الاصطلاحي عام (1843م) وهما مصطلحا Denotation(الإحالة)أو(المعنى التصوُّري Conceptuel:أو حقيقي كما يسمِّه البيانيون) أو إشاري Dennotatif: .فلفظ» الأم» مثلاً يعرض لنا تصوُّراً لِلأمِّ مشتملاً على جميع العناصر التي لا يتحقّق المعنى بدونها. و مصطلح: Connotation (التضمّن أو المعنى اللُّزومي) Connotatif: وهو ما يُفْهَمُ من اللّفظ زائداً عن المعنى التصوُّري،فإذا رجعنا إلى لفظ « أمّ» وجدنا أنّ هذا المعنى قد يتكوَّنُ من الخصائص التي يمكن أن يفهم المعنى بدونها(كالزَّوَاج والإرْضَاع وغيرهما)، ولأنّ هذه العناصر تقوم من الأمِّ مقام الكَرَم من كثْرة الرَّمَاد ، وهذا هوالمعنى البعيد. (ينظر:وصف اللغة العربية دلالياً: 158، 177-178) والأصول، دراسة إيبستيمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي،النحو، فقه اللغة،البلاغة:384-385 و,Geoffrey Leech, Semantics the study of meaning pp9,12: second-13

18) ينظر:علم الدلالة والمعجم العربي: 33 -34.

19) ينظر:مناهج البحث في اللغة: 204 ،وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي :ص 219.

صوت، وإنَّما عناهم من صوت هذا الحرف أنه معبِّر عن غرض، وأنَّ الكلمة العربية مركبة من هذه المادة الصوتية، الَّتي يمكن حلُّ أجزاءها إلى مجموعة من الأحرف الدَّوال المعبِّرة، فكل حرف منها يستقل ببيان خاص مادام يستقل بإحداث صوت معيَّن، وكل حرف له ظل وإشعاع إذ كان لكل حرف صدى وإيقاع.»20

وللسَّيوطي عرض وتحليل لمادة مهمة عنيت بهذه الإيحائية للصَّوت، ونفصلها كالآتي:

المبحث الأول: مصادر الدلالة الصوتية في المزهر:

إن مادة هذا العرض الأساسية مقتبسة من كتاب المزهر للإمام جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، ولأن الإمام اعتمد فيه بشكل رئيس على مؤلفات العربية في شتى فروعها، آثرنا أن نعرض لأهم ما استند عليه السيوطي أثناء عرضه للقيمة الرمزيَّة للصوت.

على أننا لم نعرض لكتاب الخصائص لابن جني (ت392هـ)، وإن كان يشكِّل لبنَة أساسيَّة لهذا الموضوع، نظرا للاعتماد المركز عليه فيما يلي هذا المطلب.

المطلب الأول: معاجم اللغة ومعاجم المعاني:

نقل السيوطي عن ابن دريد (ت321ه) من الجمهرة قائمة من الألفاظ من نوع الرباعي، تندرج كلها ضمن ما يعرف بمحاكاة الأصوات، فذكر أن العطعطة: تتابع الأصوات واختلاطها في الحرب والغطغطة: من غطغطة القدر إذا سمعت صوت غليانها(21)، ومنه الكهكهة :صوت ترديد البعير هديره، والقهقهة حكاية استغراب الضحك(22)، فهذه بعض الأمثلة من الكثير الذي ذكره ابن دريد في الجمهرة ونقله عنه السيوطي، وهي مما يُنمِّي فكرة المناسبة بين اللفظ ومدلوله.

ولقد خصَّ الثعالبي (ت 429ه) الأصوات وحكايتها بباب كامل من كتابه فقه اللغة وهو الباب العشرون وضمنه ثلاث وعشرين فصلا كلها في حكاية الأصوات ، فمنها فصل في الأصوات بالدعاء والنداء كقوله: (التهييت الصوت بالإنسان وهو أن يقول يا هيآه (23)، ومنها فصل في حكاية أصوات المكروبين والمكدودين والمرضى نحو: الأحيح والأحاح : صوت يخرجه توجّع أو غمّ.(24)

وعادة ما تندرج هذه الألفاظ وغيرها مما ذكرنا من الجمهرة ، فيما يعرف بأصوات الأحداث، وهي أكثر ما يعبر به اللغويون القدامى عن الصِّلة الطبيعية بين الدال والمدلول: « ومنهم من قال بعدم وجودها إلا في ألفاظ (أصوات الأصوات) مثل صرصر للبازي والكوكو صوت طائر سمي به، وأطلق المحدثون على هذه الأصوات بـ(أصوات الأصوات) ومنهم من أطلق عليها تسمية أخرى هي (المحاكاة) ونسبة هذه التسمية إلى إحدى نظريات نشوء اللغة، وأن هذه الأصوات هي التي أحدثت اللغة، وأخذت اللغة ألفاظها، ودلالاتها من هذه الأصوات.(25)

ومن ذلك الحكاية المضاعفة، فقد ذكر الخليل (ت175ه) أنها بمنزلة الصلصلة والزلزلة وما أشبهها، يتوهمون في حسن الحركة ما يتوهمون في جرس الصوت، يضاعفون لتستمر الحكاية في وجه التصريف.(26)

ويَرى بعض العلماء بناءً على هذه النظريَّة أنَّ مناسبة اللفظ للمعنى مناسبة حتمية بمعنى أن اللفظ يدل على معناه دلالة وجوب لا انفكاك فيها(27)، وممَّن نادى بهذا الرأي عبَّاد بن سُليمان الصَّيمري من المعتزلة، فقد ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلولِه مُناسبة طبيعيَّة حاملة للواضع على أن يضع هذه اللفظة أو تلك بإزَّاء هذا المعنى أو ذاك(28)، ويروون عن بعض من تابعه على رأيه هذا، أنه كان يقول إنَّه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسُئل عن معنى كلمة «أدغاغ » وهي بالفارسية : الحَجر، فقَال أجد فيه يُبسا شديدا وأراه الحَجَر.(29)

---

20) دراسات في فقه اللغة:142.

21) جمهرة اللغة :1 /157.

22) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1 /52،وينظر:الجمهرة :1/ 163-164 .

23) فقه اللغة:235.

24) المرجع نفسه:237.

25) مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث:85.

26) العين:1/39 .

27) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: 113.

28) المزهر:1/48.

29) المزهر:1/48.

لقد أثر عبَّاد في طائفة من اللغويين، ظلت تُدين بهذه المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، وربما تكلَّف بعضهم في إظهار هذه المناسبة، حتى خرجوا على طبيعة العربية نفسها، ليقولوا كلمتهم في هذا الموضوع في لغات أعجمية، لا نعرف على وجه التحديد مدى إجادتهم لها، فهذه العلاقة الطبيعية لايقتصر فيها إذن -عند عباد وأتباعه - على اللغة العربية، بل تشمل سائر اللغات، لأن كلمة أدغاغ فارسية؛ لأن هذا الرأي الذي رأى رأي عبادة وهو يجهل الفارسية أو ربما كان ملماً بها إلماماً خفيفاً، استشعر في أصوات هذا اللفظ يُبسا شديدا، فعرف المُسمى من الاسم، واستنبط المدلول من الصوت.(30)

إلا أن هنالك فئة أخرى من العلماء، حكمت على اللفظ ومعناه، والعلاقة بينهما بالاعتباطية أي عدم وجود صلة بين اللفظ وعناه إلا بالتواضع أو الاصطلاح، حين خُصِّص اللفظ لذاك المعنى.(31).

فكلماتنا رموز تقليدية، ونحن نكتسب معاني هذه الكلمات في طفولتنا المبكرة، ولكن بطريق التعلم، إذ لا يوجد في اللفظ ما ينبئ عن المدلول، فبالإضافة إلى عدم وجود أي علاقة بين كلمة (منضدة) وما تدل عليه مثلا، هناك شيئان يعارضان افتراض وجود أي علاقة بينهما، مهما كانت هذه الصلة غامضة. (32)

الأول: يتمثل في تنوع الكلمات واختلافها في اللغات المختلفة، ذلك أن الكلمة الواحدة في اللغة الواحدة قد تعبر عن عدة معان وهو ما نسميه بالمشترك اللفظي، ولا نستطيع إنكاره أو إهماله، كما أن المعنى الواحد قد يُعبَّر عنه بعدة كلمات مختلفة الأصوات، وهو ما يسمى بالترادف، الذي نلحظه في كل لغة ولاسيما العربية.(33)

الثاني: أن الأصوات والمعاني تخضع للتَّطور المُستمر على توالي الأيام فقد تتطور الأصوات، وتبقى المعاني سائدة، كما قد تتغير المعاني وتظل الأصوات على حالها.(34)

ولعل أفضل رد على هذه النقاط ما ذكره همبلتHumbolt «» في هذا الصدد من أن اللغات بوجه عام تؤثر التعبير عن الأشياء بواسطة ألفاظ أثرها في الأذان، كأثر تلك الأشياء في الأذهان، وأن الكلمات بدأت واضحة الصلة بين أصواتها ودلالاتها، ثم تطورت تلك الأصوات أو تلك الدلالات وأصبحت الصلة غامضة علينا، وهذا يعني أن اللغات بدأت محاكاة لأصوات الطبيعة، ثم تطورت تبعا لحاجات الإنسان المتجددة والمتغيرة، حتى وصلت إلى مرحلة أصبحت فيها ملاحظة الصلة بين أصوات الأشياء ومعانيها تكاد تكون معدومة، وتناقصت تلك الكلمات حتى أصبح عددها لا يتجاوز بضع مئات، وقد لا يتجاوز عشرات في بعض اللغات.35)

وهكذا تظل مسألة طبيعية العلاقة بين الدال والمدلول أو اعتباطيتها محل أخذ وردٍّ بين الدَّارسين، بل إنها عُدَّت من قضايا فلسفة اللغة والتي لا طائل من وراءها، ولقد أخذت حيِّزاً من اهتمام السيوطي، بحيث نجده يعالج مختلف النظريات حولها في مزهره.(36)

المطلب الثاني: المعاجم الصرفية وكتب النحو:

أحَال الإمام جلال الدين السيوطي المتتبِّع للدَّلالة الصَّوتيَّة إلى نوعية ثانية من المعاجم، هي المعاجم الصرفية، كديوان الأدب للفارابي (ت350ه) حيث جمع فيه صاحبه أبنيَّة العَربية مُقسِّما إيَّاها إلى سِتَّة كُتُب، كتاب للسالم، وكتاب ثاني للمُضاعف، وثالث للمِثال، ورابع لذوات الثلاث، وخامس كتاب ذوات الأربع وسادس للهمز.(37)

ومما ورد فيه أن الشَّازب : الضَّامر من الإبل وغيرها، والشَّاصب : أشد ضُمُرا من الشَّازب(38)، ذلك أن الزاي صوت أسناني لثوي

30) دراساتفي فقه اللغة: 150.
31) مصطلحات الدلالة العربية في ضوء علم اللغة الحديث:86.
32) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي رمضان عبد التواب: 209.
33)من أسرار اللغة:144.
34) المرجع نفسه :144.
35)الدلالة الصوتية في اللغة العربية: 636.
36)ينظر: المزهر:20/1 وما بعدها.
37) ديوان الأدب:1 /75.
38) المزهر: 53/1.

احتكاكي مجهور مرقق،(39)والصاد: صوت أسناني لثوي احتكاكي مهموس مفخّم.(40)

فصفة القوة (التفخيم) الذي تتَّسم بها الصَّاد عن الزَّاي حمَلها على أن تكون أنْسب للدَّلالة على قوة الضُّمور واليُبْس الَّذي يَظهَر في القَحْط والجذْب، والذي يُلحظ في (الشَّزب) بصورة أقل بروزاً.

كما أنه استشهد بأمثلة من كتاب الإبدال لابن السكيت (ت 244ه)، وهو عبارة عن رسالة قصيرة سماها صاحبها القلب والإبدال، جمع فيها نحو ثلاث مئة ألف كلمة من كلمات اللغة العربية، تميَّزت هذه الكلمات بأن كل اثنين منها تعبران عن معنى واحد، ولا يختلف لفظهما إلا في حرف واحد مثل (التهتان) و(التهتال)، فكل منهما تعني سقوط المطر، ولا يختلف اللفظ إلا في أن (النون) في الأولى قد حلَّت محَّل اللام في الثانية.(41)

ونقل السيوطي عن سيبويه (ت 180ه) أمثلة من المصادر التي جاءت على وزن فعلان نحو: النقران والغليان، والتي تأتي للدَّلالة على الاضْطِراب والحَركة، حين قابَلوا بتوالي حَركات الأمْثال توالي حَركات الأفعال. (42)

يقول سيبويه:» ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني، قولك: النَّزَوان والنَّقران والقَّفزان، وإنَّما هذه الأشياء في زعزعة البَدن واهتزازه في ارتفاع، ومثْله العَسلان والرَّتكان ومثل هذا الغليان لأنه زعزعة وتحرك، ومثل ذلك اللَّهثان والصَّخدان والوهجان، لأنه تحرُّك الحَرِّ وثؤوره، فإنما هو بمنزلة الغليان.(43)

وبتأمل هذا النص نقف على:

التِفات سِيبويه إلى المُناسبة بين الصِّيغ والمَعاني، حيث أنَّه قد وقَف على ظَاهرة مُهمَّة، وهي مَجيء مَجموعة من الألْفاظ المُتقاربَة المَعْنى عَلى صِيغةٍ واحِدة أو بتَعبِير سِيبويه على مِثال واحد، وكأنَّه يُشير إلى الدَّلالة المَركزيَّة المُشترَكة بيْن هذِه الألْفاظ الَّتي اسْتدعَت مَجيئَها على تلك الصيغة، فالنَّزوانُ والنَّقزانُ والقَفزانُ والعَسَلانُ والرَّتكانُ والغَليانُ والغَثيانُ والخَطرانُ واللَّمعانُ واللَّهبانُ والوَهجانُ ونحوها، تَشترَك جَميعُها في معنى مُشترك فيما بينها هو الحَركة والاهتزاز والاضْطراب، ومن ثمَّ يرى سيبويه أنَّ هذه المصادر قد جَاءت عَلى ذلك المِثال الواحد أو تِلك الصِّيغة الواحدة (فَعَلان) حين تَقاربَت المَعاني.(44)

ومِن ذلك جَعْلهم قُوَّة اللَّفظ لِقوَّة المَعنى بتَكرير العَيْن في نَحو: فرَّح وبشَّر، وخَصُّوا بذلك العين لأنها أقوى من الفاء واللام، إذ هي واسطة لهما ومكنوفة بهما فصارا كأنهما سياج لها(45) ففي قوله تعالى ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُم ﴾(46) التَّشديد في (يذبِّح) فيه دَلالة على الكَثرة في العُنف في حدَث الذَّبح ولذلك جاءت على التشديد بدلا من (يذْبِح) بدون تشديد(47).

وتأسيسًا على هذا المَذهب الَّذي يرى الصِّلة بيْن الصِّيغ والأَوزان والمَعاني، تتبَّع بعض البَاحثين هذه الصيغ، فرَأى أنَّ كثيرًا منْها يطَّرد وُرُودُه للدَّلالة على معان خاصَّة، من ذلك أزْمِنة الأفْعال، المَاضي والمُضَارع والأمر، وَأوْزان اسْم الفَاعل، وصِيَغ المُبالغة، والصِّفة المشبهة واسْم المَفعول، وأفْعل التَّفضيل والتعجُّب، واسْم الآلة، والمصْدر، واسْمي الزَّمان والمَكان وجُمُوع التكسير(48).وهذا مَّا تم إدراجه ضمن أبواب الدلالة الصَّرفيَّة .

إن كل زيادة صوتية على بنية الكلمة يتبعها لا محالة زيادة في دلالتها ، ولقد قرَّر ابن الأثير» أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه، فلا بد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا، لأن الألفاظ أدلة على المعاني وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني... وهذا لا يستعمل إلا في مقام المبالغة، فمن ذلك خشن واخشوشن،

39) الأصوات اللغوية: 163.

40) المرجع نفسه:164.

41) من أسرار اللغة:69.

42) المزهر: 49/1.

43) الكتاب: 4 /128-129 .

44) الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم:32.

45) المزهر:50/1.

46) القصص: 4.

47) العربية وعلم اللغة الحديث: 33.

48) فقه اللغة :211.

فمعنى خشن دون معنى اخشوشن، لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو نحو: فعل و افعوعل وكذلك اعشب المكان، فإذا رأوا كثرة العشب قالوا اعشوشب .»49

المبحث الثاني: أشكال الدلالة الصوتية في المزهر:

المطلب الأول: دلالة الصوت في بنية الكلمة :

ظَلَّت أمثلة ابن جنِّي واسْتِشهاداته في مَجال القِيمة الرَّمزيَّة أو الدَّلاليَّة للحَرف، أوَّل مَا يبتدئ به علماء العربية الحديث عن الدَّلالة الصوتية، وكذلك كان شأن السَّيوطي؛ حيثُ نَقل كلام ابن جني مع بعض الشُّروح والزِّيادات يقول:»... فأمَّا مُقابلة الألفَاظ بما يُشاكل أصْواتها مِن الأحداث فَباب عَظيم واسع ونَهج مُتلئِب عِند عَارفيه مأموم، وذلك أنَّهم كَثيرا ما يَجْعلون أصْوات الحُروف على سَمْت الأَحْداث المُعبَّر بِها عنْها، فَيعدلونَها بها، ويَحتَذُونها عليها وذلك أكْثر مِمَّا نُقدِّره، وأضْعاف ما نسْتشْعره، مِن ذَلك قَولهم خَضْم وقَضْم فالخَضْم لأكْل الرَّطب، كالبَطيخ والقِثاء ومَا كَان من نَحوها من المَأكول الرَّطب، والقَضم لأكل اليَابس، نحو: قَضَمت الدَّابة شَعيرها ونحو ذلك، وفي الخبر: قَد يُدرك الخَضم بالقَضْم، أي قد يُدرك الرَّفاه بالشِّدَّة واللِّين بالشَّظف، وعليْه قولُ أبِي الدَّرداء: يَقضِم ونَقضِم والموعِد الله، فاخْتَاروا الخَاء لِرخَاوتِها للرَّطب والقَاف لصَلابَتِها لليَابس، حَذوًا لِمَسمُوع الأَصوات على مَحسُوس الأحْداث.(50)

وَنُلاحظ أنَّ صَوت الخاء وهُو صَوت مهموس حنكي احتكاكي(51)، يُماثل الصَّوت النَّاتج عن أكل الرَّطب، وأنَّ صوت القاف وهو صوت صامت مهموس لهوي انفجاري(52)، يُماثل الصَّوت النَّاتج عن أكل اليَابس، وقولهم : النَّضح لِلماء ونَحوُه والنَّضخُ أقْوى منْه، قال سُبحانه وتَعالى ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾(53)، فجَعَلوا الحَاء لرقَّتِها للمَاء الخَفيف والخَاء لِغلظِها لِما هُو أقْوى منْه.(54)

وإذا كان وصف الخاء بأنَّها صوت مهموس رخو مفخم، فإن الحاء مثلها إلا أنها حرف حلقي مُرقَّق، والرِّقة عكس الغِلظة أو التَّفخيم.

ثُم نقَل عنْه أن القدَّ طُولا والقطُّ عرضا، لأنَّ الطَّاء أخْفضُ للصَّوت وأسْرع قطْعا لهُ من الدَّال المُستَطيلة ، فجَعلوا الطَّاء المُناجِزة للقَطع العَرْضِ لِقُربِه وسُرْعَته، والدَّال المُمَاطِلة لِما طَال من الأثر وهُو قَطْعه طُولا(55)، فالقاف والدَّال في (قد) أصْل صَحِيحٌ يدلُّ عَلى قطْع الشَّيء طُولا، يَقُولُون قَدَدْت الشَّيء قدَّا إذا قطَعتُه طُولاً أقدُّه،(56)والقطُّ يدُلُّ على قطْع الشَّيء بسُرعةٍ عَرْضاً.(57)

فالزَّمن الَّذي يستغرقه نطق الطاء أقصر من الزَّمن الَّذي يستغرقه نطق الدَّال، ومقابل هذا إنَّ الزمن الَّذي يستغرقه القدُّ أقصر من الزَّمن الَّذي يستغرقه القدُّ، إذ القطع فيه عرضا والثَّاني القطع فيه طولاً. (58)

ومِن أمْثلة ذَلك في الجَمهرة: الخَنَنُ في الكَلام أشدُّ من الغَنَن والغُنَّة أشدُ من الغُنَّة، والأنِيت أشد من الأنين والرَّنين أشد من الحنين (59)، فالغين صوت طبقي رخو مجهور مرقق،(60) والخاء صوت طبقي رخو مهموس مرقق(61)، إلا أنه أعْمق مخرجا من الغين ممَّا جعل الغُنَّة أشد من الغُنَّة، والتاء صوت شديد مهموس، يَستلزم نُطقُه بذْل جُهد أكبر ممَّا يبذل في نطق الصوت المائع:

---

49)المثل السائر: 56/2.

50) المزهر 50/1. وينظر: الاقتراح في علم أصول النحو:18، والخصائص:410-411.

51) علم اللغة العام (الأصوات):121.

52) علم اللغة – مقدمة للقارئ العربي –: 131.

53)سورة الرحمن: الآية:66.

54) المزهر: 51/1، وينظر: الاقتراح: 18.

55) المزهر: 51/1،وينظر:الخصائص: 411.

56) معجم مقاييس اللغة:06/1،مادة (قدَّ) .

57) المرجع نفسه:12/1،مادة (قطَّ).

58) الوجهة الاجتماعية عند ابن جني في الخصائص :89.

59) المزهر: 51/1.

60) مناهج البحث في اللغة: 129.

61) المرجع نفسه:130.

النون، والراء صوت لثوي تكراري مجهور(62)، ومن ثمَّ الدَّلالة على القُوَّة أكثر ممَّا يْمنحه صَوت الحاء الحلقي الرخو المهموس المرقق.

وقِس على ذلك ما ذكَره من أمثلة أخرى فمِن الإبدال لابن السكيت: القَبصة أصغر من القبضَة(63)، فالضَّاد صوت مجهور، مطبق رخو صفيري ومفخم والضاد مجهور مطبق شديد مفخم، إلا أنَّ مَخرج الضَّاد أدْخل من مَخرج الصَّاد، فالضاد من طرف اللسان وأصول الثنايا، والصاد من طرف اللسان مابين الثنايا العليا من الداخل، ممَّا جَعل المَعنى الذي تحمله القبضة بالضاد، أوسع من القبصَة بالصاد، مِن حيثُ أن الإمْساك بكَافة اليَد أوسعُ منه بأطْراف الأنَامل، وعن الأصمعي(ت215هـ) من أصوات الخيل: الشَّخير والنَّخير والكرير، فالأوَّل من الفم والثاني من المُنخرين، والثالث من الصَّدر(64).

فكأنَّ صوت الشين وهو صَوت مخرجه من وسط الفم استعمل للدلالة على توظيف هذا الحيِّز بكامله في إخراج صوت الشَّخير، ولأنَّ النَّخير من الأنف، كان الصَّوت الأنفي مُوحياً بهذه الدلالة، فاختير الصَّوت الأغنُّ (النون) لذلك، والخاء صوت حلقي مخرجه وسط الحلق، فهو صوت منطقته أسفل من منطقة الفم، والتكرير صَوت مصْدره أعمَق من الفَم فكان بين الصَّوت ودَلالته إيحائيَّة قويَّة، ولعلَّ هذا قَريبٌ من ذلك التَّفسير الَّذي قدَّمه عُلماء أسرار القُلوب -إن صح التعبير - للحروف المقطعة في أوائل سورة البقرة وسورة آل عمران وغيرهما ونعني قوله تعالى ﴿آلم﴾، فالألف من الحلق وهو أول المخارج واللاَّم من الفم أي من وسط المخارج والميم من أدنى الفم بضم الشفتين، فهو آخر المخارج ، فهي مشتملة على إجْمَال مخارج أصوات العربية، فكانت إيحاءً باحتواء تلك السُّورة الكريمة على بداية الخلق ووسطه ونهايته، وذلك بيِّن لمن تأمَّله في هذه السُّورة القرآنية.(65)

وهذا ما ذَهب إليه القدماء من المحدَثين من قال به فها هو أولمان يقُول:» قد تؤدِّي شدَّة التَّأثر بالباثِّ الصَّوتي على تَوليد الكلِمات أو الأصِوات إلى مَا يَكاد يكُون اعْتقادا غَامضا بوُجود مُطابقَة خفيَّة بين الصَّوت والمَعنى.(66)

ونَشر بعضُ الباحثين بحثًا بعُنوان «فَلسفة الحَركات في اللغة العربية» حَاول فيه أن يُثبت بأنَّ هُنالك مُناسبة بين اللَّفظ ومَعناه أتَت عَن طريق اختيار الأصوات، يقول: «وإذا اشْتدَّ خروج الأصوات الثقيلة، فذلك لِسببٍ، وإذا خفَّ فذلك لسبب أيضا أرَاده العَقل، ليُعبِّر عن الشدَّة مع الأصْوات الشَّديدة وعلى الليُونة مع الأصْوات الليِّنة ومثَّل بـ(هف وقض)، فقال سحَاب هفٌّ رقِيق لا مَاء فيه، وقضَّ الحَائط أي هدَمه، ويقول أيضا» ولكلِّ لطيفٍ وأنيقٍ وجميلٍ وحلوٍ ومُطربٍ ومُفرحٍ ومُسعدٍ أصْواتٌ لطيفة، ليِّنة موسيقية ، ولكل خشن وثقيل وخبيث وبشع ومحزن أصوات تناسب تلك الصفات بمعاني أصواتها.(67)

لقد علَّق السيُوطي على الأمثلة التي ذَكرها على أنَّها من بَديع مُناسبة الألفاظ لِمعانيها وكَيف أنَّ العرب فَاوتَت في هذه الألفَاظ المُقْترِنة المُتقاربَة فجَعَلت الحَرف الأضْعف فِيها و الألْين والأخْف والأسْهل و الأهْمس لمَا هو أدنَى وأخفُّ عَملا أوْ صَوتًا، وجَعَلت الأقْوى والأشدَّ والأظْهر لمَا هُو أقْوى عَمَلا وأعْظَم حسًّا.(68)

ووفق هَذا المِعيَار أحسَّ السَّيوطي بفَارق دَقِيقٍ بيْن مَعَاني مجْمُوعةٍ من الألْفاظِ مُتقَاربة في المَعْنى، على أنَّ هذا الفارق إنَّما يخلِقه اخْتلاف هَذه الكَلمات في صَوت مِن أصْواتها، بِحيثُ تَنْعكس خصَائص هَذا الصَّوت على دلالة المُفردة. فَذكر من ذلك أن النَّقش(69) في الحائط والرَّقش(70) في القرطاس والوَشم(71) في اليد والوَسم في الجلد و الرَّشم (72) على الحِنطة والشَّعير والوَشْي(73) في الثَّوب.(74)

---

62) المرجع نفسه:132.

63) المزهر:51/1 .

64) المرجع نفسه:51/1 .

65) البرهان في علوم القران: 168/1.

66) دور الكلمة في بناء اللغة:81 .

67) علم الدلالة عند العرب : 712.

68) المزهر: 53/1.

69) النَّقْش: النَّتْفُ بالمِنقاش، وانْتَقَشه نَمْنَمَه، فهو منقُوش: لسان العرب :358/6 ، مادة (نقش).

70) الرَّقْش: الخطُّ الحَسَن، والرَّقْش الكِتَابة والتَّنْقيط: لسان العرب :6 /305 ،مادة (رقش).

71) الوَشْمُ: وَشَمَ اليَد وشْما غَرَزَها بإبْرَة ثُم ذرَّ عَليْها النَّؤُور وهُو دُخَان الشَّحْم: لسان العرب:638/12 مادة (وَشَم).

72) الرَّشْم: مِن رشَمْت الطَّعَام أَرْشَمْته إذا خَتَمَه: لسان العرب: 12 /242 ، مادة (رَشَم).

73) الوَشْي: وشَى الثَّوبَ وشْيًا حسَّنه ووشَّاه نَمْنَمه ونقَشَه وحسَّنه: لسان العرب: 15 /392،مادة (وشى).

74) المزهر: 53/1:وينظر: فقه اللغة وسر العربية:57.

إن هذه القاعدة التي قرَّرها السَّيوطي قد جَعلها مطَّردة على كَثير من كَلام العَرب، فالفُروق بيْن الكَلمات إنَّما مصدرُها اختلاف الحَرف بحسْب القُوَّة والضَّعف، إلا أنَّه لَم يشْرح أو يُفسِّر على نَحو ما شرح وفسَّر ابن جني الفروق الدلالية، وبهذا لم يسْتطع أن يُقنع القَارئ بمَوقفه هَذا ذلك أنه تَرك مُهمَّة إعمال الفِكر فيها لهَذا القارئ.

وإذا كان علماء العرب قد استشهدوا بالأمثلة السَّابقة على القيمة التعبيريَّة للحرف الواحد، وهو صوت بسيط، يَقع في أول الكلمة تارَّة وفي وسطها تارة أخرى، وفي آخرها أحيانا، فما جاؤوا بشواهدهم تلك سُدى، ولا ألقوا بها جُزافا، بل اعتَقدوا أنَّ في تقديم ما قُدِّم منها وتأخيره الآخر، وترتيبها على نحو معين، أسرارا مدهشة يعجب الباحث اليوم كيف تنبَّهوا إليها واستنْبطوها ويكاد يسلِّم بها ولو اسْتشعر فيها الكثير من التكلّف.(75)

فمن هذا المنطلق عدَّ كثير من الباحثين ما ينْدرج ضِمن الكَلام الفصيح إنَّما جاء على تلك الصُّورة لعلَّة ما، وقد ذكر البلاغيون في مثل تنافر الحروف كلمة «مستشزرات» أي مرتفعات في قول امرئ القيس يصف فرسه: [من الطويل](76)

وفَرعٌ يزينُ المتْن(77)أَسْودَ فاحِمٍ أَثِيثٍ(78)كَقِنْوِ النَّخْلَةِ الْمُتعثكِلِ(79)

غَدائرهُ (80) مُسْتَشْزِراتٍ إلى العُلا تَضِلُّ العِقاصُ (81) في مُثَنَّى (82) ومُرسَلِ(83)

قال البلاغيون : إن كلمة مُستشزرات كلمة غير فصيحة؛ لأنها تنافرت حروفها والتنافر هنا ليس راجعا إلى قرب المخرج، وإنما هو تنافر يحسُّه السَّمع، وتكرهه الأذن؛ وذلك لتوسط الشّين وهي مهموسة رخوة بين التاء وهي مهموسة شديدة و الزاي وهي مجهورة.84

ويرى بعض الدارسين أنَّ في صوت كلمة مُستشزرات حكاية دقيقة لمعناها، أي أنَّ التفشِّي الَّذي نلْحظه في صوت الشين، وانتشار الهواء وامتلاء الفم به حين النطق، يشبه إلى حد بعيد انتشار الهواء وتشعيثه وذهابه هنا وهناك. (85)

والكلمة الوَاصفة في بيتي امرئ القيس هي كَلمة «أَثيث»، ولو جَهُدت في طلب كلمة تصِف الشِّعر الكَثيف المُسترسِل الذي يغْشى متْن الحَسناء لما وجدْت أوْصف من كَلمة «أثيث»، وصوت الثاء المُؤذِن بتخلُّل الهَواء من بين طرف اللسان والثنايا العليا، وتكوُّنُ هذا الصَّوت يصف معناه حقاً.(86)

بل إنّ هناك كلمات فصيحة ثقيلة على اللسان، ولكن ثِقلها إنَّما هو من مظاهر فصاحتها من حيث أنَّ هذا الثِّقل يُصوِّر معناها حقا انظر إلى كلمة (اثَّاقلتم) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُم إِذا قِيلَ لَكُم انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُم إِلَى الأَرْضِ ﴾(87)، نجد قدراً من الثِّقل الفصيح؛ لأنَّه يصف تقاعسهم وتثاقلهم وخلودهم إلى الأرض واستشعارهم مشقَّة الجهاد وعزوف أرواحهم عنه، وقد دعوا إليه في عام العسرة فكان منهم ما وصفت الآية ولذلك جاء التهديد البالغ ليواجه تخاذل أرواحهم، فقال سبحانه وتعالى:﴿ إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُم عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِل قَوْمًا غَيْرَكُم وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾.(88)

---

75) دراسات في فقه اللغة :145.

76) ديوان امرؤ القيس: 195.

77) الْمتن والمتنة لغتان يُذكر ويُؤنث، لحمتَان معصُوبتَان بينهُما صُلب الظَّهر: لسان العرب: 3 /98 ،مادة (متن).

78) أَثِيث : يُوصَف به الشَّعر الكَثيف والنَّبات المُلتفُّ، وشعر أثيث غزير طويل: لسان العرب:2 / 110، مادة (أثث) .

79) الْمُتعَثْكل: منه العِثْكال وهوما عليه البُسْر من العيدان الكيَّاسة وهو في النَّخْل بَمنْزلة العُنْقود من التَّمر والقُنْوُ العثكال أيضا: لسان العرب: 11 /425، مادة (عثْكل).

80) الغَدَائر: عقائص الشعر وذَوائبُه، جمع غديرة، لأنّها تعقَصُ وتُغدرُ، أي تُتْرك كذلك زماناً. ينظر: معجم مقاييس الغة:414/4، مادة (غدر).

81) العقيصة : الغديرة الخصلة المجموعة من الشعر، والجمع عقُص وعقائص. ينظر: المرجع نفسه:414/4، مادة (غدر).

82) الْمُثنَّى: ما اعوجّ من الشعر وانعطف منه. ينظر: القاموس المحيط:310/4، مادة (ثنى).

83) يَقُول: إن خصْل شَعْرها مُرْتفعات وإنَّ أمْشَاطها تَغيبُ بيْن الشَّعر المَفْتول والشَّعر المُرسَل .

84) المزهر: 186/1.

85) خصائص التراكيب:63.

86) المرجع نفسه : 61-62.

87)سورة التوبة: الآية 38.

88) سورة التوبة :الآية 39.

ومن التناسب بين إيحاء الصوت والدَّلالة المقصودة للكلمة، قوله تعالى:﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً﴾(89)؛ حيث يُوحي لفظ السَّلسَبيل بالسَّلاسة والسُّهولة ويُسر الاستساغة وذلك لما بين اللَّفظين (سلسبيل/ سلاسة) من شِرْكة في بَعض الحُروف(90).

فهَل لنا أن نستنتج من هذه الأمثلة، وأشْباهها أن للْحرف الواحد في تَركيب الكَلمة العربيَّة قيمة تعبيريَّة، وأنَّ الكلمة الثُلاثيَّة تُعبِّر عن مَعنى هو مُلتقى مَعاني حُروفها الثَّلاثة ونَتيجة تمازُجها وتَداخُلها، كأن نقول مثلا أن(غَرَقَ)يحصُل مَعناها من تَلاقي مَعاني حروفها، فالغَين تدلُّ على غِيبة الجِسم في الماء، والرَّاء تدلُ على التَّكرار والاسْتمرار في سُقوطه، والقاف تدُل على اصْطدام الجسم في قَعر الماء، والمَعنى الإجمالي الحاصل من اجتماع المعاني الجزئيَّة للحروف، وهو مفهوم مادة (غرق).(91)

إن كثيرا من الأبحاث العلمية اليوم تنتصر للدَّلالة الصوتية، وهي ترى أن خصائص الصوت من مخرج وصفات لها أثرها في تصوير المعاني وتجسيدها، ففاعلية الأصوات تتجلى في قدرتها على إضافة (طبقة دلالية) - إن جاز التعبير - من خلال الطبقة الصَّوتيَّة، وهي في ذلك كأنها إيماء مكثَّف يختزل إضافات صوتية أو تشبيهية أو سواهما، وكأنهما لذلك معنى فوق المعنى.92

المطلب الثاني: الاشتقاق الأكبر (نظام التقاليب):

يُعنى بالاشتقاق الأكبر أن بعض المَجموعات الثلاثيَّة من أصْوات تَرتَبط ببَعض المَعاني ارْتِباطًا مُطلقًا غَير مُقيَّد بتَرتيب، أيْ أنَّ كلَّ مَجموعة منها، تدُلُّ على المَعنى المُرتبط بها كَيفما اختلف ترتيب أصواتها(93)، وعرَّفه الإمام السيوطي بأنه مما يحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل (ق ول) و(ول ق) و(ل قو) وتقاليبها الستة بمعنى الخفة والسرعة.(94)

وقد عُرف ابن جني بولوع بهذه الخاصية اللغوية ، فهو يرى مثلا أنَّ تقاليب (ج ب ر) إن وقعت فهي للقوة والشدة: فمنها (جبَّرت) العظم والفقير إذا قويتهما وشددت منهما، و(الجبر) الملك لقوته ، وتقويته لغيره، ومنه (رجل مُجرِّب) إذا جرَّبته الأمور ونجَّدته، فقويَت مِنَّته، واشْتدَّت شكيمته، ومنه (الجَراب) لأنَّه يحفظ ما فيه، وإذا حُفظ الشَّيء ورُوعي اشتدَّ وقوي، وإذَا أغْفِل وأهْمِل تسَاقط وردِئ، ومنها (الأبْجر والبَجَرة)، وهو القوي السرة، ومنه (البُرج) لقوته في نفسه، وقُوة ما يليه به ومنه (رجَبْت الرجل) إذا عظَّمته وقوَّيت أمره، ومنه (رَجب) لتعظيمهم إياه عن القتال فيه.(95)

ووضع ابن فارس (ت395ه) مُعجما سمَّاه مقاييس اللُّغة، وجَّه فيه عِنايته لاستنباط الصِّلات بين الألفاظ ودلالتها، على نَحو مَا عَالجها ابن جني في فُصُوله الأربعة، غيْر أنَّ ابن فارس قد بلَغ الذِّروة في معجمه فغالى وأسرف في استنباطه، وتلمَّس من الصِّلات ما لا يخلوا من التعسُّف والتكلُّف، وهو يسُوق في مُعجمه الكَلمات الَّتي تَشْترك في أصُول ثَلاثَة ويشْرح مَعَانيها مع ذكر تقلُّبات الأصُول، ثمَّ يُحاول تلمُّس الصِّلة المُشتركة بين مَعاني كلِّ هذه الصُّور مُستنبطًا معنًى عامًا لهذه المَادَّة.(96)

ومن هذا القبيل ما أورده السيوطي عن (الزجاج ت 311ه) من كتابه الاشتقاق قولهم: شَجَرْتُ فُلانا بالرُمح، تَأويلُه جعلتُه فيه كالغُصن في الشَّجرة، وقولُهم للحُلقوم وما يتَّصل به شَجر، لأنَّه مع ما يتَّصل به كأغْصان، وتَشَاجر القومُ إنَّما تأويله اختَلفوا كاخْتلاف الشَّجرة، وكل ما تفرَّع من هذا الباب فأصله الشجرة.(97)

وقد تابع ابن دريد هذه القضية أيضا في كتابه الاشتقاق، حيث حَاول أن يُرجع أسماء الأشخاص والقبائل إلى أُصول افترضَها افتراضًا لمُجرَّد الاشتقاق في الأصوات: فهُذيْل من الهَذْل وهو الاضطراب(98)، وقُضَاعَة من انْقَضَع الرجل عن أهله إذا بعد عنهم، أو من قولهم: تَقضَّع بطنُه إذا أوجعه،أو وَجد في جَوفِه وجعًا.(99)

---

89) سورة الإنسان:الآية 18.

90) العربية وعلم اللغة الحديث: 32.

91) فقه اللغة وخصائص العربية: 105.

92) ينظر: القول الشعري (منظورات معاصرة):ص 109.

93) من أسرار اللغة:65 .

94) المزهر: 178/1.

95) الخصائص:395، وينظر: التفسير الكبير: 24/1 وما بعدها.

96) من الصوت إلى النص- نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري -:24

97) المزهر: 281/1.

98) الاشتقاق : 176.

99) المرجع نفسه: 576.

وللإمام جلال الدين السيوطي موقف من هذا التصرُّف اللغوي، يُطابق مَوقف الكثير إن لم نقُل جُلَّ الدَّارسين المُحدثين، حيث ذكَر أنَّ ذلك ممَّا ابتدعه أبو الفَتح ابن جنِّي وكان شيخه أبو علي الفارسي (ت377هـ) يأنس به يسيراً ، وليس معتمداً في اللغة ولا يصِحُّ أن نسْتنبط به اشتقَاقا في لغة العرب وإنما جعله أبو الفتح بَياناً لقُوة ساعده وردِّه المُختلفات إلى قدْر مُشترك مع اعْترافه وعَلْمه بأنَّه ليس هو موضوع تلك الصيغ، وأنَّ تراكيبها تُفيد أجناسا من المعاني مُغايرة للقَدر المُشترك، وسَبَب إهْمال العَرب وَعدم الْتفات المُتقدِّمين إلى مَعَانيه أنَّ الحُروف قَليلة وأنْواع المَعَاني المُتفاهمة لا تَكاد تَتَناهى، فخصُّوا كل تَركيب بنَوْع منها ليُفيدوا بالتَّراكيب أنْواعاً كثيرةً، ولو اقْتصروا على تغاير المواد حتَّى لا يدلُّوا على معنى الإكرام والتَّعظيم إلاَّ بِما ليْس فيه من حُروف الإيلام والضَّرب بمُنَافاتِهما لَهُما، لضَاق الأمر جدًّا ولاحْتاجوا إلى ألُوف حُروف لا يَجدونها، بل فرَّقوا بيْن مُعتق ومَعتق بحَركة وَاحدة حصَل بها تَمييز بين ضِدَّين.(100)

لقد أحْرج ابن جنِّي اللُّغة الَّتي يَعشقُها ويُؤْمن بسِحْر ألْفَاظها، إذ أَجَاءها إلى مَضِيق كَبَح فيه أنْفاسها، وحَبَس قِواها عن التَّفَلُّت والانْطلاق ألاَ وهو مَضِيق الاشْتقاق الأكبر(101).

ففي هذا المَضيق يَأتي ابن جني على كلِّ تَقليب أن يصْرخ بأعْلى صَوته بالمَدلول الدَّقيق الَّذي تَنْطوي فيه رُوحه، ويُريدُه لِينْطق بالمَدلول العامِّ ، الَّذي تَخْضع له سَائر التَّقاليب، وإنَّ الكلمة الَّتي تظلُّ حَبيسَة في القَلب أو مَكبُوتة في الحُنْجُرة لا تَتَجاوز عُقدَة اللِّسان، ولا تَنْفذُ إلى الأذان إلاَّ لتُعبِّر عن معنى غَير مَعناها وتُوحي بمَدلول عام يُباين مَدلولها الذَّاتي الخاص لهِي كَلمة ميْتة في صورة حيَّة ، وما أسرع ما تذهَبُ كأنْفاسِ المُحتضِر.(102)

وإن كان هذا لا يُنكر من وِجهة نَظَر السَّيوطي، أن يَكون بيْن التَّراكيب المتَّحدة المادَّة معنًى مُشترَك بيْنها هو جِنس لأنْواع موضُوعَاتها، ولكنَّ التَّحايل على ذلك في جَميع مواد التَّركيبات كطلَب عنْقاء مَغرب، ولم تُحمَل الأوضَاع البشريَّة إلا على فُهُوم قَريبة، غيْر غَامضة، فلِذلك إنَّ الاشْتِقاقَات البَعيدة جدًّا لا يَقْبَلها المُحقِّقُون.(103)

ولننظر إلى قول ابن جنِّي أن حُروف (رَكِبَ) مهما اخْتلف تَركيبُها، تعبِّر عن الإجْهاد والمشقَّة، فمَنْ قال إنَّ كلَّ ركُوب فيه مشقَّة، إنَّما هو رَاحة إذا قِيس بالمَشْي والعَدْو، ثم أليْس يبْركُ الجَمَل لِيَسْتريح، ولا يَلْجأ الجَمَل إلى هذا إلا بَعد الجُهْد والعُنْف، أما (رَّبْكة) فبَعيد معْناها عن المشقَّة والإجْهاد، ومن التعسُّف أن نتلَمَّس في الرَّبكة مشقَّة، وأن نتلمَّس في كِبَر الجِسْم جُهْدا، وهو إنَّما كَبُر لِيَزْداد قُدْرة على التغلُّب على الإجْهاد والتَّعب.(104)

وهَذا ما دَفع بَعض الدَّارسين على اعْتبار الاشْتقاق الكَبير هو أضْعف أنْواع الاشْتقاق، وأقلُّها جدْوى من الوجهَة العِلميَّة، وأبعدُها عن الوُضوح، والظُّهور للنَّاظرين في اللُّغة.(105)

بل َإنّ منْهُم منْ ذهَب إلى عدِّها من التخيُّلات والتأمُّلات الَّتي تُشْبه أحْلام اليَقظة ، خَامَرَت رجُلا اشْتدَّ ولعُه وإعْجابه باللُّغة العربيَّة فتصوَّر فِيها مَا ليْس فيها، وأضْفى عليْها من مظَاهر السِّحر ما لايصحُّ في الأذهَان، ولا تتَّصف بِه لُغة من لُغات البَشر.(106)

هذه هي أهم مباحث الدلالة الصوتيَّة التي طرقها السيوطي في مزهره ، وهي تُعدُّ زبدة ما وصل إليه الفكر اللغوي في تلك المرحلة ، ونقله السيوطي بأمانة مع تحليله للمادة التي قدَّمها ، ومن هنا يمكن القول أن الدَّلالة الصوتية في كتاب المزهر تثمر عمَّا يأتي :

يرتَكِز الحَديث على أشْكال الدَّلاَلة الصَّوتيَّة عند السُّيوطي في مؤلَّفه المُزهر دُون سِواه مع إلْمَاحَات خَفِيفة في كِتابه الاقْتراح.

100) المزهر: 278/1.

101) دراسات في فقه اللغة : 201.

102) المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

103) المزهر: 278/1 .

104) من أسرار اللغة:67.

105) فقه اللغة وخصائص العربية:108.

106) من أسرار اللغة: 67.

عَـرَض الإمَـام جَـلال الدِّيـن السَّـيُوطي إلى طَبِيعَـة العَلَاقـة بـيْن اللَّفـظ والمَدْلـول وإنْ لَـم يَسْـتَوفي هـذا البَحْـث جَمِيـع مـا ذَكَـره الإمَـام، واقْتَـصَر عـلى مَـا يخـصُّ العلاقـة الطَّبيعيَّـة.

×ارتَكَـز السَّـيوطي في عرْضـه للدَّلالـة الصَّوتيـة عـلى مَجْمـوع مـن المؤلَّفـات والمَعاجـم، وهـو بذلـك هَـدَى الـدَّارس إلى نوعيَّـة المؤلَّفـات الَّتـي تُسْـتَقى منْهـا هـذه المَـادَّة.

×تَنْـدرجُ دَلالَـة الصِّيَـغِ الصَّرفيَّـة ضمْـن الدَّلالـة الصَّوتيـة عـلى اعْتِبـار أن الصِّيغـة مُكوَّنـة في أسَاسِـها مـن أصْـوات تتـوزَّع مابـيْن أصُـول وفُـروع.

الصَّـوت القـويُّ للمَعنـى القـويِّ، والصَّـوت الضَّعيـف للمَعنـى الضَّعيـف، هـي القَاعـدَة الَّتـي أقَامهـا السَّـيوطي لِتَفْسـير دَلالَـة الصَّـوت في بِنْيـة الكَلِمـة.

×وقَـف السَّـيوطي مـمَّا عُـرف بالاشْـتِقَاق الأكْـبر مَوْقِـف رَفْـض، وأدلَّتـه كَانـت تَتَطابَـق إلى حـدٍّ كَبـير مـع مَـا احتـجَّ بـه المُحدثـون عـلى ضَعْـف هـذا النَّـوع مـن الاشْـتِقاق.

لعـلَّ الدَّلالـة الصَّوتيـة مازالـت تَحْتـاج إلى مَزِيـد مـن البَحْـث، أو بالأحْـرَى هـي تَحْتـاج إلى مَنْهـج جَدِيـد في البحـث، منهـجٌ يُـوازن بـين الإعْجـاب باللُّغـة والشَّـغَفِ بهـا إلى درجـة تَحْمِيلهـا فـوق طَاقتهـا، وبـيْن رفْـضِ هـذه الخِصِّيصَـة الإبداعيَّـة فيهـا، وإنَّ الإمـام الحافـظ أرسَى شـيئًا مـنْ هـذا المنْهـج الجَديـد، بحيْـث حـوَّل النَّظـر إلى مجْمُوعـة مـن الأمْثِلـة والنَّـمَاذج (بعيـداً عـن الخضـم والقضـم)، اسْـتَقْصَاها مـن روَافـد عِـدَّة، وإنْ كان امْتَنَـع عَـنْ تَحْلِيلهـا ، وتَـرَكَ مَهمَّـة هـذا التَّعلِيـل إلى غَـيْرِه مـن الباحِثِـين.

المـصـادر والـمـراجـع:

-العربية:

* القرآن الكريم

- الاشتقاق، ابن دريد، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة الخانجي، القاهرة ،1958م.
- الأصوات اللغوية، عبد القادر عبد الجليل، دار الصفاء، ط1 ،1418هـ- 1998م.
- الأصـول، دراسـة إيبسـتيمولوجية لأصـول الفكـر اللغـوي العـربي، النحـو، فقـه اللغـة ،البلاغـة ،تمـام حسـان، دار الثقافـة، الـدار البيضـاء، ط1401،1هــ- 1981م.
- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عبد الحميد أحمد يوسف الهنداوي، المكتبة العصرية، صيدا،بيروت ،1423هـ2002-م .
- الاقـتراح في علـم أصـول النحـو، جـلال الديـن السـيوطي، تحقيـق: محمـد حسـن إسـماعيل، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، لبنـان، ط2، 2006م.
- الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، سلسلة الأنيس، موفم للنشر، 1989م.
- البرهـان في علـوم القـرآن، أبـو عبـد اللـه محمـد بـن عبـد اللـه الزركـشي، تحقيـق: محمـد أبـو الفضـل إبراهيـم، دار المعرفـة، بـيروت، 1391هـ.
- التفسير الكبير، فخرالدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3.
- جلال الدين السيوطي، عبد المعطي فاروق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
- جمهرة اللغة، ابن دريد،دار صادر، بيروت، د ت.
- خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم البيان ،محمد أبو موسى ،مكتبة وهبة، ط4 ،1416هـ/1986م.
- الخصائص، ابن جني، تحقيق : محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2006م.
- دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت،ط15، 2002م.
- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس،،مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،ط2، 1962م.
- الدلالة الصوتية في اللغة العربية، صالح سليم عبد القادر الفاخري، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 2007م .
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رضوان الداية، وفايز الداية، دار قتيبة، ط1، 1403 هـ - 1983م.
- دور الكلمة في بناء اللغة، ستيفن أولمن ، ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه : كمال بشر ،مكتبة الشباب ، دت.
- ديوان الأدب، لإبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، وإبراهيم أنيس، مجمع اللغة العربية.
- ديوان امرؤ القيس، ضبط وتصحيح مصطفى :عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م.
- شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب،ابن عماد الحنبلي،دار السيرة، بيروت،ط1979،2 م.
- طبقات الحفَّاظ، السيوطي ، تحقيق: علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1973م.
- العربية وعلم اللغة الحديث ،محمد محمد داود، دار غريب ،القاهرة ،2001 م.
- علـم الدلالـة عنـد العـرب ،عليـان محمـد الخازمـي، مجلـة جامعـة أم القـرى للعلـوم الشرعيـة واللغـة العربيـة، ج15 العـدد،27 1424هـ .
- علـم الدلالـة والمعجـم العربي،عبـد القـادر أبـو شريفـة ،وداود غطاشـة، وحسـين لافي، دار الفكـر للنـشر والتوزيـع، عـمان، الأردن، 1989م.
- علم اللغة العام (الأصوات) ،كمال بشر، دار المعارف، 1980م.

- علـم اللغـة العـام ، فيرديناند دي سوسـير، ترجمـة: يوئيـل يوسـف عزيـز، دار الكتـب للطباعـة والنـشر، جامعـة الموصـل، ط2، 1988م.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دت.
- علم اللغة- مقدمة للقارئ العربي-محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2 1420هـ - 1999م .
- العين الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- فقه اللغة ،علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر، مصر، ط4 ، 2005م .
- فقه اللغة وخصائص العربية، محمد مبارك، دار الفكر العربي، بيروت، ط5، 1970م.
- فقه اللغة وسر العربية للثعالبي دار مكتبة الحياة لبنان د ت.
- فقه اللغة،الثعالبي، تحقيق: جمال طلبة، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، د ت.
- القاموس المحيط ، الفيروزآبادي، مجد الدّين محمّد بن يعقوب دار الجيل ، بيروت، لبنان.
- القول الشعر (منظورات معاصرة)، عيد رجاء، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط. د.ت.
- الكتاب، سيبويه أبو عمرو عثمان بن قنبر، تعليق : إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م .
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د ت.
- المثل السائر، ابن الأثير، تـحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط2، 1405هـ – 1985م.
- المزهـر في علـوم اللغـة وأنواعهـا، السـيوطي جـلال الديـن ،تحقيـق :محمـد أبـو الفضـل إبراهيـم ، محمـد جـاد المـولى ، عـلى محمـد البجـاوي، المكتبـة العصريـة، صيـدا، بـيروت، ط1، 2004م.
- مصطلحـات الدلالـة العربيـة دراسـة في ضـوء علـم اللغـة الحديـث، جاسـم محمـد عبـد العبـود، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، لبنـان، ط1، 2007م - 1428هـ.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1 1411هـ- 1999م .
- من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة أنجلو المصرية،ط7 ،1985م .
- مـن الصـوت إلى النـص – نحـو نسـق منهجـي لدراسـة النـص الشـعري – مـراد عبـد الرحمـن مـبروك دار الوفـاء الإسـكندرية ط1 2002 م.
- مناهج البحث في اللغة تمام حسان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب 1986م.
- مناهج البحث في اللغة،تمام حسان،دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1400هـ- 1979م.
- الوجهة الاجتماعية عند ابن جني في الخصائص،سائدة عمر العيص، دار الفلاح للنشر و التوزيع ، دط، دت .
- وصـف اللغـة العربيـة دلاليـاً:في ضـوء الدلالـة المركزيـة، دراسـة حـول المعنـى وظـلال المعنـى: محمـد محمـد يونـس عـلي، منشـورات جامعـة الفاتـح، ط1، طرابلس، ليبيا1993م.

الأجنبية :

- -Geoffrey Leech, Semantics the study of meaning, second édition, Penguin,1990,pp9,1213-.

البحث الخامس

أمين الجندي رائد القدود الحمصية.

Ameen Aljundi; The Pioneer of Homsi Songs (Godood)

محمود خلف البادي*
أستاذ مشارك في الأدب المملوكي والعثماني، قسم اللّغة العربيّة في جامعة مينيسوتا
(الولايات المتّحدة الأمريكية)

Mahmoud Khalaf Al-badi**

****participant professor in Arabic Language specialized in Mamluk and Othman Literature at Minnesota University, USA.**

الملخَّص

تناول الباحث في دراسته فنَّ موشَّحات القدود، وأصله، وأنواعه، ورائده، ومحاولة الكشف عن هذا التراث الشعبي، وأهميَّته في الأدب العربي.

واقتضت الدراسة من الباحث أن يقسم البحث قسمين:

- الأوَّل: اشتمل المقدِّمة، والتمهيد، وأصل القدود، والتعريف بها.
- الثاني: تعريف برائد القدود الشاعر «أمين الجندي»، وقدوده الجندية، وبواعث وأصداء، وخاتمة البحث، ومصادره، ومراجعه.

وخَلُصت الدراسة إلى أنّ القدود حمصيَّة الأصل، ورائدها أمين الجندي، وليست قدودًا حلبيَّةً كما هو شائع.

مفتاح البحث: أمين الجندي، القدود الحمصية، القدود الحلبية، تعريف القدِّ.

Abstract:

In his study, the researcher dealt with the art of Muwashahat al-Qudud, its origin, types and pioneer, and an attempt to reveal this folklore and its importance in Arabic literature. The study required the researcher to divide the research into two parts: the first: it included the introduction, the preface, the origin of the Qudoud, and its introduction. The second, the definition of Qudud pioneer, the poet Amin al-Jundi, and his Jundi Qudud, the research's stimulus, influence, conclusion, sources and references. The study concluded that the Qudoud are Homsi originally and pioneered by Amin al-Jundi, and are not Aleppo as is commonly believed.

Research key: Amin al-Jundi (Qudoud Homsi, Qudoud Aleppo, Definition of Qudd.

الفصل الأول

المقدّمة

لقد استهوى الباحث الدراسة في شعر (أمين الجندي)؛ لكونه وجد في هذه الشخصية الصوفية مجالًا واسعًا للبحث، على الرّغم من أنَّه لم يكن كغيره من المتصوِّفة عازفًا عن الناس والمجتمع، والمشاركة في الأحداث الكبرى في عصره، كالمسألة الشرقية التي شغلت العالم الغربي كلَّه، فقد كان إسهامه فعَّالًا في تلك التطوّرات التي حلَّت بالشرق العربي، فلم يقتصر نشاطه على الجانب الفكري فحسب وبيئة واحدة بعينها؛ بل نراه يتنقّل من بيئته الحمصية ليلتقي بأستاذه الصوفي (عمر اليافي)، فتأثر بطريقته وبشاعريَّته، حيث نجد تيَّار النّظم في القدود وغيرها قويًّا، فكان لأستاذه الفضلُ في تكوينه حتى اكتملت شاعريَّته، فَنَعَتَهُ بأنَّه (أشعرُ أهل الغرام).

واتّسعت دائرته الفكرية، فاصطنعه إبراهيم باشا لنفسه، وصار شاعرَه الخاص، فقد كان في مصر موضع التقدير والاحترام من أدبائها. بذلك نجد منزلته الشعرية قد ارتفعت، فكان رأس الشعراء في مصر والشام، بل قدوة الشعراء في فن القدود.

هذا الفنُّ الشعري (القدود) شكَّل تطوُّرًا حاسمًا في تاريخ الشعر العربي الذي تعود أصوله إلى الأزجال والموشَّحات، فضلًا عن تأثيره وتأثّره بشعراء التروبادور(1)، حيث كان للحروب التي شهدتها بقاع الشرق العربي أثرٌ فعَّالٌ بين أخذ وعطاء في هذا الفن، ومن هنا تبرز عبقرية شاعرنا- وهذا هو الدافع للخوض في هذا البحث-، الذي تحتّم طبيعته على الباحث أن يبرز أهمية فن القدود وتطوّره في العصر العثماني، الأمر الذي يؤكِّد التطوُّر الكبير، والتجديد الفكري في عصر نُعِتَ بعصر الجمود والتأخر (عصر الانحطاط). وسواء اتّفق الآخرون مع الباحث أم لم يتفقوا، فإنَّ هذه الدراسة سترفع عن هذا العصر - عصر الانحطاط - إصره الذي حُمل عليه، ولن يكون الفحول من الكُتَّاب والأمراء من الشعراء أكبر همِّه وغاية جهده، إنما سيطيع فكره على أن يقف عند الفرزدق، والأخطل وجرير كما يقف عند البُعيث، والخال الطالوي، وابن النحاس الحلبي وغيرهم من شعراء العصر العثماني، وقد يعطي منجك باشا اليوسفي، وابن النقيب الحسيني، والخال الطالوي من العناية أكثر مما يعطي الأخطل، أو المتنبي، أو أبا العلاء المعرّي من الأثر الأدبي، الذي يعنى به مؤرخ الأدب أكثر مما يكون لهذه الأسماء الكبيرة.

والبحث الاستقرائي المتتبَّع يدل على أنَّ البذور الأولى ليست دائمًا من صنع الأسماء المشتهرة، ولكنما احتفر لها الأرض، وسهَّل لها الرّي، ونفحها الحياة الأولى صغارُ العاملين ومجهولو الرواد.

ومن أسباب هذه الدراسة التي يقيمها الباحث أنَّ تتفتح عن هؤلاء المجهولين الذين ظلمهم تاريخ العصور وسيطرة السياسة ومنهم أمين الجندي وقدوده موضوع البحث.

1) التروبادور: هم شعراء جنوب فرنسا المسلمون الذين تاثّروا بتطور فن الزجل والموشّحات. للمزيد انظر:» الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة» د. أحمد هيكل، دار المعارف، مصر، ط7، 1979م، ص: 150 وما بعدها

إنَّ هذا الطريق الذي سلكه الباحث يرى فيه غنًى عريضًا، وتنبّهًا دقيقًا، ولفتًا إلى الأدباء المغمورين، فترفع عنهم أكداس التراب الذي أهيل عليهم؛ لتنصفهم وتضعهم في مكانهم من الصف الأوّل، ولا سيَّما شاعرنا الجندي رائد القدود الحمصية.

وقد كان المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي في اختيار النصوص ودراستها هو أسلوب الباحث وطريقته.

وأما مشكلة البحث وأسئلته، فتنحصر في السؤالين الآتيين:

- السؤال الأول: هل حمص هي منبع فن القدود؟
- والسؤال الثاني: هل الشاعر أمين الجندي هو رائد القدود الحمصية حقّاً؟

وأما حدود البحث وإجراءاته؛ فقد كانت ضمن النماذج الشعرية للقدود التي تم اختيارها بهدف الدراسة والتحليل والاستقراء، وشواهد على حمصية القدود لا حلبيّتها.

وأما عن الدراسات السابقة التي تحدثت عن القدود عمومًا؛ فمن أهمِّها:

- «الموشَّحات والقدود حلبية أم حمصية»؟، عمر موسى باشا، مجلة العربي الكويتية، العدد: (361)، ديسمبر، (1988م)، ذكر فيها أنَّ القدود التي نسمعها من وسائل التواصل المختلفة أكثرها من تأليف الشاعر أمين الجندي.
- «القدود العربية»، بحث تاريخي وموسيقي عن القدود الحلبية، محمد قدري دلال، وزارة الثقافة، سوريا، (٢٠٠٦م)، ركّز فيه على أصل حلبيّة القدود.
- «القدود الحلبية على طاولة اليونسكو»، عدنان فتح، الشبكة العنكبوتية، أشاد بدور أمين الجندي -موضوع البحث- وعدّه أحد أركان الثقافة العربية في القرن الثامن عشر الميلادي.
- «القدود الحلبية، النشأة والمسيرة»، تمام أبو الخير، الشبكة العنكبوتية، (2019/11/27)، تحدث فيها عن أبرز روَّاد القدود، وأهم المغنّين لها، وذكر منهم صباح فخري.
- «دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي»، فصل فيه عن القدود الحلبية، عبد الفتاح قلعه جي، وزارة الثقافة سوريا، د. ت، أكد فيه أن أصل القدود حلب.

وهي دراسات تتقاطع مع بحثنا عن القدود وأصلها، وخاصة مقالة الدكتور عمر موسى باشا، ولكنها تختلف في نماذجها عن النماذج التي اختارها الباحث، وتختلف عن أسلوب الدراسة التي قام بها الباحث في استقراء نماذجه المختارة وتحليلها، والتي تم الاستشهاد بها على حمصية القدود لا حلبيّتها.

وقد سار البحث ضمن الخطة الآتية:

- الفصل الأول: ويشتمل مقدمة عن البحث وتمهيدًا عامًا عن القدود ونشأتها، وأصلها، والتعريف بها وأنواعها، والتعريف بشمس الشعراء أمين الجندي -موضوع البحث-.
- الفصل الثاني: اشتمل القدود الجندية، وبواعث وأصداء، ثم خاتمة البحث اشتملت أهم النتائج والتوصيات، ثم قائمه بمصادر البحث ومراجعه.

تمهيد

من حَقِّ كلِّ أُمَّةٍ أن تفاخر بتراثها الأدبي وبتراثها الموسيقي (الغنائي والآلي)، وأن تُشَجِّع المهتمين بنشر تراثها، وتبني الأماكن الخاصة لعرض هذا التراث، لكونه أحد أعمدة الحضارة والإرث الذي خلَّفه الأجداد، وتناقلته الآباء حتى وصل إلينا بصيغ تقترب من الأصل ولا سيما (القدود).

والأُمَّة الجديرة بالبقاء هي الأُمَّة التي تحافظ على تراثها بشتى أشكاله من خلال التدوين والتسجيل خشية أن يندثر أو يُنسَى، أو يضيع ما تبقَّى منه، وذلك كي تتعرَّفه الأجيال الحاضرة والمتعاقبة، فتحمله ذخيرة وإرثًا، يُحفَظ ويُدَرَّس، وتتعرَّف الأجيال من خلاله فضلَ السابقين الذين يستحقّون الشّكر والثّناء، ورُبَّما يحتذونه فيتركون لِمَن بعدهم موروثهم إلى موروثات العلوم الأخرى من آداب وفنون.

وأمَّتنا العربية التي جاد بانو حضارتها على الإنسانية فَأَثْرَوا وَأَثَّروا، وتركوا للجيل الحاضر تُراثًا أدبيّاً وفنيّاً وموسيقيّاً يدعو إلى الإعجاب والفخر به، ويجعلُ من مهمات الجيل الحاضر الحفاظ عليه، ودراسته بعمق لاكتشاف أسراره، وتعرُّف مكنوناته، وتذوُّق مواطن الجمال فيه؛ لِيَسْهُلَ فهمُه وهضمُه وتمثُّلُه، ليكون إنتاج الجديد بعد ذلك متَّصِفًا بالأصالة، أي اتصال الأعمال الحاضرة والتالية بالموروث، وذلك باستلهامه فهمًا ووعيًا ودراسة، مِمّ يجعل العمل الجديد بعيدًا عن المحاكاة أو التقليد، إنما بين الجديد والموروث وشائج معقودة، وروابط مشدودة، بحيث تكون الأعمال الحاضرة امتدادًا لمسيرة الأجداد.

فإذا ما قيل: إنَّ لكلِّ عصر رأياً وذوقاً فيما يستسيغه من قدود وأعمال موسيقية، يردِّد ما أعجبه منها من غير أن يُغلق الحديث المخالِف للتّراث بالابتذال، فإنَّه لا يستهجن أن ما يراه المحدثون جميلًا فنحن معه.

ويبقى السؤال المهم: هل نستطيع -إن وُفِّقنا- إيجاد جيل من ناظمي القدود، ومؤلِّفي الموسيقا، يستوعب تراث الأجداد، ويحفظه بإتقان ووعي مع التركيز على الجوانب التِّقنيّة التي تجعل منه باقيًا مقبولًا ومسموعًا، ويتلقاه هذا الجيل بشعور قريب من شعور آبائه وأجداده؟

وحين البحث في مقوّمات الوحدة، فإنَّ الباحث يراه من أهمِّ المقوِّمات، وهي وحدة الموروثات الشعبيَّة، من شعر غنائي- كالقدود عامَّة- وطقوس احتفالية مشتركة، وأنواع من الفلكلور العربي.

فهذا الموروث الشعبي يرى فيه الباحث عامل توحيد ووحدة بتجاوزه الحدود المصطنعة بين الشعوب، وذلك لصفته الشعبية القائمة في التكوين الذرِّي للرُّوح العربية، والمعبِّرة عن تجربتها وإحساسها بالفنِّ والجمال. فالشعر الشعبي بقدوده وموشَّحاته ومواويله... إلخ، ومن خلال الكلمة واللحن والموسيقا يحتلُّ مكان الصدارة في هذه الموروثات من خلال أبعادٍ ثلاثةٍ2:

1. «البعد الزماني: وهو بعد امتد عبر فترات زمنية، وما يزال إلى وقتنا الحاضر مستمرًّا وفي المستقبل غالبًا، الأمر الذي يجعل منه الحبل الذي يشدُّ أواصر الأجيال إلى بعضها.
2. البعد الثاني (البيئي (المكاني): وهو المنتشر بحركته المستمرَّة المنفلتة من عقال القيود ما بين شواطئ الخليج العربي وسواحل الأطلسي، متجاوزًا في أحايين كثيرة النوع الغنائي، أو الموَّال، أو الأغنية الشعبيّة، أو القصيدة.
3. البعد الأنثروبولوجي: فهو يُعبِّر بلحنه المُرتَجل أو الموروث عن عمق شعور الفرد العربي وحاجته إلى الحرية والإبداع، وبكلماته واحتفاليات غنائه عن سلوكه الإنساني، وعواطفه، وفلسفته، وطرق تفكيره، وموقفه تجاه ما يؤرِّقه في الحياة: الحب، والجمال، والغربة، والموت، والاجتماع، والسياسة، والفن، والإنسان».

إنَّ الخوض في هذا الموضوع ولا سيما (القدود)؛ لا يراه الباحث دعوة إلى العامية وتكريسها، إنما يضع في دائرة الاهتمام العامل المشترك الذي يأخذ وظيفة الرئة في حياة الشعوب العربية، وبالرغم ما نواجهه من سيل عرم من الأغاني الشعبية تدعمها وسائل الاتصال المختلفة، فإنَّ الطبقات الشعبية في بقاع أرضنا العربية ما تزال تردِّد موروثاتها الشعرية الشعبية الغنائيّة، وهذا ما نشهده اليوم في ترداد كثير من القدود الدينية خاصة في القنوات الفضائية، وهو دليل على خلودها الفنِّي، واستمرار وظيفتها، في الوقت الذي أخفقت فيها الألوان الهجينة في أزمان سابقة.

وحين نسمع الشادي في أي أرض عربية يردّد (القدَّ، والموَّال، والموشَّح، والعَتابا) وغيرها من الموروثات الغنائية فإننا نتنفّس رائحة

2- «دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي»، عبد الفتاح رواس قلعه جي، طبعة وزارة الثقافة، دمشق، د.ت، (ص:3)

التَّاريخ، بل رائحة الدّم المشترَك والأصل الواحد، ونرى الأرض تنداح جارفة أمامها الحدود الطبيعية والمصطنعة، فنشعر بطعم العِناق، ودِفءِ أنفاس الأشقاء.

إنَّ هذا اللون من الأدب الشعبي الغنائي -ولا سيما القدود- وغيرها من الموروثات الشعبية من الفكر الأصيل المتصل من الأغوار التاريخيَّة البعيدة إلى الحاضر، في كينونته الواسعة لدى طبقات شعبية، تصعّر عن أدبها الشعبي وطرائق تفكيرها الدارسون والباحثون طويلًا.

أصل القدود:

لم يتعرَّض الباحثون إلى معرفة أصل القدود بشكلٍ مُعمَّقٍ، ولم يتعرَّضوا إلى المصادر المعتمدة التي كوَّنت هذا الفن الشعري، إنَّما نجد بعض الآراء تحدثت عن أصل القدود، منها:

قصة القس السرياني (مار أفرام3) عام 206م الذي فكَّر بطريقة تجعل الناس في حلب يأتون إلى الكنيسة، حيث كانوا يأتون أحَدًا ويغيبون آحادًا، فاهتدى إلى ذلك العمل الذي يردِّده النّاس في الأعياد والاحتفالات، فغيّر في ألفاظها إلى كلام دينيٍّ مُعتمِدًا على اللون الشعبي للأغاني، وجعل المصلّين في الكنيسة يردِّدونه، وبذلك عُرِف أقدمُ قَدٍّ في حلب4، ولا يدري أحَدٌ إن كان الأوَّلَ أم كانت قدودٌ قبله.

وهناك رأي تتداوله بعض الأوساط وهو: «أنَّ أصل القدود ما ينشده المنشدون في المساجد، وأنّ النّاس قد رتّبوا كلامًا على ألحانها للأفراح العادية»5، وهذا رأي لا دليل عليه.

ثم يأتي الكاتب برأي ثالث عن أصل القدود ليقول: إنَّه «من مآثر الشعراء الأندلسيين ابتكارهم الموشَّح6» (المكفِّر).

وصفة هذا الموشَّح أن ينظم أحدهم (قدّاً دينيّاً) على موشَّح غزليٍّ نُظِمَ في غابر أيامه، فراح المغنُّون يغنّونه، فيأتي الشاعر -وقد اشتعل رأسه شيبًا- يستغفر الله بالقدِّ عمَّا اقترفته عبقريَّتُه، مُضَمِّنًا إياه معاني الاستغفار، والتوسُّل، أو الابتهال تكفيرًا عمَّا جناه.

وهذا ما فعله شعراء المغرب في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي بموشَّحات (النّوبة) التي يطلقون عليها اسم (موسيقا الآلة)، فقد أبعدوا الشعر الغزلي الذي وُضِعَ له اللحن أصلًا، واستعاضوا بدلًا منه شعرًا دينيّاً (قدُّوه) نظموه على أعاريض نوبة (رمل الماية)، معظم هذا الشعر مدح للنبي -صلى الله عليه وسلم- وتوسُّل به، وقليل منه غزلي7.

وأمَّا الدكتور عمر موسى باشا فهو لا يبتعد عن الرأي السابق بأن فنَّ القدود قطاف التطوُّر الشعري عبر الأندلس، والمغرب، والمشرق، والشام خاصَّة، من خلال تطوُّر الموشَّحات والأزجال، واستشهد على كلامه بمقاله هامة للمستشرق بروفنسال (Leviprovensal)8، تحدث فيها عن خصائص الشعر الشعبي العربي الأندلسي، وأن ولادته كانت نهاية القرن التاسع ومطلع القرن العاشر الميلادي، في حين خضع الشعر العربي الفصيح لقواعد صارمة، وفي الوقت نفسه أجاز «مقدم بن معافي القبري9» للشاعر استخدام بحور شعرية غير البحور المعهودة، فضلًا عن إجازته في تعدد القوافي في القصيدة الواحدة، وهذا مانجده في الموشَّحات، وكذلك القدود والأزجال فيما بعد.

والموشَّحات كانت مصدر المنهج في الدَّور واللازمة المعروفين، وأمَّا القدود؛ فهي موضوعة أصلًا للغناء، ويبقى الاعتقاد موجودًا

3- مار أفرام السرياني، ولد عام 360م في مدينة نصيبين من أسرة مسيحية، وهو راهب سرياني من رواد كتاب المسيحية وشعرائها، «الشبكة العنكبوتية»، القديس مار أفرام، ولم أعثر على ترجمة له في «الأعلام» خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط: 9، (1990م)، وكذلك «معجم المؤلفين» محمد رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، (1414هـ1993-م)

للمزيد انظر: القدود الدينية، بحث تاريخي وموسيقي في القدود الحلبية، محمد قدري دلال، منشورات وزارة الثقافة، سورية، دمشق، (2006م)، ص: (1-12)

4- القدود الدينية، مرجع سابق، ص: (17)

5- القدود الدينية، مرجع سابق، ص: (64) وبعدها

6- للمزيد: انظر: القدود الدينية، مرجع سابق، (17)

7- القدود الدينية، مرجع سابق، ص: (64) وبعدها

8- «مجلة الثقافة العالمية»، بروفنسال، العدد: 48، أيلول 1989م، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، (ص: 8)، المقال بعنوان: «دراسة في مؤثرات الشعر الشعبي الأندلسي على شعراء التروبادور».

The Andalusian popular, and the mdie val European troubadour, page: 8

9- «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب»، المقّري، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ص: ج(7/ص:5-6)

بـأن الزَّجـل كان مصـدر الغنائيـة في القـدود.

وملخّـص المقـال هـو تأكيـد العلاقـة بـين الأندلـس والغـرب والـشرق معًـا، فضـلًا عـن إشـارته إلى الظاهـرة الملتزمـة في شـعر «أمـين الجنـدي» -موضـوع البحـث- وهـي: أن يبـدأ الشـاعر في إنشـاء قصيدتـه في المديـح، ثـم يذكـر اسـمه في البيـت الأخـير مـن القصيـدة، وهـذا مـا كان شـأن (ابـن قزمـان10) و(سـيركامو11).

ويمكننـا التأكيـد أن القـدود التـي انفـردت بهـا بـلاد الشـام، كانـت قطـاف التطويـر الـذي قـام بـه المتصوِّفـة، وأخـذوا مـن الموشَّـحات طرائقهـا ومعانيهـا وأوصافهـا12.

تعريف القد:

القدُّ لغةً: «القامَةُ والقَطْعُ والمقدار»13.

والقـدُّ اصطلاحًـا: «أن نصنـع شـيئًا عـلى مقـدار شيء آخـر، مثـلًا: أن نأخـذ نصًّـا شـعريًّا، أو لحنًـا آليّـاً، ونصنـع عـلى نـصِّ الأوَّل، أو لحـن وإيقـاع الثـاني واتّباعـه مـا يوافقهـما، وقـد تتماثـل القافيتـان، وحـرف الـرَّوي في كلا النَّصَّـين في الشَّـكل الأوَّل، وهـذا هـو القـدُّ»14.

وجـاء في كتـاب «دراسـات ونصـوص في الشـعر الشـعبي الغنـائي» لعبـد الفتـاح قلعـه جـي تعريـف للقـدود يقـول: «القـدود منظومـات غنائيـة، أنشـئت عـلى عـروض وألحـان منظومـات غنائيـة شـعبية ذات سـيرورة، بحيـث يتـم المحافظـة فيـه عـلى الـوزن والإيقـاع الموسـيقي، يسـتبدل الشـاعر النـص الجديـد المكتـوب غالبًـا بالفصحـى بالنـص الشـعبي القديـم المكتـوب غالبًـا بالعاميـة»15.

وعرَّفهـا الدكتـور عمـر مـوسى باشـا بقولـه: «القـدود فـن شـعريٌّ أُسـتُحدِث في العـصر العثـماني، فلـه أصولـه التـي ولدتـه، فهـذا الفـن ضرب مـن الموشَّـحات المطـوَّرة، والأزجـال المفصَّحـة المعرّبـة، نظمهـا أمـين الجنـدي لتكـون أناشـيد صوفيـة غنائيـة راقصـة»16. ويعـود الفضـل في اسـتحداثها للمتصوِّفـة وذلـك مـن خـلال مضمونهـا.

ومـن خـلال التعريفـات السـابقة نسـتخلص أن القـدود هـي فـن شـعري، لـه وزنـه وإيقاعـه الموسـيقي، مطـوّرٌ عـن فـن الموشَّـحات والأزجـال، وقـد كتـب باللغـة العربيـة الفصحـى عمومًـا، يقـترب كثـيرًا بمفرداتـه ولحنـه مـن الأغنيـة الشـعبية.

الفصل الثاني

أنواع القدود: هناك نوعان للقدود.

النوع الأوَّل: أصله أغانٍ دينية، ثم وُضِع على قدِّ ألحانها كلمات غزليّة من مثل17:

يا خيرَ خَلْقِ الله		عليك صلى الله

ومن ثم نظم على لحنها الأغنية الشعبية:

عالأسْمراني		عالأسْمرِ الّلون
هَواك رَماني		تعبان خيّو١ والله

10- ابن قزمان (...555-هـ) / (...1160-م)، هو محمد بن عيسى بن عبد الملك بن عيسى (أبو يكرر)، ابن قزمان من أهل قرطبة، له ديوان شعر. معجم المؤلفين، مرجع سابق، (3/574-575)

11- ألبير سيركامو (1913)) ،(Alberl cumus-1960)، فيلسوف وكاتب مسرحي وروائي فرنسي. ويكيبيديا/ الموسوعة الحرة/2، الشبكة العنكبوتية.

12- للمزيد انظر: شمس الشعراء أمين الجندي، عمر موسى باشا، دار كنان، دمشق، ط: (2)، (1423هـ2002-م)، ص(69-72)

13- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، (1414هـ1994-م)، مادة: (قدّ)

14- القدود الدينية، مرجع سابق، (65)

15- دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي، مرجع سابق، (110)

16- شمس الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، (68-69)

17- دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي، مرجع سابق، ص: 111 وما بعدها.

النوع الثاني: أصله أغان شعبية، ثم وُضِعَ لها على قدِّ ألحانها كلمات دينية، من مثل الأغنية الشعبية:

ألويْ ألويْ٢		ألويْ ألويْ
يا نور عِينيْ		تحلالي مِنَ الله

إن المخاطب ذو مكانة رفيعة، جمَّلهُ اللهُ في عَيني القائل.

وقد صاغ أمين الجندي على قدِّها، وهو من اللازمة الثنائية في قوله18:

بذاكَ الحَيْ "		نديمي حَيْ
بديعُ الزَّيْ		غزالُ المَيْ

لقد شبه الشاعر نديمه المجالِس له بغزال جميل يرتدي زِيّاً جميلاً، وهو ما يزال حيّاً في ذلك الحيِّ الشعبي. ونلاحظ هنا استعمال الجناس التام بين كلمتي (حي)في صدر اللازمة الأوّل

الأولى: تعني أنه لم يمت، والثانية: تعني حيًّا، أو مَسْكناً شعبيّاً.

وحين التّدقيق في موضوع القدود، نجد أنها كانت تطوُّرًا كبيرًا وتجديداً مهمّاً في الشعر العربي في بلاد الشّام في العصر العثماني، فالموشَّحات والأزجال كانت في تكوينها البنيوي مرحلة سابقة للقدود، والفضل في نضجها الفنّي واكتمالها الشعري من حيث الموضوع، والنظام والمنهج والإيقاع والإنشاد يعود إلى المتصوِّفة.

فقد اقتصر الموضوع على المعاني الصُّوفية من خلال الإيحاء والرّمز، بينما كان الوصفُ والغزلُ والخمرُ والطبيعةُ واضحًا في لوازم القدود ومطالعها وأدوارها، وأما الأسلوب؛ فقد كان حِرْص الشعراء المتصوِّفة على العربية الفصيحة الميسّرة، وندر استعمال التعابير العامية في نَظْمهم وأسلوبهم، وأما من حيث المنهج؛ فقُيِّدَ بثلاثة إيقاعات19.

الأوّل: الإيقاع العام، وهو لحن تراثي يعتمد على الموسيقا الشرقية.

الثاني: الإيقاع الخاص، وهو الوزن المعتمَد على العروض العربي.

الثالث: الإيقاع الحرّ، وهو الوزن المعتمد على أوزان الموشَّحات والأزجال.

ومن المعلوم أن القدود الشعرية التي عُرِفَتْ عند شعراء المتصوِّفة ارتبطت جوهريًا بالألحان الإيقاعية الشرقية، فظلت الغنائيّةُ سِمَتَها، ولا وجود للقدود من دون الإيقاع والتّرنُّم والإنشاد.

شمس الشعراء: أمين الجندي

أمين بن محمَّد بن الحاج أحمد آغا الجندي العبَّاسي.

وُلِدَ في مدينة حمص سنة (١١٨٠هـ-١٢٥٧هـ/١٧٦٦م-١٨٤١م) وتوفي فيها، تردّد كثيرًا إلى دمشق، فأخذ عن علمائها، وعاشر أدباءها، وكان أبوه حاكمًا في حمص، وأسرته كانت من الأعيان20. وقد وصفه الشيخ عبد الرَّزاق البيطار بقوله: «الشاعر اللبيب والماهر الأديب، والكامل الأريب، والفاضل النجيب...»21.

والجديد بالذكر أنَّ نسبته (العباسي)22 معروفة، وهي ارتفاع نسبه إلى العباس بن عبد المطلب، ولُقِّبَ (بالجندي) نسبة إلى جَدِّه الأعلى لانتظامه في الجنديَّة.

18- ديوان أمين الجندي، أمين الجندي، مطبعة المعارف، بيروت، (1903م)، القد: 57، ص: 323-324

19- انظر: «شمس الشعراء أمين الجندي»، مرجع سابق، ص: 72-73، وانظر أيضًا: «الأدب في بلاد الشام – عصر الزنكيين والأيوبيين والمماليك»، عمر موسى باشا، دار الفكر، دمشق، (1409هـ1989-م)، ص: 606-614

20- انظر: الأعلام، مرجع سابق، ص: 16/2، وانظر: ديوان أمين الجندي، مرجع سابق، المقدمة، ص: ب+ج

21- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، ت: محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (1380هـ1961-م)، ص: 329/1

22- ذكر ناشر الديوان في ملخص ترجمته حياة الشاعر (أمين بن خالد آغا بن عبد الرزاق آغا بن الحاج محمد آغا الجندي العباسي)، وقد حقق هذا النسب صاحب الأعلام نقلًا عن نسب آل الجندي المحفوظ عندهم بحمص. «الأعلام»، مرجع سابق، ص: 16/2

ويمكننا أن ندرس حياته وأحداثها في ثلاث مراحل نطلق على:

الأولى: المرحلة اليافيّة الصوفيّة.

الثانية: المرحلة القوميّة الثَّوريَّة.

الثالثة: المرحلة الوحدوية التحرُّرية.

وسنقصر الحديث على المرحلة الأولى لكونها ترتبط بموضوع البحث، وفي الوقت نفسه موضوع الدراسة لا يتسع في الحديث عن المرحلتين التاليتين.

المرحلة اليافيّة الصوفيّة:

في هذه المرحلة تلقَّى أمين الجندي ثقافته في بيئة علميّة صوفيّة، ونهل علمه على يد كبار علماء عصره، منهم الشاعر عمر اليافي23 الذي وَصَفَ تلميذَهُ الجنديَّ بقوله: «اذهب فأنت أشعر أهل الغرام»24، وقد اكتمل نضجه الصوفي بتعرّفه إلى أستاذه اليافي، وفي ذلك يقول الشيخ عبد الرَّزاق البيطار: «قرأ على قطب زمانه ومرشد أقرانه السيد الشيخ عمر اليافي، فحل عليه نظره التام، حتى قال له: (اذهب فأنت أشعر أهل الغرام)، فصار الشعر سجيّة، والبلاغة فيه عطيّة، ينظم القصائد الفريدة، والموشَّحات النَّضيدة، والمقاطع السَّديدة، والمواليات العديدة»25.

إن تلك الأوصاف التي وصف بها عبدُ الرَّزاق البيطار (أمين الجندي) تعكس مكانته الشعرية السامية وتميُّزَه بنظم القدود الفريدة ولا سيما الدينية منها، ونضجه الفني، فضلًا عن دور البيئة في صقل شاعريته.

والمعروف عن أستاذه اليافي أنَّه من أصحاب الطريقة الخلوتية26، وكان متصوِّفًا، وله ديوان شعر اشتمل طائفة من الموشَّحات والأدوار الغنائية.

لقد كان الشاعر عمر اليافي المثل الأعلى لشاعرنا أمين الجندي- موضوع البحث- في القدود، وعناصره من اللوازم والأدوار، ويؤكِّد ذلك رثاؤه أستاذه اليافي الخلوتي بقصيدة مطلعها27:

فَمَا حِيلَتي والصَّبْرُ قَدْ دكَّهُ البُعْدُ		قِسيُّ المنايا ما لأَسْهُمِهَا رَدُّ

لا أحد يستطيع صَدَّ أسهم المنايا، والشاعر لا حولَ له ولا قوَّة إلّا بالصَّبرِ على فراق أستاذه. ويتَّضح لنا دور أستاذه اليافي في أمرين:

الأوَّل: سلوك شاعرنا أمين الجندي في طريق التصوُّف الخلوتي.

والثاني: تأثُّر الجندي بشعر أستاذه الغنائي، وموشَّحاته، وأدواره، وقدوده، حيث كانت غنائيّةُ الجندي قطاف أستاذه اليافي.

القدود الجندية:

لا بُدَّ للباحث من أن يقف عند موشَّحات قدود أمين الجندي- موضوع البحث- ليؤكِّد أنَّ هذه القدود هي حمصيّة وليست حلبية كما هو شائع، فالشاعر الجندي سمَّى الباب الثالث في ديوانه بعنوان: «القدود اللطيفة والأناشيد الظريفة» وقد قاربت مائتي قدٍ، فقد جدَّدها وطوَّرها، فكان رائدها المجدِّد بتطوير جذري، شمل أوزانها ومنهجها ومضمونها، وسمَّاها القدود، وهي تمثِّل فنًا جديدًا انفردت به بلاد الشام. وما تسميتها بالقدود إلّا من اصطلاح الشاعر نفسه.

وقد أكثر الشاعر من ذكره: حماة، وسلمية، وآل الجيلاني، والسجادة القادريَّة... إلخ. وبذلك تكون حمص وحماة وسلمية الموطن الأصلي لنشأة القدود وانتشارها.

والمطربون والمغنُّون والمنشدون الذين أخذوا القدود إلى جانب النبويّات، «لم يؤدُّوا الأمانة لسببين:

23- أبو الوفاء قطب الدين عمر بن محمد بن محمد الدمياطي محتدًا، (اليافي) شهرة ومولدًا، توفي سنة (1233هـ1818-م). «قطب العصر عمر اليافي»، عمر موسى باشا، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (1413هـ1993-م)، ص:25

24- شمس الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، ص: 14

25- حلية البشر، مرجع سابق، ص: 330/1

26- الطريقة الخلوتية: نسبة إلى الخلوة، ويُعنى بها الصوفي الملتزم الخلوة التامة، والبعد عن الناس كليًا. «قطب العصر عمر اليافي»، مرجع سابق، ص: 28 والخلوة اصطلاحًا: «محادثة السر مع الحق». «التعريفات»، علي بن محمد الشريف الجرجاني، (توفي: 816هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، (1978م)، ص: 106

27- ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 79-81

الأوَّل: تصرَّفوا بالنُّصوص بين تصحيف، أو زيادة، أو نقصان.

والثاني: تجاهلوا مؤلِّف القدود (الجندي)، فأخذوا الشعر واللَّحن، وصار ذلك من نظمهم وإنشادهم، وتلحينهم، بينما نجد ذلك في ديوانه»28. فليس من الإنصاف أن تُنْسَب لغيره، وليس من المقبول أن يأخذ البعض قدود الجندي التي تَغنَّى فيها (بالشالات السلميَّة) وتنسب لغيره أيضًا، والدَّليل على صحَّة ما نقول ونقرِّر، إحدى قدّيَّات الجندي التي ذكر فيها مظاهر البيئة الحمصية، وخصَّ سيف الله المسلول (خالد بن الوليد) بقدّيَّة، عروض (اسلك سلام يا سَيِّدي) حجاز قال فيها29:

اللازمة	يا فتى العَزْم الشديدِ		خالدُ يا بنَ الوليدِ
	كُلَّ جبَّار عنيدِ		أنت سيفُ اللهِ مُرْدي
دور(١)	فيكَ يا حامي الدِّيارِ		قدْ سَما عِزُّ انتصاري
	يا مَلاذًا للطَّريد		قد علا حَقُّ الجوار
دور(٢)	أنتَ غَوثٌ للدَّخيلْ		أنتَ حِصْنٌ للنَّزيلْ
	أنتَ ذو الفَضْلِ الحميدْ		أنتَ سَيفٌ للرَّسُولْ
دور(٣)	عُصْبَةٌ في البَحْسِ بِيعَتْ		سَيْفُ حقٍّ فيه رِيعَتْ
	ذاتُهُ لا مِنْ حَديدْ		مِنْ قَضاءِ اللهِ صِيغَتْ
دور(٤)	على مِصباحِ الظَّلامْ		صَلِّ يا ربَّ الأنامْ
	وَصِحابٍ وَجنودْ		وعلى آلٍ كرامْ

تتألَّف القديَّة السابقة من لازمة وأربعة أدوار، فوصف خالد بن الوليد في اللازمة بأنه فتًى تمتلئ فتوَّته بالإرادة القويَّة، وسيف الله القاتل لكلِّ متجبِّر تجاوز الحدَّ في عصيانه.

وفي بقيَّة الأدوار وضَّح الشاعر دور القائد خالد وأثره السامي في النفوس، فانتصاره انتصار الأمَّة، فقد علا وصافح عنان السماء، لكونه الحصن الذي حمى الدِّيار، وحفظ حقَّ الجوار، وهو المكان الآمن للمستجير، وهو القلعة الحصينة للقاطنين، والعون الناصر للمستجيرين، إنَّه سيف الله وسيف لرسوله، صاحب الفضل والعمل الطيِّب، أدخل الرُّعب في قلوب الأنذال، فهو قضاء الله الذي سُبِغ بهذه الصفات التي هو جدير بها.

وما ذِكْرُ الشاعر لخالد بن الوليد إلَّا لِأنَّ قبره في حمص والشاعر حِمصي، وقدّيَّته حِمصيَّة.

وقد ذكر الشاعر حمص في مكان آخر في قدّيّته مطلعها في اللازمة (عروض يا بو الزلفي) صبا، فقال30:

وهزَّتْ بانةَ العطفِ		تجلَّتْ في حلى اللُّطفِ
جمالًا جَلَّ عَنْ وَصْفِ		فَشِمْنا مِن مُحيَّاها

وقال في الدور السادس من هذه القدّيّة:

بِحمصَ الشَّامِ مُذْ رَاقَتْ		بِهِ الأحكامُ قدْ راقَتْ
حُليّ الشَّرعِ بالصَّرفِ		فَكمْ أفكارُهُ ساقَتْ

اللازمة بدأها بالغزل، ثم انتقل في الدور السادس بالحديث عن الأحكام العادلة لمفتي حِمص (أبي الحسن الأتاسي)، التي سادت حمص والشام (دمشق). وما ذكره (حِمْصَ) إلّا دليل على صِحَّة القول بأنَّ القدود حِمْصِيَّة.

28- للمزيد انظر: «شمس الشعراء أمين الجندي»، مرجع سابق، ص: 71-72

29- «ديوان الجندي»، مرجع سابق، ص: 279-298

30- ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 338

وفي قدّيَّةٍ أخرى يذكر حِمْصَ ونواديها ومفتيها (أبا الحسن الأتاسي)، فقال31:

واقصِدْ سعيدًا يدنو لكَ السَّعدُ		عُجْ بِالمَطايا (لِنادي حِمصَ) يا سَعْدُ
أعني أبا الحَسَنِ العلَّام مفتينا		نجلَ الأتاسي مِن عَنْهُ روى السَّعدُ

فالشاعر ذكر هنا (نادي حمص) وطلبَ من مرافقه على طريقة التجريد أن يُعَرِّج إلى حمص ونواديها، وهناك يزور مفتيها (أبا الحسن نجل الأتاسي).

وورد ذكر الشاعر لحمص في قدّيّة أخرى، قال في لازمتها أوَّلًا32:

مَنْ لي برؤيا وجهِكَ المصونِ		يا مَنْ أعارَ اللّين لِلغصونِ

وبعد هذا التقديم الغزلي الدّيني قال في الدَّور السادس يذكر حمص:

وانزلْ بِظلِّ الرَّوضِ والغديرِ		بادِرْ لِحِمصَ الشّامِ يا سميري سميري
محمد الجندي ذي الشّجون		آمِنْ ونمْ في روضةِ الأمير

هنا ذكر الشام (حمص الشام) وروضها وغديرها، ثمَّ تحدَّث عن روضة أبيه (محمد الجندي)، فوصفها بروضة الأمير.

ولم يكتف الشَّاعر أمين الجندي بذكر حمص وحدها، إنَّما تحدَّث عن (حماة) ووادِيها، وهي القريبة من حمص، ثمَّ خاطب اللاهي عن الطريقة الجيلانية33، طالبًا منه أن يقصِد (عبد الله) أحد أفراد أسرة محي الدين حفيد عبد القادر الجيلاني ذي اللقب (الباز الأشهب). وهذا المديح لعبد القادر الجيلاني تعبير عن شعور صادق، وعن شعور المُريد في مدح الغوث الكبير المعتمد عند أهل الطريقة القادرية.

إنَّ ذكر الشاعر حماة الشام ورياضها الخفَّاقة وأيكها الأخضر، إضافة إلى ذكره السلمية في موقع سابق، دليل على أن القدود الجندية وينبوعها كانت في تلك الأمكنة.

بواعث وأصداء:

إن الأمانة العلمية تقتضي من الباحث أن يذكر باختصار شديد ما كتبه الدكتور عمر موسى باشا في مجلة العربي الكويتية بعنوان «الموشَّحات والقدود حلبيَّة أم حمصية»34، برهن في مقالته أن القدود حمصية وليست حلبيَّة، وهذا ما أتى به الباحث في متن بحثه، وملخص المقالة:

1. لا وجود للقدود الحلبية، وإنَّما هي حمصية.
2. الشاعر الحمصي أمين الجندي هو مبدع القدود نظمًا، ونهجًا، ولحنًا، وغناءً، والقدود قد تطوَّرت عند الشاعر الجندي، فكان مجدِّدًا لها بتطوير جديد، يتناول أوزانها، وأشكالها، ومضمونها، وسماها: (القدود).
3. هناك سرقات أدبية، وفكرية، واتهام للمغنيين بأنَّهم سرقوا موشَّحات الجندي وقدوده بألفاظها، وأوزانها، ورويّها، ولحنها الغنائي المسجَّل بجانب كلِّ قدٍّ.
4. معظم ما لحَّنه مطربنا الحلبي هو للجندي نفسه، نظمًا، ولحنًا، كما هو وارد في الديوان.

ويقول الدكتور عمر موسى باشا: لقد أثارت المقالة ضجَّة أدبية كبرى، وخلَّفت لدى القراء سبعة أصداء وتعقيبين، وخمسَ رسائل تطلب مني ثانية توضيح ما أردته مجملًا في المجلَّة المذكورة.

وبعضهم كتب إلى مجلة العربي يطلب الاستزادة من بحث القدود. وقال أحمد جمال الدين أبو زيد: «إنَّ الموشَّحات التي نسمعها أكثرها من تأليف الحمصي أمين الجندي كما ذكر الدكتور عمر في مقالته، وقد أعجبني الموضوع ولفت نظري، فحبَّذا لو

31- ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 289-290

32- ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 423-424

33- عبد القادر الجيلاني، أديب، ناثر، ناظم، لغوي، مؤرخ. «معجم المؤلّفين» 186/2

34- مجلة العربي الكويتية، مقالة عمر موسى باشا، عدد: (361)، ديسمبر، 1988م

توسَّعتم في الشرح عن هذا الشاعر الكبير، وعن حياته وأهمِّ مؤلّفاته»35.

والتعقيب الثاني للدكتور سعد الله آغا القلعة في مجلة العربي، قال في مستهلّه: «قرأت في العدد ديسمبر 1988 مقالًا بقلم الزميل الكريم الدكتور عمر موسى باشا حول أصل موشَّحات القدود هل هي حلبيَّة أم حمصية؟ وقد أرجع الزميل الكريم أصولها بنتيجة مقالة إلى الشيخ أمين الجندي، بعد أن اكتشف لدى قراءته لديوانه، أن أغلب أشعاره تُغَنَّى ضمن القدود المعروفة بالحلبية، وقد رأيت أن أُعَقِّبَ على هذا المقال توضيحًا لبعض الأفكار التي يمكن أن تكون قد ذهبت به إلى أبعد من حدود الاستنتاج المنطقي»36.

وجاء الرَّد: «ومن حقِّ الزميل الكريم أن أشير إلى أنَّ ما عرضته كان موثقًا بالشواهد البيِّنة، التي تؤكِّد أن ما يُعرَفُ بالقدود الحلبية لا صلة لها البتة بحلب، وزنًا، أو لحنًا، أو نظمًا، أو بيئةً، والعجيب في تفسير الزميل الكريم - يقصد سعد الله آغا القلعة - تفسير معنى القد، الأمر الذي أبعده كليًا عن الجمالية المستمدة من الرَّقص الغنائي الذي يعتمد على القدود الرَّاقصة، ممَّا هو معروف عند المتصوِّفة في سماحهم، وسماعهم، ومواجدهم»37.

وتابع آغا القلعة مُعَقِّباً: «ولكن الكلام كان ينظم دومًا على قدِّ اللحن، ومن هنا جاءت التسمية بالقدود، أي أنَّ الكلمات كانت تكتب على نفس الوزن الشعري والقافية للكلمات القديمة، وقد كان هذا دور الشيخ الجندي الأساسي، أي نظم شعر فصيح على قدِّ الكلمات»38.

فكان ردُّ الدكتور عمر موسى باشا: «... وقد اعتمد هذا الحكم على بعض الشواهد التي أوردتُها، وهذا بعيد كلَّ البعد عن المعنى والتفسير اللفظي والاصطلاحي معًا... فهو الذي ذهب إلى أبعد من حدود الاستنتاج المنطقي، واللغوي والاصطلاحي إلى حدٍّ بعيد، ويبدو أن العصبيّة الحلبيّة- وهو حلبيُّ المنتمى- قد أضلّت الزّميل الكريم، وكأنَّه شّعَر بذلك فقال: فلم تكن الغاية من هذا التوقيت التأكيد على حلبيّة القدود، وقد قلتَ: إنها قديمة يصعب تحديد أصلها»39.

وتعقيب ثالث لـ: عبد الفتاح قلعه جي بعنوان: «أدب القدود والموشَّحات»، وممَّا جاء فيه: هل الموشَّحات والقدود حلبيَّة أم حمصيَّة؟ نتساءل عن شرعية السؤال بعد مرور عدة قرون على انتشارها، وقال: نحن نقدِّر للدكتور عمر موسى باشا حبَّه لمدينة حمص ومشاعرها، ولكن الحقيقة العلمية لا تعرف لغة العواطف»40.

فجاءه رد الدكتور عمر: «أحبُّ أن أذكِّر الزميل عبد الفتاح قلعه جي أنني حمويٌّ لا حِمْصيٌّ كما يظن، وهذا وحده يكفي لغة العواطف في المقالة.

والدقَّة العلمية تقتضي التحديد الزمني القدود، فلم يمرّ عليها عدة قرون، والأصح أن يقال: بضعة عقود لا قرون.

فالشاعر الجندي صاحب القدود من شعراء العصر العثماني، وأمَّا دافعي إلى ذلك، فهو إنصاف شاعر مبدع، أُخذت أشعارُهُ، وانتُهِبَتْ قدوده، واغتُصِبتْ ألحانه، فَنُسِبَتْ إلى غير صاحبها، وإلى اغتراب في بيئة غير بيئتها وغير طبيعتها»41.

والجدير أن الدكتور عمر موسى باشا لم يكتف بالرَّد النظري على منتقديه، إنَّما أتى بالدليل من ديوان الشاعر الجندي، ومَنْ منَّا يجهل المطرب العراقي ناظم الغزالي ومقطوعته المشهورة التي ينشدها كل إنسان اشتعل الرأس منه شيبًا، وهي قوله42:

ليتَها عَيَّرتْ بِما هوَ عارُ		عيّرتْني بالشَّيبِ وهو وَقارُ
فاللّيالي تَزيدُها الأقمارُ		إنْ تَكُنْ شابَتِ الذَّوائِبُ مِنِّي

35- مجلة العربي الكويتية، مقالة أحمد جمال الدين أبو زيد، العدد: (366)، مايو، 1989م، ص: 206

36- مجلة العربي الكويتية، مقالة أحمد جمال الدين أبو زيد، مرجع سابق، ص: 118

37- شمس الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، ص: 5-6، وانظر أيضًا: مجلة العربي، مرجع سابق، مايو، 1989م، ص: ١١٨

38- مجلة العربي الكويتية، مرجع سابق، مايو، 1989م، ص: 118

39- المرجع السابق، ص: 119

40- الأسبوع الأدبي، دمشق، العدد: 149، ديسمبر، 1989م، ص: 5

41- شمس الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، ص: 7-10

42- ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 132

هـذان البيتـان يـتردّدان مـن أقـصى المـشرق إلى أقـصى المغـرب، ولا يـدري أحـد أنهـما بعـض مـن أشـعار الجنـدي، وقـد أتى بشـواهد أخـرى مـن ديـوان الشـاعر، أكتفـي بذكـر أسـمائها وصفحاتهـا لضيـق المكان:

- القدية الأولى من ديوانه، ص: (395-396)

- القدية الثالثة من ديوانه: ص (413)، وغير ذلك كثير.

والباحـث هنـا يتوقـع سـؤلاً هـو: لمـاذا التركيـز عـلى حمصيّـة القـدود وقـد أثارهـا قبـلاً الدكتـور عمـر مـوسى باشـا؟والجواب مـا قالـه الدكتـور محمـد محمـد أبـو مـوسى أسـتاذ البلاغـة في جامعـة الأزهـر في إحـدى مقابلاتـه المرئيـة(التلفـاز) قـال فيها:»دراسـة كتـاب أقـرؤه فـلا أجـد فيـه شـيئاً، وأنـت تقـرؤه فتجـد فيـه شـيئاً، تقـرؤه مرتـين، مـرّة لتعـرف مادتـه العلميـة، ومـرّة لتعـرف كيـف كان يفكّـر صاحـب هـذا الكتـاب، ومـرّة ثالثـة لتعـرف مصـادره العلميـة التـي أثّـرت في عقلـه».

وقـال أيضـاً: «كنـت أريـد أن أقـول: الكتـاب الـذي أقـرؤه كـما يجـب ان تكـون القـراءة إذا لم أقـع فيـه عـلى كلمـة جديـدة، أو فكـرة جديـدة، فإنّـه يثـير في نفـسي فكـرة جديـدة ليسـت فيـه، وإنّمـا أثرهـا في نفـسي، ولـو لم يثرهـا هـو لمـا ثـارت، بمعنـى أنّ الكتـاب الـذي أثـار في نفسـك هاجسـاً، خاطـرة، حدْسـاً مـا يـزال عقلـك يراجعهـا، إمّـا أن تطرحهـا لأنّهـا لا تسـتقيم، أو أن أصـلاً مـن أصـول المعرفـة، ومـن حقّـي أن أسـتخلص مـن نـصّ العـالم مـا أراده ومـالم يـرده».

والباحـث يأمـل أن يصـل إلى الجديـد بخصـوص حمصيّـة القـدود، وإلى الشـواهد الشـعرية التـي تثبـت أنّ أصـل القـدود حمصيّـة، والتـي لم تـرد مقـال الدكتـور عمـر مـوسى باشـا، فضـلاً عـن اسـتقامة الفكـرة ومنطقيّتهـا

ويسـتنتج الباحـث مـن خـلال السـجال الـذي دار آنفـاً، أنّ هنـاك فريقـين: الأوّل يؤكّـد حلبيّـة القـدود تعَّصّبـاً مـن غـير دليـل علمـيٍّ، والفريـق الثـاني يؤكّـد حِمصيّـة القـدود مشـفعاً بالأدلّـة، وهـذا مـا أتى بـه الباحـث في دراسـته مـن خـلال الأشـعار القدّيـة التـي جـاء بهـا مـن ديـوان رائـد القـدود (أمـين الجنـدي)، التـي وجـد فيهـا أصـلاً مـن أصـول المعرفـة.

وكل ذلك دليل على حمصية القدود ليس إلّا.

الخاتمة

لن يستطيع الباحثُ أن يوفي الشاعر الجنديَّ حقَّه من هذا الإبداع الرِّيادي في فنِّ القدود.

فهي حمصية ذات المنتمى الصّوفي، والعبقريّة الجنديّة ذات شأن كبير في نقل الموشَّحات المغربيّة والمشرقيّة إلى هذا الغرض الجديد، الذي وجد مناخه المناسب على ضفاف العاصي في الحضرات الجيلانيّة والصوفيّة، واتَّشح بالشّالات السَّلميّة المعروفة في هذه البقعة الهادئة في (سلميَّة)، تطلُّ بجناحها الأيمن على حماة عاصيها، وبجناحها الأيسر على (خالد) حمصها.

الطبيعة الجميلة في روضتها، وقد خصَّها الشّاعر بالذّكر، و(الميماس) فيها على ضفاف عاصيها. ولو تساءلنا عن معنى هذا المتنزَّه وعلاقته بالقدود، أليس له صلة بالمصدر الميْس، والمَيَسَان، وبالمشتق مائس، وميَّاس، وميسان، وميسون؟

هذا المكان على صغره لم يهمله ياقوت الحموي، فقال: «الميماس هو نهر الرَّستن، وهو العاصي بعينه»43 وتعريف ياقوت له ليس بدقيق تمام الدِّقة؛ لأنَّ الميماس اسم متنزَّه جميل واقع على ضفة العاصي، يؤمُّه الناس للتمتُّع بجمال الطبيعة.

في مثل هذه البيئة الشاعرية نضج فنُّ القدود، وانتشر في بلاد الشام، بدءًا من دمشق فحلب، ورُسُل القدود إلى الحاضر شرقًا وغربًا وفي هذه البيئة كان المتصوِّفة.

والغريب في ذلك أنَّ تلك القدود قد أخذها المحدثون، وغنَّاها المطربون وما يزالون، وأنشدتْها الفرق الغنائية في دمشق وحمص وحلب، وهي أكثر من خمسة وثلاثين قطعة مستمدَّة من ديوان الشاعر (أمين الجندي)، فلم يُشِرْ أحدٌ من هؤلاء إلى الأصل والمصدر المعتمد في اقتباس النص، والاعتماد على اللحن والغنائية، فقد ذُكر إلى جانب كلِّ قديَّة اللحن التراثي الذي أنشئت لأجله المقطوعة ولُحِّن بها، إذ لا قدود من دون الغنائية.

نعم، إنَّ كثيرًا من أرباب الفن سرقوا شعر الجندي، ومعظم مَنْ غناه هم المشهورون في الغناء خاصَّة، وهذه إحدى نتائج الدراسة، وإنَّ البحث في شاعر القدود خطوة جديدة تُبرِز ما في شعرنا العربي من غنًى أدبيٍّ وإبداع ذاتي، حتى في أشدِّ العصور الأدبية قسوة على الشعر العربي؛ لأنَّ الإبداع الخلَّاق قد يتفجَّر من دياجير الظُّلْم وأمواج الظلام. والنتيجة الثالثة أنَّ شاعرنا الجندي كان يستمد إبداعه الذاتي من أصالة التراث العربي، وحداثة الفكر العربي الخلّاق المبدع. والنتيجة الرابعة أنَّ الطابَع الغنائي الذي طبع به شعره فضلًا عن دقة المعاني، ورقَّة الألفاظ، وطبعه الأصيل الذي عُرِف به جعلت منه شاعرًا يُعَدُّ من أشعر أهل الغرام، وإنَّ بيان أهميَّة القدود- وهو الفن الشعري المستحدث في العصر العثماني- قد اكتمل نضجه على يد الشاعر الجندي.

فشاعرنا الجندي وجَّه الشعر العربي الجديد وجهة تستمد من الحياة الاجتماعية صورًا فريدة، يتعذَّر علينا الوقوع عليها في غير هذا المجال الواقعي الذي يجب أن يكون هدف كلِّ أديبٍ ومفكرٍ، فشاعرنا الجندي غيَّر وجهة الشعر العربي حين اتخذ من السّماع الصّوفي منهجه فيه، فبلغت موشَّحات القدود أوج ازدهارها الفنّي والجمالي، إذ إنها بدأت بابن عربي، ثم اتخذت سبيلًا متطورًا عند عبد الغني النابلسي، لتجد نضجها الشِّعري واكتمالها الفنّي عند عمر اليافي ومن ثم تلميذه الجندي، ليعطيها أبعادًا جمالية وفنية وإبداعية جديدة.

وتوصي الدراسة أن يسلَّط الضّوء على هذا الفن الجديد من حيث موضوعه، ونظمه، ونهجه، وإيقاعه، وإنشاده، لكي يصل إلى أفراد المجتمع، ولكي يبان أهمية الغناء والإنشاد في شعر الجندي؛ لكونه مرآة عصره فكريًّا، واجتماعيًا، وأدبيًّا، وحتى سياسيًّا.

كما توصي الدراسة بالتوجه إلى أرباب الاختصاص أن يرصدوا مسيرة فنِّهم ويسجِّلوها ويعرِّفوها طلابها، وذوي الاهتمام، ويطوِّروها بما يحقِّق غايتها بشكل أفضل، والشكل الأفضل فائدة للإنسان تتحقق في زمن أسرع، ولدائرة الإنسانية أوسع، كي لا تضيع القدود الحمصية كما ضاع شاعرها ولحنها، وضاعت قُدوده ليُقال: إنها قدود الحلبية.

43 - معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، د.ت، ص: 244/5

المصادر والمراجع

- «الأدب في بلاد الشام، عصر الزنكيين والأيوبيين والمماليك»، عمر موسى باشا، دار الفكر، دمشق، (1409هـ/1989م).
- «الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة «، أحمد هيكل، دار المعارف، مصر، ط (7) 1979.
- «الأعلام»، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 9، (1990م)
- «التعريفات»، علي بن محمد الشريف الجرجاني، (ت: 816هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، (1978م)
- «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، عبد الرزاق البيطار، ت: محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (1380هـ/1961م)
- دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي، عبد الفتاح رواس قلعه جي، طبعة وزارة الثقافة، دمشق، د.ت
- «ديوان أمين الجندي»، أمين الجندي، مطبعة المعارف، بيروت، (1903م)
- «شمس الشعراء أمين الجندي»، عمر موسى باشا، دار كنان، دمشق، ط: (2)، (1423هـ/2002م)
- «القدود الدينية، بحث تاريخي وموسيقي في القدود الحلبية»، محمد قدري دلال، منشورات وزارة الثقافة، سورية، دمشق، (2006م)
- «قطب العصر عمر اليافي»، عمر موسى باشا، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (1413هـ/1993م)
- «لسان العرب»، ابن منظور، دار صادر، بيروت، (1414هـ/1994م)
- «معجم البلدان»، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، د.ت
- «معجم المؤلفين»، محمد رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، (1414هـ/1993م)
- «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب»، المقري، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م
- المجلّات
- «الأسبوع الأدبي»، دمشق، العدد: 149، ديسمبر، 1989م، مقال عبد الفتاح قلعه جي.
- «مجلة الثقافة العالمية»، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 48، أيلول 1989م، المقال بعنوان: «دراسة في مؤثرات الشعر الشعبي الأندلسي على شعراء التروبادور».
- «مجلة العربي الكويتية»، عدد: (361)، ديسمبر، 1988م، مقالة: عمر موسى باشا.
- «مجلة العربي الكويتية»، العدد: (366)، مايو، 1989م، مقالة: أحمد جمال الدين أبو زيد، ومقالة: سعد الله آغا القلعة.
- «الشبكة العنكبوتية، سير القديس والشهداء في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، القديس مار أفرام»، مطبوعات السريان، 1961م .
- «ويكيبيديا/ الموسوعة الحرة»/2، ألبير سيركامو، 2022/6/17م

(Footnotes)

1 - خيُّو: يقصد بها أخي.

2 - ألوي: الراية والعلم. لسان العرب، مرجع سابق، مادة: لوي.

البحث السادس

جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية: محمد تقي الدين الهلالي (١٤٠٧هـ) أنموذجا

Moroccan efforts in the service of the Arabic language: Muhammad Taqi al-Din al-Hilali (1407 AH) as a model

من إنجاز الباحثة: أمينة يدان

ملخص البحث:

إن العناية باللغة العربية ودراستها والتمرس بها عون على فهم آيات كتاب الله الكريم وأحاديث سيد المرسلين، من هذا المنطلق عُني العلماء المغاربة بتعلم فنون اللغة العربية في مساجدهم ومدارسهم، ولذلك اشتدت عنايتهم بضبط لغتهم.

ومن بين هؤلاء العلماء المغاربة محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (1407هـ) في كتابه القيم: «تقويم اللسانين»، وقد كتبه المؤلف صونا لجمال اللغة العربية من الإفساد.

وقد اقتضت خطة البحث أن يحتوي على مقدمة أبرز فيها سمو منزلة اللغة العربية، وضرورة العناية، وأهمية البحث في الموضوع المقترح ثم أتبعها بمبحثين رئيسين؛ أما المبحث الأول فسأخصصه للتعريف بالمؤلف والمؤَلف، وذلك من خلال مطلبين؛ أولهما لترجمة الهلالي، وثانيهما لذكر نبذة عن كتابه وأهميته.

أما المبحث الثاني فسأعنون له بجهود المغاربة في خدمة اللغة العربية، وفيه مطلبان كذلك؛ أولهما: يتعلق بجهود المغاربة في خدمة اللغة العربية، وثانيهما لإبراز جهود تقي الدين الهلالي في خدمة اللسان العربي، ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

فهذا البحث يهدف إلى تسليط الضوء على جهود بعض الأعلام المغاربة في خدمة اللغة العربية، كما يرمي إلى إصلاح الأخطاء التي تفاقم أمرها في هذا الزمان حتى أصبحت مألوفة عند أكثر المثقفين، فشوهت وجه اللسان العربي المبين.

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة أن ما تزال في عصرنا هذا تتطلب المزيد والمزيد من الجهود، فعصر اليوم غير عهد الأمس، وجهد علماء العربية اليوم ينبغي أن يكون مضاعفا عن جهود السابقين.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، تقويم اللسانين، تقي الدين الهلالي

Research Summary:

Taking care of the Arabic language, studying it, and

practicing it is a help in understanding the verses of the Holy Book of God and the hadiths of the Master of the Messengers. From this standpoint, Moroccan scholars have been concerned with learning the arts of the Arabic language in their mosques and schools, and therefore they have intensified their care to control their language.

Among these Moroccan scholars is Muhammad Taqi al-Din ibn Abd al-Qadir al-Hilali (1407 AH) in his valuable book "Taqwim al-Lsanain", and the author wrote it to preserve the beauty of the Arabic language from corruption.

The research plan required that it contain an introduction in which he highlighted the high status of the Arabic language, the need for care, and the importance of research on the proposed topic, and then followed it with two main topics; As for the first topic, I will devote it to defining the author and the author, through two requirements. The first is to translate Al-Hilali, and the second is to mention an overview of his book and its importance.

As for the second topic, I will address it to the efforts of Moroccans in serving the Arabic language, and it has two demands as well. The first is related to the efforts of Moroccans in the service of the Arabic language, and the second is to highlight the efforts of Taqi al-Din al-Hilali in the service of the Arabic language, then a conclusion that includes the most important findings and recommendations.

This research aims to shed light on the efforts of some Moroccan scholars in the service of the Arabic language.

One of the most important findings of this study is that it still requires more and more efforts in our time. Today›s era is different from yesterday›s era, and the efforts of today›s Arabic scholars should be double the efforts of the previous ones.

Key words: The language Arabic. Tongue straightening. Taqi al-Din al-Hilali

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين؛ وبعد:

فاللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: 2 [، فالعناية بها ودراستها والتمرس بها عون على فهم آيات كتاب الله الكريم وأحاديث سيد المرسلين، من هذا المنطلق عُني العلماء المغاربة بتعلم فنون اللغة العربية وأفنانها في مساجدهم ومحاضرهم ومدارسهم العتيقة فشب عليها الناشئة متقنين لها خالية من الأخطاء، سليمة من اللحن؛ لإيقانهم أن الحفاظ عليها صون لدين الله وكتابه، ولذلك اشتدت عنايتهم بضبط لغتهم، وحوطها من بوائق الضياع حتى لو قدر أن رجلا بعثه الله بعد ألف سنة فسمع المتحدثين بالعربية لما أنكرها ولفهم معالمها.

ومن بين هؤلاء الأعلام المغاربة الذين كان لهم النصيب الأوفى في خدمة اللغة العربية العلامة محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (1407هـ) في كتابه القيم الموسوم بـ: «تقويم اللسانين» الذي قصد به تنزيه اللسانيين عن الأخطاء التي صارت مألوفة عند الخاصة فضلا عن العامة، وقد كتبه المؤلف صونا لجمال لغة القرآن من الإفساد.

فما هي الجهود المبذولة قديما وحديثا في سبيل الحفاظ على الاستعمال اللغوي السليم؟ وهل ساهمت هذه الجهود في الإبقاء

على لغة عربية فصيحة صالحة لنقل أية حضارة وفي أي زمان؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها سأستند إلى الخطة الآتية التي تحتوي على مقدمة وقد أبرزت فيها سمو منزلة اللغة العربية، وضرورة العناية، ثم أتبعها بمبحث رئيس وسمته ب: جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية؛ قسمته إلى ثلاثة مطالب؛ أولها لإبراز نماذج من إسهامات العلماء المغاربة في خدمة اللغة العربية، وثانيها نبذة تعريفية عن تقي الدين الهلالي، وثالثها لجهود تقي الدين الهلالي في خدمة اللغة العربية من خلال كتابه تقويم اللسانيين، ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية

المطلب الأول: نماذج من إسهامات العلماء المغاربة في خدمة اللغة العربية

إن هذه العربية التي بين أيدينا اليوم هي ثمرة جهد كبير بذله علماؤنا القدامى في جمعها وتدوينها قصد تحصينها والحفاظ على سلامة استعمالها ولقد كان لعلماء الغرب الإسلامي كغيرهم من علماء الأقطار الإسلامية إسهاما في خدمة اللغة العربية، نظما ونثرا وتعليما وتحقيقا وتدقيقا، فقدموا أسفارا نفيسة تُظهر مدى حرصهم على حماية هذه اللغة العظيمة، وما هذه النماذج التي سأذكرها هي جزء صغير من المنظومة المغاربية المتعلقة بخدمة اللغة العربية وما يتصل بها من علوم وفنون، فالمقام مقام إيجاز واختصار لا مقام إطناب وتفصيل.

فمن أبرز هؤلاء الفطاحل:

- إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله اللواتي الأَجْدَابي، أبو إسحاق الطرابلسي (ت نحو 470هـ)، كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية[1]، وقد تضمن الكتاب فصولا في النعوت والاوصاف والألقاب وأنواع بعض الحيوانات وأسمائها وأصناف بعض النباتات وتسمياتها.
- أبو حفص عمر بن خلف بن مكي الصقلي النحوي اللغوي (ت 501 هـ) في كتابه تثقيف اللسان وتلقيح الجنان؛ وقد جمع فيه مما يصحف الناس في ألفاظهم، وما يغلط فيه أهل الفقه، ثم أضاف إلى ذلك غيره من الأغاليط التي سمعها من الناس، على اختلاف طبقاتهم، مما لا يوجد في كتب المتقدمين التنبيه على أكثره[2]، حيث قال رحمه الله: «ثم أضفت إليه أبواباً مُستطرفة، ونتفاً مستملحة، وأصولاً يُقاس عليها. ليكون الكتاب تثقيفاً للسان، وتلقيحاً للجَنان، ولينشط إلى قراءته العالم والجاهل، ويشترك في مطالعته الحالي والعاطل، وجعلته خمسين باباً.» أولها: باب التصحيف وآخرها باب ما ظاهر لفظِه مخالف لمعناه[3].
- ابن هشام اللخمي (ت 577هـ)، وكتابه المدخل إلى تقويم اللسان: وهو كتاب في علم النحو، هو كتاب رد فيه المؤلف على كتاب لحن العوام للزبيدي وكتاب ابن مكي الصقلي « تثقيف اللسان » وقد حمل هذا الكتاب خصوصية واضحة لما لابن هشام من لغة متميزة بشهادة أئمة عصره، فقد أضاف المصنف بهذا الكتاب رصيدا إلى حصيلة اللغة العربية.

قال في مقدمته: «وبعدُ فإنَّهُ أوَّلُ ما يجب على طلابِ اللغةِ تصحيحُ الألفاظِ العربيةِ المستعملةِ التي حَرَّفَتْها العامةُ عن مَوْضِعِها، وتكلَّمَتْ بها على غيرِ ما تكلمتْ بها العربُ في ناديها ومجتَمعِها، فإذا صَحَّحَها وأزالَ منها التحريفَ، ونَفَى عنها التصحيفَ، وأقامَها كالقِدْحِ في التثقيفِ، ولَفَظَ بِها كما لَفَظَتْ بها العربُ في المشتاةِ والخريفِ والمَرْبَعِ والمَصِيفِ، كانَ ما وراءَ ذلكَ عليه أقربَ، وأسهلَ للطلبِ[4].»

- ابن آجروم محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله (723ه) وكتابه متن أو نظم أو مقدمة الآجرومية هي كلها عناوين للكتاب، وقد تحدث عن نوعيات الكلام وإعرابه، بحيث تعتبر الآجرومية من أهم متون النحو العربي ولأهميتها البالغة فقد تصدى لشرحها جهابذة العلماء والنحاة قديما، وهي تدرس في جلّ جامعات اللغة والعربية والشريعة الإسلامية.

---

1 - كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية تح: السائح علي حسين، نشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والترجمة - طرابلس - الجماهيرية الليبية

2 - تثقيف اللسان وتلقيح الجنان قدّم له وقابل مخطوطاته وضبطه: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1410 هـ 1990- م (ص17).

3 - نفس المرجع (ص: 18)

4 - تح: الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، نشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م (ص25).

ويقال عن آجرومية ابن آجروم الصنهاجي الأمازيغي إنها أفضل كتاب في النحو العربي5.

- علي بن لالي بالي بن محمد القسطنطيني الحنفي، كتابه: خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام (992هـ)، قال عنه رحمه الله:»وبَعْدُ فهذِهِ أوراقٌ سوَّدْتُها، وكلماتٌ أَوْرَدْتُها، من كُتبِ اللغات، ورسائلِ الأئمةِ الثِقاتِ، التي صُنِّفَتْ في الردِّ على مَن ارتكبَ في كلامِهِ الغَلَطَ، وركبَ في صحاصِحِ الأوْهامِ مَطِيَةَ الشَطَطِ، وفتَح بالخرافاتِ فاه، واغترَّ بثُرهاتِهِ وتاه، إظهاراً للحقِّ والصوابِ، وإفصاحاً عمّا نَطَقَ به أولو الألبابِ، وسَمّيْتُها ب (خَيْرُ الكلامِ في التقصي عن أَغْلاطِ العَوامِ6».
- محمد تقي الدين الهلالي وكتابه الذي نحن بصدد دراسته تقويم اللسانين؛ والمراد باللسانين: اللسان والقلم، فإن العرب تقول: القلم أحد اللسانين. والمقصود هنا إصلاح الأخطاء التي تفاقم أمرها في هذا الزمان حتى أصبحت مألوفة عند أكثر الخاصة بلهَ العوام، فشوهت وجه اللسان العربي المبين7.

وهو في بيان جملة من الأخطاء الشائعة على الألسنة مع ذكر الصواب فيها. وهو حافلٌ بالفوائد والفرائد. وقد ذكر (76) كلمة وأسلوباً. وكان يستشهد كلام، وكذا بكلام أئمة اللغة، وسستطرد كثيرًا في ذلك. وقبل الشروع في عرض نماذج من إسهامات محمد تقي الدين في خدمة اللغة العربية، ارتأيت تقديم نبذة تعريفية عن هذا العلم الفذ في المطلب الموالي.

المطلب الثاني: نبذة تعريفية عن محمد تقي الدين الهلالي

اسمه ونسبه ونشأته:

هو محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، نسبة إلى هلال الجد الحادي عشر، ابن محمد المعروف ب: بابا ابن عبد القادر بن الطيب بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن عبد النور بن عبد القادر بن هلال بن محمد بن إدريس بن غالب بن محمد المكي بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن أبي القاسم بن علي بن عبد القوي بن عبد الرحمن بن إدريس بن إسماعيل بن سليمان بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي وفاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم8.

ولد سنة 1311هـ / 1892 م بالفيضة القديمة وتسمى «الفرخ» على بضعة أميال من الريصاني، والأصل قرية أولاد عبد القادر في «الغرفة» من أرض سجلماسة المعروفة بتافيلالت من المملكة المغربية.

وقد ترعرع في أسرة علم وفقه؛ فقد كان والده وجده من فقهاء تلك البلاد.

حياته العلمية:

طاف بالبلاد داعياً إلى الله بصدق وإخلاص، منافحاً ومجاهداً، مدرساً وأستاذاً مبرزاً، واعظاً ومرشداً، مربياً ورائداً، إماماً وخطيباً، مؤلفاً وناشراً ناقداً ومترجماً، مذيعاً ومصححاً.

قرأ القرآن على جده ووالده محفظه وهو ابن اثني عشرة سنة، ثم قرأ على مقرئ ذلك العصر، الشيخ أحمد بن صالح القرآن من أوله إلى آخره بالتجويد، فخرج من تافيلالت وجعل ينتقل من قبيلة إلى قبيلة في البوادي يعلم الصبيان كتاب الله.

وبعد أن بلغ سن الرشد توجه إلى الرجل الصالح الشيخ محمد سيدي بن حبيب الله الشنقيطي، فتعلم عنده الفقه والنحو حتى فتح الله عليه وصار الشيخ يُنيبُه عنه في غيابه وبعد وفاته سنة 1338م توجه إلى فاس وحضر في القرويين دروس بعض الأساتذة، وعلى رأسهم العالم المحقق المصلح السيد الفاطمي الشرادي -رحمة الله عليه، فحصل على إجازة من جامع القرويين عادلتها جامعة «بون» الألمانية بالشهادة الثانوية «الباكلورية»9.

---

5 - الآجرومية نشر: دار الصميعي، الطبعة: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م

6 - تح: الدكتور حاتم صالح الضامن، نشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، 1407هـ / 1987م (ص15).

7 - تقويم اللسانين (ص:9)

8 - سبيل الرشاد في هدي خير العباد لتقي الدين الهلالي (92/1)، علق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، نشر: الدار الأثرية عمان-الأردن، الطبعة الاول ى1427 هـ 2006-م.

9- نفس المرجع (ص: 93).

وفي آخر سنة 1340هـ سافر إلى القاهرة وحضر دروس القسم العالي بالأزهر، وخلال ذلك اجتمع بعدد كبير من العلماء الأجلاء، وعلى رأسهم الأستاذ رشيد رضا صاحب «المنار».

وكانت له رغبة في طلب الحديث، فعزم على السفر إلى الهند لعلمه أنه لا تزال بقية من علماء الحديث في الهند، فمكث هناك يدرس الحديث ويدرس الأدب العربي إلى أن أخذ الإجازة عن شيخه العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري صاحب كتاب: تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي، ثم رحل من الهند سنة 1343هـ إلى العراق وأثناء إقامته بمدينة البصرة التقى بالعالم الشيخ محمد بن أمين الشنقيطي-ليس صاحب التفسير- فزوجه ابنته وانتفع كثيراً بمجالسته ومذاكرته، وبعد ثلاث سنوات توجه إلى المملكة العربية السعودية حيث أعطاه السيد محمد رشيد رضا توصية وتعريفاً إلى الملك عبدالعزيز آل سعود قال فيها: "إن محمدا تقي الدين الهلالي المغربي أفضل من جاءكم من علماء الآفاق، فأرجو أن تستفيدوا من علمه فأقام بها في ضيافة الملك عبد العزيز ثم عين مراقباً للمدرسين في المسجد النبوي مدة سنتين، ثم مدرساً في المسجد الحرام والمعهد السعودي لمدة سنة، وبعدها سافر مرة أخرى إلى الهند، فعين رئيساً لأساتذة الأدب العربي في كلية ندوة العلماء «بلكنو» مدة ثلاث سنوات تعلم من خلالها للغة الإنجليزية، ثم رجع إلى البصرة وبعد ثلاث سنوات سافر إلى جنيف ونزل عند الأستاذ الأمير شكيب أرسلان، وكانت عنده رغبة لإتمام الدراسة الجامعية فكتب الأمير شكيب أرسلان إلى أحد أصدقائه بألمانيا يقول : «عندي شاب مغربي أديب ما دخل ألمانيا مثله في العلم، يريد أن يدرس في إحدى الجامعات، فعسى أن تجدوا له مكاناً لتدريس الأدب العربي براتب يستعين به على الدراسة»، فجاء الجواب بالقبول وعين محاضراً جامعة «بول» وفي ظرف سنة تعلم اللغة الألمانية وحصل على ديبلوم فيها، ثم صار طالباً في الجامعة 10.

وأثناء إقامته في ألمانيا عين مشرفاً ومرجعاً لغوياً بالقسم العربي من الإذاعة الألمانية، وفي سنة 1940م قدم رسالة دكتوراه، وهي ترجمة مقدمة كتاب «الجماهر في الجواهر» للبيروني مع التعليق عليها وهكذا حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة 1941م ثم بعد الحرب العالمية الثانية أستاذاً بجامعة بغداد.

هذا وفي سنة 1388 هـ توجه إلى الحج وفي منى اجتمع بالعالم الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، فقال له: «إن الجامعة الإسلامية في حاجة إليك، فقال: وأنا مستعد لخدمتها»، فكتب الشيخ عبد العزيز وطلبه من وزارة التعليم المغربية، فالتحق أستاذاً بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وبقي بها إلى سنة1394هـ/ 1974م، ولما استقل المغرب رجع إليه بعد غياب طويل، وسكن مكناس فصار يعطي الدروس بمساجدها وينتقل بين مساجد مدن وقرى المملكة المغربية11.

هكذا كانت حياة الشيخ العالم تقي الدين الهلالي رحمه الله، فلقد طاف بالبلاد - بلاد الله ـ من مشرقها إلى مغربها، داعياً إلى الله صابراً ومحتسباً الأجر والثواب من الله.

آثاره العلمية

ترك العلاّمة تقيّ الدين الهلالي ثروة علمية ضخمة متنوعة، بحيث نبغ في جميع العلوم الإسلامية وقدم لها خدمة فريدة، فمن أبرزه مؤلفاته العلمية:

- في علم التفسير العقدي:

- سبيل الرشاد في هدي خير العباد12.

- في الفقه:

- دليل الحاج الحنيف13.

---

10 - نفس المرجع (ص: 94-95)

11 - نفس المرجع (ص:96-97)

12 - وغاية هذا المؤَلف إقامة البراهين على وجوب اتباع الكتاب والسنة وترك التفرق والتحزب بشكل مذاهب أو طرائق أو أحزاب لم أرد أتوسع فيما يرد أثناء البحث من المسائل الأخرى، وهو من أحب كتب المؤلف إليه، بل هو أمنية حققها الله له قبل وفاته. قال -رحمه الله تعالى ـ عن تأليف الكتاب: «وهذه نعمة عظيمة كنت أتمناها على الله تعالى منذ عشرات السنين سبيل الرشاد (6/306).

13 - جزء لطيف حوى جميع مناسك الحج كما وردت في صفة حج النبي -صلى الله عليه وسلم -بأسلوبٍ سهلٍ مُيسَّر مناسب للعوام؛ لأن مؤلفه -رحمه الله -أخلاه من ذكر الأدلة عقِب كل منسَك حتى يُسهِّله عليهم.

- أحكام الخلع في الإسلام14.

• في التفسير:

- الإلهام في تفسير سورة الأنعام15.

• في الحديث:

- الزند الواري شرح واختصار صحيح البخاري16.

• في الترجمة:

- ترجمة القرآن إلى اللغة الإنجليزية" بمشاركة الدكتور محمد محسن17

- مدنية العرب مسلمين في إسبانيا تأليف الأستاذ جوزيف ماك كيب18.

• الدواوين الشعرية:

- الهاديات (قصائد أربع)19.

- منحة الكبير المتعالي في ديوان محمد تقي الدين الهلالي20.

وفاته:

بعد رحلة في رحاب العلم والدعوة والجهاد، وتنقل في كثير من البلاد، وحياة مليئة بالمتاعب والشداد، توفي عالمنا الهلالي في منزله بالدار البيضاء مغرب يوم الاثنين الخامس والعشرين من شهر شوال سنة 1407هـ/ سنة 1987م، عن عمر يقارب السابعة والتسعين عاماً، نسأله تعالى أن يتغمده برحمته، ويدخله فسيح جناته مع الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، وأقيمت عليه صلاة الغائب غي كثير من البلدان مثل السعودية والكويت والهند والمغرب 21.

المطلب الثالث: جهود كتاب تقويم اللسانيين

قال رحمه الله: « وقد بدا لي أن أكتب مقالات في هذا الموضوع، أداء لواجب لغة الضاد وصونا لجمالها من الفساد 22».

ويقصد بالفساد: «اللحن في اللغة» ومعناه العام الذي يشمل كل ما أصاب الفصحى من مظاهر خالفت بها الاستعمال العربي الموروث عمن أخذت عنهم هذه اللغة الشريفة، وسواء في ذلك ما أصاب كلماتها من تغيير في البنية أو التصريف أو الاشتقاق، وما أصاب تراكيبها من تغيير قد يخل بتأدية المعاني المرادة؛ كاختلاف الإعراب أو إهماله، والحذف أو الذكر، والتقديم أو التأخير، وقد

14 - وهو كتاب يحتوي على مسائل حسن العشرة بين الزوجين، والنشوز، وبعث الحكمين، والخلع، مع براهينها من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة، الطبعة الاولى 1390 – بيروت، الطبعة الثانية 1390 – بيروت

15 - نشرته إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية بنارس- الهند، الطبعة الأولى 1987م.

16 - (ج:1) نشر: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع | الكويت، الطبعة الأولى: 1437 هـ | 2016، اقتصر فيه على ما يلزم القارئ، وبحيث يصلح تدريسه عوام المسلمين في المساجد، بسبب هذا الشرح، فقال في مقدمة: "ومع كثرة شروحه – أي "صحيح البخاري" – لم أجد ما يتفق مع حاجة أهل العصر، وعلاج أدوائهم، والتلطف في صرفهم عن أهوالهم،والعود بهم إلى الصراط المستقيم، بإحياء سنة هذا النبي الكريم, فعزمت على أن أدلي بدلوي، فأضع له شرحا يشرح الصدور ، ويكون – إن شاء الله – من السعي الرابح المشكور (ص: 12).

17 - اتجاهات التفسير بالغرب الإسلامي خلال القرن الرابع عشر الهجري، عبد الله عوينة، طبع بمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى 143هـ/2012م، وقد ترجم رحمه الله كذلك صحيح البخاري إلى الإنجليزية.

18 - ترجمه من الإنجليزية إلى العربية، نشر مكتبة المعارف، 1405 هـ / 1985 م الطبعة الثانية (ص:3).

19 طبع في الهند، وعَرّف به في كتابه «الدعوة إلى الله» (ص137)، والقصائد موجودة في «ديوانه» إحداها (الميمية) التي مطلعها: من فاته المصطفى المختار من مضر وأدرج فيه أيضاً تخميس قصيدة حميد القرطبي التي أنشدها القسطلاني في «مقدمة شرح البخاري» (1/ 5 ـ 6)، ومطلعها: نور الحديث مبين فادنُ واقتبس ... واحد الركاب له نحو الرضى الندس

وأودعها شيخه المباركفوري في «مقدمة تحفة الأحوذي»، وهذه القصائد من أوائل شعر الهلالي (قاله المجذوب في «علماء ومفكرون، نشر: دار الشواف 1992 الطبعة الرابعة (ص: 219))

20 - ديوان شعري قرأه وضبط نصه وعلق عليه ووثق شعره واستدرك عليه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشرته دار الجيل بالدار البيضاء والدار الأثرية بعمان ط: الأولى: 1431هـ2010-م منحة الكبير المتعالي في ديوان محمد تقي الدين الهلالي (ص: 9).

21 - سبيل الرشاد ص:104

22 - تقويم اللسانين لتقي الدين الهلالي (ص: 9)

قدم الشيخ محمد تقي الدين نماذج كثيرة لهذه الاختلالات التي أصابت لغتنا، فاقتنيت منها ما بدا لي أكثر شيوعا وذيوعا من غيره على ألسنة الطلاب وحتى المدرسين، وهي كالتالي:

- **فترة:** شاع استعمال الفترة في هذا الزمان في وقت العمل فيقولون: فترة الصبح، وفترة الظهيرة، وفترة المساء، يريدون بذلك زمان العمل. قال البيضاوي (685هـ) في قوله تعالى:

﴿ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 19]، أي جاءكم على حين فتور من الإرسال وانقطاع من الوحي23.

قال ابن منظور (711ه) في لسان العرب: والفترة: ما بين كل نبيين. وفي الصحاح: ما بين كل رسولين من رسل الله عز وجل من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة. وفي الحديث: فترة ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام24.

من ذلك تعلم أن الفترة ليست وقت العمل، بل هي ما بين عملين: فالوقت الذي لا يكون فيه عمل، هو الذي يجب أن يسمى فترة 25 .

- **الخلق:** كثر استعمال الخلق في هذا الزمان بمعنى الإنشاء أو الإيجاد. يقال مثلاً: يجب علينا أن نسعى لخلق نهضة ثقافية وهو استعمال فاسد، جاء من جهلة المترجمين لكلمة في اللغات الأوربية مشتركة، تستعمل في إنشاء الله تعالى المخلوقات وإيجادها على غير مثال سابق، وتستعمل في تلك اللغات أيضا في معنى الإنشاء المطلق.

أما في اللغة العربية فإن الخلق بمعنى الإيجاد والإنشاء خاص بالله تعالى، ومن أسمائه سبحانه: الخالق والخلاق قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 17] وقال تعالى في السورة نفسها: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: 19-20]، وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: 16].

أما في هذا الزمان الذي اختلت فيه الموازين والمقاييس، وصار الناس فوضى في الإنشاء العربي، فلم يبق الخلق خاصا بالله تعالى، بل صار الناس كلهم خالقين وخلاقين.

- **والخلق في كلام العرب:** ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه. وكل شيء خلقه الله فهو مبتدئه على غير مثال سبق اليه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 54]

ويطلق الخلق أيضا على التقدير قال في اللسان: وخلق الاديم يخلقه خلقا، قدره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مزادة أو قربة أو خفا26.

والمعنى الثالث للخلق هو الكذب. قال تعالى﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: 17] أي تكذبون كذبا. وقال الشاعر:

لي حيلة فيمن ينم وليس في الكذاب حيلة من كان يخلق ما يقول فحيلتي فيه قليلة27.

- **قاتل ضد:** هذه العبارة ، وما أشبهها من المصائب الاستعمارية اللغوية التي تكبت بها اللغة العربية : والأصل في ذلك أن (قاتل) في اللغة الإنكليزية والألمانية من الأفعال اللازمة التي لا يتعدى فعلها إلى المفعول به إلا بحرف ، وهو في الإنكليزية Against وفي كل من الألمانية والفرنسية لفظ يقابله يتعدى به الفعل إلى مفعوله، أما (قاتل) في اللغة العربية فعل متعد بنفسه لا يحتاج إلى حرف قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]، وقد شاع ذلك التعبير الفاسد، كقولهم مثلا: أمريكا تقاتل ضد فيتنام الشمالية، وإذا نظرنا في هذه الجملة بعين الناقد البصير الذي يدري ما يقول، نجدها تدل على ضد ما يريده قائلها،

23- أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبو سعيد عبد الله الشيرازي البيضاوي
تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ

24 - لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري: الطبعة الثالثة1414 هـ (5/ 44).

25 - تقويم اللسانين (ص:14).

26 - لسان العرب لابن منظور (10/ 87).

27 - تقويم اللسانين (ص: 16)

وتعكس مراده، لأن الضد هو العدو، قال صاحب اللسان: الضِّدُّ كُلُّ شيءٍ ضادَّ شَيْئًا لِيَغْلِبَهُ28.

وقال عكرمة في قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: 81-82] أي أعداء.

- فإذا قلنا: إن أمريكا تقاتل ضد فيتنام الشمالية، كان معناه: أن أمريكا تقاتل عدو (فيتنام الشمالية) أي تقاتل نفسها، وهذا مسخ للغة العربية29.
- في أية مناسبة: من الأخطاء التي شاعت وذاعت في هذا الزمان تأنيث (أي) إذا أضيفت إلى مؤنث كقولهم: يمكن أن يجيء في أية لحظة ولم ترد أية أنباء، وهذا الاستعمال كثير يسمع في كل وقت من الإذاعات، ويقرأ في الصحف، وهو فاسد، فإن (أيا) إذا أضيفت إلى مؤنث أو مذكر أو جمع، كيفما كان، تبقى على حالها قال الله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: 8].
- وقال تعالى:﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ ﴾[غافر: 81]، وقال تعالى في سورة الرحمن: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.
- البساطة: يقال: هذا شيء بسيط، وتكلم ببساطة، وهذا لا يعتقده إلا البسطاء، وذلك كله خطأ قال صاحب اللسان: «وَرَجُلٌ بَسِيطٌ: مُنْبَسِطٌ بِلِسَانِهِ، وَقَدْ بسُط بِسَاطَةً. اللَّيْثُ: البَسِيطُ الرَّجُلُ المُنْبَسِط اللِّسَانِ، والمرأَة بَسِيطٌ. وَرَجُلٌ بَسِيطُ الْيَدَيْنِ: مُنْبَسِطٌ بِالْمَعْرُوفِ، وبَسِيطُ الوجهِ: مُتَهَلِّلٌ، وَجَمْعُهَا بُسُطٌ30.
- أقول: فقد رأيت أن البسيط والبساطة لا يدلان على ما يريد الكتاب بهما، فإنهم يريدون بالبسيط من الغر والمغفل ويريدون بالبسيط من الأمور، السهل الهين، وذلك كله بعيد عن استعمال العرب، بل هو ضده، لأن البسيط في اللغة العربية، هو الواسع، ومن أجل ذلك سميت الأرض البسيطة لسعتها، والبساطة كما تقدم في كلام العرب طلاقة الوجه31.
- أجاب على32: ومن الشائع في هذا الزمان قولهم: أجاب على سؤاله ولا يمكنني الجواب عليه، والصواب: تعدية الفعل (بعن)، فيقال: أجاب عن سؤاله، قال في اللسان: «والإِجابةُ: رَجْعُ الْكَلَامِ، تَقُولُ: أَجابَه عَنْ سُؤَالِه33». وتجيء على بمعنى (عن) قال القحيف:
- إذا رضيت على بنو قشير ... لعمر الله أعجبني رضاها
- وصف الجمع بالمفرد: ومن ذلك وصفهم الجمع بالمفرد، فيقولون: رايات بيضاء، وإبل حمراء، والكتب الصفراء، والصواب: رايات بيض، وإبل حمر، وصحائف صفر قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: 27]، الجدد جمع جدة، بضم الجيم وفتح الدال، وهي الطريق في الجبل والعزيب: شديد السواد، يقال: أسود غربيب (بكسر الغين والباء)، وأحمر قان، وأبيض ناصع، وأخضر حانك، وأصفر فاقع.

وقال تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: 33] ولم يقل صفراء. وقال ابن عقيل عند قول ابن مالك في الخلاصة: (فعل لنحو أحمر وحمرا)34، ما نصه: من أمثلة جمع الكثرة: فعل، وهو مطرد في وصف يكون المذكر منه على أفعل، والمؤنث منه على فعلاء نحو: أحمر، وحمر، وحمراء، وحمر.

- وقال الخضري في حاشيته: قوله (فعل لنحو)، أي بضم فسكون، لكن يجب كسر فائه في جمع ما عينه ياء، كبيض في أبيض وبيضاء35.
- الرضوخ: ومن ذلك تعبيرهم عن الإذعان (بالرضوخ) يقولون: هدده فرضخ له، أي أذعن، وهو من الأخطاء الفاحشة، لأن معنى رضخ له: أعطاه عطاء قليلا.

28 - لسان العرب (3/ 263).

29 - تقويم اللسانين (ص: 19)

30 - لسان العرب (7/ 259).

31 - تقويم اللسانيين (ص:32).

32 - تقويم اللسانين (ص: 47).

33 - لسان العرب (1/ 283).

34 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (4/ 118)

35 - تقويم اللسانين(ص:49).

قال ابن منظور في اللسان: ورضخ له من ماله يرضخ رضها: أعطاه. ويقال: رضخت له من مالي رضيخة وهو القليل والرضيخة والرضاخة: العطية وقيل: الرضخ والرضيخة: العطية المقاربة. وفي الحديث: أمرت له برضخ وفي حديث عمر: أمرنا لهم برضخ36.

جمع النية على نوايا: لا يجوز جمع (نية) على «نوايا»؛ لأن النية فِعْلة، بكسر فسكون؛ وعينها واو، بدليل: نوى ينوي، فأصلها (نوية) حكمت عليها القاعدة الصرفية الشهيرة بقلب الواو ياء وإدغامها في مثلها، والقاعدة هي قولهم: اجتمعت الياء والواو، وسبقت بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء.

ومثال تقدم الياء على الواو (سيد) فان أصله (سيود) بدليل الفعل : يسود ، حكمت عليه القاعدة المذكورة بإبدال الواو ياء وادغام الياء فيها . وفعلة بكسر فسكون، كحكمة، إنما تجمع جمع تصحيح على فعلات كما في الحديث المتفق عليه (إنما الاعمال بالنيات) وتجمع جمع تكسير على فِعَل ـ بكسر ففتح ـ كحكمة وحكم، وقربة وقرب، وشيمة وشيم، وذلك كثير، ولا تجمع البتة على فعائل، لأنها لفظ ثلاثي، والذي يجمع على فعائل الكلمات الرباعية كضحية وضحايا، وفضيلة وفضائل.

وقد جمعت النية على (ني) بكسر النون وتشديد الياء، كسدرة وسدر، وهو نادر37.

ومن الأخطاء الشائعة استعمالهم كلمة بالرغم أو على الرغم في غير موضعها فيقولون مثلا: حضر فلان الاحتفال بالرغم من كونه مريضا، أو بالرغم من كثرة أشغاله. والآن ندرس ما قاله الأئمة في استعمال الكلمة: قال صاحب اللسان الرغم مثلثة الراء: الكره والمرغمة مثله، قال النبي صلى الله عليه وسلم (بعثت مرغمة للمشركين) المرغمة: الرغم أي: بعثت هوانا وذلاً للمشركين.

برغم الأنف يعبر عن خفض الأنف والصاقه بالتراب، وإذلاله ضد شموخه وهو رفعه؛ فلذلك الذلة والإهانة والقسر والإكراه الأنف وبشموخ الرفعة والتكبر. أما قوله: حضر الاحتفال برغم كثرة أشغاله مثلا؛ فهو استعمال فاسد، والاستعمال العربي الصحيح أن يقال فلان حضر الاحتفال مع كثرة أشغاله، أو مع كونه مريضا، وتستعمل على، في موضع مع، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: 6]. وقد استشهد ابن هشام في المعنى بآية البقرة وآية الرعد على أن (على) فيهما للمصاحبة بمعنى مع، ولا يقال ولو في خارج القرآن وإن ربك لذو معفرة للناس بالرغم من ظلمهم38.

بيانات وخلافات وقرارات وما أشبه ذلك: ومن الأخطاء التي شاعت وذاعت في هذا الزمان جمع كثير من الأسماء المذكرة من مصادر وغيرها بالألف والتاء فيقولون في جمع البيان بيانات، وفي قرارات، وفي جمع قرار قرارات، وفي جمع خلاف خلافات، وفي جمع جواز السفر جوازات. وهذا من أبين الخطأ لأن المفردات التي تجمع هذا الجمع معروفة، ولا تجوز الزيادة عليها إلا ما سمع من العرب.

فالأول: ذو التاء يعني تاء التأنيث كغرفة وغرفات وصلاة وصلوات وكاتبة وكاتبات وفاطمة وفاطمات ولو كان مذكرا كطلحة وطلحات.

والثاني: ما كان آخره ألف التأنيث المقصورة نحو ذكرى وذكريات وبشرى وبشريات وحلى وحليات، والثالث الإسم إذا صغر وكان لمذكر مما لا يعقل، كدربهم ودريهمات.

وغزيل وغزيلات ، والرابع : ألف التأنيث الممدودة ، كحمراء وحمراوات وصفراء وصفراوات ، الخامس : كل اسم علم مؤنث وإن لم تكن فيه التاء كزينب وزينبات وهند وهندات ، السادس: وصف غير العاقل كقوله تعالى : ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: 197]، ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: 203] فإن معلومات جمع معلوم ومعدودات جمع معدود ، هذه ستة يقاس فيها الجمع بالألف والتاء ، وقد سمع من العرب جمع الحمام على حمامات وجمع السرادق على سرادقات ، قال صاحب اللسان السرادق ما أحاط بالبناء والجمع سرادقات، قال سيبويه جمعوه بالتاء وإن كان مذكرا حين لم يكسر ، وفي التنزيل : ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ في صفة النار أعاذنا الله منها، فإن قلت فكيف نجمع هذه الألفاظ أقول، أما القرار فيستغنى بجمع المقرر عن جمعه فيقال المقررات وهو داخل في القسم السادس مما تقدم، وأما البيان فيجمع على أبينة لأن فعالاً يجمع على أفعلة، وأما الخلاف لا حاجة إلى جمعه فإذا أردنا كثرته نقول خلاف كثير، أما جواز السفر فيجمع على أجوزة، وكل اسم يراد جمعه ينظر في قواعد جموع التكسير ويجرى عليه39.

---

36 - نفس المرجع (ص:50).

37 - نفس المرجع (ص: 74).

38 - نفس المرجع (ص:94).

39 - تقويم اللسانين (ص110).

ومن ذلك قولهم في الشيء الذي هو في غاية الكمال الجمال (ممتاز) وهو مأخوذ من اللغات الأجنبية لأن العرب لا تقول في الاستحسان والتفوق ممتاز بل تقول حسن، جميل جدا، فائق، بلغ الغاية في الكمال، ونحو ذلك. أما الممتاز فهو الذي يتميز عن غيره، قال تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: 59] جاء في تفسير الجلالين40 يقول (امتازوا اليوم أيها المجرمون) أي: أنفردوا عن المؤمنين عند اختلاطهم بهم41.

ومن الأخطاء الشائعة التي يأسف لها جمعهم المدير وهو الذي يدير شؤون مصلحة من مصالح الدولة على مدراء 42

على أنه من باب فعيل بفتح الفاء وكسر العين، الذي يجمع الفاء وفتح العين كحكيم وحكماء وكريم وكرماء وبخيل وبخلاء ، وبينهما بون شاسع ، لا يلتبس أحدهما بالآخر إلا على من ليس له من علم اللغة العربية أدنى نصيب ، فإن المدير وزنه مفعل من أدار يدير الرباعي فالصواب جمعه جمع مذكر سالما على مديرين ، كمقيم من أقام يجمع على مقيمين ، قال الله تعالى في سورة الحج رقم (35) وبعد قوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (٣٤) الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الحج: 34-35] قال ابن مالك في الألفية :

ولكريم وبخيل فعلا ... كذا لما ضاهاهما قد جعلا

«وناب عنه أفعلاء في لعل ... لاما ومضعف وغير ذاك قل

قال ابن عقيل في شرح هاذين البيتين:

من أمثلة جمع الكثرة فعلاء وهو مقيس في فعيل بمعنى فاعل صفة لمذكر عاقل غير مضاعف ولا معتل نحو ظريف وظرفاء وكريم وكرماء وبخيل وبخلاء.

وأشار بقوله كذا لما ضاهاهما إلى أن ما شابه فعيلا في كونه دالا على معنى هو كالغريزة يجمع على فعلاء نحو عاقل وعقلاء وصالح وصلحاء وشاعر وشعراء، وينوب عن فعلاء في المضاعف والمعتل أفعلاء نحو شديد وأشداء وولى وأولياء، وقد يجيء أفعلاء جمعا لغير ما ذكر نحو نصيب وأنصباء وهين وأهون43.

(على ما أعتقد) هذه العبارة مأخوذة من اللغة الإنكليزية بترجمة فاسدة فان لفظة Believe، تدل على الاعتقاد وتارة على الظن، والقرينة هي التي تميز بينهما فذكر هذه الكلمة إذا تجردت عن القرينة لا تدل إلا على الظن الغالب، أو المستوى الطرفين ولا تدل على اليقين، وقد أخذها عامة الكتاب فأساءوا استعمالها. فإن لفظة أعتقد في اللغة العربية، تدل على الجزم فتقول مثلا أنا أعتقد صحة هذا الخبر، وأعتقد أن الإسلام حق وأن الله واحد ومما يومن به المرء مما يجب لله تعالى من صفات الكمال وما يجب للرسل عليهم الصلاة والسلام من الصدق والتبليغ والأمانة والتنزيه عن النقائص التي لا تليق بمقامهم العالي، سمى كل ذلك عقيدة لأن القلب قد عقدها وأحكم توثيقها44.

ومن ذلك فتحهم خاء الخِدمات جمع خدمة، بكسر الخاء، ومما يؤسف له أن أكثر المتكلمين بالعربية لا في الإذاعة وحدها بل في المدارس والجامعات أيضا يقعون في هذه الزلة التي هي من الكبائر بالمعنى اللغوي، ودونك الدليل على أن الفِعلة بالكسر إنما تجمع على فِعلات بكسر ففتح، لا على فَعَلات، بفتحتين. هذا إذا لم تجمعها جمع تكسير، فإن جمعتها جمع تكسير قلت خدم بكسر الخاء وفتح الدال فالخاء مكسورة في المفرد والجمعين، قال ابن عقيل في شرح الالفية:

ونحو كبرى ولفعلة فعل ... وقد يجيء جمعه على فعل45.

ومن أمثلة جمع الكثرة فعل وهو جمع لاسم على فعلة نحو كسرة وكسر، وحجة وحجج، ومِرية ومِرَى، وقد يجيء جمع فِعلة على فِعل نحو لحية ولِحى وحلية وحِلى46.

40 - تفسير الجلالين لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي ولجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي نشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى (ص584).

41 - تقويم اللسانيين (ص:118).

42 - نفس المرجع (ص:122).

43 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (4/ 130).

44 - تقويم اللسانيين (ص:136).

45 - «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك» (4/ 120).

46 - تقويم اللسانين (ص145).

خاتمة:

إن اللغة العربية اليوم تعاني من مشكلات عديدة منها تفشي اللحن على ألسنة أبنائها بصورة تدعو لدق ناقوس الخطر بقوة، فأنت تسمع اللحن في ومن أفواه المثقفين وخاصة أهل العلم، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الفجوة الكبيرة التي تفصل بين تعلم اللغة وبين استعمالها ذلك أن العربية أصبحت تلقن على شكل قواعد وضوابط احفظها المتعلم بشكل آلي، يدركها بعد ذلك -أحيانا -لكنه لا يطبقها ولا يلتزم بها عند الاستعمال اللغوي، فتراه يتكلم بركاكة وتكلف فتفتقد فيه تلك التلقائية وتلك السلامة اللغوية.

فكانت هذه أهم الجهود التي تكبدها علماء العربية قديما وحديثا في سبيل حفظ اللغة العربية من جهة، وفي سبيل حفظ سلامة استعمالها من جهة أخرى، على أن هذه الجهود -على عظمتها - وإن كانت قد حفظت العربية طوال قرون من الزمن وبلغت بها العصر الذهبي ثراء وازدهارا فإنها ما تزال في عصرنا هذا تتطلب المزيد والمزيد من الجهود.

البحث السابع

ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)

د/ أسامة عبد الله عطا
مستشار المناهج وطرق التدريس

الملخص

يقدم هذا البحث والذي بعنوان: ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)، فكرة جديدة تتمثل في توجيه أنظار واضعي مناهج اللغة العربية للناطقين بغيرها إلى ضرورة إعطاء النصوص الدينية أولوية كبيرة عند بناء المناهج، وذلك لتمكين الطلاب غير العرب من تعلم اللغة العربية والتعاليم الدينية في وقت واحد. حيث تؤكد الدراسات التربوية، والأبحاث اللغوية وجود فجوة كبيرة بين تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها وبين تعليم التربية الإسلامية، فعلى الرغم من تفوق الطلاب في مادة اللغة العربية إلا أنهم يواجهون مشكلات عديدة عند تعلم التربية الإسلامية، تتمثل هذه المشكلات في صعوبة قراءة النصوص الدينية فضلا عن فهم تفسيرها والأحكام التي تتضمنها، ومن هنا عمد الباحث إلى وضع منهج مقترح لتعلم مهارات اللغة العربية يعتمد أكثر ما يعتمد على النصوص الدينية المتمثلة في الآيات القرآنية والقصص القرآني والأحاديث النبوية، على أن يتم اختيار هذه النصوص وفق منهجية علمية يتم من خلال مراعاة العمل بمبدأ التكامل بين فروع اللغة العربية وكذلك تكامل المهارات اللغوية، وتضمين المحتوى أنماط التفكير المختلفة وفق خطة منهجية، مع مراعاة مصفوفة المدى والتتابع في تصميم المناهج، ومراعاة العمر الزمني وسمات النمو الخاصة بالمرحلة التعليمية، وكذلك مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين من خلال: تنوع استراتيجيات التدريس، والأنشطة التعليمة، وأساليب التقويم.

الكلمات المفتاحية: ردم _ الفجوة _ تعلم _ مهارات

Abstract:

This research, entitled: Bridging the Gap between Learning Arabic Language Skills and Learning Islamic Studies (A Proposed Curriculum), presents a new idea, namely drawing the attention of curriculum writers who develop programs for non-native speakers of Arabic to the necessity of giving religious texts a high priority when developing curricula, in order to enable non-Arab students to learn Arabic and Religious Studies simultaneously. Educational studies and linguistic research confirm the existence of a large gap between teaching Arabic to non-native speakers and teaching Islamic Studies. Students excel in the Arabic language but they face many problems when learning Islamic Studies. These problems are: difficulty in reading religious texts as well as understanding their interpretation/exegesis and the rulings they include. The researcher has developed a proposed curriculum for learning Arabic language skills that relies mostly on religious texts: Qur›an verses, Qur›an stories, and prophetic hadiths—provided that these texts are selected according to a scientific methodology that takes into account the integration of the branches of the Arabic language as well as the integration of language skills. The content is to include the different thinking styles according to a systematic plan, taking into account the matrix of range, the sequence in the design of curricula, the chronological age and the growth characteristics of each educational stage, as well as taking into account the individual differences between the learners through the diversity of teaching strategies, teaching activities, and assessment methods.

Keywords: bridging _ the gap _ learning _ skills .

مقدمة البحث:

تبذل العملية التعليمية جهودا مضنية لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وتقتصر الدروس اللغوية في معظمها على موضوعات ذات صلة بالحياة العامة والمواقف الحياتية، وهو ما نسميه باللغة الوظيفية التي تمكن الطالب من الممارسة العملية اليومية، وهذا أحد أهداف تعلم اللغة العربية، بيد أن هناك هدفا آخر أسمى وأهم، وهو تمكين المتعلم من قراءة النصوص الدينية وفهم معانيها وأحكامها، ولما كانت المناهج الحالية تغفل عند التخطيط هذا الهدف متوهمة أن اللغة الوظيفية يمكن أن تمكن المتعلم من الانطلاق عند تعلم التربية الإسلامية، وعليه فقد اتسمت مناهج اللغة العربية بضحالة النصوص الدينية، وترتب على ذلك تعثر وتعذر واضحين لدى الطلاب، وبدا ذلكم التعذر واضحا في الضعف القرائي، ومن كان منهم مجيدا في القراءة تعذر علية فهم المعاني والأحكام المتعلقة بالنصوص الدينية. ومن هنا كان هذا البحث والذي جاء بعنوان: ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)، والذي سعى الباحث من خلاله إلى معالجة الصعوبات التي تواجه المتعلمين الناطقين بغير العربية، وذلك من خلال تقديم منهج لتعليم اللغة العربية يرتبط ارتباطا منهجيا وثيقا بالنصوص الدينية وأنماط التفكير المختلفة.

أهمية البحث: تبدو أهمية فيما يلي:

1. يقدم البحث مقترحا جديدا لمنهج تعليم المهارات اللغوية للناطقين بغيرها، يعتمد على النصوص الدينية ولا يغفل اللغة الوظيفية، فضلا عن اهتمام المنهج بأنماط التفكير.
2. يساعد المنهج المقترح المتعلمَ على تعلم مهارات اللغة العربية والتربية الدينية، وأنماط التفكير في آن واحد.
3. حاجة المناهج التعليمية إلى خطط علاجية تعالج ضعف المهارات اللغوية وتسهم في تعلم التربية الإسلامية.

أهداف البحث:

تبدو أهمية فيما يلي:

1. تقديم نموذج لمنهج لتعليم مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها يعتمد على النصوص الدينية، ولا يغفل اللغة الوظيفية،

وأنماط التفكير.

2. تطوير طرائق التدريس من خلال تقديم إستراتيجية منهجية جديدة تجمع بين تعليم مهارات اللغة العربية وتعليم التربية الإسلامية.

مشكلة البحث:

تبرز مشكلة البحث في السؤال الآتي:

_ هل يمكن وضع منهج لتعليم مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها بساعدهم قي تعلم التربية الإسلامية؟

فرضية البحث:

يمكن علاج ضعف مهارات اللغة العربية لدى الطلاب الناطقين بغيرها، من خلال تضمين المحتوى عددا من النصوص الدينية المقررة بمادة التربية الإسلامية.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: يقتصر النموذج المقترح على حديث: بني الإسلام على خمس.

منهج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج التجريبي الذي يعتمد على التطبيق والممارسة العملية، حيث يتم اختيار النصوص الدينية المناسبة للمهارات اللغوية، كما يتم عمل الإجراءات التدريسية والأنشطة التعليمية التي يتم من خلالها تحقيق الأهداف التي تم التخطيط لها .

إجراءات البحث:

1_ الملخص.

2_ مقدمة البحث.

3_ أهمية البحث.

4_ أهداف البحث.

5_ مشكلة البحث.

6_ فرضية البحث.

7_ حدود البحث.

8_ منهج البحث.

9_ التمهيد ويشمل

المبحث الأول: الكلمات المفتاحية.

المبحث الثاني: الدراسات السابقة.

المبحث الثالث: أهداف تدريس اللغة العربية.

المبحث الرابع: غايات المهارات الكتابية.

المبحث الخامس: صعوبات في طريق تدريس المهارات الكتابية.

10_ البحث (المنهج المقترح)، ويشمل

المبحث الأول: المنهج التكاملي والمنهج المقترح.

المبحث الثاني: تعريفات ضرورية تتعلق بالمنهج المقترح.

المبحث الثالث: تصور نظري لمستوى ووحدات المنهج المقترح.

المبحث الرابع: أنموذج تطبيقي لتصميم درس من وحدات المنهج المقترح.

11_ الخاتمة والنتائج.

12_ التوصيات.

13_ المراجع.

التمهيد

المبحث الأول: الكلمات المفتاحية

مصطلحات البحث:

1_ الرَّدْمُ: سَدُّكَ باباً كلّه أو ثُلْمَةً أو مدخلاً أو نحو ذلك يقال :رَدَمَ البابَ والثُّلْمَةَ والرَّدْمُ :السَّدُّ الذي بينن وبين يَأْجوج ومَأْجوج وفي التنزيل العزيز: ﴿أَجْعَلْ بينكم وبينه رَدْماً﴾ الكهف (95)، وفي الحديث: «فُتِح اليومَ من رَدْمِ يأْجوج ومأْجوج مثلُ هذه، وعَقَد بيده تسعين»[(1)].

2_ الفَجْوَةُ: المتَّسَعُ بين الشيْئَيْن: ما اتسع من الأرض. **وفجوةُ** الدار: ساحتها. وردَم الفجوةَ، ردَم الحفرةَ سدَّها؛ هال فيها التراب والحجارة، وردَمَ كلامَهُ: أصلحه وسدّد خلله[(2)].

وبهذا يمكن للباحث أن يعرف **ردم الفجوة** تعريفا يتعلق بالبحث بأنه مجموعة من الإجراءات والحلول التي يقدمها المنهج المقترح لعلاج ضعف المهارات اللغوية لدى الناطقين بغيرها، من خلال تضمين المنهج المقترح النصوص الدينية وأنماط التفكير.

3_ التعلم: التَّعَلُّم من الناحية اللغوية مشتق من الفعل الخماسي تَعَلَّمَ[(3)]، أما من الناحية الاصطلاحية هو عملية تغير شبه دائم في سلوك الفرد لا يلاحظ بشكل مباشر لكن يستدل عليه من السلوك ويتكون نتيجة الممارسة، كما يظهر في تغير الأداء لدى الكائن الحي[(4)]. ويعرف أيضا على أنه عملية تذكر وتدريب للعقل وتعديل في السلوك[(5)]. ومن هنا يمكن القول بأن التعلم هو عملية تلقي المعرفة، والقيم والمهارات من خلال الدراسة أو الخبرات أو التعليم مما قد يؤدي إلى تغير دائم في السلوك، وهو تغير قابل للقياس والملاحظة، كما أنه انتقائي يعيد توجيه الفرد، ويعيد تشكيل بنية تفكيره العقلية.

4_ المهارة: مصدر مه مصدر مَهَرَ، قدرة على أداء عمل بحذق وبراعة [(6)]. والمهارات اللغويّة: القدرات اللاّزمة لاستخدام لغة ما، وهي: الفهم والتحدّث والقراءة والكتابة، بمهارة: ببراعة وبحذق[(7)].

---

(1) وأخرجه البخاري (3347)، ومسلم (2881) باختلاف يسير.

(2) المعجم الوسيط، والقاموس المحيط، مادة: رَ دَ مَ

(3) نبيل عبد الهادي وآخرون، إستراتيجيات تعلم مهارات التفكير بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر، عمان، ط1 ،2009م، ص55.

(4) أنور محمد الشرقاوي، التعلم نظريات وتطبيقات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2012م، ص11.

(5) محمود عبد الحليم منسي، التعلم (المفهوم- النماذج – التطبيقات)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2003م، ص26.

(6) نعجم المعاني الجامع، مادة: مَهَرَ.

(7) معجم الغني، مهارة.

ومما سبق يمكن تعريف المهارة على أنّها مجموعة من المعارف والخبرات والقدرات الشخصية التي يجب توفرها لدى شخص ما لكي يتمكن من إنجاز عمل معين، ومن أبرز تلك المهارات التي يمكن أن تتوفر في الفرد المعارات اللغوية، ومهارات البحث والتقصي، والتخطيط، والعد والإحصاء، وبناء العلاقات والتواصل، والقيادية، والإلمام بمهارات الحاسوب، والإدارة.

المبحث الثاني: الدراسات السابقة

1_ (سلسلة تعليم اللغة العربية 1414هـ، 1993م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، معهد تعليم اللغة العربية، دليل المعلم، الطبعة الثانية، منهج متكامل لتعليم اللغة العربية ومبادئ العلوم الدينية، وقد تم إعداد السلسلة من قبل خبراء المناهج، وبالتعاون مع أطراف عديدة من المعنيين بالتربية، من مثل المعلمين وأولياء الأمور والطلاب والمؤسسات الاجتماعية. تهتم هذه السلسة بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية. فهو برنامج يحوي مناهج معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بمستوياتها الأربعة، والذي تقرر تدريسه على أكثر من 150 جنسية من جنسيات الطلبة الذين يدرسون في المعهد منذ تأسيس الجامعة. من خلال هذه المناهج التعليمية لغير الناطقين يتمرن الطالب الغير عربي على دراسة هذه المناهج لمدة سنتين، ثم يلتحق بإحدى كليات الجامعة الإسلامية (الشريعة–الدعوة–الحديث–القرآن الكريم–اللغة العربية) ليتخرج بعدها حاملاً رسالة الإسلام صافية نقية إلى بلده.

التعقيب على الدراسة: تعد سلسلة تعليم اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سلسلة متميزة من عدة أوجه: أولها أنها أغدت من قبل مجموعة من المتخصصين والخبراء يناهز عددهم الخمسين، ثانيها تؤكد النتاجات والمخرجات التعليمية جودتها، ثالثها اشتمالها على نصوص قرآنية وأحاديث نبوية، **بيد أن** النصوص الدينية منفصلة في كتب مستقلة، ويبدو الانفصال والتباين واضحا بين مستوى دروس اللغة العربية والنصوص الدينية، وهذا ما يعالجه البحث وهو ما يميزه عن سلسلة تعليم اللغة العربية.

2_ (دراسة منال محمد عبد الرحمن 2011م)، ازدهار اللغة العربية عند الناطقين بها وغير الناطقين بها، ماجستير في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، جامعة البعث، وتتمثل مشكلة البحث إن التحديات التي تواجهها لغتنا العربية في عصرنا الحالي، تتمثل بعضها في العولمة الثقافية، لنشر اللغة الإنكليزية في التعليم والتواصل، وعدم مواكبة لغتنا لروح العصر، والتطور المعرفي، بالإضافة إلى صعوبتها وتعقيدها، والدعوة إلى استعمال اللهجات العامية بدلاً

عنها، واومن التحديات أيضا نتشار الكلمات الأجنبية في المطاعم والفنادق والحياة الاجتماعية. وضعف التعبير الوظيفي بين أبناء اللغة العربية، وضعف الوعي اللغوي، ولاسيما مرحلة رياض الأطفال.

التعقيب على الدراسة: أولت الدراسة تحديات المواقف الحياتية اهتماما كبيرا، لكنها أغفلت التحديات المتعلقة بأهم أهداف تعلم اللغة العربية، وهي التحديات الإيمانية المتعلقة بقدرة الطلاب على فهم النصوص الدينية، وهذا ما يهتم به البحث، وهو ما يميزه عن الدراسة السابقة.

3_ دراسة وصفية للدورة التدريبية المكثفة في اللغة العربية بمركز اللغة، منهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها تعتبر الدورة التدريبية في اللغة العربية التي يديرها مركز اللغة جامعة دار السالم كونتور نشاطا من النشاطات الفعالة في تكوين الكفاءة العربية الأربع وتطويرها؛ الكلام والاستماع والقراءة والكتابة. وذلك بتوفير البرامج اللغوية التي تهدف إلى تكوين الكفاءة العربية الأربع لدى الطلبة المشاركين فيها، مع وجود المنهج المصمم المناسب بهدف الدورة. ويسير تعليم اللغة العربية في هذه الدورة على المنهج المتكامل حيث يكون التعليم داخل الفصل وخارجه بهدف إيجاد البيئة العربية في أربع وعشرين ساعة. والمنهج التعليمي المستخدم في تعليم اللغة العربية داخل الفصل يختلف عن المنهج التعليمي المستخدم خارج الفصل الدراسي. وخلصت الدراسة إلى أن هناك نوعين من التعليم وهما: تعليم اللغة داخل الفصل وتعليمها خارج الفصل. وينهج هذا التعليم على المنهج المتكامل حيث يعقد التعليم داخل الفصل وخارجه باستخدام طرق تعليم اللغة العربية المختلفة حسب المواد الدراسية. وتهدف هذه الطرق إلى تكوين المهارات اللغوية الأربع وتطويرها.

التعقيب على الدراسة: الدراسة كغيرها من الدراسات التي تهتم بتطوير المهارات اللغوية الأربعة لدى الناطقين بغير العربية، وذلك من خلال الاهتمام بمبدأ التكامل بين فروع اللغة، وانصب اهتمام المحتوى على اللغة الوظيفية التي تهدف إلى تمكين المتعلم من اللغة الحياتية، ولم تهتم الدراسة بتوظيف النصوص الدينية توظيفا يسهم في تعلم مهارات اللغة والتعاليم الإسلامية في آن واحد، وهذا ما يتميز به البحث عن الدراسة السابقة.

4_ (سو تشو تينغ 2022)؛ فاعلية برنامج قائم على الوسائل السمعبصرية لتنمية مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها من طلاب الجامعات الصينية، بكلية اللغات الأجنبية في جامعة نانكاي الصينية نموذجا قسم اللغة العربية، هدفت الدراسة إلى تحقيق التعليم الفعال باستثمار حواس المتعلمين وجذب الانتباه وإثارة وقد اتبعت الدراسة المنهج التجريبي، وتوصلت إلى أن الوسائل السمعبصرية وسيلة أكثر فعالية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. وأنها تساعد في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، كما تساعد في زيادة التحصيل الدراسي على مستوى مهارة الاستماع والتحدث والقراءة الجهرية.

التعقيب على الدراسة: يهتم البرنامج ببيان أثر الوسائل السمعية البصرية على تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وكذلك ببيان أثر تلك الوسائل على زيادة التحصيل الدراسي على مستوى مهارة الاستماع والتحدث والقراءة الجهرية، والبرنامج مقتصر على بيان أثر الوسائل التعليمية، بغض النظر عن المحتوى، وهو شأن أغلب الأبحاث التي

أغفلت الاهتمام بالمحتوى إلا أن يكون محتوى يتعلق بتنمية المهارات اللغوية المتعلقة بالحياة العملية، أما تضمين المحتوى نصوصا دينية تسهم في اكتساب الطلاب المهارات اللغوية، وهذا ما يتميز به هذا البحث.

المبحث الثالث: أهدافُ تدريسِ اللغةِ العربيةِ

لتدريسِ اللغةِ العربيةِ أهدافٌ عديدةٌ، ومن أهمِها[1]:

1_ تربيةُ جيلٍ يحملُ بينَ جوانحِه الحبَّ والانتماءَ للغةِ العربيةِ لكونِها لغةَ القرآنِ الكريمِ.

2_ تدبرُ القرآنِ الكريمِ، وتأملُ معانيهِ، وإدراكُ أسرارِه، ومعرفةُ حِكَمِه وأحكامِه.

3_ قراءةُ الأحاديثِ النبويةِ، وتدبرِ سيرةِ خيرِ البريةِ _صلى اللهُ عليهِ وسلمَ_، واستنباطُ ما فيها من عبرٍ وأحكامٍ.

4_ تعزيزُ الصلةِ بأمجادِ الآباءِ والأجدادِ، من خلالِ الاطلاع على تاريخِ الأمةِ وتراثِها، وسيرِ عظمائِها، وأمجادِها وإنجازاتِها، وعلومِها وأدبِها.

5_ الهدفُ الجماليُّ: والذي يتمثلُ في تنميةِ الذوقِ الأدبيّ، وإدراكِ مواطنِ الجمالِ في اللغةِ العربيةِ، وتذوقِ النصوصِ الأدبيةِ، والإحساسِ بجمالِ الألفاظِ وموسيقى الكلماتِ.

6_ تنميةُ الحصيلةِ اللغويةِ، والتراكيبِ البيانيةِ، والأساليبِ البلاغيةِ، المفرداتِ الصحيحةِ، وتوظيفِها في الحياةِ.

7_ الهدفُ الثقافيُّ: والذي يتمثلُ في تنميةِ مهاراتِ البحثِ والاطلاعِ، فإنّ أمهاتِ الكُتبِ والمراجعِ في كافّةِ العلومِ من طبٍّ، وهندسةٍ، ورياضياتٍ، وعلمِ اجتماعٍ، وفلسفةٍ وغيرها كُتبت باللُّغةِ العربيّةِ بعدَ ترجمتِها من قِبلِ العلماءِ العربِ من اللُّغاتِ الإغريقيّةِ واليونانيّةِ، والصّينيّةِ، والهنديّةِ إلى العربيّةِ، ثُمّ أضافوا إلى هذه العلومِ الشيءَ الكثيرَ؛ فبذلكَ حافظت اللّغةُ العربيّةُ على العِلمِ ونقلتهُ للعصرِ الحديثِ؛ فترجمَ علماءُ الغربِ علومَ العربِ والمسلمينَ إلى لُغاتِهم.

8_ تنميةُ القُدراتِ الأدبيّةِ والإبداعيّةِ للمتعلمينَ، بحيثُ يتمكّنونَ منَ التّعبيرِ، والخطابةِ، وكتابةِ الرّوايةِ، والخاطرةِ، والمقالِ، والقصةِ بفصاحةٍ وسلاسةٍ؛ فاللُّغةُ السّليمةُ قويّةُ التّركيبِ، سَلسة المعاني، هي الأسهلُ إلى الفهمِ والاستيعابِ، كما أنها أكثر قبولا وتأثيرا.

9_ الهدفُ النفسيُّ والوجدانيُّ: والذي يتمثلُ في الاعتزازِ باللغةِ العربيةِ، وإعلاءِ مكانتِها، والعملِ على نشرِها، وبيانِ مزاياها وثرائِها وعظمتِها وقدرتِها البيانيةِ، والتي لا تدانيها في ذلكَ اللغاتُ الأخرى مجتمعةً، وتعزيزِ الانتماءِ إلى الأمّةِ العربيّةِ والفخرِ بلغتِها؛ فهي من اللُّغاتِ الأساسيّةِ في العالمِ منذُ القِدمِ.

10_ التواصلُ والتأثيرُ الفعالُ، والاستماعُ الإيجابيُّ، من خلالِ فصاحةِ اللسانِ، وسحرِ البيانِ، وامتلاكِ ناصيةِ فنونِ اللغةِ وبلاغةِ الكلامِ.

---

(1) أهداف تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، مجلة كلية الآداب، د/ السيد العربي يوسف، جامعة بور سعيد، مجلة دورية نصف سنوية، العدد الثالث، يناير:2014، بتصرف.

11_ التفاعلُ الاجتماعيُّ، وتعزيزُ الثقةِ بالنفسِ: فامتلاكُ اللغةِ يُمَكِنُ منَ المشاركةِ الفاعلةِ، والتعبيرِ الصحيحِ، والنقدِ البناءِ وإبداءِ الآراءِ، وهذا كلُّه يدفعُ المتعلمَ إلى الاندماجِ والتفاعلِ الاجتماعيّ، وكسرِ حاجزِ الخجلِ والرُّهابِ، ويجنبُه أسبابَ العزلةِ والانطواءِ.

12_ هدفٌ أخلاقيٌّ: ويتمثلُ في احترامِ آراءِ الآخرينَ، وتقبلِهم والاستماعِ لهم، وحسنِ التواصلِ معهم، واختيارِ الكلماتِ الجميلةِ المعبرةِ والمؤثرةِ عندَ مخاطبتِهم.

13_ الحفاظُ على الهويّةِ الإسلاميةِ والعربيّةِ والثّقافيةِ للأمةِ في ظلّ عولمةِ العالمِ.

14_ المحافظةُ على اللغةِ: إنَّ تعلمَ اللغةِ العربيةِ حفظٌ لها من الضياعِ والتشتتِ، وخاصةً في ظلِّ التحدياتِ المعاصرةِ، وفي ظلِّ الانفتاحِ الكبيرِ، وغزوِ اللُّغاتِ الأجنبيّةِ للوطنِ العربيّ، فضلًا عن التبعيةِ السلبيةِ للدولِ الغربيةِ والتي تتمثل في الإعجاب بلغتها، والحرصِ على تعلمِها وامتلاك لكنتها.

المبحث الرابع: غاياتُ المهاراتِ الكتابيةِ[1]

يحسبُ كثيرٌ من المعلمينَ والمتعلمينَ أن المهاراتِ الكتابيةِ منَ الدروسِ الجامدةِ التي تخلو من النشاطِ والفاعليةِ، وأنها تنحصرُ في حدودِ رسمِ الكلمةِ رسمًا صحيحًا، مراعيًا قواعدَ الكتابةِ: (الخطِ والإملاءِ، والتعبيرِ والإنشاءِ، وتتمةِ الجملِ، وتكوينِ العباراتِ، والإجابةِ عن أسئلةِ الفهمِ واستيعابِ المقروءِ، وغيرِ ذلك من صورِ المهاراتِ الكتابيةِ). بيدَ أنَّ ثَمَّةَ غاياتٍ للمهاراتِ الكتابيةِ أبعدَ من ذلكَ، وأوسعَ من حجرِ غاياتِ الكتابةِ على رسمِ الكلمةِ الرسمَ الصحيحَ الذي اتفقَ عليه أهلُ اللغةِ، فثمةُ غاياتٌ أخرى كثيرةٌ ينبغي أنْ يسعى المعلمونَ إلى تحقيقِها من خلالِ النَّصِ الكتابيّ.

إنَّ تحديدَ أهدافِ أيّ عملٍ تساعدُ على الوصولِ لأفضلِ الطرقِ، وأنجحِ الوسائلِ الكفيلةِ لإنجازِ العملِ في يسرٍ وسهولةٍ، ومن هنا فإنَّ هناكَ جملةً من الأهدافِ المتعلقةِ بمهارةِ الكتابةِ يتضح من خلالها أهمية المهارات الكتابية في تعلم اللغة العربية، ومن هذه الأهداف:

1_ نموُ اللغةِ، وثراءُ المفرداتِ، وزيادةُ الحصيلةِ اللغويةِ، بما يسهمُ في تنميةِ التعبيرِ الشفويّ والكتابيّ.

2_ تنميةُ مهارةِ التعبيرِ الكتابيّ من خلالِ توظيفِ المفرداتِ اللغويةِ، وصياغتِها في تراكيبَ جديدةٍ وصحيحةٍ، وذاتِ دلالاتٍ يحسنُ السكوتُ عليها.

3_ تدريبُ المتعلمِ على رسمِ الحروفِ والكلماتِ رسمًا صحيحًا مطابقًا لما اتفقَ عليه أهلُ اللغةِ من أصولٍ فنيةٍ تحكمُ ضبطَ الكتابةِ، فثمةَ صعوباتٌ كتابيةٌ تحتاجُ إلى مزيدٍ من العنايةِ لتذليلِها.

(1) حسان شحاته، تعليم اللغة العربية بين النظريات والتطبيق. مصر: دار المصرية اللبانية: دون سنة. بتصرف

4_ تكفلُ مهارةُ الكتابةِ تنميةَ التآزرِ البصريّ، وتدريبَ العينِ على الملاحظةِ والمحاكاةِ من خلالِ الإملاءِ المنقولِ والتدريبِ على الخطِّ، كما تكفلُ تدريبَ اليدِ وتمرينَ عضلاتِها على إمساكِ القلمِ، وضبطَ الأصابعِ والتحكمَ فيها وتنظيمَ حركتِها.

5_ تنميةُ المهاراتِ القرائيةِ، والتدريبُ على القراءةِ الصحيحةِ مع مراعاةِ مخارجِ الحروفِ، والضبطِ الصحيحِ، والتمكنُ من قراءةِ المفرداتِ والتراكيبِ اللغويةِ، وفهمِ معانيها فهمًا صحيحًا.

6_ تنميةُ مهارةِ الحديثِ من خلالِ التعبيرِ الشَّفويّ، وتوظيفِ المفرداتِ اللغويةِ، والتراكيبِ، والخبراتِ الجديدةِ، والمحتوى الثقافيّ والعلميّ للنصِ المكتوبِ في مواقفَ جديدةٍ شفويةٍ، سواءً داخلَ مسرحِ التعلمِ أمْ خارجَه.

7_ تنميةُ مهارةِ الإلقاءِ بأنواعِه الارتجاليّ وغيرِ الارتجاليّ، وتدريبُ المتعلمِ على التواصلِ اللفظيّ وغيرِ اللفظيّ.

8_ تنميةُ القيمِ الأخلاقيةِ، وغرسُ المبادئِ الدينيةِ من خلالِ محتوى النصوصِ المكتوبةِ.

9_ تنميةُ مهارةِ الاستماعِ وفهمِ المسموعِ، وتربيةُ الأذنِ عن طريقِ تعويدِ المتعلمِ حسنَ الاستماعِ، وجودةِ الإنصاتِ، وتمييزِ الأصواتِ المتقاربةِ لبعضِ الحروفِ.

10_ تنميةُ القدراتِ الثقافيةِ والمهاراتِ الفنيةِ بصورةٍ تسهمُ في النضجِ العقليّ والتفكيرِ المنطقيّ، من خلالِ الإسهامِ في تزويدِ المتعلمِ بالمعلوماتِ اللازمةِ لرفعِ مستوى التحصيلِ العلميّ، ومضاعفةِ الرصيدِ الثقافيّ بما تتضمنُه النصوصُ الكتابيةُ المختارةُ من صنوفِ الخبراتِ التعليميةِ، وفنونِ الثقافةِ والمعرفةِ.

11_ تنميةُ التذوقِ الأدبيّ والحسِ البيانيّ، وتنميةُ الخيالِ.

12_ تنميةُ القيمِ الأخلاقيةِ، وغرسُ المبادئِ الدينيةِ من خلالِ محتوى النصوصِ المكتوبةِ.

13_ تنميةُ مهارةِ التركيبِ من خلالِ التلخيصِ والتعبيرِ الجيدِ عنِ الأفكارِ الرئيسةِ للنصِ المكتوبِ أو النصِ الإملائيّ.

14_ تنميةُ مهارةِ التحليلِ من خلالِ الوقوفِ على الأفكارِ الفرعيةِ التي تتضمنُها عناوينُ النصوصِ وفِكرُها الرئيسةُ.

15_ تنميةُ التفكيرِ الإبداعيّ والتفكيرِ الناقدِ، ومهاراتِ حلّ المشكلاتِ.

16_ تنميةُ مهارةِ التقييمِ من خلالِ محاكمةِ التراكيبِ والأسلوبِ والكلماتِ والأفكارِ.

17_ تنميةُ القيمِ والعاداتِ الجماليةِ والذوقِ الفنيّ، وذلكَ من خلالِ تدريبِ المتعلمِ على تحسينِ الخطِ وتجويدِه، واكتسابِ قيمِ النظافةِ، وجمالِ التنظيمِ والتنسيقِ، ومراعاةِ علاماتِ الترقيمِ، وتركِ الهوامشِ عندَ بدءِ الكتابةِ، وتقسيمِ الكلامِ إلى فقراتٍ، وغيرِ ذلكَ منَ القيمِ الجماليةِ التي يكتسبُها المتعلمُ من خلالِ المنهجِ المباشرِ أو المنهجِ الخفيّ.

18_ تنميةُ مهاراتِ التعلمِ الذاتيّ والبحثِ والاطلاعِ والتوثيقِ.

19_تحقيقُ مبدأِ التكاملِ بينَ فروعِ اللغةِ العربيةِ من ناحيةٍ، وبينَ اللغةِ العربيةِ والموادِ الدراسيةِ من ناحيةٍ أخرى.

20_ تنميةُ مهارةِ التقييمِ الذاتيّ منْ خلالِ عرضِ النموذجِ الإملائيّ الصحيحِ، ومنْ ثمَّ يتولى كلُّ طالبٍ الحكمَ على أدائِه ومعالجة أخطائه بنفسه.

21_ تقويةُ أواصرِ القربى ووشائجِ الرحمِ بينَ المتعلمينَ وأمجادِ السابقينَ وتراثِهم وإنجازاتِهم التي سطرَها التاريخُ في سماءِ العزةِ بحروفٍ من ذهبٍ.

المبحث الرابع: صعوباتٌ في طريقِ المهاراتِ الكتابيةِ

هناك العديدُ من الصعوباتِ التي تواجُه المعلمينَ والمتعلمينَ عند تعلمِ المهاراتِ الكتابيةِ، ويجبُ الوقوفُ على عليها ومعرفتُها؛ ليكونَ المربي على بصيرةٍ بها، وحتى يعملَ على تذليلِها، ومن تلك الصعوباتِ:

أولًا: الشكلُ أو الضبطُ، أي: وضعُ الحركاتِ الإعرابيةِ (الضمةِ أو الفتحةِ أو الكسرةِ أو السكونِ) على الكلمات، وتُشكلُ هذه الحركاتُ مصدرًا رئيسًا من مصادرِ الصعوبةِ عندَ الكتابةِ الإملائيةِ. فالمتعلمُ قد يكونُ قادرًا على رسمِ الكلمةِ رسمًا صحيحًا، ولكنَّه يعجزُ كثيرًا عن ضبطِ هذهِ الحروفِ بالحركاتِ المناسبةِ، ولاسيما أن كثيرًا من الكلماتِ يختلفُ نطقُها باختلافِ حركاتِ حروفِها، كما أنَّ كثيرًا منها يختلفُ رسمُها باختلافِ ضبطِها؛ مما يؤدي إلى إخفاقِ كثيرٍ من المتعلمينَ، ومن الأمثلةِ الشاهدةِ على ذلكَ الهمزةُ المتوسطةُ أو المتطرفةُ:

_ سَألَ سَائلٌ سُؤالًا، فأجابَ المعلمُ سُؤلَه، وحققَ له مسْألته.

_ يتلألأُ عقدُ اللُؤلُؤِ في صدرِ الحسناءِ كتلألؤِ النجومِ في كبد السماءِ.

ثانيًا: صعوباتُ بعضِ قواعدُ الإملاءِ: ومن ذلكَ رسمُ الكلماتِ المهموزةِ، أو المختومةِ بالألفِ، أو الكلماتُ التي تتضمنُ بعضَ حروفِها أصواتًا قريبةً من أصواتِ حروفٍ أخرى.

ثالثا: الفرق بين رسم الحرف وصوته، حيثُ نجدُ كثيرًا من مفرداتِ اللغةِ اشتملت على أحرفٍ تُرسمُ ولا تُنطقُ، ومن ذلك: (عمرُو، أولئكَ، مائة، قالوا). فالواوُ في عمرٍو وأولئكَ، والألفُ في مائةٍ، والألفُ الفارقةُ في قالوا، حروفٌ زائدةٌ تُكتبُ ولا تُنطقُ، مما يسببُ ربكةً لدى المتعلمينَ والمبتدئينَ عندَ كتابةِ تلكَ الكلماتِ ونظائرِها. ولعلَ من الأفضلِ أنْ تتمَّ المطابقةُ بين الحرفِ وصوتِه؛ تيسيرًا للكتابةِ، وتفاديًا للوقوعِ في الخطأ.

رابعا: ارتباطُ قواعدِ الإملاءِ بالنحوِ والصرفِ: مما أوجدَ عقبةً من العقباتِ التي تواجه المتعلمينَ عندَ كتابةِ الإملاءِ، إذ يتطلبُ ذلكَ منهم أن يتعلموا قبلَ الكتابةِ الأصلَ الاشتقاقيَّ للكلمةِ وموقعَها الإعرابي، ونوعَ الحرفِ الذي يكتبونه، وتتضحُ هذه الصعوبةُ في كتابةِ الألفِ اللينةِ المتطرفةِ، وما يجبُ وصلُه بعدَ إدغامٍ، أو حذفُ أحدِ أحرفِه، أو ما يجبُ وصلُه من غيرِ حذفٍ، وما يجبُ فصلُه.

خامسًا: إنَّ تشعبَ القواعدِ الإملائيةِ وتعقدَها وكثرةَ استثناءاتِها والاختلافَ في تطبيقها، يربكُ المتعلمينَ والناشئةَ المبتدئينَ، ويشكلُ عقبةً في طريقِ تعلمِ المهارةِ ليسَ من السهلِ تجاوزُها، بل إنَّه ليربكَ الكبارَ أيضًا فلا يأمنونَ الوقوعَ في الخطأِ الإملائيّ، مثالُ ذلكَ: كلمةُ "يقرؤون" فمنهم من يكتبُها بهمزةٍ متوسطةٍ على الواو حسبَ القاعدةِ هكذا: "يقرؤون"، ومنهم من يكتبُها بهمزةٍ على الألفِ وهو شائعٌ، وذلكَ باعتبارِ أنَّ توسطَ الهمزةِ ليس توسطًا حقيقيا، فتُرسمُ هكذا: "يقرأون"، ويكتبُ البعضُ همزتَها مفردةً على السطرِ كما في الرسمِ القرآنيّ، وحجتُهم في ذلكَ كراهةُ توالي حرفينِ من جنسٍ واحدٍ في الكلمةِ، فتُرسمُ هكذا: "يقرءون" أي: بعدَ حذفِ الواوِ الأولى، وتعذرِ وصلِ ما بعدَ الهمزةِ بما قبلها، ومثلُها كلمةُ "مسؤول"، إذ ينبغي أن تُرسمَ همزتُها على الواوِ حسبَ القاعدةِ، لأنها مضمومةٌ وما قبلها ساكنٌ، والضمُ أقوى من السكونِ، فتُرسمُ هكذا: "مسؤولٌ"، ولكنَّ عقبةَ كراهةِ توالي حرفينِ ليس من السهلِ تجاوزها، فيرسمُها البعضُ هكذا: "مسئولٌ".

سادسًا: اختلافُ صورةِ الحرفِ باختلافِ موضعهِ من الكلمةِ: هناك بعضُ الحروفِ في الكلمةِ تعددَ صورتُها باختلافِ موقعِها في الكلمةِ، مما أدَّى إلى إشاعةِ الخطأِ وتكراره عندَ المتعلمينَ، فبعضُ الحروفِ تبقى على صورةٍ واحدةٍ عندَ الكتابةِ كالدالِ، والراءِ، والزايِ، ولبعضُ أكثرُ من صورةٍ كالباءِ، والتاءِ، والثاءِ، والجيمِ، والحاءِ، والكافِ، والميمِ...إلخ.

ولا شكَّ أنَّ تعددَ صورِ الحرفِ يربكُ المتعلمَ، ويزيدُ من اضطرابهِ الذهنيّ أثناءَ عمليةِ التعلمِ، كما يُوقعُه في توترٍ نفسيّ، لأنَّ المتعلمَ يربطُ جملةً من الأشياءِ بعضَها ببعضٍ، كصورةِ المدركِ والشيءِ الذي يدلُّ عليه، وبين الرمزِ المكتوبِ، فإذا كانَ للحرف الواحد عدةُ صورٍ أحدثَ ذلكَ توترًا وتعقيدًا، وهذا يتطلبُ معلمًا خبيرًا حكيمًا يقودُ العلمية التعليمية بحكمةٍ واقتدارٍ.

سابعًا: الخلطُ بينَ الصوائتِ القصارِ والأحرفِ المدِّ التي أُخذت منها: وهو مما أحدثَ لبسًا وضعفًا لدى المتعلمينَ في القدرةِ على التمييزِ بينَ قصارِ الحركاتِ وطوالِها، فرسموا الصوائت القصار حروفًا، فإذا ما أمليتُ عليهم بعضَ الكلماتِ المضمومةِ الآخر مثلَ: يستمعُ، فإنهم يرسمونُها بزيادةِ واوٍ في آخرِها هكذا: يستمعو، أو يستمعوا، ويحدثُ ذلكَ أيضًا مع الكلماتِ المفتوحةِ أو المجرورةِ الآخرِ، فيرسمون خرجَ: خرجَا، وهذهِ: هاذهي، وكذلكَ الشأنُ مع الكلماتِ المنونةِ، فإذا ما أمليتَ عليهم بعضَ الكلماتِ المنونةِ مثل: خالدٌ أو سعدًا، أو محمدٍ، فإنهم يرسمونُها بزيادةِ نونٍ في آخرِها هكذا: خالدن، سعدن، محمدن.

ثامنًا: تغيرُ موقعِ الكلماتِ من الإعرابِ يزيدُ من صعوبةِ الكتابةِ: فالكلمةُ المعربةُ يتغيرُ شكلُ آخرِها بتغيرِ موقعِها في الجملةِ، سواءً أكانت اسمًا أم فعلًا، وتكونُ علاماتُ الإعرابِ تارةً بالحركةِ، وتارةً بالحروفِ، وثالثةً بالإثباتِ،

وتكونُ أحيانًا بحذفِ الحرفِ الأخيرِ منَ الفعلِ المعتلِ الآخرِ في حالةِ الجزمِ، أو منَ الاسمِ المنقوصِ النكرةِ في حالتي الرفعِ والجرِّ، وقد يلحقُ الحذفُ وسطَ الكلمةِ، في حينِ أنَّ علامةَ الجزمِ السكون كما في: لم يكنْ، ولا تقلْ، وقد يُحذفُ الحرفُ الساكنُ تخفيفًا، مثل: لم يكُ، وغيرُ ذلكَ منَ القواعدِ الإعرابية التي تمثلُ عقبةً أمامَ تعلمِ المهاراتِ الكتابيةِ.

البحث (المنهج المقترح)

المبحث الأول: المنهج التكاملي والمنهج المقترح

اللغةُ العربيةُ هي أداةُ التعبيرِ، ووسيلةُ التواصلِ للناطقينَ بها من كلِّ عرقٍ ولونٍ منْ ألوانِ الثقافاتِ والعلومِ والمعارفِ، وهي وسيلةُ التحدثِ والكتابةِ، وبها تنتقلُ الأفكارُ والخواطرُ والمشاعرُ، لذا ينبغي أن ندركَ أنَّ اللغةَ هي وحدةٌ واحدةٌ متكاملةٌ، ولا يمكنُ لأيِّ فرعٍ من فروعِها أن ينهضَ منفردًا، أو أنْ يقومَ منعزلًا، وتكاملُها سرُّ نجاحِها وقوتِها، وهذا التكاملُ يمكنُها من القيامِ بدورٍ فاعلٍ في إكسابِ المتعلمِ اللغةَ التي تجمعُ في معناها كلَّ ما تؤديه هذه الأفرعُ مجتمعةً من معانٍ ودلالاتٍ، ومن هنا كانَ لزامًا علينا أن ننهضَ بجميعِ أفرعِ اللغةِ في آنٍ واحدٍ، وبصورةٍ متوازنةٍ؛ كي ترتقيَ بنا ونرتقيَ بها، حينئذٍ تصلُ اللغةُ إلى المتعلمِ متكاملةً من جميعِ جوانبِها، وتنمو لديه مهاراتُها أيضًا بصورةٍ متكاملةٍ ومتوازنةٍ وناصعةٍ نقيةٍ بلا تشويشٍ.

ويقصد بالمنهج التكاملي بأنه عبارة عن المناهج التي يتم من خلالها عرض وتقديم المحتوى والمضمون، الذي يود القيام على تدريس والمعالجة بشكل تتكامل فيه المعرفة والمعلومة، من المواد الدراسية متعددة ومتنوعة، سواء كان هذا الخلط مخطط له بصورة متكاملة بما يتعلق بالأفكار والقضايا ومواضيع متنوعة ومُتعددة الجوانب، أو تم تنسيق زمني مؤقت بين المعلمين التربويون الذين يحتفظ كل منهم بتخصصه ومجاله المستقل[1].

إن هذه الرؤيةَ التكامليةَ للغةِ العربيةِ هي الأساسُ الذي اعتمدَه الباحث في بناءِ منهج مقترح يتضمن هذهِ سلسلةُ من الدروس لتنميةِ مهاراتِ اللغةِ العربيةِ، على أن ترتبط هذه الدروس ارتباطا وثيقا بالنصوص الدينية، وقد اتخذَ الباحث من المهاراتِ القرائيةِ والكتابيةِ وسيلةً لألوانٍ متعددةٍ من الأنشطةِ اللغويةِ، ومن خلالِهما يتمُّ التدريبُ على باقي المهاراتِ، فالمهاراتُ القرائيةُ والكتابيةُ هما أهمُّ المهاراتِ اللغويةِ؛ وعليهما تعتمدُ المهاراتِ الأخرى: مهارةِ الاستماعِ، ومهارةِ الحديثِ، ومهارةِ التفكيرِ، ومن هنا كانَ اهتمامُ الباحث في إعداد المنهج المقترح على المهاراتِ القرائيةِ والمهاراتِ الكتابيةِ، وجعلَهما الباحث الأساسَ في تعلمِ اللغةِ العربيةِ، وأهمُّ المؤشراتِ الدقيقةِ التي يقاسُ بها المستوى الأدائيُّ والتعليميُ، كما انصبَّ جُلُّ اهتمامِ الباحث على تعليمِ مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتنميةِ التفكيرِ من خلالِ النصوصِ الدينيةِ ثمَّ النصوصِ الأدبيةِ؛ فهما أرقى أساليبِ البلاغةِ والبيانِ، فضلًا عما تتضمنه النصوصُ الدينيةُ من القيمِ الأخلاقيةِ ومبادئِ الإيمانِ، وأما النصوصُ الأدبيةُ فهي خلاصةُ تجاربِ الأدباءِ، ولسانُ حالُ الشعراءِ.

(1) طرق التدريس العامة تخطيطها وتطبيقاتها التربوية، وليد أحمد جابر، ط 2005-1425.

المبحث الثاني: تعريفات ضرورية تتعلق بالمنهج المقترح

التعلمُ النشطُ:

هو أسلوب تدريسي يؤكد على تفعيل دور المتعلم، ويحوله من متلق سلبي للمعرفة إلى مشارك إيجابي في صنعها، وتكوين بنية معرفية خاصة به ترتبط فيها الخبرات السابقة بالخبرات المكتسبة، وإمداده بالفرص للتعبير عن رأيهً ، والمشاركة النشطة في بناء خبراته، والتفاعل مع زملائه في إيجابية وتعاون بتحمله قدرا من المسئولية، وحثه على الاعتماد على نفسه في البحث والحصول على المعارف واكتساب المهارات والخبرات والقدرة على حل المشكلات، واتخاذ القرارات تحت إرشاد وتوجيه المعلم[1].

ويعرف البحث الحالي التعلمُ النشطُ بأنه فلسفةٌ تعليميةٌ تربويةٌ، وإستراتيجياتٌ تدريسيةٌ، تهدفُ إلى تفعيلِ دورِ المتعلمِ، وجعلِ دورَه دورًا محوريًا فاعلًا في العمليةِ التعليميةِ التعلميةِ، وهو يسعى إلى الانتقالِ بالمتعلمِ من حالةِ المتلقي السلبي ــ وهذا واقعٌ حاصلٌ في طريقةِ المحاضرةِ ــ، إلى إيجابيةِ المتعلمِ وفاعليتهِ في المواقفِ التعليميةِ ــ وهذا واقعٌ حاصلٌ في إستراتيجياتِ التعلمِ النشطِ ــ، وينشأُ تفاعلُ المتعلمِ في التعلمِ النشطِ من استهدافِ مهاراتِ التفكيرِ العليا كالتحليلِ والتركيبِ والتقويمِ، وكذلكَ لاعتمادِ التعلمِ النشطِ على مواقفَ وأنشطةٍ تعليميةٍ متنوعةٍ، تستلزمُ البحثَ والتجريبَ والعملَ والتعلمَ الذاتيَّ أو الجماعيَّ، وتهدفُ إلى اكتسابِ الخبراتِ المهاراتِ الجديدةِ، وتكوينِ الاتجاهاتِ والقيمِ.

التغذيةُ الراجعةُ:

هي ما يتلقاه الطالب من تعليقات أو سلوكيات نتيجة لما قام به. وقد تكون التغذية الراجعة جسدية أو بالإشارة الجسدية، حيث يقرأ الطالب ملامح وجه المعلم أو ابتسامته أو ملامح غضبه وانزعاجه، فالتغذية الراجعة هي ما تأتي دائماً بعد قيام الطالب بالسلوك أو العمل. [2] .

ويعرف البحث الحالي التّغذيةُ الرّاجعةُ بأنها عبارةٌ عنْ أيّةِ معلوماتٍ ترجِعُ من مصدرِها، وتُنظّمُ سلوكَ الفردِ وتضبطُه. أو هي إشاراتٍ يتلقّاها الشّخصُ تُعبّرِ عن نتائجَ سلوكِهِ، سواءً كانَ ذلك بصورةٍ مباشرةٍ أم غيرِ مباشرةٍ، وهي تُتيحُ للفردِ معرفةِ أثرِ سلوكِهِ ونتائجِهِ، وتكونُ شفويّةً أو غيرِ شفويّةٍ.

---

(1) سلوى حسن محمد بصل، إستراتيجية مقترحة لتدريس الأدب قائمة على التدريس التفاعلي والتعلم النشط وأثرها على تنمية مهارات التذوق الأدبي لدى طلاب المرحلة الثانوية. كلية التربية جامعة الزقازيق قسم المناهج وطرق التدريس،2008، ص:12.

(2) طرق التدريس العامة تخطيطها وتطبيقاتها التربوية، وليد أحمد جابر، ط 2005-1425.

التقويم القبلي (التمهيدي):

التقويم القبلي هو إجابة عن السؤال: ما المعارف التي يمتلكها التلاميذ في الدرس المراد تدريسه أو المقرر؟ والإجابة عن السؤال تساعد المعلم في اتخاذ القرار المناسب، من أين يبدأ. ويمكن في هذه الحالة إجراء اختبارات تسمى بالاختبارات التشخيصية (Diagnostic Evaluation)، ويجب أن تكون الاختبارات التشخيصية محددة، ومتصفة بالصدق والموضوعية.

ويعرف البحث الحالي التقويم القبلي أنه إجراءٌ يتمُ من خلالهِ قياسُ مدى امتلاكِ المتعلمِ للخبراتِ السابقةِ والمهاراتِ اللازمةِ لتعلمِ الخبراتِ الجديدةِ، أو مواصلةِ التعلمِ في مرحلةٍ جديدةٍ، وبدونِ القياسِ القبليّ لا يكونُ التعلمُ الجديدُ مبنيًا على أسسٍ صحيحةٍ، وتقومُ على نتائجِ القياسِ القبليّ عددٌ من الخططِ والإجراءاتِ ومن ذلك: الخططُ العلاجيةُ، والخطط الإثرائيةُ.

التقويمُ البنائيُّ أو التقويمُ التكوينيُّ:

هو عمليةُ قياسٍ للنتاجاتِ التي اكتسبها المتعلمُ، والوقوفُ على مدى تحققِ بعضِ الأهدافِ الجزئيةِ المتعلقةِ بدرسٍ أو وحدةٍ تعليميةٍ، ويسهمُ التقويمُ التكوينيُّ في وقوفِ المعلمِ عنْ كثبٍ على أداءِ الطالبِ، منْ أجلِ تحديدِ طرائقِ التدريسِ والأساليبِ المناسبةِ وفقًا للاحتياجاتِ الفرديةِ.

التقويمُ التشخيصيُّ

التقويمُ التشخيصيُّ شكلٌ من أشكالِ التقويماتِ المسبقةِ، وهو يُمكّنُ المعلمينَ من تقييمِ نقاطِ القوةِ والضعفِ، والمعرفةِ والمهاراتِ لدى الطلابِ، وتعد نتائج التقويم التشخيصي مؤشرا على ما يعرفه الطلاب بالفعل عن موضوع ما قبل البدء في مناقشته، ويمنح هذا الشكل من التقييم المدرسين الفرصة للتخطيط لعملية تعليمية مفيدة وفعالة، وبالتالي يمكن أن يوفروا للطلاب تجربة تعليمية فردية.

ولكن هناك فارق هام بين التقويم التشخيصي والتقويم البنائي أو التكويني يكمن في خواص الأدوات المستعملة في كل منهما. فالاختبارات التشخيصية تصمم عادة لقياس مهارات وصفات أكثر عمومية مما تقيسه الأدوات التكوينية. فهي تشبه اختبارات الاستعداد في كثير من النواحي خصوصاً في إعطائها درجات فرعية للمهارات والقدرات الهامة التي تتعلق بالأداء المراد تشخيصه.

التقويمُ الختاميُّ

هو عمليةُ قياسٍ للنتاجاتِ التي اكتسبَها المتعلمُ، ومدى اكتسابِه للمهاراتِ المستهدفةِ، ومعرفةِ مدى تقدمِه الأكاديميّ في ختامِ فترةٍ تعليميةٍ محددةٍ، أو في نهايةِ الفصلِ الدراسيّ أو العامِ الدراسيّ أو وحدةٍ أو مقررٍ دراسيٍّ، كما أنَّ التقويمَ الختاميَّ يساعدُ على تحديدِ نقاطِ القوةِ والضعفِ في التحصيلِ الدراسيّ لدى الطلابِ ويعتقدُ البعضُ أنَّ هذهِ ليست واحدةً من خصائصِ التقويمِ الختاميّ، لأنَّها ترتبطُ بالتقييمِ التكوينيّ، وما هذا إلا قصورٌ فهمٍ لحقيقةِ التقويمِ الختاميّ أو النهائيّ، فواحدةٌ من أفضلِ وظائفِ التقويمِ الختاميّ هو أنَّه يساعدُ على تحديدِ كلٍّ من نقاطِ القوةِ

والضعفِ لدى المتعلمِ، ويتيحُ التقويمُ الختاميُّ، في نهايةِ كلِّ فترةٍ تعليميةٍ زمنيةٍ إمكانيةِ تحديدِ مدى التقدمِ الدراسي للمتعلمِ وفقًا لأهدافِ التعلمِ المحددةِ لهذهِ الفترةِ، وكذلكَ معرفةِ تقييمِ الأداءِ العامِ لكلِّ منهم ومقارنةِ أدائِهم ببعضِهم البعضِ في كلِّ سؤالٍ على حدى، وبالنتائجِ بشكلٍ عامٍّ، ويكونَ ذلك لاستخدامِ هذه المعلوماتِ فيما بعد في تقاريرَ تساعدُ أصحابَ القرارِ في تطويرِ التعليمِ بالمؤسساتِ التعليميةِ.

- **البرامجُ الإثرائيةُ:**

وهي مجموعةٌ من البرامجِ المتميزةِ المستمرةِ، والتي يتمُّ إعدادُها لذوي القدراتِ العاليةِ، وتهدفُ إلى اكتشافِ المواهبِ، ورعايةِ المهاراتِ، وتنميةِ القدراتِ، وتوجيهِ الطاقاتِ نحو أسمى الغاياتِ، وذلكَ عبرَ خطط

- **البرامجُ العلاجيةُ:**

وهي مجموعةُ برامجَ تنشيطيةٍ، تستهدفُ تنشيطَ المهاراتِ الممتدةِ والخبراتِ التعليميةِ السابقةِ التي مرَّ بها الطالبِ، والتي ينبغي أن يكونَ قادرًا على استدعائِها لحاجةِ الخبراتِ التعليميةِ الجديدةِ إليها، ويتمُ تفعيلُها وفقَ خطةٍ يضعها المعلمِ، في ضوءِ حاجاتِ المتعلمِ وقدراتِهِ، كما تستهدفُ تلك البرامجُ تقديمَ التغذيةِ الراجعةِ لدعمِ التعلمِ الجديدِ، وهي ترتبط بنتائج التقويم القبلي والتكويني والختامي، وتستمرُ حتى يتحققَ الهدفُ الذي تمَّ التخطيطُ له.

- **المنهج الخفي** The Hidden Curriculum:

المنهج الخفي هو ما يكتسبه المتعلم ويمارسه من المعارف والاتجاهات والقيم والمهارات خارج المنهج الرسمي، طواعية ودون تخطيط مسبق، ومن غير إشراف المعلم، وذلك من خلال التعلم بالقدوة والملاحظة، والتعلم من أقرانه ومعلميه، ومن النظام المدرسي، وثقافة المعلمين، والمجتمع المحلي.

المبحث الثالث: تصور نظري لمستوى ووحدات المنهج المقترح

قسم الباحث المنهج المقترح إلى ثلاثةَ مستوياتٍ متدرجاتٍ:

المستوى الأول: أركانُ الإسلامِ، وفيه خمسُ وحداتٍ وهي:

الوحدةُ الأولى: الشهادتانِ.

الوحدةُ الثانيةُ: إقامُ الصلاةِ.

الوحدةُ الثالثةُ: إيتاءُ الزكاةِ.

الوحدةُ الرابعةُ: صومُ رمضانَ.

الوحدةُ الخامسةُ: حجُ البيتِ.

المستوى الثاني: أركانُ الإيمانِ، وفيه ستُ وحداتٍ وهي:

الوحدةُ الأولى: الإيمانُ باللهِ.

الوحدةُ الثانيةُ: الإيمانُ بالملائكةِ.

الوحدةُ الثالثةُ: الإيمانُ بالكتبِ.

الوحدةُ الرابعةٌ: الإيمانُ بالرسلِ.

الوحدةُ الخامسةٌ: الإيمانُ باليوم الآخر.

الوحدةُ السادسةٌ: الإيمانُ بالقدر.

المستوى الثالث: وصايا لقمانَ، وفيه سبعُ وحداتٍ وهي:

الوحدةُ الأولى: الشركُ ظلمٌ عظيمٌ.

الوحدةُ الثانيةُ: لا تخفى على اللهِ خافيةٌ.

الوحدةُ الثالثةُ: الصلاةَ الصلاةَ.

الوحدةُ الرابعةٌ: الأمرُ بالمعروفِ والنهيِ عنِ المنكرِ.

الوحدةُ الخامسةٌ: الصبرُ على البلاءِ.

الوحدةُ السادسةٌ: إنَّ الله لا يحبُ كلَّ مختالٍ فخورٍ.

الوحدةُ السابعةٌ: التواضعُ محمودٌ، والكبرُ مذمومٌ.

المبحث الرابع: أنموذج تطبيقي لتصميم درس من وحدات المنهج المقترح

المنهج المقترح

الوحدةُ الأُولى

وتتضمنُ الوحدةُ الأولى ثلاثةَ دروسٍ:

1_ معنى شهادةِ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلمَ.

2_ التنوينَ وأنواعَه.

3_ مهاراتِ استيعابِ المقروءِ.

مناقشة تمهيدية

نشاطُ المناقشةُ الشفويةُ

1_ ما الركنُ الخامسُ من أركانِ الإسلامِ؟

2_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يؤديه المسلمُ خمسَ مراتٍ في اليومِ والليلةِ، فما هو؟

3_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يؤديه المسلمُ مرة واحدة كل عام، فما هو؟

4_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يؤديه المسلمُ مرة واحدة في العمر لو كان قادرا عليه، فما هو؟

5_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يجبُ على المسلمِ أنْ يؤديَه ولو كان مريضا، فما هو؟

6_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنانِ لا يجبُ على الفقراء فعلُهما، فما هما؟

الدرس الأول:

الركنُ الأولُ منْ أركانِ الإسلامِ

أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله

أهدافُ الوحدةِ الأولى

الأهدافُ المعرفيةُ:

1_ يعددُ الطالبُ أركانَ الإسلام، ويشرحُ معنى الشهادتين.

2_ يكتبُ الطالبُ التنوينَ بصورةٍ صحيحةٍ، ويميزُ بينَ وأنواعِه: (تنوينِ الفتحِ _ تنوينِ الضمِ _ تنوينِ الكسرِ).

3_ يميزُ الطالبُ عناصرَ القصةِ، ويرتبُ أحداثَها.

4_ يكتبُ الطالبُ الفعلَ الماضيَ الثلاثيَّ المنتهيَ بألفٍ بصورةٍ صحيحةٍ.

5_ يصوغُ الطالبُ المفرداتِ اللُغويةَ الجديدةَ في قوالبَ لُغويةٍ جديدةٍ.

6_ تنميةُ مهاراتِ التواصلِ والاتصال الفعال.

الأهدافُ المهاريةُ:

مهارةُ القراءةِ

- يقرأُ الطالبُ النصوص قراءةً صحيحةً مضبوطةً بالشكلِ
- يميزُ الطالبُ من خلالِ القراءةِ بينَ أنواعِ التنوينِ
- يميزُ الطالبُ بينَ الحروفِ المتشابهةِ في مخارجِها أو المتقاربةِ في جرسِها، مثلَ: (س _ ص_ ز_ ذ _ث _ ظ_ ض)، ومثلَ (الهاء_ الحاء) و (العين _ الهمزة)

مهارةُ الاستماع

- يستمعُ الطالبُ إلى النصوصِ ثم يجيبُ عن الأسئلةِ
- يستمعُ الطالبُ إلى مقاطعَ تشتملُ على كلماتٍ منونةٍ
- يستمعُ الطالبُ إلى عدةِ جملٍ تشتملُ على كلماتٍ بها حروفٌ متشابهةٌ ليميزَ بينها مثلَ: (س _ ص_ ز_ ذ _ث _ ظ_ ض)، ومثلَ (الهاء_ الحاء) و (العين _ الهمزة)

مهارةُ الكتابةِ

- يكتبُ الطالبُ الكلماتِ المنونةَ بصورةٍ صحيحةٍ
- يكتبُ الطالبُ الكلماتِ التي تشتملُ على: (س _ ص_ ز_ ذ _ث _ ظ_ ض) بعدَ الاستماعِ إليها في جملٍ
- يكتبُ جملًا معتمدًا على مهارةِ الاستماعِ
- يكتبُ معلقًا على الصورِ والمشاهدِ مراعيًا حسنَ الخطِ
- يكونُ جملًا مفيدةً من كلماتٍ غيرِ مرتبةٍ مراعيًا حسنَ الخطِ
- يكتبُ واصفًا مشهدًا تعبديًا، ومعبرًا عن مشاعرِه
- يكتبُ مبينًا مكانةَ التوحيدِ

مهارةُ الحديثِ

- يعلقُ الطالبُ شفويًا على بعضِ الصورِ باستخدامِ جملٍ قصيرةٍ، ثمَّ جملٍ أكثرَ طولًا
- يتحدثُ الطالبُ متمثلًا المعاني، ومستخدمًا لغةَ الجسدِ
- يشرحُ الطالبُ معنى الشهادتينِ بأسلوبِه
- يعلقُ الطالبُ شفويًا على المقاطعِ التي يشاهدُها، والصورِ التي يراها.
- يشاركُ الطالبُ في حواراتٍ تتناولُ مكانةَ التوحيدِ في الإسلامِ

مهارةُ التفكيرِ

- مهارةُ الاتفاقِ والاختلافِ
- مهارتا التصنيفِ والتنبؤِ

الأهدافُ الوجدانيةُ

- تنميةُ مشاعرِ الأمةِ الواحدةِ
- تعظيمُ شعائرِ اللهِ في قلوبِ النشءِ، وربطِهم بخالقِهم

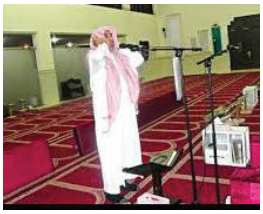
التدريباتُ التنشيطيةُ

(مناقشة زمرية)

التدريبُ الأولُ: أتأملُ الصورَ التاليةَ، ثمَّ أُجيبُ عنِ الأسئلةِ

( )

( )



( )

1_ أُرقمُ الصورَ السابقةَ ترقيمًا صحيحًا حسبَ الترتيبِ الصحيحِ للأعمالِ التي تدلُ عليها كلُّ صورةٍ.

2_ أعبرُ شفويًا بجملةٍ مفيدةٍ عن الأفعالِ الظاهرةِ في الصورِ السابقةِ.

التدريبُ الثاني: أتأملُ الكلماتِ، ثمَّ أَكتبُها مرتبةً وِفق العلاقةِ التي تجمعُها بالجدول التالي

م	الكلماتُ	الترتيبُ
1	الشيخُ _ الطفلُ _ الشابُ	...../...../.....
2	يمشي _ يحبو _ يركضُ	...../...../.....
3	العجينُ _الخبزُ _ الدقيقُ	...../...../.....

التدريبُ الثالثُ: أتأملُ الكلماتِ بالجدولِ التالي، ثمَّ أُكَوِّنُ منها جملًا مفيدةً

م	الكلماتُ	الترتيبُ
1	الأممُ _ بالعلومِ _ تتقدمُ	
2	اللهِ _ رحمةٌ _ الأمطارُ _ منَ	
3	محمدًا _ الرسولَ _أُحبُّ	صلى الله عليه وسلم
4	جنتِه_ توحيدُ_ اللهِ_ سببٌ _ وعبادتُه_ لدخولِ	
5	العربيةَ _ لأنها _ نتعلمُ _ لغةُ _ اللغةَ _ القرآنِ	

✓ **تراكيب الجملة**

عزيزي الطالبَ، قد يتولدُ منَ الكلماتِ عددٌ من الجملِ، ومثالُ ذلكَ: (**الأممُ _ بالعلومِ _ تتقدمُ**)

يمكنُ إنشاءُ عددٍ من الجملِ من الكلماتِ السابقةِ على النحوِ التالي:

1_ تتقدمُ الأممُ بالعلومِ.

2_ بالعلومِ تتقدمُ الأممُ.

3_ تتقدمُ بالعلومِ الأممُ.

4_ الأممُ تتقدمُ بالعلومِ.

5_ الأممُ بالعلومِ تتقدمُ.

✓ **أمثلة أخرى للتدريب: (بالإيمانِ / القلوبُ / تصفو).**

يمكنُ إنشاءُ عددٍ من الجملِ من الكلماتِ السابقةِ على النحوِ التالي:

1_ .....

2_ .....

3_ .....

4_ .....

5_ .....

✓ **توسيعُ الجملِ**

مثال: (الصلاةُ عمادُ الدينِ). يمكن توسيع الجملةِ بعدة طرق كما يلي:

1_ **الصلاةُ عمادُ الدينِ**، وهي نورٌ للعبدِ وبرهانٌ له يومَ الدينِ .

2_ أمرنا اللهُ بالصلاةِ، **فالصلاةُ عمادُ الدينِ**، وهي نورٌ للعبدِ وبرهانٌ له يومَ الدين.

التدريب: (الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ). أقومُ بتوسيعِ الجملةِ:

1_ **الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ**، .....

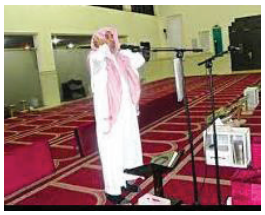
2_ ..... **الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ**.

3_ ..... **الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ** .....

القياسُ القبليُّ

مهارةُ الكتابةِ (15 درجة)

1_ ماذا يفعلُ هؤلاءِ؟ (3 درجات)



..... للصلاةِ

..... للصلاةِ

..... المسجدَ

2_ أكتبُ تهنئةً لصديقي أحمدَ الذي حفِظَ القرآنَ (درجتان)

.....

.....

.....

3_(إملاءٌ اختباريٌّ)[1]: (10 درجات)

أكتبُ بخطٍ جميلٍ

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

(1) يملي المعلمُ جملًا يقيسُ من خلالِها مهاراتِ الإملاءِ الممتدةِ، ومنْ هذهِ المهاراتِ: التاءُ المفتوحةُ والمربوطةُ، اللامُ الشمسيةُ والقمريةُ، المدُّ بالألفِ والواوِ والياءِ، همزتا الوصلِ والقطعِ، يُنظر: دليلُ المربي لمعرفةِ النصِ الإملائيِّ وضوابط التقييمِ.

مهارةُ القراءةِ

4_ أقرأُ فاتحةَ الكتابِ. الهدفُ: تقييمُ نطقِ الطالبِ للحروفِ المتشابهة. (درجتان)

5_ أقرأُ الحديثَ قراءةً صحيحةً (2 درجات)

روى البخاريُ _رَحِمَهُ اللهُ_ عنْ عمرَ بنَ أبي سَلَمةَ _رضِيَ اللهُ عنه_ قالَ: كُنْتُ غُلامًا في حَجْرِ رَسولِ اللَّهِ _صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ_، وكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ في الصَّحْفَةِ، فَقالَ لي رَسولُ اللَّهِ _صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ_: «يا غُلامُ، سَمِّ اللَّهَ، وكُلْ بيَمِينِكَ، وكُلْ ممَّا يَلِيكَ فَما زَالَتْ تِلكَ طِعْمَتي بَعْدُ».

6_ أبينُ معانيَ المفرداتِ الواردةِ في الحديثِ السابقِ في جملٍ من تعبيري بالجدولِ التالي: (3 درجات)

م	الكلمةُ	المعنى	الجملةُ
1	حَجْر	رعاية	عاشَ الابنُ في حَجْرِ والديْهِ
2	تَطِيشُ		
3	الصَّحْفَة		قدمتُ الطعامَ للضيوفِ في صحفةٍ، ودعوتُم لتناولِه
4	ممَّا يَلِيكَ		
5	سمِّ الله	قل بسمِّ الله	

7_ أُعيدُ ترتيبَ الصلواتِ التاليةِ حسبَ وقتِها: (الظهرُ _ العِشاءُ _ العصرُ _ الفجرُ _ المغربُ). (درجة)

(..... _ ..... _ ..... _ ..... _ .....)

8_ أُرتبُ الجملَ التاليةَ لتكونَ (قصةُ نجاحٍ): (2 درجات)

م	أحداثُ القصةِ غيرُ مرتبةٍ	م	أحداثُ القصةِ بعدَ ترتيبِها
أ	نالَ أحمدُ التكريمَ منَ الجمعيةِ	أ	
ب	أتمَّ أحمدُ حفظَ القرآنِ الكريمِ	ب	
ج	أصبحَ أحمدُ يُعلِّمُ القرآنَ الكريمَ	ج	
د	ينتظمُ أحمدُ في حلقاتِ التحفيظِ	د	

9_ أختارُ عنوانًا مناسبًا لهذهِ القصةِ القصيرةِ وهو: (درجة)

❍ القراءةُ غذاءٌ للعقلِ ❍ خيرُكم منْ تعلَّمَ القرآنَ وعلَّمَهُ ❍ طاعةُ الوالدين من طاعةِ اللهِ

10 _ أُكَوِّنُ منَ الكلماتِ في الجدولِ (1) جملاً، ثمَّ اكتبُها في الجدولِ (2) (4 درجات)

م	الجدول (1): الكلماتُ	الجدول (2): الجملُ
1	القرآنِ _ العربيةُ _ اللغةُ _ لغةُ	
2	في _ أصلي _ المسجدِ _ جماعةً	
3	قبلةُ _ المسلمينَ _ الكعبةُ _ جميع	
4	والرسولَ _ مسلمٌ _ أطيعُ _ أنا _ اللهَ	صلى اللهُ عليه وسلم

مهارةُ الحديث

10) درجات)

عزيزي الطالبَ، مهارةُ الحديثِ أحدُ مهاراتِ اللغةِ العربيةِ التي لها أثرُها وتأثيرُها في النفوسِ.

11_ أتحدثُ لمدةِ دقيقتينِ عن الموضوعِ الذي يحددُه المعلمُ من بين الموضوعاتِ التاليةِ: [1]

✓ **الموضوعات:**

1_ أهدافي وأمنياتي في مستقبلِ حياتِي.

2_ الرياضةُ قوةٌ للبدنِ، ونشاطٌ للذهنِ.

3_ القراءةُ غذاءُ العقلِ، وتنميةٌ للفكرِ.

4_ أتحدثُ بما يدورُ في خاطري حولَ صورةٍ واحدةٍ من بين الصورِ التاليةِ:

جدول تقييم معايير مهارة الحديث [2].

(1) كتاب دليل المربي، شرح تفصيلي يوضح إستراتيجية التنفيذ لهذه المهارة.

(2) ملاحق كتاب الطالب: الجدولُ رقم (1).

جدولُ تقييم القياس التشخيصي [1].

معنى شهادةِ أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ

قالَ رسولُ اللهِ _صلى اللهُ عليهِ وسلمَ_:

بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ:

1

شهادةِ أنْ لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ

أهدافُ الدرسِ الأولِ

عزيزي الطالبَ:

بانتهاءِ الدرسِ الأولِ تكونُ قادرًا _بإذنِ اللهِ_ على:

1_ تعريفِ معنى شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنْ محمدًا رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم.

2_ بيانِ أهميةِ التوحيدِ ومكانتهِ في الإسلامِ.

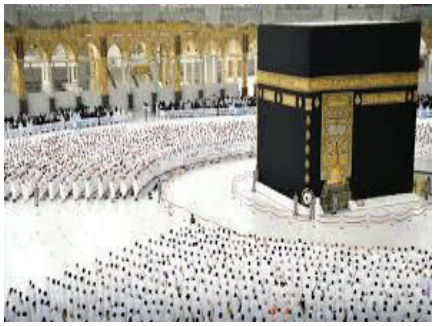
3_ رسمِ الألفِ بصورةٍ قائمةٍ في آخرِ الفعلِ الماضي.

3_ تعرفِ معانٍ لغويةٍ متعددةٍ لمعنى الشهادةِ.

(1) ملاحق كتاب الطالب: الجدولُ رقم (5).

يستمعُ الطلابُ إلى الأذانِ، ثم يستمعون إلى إقامةِ الصلاةِ [1]

أولًا: الاستماعُ للأذانِ



نشاطٌ شفويٌّ

1_ كمْ مرةً تكررتْ (شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ) في الأذانِ؟

2_ كمْ مرةً تكررتْ (أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ) في الأذانِ؟

القراءةُ الجهريةُ للأذانِ

أقرأُ كلماتِ الأذانِ قراءةً صحيحةً

اللهُ أكبر، اللهُ أكبر ... اللهُ أكبر، اللهُ أكبر

أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله ... أشهدُ أن لا إله إلا الله

أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله ... أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله

حيّ على الصلاة ... حيّ على الصلاة

حيّ على الفلاح ... حيّ على الفلاح

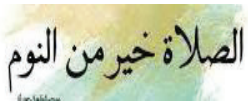
اللهُ أكبرْ ... اللهُ أكبر

لا إلهَ إلا الله

ويُزادُ في أذانِ الفجرِ بعدَ حيّ على الفلاحِ الثانيةِ:

الصلاةُ خيرٌ من النوم

الصلاةُ خيرٌ من النوم



(1) يستمعُ الطلاب إلى أذانِ أحد المؤذنين المشهورين، أو يؤذن المعلم إن كان ذا صوت ندي، ثم يؤذن أحد الطلاب المتميزين، ثم تبدأ المناقشة الشفوية.

ثانيًا: الاستماعُ لإقامةِ الصلاةِ

نشاطٌ شفويٌ

1_ كمْ مرةً تكررتْ (شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ) في الإقامةِ؟

2_ كمْ مرةً تكررتْ (أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ) في الإقامةِ؟

القراءةُ الجهريةُ لإقامةِ الصلاةِ

أقرأُ كلماتِ إقامةِ الصلاةِ قراءةً صحيحةً

اللهُ أكبرُ ... اللهُ أكبر

أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله

أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله

حيّ على الصلاة

حيّ على الفلاح

قدْ قامتِ الصلاة ... قدْ قامتِ الصلاة

اللهُ أكبر ... اللهُ أكبر

لا إلهَ إلا الله

نشاطٌ عمليٌ:

يقومُ الطلابُ بالتطبيقِ العمليّ للأذانِ والإقامةِ أمامَ المربي في الغرفةِ الصفيةِ.

يجبُ أنْ يراعيَ الطلابُ ما يلي:

1_ حفظَ كلماتِ الأذانِ والإقامةِ حفظًا مُتقنًا.

2_ جمالَ الأداءِ، حسنَ الصوتِ.

3_ التؤدةَ والتأني عندَ الأذانِ، والحدرَ عندَ الإقامةِ.

نشاطٌ قرائيٌّ

أقرأُ الركنَ الأولَ من أركانِ الإسلامِ

قالَ رسولُ اللهِ _صلَّى اللهُ عليهِ وسلمَ_: بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ:

شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ

أقرأُ معاني المفرداتِ:

- **بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ:** أركانُ الإسلامِ وأعمدتُه التي يقومُ عليها خمسةٌ.
- **شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ:** الإيمانُ والإقرارُ بأنَّ اللهَ واحدٌ.
- **شهادةِ أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ:** الإيمانُ بأنَّ محمدًا _صلى اللهُ عليهِ وسلمَ_ رسولٌ منَ اللهِ للعالمين.

مناقشةٌ وحوارٌ:

1_ كيفَ يحققُ العبدُ **شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ؟**

.....

2_ كيفَ يحققُ العبدُ **شهادةِ أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ؟**

.....

مسابقةٌ

العنوانُ: (أنتَ تسألُ وأنا أُجيبُ). [1].

موضوعُ المسابقةِ: المعاني والمفرداتُ والمناقشةُ.

ثانيًا: أقرأُ (فضلُ كلمةِ التوحيدِ) ثمَّ أجيبُ عنِ الأسئلةِ

فضلُ كلمةِ التوحيدِ

جاءَ في الحديثِ عن عبدِاللهِ بنِ عمرَ ــ رضيَ اللهُ عنهما ــ أنَّ رسولَ اللهِ ــ صلى اللهُ عليه وسلم ــ قالَ: «مَن شَهِدَ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ دخلَ الجنةَ»[2]. وشهادةُ أنْ لا إله إلا اللهُ هي كَلِمةُ التَّوحيدِ، وهي كَلِمةُ النَّجاةِ، التي مَن قالَها صادقًا، وعَمِلَ بمقتضاها مُخلِصًا، نَجَا مِن النَّيرانِ وفازَ بالجِنانِ، وتوحيدُ اللهِ سُبحانه هو إفرادُه بالعِبادةِ، وهو لُبُّ العِبادةِ التي خلَقَ اللهُ الخلْقَ مِن أجْلِها.

المُفرَداتُ اللُّغويَّةُ

م	الكلمةُ	معناها	الكلمةُ في جملةٍ جديدةٍ
1	النجاةُ	الفوزُ والفلاحُ	الإخلاصُ في العبادةِ سببُ النجاةِ يومَ القيامةِ
2	إفرادُه بالعبادةِ	خصَّه بالطاعةِ	أفرد المعلم الفائز بالهدية، ولم يشرك معه فيها أحدا
3	لُبُّ / اللُّبُ	الأصلُ والعقلُ، والجمعُ ألبابٌ	كلُّ ذي لُبٍ سليمٍ يشهد أن الله واحد لا شريك له
4	مخلصًا	مبتغيًا الأجرَ منَ اللهِ	أفعلُ الخيرَ إخلاصًا للهِ، لا رياءً، ولا طلبًا لمالٍ ولا شهرةٍ

أسئلةُ الفهمِ والاستيعابِ: (نشاط فرديٌّ)

أُجيبُ منَ النَّصِ السابقِ (فضلُ كلمةِ التوحيدِ) عنِ الأسئلةِ التاليةِ:

1ــ لماذا خلقَ اللهُ الخلقَ؟

.....

2ــ كيفَ يفوزُ العبدُ في الآخرةِ بالجِنانِ، وينجُو منَ النيرانِ؟

.....

(1) إستراتيجية الكرسي الساخن، هي إحدى إستراتيجيات التعلم النشط، ينظر: كتاب دليل المربي.

(2) الألباني، صحيح الجامع، رقم: 6318.

3_ أضعُ علامةَ (✓) أمامَ العبارةِ الصحيحةِ، وعلامةَ (×) أمامَ العبارةِ الخطأَ في ضوءِ نصِ: (فضلُ التوحيدِ):

1_ يُفهمُ منَ النصِ أنَ الجنَّةَ لا يدخلُها منْ جعلَ للهِ شريكًا، فعبَدَ غيرَه سبحانَه. ( )

2_ يُفهمُ منَ النص أنَّ منْ قالَ كلمةَ التوحيدِ رياءً نجَا منَ النارِ ودخلَ الجنَّةَ. ( )

إثراءاتٌ لُغويةٌ

أ_ أتأملُ كلمةَ **(النَّجاة)** في الأمثلةِ التاليةِ ثمَّ أكتبُ المعنى المناسبَ لها بالجدولِ: (نشاطٌ ثنائيٌ)

م	الجملةُ	معنى النَّجاة
1	الاجتهادُ منْ أسبابِ النجاةِ	
2	أصابَ الرجلَ كربٌ وعُسرٌ شديدانِ، لكنَّ اللهَ كتبَ لَهُ النَّجاةَ	
3	تتوافرُ في السفنِ والطائراتِ سُترةٌ تُسمى سُترةَ النَّجاةِ	

ب _ 📖 أقرأُ الآياتِ التاليةَ وأتأملُ معنى **(النَّجاة)**، لأستنبطَ معناها في كلِّ آيةٍ. قالَ اللهُ تعالى:

1_ قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ **فَأَنجَاهُ** اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾ العنكبوت، من الآية: 24.

2_ ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ **فَنَجَّيْنَاهُ** وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ الأنبياء، الآية: 76.

3_ ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ (75) **وَنَجَّيْنَاهُ** وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ الصافات، الآيتان: 75_ 76.

ج_ **«مَن شَهِدَ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ دخلَ الجنَّةَ»**

أتأملُ معنى كلمةِ **(الجنَّة)** في الأمثلةِ التاليةِ، ثمَّ أكتبُ المعنى المناسبَ للسياقِ في كل جملةٍ:

م	الجملةُ	معنى الجنَّةِ
1	أسأل الله **الجَنَّةِ** ونعيمها	هي جنةُ الآخرةِ التي أعدَها اللهُ للمتقينَ. والجمع: جِنان
2	أعوذ بالله من **الجَنَّةِ** والحاسدين	.....
3	دخلَ الرجلُ **جَنتَه** فوجدَ أشجارَها مُثمرةً	.....

د _ 📖 أقرأُ الآياتِ التي وردَتْ فيها كلمةُ **(الجنَّة)**، لأستنبطَ معناها في كلِّ آيةٍ. قالَ اللهُ تعالى:

1_ ﴿تِلْكَ **الْجَنَّةُ** الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ سورة مريم، الآية: 63.

2_ ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ **جَنَّتَكَ** قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ الكهف: 39.

3_ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ (1) مَلِكِ ٱلنَّاسِ (2) إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ (3) مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ (4) ٱلَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ (5) مِنَ **ٱلْجِنَّةِ** وَٱلنَّاسِ (6)﴾ سورة الناس، الآيات: 1_6.

الظاهرة الإملائية

الألفُ القائمةُ
في نهايةِ الفعلِ (نَجَا) وما يُماثِلُه

الأهدافُ: رسمُ الألفِ بصورةٍ قائمةٍ في نهايةِ الفعلِ على مثالِ الفعلِ (**نَجَا**) وما يُشابِهُه.

النشاطُ الأولُ: الفعلُ (**نَجَا**) (نشاطٌ تعاونيٌّ ثنائيٌّ)

وردَ في النصِ السابقِ (فضلُ التوحيدِ): "وشهادةُ أن لا إله إلا اللهُ هي كَلِمةُ التَّوحيدِ، وهي كَلِمةُ النَّجاةِ، التي مَن قالَها مُخلِصًا **نَجَا** مِن النَّارِ وفازَ بالجِنانِ".

لماذا رُسمت الألفُ في الفعلِ (**نَجَا**) قائمةً؟

الخطواتُ العمليةُ للتوصلِ إلى الإجابةِ الصحيحةِ[1]:

1_ أقرأُ أمثلةَ المجموعةِ الأولى بالجدولِ التالي قراءةً فرديةً صامتةً.

2_ أكملُ بمفردي أمثلةَ المجموعةِ الثانيةِ بالجدولِ، ثم أتناقشُ مع زميلي حولَ صحةِ الإجابةِ.

3_ أفكرُ مع زميلي للتوصلِ إلى سببِ رسمِ الألفِ بصورةٍ قائمةٍ في كلمةِ (**نَجَا**) وكذلكَ في كلماتِ المجموعةِ الأولى.

4_ أسجلُ في جدولِ (النتيجةِ) سببَ رسمِ الألفِ بصورةٍ قائمةٍ في كلمةِ (**نَجَا**) وكذلكَ في كلماتِ المجموعةِ الأولى.

5_ أشكرُ زميلي لتعاونَه معي، ثمَّ نشاركُ بالإجابةِ التي توصلنا إليها مع المعلمِ حينَ يبدأُ المناقشةَ.

المجموعةُ الأولى	المجموعةُ الثانيةُ	النتيجةُ
سما : يسمو	..... : يدنو	.....
دعا : يدعو	..... : يلهو	.....
رجا : يرجو	..... : يعفو	.....
نما : ينمو	..... : ينجو	.....

النشاطُ الثاني: أستمعُ إلى الجملِ التي يقرأُها المربي، ثمَّ أكتبُ الفعلَ في موضعِهِ الصحيحِ بالجدولِ[2]:

(1) ينظر: كتاب دليل المربي، إستراتيجية فكر زاوج شارك.

(2) ينظر: كتاب دليل المربي، توجد ست جمل لقياس قدرة المتعلم على التمييز بين الأفعال المنتهية بألف قائمة وغيرها التي ترسم ألفها على صورة الياء.

م	المجموعة الأولى: الفعل (نجا) وما شابهه	م	المجموعة الثانية: الفعل (هدى) وما شابهه
1		1	
2		2	
3		3	

أقرأُ الجملَ التاليةَ، ثمَّ أختارُ المعنى المناسبَ لكلمةِ:

(الشَّهادة)

1_ دخولُ الإسلامِ يكونُ بنطقِ الشهادةِ. معنى (الشهادةِ) في هذهِ الجملةِ:

أ	لا إلهَ إلا اللهُ وسبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ	ب	اللهُ خلقنا لعبادتهِ، وهو ربُّ العالمينَ
ج	أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ	د	الموتُ حقٌ، والبعثُ حقٌ، والحسابُ حقٌ

2_ نالَ سعيدٌ الشهادةَ الجامعيةَ العليا. معنى (الشهادة) في هذهِ الجملةِ:

أ	الدرجةُ	ب	الوظيفةُ
ج	الدورةُ التدريبيةُ	د	خطابُ شُكرٍ

3_ اعتمدَ القاضي الشهادةَ التي أدلى بها الشهودُ. معنى (الشهادة) في هذه الجملةِ:

أ	الأحكامُ والعقوبةُ	ب	الحَلِفُ والقَسَمُ
ج	المدحُ والثناءُ	د	الاعترافُ والإقرارُ

4_ نالَ الجنديُّ شرفَ الشهادةِ في سبيلِ اللهِ. معنى (الشهادة) في هذه الجملة:

أ	النصرُ على العدوِّ	ب	القتلُ
ج	لا إلهَ إلا اللهُ	د	الجهادُ والدفاعُ

5_ أودعتُ مبلغًا في البنكِ واستلمتُ شهادةَ إيداعٍ. معنى (شهادة) في هذه الجملة:

أ	تعليماتٌ وإرشاداتٌ	ب	وثيقةٌ تكريمٌ
ج	دفترُ شيكاتٍ	د	سندُ إثباتٍ

6_ أدلى الشاهدُ بشهادةِ الحقِّ أمامَ المحكمةِ. معنى (شهادة الحق) في هذه الجملةِ:

أ	كلمةُ الصدقِ	ب	لا إلهَ إلا اللهُ، محمدٌ رسولُ اللهِ
ج	أقسمُ باللهِ العظيمِ	د	واللهُ على ما أقولُ شهيدٌ

7_ منْ شهدَ عندَ القاضي شهادةً باطلةً فكانتْ سببًا في ضياعِ حقٍ، أو ظلمِ أحدٍ، فقد:

أ	أشركَ باللهِ	ب	كفرَ وظلمَ
ج	قالَ شهادةَ الزورِ	د	ارتدَّ عنِ الإسلامِ

جدولُ الحصادِ

أكتبُ المعاني التي وردتْ بها كلمةُ الشهادةِ في الجدولِ التالي حسبَ السياقِ:

م	الجملة	معاني الشهادة
1	حصلتُ على شهادةِ الثانويةِ بتقديرِ امتيازٍ في جميعِ الموادِ	

2	قلتُ كلمةَ الحقِ فكانتْ هذهِ الشهادةُ سببًا في براءةِ المظلومِ	
3	أودعتُ مبلغًا في الشركةِ للاستثمارِ وأخذتُ شهادةً بذلكَ	
4	الشهيدُ منْ نالَ الشهادةَ، دفاعًا عن الدينِ لتكونَ كلمةُ الله هي العليا	
5	الشهادةُ هي مفتاحُ دخولِ الإسلامِ	

الخاتمة: بهذا يتبين أنه لما كان إعداد منهج للغة العربية للناطقين بغيرها يهدف إلى توظيف اللغة في المواقف الحياتية فحسب، ويغفل الهدف الأساس وهو تمكين المتعلم من قراءة النصوص الدينية وفهمها ومعرفة أحكامها، أدى ذلك إلى الضعف القرائي للنصوص الدينية أثناء حصص التربية الإسلامية، فضلا عن ضعف الاستيعاب وقهم النصوص ومعرفة ما تتضمنه من أحكام، ولعل هذا البحث المتضمن منهجا مقترحا لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، والذي يعتمد على النصوص الدينية يعالج الضعف ويسد الخلل، وقد أمكن تقديم أنموذج لمنهج تعتمد نصوصه على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ليكون بمثابة الانطلاقة نحو بناء منهج متكامل يجمع بين تعلم اللغة العربية وتعلم تعاليم الإسلام في آن واحد.

النتائج:

أعد الباحث منهجا للغة العربية للناطقين بغيرها يتكون من عدد من الوحدات والدروس، ويعتمد المحتوى على النصوص الدينية، ولا يغفل اللغة الوظيفية، وتضمن البحث درسا من الوحدة الأولى ضمن المستوى الأول.

التوصيات:

1_ تضمين محتوى مناهج اللغة العربية للناطقين بغيرها عددا من النصوص الدينية، مع الاعتماد على هذه النصوص في تعلم المهارات الأربعة للغة العربية، وبناء الأنشطة في ضوء محتواها.

2_ التكامل بين دروس التربية الإسلامية والنصوص الدينية التي يتضمنها محتوى اللغة العربية.

3_ على المؤسسات التربوية والبحثية وطلاب الدراسات العليا الاهتمام بالأبحاث المتعلقة بتعليم اللغة العربية من خلال النصوص الدينية والسيرة النبوية والقصص القرآني.

المصادر والمراجع:

1_ آمال صادق وفؤاد أبو حطب (1994م): علم النفس التربوي (ط4). القاهرة: الأنجلو المصرية.

2_ أنور محمد الشرقاوي، التعلم نظريات وتطبيقات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2012م، ص11.

3_ أهداف تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، مجلة كلية الآداب، د/ السيد العربي يوسف، جامعة بور سعيد، مجلة دورية نصف سنوية، العدد الثالث، يناير:2014، بتصرف.

4_ جروان، فتحي عبد الرحيم:(1999م) : تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات ،العين ، دار الكتاب الجامعي.

5_ حسان شحاته، تعليم اللغة العربية بين النظريات والتطبيق. مصر: دار المصرية اللبانية: دون سنة. بتصرف

6_ سلوى حسن محمد بصل، إستراتيجية مقترحة لتدريس الأدب قائمة على التدريس التفاعلي والتعلم النشط وأثرها على تنمية مهارات التذوق الأدبي لدى طلاب المرحلة الثانوية. كلية التربية جامعة الزقازيق قسم المناهج وطرق التدريس، 2008.

7_ صحيح البخاري.

8_ طرق التدريس العامة تخطيطها وتطبيقاتها التربوية، وليد أحمد جابر، ط 2005-1425.

9_ عبد الشافي أحمد سيد رحاب(1997م): فعالية برنامج مقترح لتنمية المهارات الإملائية اللازمة لتلاميذ الحلقة الثانية من التعليم الأساسي لدى طلاب كلية التربية (قسم اللغة العربية). المجلة التربوية، كلية التربية بسوهاج، جامعة جنوب الوادي، العدد الثاني عشر، الجزء الأول، يناير.

10_ محمود عبد الحليم منسي، التعلم (المفهوم- النماذج - التطبيقات)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2003م، ص26.

11_ المعجم الوسيط.

12_ الناقة، محمود. تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، جامعة أم القرى، مكة، 1985م.

13_ نبيل عبد الهادي وآخرون، إستراتيجيات تعلم مهارات التفكير بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر، عمان، ط1،2009م.

البحث الثامن

السنّة النبويّة وقضيّة المرأة المسلمة في علاقتها بالحضارة الإنسانيّة من منظور مالك بن نبي
-رؤية تحليليّة-

The Prophetic Sunnah and the issue of Muslim women in their relationship with human civilization from the perspective of Malik bin Nabi
-Analytical vision-

سارةعبدو
الرتبة العلمية: باحثة دكتوراه
التخصص: اللغة والدراسات القرآنية
كليّة العلوم الإسلاميّة جامعة باتنةا الجزائر
مخبر العلوم الإسلاميّة في الجزائر تاريخها مصادرها واعلامها
Saraabdo16792@gmailcom

عائشة حورة
الرتبة العلمية: باحثة دكتوراه
التخصص: العقيدة الإسلامية
كليّة العلوم الإسلاميّة جامعة باتنةا الجزائر

ملخص:

يتوخى هذا البحث إلى إلقاء الضوء على المكانة الحضاريّة والرياديّة للمرأة المسلمة انطلاقًا من قيم السنّة النبويّة الشريفة، وبالاستناد إلى مقوّماتها الروحيّة والفكريّة والماديّة، ومحاولة استلهام نهجها في طرح قضايا المرأة ومختلف إشكالاتها باعتبار المرأة المسلمة تعد ولاشك قضيّة محوريّة لن تقوم للنهضة قائمة بعيدًا عنها، من خلال طرح رؤية مالك بن نبي المفكر والفقيه الحضاري والذي أسّس لنظرة جديدة لقضايا المرأة عمومًا والمرأة المسلمة على وجه الخصوص في ظلّ مكتسباتنا الدينيّة القويمة، قرآنًا وسنّة، ثمّ من خلال طرح موازنة بينها وبين الرجل باعتبارها شريكًا له وفاعلاً معه، وعنصرًا تتكامل به من أجل بناء حضاري إسلامي متوازن، لا باعتباره شبحًا مطاردًا لوجودها الحضاري والإنساني ، ثمّ من خلال موازنة أخرى بين المرأة المسلمة في علاقتها المرأة الغربيّة، بصفتها قدوة لها، ومسؤولة منها، كما و تعرّضت رؤية مالك بن نبي إلى التحديّات الراهنة والكبرى التي تواجهها المرأة المسلمة والتي من بينها أسطورة التحرّر من أجل التطوّر وخديعة المساواة مع الرجل، ثمّ مصيدة محاكاة المرأة الغربيّة من أجل التحضّر ، ثمّ قدّم جملة من المقوّمات والأسس التي بإمكان المرأة المسلمة وضعها نصب عينيها إذا ما أرادت تحقيق مقصدها

الحضاري ، والتي أهمّها: التخلّص من الوصاية الغربيّة التي فرضتها على نفسها، ايمانها بدورها في الشهود الحضاري الذي وضعه له دينها الإسلامي، ثمّ التزامها بمبدأ الفكرة الصحيحة والفاعلة في أسرتها ومجتمعها وحضارتها، وأخيرًا سعى البحث إلى تقديم نظرة مالك بن نبي المرأة المسلمة التي تؤكّد بوضوح على ضرورة الالتزام ب لمقوّمات السنة النبويّة باعتبارها نهجًا ودستورًا ثانيا بعد القرآن يمكّنها من استعادة مكانتها ودورها الحضاري الإسلامي الإنساني، ويخلّصها من براثن التخلّف والتبعيّة القابعة تحتها.

الكلمات المفتاحيّة: السنّة النبويّة، المرأة المسلمة، الحضارة، مالك بن نبي، المنهج، الفاعليّة.

Abstract:

This research aims to shed light on the civilized and pioneering position of Muslim women based on the values of the honorable Prophetic Sunnah, and based on their spiritual, intellectual and material components. It also attempt to draw inspiration from their approach in presenting women's issues and their various problems. Considering that Muslim women are undoubtedly a hidden issue from the list that will not rise from the renaissance. Presenting the vision of Malik bin Nabi, the thinker and civilized jurist, who established a new view in women's issues. particularly Muslim women, all in light of our upright religious gains, the Qur'an and Sunnah, He proposes a balance between the women and the man as a partner in addition to the integral element through which a balanced Islamic civilization could be built. Not as a ghost haunting her civilized and human existence. He also explains the balance in the relationship between the Muslim woman and a western woman ; the Muslim woman having a great responsibility as a role model in the society. Malik Ben Nabi exposes the current and major challenges Muslim women face. Among them is the myth of liberation for the sake of development and the deception of equality with men, as well as the trap of imitating western women for the sake of civilization. He then presents a number of ingredients and foundations that Muslim women need to keep in mind if they want to achieve their civilizational goal, the most important being: getting rid of western attitude that they had imposed on themselves, The woman must believe in her role in society and should see what the Islamic religion has established for her; her commitment to the principles of the correct and effective manner within her family, society and civilization.

Finally, the research sought to present Malik bin Nabi's view of the Muslim woman, which clearly confirms the necessity of adhering to the elements of the Prophetic Sunnah as a second approach and guide after the Qur'an. This enables the Muslim woman to regain her position and role in the Islamic civilization, as well as to rid her of the clutches of backwardness and dependency that lurkes beneath her.

key words: The Prophetic Sunna؛ Muslim Women؛ Civilization؛ Malik Bin Nabi؛ Methodology؛ Effectiveness.

مقدمة

بات النهوض الحضاري سؤال العصر الراهن، وهدفه المنشود خاصّة بعد المتغيّرات الإبستيمولوجيّة الهائلة التي طرأت على تاريخ الفكر، والمجتمعات الإنسانيّة على اختلاف مرجعياتها الدينيّة والمعرفيّة، لذلك فإنّ العديد من المفكّرين والمنظّرين من الشرق والغرب استنزفوا جهودهم من أجل صياغة نظريّات وطروحات تهدف إلى تغيير الواقع الحضاري لكلّ أمّة، واعتلاء صدارة الحضارة الإنسانيّة في كلّ مجالاتها الاقتصادية والاجتماعيّة والسياسيّة والعلميّة، وقد حاول أولئك المفكّرين أن يحلّلوا قضيّة الحضارة استنادًا إلى العديد من القضايا الأخرى المتعلّقة بها، أو الفاعلة فيها، إلّا أنّ القليل منهم من تفطّن إلى الدور الذي تلعبه المرأة في قيام أيّ كيان اجتماعي، أو حضارة أيّ أمّة، ويعدّ مالك بن نبي ولا شكّ أهمّ المفكّرين القلائل الذين تطرّقوا إلى هذه المسألة؛ حيث أولاها مكانة في مشروعه الحضاري، وحظيت قضيّة المرأة المسلمة وفاعليتها في الإقلاع الحضاري الذي تتّجه إليه الأمة الإسلاميّة اليوم، فحلّل شخصيّة المرأة المسلمة ومهمّتها استنادا إلى معطيات السنّة النبويّة، وأكّد على أهميّتها الحضاريّة في مجتمعها المسلم والغربي؛ بوصفها عنصرًا مؤثّرًا في النسيج الحضاري العالمي، ثمّ جعل يؤكّد على ضرورة تأصيل قضيّة المرأة المسلمة في مكانتها الحضاريّة من منطلق السنّة النبويّة، ودعا إلى تفعيل مقوّماتها في طرح قضايا المرأة ومشكلاتها على الصعيد الإسلامي والغربي على حدّ سواء.

وعليه جاءت ورقتنا البحثيّة الموسومة بـ :

السنّة النبويّة وقضيّة المرأة المسلمة في علاقتها بالحضارة الإنسانيّة من منظور مالك بن نبي

-رؤية تحليليّة-

مشكلة البحث:

كيف يمكن تفعيل مقوّمات السنّة النبويّة في التأكيد على الأهميّة الحضاريّة للمرأة المسلمة من منظور مالك بن نبي؟ وبعبارة أخرى كيف للمرأة المسلمة اليوم استعادة دورها الحضاري في بعده الإسلامي والعالمي في ضوء منطلقات ومعطيات السنّة النبويّة؟

هذا ويطرح هذا البحث تساؤلات أهمّها:

- ما علاقة المرأة بالحضارة الإنسانيّة من منظور مالك بن نبي؟
- هل يمكن للمرأة بناء حضارتها بمعزل عن الرجل من منظور مالك بن نبي؟ وبمعنى آخر هل تقوم الحضارة في ظلّ علاقة جداليّة صراعيّة بين المرأة والرجل أم علاقة تكامليّة تشاركيّة كما يعتقد مالك بن نبي؟
- كيف يمكن استخلاص الدور الحضاري للمرأة المسلمة من خلال تعاليم السنّة النبويّة؟
- ما السبيل إلى تفعيل وتكريس معطيات السنّة النبويّة، من أجل استنهاض المرأة المسلمة واستعادة مكانتها الحضاريّة على الصعيد الإسلامي والإنساني؟

أهميّة الموضوع:

إذا تمعنّا في عنوان البحث الموسوم ب: السنّة النبويّة وقضيّة المرأة المسلمة في علاقتها بالحضارة الإنسانيّة من منظور مالك بن نبي- رؤية تحليليّة- فإنّنا لا شكّ ندرك قيمته انطلاقًا من كلماته المفتاحيّة فالبحث يتعلّق بالسنّة النبويّة باعتبارها دستور الإسلام الثاني الذي يقوم عليه، ثمّ بالمرأة المسلمة باعتبارها أساس ونواة المجتمع الإسلامي الذي يصلح بصلاحها ويهلك بهلاكها، ثمّ أيضًا على نطاق أوسع باعتبارها عمود أيّ حضارة وكيانها الذي تقوم عليه سواءً حضارتها الإسلاميّة الذي انتمي إليها، أو الحضارة الإنسانيّة جمعاء التي هي مطالبة بإثبات وجودها وحضورها فيها، وفي الأخير يستمدّ هذا الموضوع أهميّته من كونه يطرح رؤية تجديديّة وتأصيليّة لمشكلات المرأة المسلمة وغيرها من خلال نموذج فكري متجسّد في مشروع مالك بن نبي فقيه الحضارة ومنظّرها ومصلح المجتمع الذي اجتهد وأسّس لربط المرأة المسلمة بمقوّماتها الدينيّة (قرآنا وسنّة)، ودعاها لاعتبارهما منهجًا أصيلًا وقويمًا لاستلهام القيادة والحضارة.

منهج الدراسة:

استعنّا في هذا البحث بالمنهج الوصفي نظرا طبيعة الموضوع، وأردفناه بأدوات الاستقراء والتحليل في عرض الأفكار ومناقشتها.

أهداف البحث:

يسعى هذا إلى بلوغ مقاصد أهمّها:

1. تسليط الضوء على قيمة المرأة عمومًا والمرأة المسلمة على وجه الخصوص في بناء الحضارة الإنسانيّة.
2. التأكيد على أهميّة السنّة النبويّة كمرجعيّة أساسيّة للمرأة المسلمة لاستعادة دورها الحضاري المنشود.
3. دحض الطروحات الفكريّة المعاصرة (العربيّة والغربيّة) التي تؤسّس لقطيعة بين المرأة المسلمة والسنّة النبويّة ومقوّماتها الأخلاقيّة في ممارسة فعلها الحضاري الإسلامي والعالمي.
4. الكشف عن مقاصد مالك بن نبي من دعوة المرأة المسلمة إلى تجديد العهد بمكانتها الحضاريّة من خلال عرض نماذج لدور المرأة المسلمة في السنّة النبويّة.

الدراسات السابقة للموضوع:

لم نقع- في حدود بحثنا- على دراسة سابقة مطابقة لهذا الموضوع إلّا أنّنا وجدنا بعض المقالات أو الأبحاث ذات صلة جزئيّة بالموضوع نذكر منها:

- مصطفى عبيد، المرأة المسلمة في فكر مالك بن نبي» عرض في رحاب أفكار أخر» بحث منشور في مجلة العبر للدراسات التاريخيّة والأثريّة في شمال إفريقيا العدد2021/1.
- إشكالية المرأة في الفكر العربي الإسلامي رؤية مالك بن نبي نموذجا : عمر العرباوي . محمد أرزازي بحث منشور في مجلة: الناصريّة العدد/2011.

محاور الدراسة (طريقة العمل):

احتوت الدراسة على المحاور التالية:

المبحث الأوّل: مكانة المرأة في التاريخ الإنساني بين العقائد الأخرى والإسلام -من دركات الاحتقار إلى أعلى درجات الازدهار-

1/ المرأة في العهد القديم

2/ المرأة في المسيحيّة

3/ المرأة في الديانة الهنديّة

4/ المرأة في الجاهلية

المبحث الثاني: المرأة المسلمة وإشكالاتها الراهنة بين تهافت المفكّرين العرب وتحامل الحضارة الغربيّة

1/ المرأة المسلمة و أسطورة التحرّر في سبيل التطوّر

2/خديعة المساواة بين الرجل والمرأة توجّه نحو صراعٍ دائم داخل المجتمع

3/ محاكاة النموذج الغربي للمرأة مصيدة للإيقاع بالمرأة المسلمة

المبحث الثالث: المرأة والمعادلة الحضاريّة عند مالك بن نبي (مشكلة المرأة =مشكلة الحضارة)

1/ الفاعليّة الاجتماعيّة للمرأة المسلمة شرطٌ للإقلاع الحضاري من منظور مالك بن نبي

2/ المرأة فيي علاقتها بالرجل من النظرة الأحاديّة الغربيّة إلى الثنائيّة المتكاملة حضاريّة في الطرح الإسلامي

المبحث الرابع: مقوّمات المرأة المسلمة أجل استعادة دورها الحضاري الإنساني في فكر مالك بن نبي

أولا: التخلّص من الوصاية الغربيّة في توجيه أفكار المرأة المسلمة

ثانيا: إيمان المرأة المسلمة بوظيفتها في الشهود الحضاري

ثالثا: التزام المرأة المسلمة بمبدأ الفكر الصحيحة والفاعلة

المبحث الخامس: استلهام المرأة المسلمة لمقوّمات السنة النبويّة سبيل لاستعادة دورها الحضاري الإنساني من منظور مالك بن نبي

أوّلا: التكامل الإنساني الحضاري بين الرجل والمرأة مبدأ نبويّ

ثانيا: كرامة المرأة المسلمة دستور أساسي في السنة النبويّة:

ثالثا: هويّة وشخصيّة المرأة المسلمة مطلب نبويّ في سبيل أمّة متحضرّة

المبحث الأوّل : مكانة المرأة في التاريخ الإنساني بين العقائد الأخرى والإسلام -من دركات الاحتقار إلى أعلى درجات الازدهار-

لا شكّ أنّ الانطلاق من وقفة استعراضيّة لصورة المرأة بين القديم والحديث، وبين المجتمع الغربي والعربي، ثمّ بين مكانتها في الإسلام واليوم يفضي إلى استخلاص لواقع المرأة المختلف، والوقوف على حقيقة الحالة التي تعيشها، والصورة التي تعكسها في مراحلها التاريخيّة المختلفة وهو ما سنبيّنه فيمايلي:

المطلب الأول: المرأة في العهد القديم : ورد في العهد القديم: «درتُ أنا وقلبي لأعلم ولأبحث ولأطلب حكمةً وعقلًا، ولأعرف الشرّ أنّه جهالةٌ، والحماقة أنّها جنون، فوجدت أمرًّ من الموت المرأة التي هي شباك، وقلبها أشراك، ويداها قيود، الصالح قدّام الله ينجو منها، أمّا الخاطئ فيؤخذ بها.. رجلًا واحدًا بين ألف وجدتُ، أمّا امرأة بين كل أولئك لم أجد..»1.

إذن فالمرأة في العهد القديم عدوّة الرجل والمجتمع وشرّ لا بدّ من التخلّص منه، وهي سبب هلاك الرجل إذا لم يتجنّب الوقوع في شراكها.

المطلب الثاني: المرأة في المسيحيّة: وسارت الديانة المسيحيّة على نفس النهج في رؤيتها للمرأة، حيث وضعت لها مكانة ورسمت لها صورة لا تقلّ إذلالًا وتعسّفًا من الديانة اليهوديّة وفيما يلي أقوال تبرهن على تلك المكانة:

يقول القدّيس «ترتوليان»: « إنّها مدخل الشيطان إلى الإنسان، ناقضة لنواميس الله، مشوّهة لصورته»، وكذلك ويقول القديس «سوستام» أيضًا عنها: « إنّها شرّ وآفة وخطر الأسرة والبيت ومصيبة مطليّة فتّاكة مموّهة».

وفي مجمع «ماكون» في القرن الخامس للميلاد (قبل ولادة النبي محمّد- صلّى الله عليه وسلّم- بحثت مسألة هل توجد روح للمرأة؟ وكان قرار المجتمعين: إنّها خلو من الروح الناجية، غير السيدة مريم عليها السلام.

المطلب الثالث:المرأة في الديانة الهنديّة: على نفس المنوال سارت أيضًا الديانة الهندية في نظرتها للمرأة حيث هي:

في الكنفوشيوسيّة: المرأة سبب شقاء الإنسانيّة وتعاستها.

في المانويّة: لا يحقّ للمرأة أن تعيش بعد موت زوجها، بل يجب إحراقها معه وهي حيّة2.

المطلب الرابع: المرأة عند اليونان: كان ينظر إلى المرأة على أنّها شيء لا شخص، تعرض في السوق كسلعة للبيع، لا تملك أيّة حريّة، وليس لها أيّة حقوق، فلا ميراث لها، يزوّجها أبوها لمن يشاء دون أن يكون لها خيار، وإذا كان لديها أموال فهي ممنوعة من إدارتها أو التصرّف فيها من دون إشرافه أو موافقته.

المطلب الخامس: المرأة عند الرومان: المرأة عند الرومان هي كائن لا نفس له، وأنّها لن ترث الحياة الأخرويّة لنفس العلّة، وأنّها رجس يجب أن لا تأكل اللحم، وأن لا تضحك بل ولا تتكلّم، وعليها أن تمضي أوقاتها في الصلاة والعبادة والخدمة، ولأجل أن يمنعوها من الكلام جعلوا على فهمها قفلًا من حديد، فكانت المرأة على أعلى الأسر وأدناها تسير في الطرقات، وتروح وتغدو في دارها وعلى فهمها قفل، هذا غير العقوبات البدنيّة التي كانت تتعرّض لها باعتبارها أداةٌ للإغواء يستخدمها الشيطان لإفساد القلوب3.

1 - محمد جعفر شمس الدين، المرأة بين الجاهلية والإسلام الأسوة والقدوة، دار الهادي، ط1، 2008م، ص: 09.

2- المرجع نفسه، ص: 10.

3- نفسه، ص: 12.

المطلب السادس: المرأة في الجاهلية : وإذا كان هذا حال المرأة في الديانات والحضارت الغربيّة التي لطالما عرفت بعراقتها وعظمتها فبإمكاننا استنتاج حال المرأة في الجاهليّة فهي» لا تقلّ شقاءً وتعاسةً ومذلّة من المستوى الهابط للمرأة في العصور الذي تحدّثنا عنها سابقًا بل وأشدّ تعاسةً وتجلّت هذه التعاسة في مظاهر أبرزها:

1. كان التشاؤم بالأنثى والحزن عند ولادتها العرف السائد لدى كثير من القبائل العربيّة ، خوفًا من أن تجلب عليه الفقر أو العار، أو الخجل من قدومها، ممّا يدفع المولودة له أن يتوارى من النّاس، أو أن يقتلها وأدًا في رمال الصحراء، بل قد يئد حتى الذكر خشية العيلة، وقد حكى القرآن هذه الحالة التي تعانيها المرأة في الجاهليّة في قوله تعالى: ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ، أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (النحل/59).
2. كان أيضا من الأعراف السائدة في الجاهليّة أنّ الرجل إذا كره زوجته ونفر منها، وأراد بحكم تكوينه الجاهلي أن يشفي غيظه، فإنّه كان يجد لذّة كبرى في امتهان كرامتها، وإشعارها بالتأرجح بين الذلّة والصغار والتمزّق؛ حيث كان يطلّقها فإذا قاربت عدّتها على الانتهاء أرجعها إلى الزوجيّة ثمّ طلّقها من جديد، وهكذا إلى ما شاء له غروره، وأملته عليه جاهليته من مرّات الطلاق والرجوع حتى جاء الإسلام وأنزل فيها آيات يحرّم فيها هذا الأسلوب الجاهلي، ويحدّد فيها عدد مرّات الطلاق.
3. ومن جملة الأعراف الفاسدة في الجاهليّة العربيّة بالنسبة للمرأة المتوفّى عنها زوجها عرفًا يراوح شدّة وضعفًا وهو في كلّ حالاته لا يخرج عن حدود التخلّف والجريمة والتحكّم، فمن أشكال هذا العرف الجاهلي ما كان يحكم بوجوب إحراق الزوجة الحيّة مع زوجها أو دفنها معه حيّة كما في الديانة الهنديّة.

تلك إذن صورٌ تلخّص لنا صورة المرأة الذليلة المحتقرة في حضارات سابقة للإسلام الذي جاء واستنقذها من أقصى دركات البؤس والشقاء إلى أسمى درجات العزّة والإباء، إنّ بظهور الإسلام تحوّلت النظرة إلى المرأة من صورة للاستهزاء وللسخريّة إلى عماد للحضارة والمدنيّة.

المبحث الثاني: المرأة المسلمة وإشكالاتها الراهنة بين تهافت المفخّرين العرب وتحامل الحضارة الغربيّة

إنّ التسارع الثقافي والتحوّلات المعرفيّة التي يشهدها الراهن البشري في مختلف الأصعدة والميادين، وما حقّقته الثورات العلميّة من منجزات، لاسيّما في العلوم الإنسانيّة قد أفرز العديد من المفاهيم والمناهج والنظريات والتصوّرات، التي تسعى إلى إعادة مساءلة ومناقشة الكثير من القضايا المختلفة الدينيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والفكريّة، جعلت الفكر العربي الإسلامي اليوم يعيد الحسابات في قضاياه المختلفة، والتي لها صلة عميقة ولا شكّ بمقدّرات حضاراته، ومن بينها قضايا المرأة التي أسالت الكثير من الحبر في المنتوج الفكري الإسلامي؛ فكما «طرحت قضايا المرأة في قديمًا كان لها أيضًا في حضورٌ قويّ في الفكر الإسلامي المعاصر، واهتمام واسع يفوق من الناحية الكميّة قضايا أخرى عديدة لا تقلّ أهمّية وخطورة عن تلك القضايا، فلا نكاد نجد كاتبًا أو مفكّرًا أو فقيهًا أو مصلحًا إلّا وكتب في هذا الموضوع أو أعطى رأيًا حولها»4.

ومع الاصطدام الحاد الذي حصل بين المنظومات الإسلاميّة والمنظومات الفكريّة الأخرى المغايرة برزت قضايا المرأة في السجالات الاحتجاجات الساخنة، واصطبغت بهذا اللون؛ فقد حاولت المنظومات المغايرة أن تقدّم نفسها للعالم العربي والإسلامي بشعارات تحرير المرأة، والنهوض بأوضاعها، والدفاع عن حقوقها مستفيدة من أوضاع شديدة التخلّف كانت تحيط بالمرأة التي تعرّضت منذ وقت مبكّر لإهمال ف التعليم وفي تنمية مواهبها وتطوير كفاءاتها.. وقد اتقنت هذه المنظومات الفكريّة توظيف قضيّة المرأة في خطابها الفكري والاجتماعي، الذي كانت تعطيه صفة الحداثة والتنوير، في حين أظهرت المنظومات الإسلاميّة ضعفًا ملحوظًا في تصوير رؤيتها وبلورة أطروحتها تجاه المرأة5.

وفيما يلي سنعرض لأهمّ الإشكاليات والقضايا التي طرحها الفكر المعاصر بخصوص المرأة والتي شكّلت العديد من الطروحات والمواقف، وكانت محلّ نزاعات وسجالات فكريّة ونقديّة من قبل المفكّرين المعاصرين سواءً على الصعيد الإسلامي أو الغربي:

4 - زكي الميلاد، قضايا المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة عدد5، 1999م، ص: 301.

5 زكي الميلاد، نفسه، ص: 302.

المطلب الأوّل: المرأة المسلمة و أسطورة التحرّر في سبيل التطوّر :

منذ بروز الغرب كقوّة متقدّمة في العصر الحديث حاول أن يظهر للعالم بأنّه صاحب النموذج الأفضل في الارتقاء بوضع المرأة وتحريرها، وإشراكها في الوظائف العامّة، ومساواتها مع الرجل في القانون والتشريع، وكان يتحجّج بهذا النموذج الذي أحرج به العالم، وسعى إلى فرضه على الأمم والحضارات الأخرى، التي كانت له رؤية تجاه المرأة مختلفة ومتعارضة، لكنّها فقدت سبل النهوض بها نتيجة التراجع الحضاري الذي أصاب هذه الحضارات؛ فالنموذج الغربي للمرأة هو الذي أخذ يزحف على الأمم والحضارات غير الغربيّة بدفع وتحريض نشط وواسع من الغرب ومؤسّساته الإعلاميّة الضخمة، فقد أصبح نموذجه للمرأة هو الأوسع انتشارًا وتقبّلًا بين الكثير من الأمم ما عدا في العالم الإسلامي والعربي.

من هنا لجأ الغرب إلى إيجاد تغيير مسار الرؤية الإسلاميّة للمرأة، وتضليل مقوّماتها في التعامل مع المرأة، واختراق السياجات الصلبة التي سجنت في المرأة المسلمة، من خلال إيهام الفكر الإسلامي بضرورة التخلّص من تلك النظرة الدغمائية6 في نظر الفكر الغربي والحاقدين المستغربين؛ من خلال إيهامها بحريّتها المسلوبة، وحقوقها المجهضة التي لا بدّ لها أن تقيم ثورات وانقلابات على من تسبّبوا في سلبها وإجهاضها.

المطلب الثاني: خديعة المساواة بين الرجل والمرأة توجّه نحو صراعٍ دائم داخل المجتمع

لقد سعى الغرب من أجل خلق صراع في المجتمع والأسرة إلى وضع مراسم وقوانين تقضي بالمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، وهدفه من تفعيل هذه المساواة الذي يدّعيها ليس المرأة الغربيّة وإنّما يتّجه بالأساس إلى المرأة المسلمة كهدف مباشر من خلال ايهامها بأحقيّتها المطلقة في المطالبة بتسويتها بالرجل على جميع المستويات في الحريّات والحقوق والواجبات كالزواج والعمل والميراث والتشريع بل وحتى من الناحية البيولوجيّة.. وراحت الكثير من المنظّمات والجمعيات في العالم العربي والإسلامي مبديّةً انبهارها بتلك الدسائس والخدائع الغربيّة، وأعلنت ولاءها ودعمها لها قولًا وعملًا، ولم تألُ جهدًا في الانتصار لها والترويج لمسلّماتها، ضاربةً عرض الحائط كلّ تبعات تلك الطروحات والرؤى على صعيد الواقع المجتمع والمآلات التي تنجرّ عنها فهي لا تؤسّس لتكامل وتكافؤ بينهما، وإنّما تسعى لخلق صراعٍ وتناحرٍ بين الرجل والمرأة كما سيبيّن ذلك لاحقًا من خلال رؤية مالك بن نبي.

المطلب الثالث: محاكاة النموذج الغربي للمرأة مصيدة للإيقاع بالمرأة المسلمة

سعى أعداء الإسلام والنافخون في أبواق الفتنة إلى تشويه صورة المسلمة والحط من قيمتها، وفي المقابل رفع شأن المرأة الغربيّة واعتبارها النموذج والأرقى الذي ينبغي على المرأة العربيّة والمسلمة الاقترقى والأمثلداء به، والسير على نهجه، إذا ما أرادت الوصول إلى أعلى مراتب التقدّم والحضارة، فخرج لنا في ساحة الفكر مفكّرون علمانيون وتحرّريون خطّطوا لإيهام المرأة المسلمة بحريّتها المطلقة، ودعوها للتخلّص من قيود الدين والمجتمع والسلطة والتقاليد، من أجل سلخها من مقوّماتها الإسلاميّة، وتجريدها من مبادئها الأخلاقيّة، وإقناعها بحريّتها المسلوبة والمغتصبة من طرف الدين والمجتمع، وقدّموا لها المرأة الغربيّة كنموذج أعلن ثورته عن معتقداته وقيمه في سبيل الوصول إلى صدارة المرأة العالميّة المتحضّرة، وظهر لنا أعلام يدّعون التجديد والتنوير، زاعمين بأنّ غايتهم هي الأخذ بيد المرأة نحو برّ الأمان، أمثال نوال السعداوي التي نصّبت نفسها الممثّلة الأولى للنساء العربيات والمسلمات، والمناضلة من أجل حريّتها وحقوقها، والمنافحة عنها ضدّ التسلّط والتعسّف، فكتبت العديد من المؤلّفات7 التي تدعو إلى ذلك من أبرزها: كتابها «المرأة والدين والأخلاق» حيث قالت: فإن قضية حرية الإنسان، الرجل والمرأة، هي جوهر الدين الصحيح والقانون الصحيح. إن الحرية حق من حقوق الإنسان وليست منحةً يعطيها الزوج لزوجته، وتكتسب المرأة حريتها بمثل ما يكتسب الرجل حريته، وهناك في الكتب السماوية آياتٌ متعددة تؤكد مبدأ الحرية والمساواة بين البشر نساءً ورجالًا، وفي القرآن ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ...﴾ (الزمر، الآية ٦) ثمّ الحديث الشريف قال النبي -صلّى الله عليه وسلّم-«النساء شقائق»، ومن هؤلاء أيضا العلماني التونسي الطاهر حدّاد الذي لطالما نادى بحريّة المرأة وأحقيّتها في المساواة بين الرجل، وناضل من أجل حصول

6- الدوغمائيّة: هي مصطلح يعبّر عن التشدد في الاعتقاد الديني أو المبدأ الأيديولوجي أو أي موضوع غير قابل للنقاش، وتقدم الدوغمائية نفسها كمثال عن الاستبدادية حيث تطالب بالقبول الخانع للأفكار ورفض الشك أو الدحض ما جعلها عرضة للانتقاد من قِبل المعتدلين والمنفتحين. استعمل هذا المصطلح محمّد أركون هذا المصطلح كثيرًا في كتاباته وفي تعبيره عن تشدّد العقل الدين في كلّ الأدين التوحيدّية، ووظّفت مصطلح الدوغمائية هنا لأعبّر عن اعتقاد عن زعم الفكر الغربي بحالة التشدّد والانغلاق التي ينظر بها المجتمع الإسلامي للمرأة في منظور المجتمع الغربي.

7- كتبت نوال السعداوي العديد من المصنّفات في هذا السياق منها: 1/ المرأة والجنس، الوجع العاري للمرأة العربية، المرأة والصراع النفسي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، قضيّة المرأة المصريّة السياسيّة والجنسيّة، كسر الحدود، ملك وإمرأة وإله، امرأة تحدّق في الشمس، امرأة عند نقطة الصفر..

المرأة التونسيّة على حقوقها التامّة في ممارسة حياتها في مجتمعها دون ضغوط أيّة ضغوط دينيّة أو سياسيّة8، ومن هؤلاء أيضا قاسم أمين في كتابه» المرأة الجديدة الذي دعا المرأة المسلمة في مصر وفي كلّ مكان إلى الاقتداء بالمرأة الأوروبيّة، واستلهام تجربتها والذي تعرّض فيه إلى كثير من النقد واتهم بدعوته إلى سفور وانحلال المرأة في سبيل تطوّر المرأة المسلمة.

المبحث الثالث: المرأة والمعادلة الحضاريّة عند مالك بن نبي (مشكلة المرأة =مشكلة الحضارة)

إنّ قضيّة المرأة تحتلّ منزلة هامّة المرأة ضمن القضايا الأساسيّة التي طرحها مالك بن نبي في منظومة الفكريّة العامّة التي حدّدها في مشكلة الحضارة بل هي ولا شكّ بالنسبة له العنصر الفاعل والمؤثّر في المجتمع الحضاري بما أنّه خصّص لها حيّزًا هامّا في كتابه» شروط النهضة»؛ حيث اعتبر مالك بن نبي أنّ مشكلة المرأة ليست بمعزل إطلاقًا عن مشكلة الحضارة في عمومها، فالمشكلة واحدة، هي مشكلة الفرد في المجتمع؛ والمرأة بالنسبة لمالك بن نبي هي أحد طرفي المعادلة الحضاريّة إلى جانب الرجل، هي معادلة إذن لا تقبل تجاهل المرأة بأيّ حال من الأحوال بل إنّ الحضارة في كلّ تجليّاتها تستدعي وجود المرأة الفاعلة فيها والصانعة لأركانها، فحضارة المجتمع تتطلبّ المرأة وحضارة الأمّة تستوجب المرأة أيضا، إنّها العنصر المنتج لأجيال الحضارة الإنسانيّة، والمؤثّر في مصير تلك الأجيال ومستقبلها، فصلاحهم من صلاحها وفسادهم من فسادها.

المطلب الأوّل: الفاعليّة الاجتماعيّة للمرأة المسلمة شرطٌ للإقلاع الحضاري من منظور مالك بن نبي

إنّ إقصاء المرأة من المشهد الحضاريّ هو اجهاض لأجيال أمّة بأسرها، وإعلان مسبق عن أفول لحضارةٍ بكافّة مقوّماتها الروحيّة والماديّة، لذلك كان مصير الحضارات السابقة والتي تحتقر الدور العظيم للمرأة فيها السقوط لا محالة، من هذا المنطلق جعل مالك بن نبي من قضيّة المرأة المسلمة مبدءًا لعلاج مشكلة الحضارة في عمومها، ايمانًا منه بأنّها عماد تلك الحضارة كما الصلاة عماد الدين» فالمرأة المسلمة في فكر مالك بن نبي جزء لا يتجزّأ من المجتمع والحضارة، فلم ينظر إليها منفصلة أبدًا عن مجتمعها كفرد منه خادمة له، ساهرة في أداء واجباتها تجاهه بغية تحقيق الصلاح في المجتمع الإسلامي، والصلاحيّة عند مالك بن نبي هي نتيجة للفعل الراقي المستمد من الفكرة الصحيحة، المتمثلة في إرشادات الوحي المتعلّقة برسالة الإنسان المسلم كخليفة لله على الأرض، وبذلك يعطي مالك بن نبي للمرأة المسلمة مفهومًا مخالفًا لما هو سائد في عموم المجتمعات الإسلاميّة، التي وإن كانت ما زالت تستمدّ أعرافها من الوحي، ولا تزال قيمها وعاداتها وتقاليدها مستمدّة من ديننا الحنيف، إلّا أنّها وبفعل ما طرأ على العالم الإسلامي من ضعف، وما لحق من مفاهيمه في إقامة الحياة من شوائب صارت فيه المرأة مجرّد ظلّ للرجل وأداة لإقامة مختلف مظاهر الحياة من جهة، أو صارت ندًّا له في تقليد غربي أعمى من جهة أخرى، ولذا دعاها بن نبي إلى تبوّأ مقامها الحقيقي في نظره، وهو المقام الذي- حسبه- يرفع شأنها، إلى حدّ اعتبارها أساس قيام المدنيّة، وتقدّم المجتمع وتجديد مستقبله وحضارته»9.

لقد أراد مالك بن نبي من أن ينوّه إلى مشروطيّة المرأة المسلمة في استئناف التغيير الاجتماعي، وضرورة تمكينها من مهامها في مجتمعها المسلم إذا ما أراد التطلّع إلى مستقبل يكون فيه للتقدّمي والرقي كلمته، ولا سبيل إلى ذلك إلّا من خلال الاقتناع أوّلا وقبل كلّ شيء برسالة المرأة المسلمة، وايصالها إلى منزلتها ومقامها الحقيقي، وتسخيرها لتلبية نداء مجتمعها وأمّتها» فالمرأة كلّما زادت ثقافتها زاد مستوى وعيها وترتّبت عنه سلوكيات حضاريّة راقية، تتجاوز فيها المرأة تلك النظرة الدونيّة المتعارف عليها في مجتمعاتنا الإسلاميّة الذكوريّة، إلى أن تكون طرفًا فاعلًا – وفق مبدأ الفاعليّة عند مالك بن نبي بكلّ ما يتطلّبه ذلك من مساهمتها في إخراج مجتمعها المتخلّف في إطار ما سمّاه بن نبي: العمل الإنقاذي من أجل تحقيق الأمن الاجتماعي وهو المبدأ الذي قال عنه أنّه يتحقّق بتظافر جهود الرجل والمرأة لأنّ متطلّبات العل الإنقاذي ترتكز على أمن المجتمع، وهذا يتطلبّ وحدة أفراده ووحدة سلوك أفراده، بمعنى ألاّ يتصرّف أحد دون أن يكون تصرّفه مطابقًا لسلامة المجتمع كلّه»10.

8 - أنظر تفصيل هذا في كتابه:» إمرأتنا في الشريعة والمجتمع».

9 - مصطفى عبيد، المرأة المسلمة في فكر مالك بن نبي» عرض في رحاب أفكار أخر» بحث منشور، مجلة العبر للدراسات التاريخيّة والأثرية في شمال إفريقيان العدد1، 2021، ص: 159.

10 - مصطفى عبيد، مرجع سابق، ص: 160.

ولا تكون تلك السلامة في المجتمع ما لم تكن المرأة المسلمة سليمة في تفكيرها، آخذة بناصيّة الفكرة الصحيحة التي بموجبها تتحقّق سنّة التغيير في المجتمع عملًا بمعطيات الوحي» إنّ الله لا يغيّر ما بقومٍ حتى يغيّروا ما بأنفسهم» تلك المهمّة التي أدركتها المرأة المسلمة فعلًا، وآمنت بأهمّيتها ستقودها حتمًا إلى تجسيد معالم الحضارة الإسلاميّة في أسمى تجليّات الازدهار.

إنّ العمل الإنقاذي الذي ي ينتظره المجتمع من المرأة في نظر مالك بن نبي في سبيل تغيير اجتماعي يقوم على المرأة ككيان فاعل، ومحرّك لقاطرة الحضارة من كلّ الاتجاهات وبشتّى الوسائل والطرق، فإذا فقدت المرأة تلك السمة أصبحنا نتخبّط في أوحال التخلّف الاجتماعي وبالتالي انحراف قاطرة الحضارة عن السكّة الصحيحة.

المطلب الثاني: المرأة في علاقتها بالرجل من النظرة الأحاديّة الغربيّة إلى الثنائيّة المتكاملة حضاريّة في الطرح الإسلامي

لقد حاول الكثيرون بوحيٍ وتحريض حاقدٍ من الفكر الغربي التجزيئي الذي أشاع عن المجتمع الإسلامي بأنّه مجتمع يستهين بحقّ المرأة.. هذا الفكر الغربي التجزيئي الذي يتبنّى مبدأ الطرح الأحادي بالنظر إلى قضيّة المرأة كقضيّة مستقلّة عن قضيّة الرجل ثمّ عن قضّية الحضارة، ومن ثمّ خلق معركة مفتعلة بين أفراد المجتمع الواحد، ووضع المرأة في مواجهة الرجل، وهذه قمّة التجزيئيّة وتشويه حقيقة الصرع الحضاري، لأنّه يضع الزوجة في مواجهة االزوج، والأخت في مواجهة الأخ، فيتحوّل الصراع من صراع المجتمع ضدّ التخلّف الحضاري والاغتراب إلى صراع داخل المجتمع نفسه، ممّا يلهيه عن التصدّي للتحدّيات في بناء مجتمع متماسك، تقود هذه الطريقة في تشخيص المشكلات وتحديد معالمها إلى منظور كمّي ذلك أنّ وضع جدار فاصل بين المرأة والرجل يؤدّي بالضرورة إلى البحث عمّا يفرّق ويجمع بينهما، وبعد ذلك إلى إيجاد ما ينقص المرأة إزاء الرجل، وهل هي أكبر أو أصغر منه، أو تساويه في القيمة، ويعتبر مالك أنّ هذه الأحكام ما هي إلّا افتتان على حقيقة الأمر ومحض افتراء11.

من هنا حاول مالك بن نبي أن يدرس مشكلة المرأة باعتبارها الوجه الآخر للرجل والنصف المكمّل له، ولا يمكن فصل أحدهما على الآخر فقال «ليست مشكلة الرجل شيئًا نبحثه منفردًا على مشكلة الرجل، فهما يشكّلان في حقيقتهما مشكلة واحدة هي مشكلة الفرد في المجتمع»12.

إنّ فقيه الحضارة اعتبر ثنائيّة الرجل والمرأة من خلال رؤية تكامليّة تنفي تلك الرؤية الجدليّة التي أسّستها الحضارة الغربيّة، وسعت إلى تكريس مبادئها في كلّ المجالات، دون تدبّر عواقبها ومخلّفاتها في المجتمعات والأمم، وقد أعجب بهذا النهج الغربي العديد من المفكّرين المسلمين ودافعوا عنه بشدّة في دراساتهم ومؤلّفاتهم13.

وللتأكيد على وحدة الرجل والمرأة وعدم انفصال مشكلتهما استدلّ مالك بن نبي بمعلمين من القرآن والسنّة:

المعلم الأوّل: استنبطه من قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيراً وَنِسَاءً واتَّقُوْا اللهَ الذي تَسَاءلُونَ بِهِ والأَرْحَامَ إنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»(النساء الآية01)، يقول تعالى في هذه الآية آمرًا خلقه بتقواه، وهي عبادته وحده لا شريك له، ومنبّهًا لهم على قدرته التي خلقهم بها من نفس واحدة، وهي آدم عليه السلام، وخلق منها زوجها، وهي حوّاء عليه السلام، خلقت من ضلعه الأيسر من خلقه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبتهم، فأنس إليها وأنست إليه، وقال ابن أبي حاتم خلقت المرأة من ضلع الرجل، فجعل نهمها(شغفها) في الرجل، وخلق الرجل من الأرض فجعل نهمته في الأرض، فالرجل والمرأة خلقا من نفس واحدة، ربّهما واحد، وعقيدتهما واحدة، وهدفهما واحد.

المعلم الثاني: استخرجه من حديث رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-» إنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِجَال»14 فالمرأة والرجل قطبا الإنسانيّة، ولا معنى لأحدهما على الآخر، فإذا كان الرجل قد نبغ في مجالات الفن والعلم والعمارة، فإنّ وراء كلّ رجل عظيم امرأة، فالمرأة الصالحة تكون نوابغ الرجال15.

11 - المرباوي عمر، أرزازي محمّد، إشكاليّة المرأة في الفكر العربي الإسلامي- رؤية مالك بن نبي أنموذجًا- بحث منشور، مجلّة الناصريّة للبحوث الاجتماعيّة والتاريخيّة، العدد1، ص: 209.

12 - مالك بن نبي، ص:

13 - منهم: الطاهر حدّاد وقاسم أمين و نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي وأحلام مستغانمي ودعاة ا النسويّة والجندريّة.

14 أخرجه الإمام أحمد في المسند(26238)، والترمذي في جامعه(113)، والدراقطني في سننه(481).

15 - عمار قاسمي، رؤية مالك بن نبي إلى مشكلة المرأة، بحث منشور، ص: 140.

المبحث الرابع: مقوّمات المرأة المسلمة أجل استعادة دورها الحضاري الإنساني

في فكر مالك بن نبي

لقد كان مالك بن نبي من المفكّرين المعاصرين الشاهدين على الثورات والمؤامرات التي ما تنفكّ تشنّها الثقافة الغربيّة ضدّ المرأة عمومًا والمرأة المسلمة على وجه الخصوص، فهي بطبيعة العنصر المستهدف من كلّ تلك المؤامرات، لأنّ الإطاحة كما يرى مالك بن نبي بدور المرأة المسلمة ومهامها في مجتمعها سيؤدّي حتمًا إلى تعطيل محرّكات الحضارة الإسلاميّة، وإقصائها من سكّة الحضارة الإنسانيّة، وبالتالي تعميق مركزيّة الحضارة الغربيّة في أكثر في التاريخ.

تلك العوامل دفعت مالك بن نبي إلى التحرّك بالاتجاه المعاكس حيث رأى أنّه من أجل الخروج من براثن التخلّف الحضاري ينبغي استعادة دور المرأة المسلمة في المجتمع، ثمّ في الأمّة، ولن يتحقّق ذلك إلّا ببناء شخصيّة مستقلّة للمرأة المسلمة لا تستعير مقوّماتها ومبادئها من نظيراتها من نساء الغرب، وإنّما شخصيّة تصبح فيها المرأة المنتمية إلى محضن الثقافة الإسلاميّة قائدةٌ لنفسها، وصيّةٌ على حقوقها وعلى واجباتها، أمينةٌ على أجيالها الذين تنشئهم، وتسعى إلى إصلاحهم وصناعتهم ليرتقوا بأمّتهم من خلال» بناء رؤية ثقافيّة قادرة على تجديد قراءة القيم من الكتاب والسنّة بأبجديّة صحيحة، من خلال فقه الواقع بكلّ مكوّناته واستطاعاته وعلاقاته وتفاعلاته على مستوى الذات والآخر، والتي أصبحت من الضروريّات الشرعيّة، والمطالب الحضاريّة، وهي رؤية ثقافيّة صارمة، قادرة على النقد والتقويم والمراجعة والمقارنة والمقاربة تعيد، تشكيل ذهنيتنا الجمعيّة، وتعيد الاعتبار للقيم والمعايير التي تمكّننا»16.

من هنا وضع مالك بن نبي شروطًا ومقوّمات من أجل استعادة المرأة المسلمة لدورها الحضاري، تلك المقوّمات وإن لم يكن سبّاقًا إلى وضعها ولكنّه أكّد على ضروريتها من منطلق رؤيته التغييريّة، ومشروعه الحضاري الذي يرى في المرأة المسلمة أحد إحداثياته ومن أهمّ هذه المقوّمات:

المطلب الأول: التخلّص من الوصاية الغربيّة في توجيه أفكار المرأة المسلمة

لمّا كان همّ مالك بن نبي تجاه مقوّماتنا الإسلاميّة والحضاريّة هو إعتاقها من التبعيّة الغربيّة، وتخليصها من كلّ أشكال الاستعباد والاستلاب التي تمارسها ثقافة الآخر على المسلم المعاصر، وإيقاف طموحها الجامح نحو السيطرة المطلقة على كافّة مقدّراته وقيمه، فإنّه يرى أنّ الانطلاق من المرأة المسلمة هي الطريق المختصر نحو ذلك، فهي كما وأكّد مالك بن نبي عماد المجتمع، الصانعة لأجيال الأمّة، لذا فإنّها مطالبةٌ بعدم الانصياع إلى أبواق الفتنة و»الداعين إلى التحرّر على النمط الغربي والذي يؤدّي إلى ترسيخ التبعيّة، وتبليد الحس الإسلامي، وضرب الهويّة الثقافيّة المحليّة»17.

لذلك ينبغي علينا -من منظور مالك بن نبي- ندرك مكمن الداء الذي تعانيه المرأة المسلمة والمتمثّل في انقيادها إلى مسلّمات الثقافة الغربيّة، والمروّجين لها من أبناء ملّتنا، وفي المقابل مجافاة مقوّماتها الإسلاميّة الأصيلة، ممّا عصف بكيانها الاجتماعي والحضاري، وإنّ طريق العلاج الفعّال عند مالك بن نبي هو التحرّر من تلك التبعيّة والوصاية الغربيّة الممارسة على أفكارها وقيمها «لأنّ المرأة باعتبارها عمود المجتمع الإسلامي تدفع اليوم ضريبة خيانتها لنماذجها الأساسية»18 وأفول دورها هو نتيجة حتميّة لتلك الخيانة لمبادئها ومقوّماتها.

المطلب الثاني: إ إيمان المرأة المسلمة بوظيفتها في الشهود الحضاري

لمّا كانت وظيفة الأمّة الإسلاميّة هي الشهود على الأمم الأخرى كما جاء قوله تعالى: « كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» فإنّ هذه المرأة المسلمة الصانعة للأمّة، والأمينة على أجيالها، تكون شاهدة على نساء الحضارة الإنسانيّة جميعًا؛ «ففي الوقت الذي كان المجتمع الغربي يحتقر المرأة، ويسخر من وجودها، كان الإسلام يؤسس للحضارة جديدة، ويقعّد للنهوض الحضاري الأول للبشرية بعد قرون من الجهالة والتخلف, ومن ذلك إعطائه للمرأة المكانة اللائقة بها , فينزل

16 -عمر عبيد حسنة، مقدّمة كتاب، أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة، المضمون والدلالات، سلسلة كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف، قطر، السنة الخامسة والعشرون، الطبعة الأولى، 1428هـ، ص: 09.

17 - العرباوي عمر، أرزازي محمّد، إشكاليّة المرأة في الفكر العربي الإسلامي- رؤية مالك بن نبي نموذجًا»، ص: 209.

18 - أنظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: حسان بركة، أحمد شعبو، ط1، 1988، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص: 75.

الوحي بقوله تعالى : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر «(التوبة 71)، إنّ الشهود الحضاري للمرأة المسلمة مشروط باستقامة حالها، وصلاح فعلها في لمقام الأوّل، ثمّ في إصلاح غيرها من النساء ، وتوجيههم نحو تحقيق الخير والرقي للإنسانيّة جمعاء، فالمرأة المسلمة إذا ما انحرفت عن وجهتها الإسلاميّة الصحيحة لن تدفع ثمن ذلك الانحراف لوحدها وإنّما هي مسؤولة أيضاً عن انحراف غيرها من النساء الغير مسلمات، لذا ينبغي عليها أن تدرك حجم المسؤوليّة الملقاة على عاتقها، وأن تضع نصب عينيها دومًا أنّا قدوة المرأة في كلّ الحضارات، وأن ترى نفسها متبوعةً وليس تابعة.

المطلب الثالث: التزام المرأة المسلمة بمبدأ الفكر الصحيحة والفاعلة

تحدّث مالك بن نبي في مشروعه الحضاري عن دور الأفكار في توجيه المجتمعات نحو النهوض أو النكوص، وأكّد على أنّ أيّ حضارة تقوم على مبدأ الفكرة، ومصيرها مرتبط ولا شكّ في مدى فاعليّة تلك الفكرة وصحّتها، والمسلم، فالحضارة الإسلامية كما يقول مالك بن نبي كانت في أوج عطائها عندما كان يلتزم أفرادها بمبدأ الفكرة الصحيحة المستمدّة من الوحي القرآني والسنة النبويّة الشريفة، وقد آلت إلى السقوط والانحدار حين تخلّت عن ذلك المبدأ في مسارها، من هنا يحثّ مالك بن نبي المرأة المسلمة باعتبارها فردٌ في الحضارة إذا ما أرادت استعادة مكانتها في التاريخ أن تعتصم بذلك المبدأ الرباني، وأن تسير على النهج النبوي «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله و سنتي» (حديث شريف).

المبحث الخامس: استلهام المرأة المسلمة لمقوّمات السنة النبويّة سبيل لاستعادة دورها الحضاري الإنساني

من منظور مالك بن نبي

يأتي هذا الجزء الأخير من البحث للكشف عن على مالك بن نبي دعوة مالك بن نبي المرأة المسلمة إلى تأصيل قيم السنة النبويّة وتعاليمها، واستلهام سيرة النساء في عصر النبوّة من أجل سلوك مدارج الرقي والتحضّر، والسير على نهجهم القويم في ممارسة دورها الحضاري الإسلامي والعالم وذلك من خلال عرض لنماذج لنساء عهد النبوّة ومكانتهنّ الحضاريّة.تي هذ

المطلب الأول: التكامل الإنساني الحضاري بين الرجل والمرأة مبدأ نبويّ

قال صلى الله عليه وسلّم: « النساء شقائق الرجال» انطلق مالك بن نبي من هذا الحديث إلى تضييق الفجوة المفتعلة بين الرجل في شتّى مجالات الحياة، والحدّ من الصراع بينهما وفق رؤية تكامليّة تجمع بينهما، وتكافؤ بين أدوارهما في نطاق الأسرة والمجتمع والمرأة، تلك المهمّة التي يراهما مالك بن نبي وإن كانت صعبة في واقعٍ معاصر يتجّه إلى العلمانيّة والماديّة إلّا أنّها ليست بالمستحيلة، إذا ما نحن أعدنا الاعتبار إلى منزلة السنّة النبويّة في واقعنا فالمرأة شقيقة الرجل كما جاء في الحديث لا يعنى عند مالك بن نبي بأنّها تساويه وإنّما هما وجهان لعملة واحدة، كما يقول:» نحن لا نساوي بين الرجل والمرأة، بل نعتبر أنّ الرجل وجه الإنسانيّة، والمرأة وجهها الآخر، ونرى في طبيعتهما تكاملًا مقصودًا، ووظيفة موحّدة، هي التي بها يستمرّ بها النوع البشري، ولو لم تكن المرأة لما كان النوع البشري، وإذن لانعدمت بعض الفضائل، التي نراها ممثّلة في الرجل أكثر ممّا ممثّلة في الرجل»19.

إنّ دعوة مالك بن نبي إلى التكامل الإنساني والحضاري بين الرجل والمرأة نابعة من رؤية ثاقبة متشعّبة من القرآن والسنّة، وهي حثّ متواصل إلى استلهامهما في ممارسة مهمّتهما.

المطلب الثاني: كرامة المرأة المسلمة دستور أساسي في السنة النبويّة:

استقى مالك بن نبي منزلة المرأة في المجتمع والأمّة والحضارة انطلاقًا من تعاليم السنّة النبويّة وقيمها، فالنبي - صلّى الله عليه وسلّم- المشرّع الثاني رسّخ هذه القيمة للمرأة منذ بداية الدعوة وقوله عليه الصلاة والسلام: (وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا ، فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شيء في الضِّلَعِ أَعْلاَهُ ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)) تأكيد على تلك الحظوة التي نالتها المرأة في ديننا الحنيف بداية بالقرآن وتثنية بالسنة النبويّة، لقد فقه مالك بن نبي هذا الحديث جيّدا وحاول من خلال مشروعه الحضاري أن يضع المرأة في مكانها الذي خلقت لأجله، بعد قرون من التهميش والتجاهل الذي كابدته في حضارة ما قبل الإسلام؛ حيث إنّ» دور المرأة المسلمة عند مالك بن نبي يكتسي أهمّية خاصّة في إعادة

19- مالك بن نبي، ندوات ميزاب، تقديم محمد بابا عمي، منشورات كتابك، الجزائر، 2014 ، ص 42

البناء الحضاري للأمّة من جديد، فهي عماد الأسرة التي تقوم بتشكيل الأفراد وتنشئتهم على معاني الحضارة وإعداد الأجيال لحمل الرسالة، ولذلك يضع مالك علاقة متينة بين شخصيّة المرأة التي يريدها المجتمع وبين قضيّة بناء حضارة المجتمع»20.

إذن فلا يمكن أن يتأسّس مجتمع صالح متحضّر - كما يرى مالك بن نبي- بإهانة المرأة، وإهدار حقوقها، والحطّ من قيمتها، فالرجل المؤمن ينبغي عليه العناية بها، وبذل الجهد لإسعادها، ومبادلتها بالإحسان والخير.

المطلب الثالث: هويّة وشخصيّة المرأة المسلمة مطلب نبويّ في سبيل أمّة متحضّرة: أكّد مالك بن نبي على ضرورة التزام المرأة المسلمّة بهويّتها، وشخصيتها الإسلاميّة التي أعطاها لها القرآن الكريم والسنّة النبويّة إذا ما أرادت بلوغ أعلى مراتب الرقي والتحضّر، مشيرا إلى أنّ انسلاخ المرأة المسلمة من شخصيّتها وهويتها، واستعارتها لهويّة المرأة الغربيّة في الجوهر والمظهر، قد هوى بها إلى دركات الانحدار، لذلك ينبغي على المرأة السعي وراء إبراز الجوهر وليس المظهر، وبالأحرى عدم الالتفات إلى المظهر على حساب الجوهر والمضمون، والعمل على تغذية نفسها، وصقل شخصيتها روحيا لتطوير قيمتها، لا أن تُشغل بتغذية وتطوير جسدها من دون تطوير العقل وتغذية الروح كيلا تكون أداة طيعة بيد الغرب والنصف الآخر21.

إنّ هويّة المرأة المسلمة تستمدّها من عقيدتها و أخلاقها وقيمها الإسلاميّة التي لا ترضى لها بالانحلال والتبرّج والسفور، لذلك فمظهر المرأة وملبسه عند مالك بن نبي صورة تعكس هويّة المرأة الإسلاميّة وتتميّز به عن غيرها، لذلك أدرك نساء الصحابة لما للتبرّج من أخطار عن المجتمع الإسلامي، فالتزمن تعاليم القرآن؛ فعن عائشة -رضيَ اللَّهُ عنها أنها قالَت: يَرحَمُ اللَّهُ نساءَ المُهاجراتِ الأُوَلَ، لمَّا أنزلَ اللَّهُ: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ} شقَّقنَ أكنفَ مروطَهُنَّ فاختمرنَ بِها) واه أبو داود، في صحيح أبي داود، عن الألباني ، الصفحة أو الرقم: 4102.

من فهمه لهذا الحديث نظر مالك بن بي إلى أنّ لباس المرأة هو انعكاس لتمثّلها لعقيدتها، فسفور المرأة المسلمة وتبرّجها يبرهن على خلل في عقيدتها وتفكيرها « فبالنسبة للمرأة فإنّ نمط الزي يعكس الهويّة الثقافيّة لدى النساء في مختلف المجتمعات، ويضفي عليها معاني الحضارة التي تعيش في قوالبها وأشكالها، وطقوسها، فلباس المرأة الأوروبيّة مثلًا الذي كشف عن جسدها يدلّ على تسخير المرأة لأغراض هي غير الأغراض الحقيقيّة المعلن عنها، أغراض التحرّر والاختيار والحضور الفاعل في المجتمع، وهو يعبّر عن طبيعة الحضارة الغربيّة الماديّة الساعية إلى تقديس مبدأ اللذة..»22.

20 - العرباوي عمر، أرزازي محمّد، ص: 214.

21 - المرأة محور التكامل من خلال النظرة الإنسانية مجلة الحوار المتمدّن، العدد 1660 - الجمعة 23 مارس 2007م الموافق 04 ربيع الاول 1428هـ http://www.alwasatnews.com/news/222546.html.

22 العرباوي عمر، أرزازي محمّد، ص: 214

خاتمة البحث:

في ختام هذا البحث نخلص إلى جملة من النتائج أهمّها:

1. مالك بن نبي يعدّ أحد مفكّري الجزائر المعاصرين الذين بذلوا جهودًا كبيرة في ساحة الفكر الإسلامي عمومًا ومسألة النهضة على وجه الخصوص؛ وخلّفت جهوده ودراساته جملة من الرؤى التصوّرات حولها كما وقد أجاد وأفاد في تقديم رؤية متكاملة تجاه الحضارة بكلّ مكوّناتها وعوامل ازدهارها وانحدارها، ولم يألُ جهدًا في تصوّر وتحليل أبعادها وإشكالياتها ولعلّ إشكاليّة المرأة من بينها والتي لم يتردّد في التأكيد على أهميّتها في ترسيخ قيم الحضارة ومعالمها.
2. أنّ وعي مالك الكبير بن نبي بتلازم العلاقة بين المرأة والحضارة هو المحرّك الذي دفع مالك بن نبي إلى البحث والتأمل في أسس ومقوّمات تلك العلاقة والتأكيد على ضرورة إيجاد مسارب للتغيير الحضاري انطلاقًا من المرأة كعنصر فاعل فيها.
3. أسّست المقاربة الحضاريّة لمالك بن نبي إلى إعادة الصلة بين الفكرة الدينيّة والحضارة من جهة والمرأة من جهة أخرى، واستخلص أنّ المبدأ الديني للمرأة هو المتحكّم والموجّه للمرأة في كلّ الحضارات المختلفة.
4. تتجه رؤية مالك بن نبي إلى إعادة الاعتبار للمبدأ الديني الإسلامي المتمثّل في (القرآن والسنّة النبويّة) في بناء وضعيّة صحيحة للمرأة المسلمة من أجل الصعود في سلّم الحضارة من جديد.
5. 5/ ينبغي على المرأة المسلمة أن تستند إلى معطيات السنّة النبويّة واستيعاب مقوّماتها -كما يسلّم مالك بن نبي- من أجل تفعيلها في بناء الحضارة الإسلاميّة والصعود بها.
6. دعا مالك بن نبي المرأة المسلمة إلى إقامة جسر حضاري متكامل استنادًا إلى قيم السنّة النبويّة التي ترفض العلاقة الصراعيّة بينهما.
7. مسؤوليّة المرأة المسلمة (الأخلاقيّة والاجتماعيّة) كما يستخلصها مالك بن نبي من مقرّرات السنّة النبويّة لا تنتهي عند مجتمعها وحضارتها فقط، بل تمتدّ إلى أبعد ما يكون؛ فهي مسؤولة عن الانهيار الأخلاقي والاجتماعي والحضاري للمرأة الغربيّة أيضًا.

توصية:

نوصي في ختام هذا البحث بأهميّة تأصيل مقوّماتنا الدينيّة الإسلاميّة (قرآنا وسنّة) في حلّ قضايا المرأة ومشكلاتها، والتصدّي للتحدّيات الراهنة التي تواجهها، كما ونولي أهميّة للمنهج النبوي الإنساني القويم في تربية المرأة وصلاحها والأخذ بيدها نحو أعلى مراتب التحضّر والمدنيّة، كما ونتوجّه بالدعوة لكافة مراكز ومعاهد البحث في العالم إلى ضرورة تكثيف الجهود (عبر المؤتمرات العلميّة والندوات البحثيّة) من أجل ترسيخ السنّة النبويّة لدى المرأة المسلمة باعتبارها منهجًا فاعلًا في تحقيق التحضّر والاستقرار، كما وندعو الباحثين والدارسين في مجال العلوم الإسلاميّة وعلوم الاجتماعية بالاطلاع على مقاربة المفكّر الجزائري مالك بن نبي باعتباره منظّرًا وفقيها حضاريًا أسّس لمدنيّة المرأة المسلمة وتحريرها من قبضة التحاملات الغربيّة.

قائمة مصادر البحث.

1/ القرآن الكريم.

2/ السنة النبويّة الشريفة

3/ الكتب

- زكي الميلاد، قضايا المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة عدد5، 1999م.
- عمر عبيد حسنة، مقدّمة كتاب، أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة، المضمون والدلالات، سلسلة كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف، قطر، السنة الخامسة والعشرون، الطبعة الأولى، 1428هـ.
- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: حسان بركة، أحمد شعبو، ط1، 1988، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.
- مالك بن نبي، ندوات ميزاب، تقديم محمد بابا عمي، منشورات كتابك، الجزائر، 2014.
- محمد جعفر شمس الدين، المرأة بين الجاهلية والإسلام الأسوة والقدوة، دار الهادي، ط1، 2008م.

4/ المقالات

- عمار قاسمي، رؤية مالك بن نبي إلى مشكلة المرأة.
- مصطفى عبيد، المرأة المسلمة في فكر مالك بن نبي» عرض في رحاب أفكار أخر» بحث منشور، مجلة العبر للدراسات التاريخيّة والأثرية في شمال إفريقيان العدد1، 2021.
- المرباوي عمر، أرزازي محمّد، إشكاليّة المرأة في الفكر العربي الإسلامي- رؤية مالك بن نبي أنموذجًا- بحث منشور، مجلّة الناصريّة للبحوث الاجتماعيّة والتاريخيّة، العدد1.

5/ المواقع الإلكترونيّة

- المرأة محور التكامل من خلال النظرة الإنسانية مجلة الحوار المتمدّن، العدد 1660 - الجمعة 23 مارس 2007م الموافق 04 ربيع الاول 1428هـ http://www.alwasatnews.com/news/222546.html.

البحث التاسع

فاعلية مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تطوير العملية التعليمية القرارات النحوية نموذجا

أ .د/ دريم نورالدين
قسم اللغة العربية-جامعة حسيبة بن بوعلي-الشلف(الجزائر)

الملخص:

تحاول هذه الدراسة أن تجمع بين القرارات المجمعية النحوية الصادرة عن مجمع اللغة العربية في القاهرة والعملية التعليمية، من خلال إبراز الكيفية التي تدعم بها هذه القرارات عملية التعليم في جوانبها المختلفة (المعلم، المتعلم، الجانب المعرفي، المادة المدرّسة...)، والعمل على أن يكون مجمع اللغة العربية في خدمة التعليم بكلّ أطواره.

الكلمات المفتاحية: مجمع اللغة العربية في القاهرة، القرارات النحوية، الدراسة، التعليم، المعلّم، المتعلم.

ABSTRACT:

This study attempts to combine the grammatical decisions made by the Arabic Language Academy in Cairo and the educational process by highlighting how these decisions support the education process in its different aspects (teacher, learner, cognitive aspect, school material ...), and work on To be the compound of the Arabic language in the service of education in all its phases.

key words: the Arabic Language Academy, the grammatical decisions, study, Education, teacher, learner.

مقدّمة:

لا ينكر ذو بال فضل مجمع اللغة العربية في القاهرة، عنايته باللغة العربية وقضاياها، فهو لا يزال على العهد وفيا بالعهد؛ لصون العربية والاشتغال بالمشكلات التي تؤرق أهلها بين الفينة والأخرى في ظل الانفجار المعرفي الذي تشهد الإنسانية تسارعه على امتداد الزمان والمكان.

لا تقتصر جهود المجمعيين على تتبع مفردات اللغة ومعانيها المعجمية، بل توجّه هذه الجهود للاهتمام بجلّ القضايا اللغوية، سواء ما تعلّق بالجانب الصرفي أو النحوي، أو الدلالي أو أساليبها وغيرها، يحاول فيها كلّ مجمعي - بما أسند له من مهام - جعل العربية طيعة سلسة تعبّر عن واقع أهلها علما وتعلّما، ومن هنا بدت أهمية المجامع ودورها في دعم العملية التعليمية.

تحاول هذه المداخلة الموسومة بـ «فاعلية مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تطوير العملية التعليمية القرارات النحوية نموذجا»، البحث في القرارات النحوية الصادرة عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، وبيان أثرها في دعم العملية التعليمية، من خلال الإجابة على الإشكالية الآتية: كيف تسهم قرارات المجمع النحوية في دعم العملية التعليمية؟.

المجمع لغة واصطلاحا:

المجمع لغة: مشتق من الجذر اللغوي ج م ع، ومعناه موضع الاجتماع، والمجتمعون والملتقى، وهو اسم لجماعة من الناس، وقد استعمل لغير العاقل فقالوا: جماعة الشجر وجماعة النبات.

أمّا اصطلاحا: فهو إحدى المؤسسات ذات الطابع العلمي الثقافي، يجتمع فيها جماعة من العلماء للنظر في كيفية ترقية الفنون، أو العلوم أو الآداب، والبحث عن حلول لمشكلات قد تصادف هذه العلوم، خاصة في جانب المصطلح، وتهدف أيضا إلى الحفاظ على اللغة وسلامة بنائها، وتراكيبها وقواعدها من الدخيل وتأثيرات اللغة الوافدة بشتّى أسبابها، ويكون ذلك وفق خطوات علمية منظّمة.

مجمع اللغة العربية في القاهرة:

ستظل سنة 1932، محفورة في ذاكرة المصريين والعرب على حدّ السواء؛ لأنّها السنة التي صدر فيها مرسوم إنشاء مجمع اللغة العربية، وبالضبط في شهر ديسمبر (كانون الأول)، وكان ذلك بعد محاولات سابقة لم يكتب لها النجاح، افتتحها الشيخ محمد عبده (ت 1905م)، والعالم اللغوي محمد محمود الشنقيطي(ت1892م)، في سنة 1892م، حين أسسوا أول مجمع لغوي في مصر بل في العالم العربي كلّه، وكان برئاسة السيد توفيق البكري، وأطلق عليه اسم «المجمع اللغوي للوضع والتعريب»، ولم يعقد إلاّ بضع جلسات، وما لبث حتّى عطّل، ثمّ تلتها محاولة أحمد لطفي السيد سنة 1917م فأنشأ هو وطائفة من اللغويين مجمع دار الكتب، واختير سليم البشري - شيخ الأزهر آنذاك - رئيسا له، ولكنّ هذا المجمع لم يعمّر طويلا، فانفض سنة 1919م، وعرّف هذا المجمع بعدّة تسميات قبل أن تلازمه هذه التسمية، فسمي يوم أنشئ بمجمع اللغة العربية الملكي، ثمّ تغيرت تسميته إلى مجمع فؤاد الأول للغة العربية سنة 1938م، ولازمته تسمية « مجمع اللغة العربية « منذ 1953م إلى يوم الناس هذا. وأمّا مقره فبالقاهرة، وهو هيئة تابعة لوزارة التربية والتعليم (عرفت قديما بوزارة المعارف العمومية).وقد اجتمع أعضاؤه لأول مرة سنة 1934م. وفي سنة 1982م صدر قانون بإعادة تنظيم مجمع اللغة العربية نصّ فيه على أنه هيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية لها استقلال ماديّ وإداري، وتتبع وزير التعليم العالي، ومقرها مدينة القاهرة.

أغراض المجمع:

حدّدت أغراض المجمع في مواد المرسوم الذي أنشئ بموجبه ، نذكر منها:

- المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بحاجات العلوم والفنون وشؤون الحياة في العصر الحاضر، ويكون ذلك عن طريق معاجم أو تفاسير خاصة، أو أي سبيل آخر، يتضمّن ما ينبغي استعماله من الألفاظ والتراكيب، وما يجب تجنّبه منها.
- أن يعمل على إنجاز معجم تاريخي للغة العربي، وعلى نشر أبحاث دقيقة تمس الجانب التاريخي لبعض الكلمات، وتغيّر دلالاتها.

- أن يعمل على البحث في كلّ ما له شأن في تقدّم اللغة العربية.

- إصدار مجلة المجمع تنشر فيها أبحاثه التاريخية وقوائم الألفاظ والتراكيب التي يقرّها، كما أنّها تفسح المجال لمناقشات الجمهور واقتراحاته.

جهود المجمع:

تندرج جهود مجمع اللغة العربية في القاهرة، ضمن المجال اللغوي ويمكن حصرها في أربعة أبواب رئيسة وهي:

- وضع المصطلحات العلمية والحضارية والفنية.

- تيسير متن اللغة وقواعدها، وكتابتها.

- محاولة الوفاء بحاجة اللغة العربية إلى المعاجم المتطورة، والوافية بما استقر في اللغة من الأوضاع الحديثة.

- إحياء التراث القديم، من خلال تحقيقه ونشره.

أعمال المجمع وإنتاجه:

أوّلا: المحاضر: وهي عبارة عن سجلات المجمع التاريخية، تضّم بين دفاتها كلّ « ما يدور في مجلس المجمع ومؤتمراته من بحوث ودراسات ومناقشات علمية، وقرارات لغوية، تيسّر العربية وتتسع بطاقاتها حمل العلوم ومصطلحاتها الحديثة، كما تؤصل الكثير من الألفاظ المتداولة التي يشك في عربيّتها، بينما هي عربية أو ترجع إلى أصل عربي، فيعمل المجمع على توجيهها وبيان صحة الآراء فيها، كما تشتمل على ما أقرّه المجمع من المصطلحات العلمية والفنية، وكلّ ما أقره من ألفاظ الحضارة والحياة العامة، وكانت هذه المحاضر بمثابة المعين الذي لا ينضب بالنسبة لمجلة المجمع؛ لأنّها أمدّتها بمعلومات مفصّلة عن قرارات المجمع التي كانت تنشر في المجلة، كما قدّمت « صورة واضحة عن الموضوعات المطروحة في جلساته، وقد صدر أول مجلّد في مطبعة بولاق سنة 1936م، وتوالى صدور المحاضر في سنوات 1937م، 1938م، 1940م، ولم يصدر المجلد الخمس إلاّ في سنة 1948م ؛ بسبب الحرب العالمية الثانية، وكان آخر محاضر الجلسات صدورا؛ نظرا لأنّ المجمع عانى ضائقات مالية، فتعذرت مع ذلك طبعها، واقتصر على المجلة فقط.

- ثانيا: بحوث المؤتمر السنوي ومحاضراته: جاء في مرسوم المجمع سنة 1940م، أنّ للمجمع مجلسا، تعقد جلساته دوريا في كلّ سنة، ومؤتمرا تنعقد جلساته سنويا في مدّة قدرها أربعة أسابيع، أعيق انتظام هذا المؤتمر بسبب نشوب الحرب، وقد عقد أول اجتماع له في الدورة العاشرة سنة 1944م، ورئي في الدورة الخامسة والعشرين أن يكتفى بطبع بحوث المؤتمر السنوي، واستمر ذلك حتّى الدورة السادسة والثلاثين، ثمّ رئي أن تطبع الدورة في مجلة مستقلة، وكذلك بحوث المؤتمر وجلساته، وأعماله، وأصبحت بحوث المؤتمر بعد ذلك تطبع مع كلّ دورة، وطبعت في عدد خاص من مجلة المجمع، ثمّ خصص لها حيّز فيها (المجلة).

ثالثا: مجلة المجمع: منذ أن أنشئ المجمع اتّخذ لنفسه مجلة علمية، فكان صدور العدد الأول منها سنة 1934م، وتوالى صدورها إلى سنة 1937م، «وما لبثت أن توقفت أحد عشر عاما،حتى 1948م، إذ صدر عددها الخامس، وتباطأ صدورها، فلم يصدر منها في ثمانية أعوام سوى أربعة أعداد، ثم أخذ صدورها ينتظم بعد ذلك»، وتتوزع المجلة على أربعة أقسام، القسم الأول منها خصّص للمصطلحات المتنوعة التي يقرّها المجمع، العلمية والفنية منها، أو ما اتصّل منها بشؤون الحياة، والقسم الثاني خصّص للقرارات اللغوية التي يصدرها المجمع بغية التوسع في اللغة حتّى تتمكّن من الوفاء بحاجات العلوم والفنون وألفاظ الحضارة وشؤون الحياة، والقسم الثالثخصّص للبحوث والدراسات اللغوية المستفيضة وما يتبعها من دراسات وبحوث أدبيّة، وأما القسم الرابع: فاعتنى بتراجم مفصّلة لأعضاء المجمع منذ نشأته إلى يوم الناس هذا.

وابتداء من الجزء الرابع والعشرين، من المجلة، اهتمّ بها رئيس تحريرها إبراهيم الترزي، شكلا ومضمونا، فصارت المجلة خالصة للبحوث والمقالات والشخصيات المجمعية، وغدت تصدر مرتين في السنة.

من إصدارات المجمع:

- المعجم الوسيط (طبع في جزأين).

- المعجم الكبير (طبع منه الجزء الأول).

- معجم ألفاظ القرآن الكريم (طبع في جزأين).
- ديوان الأدب للفارابي(معجم عربي مرتّب حسب الأبنية).
- الأفعال للسرقسطي.
- عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب لمحمد بن موسى الحازمي.

مفهوم التعليمية: la Didactique

« هي الدراسة العلمية لطرق التدريس وتقنياته، ولأشكال تنظيم مواقف التعليم التي يخضع لها المتعلم، قصد بلوغ الأهداف المنشودة، سواء على المستوى العقلي المعرفي أو الانفعالي الوجداني أو الحس حركي المهاري» . أي إنها تمسّ جوانب ثلاثة هي : الجانب المعرفي، الجانب النفسي، الجانب الجسدي.

وتقوم العملية التعليمية على أساس الاتّصال اللساني،ويرى ولكنز « أن ما يتم نقله في أي عملية اتصال إنما هو نتاج Product للعلاقة بين المعنى كما ينتقل عبر الأشكال اللغوية للتعبير (نطقاً أو كتابة)، وبين الملامح العملية Pragmatic Features التي يمكن قبولها من كافة المشتركين في عملية الاتصال».

ويمكن التعبير عن ما رآه ولكنز بمفهوم المواضعة اللغوية الناشئة بين المرسل و المرسل إليه في العملية التواصلية، فغيابها يؤدي لا محالة إلى تعذر التواصل اللغوي.فالعملية التعليمية عمادها التواصل والاتصال بين المعلّم والمتعلم، والهدف من تعليم اللغة عنده هو « تنمية القدرة عند الفرد لأن يبدع Create، ويكوّن Construct أشكال التعبير Utterances التي لها القبول الاجتماعي، أو تحقق الهدف المطلوب» ، التي يوظّفها أثناء العملية التعليمية، معتمدا في ذلك وبشكل مباشر على مهارات الاتصّال اللغوي، التي تتيح له آفاق التعليم على أفضل صورة ممكنة.

الكفاية والعملية التعليمية:

يرى ليفاندوفسكي بأنها «نظام من القواعد والمبادئ التي تمثل تمثيلا عقليا، والتي تمكن المتكلم من فهم جمل حية، وتمكن الجمل من التعبير عن أفكاره؛ إذ ترتبط الأصوات بالدلالات. وينتمي إلى كفاية المتكلم النحوية قدراته التركيبية والدلالية والفونولوجية، التي تقضي بتطابق التعبيرات مع ما تعبر عنه في لغته بعينها، كما تضم الأحكام عن حسن السبك الشكلي والدلالي، ومرجعية التعبيرات، والتماثل الدلالي، والتعدد الدلالي، ودرجة الانحراف»، فتظهر من هذا القول أهمية الكفاية بالنسبة للمتعلم، كونها تتيح له فهم جمل حيّة، تمكّنه من تحقيق التواصل المنشود في العملية التعليمية بينه وبين المعلّم.

كما عرِّفت الكفاية بأنها «إمكانية غير مرئية تتضمن عددا من الإنجازات أو الأداءات».التي يحوزها كلّ من المعلّم والمتعلّم. وأبرز الكفايات الكفاية الاتّصالية التي هي في حقيقة الأمر توسع للكفاية اللغوية التى أتى بها تشومسكي. وتنبغي الإشارة إلى أن صاحب هذا المصطلح هو ديل هيمز Dell Hymes بل ومبتكره في دراسة بعنوان On Communicative Competence التي نشرها في كتاب علم اللغة الاجتماعي Sociolinguistics.الذي حرره كل من بريد، وهولمز (Pride and Holmes)، سنة1972، ولقد صاغ هيمز هذا المصطلح ليقابل به مفهوم الكفاية Competence الذي طرحه تشومسكي أمام مفهوم الأداء Performance. كما صاغه ليشمل الإلمام بقواعد علم اللغة الاجتماعي، أو مناسبة الحديث للسياق الاجتماعي بالإضافة إلى الإلمام بالقواعد النحوية.

الكفايات التواصلية أو الاتصالية: إن أول من استعمل هذا المصطلح العالم اللساني الأمريكي «دل هايمز» عندما رأى أن فكرة تشومسكي عن القدرة محدودة غير شاملة، فالكفاية التواصلية أو الاتصالية «هي مجموعة القدرات التي تمكن من اكتساب اللغة واستعمالها وتوظيفها نطقا وكتابة في مختلف مجالات التواصل» التي تهتم بتنمية التواصل والتمكن من اللغات واستعمالها، وهي التوظيف السليم للغة في وضعيات تواصلية. فالتواصل يقتضي، داخل المؤسسة التعليمية، معرفة القواعد التركيبية والدلالية والتداولية والنحوية والصرفية والصوتية للغة المتخاطب بها. فالكفاية هي قدرة على الإنتاج، لكنها محكومة بالوضع الاجتماعي للمتكلم والمتلقي.

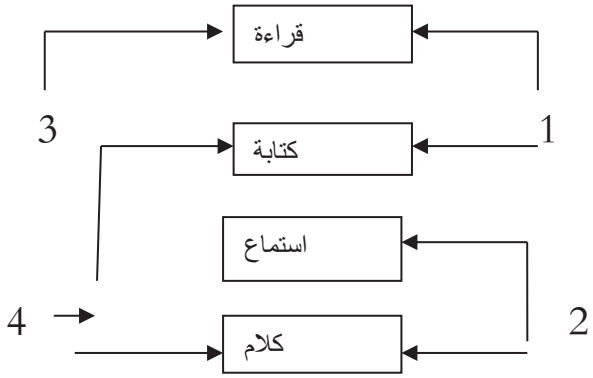
وترى جودث جرين أن هذه القدرة على استعمال اللغة في الاتصال اللغوي هي جزء من المعرفة اللغوية للإنسان. وهي التي تحكم استعمالها حسب السياق الذي تجري فيه الظاهرة اللغوية. ويشمل تعريف الكفاية الاتصالية عند «مايكل كانال» و«ميريل

سوين» أربع قدرات، هي:

- القدرة النحوية وتشتمل على» المعرفة بالوحدات المعجمية وقواعد الصرف والتراكيب ودلالة الجملة والأصوات» أي أنها تعني السيطرة على الرمز اللغوي وهي تعادل القدرة اللغوية عند هايمز.
- قدرة الخطاب، أي القدرة على ربط الجمل لتكوين خطاب ولتشكيل تراكيب ذات معنى في سلسلة متتابعة.
- القدرة اللغوية الاجتماعية، وهي معرفة القواعد الاجتماعية والثقافية للغة وللخطاب، وتقتضي فهم السياق الاجتماعي الذي تستخدم فيه اللغة.
- القدرة الاستراتيجية، وهي عصب فهم عملية التواصل، بل أصبحت مكونا قائما بذاته.

مهارات الاتصال اللغوي في العملية التعليمية:

يوظّف المتعلم المهارات الأساسية للاتصال اللغوي أربع هي : الاستماع listening والكلام speaking والقراءة reading والكتابة writing وبين هذه المهارات علاقات متبادلة، يمكن ضبطها وفق المخطط الآتي:



يوضح المخطط أربع علاقات أطرافها منسجمة انسجاما تامّا، فالقاسم المشترك بين الاستماع والكلام في العلاقة الأولى، هو الصوت، فالأذن مصدر لالتقاط الموجات الصوتية فهي وسيلة وظيفتها الاستماع، والكلام لا يتركب في حقيقيه إلا من جملة من الأصوات المنسجمة وفق سنن اللغة ووظيفة اللغة الاتصال والتواصل، والقراءة وسيلة لفك رموز أي مكتوب في أيّ زمن وأيّ مكان، والاستماع للقراءة يكسب المتعلّم جملة الخبرات التي تحقق له التواصل في العملية التعليمية من خلال المادة اللغوية التي جمعها في رصيده.

أثر الاتصال في تعلّم اللغة:

تعزى الدعوة إلى تعليم اللغات من منظور اتصالي إلى جون لوك في القرن السابع عشر، وقد أشار إلى هذا هووات Howatt بقوله « يتعلم الناس اللغة من أجل التعامل مع المجتمع، وتحقيق الاتصال بين الأفكار في الحياة العادية بدون تخطيط، أو تنظيم مقصود مسبق في استخدامهم للغة. ومن أجل هذا السبب فإن الأسلوب الحقيقي أو الأصلي لتعلم اللغة، فإنما يتم بالمحادثة Conversation. وهذا وحده أدعى لتحقيق تعلم سريع معجل Expedite مناسب Proper، وطبيعي Natural»1.

يؤكد هووات على أنّ غاية تعلّم اللغة هي التعامل مع المجتمع من خلال التواصل الذي تضمنه اللغة، الذي يتمّ تعلّمها في الأساس على المحادثة، أي أنّ اللغة تؤخذ مشافهة، وهذا يكاد يطابق أخذ اللغة العربية وتعلّمها قديما على السليقة، فقد كانت تؤخذ شفاهة.

يرى كريستال في دائرة أنّ للمدخل دورا مهما في تعلّم اللغة يقول « إنّ المدخل الاتصالي هو ذلك المدخل الذي يركز في تعليم اللغة على اللغة ذاتها ووظائفها، وكذلك الكفاية الاتصالية، وليس على البُنى أو المباني النحوية «2.

1-Howatt, History of English Language Teaching, Oxford, Oxford University Press, 1974 , p193.

2- Critchfield, - David - Lawrence : A Field Guide for Continued Study for the Arabic Language in Yemen and Oman, Peacecorps, Washington, D.C., 1979. P410.

في مجال الحديث عن المدخل الاتصالي تطرح عادة التفرقة بين مدخلين شائعين من مداخل تعليم اللغات الأجنبية يقف كل منهما مقابل الآخر. أحدهما مصطلح الكفاية اللغوية Linguistic Competence، والثاني مصطلح الكفاية الاتصاليةCommunicative Competence.

ويتفق ويمان Wieman مع روبين في ضرورة تحقيق الهدف من الاتصال حتى يمكن الحكم على الكفاية الاتصالية عند الفرد، ويختلف ويمان عن روبين في مزجه بين عملية الاتصال وبين نتيجته. يقول ويمان «إن الكفاية الاتصالية هي قدرة الفرد الراغب في التفاعل Interactant على أشكال السلوك الاتصالي المتاحة حتى يمكن تحقيق أهدافه من الاتصال بالآخرين بنجاح خلال مواجهة بينهم في إطار قيود ومتطلبات الموقف»3.

قرارات المجمع النحوية والعملية التعليمية:

قبل أن نلج لمعالجة مادة هذا المبحث، وجب أن نستهله بسؤال مفاده كيف يمكن للقرارات النحوية أن تسهم في العملية التعليمة؟

ممّا لا شكّ فيه أنّ الجانب المعرفي مهّم في العملية التعليمية، وهذا الجانب تتجاذبه أقطاب العملية التعليمية، المعلّم والمتعلم، يضاف إليها المادة اللغوية المدرّسة(نحوها وصرفها، وغير ذلك)، وفي هذه الأخيرة تتدخل قرارات المجمع لتدعم العملية التعليمية إيجابيا، خاصة في الجانب النحوي، وفيما يلي بعض القرارات التي رأيت فيها أنّها خدمت العملية التعليمية، أو قد تخدمها إذا أخذت بعين الاعتبار، وسهر القائمون على التعليم بتطبيقها، وإدراجها ضمن المقررات الدراسية.

إنّ الأمر الذي ينبغي أن نشير إليه في هذا المقام، هو أن القرار الصادر عن المجمع، ينقسم في عمومه إلى قسمين « قسما جديا لم يسبق إليه، وقسما سبق إليه، وقال به بعض النحويين من قبل، غير أنه كان ضعيفا أو مرجوحا، ولكنّه غلبه على غيره، فصار غالبا بعد أن كان مغلّبا وأحياه المجمع بعدما كان مهجورا، وينبغي التنبيه ههنا على أنّ النظرة الكوفية هي السائدة في هذه القرارات، حتّى ليبدو جلّ أعضاء المجمع من أتباع الكسائي والفرّاء «4.

القرار الأول: الاستشهاد بالحديث:

أثارت قضية الاحتجاج بالحديث النبوي لدى علماء اللغة، اختلافا بيّنا بينهم، بسبب جواز رواية الأحاديث بالمعنى، وأن الكثير من رواتها أعاجم، فارتأى المجمع إلى إصدار قرار يجيز الاحتجاج ببعضها، بعد دراسة مستفيضة قام بها الشيخ الخضر حسين (ت 1958م)، فكانت على النحو الآتي:

1- لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصدر الأول، ككتب الصحاح الست فما قبلها.

2- يحتج بالحديث المدوّن في هذه الكتب الآنفة الذكر، على الوجه الآتي:

- الأحاديث المتواترة المشهورة.
- الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.
- الأحاديث التي تعدّ من جوامع الكلم.
- كتب النبي صلّى الله عليه وسلّم.
- الأحاديث المروية لبيان أنّه صلى الله عليه وسلّم يخاطب كلّ قوم بلغتهم.
- الأحاديث التي دوّنها من نشأ بين العرب الفصحاء.
- الأحاديث التيي عرف من حال رواتها أنّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى: مثل القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.
- الأحاديث المروية من طرق متعددة، وألفاظها واحدة5.

3- Elbashbishy, E. : A Descriptive Study of the Oral Proficiency of Prospective Egyptian Teachers of English as a Foreign Language, Ph. D. Dissertation, University of New Mexico 1987. ,p26.

4- - مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، ص3.

5- مجموع القرارات، ص5، صدر في الدورة الرابعة في الجلسة الخامسة والثلاثين.

قد يتساءل بعضهم عن جدوى الاستشهاد بالحديث وقد تمّ التقعيد للغة النحو، فالجواب هو ظهور بعض التراكيب في عصرنا الحاضر لكن ليس لها منقول يقابلها في لغة العرب، أو أحكام نحوية كانت مرجوحة وأصبحت راجحة في عصرنا وجرت بها أقلام المثقفين وألسنة المتعلمين داخل أقسام الدراسة، فيعمد إلى نص الحديث للاحتجاج به، والاستدلال على صحة هذه الاستعمالات، فيستفاد من نصوص الحديث كمدوّنة للمتعلمين والمعلّمين على حدّ السواء.

من هنا تتجلى أهمية التفات المجمع لهذه القضية مبكّرا « فالحديث الشريف مصدر ثرّ من مصادر العربية، وركن من أركان نهضتها ونمائها، وقد وعى أعضاء المجمع هذه المسألة، فلم يكن قراراهم بالمتشدّد الذي يردّ الاستشهاد بالحديث، ولا بالمتحلل الذي ترك الأمر مطلقا دون قيد أو شرط، بل توخّى الإفادة من هذا المصدر قدر المستطاع «6، ولمّا كان الأمر كذلك ينبغي الاهتمام بهذا القرار ومحاولة الاستفادة منه، في تحسين التعليم والعمل على الرقي بالمعلم والمتعلّم.

القرار الثاني: التضمين.

التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيُعطى حكمه في التعدية واللزوم، ويرى مجمع اللغة بأنّ التضمين قياسي لا سماعي7، وذلك بشروط ثلاثة:

- الأول: تحقق المناسبة بين الفعلين.
- الثاني: وجود قرينة تدلّ على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.
- الثالث: ملاءمة التضمين للذوق العربي.

مع العلم أنّ المجمع قد أوصى بأن لا يلجأ إلى التضمين إلاّ لضرورة بلاغية.

شكّلت قضية التضمين إشكالا لغويا، وتنازعها النحويون والبلاغيون، فراحت كلّ طائفة تدفع برأيها في المسألة، وقد استشعر المجمع خطر هذه القضية، لما انتشرت في الأوساط التعليمية والثقافية، وتداولها الصحفيون والمثقفون والمتعلمون والمعلمون، كلّ من منبره، فأصدر القرار المشار إليه أعلاه، لتجاوز خطره.

فكتاباتنا اليوم أو خطاباتنا كمعلمين أو متعلمين لا تخلو من التضمين، سواء بوعي أو بغير وعيّ، في الأفعال أو في الحروف، فهذا القرار يجعل من هذه القضية محدودة، ويجب توظيفه في العملية التعليمية، للوقوف على الاستخدام الخاطئ له، والاستفادة منه لإثرائها.

القرار الثالث: إضافة حيث إلى الاسم المفرد.

كثر في كتابات المحدثين إضافة حيث إلى الاسم المفرد، كمثل: المداخلة مفيدة من حيث مباحثها، والمعتمد من جهة القاعدة النحوية إضافتها إلى الجمل الاسمية والفعلية، لذلك خطّئ كلّ من أضافها إلى المفرد، ولكنّ مجمع اللغة في القاهرة أصدر قرارا بجواز إضافتها إلى المفرد، بعد دراسة مستفيضة قام بها شوقي ضيف، وتتبع استعمالاتها في كلام العرب المحتجّ به، آخذا برأي الكسائي في هذه المسألة.

جاء في قرار المجمع الخاص بهذا الحكم ما نصّه « واللجنة ترى إجازة إضافتها إلى الاسم المفرد، وجرّه بعدها قياسا في ذلك على أخواتها من الظروف المكانية، وأخذ برأي الكسائي، وما احتجّ به من الشعر، فيجوز أن يقال: بادر إلى حيث العملِ الجّاد، ولا تمار الحكم من حيث العدل، وعلى ذلك فإضافة حيث إلى الاسم المفرد بعدها سائغة قياسا واستعمالا «8.

والملاحظ أثناء العملية التعليمية، على أساليب المعلمين والمتعلمين إضافة حيث إلى الاسم المفرد، فهذا القرار من شأنه أن يدعم استعمالهم، دون تخطئتهم، ويكون حجة لهم.

القرار الرابع: الفصل بين المتضايفين بالعطف.

تكثر هذه الظاهرة في الاستعمال الحديث، وقد أصبحت من صميم اللغة، مقصودة أو غير مقصودة، فتجد المعلم والمتعلّم

6- مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، ص16.

7- مجموع القرارات ، ص6، صدر في الدورة الأولى في الجلسة السابعة عشر.

8- مجموعة القرارات، ص161، الدورة التاسعة والأربعون.

يتداولونها في العملية التعليمية، وجرت بها ألسنتهم وأقلامهم، ومن ذلك قولهم « امتحانات ومداولات الدورة العادية، اسم ولقب الطالب، ...»، وإن ولم يقل القدماء بنحو هذه الأساليب، ولكنّ مجمع اللغة العربية في القاهرة، أجاز هذا الاستعمال، « فقد ورد من ذلك شواهد كثيرة في فصيح الكلام العربي «9، ولا حرج في هذا الاستعمال.

القرار الخامس: تقديم لفظ النّفس أو العين على المؤكّد.

يكثر في استعمال أساليب المتعلمين في عصرنا هذا إضافة لفظتي النفس والعين إلى المؤكد، نحو: درسنا في نفس الجامعة، وقرأنا نفس الكتاب، ودرّسنا عين الأستاذ عددا من المقاييس، وهنا من الباحثين من يخطّئ هذه الاستعمالات وما يشبهها، ولكنّ مخرج هؤلاء المتعلمين هو قرار مجمع اللغة العربية، وهذا نصّه « يجاز تقديم لفظ النفس أو العين على المؤكد في معنى التوكيد، ولكنّهما لا يعربان توكيدا، بل بحسب الموقع في الجملة، وذلك لورود مثل ذلك في المأثور عن خاصة العلماء والكتّاب، ولإجازة الزمخشري وابن يعيش له، ولتعقيب الصبّان في حاشية الأشموني على مانيعه «10، وإذا تمعّنا هذا القرار جيّدا وجدنا أن هذا الاستعمال قد أثر عن كبار علماء اللغة، ونحوييها، فلا بأس أن يؤخذ به أثناء تعليم الطلبة لأنّه من روح العربية، ولا يفسد تراكيبها الفصيحة. وبهذا يكون هذا القرار دعما للعملية التعلمية في جانبها المعرفي.

القرار السادس: جواز دخول هاء التنبيه على الضمير المنفصل في نحو « ها أنا أفعل « وشبهه.

يكثر في استعمالات المتعلمين اليوم، نحو « ها أنا أنجح وأنتقل ...، ها أنتم تعلمون ما حدث، ها هو اليوم الذي كنت انتظره...» وغيرها من التراكيب المشابهة لها، دون أن يكون الخبر اسم إشارة.

جاء في قرار المجمع: « ترى اللجنة أنّه يجوز دخول ها التنبيه على الضمير، دون أن يكون الخبر اسم إشارة نحو: ها أنا أفعل، وها أنت تفعل، مستدلين على صحة ذلك بالشواهد العديدة التي وردت في كلام العرب الذين يحتجّ بقولهم... ولهذا لا حرج على كاتب أن يكتب ، ها أنا وها أنت، وها هو ، وما يشبه ذلك من الضمائر «11.

وفي هذا القرار رفع للحرج الذي قد يلازم المتعلم إن استعمل مثل هذه التراكيب في أثناء العملية التعليمية، كتابة أو شفاهة، وبالتالي يكون القرار دعما للمتعلم والمعلم، وللعلمية التعليمية ككل.

خاتمة:

بعد هذه الدراسة التي حاولنا فيها أن نبيّن الكيفية التي تدعم بها القرارات المجمعية العملية التعليمية، خلصنا إلى الآتي:

- إنّ مجمع اللغة العربية في القاهرة، يعدّ من المؤسسات العلمية التي قدّمت خدمات جليلة للغة العربية، وخاصة ما تعلّق بالجانب النحوي لها.
- للقرارات النحوية الصادرة عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، أهمية قصوى في العملية التعليمية؛ لذلك وجب استثمار هذا الجانب فيها.
- إن القرارات النحوية الصادرة عن المجمع، لها سند علميّ سواء في المدونات التراثية، أو في استعمالات علماء اللغة والنحو، فلا حرج أن تدرج ضمن مقررات التعليم، من أجل توظيفها في الجوانب التعليمية ليستفيد منه المتعلّم وتكون سندا معرفيا له.
- لكي يكون القرار النحوي المجمعي ذا تأثير في العملية التعليمية، وجب أن يرافق المتعلم في جميع أطوار تعليمه (ابتدائي، متوسط، وثانوي، وجامعي)، مع الإشارة دائما إلى الأصل المستعمل، وما يقابله من التراكيب المتداولة، حتّى يجمع المتعلم بالتراثي المهجور والحداثي المتداول.

9- مجموعة القرارات، ص165، الدورة التاسعة والأربعون.

10- مجموعة القرارات، ص149، الدورة الأربعون.

11- القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب، ص117.

قائمة المصادر والمراجع:

بالعربية:

- أسس تعلم اللغة وتعليمها، براون دوجلاس، ترجمة عبده الراجحي وعلي علي أحمد شعبان، دار النهضة العربية، مصر، الطبعة الثانية، 1994.

- بيداغوجيا الكفايات، غريب عبد الكريم، منشورات عالم التربية،المغرب، ط4، 2004.

محمد الدريج ، تحليل العملية التعليمية، دار الكتاب الجامعي، المغرب، الطبعة الأولى، 2008.

- التفكير واللغة، جرين، جرين، ترجمة، عبد الرحمن عبد العزيز العبدان، ط(دار عالم الكتب، الرياض، 1990م.

- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت .

- مجمع اللغة العربية في خمسين عاما، شوقي ضيف، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984.

- مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، الطبعة الأولى، 2008.

- منهاج اللغة العربية في التعليم الثانوي، رزقي محمد، مؤتمر علم اللغة الثاني،دار العلوم ، دار الهاني للطباعة، القاهرة، 2004م.

- النص والخطاب والاتصال، العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة،ط1، 2005م.

المجلات:

- المجامع العلمية في العالم، عيسى إسكندر المعلوف، مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد الأول.

بالأجنبية:

-Wilkins,Some Issues in Communicative Language Teaching and their Relevance to the Teaching of Languages in Secondary School in Johnson, K. and D. Rorler (eds) Prespective in Communicative Language Teaching, London, Academic Press, 1983. P30.

-Wilkins,Some Issues in Communicative Language Teaching and their Relevance to the Teaching of Languages in Secondary School in Johnson, K. and D. Rorler (eds) Prespective in Communicative Language Teaching, London, Academic Press, 1983.

-Howatt, History of English Language Teaching, Oxford, Oxford University Press, 1974 .

- Critchfield, - David - Lawrence : A Field Guide for Continued Study for the Arabic Language in Yemen and Oman, Peacecorps, Washington, D.C., 1979. P410.

- Elbashbishy, E. : A Descriptive Study of the Oral Proficiency of Prospective Egyptian Teachers of English as a Foreign Language, Ph. D. Dissertation, University of New Mexico 1987. ..

البحث العاشر

قراءات زيد بن عليّ دراسة لُغويّة

إعداد: الدكتورة زهراء علي دخيل
دكتوراة دولة في اللّغة العربيّة وآدابها- الجامعة اللّبنانيّة

Email: profzahraa@gmail.com
Mobile number: 0096171517581
Lebanon-Beirut

المُلخّص:

عُرِف الإمام زيد بن علي بن الحسين (رضي الله عنهم) في اهتمامه بالعلوم القرآنيّة ومباحثها؛ فهو صاحب كتاب «غريب القرآن» الَّذِي يُعدُّ من أقدم المُصنّفات في بابه، وممّا أُثِرَ عنه اهتمامه بالقراءات القرآنيّة الَّتِي تفرّد بعددٍ منها، وذكرها المُفسّرون، وأهل اللُّغة في مؤلّفاتهم وآثارهم، وحظيت تلك القراءات باهتمام الباحثين جمعًا ودراسةً. ومن اللُّغويّين الَّذِين استشهدوا بقراءات الإمام زيد العالم اللُّغويّ رضي الدين الصاغاني في كتابه (الشوارد) الَّتِي استعان بها المؤلّف لتحديد ما تفرَّد به أئمَّة اللُّغة؛ إذ إنّه عدَّ تلك القراءات شواهد لتفرُّد الإمام بها في مضمارها اللُّغويّ، وذلك امتياز لقراءة الإمام زيد؛ لأنّها حُجّة عند أهل اللُّغة. فقد وظّف الإمام زيد بن علي في تراثه الأدبيّ الثّراء اللُّغويّ والأسلوبيّ الشَّيء الكثير؛ ما جعل نصّه مُكتنزًا بطاقاتٍ تعبيريّةٍ هائلةٍ؛ أفادت أهل اللُّغة والأدب والتُّراث، فهو سليل بيت قد زُقُّوا العلمَ زقًّا.

الكلمات المفتاحيّة: أدب الإمام زيد، الأصوات، القراءات القرآنيّة، البِنْية المقطعيّة، اللّهجات العربيّة، لهجة تميم، لهجة الحجاز، تراث الإمام زيد.

Summary:

Imam Zaid bin Ali bin Al Hussein was known for his interest in Qur'anic sciences and research; He is the author of the book «The Stranger of the Qur›an», which is considered one of the oldest works in its chapter, and what influenced him was his interest in the Qur›anic readings, which were unique in a number of them, and were mentioned by the commentators and linguists in their books and monuments. Among the linguists who cited the readings of Imam Zayd, the linguist Radhi al-Din al-Saghani in his book (The Shaward), which the author used to identify the uniqueness of the imams of the language. Because it is an argument for the people of the language. Imam Zaid bin Ali employed in his literary heritage a lot of linguistic and stylistic richness; What made his text chock-full of expressive energies; It has benefit the people› language, literature and heritage, as he is a descendant of a family who has sown knowledge.

key words: Imam Zayd's literature, sounds, Quranic readings, syllabic structure, Arabic dialects, Tamim dialect, Hijaz dialect, Imam **Zaid's legacy.**

الأهداف:

-الاهتمام بالأدب الإسلاميّ وأعلامه، وموضوعاته، وقضاياه.

-الرّغبة في دراسة عَلَم من أعلام آل البيت الأطهارb ، وذلك إحياءً لذكره من خلال الوقوف على تُراثِه الثّرّ الّذِي يستحقُّ منّا الدِّراسة، والعناية، والاهتمام.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ هذه الشّخصيّة لجديرةٌ بالدِّراسة والتّحليل نظرًا إلى مكانته العلميّة الكبيرة، وعلمه الغزير العميق، وباعه الطّويل في علوم القرآن والسُّنّة، والفقه، والعقائد، وأصول الدين واللّغة، والآداب وعلومها، وكانت قد اجتمعت في شخصيّته علوم تقصر عنها النُّفوس، فكان في مُنْتَهى الفصاحة والبلاغة والخطابة، والزهادة، وصار من أبرز شخصيّات آل بيت النَّبيّ حتّى شهد له كلّ من كان له أدنى صلة به بالعلم والتفوُّق، وقال الأعمش: «ما كان في أهل زيد بن عليّ مثل زيد، ولا رأيت فيهم أفضل منه، ولا أفصح، ولا أعلم، ولا أشجع، ولقد وفي له من تابعه لإقامتهم على المنهج الواضح».1

المقدّمة:

تُعدُّ القراءات القرآنيّة من أصول اللُّغة المُهمّة في الموروث اللُّغويّ على اختلاف مستوياته: الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والدّلاليّة. إنّ علوم القرآن الكريم أحقُّ العلوم بالتّأليف والتّصنيف، وتأتي دراسة القراءات القرآنيّة في مُقدّمة الدِّراسات المُتعلّقة بتلك العلوم.

تُعدُّ القراءات القرآنيّة حُجّة في الاستدلال اللُّغويّ، وذلك التّساهل في الاحتجاج اللُّغويّ بالقراءات القرآنيّة مردّه أنّها لم تخرج من دائرة الزمن المُقرّر الاحتجاج بلغته، فضلًا عن ابتعادها من خلافات السّند ومعاييره؛ إذ ليس من المُستغرب أن نجد الصّاغاني قد استعان بجملةٍ من القراءات القرآنيّة للاستدلال على ما انفرد في اللُّغة، وبالأخصّ قراءات الإمام زيد بن علي.

الدّراسات السّابقة:

سبقت هذه الدِّراسة، دراسات عدّة قام بها باحثون تناولت بعض الجوانب الأدبيّة واللُّغويّة في كلام الشهيد زيد بن علي وخطبه وأقواله. ومن بين الأبحاث الّتِي رأيتها-بحدود اطّلاعي-: الأبعاد التداوليّة في خطبة زيد بن علي، الأفعال الكلاميّة اختيارًا، للدكتور عماد فاضل عبد ، والمنشور في مجلة كلّيّة التربية الأساسيّة للعلوم التربويّة والإنسانيّة -جامعة بابل-تشرين الأول 2019 في العدد 45. وتمثّل هدف الباحث في الدُّخول في عمق المُنتج الفكريّ لزيد، والتعرّف إلى مقاصده، وإظهار دلالاته ضمن واحدة من خطبه.

من بين الدِّراسات الّتِي عنيت بالموضوع، دراسة الدكتور كريم حمزة حميدي، والموسومة : ما تفرّد به زيد بن علي من القراءات القرآنيّة في كتاب «الشوارد» لرضي الدين الصّاغاني-دراسة لُغويّة. وهدف الباحث تقديم دراسة لُغويّة لقراءة زيد بن علي القرآنيّة. وقد نُشِر البحث في مجلة كلّيّة الإمام الكاظم(عليه السلام) للعلوم الإسلاميّة الجامعة ،المجلّد الثالث/ العدد الرابع لسنة 2019م.

يُضاف إلى ذلك، دراسة الدكتور حميد الخزاعي، بعنوان: في شواذ القراءات المنسوبة للإمام علي بن أبي طالب(عليه السّلام) وحفيده زيد بن علي(رضي الله عنه) دراسة وتحليل.

لكن دراستي تميّزت عمّا سبقها من دراساتٍ بتناولها أبعادًا أُخْرى، مثل: تأثير اللّهجات العربيّة في قراءة الإمام زيد بن علي؛ تأثيرها بلهجة تميم، ولهجة الحجاز، ...ودرست ما تواضع عليه أهل العربيّة في ما استعمل في العربيّة، والقراءات القرآنيّة، ومن تلك القراءات قراءة الإمام زيد بن علي فكانت فريدة، فيها بعض الأحرف الّتِي تفرّد بقراءتها عن القرّاء الآخرين. كما درست البِنْية المقطعيّة لبعض الآيات، وتطبيقاتها في قراءة زيد: الإدغام وفكّه، الحركات، إطالة الصّوائت القصيرة، تحريك السّاكن، تسكين المُتحرّك...

1- تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة ،دار العرفان، بيروت، دون تاريخ: 3/ 335.

أوّلاً: المكانة العلميّة لزيد الشهيد:

أشار الباحثون إلى أنّه أوّل مَنْ دوّن التفسير والحديث والفقه تدوينًا مُنظّمًا، يقول عنه الشعبي (ت 103هـ) «والله ما ولد النساء أفضل من زيد بن علي، ولا أفقه، ولا أشجع، ولا أزهد»2، ووصفه الذهبي بقوله «كان ذا علم وجلالة وصلاح»3، هناك اعتراف صريح من أحد أقطاب المذاهب الإسلاميَّة وهو أبو حنيفة النعمان بمكانة زيد العلميَّة بقوله: «شاهدت زيد بن علي كما شاهدت أهله فما رأيت في زمانه أفقه منه، ولا أعلم ولا أسرع جوابًا ولا أبين قولًا، لقد كان منقطع القرين، وكان يُدْعَى بحليف القرآن»4. فنال حظًّا وافرًا من علوم القرآن حتى اشتهر في أوساط النَّاس بـ «حليف القرآن». قال عاصم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب: لقد أصيب عندكم رجل ما كان في زمانكم مثله، ولا أراه يكون بعده مثله زيد بن علي، لقد رأيته وهو غلام حدث، وإنه ليسمع الشّيء من ذكر الله فيغشى عليه حتى يقول القائل: ما هو بعائد إلى الدنيا.5 قال فيه أخوه الكبير، الإمام محمد الباقر لأبي خالد الواسطي وأبي حمزة الثمالي: يا أبا خالد، وأنت يا حمزة، إنّ أبي دعا زيدًا فاستقرأه القرآن، فقرأ عليه، فسأله عن المعضلات فأجاب، ثمّ دعا له، وقبّلَ بين عينيه، ثمّ قال: يا أبا حمزة، إنّ زيدًا أُعطي من العلم علينا بسطة6. وقال أبو إسحاق السبيعي: «رأيت زيد بن عليّ فلم أر في أهله مثله، ولا أعلم منه، ولا أفضل وكان أفصحهم لسانًا، وأكثرهم زهدًا وبيانًا»7.

له مُؤلّفات في مجال تفسير القرآن، ومنها كتابٌ يُسمّى بـ تفسير غريب القرآن، ومن الجدير بالذِّكر أنّه أوّل كتاب في غريب القرآن، ويشتمل على كلماتٍ غريبةٍ من القرآن ومعانيها الموجزة، لا يتصدّى الإمام في كتابه هذا بالتفصيل؛ بل لاحظ فيه الإيجاز، وكان له تفسير آخر غير هذا التفسير المذكور، عثر عليه أبو حيّان الأندلسي فيشير إليه واصفًا قيمته العلميّة: وكان زيد هذا عالمًا بكتاب الله، وقد وقفت على جملةٍ من تفسيره كتاب الله، وإلقائه إيّاه على بعض النقلة عنه. وهو في حبس هشام بن عبد الملك، وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظّ وافر.8

ثانيًا: تراث الإمام زيد بن علي:

-1مجموع الإمام زيد ويشتمل على المجموع الفقهي والحديثي.

-2تفسير غريب القرآن.

-3مناسك الحج والعمرة، طبع في بغداد.

-4مجموع رسائل وكتب الإمام زيد ويحتوي على:

-رسالة الإيمان، وتشمل على شرح لمعنى الإيمان والكلام على عصاة أهل القبلة.

-رسالة مدح القلة وذم الكثرة.

-رسالة تثبيت الوصية.

-جواب على واصل بن عطاء في الإمامة.

-تأويل بعض مشكل القرآن...9

ثالثًا: تأثير اللّهجات العربيّة في قراءة الإمام زيد بن علي:

إنّ دراسة اللّهجات من أحدث الاتّجاهات في البحوث اللُّغويّة، ولقد نمت هذه الدِّراسة في الجامعات الأوروبيّة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين حتى أصبحت الآن عنصرًا مُهِمًّا بين الدّراسات اللُّغويّة الحديثة، وأسّست لها في بعض الجامعات الراقية فروعًا خاصّة بدراستها، تعنى

2- تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة: 335/4.

3- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصيمعي، الرياض، 1415هـ :25/ 389.

4- شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي، الروض النضير، مكتبة المؤيد، الطائف، 1968م :98.

5- تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة: 335/3.

6- السياغي، الرّوض النضير:102/1.

7- تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة: 335/3.

8- الأندلسي، البحر المحيط: 476/7.

9- الأصفهاني، أبو فرج، مقاتل الطالبيين، مؤسسة دار الكتاب، قم، 1963م، ص89.

بشرحها، وتحليل خصائصها، وتسجيل نماذج منها تسجيلًا صوتيًّا يبقى على الزمن.10

أ-تأثير لهجة تميم:

-قراءة زيد بن علي «الحمدِ لله»11 في ﴿الحمدُ لله رب العالمين﴾ [الآية2، الفاتحة/1]؛ إذ جعل الحرف الأول ؛(أي دال الحمد) تابعًا للثاني (أي لامِ لله)، وتلك ميزة لغة تميم، وكذا بعض غطفان الَّذِين يجعلون الحرف الأول تابعًا للثاني في حركته ليكون بينهما تجانس في الحركة.

-الرواية عنه أنه قرأ «الحمدَ لله»12 في ﴿الحمدُ لله رب العالمين﴾ [الآية2، الفاتحة/1]؛ على حذف فعل مُقدّر؛ عامّة بني تميم وكثير من العرب-مثل قيس-ينصبون المصادر بالألف واللّام.

-قرأ زيد بن علي «القُصيا»13 بالياء، في ﴿وإذ أنتم بالعُدْوةِ الدنيا وهم بالعُدْوَةِ القُصوى والركبُ أسفل منكم﴾ [الآية 42،الأنفال/8] وهي لغة تميم.

-قراءته «بُسطة»14 بضمّ الباء ، في ﴿ونحنُ أحقُّ بالملك منه ولم يُؤتَ سَعَةً من المال قال إنّ الله اصطفاهُ عليكم وزادهُ بَسْطَةً في العلم والجسم ﴾ [الآية247، البقرة/2] لغة تميم.

-قراءته «الحقُّ»15 بالرّفع، في ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارةً من السماء﴾ [الآية 32، الأنفال/8].

والتوجيه في هذه القراءة أنّه رفع (الحقّ) على جعل (هو) مبتدأ، والحقُّ: خبره. والجملة:(هو الحقُّ) في محل نصب خبر (كان) وهي حسبما ذكرت المصادر لغة تميم.

-قرأ زيد بن علي «رحْبت»16 بسكون الحاء، في ﴿وضاقت عليكم الأرض بما رَحُبَت ثُمَّ ولَّيتُم مُدبِرين﴾ [الآية 25، التوبة/9] وهي لغة بني تميم يسكنون ضمّة فعل، فيقولون في ظرف: ظرْف، شَرُف: شرْف، عَضُد: عضْد.

-قرأ زيد بن علي «قليلٌ»17 بالرفع، في الآية: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أُولُوا بقيةٍ ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلًا ممّن أنجينا منهم﴾ [الآية 116، هود/11] جعله الفرّاء وغيره على البدل من ﴿أولوا﴾ قال ابن الأنباري: ويجوز فيه الرفع على البلد من ﴿أولوا بقية﴾ وإن كان استثناء منقطعا، وهي لغة بني تميم.

-قرأ زيد بن علي «لا تقُصَّ»18 بصاد واحدة مشددة بالإدغام، في ﴿قال يا بُنيَّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدًا﴾ [الآية 5، يوسف/12.] وهي لغة تميم.

-قرأ زيد بن علي «ليَحزُنُّي»19 بتشديد النُّون، في قال إنّي ليَزُنُنِي أن تذهبوا به وأخافُ أن يأكله الذئب﴾[الآية 13، يوسف/12]، وهي لغة تميم .

-قرأ زيد بن علي «السُّقْف»20 بضم السِّين وسكون القاف، في فخرَّ عليهم السَّقْفُ من فوقهم وأتاهم العذابُ من حيث لا يشعرون﴾[الآية 26،النّحل/16] قراءته مُخفّفة من (السُّقُف) لكثرة الاستعمال، وهي لغة تميم، يقولون في رَجُل: رَجْل.

-قرأ زيد بن علي «لكنَّاْ»21 بإثبات الألف وقفًا ووصلًا، في ﴿لَكنَّاْ هو الله ربي ولا أُشركُ بربّي أحدًا﴾ [الآية 38،الكهف/18]، أمّا في الوقف فظاهر، وأمّا في الوصل فبنو تميم يثبتونها فيه، وغيرهم في الاضطرار، فجاء على لغة بني تميم.

10- أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر ، بيروت، دون تاريخ، مج2، ص326

11- ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات : 37/1.

12 -د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين، سوريا، دون تاريخ: 4/1-5.

13- الأندلسي، البحر المحيط: 495/4.

14- د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات: 349/1.

15- الأندلسي، البحر المحيط: 482/4.

16- أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون، دار القلم، دمشق، دون تاريخ:6/ 36.

17- د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنيّة، 139/3.

18- المصدر نفسه، 148/3.

19- الألوسي، روح المعاني: 387/6.

20- د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية: 273/3.

21- الأندلسي، البحر المحيط:121/6.

-قرأ زيد بن علي « ولا تُصَعِّر»22 بفتح الصاد وشد العين حسب قراءة المصحف في ﴿ولا تُصَعِّر خدّك للناس ولا تمشِ في الأرضِ مرحًا﴾ [الآية18، لقمان/31] من (صَعّر)، وهي لغة تميم.

-قرأ زيد بن علي «فلا يغُرَّك»23 بالإدغام، في ﴿فلا يَغْرُرْكَ تقلُّبُهم في البلاد﴾ [الآية 4، غافر/40]، وهي لغة تميم.

ب-تأثير لهجة الحجاز:

-قرأ زيد بن علي «أو نُذُرًا»24 بضمّ الذال، في ﴿عُذْرًا أو نُذْرًا﴾ [الآية6، المرسلات/77] وهي مصدر، أو هو جمع نذير؛ بمعنى إنذار، والضّمّ لغة الحجازيّين.

-قرأ زيد بن علي «القيَّام»25 في ﴿اللهُ لا إله إلا هو الحيُّ القيُّوم﴾ [الآية2، آل عمران/3]، مثل القول: (ما بالدار ديّار) وهو فيعال من دار يدور وأصلها دَيْوار، وأهل الحجاز يقولون، للصَّوَّاغ: الصَّيَّاغ.

-قرأ زيد بن علي «فلا تسأَلْني»26 وفي رواية «فلا تسألني»27 بإثبات الياء بعد النون في الوصل، في ﴿إنّهُ عملٌ غير صالحٍ فلا تَسْئلْنِ ما ليس لكَ به علمٌ إنّي أعِظُكَ أن تكونَ من الجاهِلين [الآية 46،هود/11] إثبات الياء لغة الحجازيِّين.

-قرأ زيد بن علي «بالبُخُل»28 بضم الباء والخاء، مُثَقَّلة، ﴿الَّذِين يَبْخَلُونَ ويَأمُرُونَ النَّاس بالبُخْلِ﴾ [الآية 24، الحديد/57] ،وهي لغة الحجاز وأسد.

رابعًا-ما تواضع عليه أهل العربيّة في ما استعمل في العربيّة:

قراءة (صنوان) بضمّ الصّاد:

ورد التعاقب بين الضمّ والكسر في صيغة (فعلان)، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿صِنوانٌ وغير صِنوانٍ﴾ [الآية 4، الرعد/13] . ذكر الصاغاني أوجه القراءة في حركة حرف الصاد من لفظ (صنوان)، ثمّ ذكر ما انفرد به الإمام زيد وهو ضمّ الصاد، قائلًا: «والصنوان: الصنوان، وقرأ قتادة (ت117ه)، والحسن (ت110ه) (صنوان وغير صنوانٍ) بالفتح ،وقرأ زيد بن علي بالضمّ .29 ونسبها أبو حيان النّحويّ إلى زيد A أيضًا.30

الأصل في ما كان على (فِعْل) أن يكسَّر على (فُعلان)، كصِنو صُنوان، وقِنو قُنوان.31 ويجوز أن يُكسر على (فِعلان)، فيقال في: صِنو صِنوان، وفي قِنو قِنوان، غير أن هذا الجمع يحفظ ولا يُقاس عليه.32

يُلاحظ أنّ قراءة الإمام زيد هي ما تواضع عليه أهل العربيّة في ما استعمل في العربيّة، وإن كانت قراءة المصحف بالكسر. ويؤيّد تلك الأصالة كثرة القبائل العربيّة الَّتي عرف عنها ضمّ الصاد من لفظ (صنوان)؛ فعُزي الضمُّ إلى قبائل قيس 33، وتميم 34، وقيل لأهل الحجاز35، كما عُزي الكسر لأهل الحجاز.36

22- المصدر نفسه: 183/7.

23- د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية: 36/6.

24- المصدر نفسه:34/8.

25- د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات:440/1-441.

26- الأندلسي، البحر المحيط، 230/5.

27- د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات:69/4-70.

28- المصدر نفسه: 346/9.

29- رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني، الشوارد(ما تفرّد به بعض أئمة اللغة)، تحقيق وتقديم: مصطفى حجازي، مراجعة :د. محمد مهدي علام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م، ص23.

30- أبو حيان، البحر المحيط،1420هـ ج6، ص349..

31- سيبويه، الكتاب، 1988م، مج3، ص575-576.

32- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م، مج2، ص435.

33- ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 1999م،مج1، ص315.

34- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، 1407هـ مج2، ص513.

35- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1422هـ مج3، ص294.

36- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مج6، ص349.

خامسًا-القراءات القرآنيّة:

-تُعدُّ القراءات القرآنيّة من أصول اللُّغة المُهمّة في الموروث اللُّغويّ على اختلاف مستوياته: (الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والدلاليّة). عرّفها الزركشي(ت794ه) أنّها «اختلاف ألفاظ الوحي، المذكور في كَتبة الحروف، أو كيفيّتها من تخفيفٍ وتثقيلٍ وغيرهما»37، وأنّ ذلك الاختلاف في تنوُّع الأداء كان بقصد التّيسير على النّاس38، فهي «علم يعلم منه اتّفاق النّاقلين لكتاب الله -تعالى- واختلافهم في الحذف، والإثبات، والتحريك، والتسكين، والفصل، والوصل، وغير ذلك من هيئة النُّطق والإبدال، وغيره من حيث السّماع»39 فأغلب تلك التحويلات تؤدّي إلى تغييرٍ في المقطع. والقراءة القرآنيّة هي: النُّطق بألفاظ القرآن الكريم كما نطقها النّبيّo»، أو كما نطقت أمامه، فأقرّها سواء كان النُّطق باللّفظ المنقول عنه فعلًا أم تقريرًا، واحدًا أم مُتعدّدًا40.

-تُعدُّ القراءات القرآنيّة من أغنى المصادر في دراسة اللّهجات العربيّة القديمة؛ لأنّها تعكسُ -إلى حدٍّ بعيدٍ- خصائص تلك اللّهجات، ومن الجدير بالذّكر أنّ اختلاف تلك اللّهجات كانت في بعض الجوانب، مثل: التّعابير والصّيغ، وأمّا جوهر اللُّغة فكان سواءً. ولمّا نزل القرآن فهمّته في جملته جميع القبائل العربيّة؛ لأنّه نزل في اللِّسَان المُبِين41.

-قد رُويت عن النّبيّ روايات مختلفة في القراءة، قرأ بها النّبيّ وحفظ عليها أصحابه، وكان ذلك كلّه سعة ويسرى لجميع العرب لتلاوة القرآن والتعبُّد به، حسب طريقة إنجازهم اللُّغويّ، بناءً على قوله o: «أنزل القرآن على سبعة أحرف».42 فضلًا عن الحرف في اللُّغة من الألفاظ المشتركة الَّتِي لها معانٍ عدَّة، منها: أنّ الحرف يصدق على حروف الهجاء، ويصدق على القراءة واللُّغة، وعلى الكلمة والمعنى، وعلى الجهة43.

-لقد التزم علماء القراءات منهجًا سديدًا في ضبط القراءة، واشترطوا لصحّتها شروطًا ثلاثة، هي44 :

أ-أن يصحَّ سندها إلى رسول اللهo بالتواتر.

ب-أن توافق رسم المصحف المجمع عليه، ولو احتمالًا.

ج-أن توافق وجهًا من وجوه العربيّة، ولو تقديرًا.

أمّا من جهة تقسيمها، فقد قُسّمت على قسمين: صحيحة وشاذّة.

فالقراءة الصّحيحة ، فهي : الجامعة للمقاييس الثلاث، لكن الاختلاف فيها يكون من حيث تواتر السَّنَد، ولها ثلاثة أنواع:45

1. -المتواتر: وهو ما ينقله جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب على رسول الله من أول السَّند إلى منتهاه بلا انقطاع.
2. -المشهور: وهو ما صحّ سنده، ولم يبلغ درجة التواتر، واشتهر عند القرّاء، واستفاض نقله، وتلقّته الأمّة بالقبول، ولم يعد من الغلط والشُّذوذ.
3. -الآحاد: وهو الجامع للأركان الثلاثة، وروي منفردًا، ولم يبلغ سنده القطع باتّصاله بالرسولo.

وأما القراءة الشّاذّة، فقد جاءت تسميتها من (شذَّ، يشذُّ) إذا انفرد، وكل شيء منفرد فهو شاذّ46، وهي الَّتِي لم يتحقّق فيها أركان القراءة المُتواترة، كالقراءة الَّتِي لم يصحّ سندها ولو وافقت رسم المصحف والعربيَّة؛ لأنها اختلّ فيها ركن من أركان القراءة الثلاثة 47، فإذا ما «اختلّ

37- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص318.

38- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص22.

39- أحمد بن محمد الدمياطي، شهاب الدين الشهير بالبناء، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م، ص5.

40- عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنيّة-تاريخ وتعريف، مركز الغدير، لبنان، 2009م، ص68.

41- عبد المجيد نديم قادري، تأثير اللّهجات العربيّة في قراءة الإمام زيد، ص4.

42- فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، وفي أبواب أخرى من الكتب الأخرى، والمسلم 371-373.

43- الزركشي، البرهان،212/1.

44- السيوطي، الاقتراح في أصول النّحو وجدله مج1، ص264.

45- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله ، مج264/1.

46- الأزهري، ج11، ص186، 2001م.

47- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، دون تاريخ، مج1، ص468 .

ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها: ضعيفة، أو شاذّة، أو باطلة»48.

يرجع الاختلاف بين القراءات القرآنيّة إلى اختلاف اللّهجات العربيّة؛ لأنّ جميع قبائل الجزيرة العربيَّة لم تكن تتكلّم لهجة واحدة، ولم يكن من المُمْكن أن تكون لهجتها واحدة لكونها مُتَرامية الأطراف؛ بل كانت كل قبيلة من تلك القبائل تختصُّ بطريقةٍ لفظيّة لبعض الحروف عند اجتماعها في كلماتٍ لم تعتدْها القبائل الأخرى، أو بإطلاق ألفاظ على معانٍ لا تطلقها عليها القبائل الأخرى.49

القراءات جميعها موضع استشهاد في اللُّغة العربيّة ونحوها، سواء كانت متواترة، أو مشهورة، أو شاذّة، فوفّر ذلك التُّراث العلميّ لغتنا العربيّة بلغةٍ كثيرةٍ، ووجوهٍ نحويّة وصرفيّةٍ شتّى، فتلقّت منه العربيّة جواهر لغويّة ولآلئها، فوجوه قراءة القرآن الكريم مصدرٌ كبيرٌ آخَر لثروة اللُّغة العربيّة.50

لقد اكتسبت القراءات القرآنيّة أهمّيّةً كبرى في الدَّرس اللُّغويّ، فهي كلّها حجّةٌ عند أهل اللُّغة والنّحو.51 قال السّيوطي (ت911ه): «كلّ ما ورد أنّه قُرِئ به جاز الاحتجاج به في العربيّة سواء كان متواترًا أم آحادًا أم شاذًّا، وقد أطبق النّاس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربيَّة إذا لم تخالف قياسًا معلومًا؛ بل ولو خالفته يحتجُّ بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه ، كما يحتجُّ بالمجمع على وروده».52 لذا، لم يقتصر اهتمام النّحويِّين بنوعٍ مُعيّن من القراءات؛ بل شمل القراءات جميعها مُتواترًا وشاذًّا. ولعل سيبويه من أوائل النّحويّين الَّذِين اعتنوا بالقراءات، فقد كان لا يُفرّق في الاستشهاد والاحتجاج بين مُتواتر القراءات وشاذّها، فكان يتعامل مع القراءات على أنها نصٌّ عربيٌّ موثّق 53وينطبق ذلك على معظم النّحويّين اللّاحقين؛ لما تُمثّله القراءات من إرثٍ لُغويٍّ وزادٍ معرفيٍّ، لم يستغنِ عنه كلُّ من عَمِلَ في ميدان اللُّغة.

من تلك القراءات، قراءة الإمام الشَّهيد زيد بن علي زين العابدين، وقد ندر الالتفات إليها في العصر الحديث؛ بل كادت أنْ تُنسى لولا وجودها في طيّاتِ الكتب التفسيريّة الرّئيسة.

فكانت قراءة زيد بن علي قراءةً فريدةً، فيها بعض الأحرف الَّتِي تفرّد بقراءتها عن القُرّاء الآخرين.

إنّ القراءة سماع موثق وفيها سعة وتكثير للمعنى، وسنعمل على دراسة بعض الألفاظ الَّتِي قرأ بها زيد؛ بهدف تلمُّس أثر تلك القراءات على تأويل الآيات القرآنيَّة الَّتِي من المفترض أن يصاحبها تغيّر في المعنى.

اهتمّ زيد بالقراءات القرآنيّة فهي تأتي بمعانٍ جديدة فيوجّهها توجيهًا لُغويًّا يتناسب مع المعنى المراد الَّذِي له أثر بالغ في إثراء الآيات القرآنيَّة بمعانٍ جديدة، ومن تلك القراءات الَّتِي تفرد بها وذكرها القرطبي في تفسيره، هي:

-قوله تعالى: ﴿فيها يُفرقُ كلّ أمرٍ حكيمٍ﴾[الآية 4، الدخان/44] قرأ زيد بن علي (نفرق) بالنون (كل أمرٍ حكيمٍ) وعلى هذه القراءة يكون المعنى (كل شأن ذي حكمة)؛ أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة ، وقُرئ (نفرق) بالتشديد و(يفرق) كل على بنائه للفاعل ونصب (كل) والفارق الله عز وجلّ . وقد ذكر القرطبي في هذا السياق رأي عكرمة: الَّذِي يقول في هذه الليلة هي ليلة النصف من شعبان يبرم فيها أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الأموات، ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم أحد ولا ينقص منهم أحد. وروى عثمان بن المغيرة قال: [قال النبي o: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموق] و[عن النبيo قال: إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلتها وصوموا نهارها فإن الله ينزل لغروب الشمس إلى سماء الدنيا يقول: ألا مستغفر فأغفر له، ألا مبتلى فأعافيه، ألا مسترزق فأرزقه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر] ومن العلماء يرى أنها ليلة القدر.54

-قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ [الآية3، المنافقون/63] قرأ زيد بن علي فطبع الله على قلوبهم هذا إعلام من الله تعالى بأن المنافق كافر؛ أي أقروا باللسان ثم كفروا بالقلب، وقيل: نزلت الآية في قوم آمنوا ثمّ ارتدوا (فطبع

48- محمد بكر إسماعيل، ص93، 1999م.

49- د. محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن، لغة العرب المختارة ، دار النفائس، دون مكان، 1406هـ ص35.

50- عبد المجيد نديم قادري، «الإمام زيد بن علي وقراءته في كتب التفسير»، في: مجلة الكليّة الشرقيّة، 2009م، مج 84، ع 4، ص4.

51- عبد القادر بن عمر البغدادي(ت1093ه)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997م، ج1، ص9.

52- السيوطي، الاقتراح في أصول النّحو وجدله مج1، 1989م، ص67-68.

53- صلاح شعبان، مواقف النّحاة من القراءات القرآنيّة حتى نهاية القرن الرابع الهجريّ، دار غريب، القاهرة، 2004م، ص145.

54- أبو عبد الله محمد القرطبي، تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)،تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م، 110/16.

على قلوبهم)؛ أي ختم عليها بالكفر (فهم لا يفقهون) الإيمان ولا الخير.55

سادسًا-البِنْيَة المقطعيّة:

المقطع: إنّ المقطع هو مزيج من صامتٍ وصائتٍ، يتفق مع طريقة اللّغة في تأليف بنيتها، ويعتمد على الإيقاع التنفسي، فكلّ ضغطة من الحجاب الحاجز على هواء الرئتين يمكن أن تنتج إيقاعًا يعبر عنه مقطع مؤلف في أقل الأحوال من صامت وصائت (ص ح).

هناك علماء صنفوا المقطع إلى ما يأتي56:

-1مقطع قصير ص ح.

-2مقطع متوسط، وهو نوعان:

-مقطع متوسط مفتوح ص ح ح، وهو مقطع قوي.

مقطع متوسط مغلق ص ح ص، وهو مقطع ضعيف.

-3مقطع طويل، وهو ثلاثة أنواع:

-مقطع طويل مغلق: ص ح ح ص.

-مقطع طويل مزدوج الإغلاق: ص ح ص ص .

-مقطع بالغ الطول مزدوج الإغلاق: ص ح ح ص ص

تطبيقات البنية المقطعيّة في قراءة زيد:

-الإدغام وفكّه:

1 -الإدغام:

«الإدغام هو أن يلتقي حرفان من جنس واحد، فتسكن الأول منهما، وتدغمه في الثاني؛ أي تدخله فيه فيصير حرفًا واحدًا مشدّدًا، ينبو اللّسان عنه نبوة واحدة، أو يلتقي حرفان متقاربان في المخرج، فتبدل الأول حرفا من جنس الثاني وتدغمه فيه، فيصير حرفًا واحدًا»57 إنّ الغرض من الإدغام هو التخفيف، «ثقل التقاء المتجانسين على ألسنتهم، فعمدوا بالإدغام إلى مضرب من الخفة»58؛ فالإدغام من الآليّات الصّوتيّة الوظيفيّة في العربيّة، فيكون إمّا لاقتصاد الجهد، وإمّا لإحداث توافق صوتيّ. ويعكس الإدغام صورة الأداء اللّهجيّ؛ إذ إنّ الإدغام من خصائص اللّهجات البدويّة، فتميم يدغمون الفعل المضعّف، ولهجات الحجاز تميل إلى فكّه.59 ونلحظ أنّ قراءة زيد جمعت الأمرين معا الإدغام وفكّه. وسنتطرّق إلى ذلك عبر الشّواهد الآتية.

-قال تعالى: ﴿يا بُنيّ لا تقْصُصْ رؤياكَ على إخوتك﴾ [الآية 5، يوسف/12] قرأ زيد بالإدغام (لا تقصُّ) على لهجة تميم بصاد واحدة مُشدّدة، والقاف مضمومة. والضمّة هنا ضمّة بناء؛ لأنّ الفعل مجزوم بالنّهي، ولمّا أُدغم حرّك بمثل حركة الرفع؛ ما أحدث تغييرًا في النسيج المقطعيّ:

taq/ṣ uṣ ⟹ ta/quṣ /ṣ u

وضع ضمّة للقاف ثم شدّد الصاد؛ ما أدى إلى تغيير في البنية المقطعية، فأصبحت الكلمة تتكون من مقطعين، هما: مقطع متوسط مغلق. وبعد الإدغام أصبحت تتكون من ثلاثة مقاطع: الأول والثالث قصير، والثاني مقطع متوسط مقفل.

-قال تعالى: ﴿من يشأ الله يُضلِلْهُ﴾ [الآية 39، الأنعام/6] قرأ زيد (يُضلّه) بلام مُشدّدة مفتوحة، على لغة تميم.60 ونعت العكبري قراءة الإدغام أنها جيدة .61 وتُكتب صوتيًّا على النّحو الآتي:

yuḍ /lil/hu ⟹ yu/ḍ il/la/hu

55- المصدر نفسه، 112/18.

56- أحمد عبد التواب الفيومي، أبحاث في علم أصوات العربية، مطبعة السعادة، القاهرة، 1991م، ص172.

57- ابن إسحاق الزجاجي، الجمل في النحو، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م، ص413-414.

58- أبو القاسم محمود الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1994م، ص454.

59- ضاحي عبد الباقي، لغة تميم: دراسة تاريخية وصفية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الإميرية، القاهرة، 1985م، ص٤١٨.

60- يحيى عبابنة، قراءة زيد بن علي، دار الكتاب الثقافي، إربد، 2008م، ص32، ص170.

61- أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشواذ ، تحقيق: محمد عزور، عالم الكتب، بيروت، 1996م، ج1، ص477.

حيث حدث تغيير في البنية المقطعية، فكانت تتكون من ثلاثة مقاطع: الأول والثاني متوسط مغلق والثالث قصير، فأصبحت تتكون من أربعة مقاطع : الأول والثالث والرابع قصير، والثاني متوسط مغلق.

والأمر نفسه في ﴿يَغْرُرْكَ﴾؛ قرأ زيد بن علي «فلا يغُرَّك»62 بالإدغام، في ﴿فلا يَغْرُرْكَ تقلُّبُهم في البلاد﴾ [الآية 4، غافر/40]، وهي لغة تميم.

-قال تعالى: ﴿قال إني لَيَحْزُنُنِي أن تذهبوا به﴾ [الآية 13، يوسف/12] قرأ زيد بالإدغام (ليحزنِّي)63 . فأدغم النون في النون لالتقاء المثلين وحذف الإعراب.64 وتُكتب صوتيًا على النّحو الآتي:

la/yaḥ /zu/nu/nī ⟹ la/yaḥ /zun/nī

u ⟹ ø

2 -فكّ الإدغام:

قرأ زيد بن علي بفك الإدغام في موطن واحد هو ﴿وقالوا لن تمسَّنا النّار﴾ [الآية80، البقرة/2]؛ قرأها تَمْسَسْنا.

3 -الحركات:

«اِعلم أنّ الحركات أبعاض حروف المدّ واللّين هي الألف والياء والواو، فكما أنّ هذه الحروف ثلاثة فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة والكسرة والضمة؛ فالفتحة بعض الألف والكسرة بعض الياء والضمة بعض الواو، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة «65يبيّن ابن جني أن الحركات هي جزء من أصوات المد واللين، أي قصيرة؛ إذ يرى أنّ الألف والياء والواو صوائت طويلة بقوله: «هذه الأحرف أنهن توابع للحركات، ومتنشئة عنها، وأنّ الحركات أوائل لها وأجزاء منها وأنّ الألف فتحة مشبعة والياء كسرة مشبعة والواو ضمة مشبعة»66. إذن، أدرك علماء العربيّة القدامى مفهوم الحركات ، وأنّها أخذت من الألف والواو والياء.

في المقابل، لم يبتعد المحدثون من ذلك التقسيم، فالحركات عنهم قسمان: الأول الفتحة والكسرة والضمة، وتُسمى الحركات القصيرة، والثاني: أحرف المد واللّين هي الألف والياء والواو وتسمَّى الحركات الطويلة .67 إذن، إنّ أصوات المد واللّين وهي صوائت طويلة ، وعندما تقصر تصبح صوائت قصيرة من جنسها.

وظّفت قراءة زيد عددًا من الآليّات الصّوتيّة الّتِي تتعلق بالصوائت، وهي:

4 -إطالة الصوائت القصيرة:

-قال تعالى :﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم﴾[الآية36، الإسراء/17] قرأ زيد (ولا تَقْفُوا) بإثبات الواو68 ؛ إذ إنّ إثبات حرف العلة جزما لغة قوم، من هم وضرورة عند غيرهم كقوله:

هجوت زبان ثم جئت معتذرًا هَجْوِ زبَّانَ لم تَهْجُو ولم تَدَعِ

وذلك الأمر يعمل على تغيير في البنية المقطعية:

taq/fu ⟹ taq/fû

u ⟹ û

إذ تحوّل المقطع الثاني من مقطع قصير إلى مقطع متوسط مفتوح.

62- د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنيّة: 36/6.

63- الأندلسي، البحر المحيط، 387/5.

64- أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشّواذ، 688/1.

65- ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1985م، 17/1.

66- المصدر نفسه، 23/1.

67- كمال بشر، علم اللُّغة العام: الأصوات، دار المعارف، مصر، 1975م، ص148.

68- الأندلسي، البحر المحيط، 32/10.

5 -تحريك الساكن:

قال تعالى ﴿إنّ الإنسان لفي خُسْرٍ﴾ [الآية2، العصر/103] قرأ زيد (خُسر) بضم السين. وتُكتب صوتيًّا:

h us/rin ⟹ h u/su/rin

حيث اختلفت المقاطع كما ونوعا؛ فبعد أن كانت تتكون من مقطعين مقفلين أصبحت تتكون من ثلاثة مقاطع ؛الأول والثاني قصير، والثالث متوسط مقفل.

-قال تعالى: ﴿ما تَتْلوا الشياطين على مُلْكِ﴾ [الآية 102، البقرة/2] قرأ زيد بن علي (مُلُك) بضمّ الميم واللام على وزن (فُعُل). تُكتب صوتيًّا على النّحو الآتي:

mul/ki ⟹ mu/lu/ku

حيث اختلفت البنية المقطعية كما ونوعا، فأصبح عدد المقاطع ثلاثة قصيرة ،بعد تحريك اللام، وقبل التحريك كان عدد المقاطع اثنين؛ الأول: متوسط مقفل، والثاني: قصير. والأمر نفسه في قراءة ﴿تبارك الَّذِي بيده المُلْكُ﴾ [الآية 1، الملك/67]69

al/mul/ku ⟹ al/mu/lu/ku

6 -تسكين المُتحرّك:

«إنّه خلو العضو من الحركات عند النطق للحروف ،وهو سلب الحركة، وعدمها في النطق»70.

يؤتى بالتسكين من باب التخفيف: «الحركة: زيادة مستثقلة بالنسبة إلى السكون، فلا يؤتى بها إلا لضرورة تدعو»71.فأطلق سيبويه على هذا الباب «هذا باب ما يُسكّن استخفافًا وهو في الأصل متحرّك»72، وتُنسب هذه الظاهرة إلى قبيلة بكر بن وائل وأناس من تميم، يقول سيبويه: «وذلك قولهم في فخذٍ: فخذٌ، وفي كبدٍ: كبدٌ، وفي عضدٍ: عضدٌ، وفي الرجل: رجلٌ، وفي كرم الرجل: كرم، وفي علم: علم ، وهي لغة بكر بن وائل، وأُناسٍ كثير من بني تميم»73.

فالسكون لا صوت ولا حركة ، فهو رمز كتابي لا يمكن تسجيله صوتيًّا، فيقول كمال بشر: «إنّ السكون ليس صوتًا لغويًّا – Olinguistic Sound)) أي أنه شيء ليس له تحقيق صوتي عادي (Phonetic-realization) ، أو أي تأثير سمعي (audio-effect) ،وبهذا يصبح السكون خاليا تماما من العنصرين الأساسيين لأي صوت من الأصوات، ولقد أثبت التحليل لأصوات العربيَّة أنه ليس بينها صوت ينطق، أو يحقق ماديًّا أكثر من تلك الأصوات المنحصرة في المجموعتين المعروفتين بالأصوات الصامتة (Consonants) والحركات (Vowels) وفي عرف المُحقّقين من الدارسين أن السكون –من الناحية النطقيّة الصرفيّة-لا ينتمي إلى أيّ من هاتين المجموعتين»74.

برزت ظاهرة تسكين المتحرّك بشكلٍ وفير في قراءة زيد بن علي، ومن مواطنها ما يأتي:

-قوله تعالى: ﴿وضاقت عليكم الأرض بما رَحُبَت﴾[الآية 25،التوبة/9] قرأ زيد بسكون الحاء وهي لغة تميم، يسكنون ضمة (فعل)، فيقول في ظرف: ظرْف، وهذا الأمر يحدث تغيرًا في البنية المقطعيّة.

ra/h u/bat ⟹ rah /bat

u ⟹ ø

69- يحيى عبابنة، قراءة زيد بن علي، ص356.

70- الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ، ص571-572.

71- ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، دون تاريخ، 82/3.

72- سيبويه، الكتاب، 113/4.

73- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

74- كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، مصر، 1969م، ص184.

يشمل التغيير العدد ونوع المقاطع ؛فكانت تتكون من ثلاثة مقاطع ؛الأول والثاني: قصير، والثالث: متوسط مغلق، لكنها أصبحت تتكون من مقطعين متوسطين مغلقين، ويُعدّ ذلك من باب الانسجام المقطعيّ. والأمر نفسه للفظة (جُنُب) في قوله تعالى: ﴿فَبَصُرَت به عن جُنُبٍ﴾ [الآية 11،القصص/28] قرأ زيد بفتح الجيم وسكون النون.75 تُكتب صوتيًا على النّحو الآتي:

ḡ u/nu/bin ⟹ ḡ an/bin

u ⟹ a

u ⟹ ø

-قوله تعالى: ﴿وإذا نُوديَ للصلاة من يوم الجُمُعَةِ﴾[الآية 9، الجمعة/62] قرأ زيد بسكون الميم، وهي لغة تميم ،وسكنت تخفيفًا؛ ما يؤدّي إلى تغيير في النسيج المقطعي:

al/ḡ u/mu/<a/ti ⟹ al/ḡ um/<a/ti

u ⟹ ø

يُلاحظ في مواطن تسكين المُتحرّك وتحريك الساكن في شواهد قراءة زيد بن علي قد فُسّر على أنه لغة تميم وغيرها من القبائل، إضافةً إلى أنّ هناك تفسيرًا صوتيًا؛ إذ إنّ الحركة الَّتِي حُذفت من المقاطع، أو الحركة الَّتِي زيدت في المقاطع غيّرت في النسيج المقطعيّ من باب التخفيف، أو الاستثقال.

75- الأندلسي، البحر المحيط، ، 103/7.

الخاتمة:

يتبيّن لنا من المرويّات المذكورة أنّ لهجة تميم المُضَريّة العدنانيّة أكثر اللّهجات الاجتماعيَّة تأثيرًا على قراءة الإمام زيد بن علي، وتكاد تكون هي المؤثّرة الوحيدة إلّا في بضع كلماتٍ من حيث النّوع الاجتماعيّ. ولهجة الحجاز أكثر اللّهجات الإقليميّة تأثيرًا في قراءة الإمام زيد وبعدها اليمن، وأمّا تهامة فتأثيرها في كلمة توافقها الحجاز.

كان زيد مُتمكّنًا من فَهْمِ لُغاتِ العرب، لكنّه أَمْيَل إلى لغة تميم؛ وكان يورد المعاني الحقيقيّة والمجازيّة للألفاظ القرآنيّة في ضوء ما نطقت به العرب. فالقرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ مُبين.

يتبيّن لنا من خلال هذا البحث المُوجز أنّ أصحاب التفاسير في الأعمّ الأغلب لا يستغنون عن آراء زيد في التفسير، ولا في القراءات القرآنيّة؛ ما يُشير إلى مكانته العلميّة المرموقة الَّتي لا يُمكِنُ تجاهلها.

-ظهرت قراءة الإمام زيد بن علي أنّها تنطوي على مادّةٍ دلاليّةٍ غزيرةٍ ؛ تسهم في تأويل النَّصّ القرآنيّ، وترفده بمعانٍ جديدةٍ، ودلالات تنجم عن إعراب اللّفظة، أو بِنْيَتها، أو حروفها.

ما الجديد الَّذِي أتى به البحث؟

اهتمّ زيد بن علي بالقراءات القرآنيّة فهي تأتي بمعانٍ جديدة فيوجّهها توجيهًا لُغويًّا يتناسب مع المعنى المراد الَّذِي له أثر بالغ في إثراء الآيات القرآنيّة بمعانٍ جديدة، ومن تلك القراءات الَّتِي تفرّد بها وذكرها القرطبي في تفسيره...

كشف هذا البحث أنّ زيدًا الشهيد كان بليغًا مُتمكّنًا من اللُّغة، قادرًا على إيصال أفكاره إلى مُتلقّيه بسهولةٍ، تُغلّفها جماليّة الأسلوب الَّذِي لا ينكره تأثيره في المُتلقّي العربيّ في ذلك الزمن...فضلًا عن أنّ القراءات القرآنيّة بقيت ،وهي تُمثّل مقدرةً باهرةً تميّز بها زيد الشهيد، ولا غرابة في ذلك، فهو سليل دوحة العلم؛ إذ ينتمي إلى أُسْرَةِ النَّبيّ، كريم المَحْتِدِ، وافِر العِلْم، غزير المعارف.

بعد تِبْيان الظَّواهر الصّوتيّة: الإدغام وفكّه، والحركات والتشديد والتخفيف، والهمز)؛ تبيّنا تغييرًا في عدد المقاطع الصَّوتيّة ونوعها وفقًا للآتي:

-قانون تخفيف الجهد العضليّ في أثناء النُّطق؛ فالانتقال إلى السُّهولة في النُّطق يكون امتثالًا للاقتصاد اللُّغويّ، وامتثالًا لما تحدّث عنه اللّسانيّون الاقتصاديّون بقانون الجهد الأقلّ والسّهولة.

-قانون يتعلّق باللّهجات، ففي قراءة زيد بن علي نلحظ تأثّره باللّهجات، وأهمّها لهجة تميم.

-قانون الانسجام الصّوتيّ الَّذِي يقوم على مبدأ تأثّر الأصوات بعضها ببعض.

التوصيات:

-توصي الباحثة بدراسة الجانب اللُّغويّ لأدب الإمام زيد الشهيد، وخصوصًا في القراءات القرآنيّة.

-توصي الباحثة بدراسة البِنْية المقطعيّة للألفاظ الَّتِي انفرد بها عن غيره في القراءات القرآنيّة.

-تُوصي الباحثة بالنّهل من ذلك المنهج الَّذِي اتّخذه الإمام في الحياة العمليّة لما له من أصالةٍ في توضيح خفايا الأمور والأحكام.

ثبت المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

-ابن إسحاق الزجاجي، الجمل في النحو، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م.

-ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير(ت 833ه)، النشر في القراءات العشر، مراجعة: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، بيروت-ودار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.

-ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، دون تاريخ.

-ابن جنّي، أبو الفتح عثمان(392ه)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. 1999م.

--، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1985م.

-ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري(316ه)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1999م.

-ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي(ت 542ه)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

-أبو بشر عمرو بن عثمان، سيبويه، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.

-أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشواذ(616ه)، دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزّوز، عالم الكتب، بيروت، 1996م.

-أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ.

-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وأصحابه، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2001م.

-أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م.

-أبو عبد الله بدر الدين بن محمد، الزركشي(ت 794ه)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، نشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، 1957م.

- أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، مؤسسة دار الكتاب، قم، 1963م.

-أبو الفضل شهاب الدين الألوسي ،روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني(تفسير الألوسي)، ضبط وتصحيح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

-أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري(ت538ه)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1994م.

--، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ومذيل بحاشية (الانتصاف في ما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

-أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون، دار القلم، دمشق، دون تاريخ.

-أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر ، بيروت، دون تاريخ.

-د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنيّة، انتشارات اسوة في إيران ، 1991م.

-أحمد عبد التواب الفيومي، أبحاث في علم أصوات العربيّة، مطبعة السّعادة، القاهرة، 1991م.

-أحمد بن محمد الدمياطي، شهاب الدين الشهير بالبناء، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 2006م.

-الإمام البخاري، فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، وفي أبواب أخرى من الكتب الأخرى، والمسلم 371-373.

-بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988م.

-تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، الخطط المقريزيّة ، دار العرفان، بيروت، دون تاريخ.

-رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني(ت 650هـ)، الشوارد(ما تفرّد به بعض أئمة اللُّغة)، تحقيق وتقديم: مصطفى حجازي، مراجعة :د. محمد مهدي علام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.

-شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصيمعي، الرياض، 1415هـ.

-شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي، الروض النضير، مكتبة المؤيد، الطائف، 1968م.

-صلاح شعبان، مواقف النّحاة من القراءات القرآنيَّة حتى نهاية القرن الرابع الهجريّ، دار غريب، القاهرة، 2004م.

-ضاحي عبد الباقي، لغة تميم: دراسة تاريخيَّة وصفيَّة، الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الإميرية، القاهرة، 1985م.

-د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين، سوريا، دون تاريخ.

-عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنيَّة-تاريخ وتعريف، مركز الغدير، لبنان، 2009م.

-عبد المجيد نديم قادري، مقال «تأثير اللّهجات العربيَّة في قراءة الإمام زيد»، جامعة بنجاب لاهور،2011م

--، «الإمام زيد بن علي وقراءته في كتب التفسير»، في: مجلة الكليّة الشرقيّة، 2009م، مج84، العدد 4.

-عبد القادر بن عمر البغدادي(ت1093هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997م.

-عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت 911هـ)،الاقتراح في أصول النَّحو وجدله، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه(الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، 1989م.

-كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، مصر، 1969م.

--، علم اللغة العام: الأصوات، دار المعارف، مصر، 1975م.

-محمد بن أحمد الأزهري(ت 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.

-محمد عبد العظيم الزرقاني (ت1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، دون تاريخ.

-د. محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن، لغة العرب المختارة دار النفائس، بيروت، 1406هـ.

-محمد بكر إسماعيل(ت1426هـ)، دراسات في علوم القرآن، دار المنار، بيروت، 1999م.

-يحيى عبابنة، قراءة زيد بن علي، دار الكتاب الثقافي، إربد، 2008م.

البحث الحادي عشر

نقطة إحداث الصوت في الجهاز النطقي عند القدماء بين أحادية المفهوم وتعدد المصطلح

The sound outputs of the ancient scholars and the multiplicity of the term

أد/ صفية بن زينة

مخبر نظرية اللغة الوظيفية - جامعة الشلف

الملخص:

قدّم علماء اللغة قديما مفاهيم صوتية بالاستناد على الذائقة الذاتية لكل صوت من أصوات العربية لاسيما في موضوع مخارج الأصوات الذي نال قسطا وافرا من العناية والاهتمام من لدن علماء العربية، كما حظي بالاهتمام نفسه عند الدارسين المحدثين؛ لأن معرفة موقع الصوت بتحديد مخرجه أمر ضروري في العربية؛ خصوصا عند تجويد القرآن الكريم الذي يشترط « إعطاء الحروفِ حقوقَهَا، وترتيبها مراتِبها، وردّ الحرفِ من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله، وإلحاقهُ بنظيره وشَكْلِه، وإشباع لفظه، وتمكين النطق به على حال صيغته وهيئته، من غير إسراف ولا تعسُّف، ولا إفراط ولا تكلف»، فمعرفة مخرج الصوت هو بمثابة قطب التجويد كما يرى بعض العلماء.

لذلك ارتأيت من خلال هذه المداخلة البحث في أسباب تعدد المصطلحات الدالة على مفهوم واحد، رغم استخدام اللغويين والنحويين القدامى وعلماء التجويد الكثير من المصطلحات للتعبير عن مكان إحداث الصوت أو توليده من الجهاز النطقي عند الإنسان، ومنها: الحيز، المخرج، المبدأ، المدرج، المجرى، المقطع، المحبس وغيرها.

الكلمات المفتاحية:

المفاهيم الصوتية- الجهاز الصوتي- دراسة- مصطلح- علماء اللغة- المقطع.]

Abstract:

This research tries to clarify a linguistic phenomenon which marked a great attention among researchers in the field of distinct recitation and normative phonetics that are part of research in acoustics and especially the articulations of the letters.

Phonetics as a science has manifested itself in force this last century, and has experienced extraordinary development with its sophisticated equipment, which Muslim researchers at the time had none of this to master thisphenomenon. and despite this and with their modest equipment have achieved results.

Key words:

Phonological concepts - acoustic apparatus - study - term - linguists - syllable

-مقدمة:

أولى اللغويون عناية بالغة الأهمية بالبحث الصوتي ؛ لأنه بمثابة اللبنة الأساسية التي تبنى عليها باقي المستويات اللغوية، مما يؤكد على قيمة الدراسات الصوتية، حيث يشكل الصوت اللغوي العمود الفقري للغة ذات النظام المحكم. باعتباره أدق جزء في السلسلة الكلامية، إذ يقول ابن جني (ت 392هـ) في تعريفه للغة:»حدها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»1 ، فالصوت اللغوي يؤدي دورا أساسيا في عملية تواصل اللغوي لأن الأصوات هل مادة الألفاظ. إذ يلتفت إلى الجانب الصوتي فيها، ويجعله يتصدر التعريف؛ لأن الأصوات هي المادة الأساسية لصناعة الكلام المنطوق.

أدرك علماء اللغة القدامى مدى أهمية الصوت اللغوي باعتباره الركيزة الأساسية التي تستند عليها جميع المستويات اللغوية الأخرى (الصرفية ، النحوية، والدلالية ...).

إرهاصات المباحث الصوتية عند علماء العرب القدماء: نطق العرب القدامى على سجيتهم وطبيعتهم قبل اختلاط العرب بالأعاجم نتيجة للفتوحات الإسلامية وكثرة الحروب التي أدت إلى تسرب اللحن للسان العربي ، ويقول الخليل بن أحمد الفراهيدي في هذا الصدد: « إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها»2.

الرأي ذاته لابن الأثير (ت 637هـ) من خلال قوله: « كان اللسان العربي صحيحا محروسا، ولا يتطرق إليه الزلل، إلى أن فُتِحت الأمصار وخالط العرب غير جنسهم؛ فاختلطت الفرق وامتزجت الألسن3». فاختلاط العرب بالشعوب الأخرى يعد السبب الرئيسي في انتشار اللحن إلى لغة كثير من العرب ؛ وبالخصوص على الأصوات التي لم تكن لها نظائر في لغة العجم الأصلية، كالأصوات الحلقية والمطبقة مثلا.4

تفشت ظاهرة اللحن إلى أن مست القرآن الكريم ، إذ يروى أنه جاء أعرابي إلى الخليفة أمير المؤمنين – عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال:»من يقرئني شيئا مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فأقرأه رجل سورة براءة، فقال: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)5 بالجر، فقال الأعرابي: أَ وَ قد برئ الله من رسوله ؟ إن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه»6. كما

1- الخصائص، ابن جني : أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب ، بيروت، لبنان، 2006، ج1، ص 67.

2- الإيضاح في علل النحو، الزجاجي: أبو القاسم (ت 337هـ): تحقيق: زكي المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان ، ط6،1996، ص: 66.

3- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير محمد الدين: تحقيق: ظاهر أحمد الزاوي، وعمر الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، مصر، ط1، 1963، ج 1، ص5.

4- ينظر: سر الفصاحة، الخفاجي: ابن سنان أبو محمد عبد الله الحلبي (ت 466هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1982، ص 49.

5- سورة التوبة: الآية 3.

6- مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، لبنان، 2002، ص 19.

رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يلحن في كلامه، فقال: « أرشدوا أخاكم فقد ضل7».

-وحرصا من علماء العربية على محاربة اللحن والحد منه، فقد تكفّلوا ببيانه وذكر السبب في انتشاره ، وجعلوا منه قسمين:

القسم الأول: يعرف باللحن الخفي: ويعنى به عدم إعطاء الأصوات حقوقها في النطق.

القسم الثاني: اللحن الجلي: ويتعلق بفساد الإعراب8 .

-لقد كان اللحن بمثابة حافز لأبي الأسود الدؤلي (ت67ه) ؛ قصد ضبط قواعد العربية؛ ووضع حل يحفظ القارئ من الوقوع في الخطأ الذي يؤدي إلى تغيير معنى الآيات القرآنية، وبالتالي تغيير حكمه عز وجل. مما دفع بأبي الأسود الدؤلي إلى نقط المصحف الشريف؛ حيث أمر كاتبه بقوله: « خذ المصحف وصبغا يخالف لون المداد، فإذا رأيتني فتحت فمي بالحرف فانْقُط نقطة فوقه على أعلاه، وإن ضممت فمي فانْقُط النقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة نقطتين 9». وعليه فإن ظهور اللحن يعد سببا رئيسا لنشأة علم الأصوات .

-يضاف إلى جهود أبي الأسود الدؤلي صنيع الخليل بن أحمد الفراهيدي اختراعه لعلامات الضبط؛ حين أخذ من حروف المد صورها المصغرة للدلالة عليها، فجعل الضمة واوا صغيرة تأتي أعلى الحرف، والكسرة ياء متصلة تحت الحرف، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف10. نلاحظ أن الخليل بن أحمد الفراهيدي قد أدرك العلاقة بين الحركات القصيرة والمدود (الحركات الطويلة) والتي تكمن في الكمية ، أي في مدة نطقها ، ولذلك وضع للحركات القصيرة رموزا صغيرة عن الحركات الطويلة.

-ولعل سبب اتخاذه لهذه الأشكال في الرسم يتضح من خلال قول الزجاجي (ت337ه) : « وأما الحركات، فلما كانت بعض الحروف عُمِلَت على صورها، فالضمة واو صغيرة على هذه الصورة (ـــــــــُ)، والفتحة ألف صغيرة ممتدة على طول الحرف، ولو لم يكن كذلك لالتبست بالألف، وصورتها (ـــــــــَ)، والكسرة ياء صغيرة؛ وجعلت من أسفل الحرف؛ لأنها قد يخلّ بها سرعة الخط، فتلتبس بالفتحة، وصورتها (ـــــــــِ) 11.

اعترفت كثير من الأمم بفضل العرب وريادتهم في علم الأصوات، يقول برجشتراسر Bergeastrasser : « لم يسبق الغربيين في هذا العلم إلا قومان من أقوام الشرق، وهما أهل الهند، والعرب12».

كما يؤكد ذلك فيرث براعة اللغويين القدامى في مجال الدرس الصوتي بقوله: « إن علم الأصوات قديما نشأ في خدمة لغتين مقدستين، هما السنسكريتية، والعربية13». ومن أهم موضوعات علم الأصوات اللغوية الذي حظي بعناية كبيرة، موضوع مخارج الأصوات اللغوية، وحرصهم الشديد على تحديد موقع كُلِّ صوتٍ داخل الجهاز النطقي، ويعود سبب ذلك إلى ارتباط دراساتهم بتجويد القرآن، حيث توجب عليهم ضرورة تحديد موضع كُلِّ صوتٍ من أصوات العربية، ويَعْرِفوا مكان حدوث ذلك الصوت، يقول الدّانيّ: «اعلموا أنَّ قطب التجويد وملاك التحقيق معرفة مخارج الحروف وصفاتها، التي بها ينفصل بعضها من بعض وإن اشترك في المخرج»14.

تعريف المصطلح:

سنكتفي في هذا المقام بالدلالة الاصطلاحية فقط، لأنّ مجال دراستنا هو تتبع مفهوم المصطلح في التراث من حيث تنوّع الدال وأحادية المدلول.

من بين المفاهيم الاصطلاحية التي رسمت حدود المصطلح قولهم، بأنّه « مفهوم مفرد أو عبارة مركبة استقر معناها أو بالأحرى استخدامها، وحدد في وضوح، وهو تعبير خاص ضيق في دلالته المتخصصة، وواضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات

7- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ص 313.

8- ينظر: اللحن الجلي والخفي في علم التجويد، : لطيفة عبو، مجلة الأثر، مجلة جامعية محكمة، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 8، ماي 2002، ص 77.

9- الفهرست، ابن النديم (ت 380هـ)، ترجمة: يوسف على طويل واحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ص 63.

10- ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 33.

11- شرح جمل الزجاجي، « الشرح الكبير»، ابن عصفور (ت669هـ)، تحقيق: صاحب أبو جناح، 1982، ج2، ص 355.

12- التطور النحوي للغة العربية، براجشتراسر Bergastrasser، تصحيح رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1994، ص 11.

13- البحث اللغوي عند العرب(مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر ، ط 6 ، 1988، ص 114.

14- التحديد في الإتقان والتجويد، أبو عمرو الداني، تحقيق غانم قدوري الحمد، دار عمّار، الأردن، الطبعة الأولى، 2000، ص101.

الأخرى ويرد دائمًا في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد فيتحقق بذلك؛ وضوحه الضروري»15. فمن خلال هذا المفهوم يتبيّن لنا بأنّ المصطلح يتأرجح ضمن ثلاثة حدود أو أركان، وهي: المفهوم، والحدّ، واللفظ(أو الكلمة الدال)، وهذا بيانها.

- أركان المصطلح :يرى مصطفى طاهر الحيادرة أنّ للمصطلح ثلاثة أركان لا بدّ من أن تتوفر فيه ، وهي16:

الركن الأول : المفهوم: يعدّ الركن الأساسي من أركان المصطلح، وهو « تمثيل عقليّ للأشياء الفردية، وقد يمثل شيئاً واحداً أو مجموعة من الأشياء الفردية تتوافر فيها صفات مشتركة «17 ، ولّما كانت المفاهيم صورا ذهنية تحتاج إلى تقريب وتحديد في ذهن السامع أو القارئ ، فإنّ إدراكها يتم بطرق ثلاث هي:

- تحديد المفاهيم في حد ذاتها. ويتمّ ذلك بذكر عناصر المفاهيم أو أجزائها، أو بالتمثيل لها أو عن طريق تعريفها دون ربطها بغيرها من المفاهيم.

- تحديد المفاهيم في علاقاتها بعضها ببعض، ويتمّ ذلك بوصف المفاهيم في أشكالها اللسانية، داخل اللغة، نحو تعريف الفعل بأنه ما دلّ على حدث مرتبط بزمن محدّد، وتعريف المصدر بأنه الكلمة التي تدل على حدث غير مقترن بزمان محدّد18 .

- تبيئة المفهوم : وذلك بردّه إلى الحقل المعرفي الخاص به؛ لأنّ « العلاقات بين المفاهيم تمثل مجموعة تحتية لعلاقات محتملة وفي بيئة معرفية مقسمة إلى حقول موضوعية خاصة فإن المفاهيم يرتبط بعضها ببعض سواء أكانت منتمية للمجموعات التحتية ذاتها أم لغيرها. كما أن مفاهيم حقول الموضوعات ذاتها تكون مترابطة إما بطبيعتها الخاصة، وإما بروابط الحياة الواقعية للموضوعات التي تمثلها «19 .

ويتّضح ممّا سبق بأنّ المفهوم هو المرحلة الأولى التي « ينطلق منها واضع المصطلح، ليبحث عن لفظ قادر على حمله، وتأديته بصورة مناسبة «20؛ أي إنّ المفهوم سابق للفظ (المصطلح) الدّال عليه.

الركن الثاني: اللفظ: وهو اللفظ المنتقى لحمل دلالة المفهوم الطارئ وضعاً وترجمة، ويجب أن يتحقق فيه أمران21:

- ألا تجانب دلالة المصطلح اللفظية مفهومه العلمي، بمعنى أن يمتاز بالدقة العلمية.

- ألا تجانب دلالة المصطلح الاصطلاحية دلالته اللغوية، بمعنى أن يمتاز بالدقة اللغوية؛ أي أن يؤدي المصطلح المفهوم العلمي المقصود، وأن تتحقّق فيه السلامة اللغوية مبنى ومعنى.

وممّا يكسبه قوة؛ سهولته وصدوره « عن مؤسسة، أو فرد له شأنه في العلم الذي يوضع فيه. وتدخل في اختيار اللفظ أمور أخرى؛ نحو مدى إيجازه، فربما يبدأ اللفظ بصورة تركيب، ثم يبدأ بالتضاؤل والتحول ليصل إلى كلمة أو تركيب من كلمتين، وقد رأينا مثل هذا الصنيع في بدايات العمل اللغوي العربي إذ وجدنا عدداً من الألفاظ عند سيبويه بصورة تركيب ثم بدأت تتقلص إلى أن وصلت إلى الصورة التي نراها اليوم»22.

الركن الثالث : الحدّ أو التعريف : ليس هناك حدود فاصلة بين الحد والتعريف فهما بمثابة الشيء الواحد؛ لتداخلهما الشديد، فالحدّ هو « عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه، أو بلوازمه، أو بما يتركب منهما، تعريفاً جامعاً مانعاً، ونعني بالجامع كونه متناولاً لجميع أفراده؛ إن كانت له أفراد، وبالمانع كونه أبياً منع دخول غيره فيه. فإن كان ذلك الشيء حقيقة من الحقائق مثل حقيقة الحيوان والإنسان والفرس، وقع تعريفاً للحقيقة، وإن لم يكن؛ مثل: العنقاء، وقع تفصيلاً للفظ الدال عليه بالإجمال. وكثيراً ما نغير العبارة، فنقول: الحدّ هو وصف الشيء وصفاً مساوياً، ونعني بالمساواة، أن ليس فيه زيادة تخرج فرداً من أفراد الموصوف، ولا نقصان يدخل فيه غيره»23.

15- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، ص12.

16- مصطلحاتنا اللغوية بين التغريب والتعريب، مصطفى الحيادرة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الأردن، العدد69، 2005، ص134.

17-3 Helmut Felber, Terminology Manual, Paris, 1999,p115

18- نظرية المفاهيم في علم المصطلحات، ج ساجر، ترجمة جواد سماعنة، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، ع 47، 1999، ص188.

19- المرجع السابق : ص192، 193.

20- من قضايا المصطلح اللغوي العربي، مصطفى طاهر الحيادرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2003، ص136.

21- إشكالية الدقة في المصطلح العربي، ممدوح خسارة، مجلة التعريب، بيروت، 1994، ص41.

22- مصطلحاتنا اللغوية بين التغريب والتعريب، مصطفى الحيادرة ، ص136.

23- مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983، ص436.

وأمّا التعريف Definition)) « ويسمى أيضاً في كتب المنطق العربية القديمة: القول الشارح، هو مجموع الصفات التي تكوّن مفهوم الشيء مميزاً عمّا عداه، وهو إذن والشيء المعرَّف سواء، إذ هما تعبيران؛ أحدهما موجز، والآخر مفصّل عن شيء واحد بالذات»24.

ويجب أن يشتمل التعريف المصطلحي على أمور، أبرزها25:

- تحديد المجال المعرفي للمصطلح.
- تحديد علاقة المصطلح بالمصطلحات الأخرى المتعلقة به.
- تعريف المصطلح مفهومياً.
- الانطلاق من المفهوم لتحديد المصطلح، وليس من المعنى العام، أي البدء بتعيين المفهوم لتسمية مصطلح ما.

ولمّا كان التعريف على هذه الصورة، وجب على المهتمين به أن يفرقوا بين التعريف المصطلحي والتعريف اللغوي العام ، والبدء بالأول أولى لأنّه يمتاز بالدقة والإيجاز، وهو أهمّ أنواع التعريفات وأفضلها؛ « لأنّه التعريف الذي يمكّن من تفسير مقصد المصطلح، ومرجعه، وسماته الدلالية، في إطار من العلاقات المتبادلة بين المصطلح وسواه من المصطلحات ...كما أنّه يمثل الجانب الأقرب للكشف عن المفهوم «26.

كان هذا تأصيل الدراسة النظرية للأطر العامة، التي يجب أن تتوفر في أي مصطلح ما ضمن مجال محدّد ما، وأمّا عن دراستنا فتتمحور حول مصطلح صوتي هو « المخرج «، ووسمناها بنقطة إحداث الصوت؛ ليتسنّى لنا رصد المصطلحات الصوتية التي تتاخمه، ومن ثمّة بيان مفهوم كلّ مصطلح، لنكشف عن أحادية المفهوم أو تعدده، وإن كنّا نعتقد سلفا بأنّ مفهوم هذا المصطلح واضح بيّن، وإنما وقع الإشكال في المصطلحات المرادفة له، حين اختلفت تصورات علماء الأصوات لها، أو الدارسين المحدثين ممن تعرّضوا للمباحث الصوتية، فتراءى للدارس أنّ هناك مصطلحات متنوعة، ومفاهيم مختلفة. نسعى من خلال ما يلي بيان كلّ مصطلح مرادف للمخرج عند القدماء وما يحيل عليه، لنبني تصورا واضحا في الأخير حول مفهوم المخرج عند القدماء.

أولاً- حدُّ المخرج: تعرض محمود فهمي حجازي للحديث عن نشأة مصطلح المخرج قائلا: «ينبع أقدم تصنيف للأصوات اللغوية عند اللغويين العرب من بحث قضية المخارج. والمقصود بمصطلح المخرج في الدراسة الصوتية تلك النقطة التي يحدث فيها اعتراض لمجرى الهواء في أثناء محاولة الخروج، وهي النقطة التي يصدر الصوت فيها، أي يُنطق فيها الصوت ولذا تسمى نقطة النطق POINT OF ARTICULATION.-27«.

المخرج لغةً: الخروج ضد الدخول، وفي اللسان « خرج يخرجُ، خروجاً، ومخرجا، فهو خارج خروجا مخرجا،... وقد أخرجه وخرج به «28، ومثل ذلك ما ورد عند الجوهري حين قال» خَرَجَ مخرجاً حسناً، وهذا مَخْرَجُهُ»29.أي إنّه مصدر للفعل خرج، وهو مكان النفاذ. ويذكر الأزهري في تهذيب اللغة مصطلح المخرج بقوله: «قال الأخفش: يُقال للماء الذي يخرج من السحاب: خَرْجٌ، وخُرُوجٌ...، والخَرْجُ: أن يؤدِّيَ إليك العبد خَرَاجَهُ، أي غِلَّتَهُ... وخَرَجَتِ السَّمَاءُ خُرُوجًا: إِذَا أَصْحَت بعد إغامتها... والخُروجُ نقيضُ الدخول... ويقال: اخْتَرَجُوهُ، بمعنى استخرجُوهُ.»30أي وموضع الخروج.

أما المخرج اصطلاحا: فهو «النقطة التي يتم عندها الاعتراض في مجرى الهواء والتي يصدر الصوت فيها»31. و»مخرج الحرف هو اسمٌ للمَحَلّ (المكان أو الموضع) الذي ينشأ أو يخرج منه الحرف وما يُمَيِّزُ هذا الأخير عن غيره، وهو الحيّزُ المولِّد له (الحيز هو موضع محدَّدٌ من جهاز النُّطق)، وكلُّ حيِّزٍ ينطلقُ منه الصّوت يشكِّلُ مخرجًا في أجهزة النُّطق. إذًا المخرج هو الميزان بالنسبة للحرف يُعْرَفُ بِهِ مقدارُهُ فلا يخرج عن حدِّه.»32

24- الموسوعة الفلسفية، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1، ص -423 424.

25- المعجم العلمي المختص (المنهج والمصطلح)، جواد سماعنة، مجلة مجمع دمشق، سوريا، 2000 ، م75-4،ص980.

26- من قضايا المصطلح اللغوي العربي، مصطفى طاهر الحيادرة، ص139.

27- مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، الدار المصرية السعودية، ط4، 2006، القاهرة، مصر، ص53.

28- اللسان، ابن منظور، دار صادر، بيروت، دت، مادة خ ر ج، ص61.

29- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، ج1، ص309.

30-- تهذيب اللغة، الأزهري، ج1، ص1002 ع2، ص1003 ع1 ع2، ص1004 ع2.

31- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007، ص 50.

32- قاموس الأصوات اللغوية تاريخ وتطوّر ولهجات، رحاب كمال الحلو، ص11.

وعليه فالمخرج هو مكان توليد أو إحداث الصوت من الجهاز النطقي الذي ينشأ منه الحرف أو يظهر فيه، نتيجة لتضييق مجرى الهواء أو الانسداد التام ثم إطلاقه، وهو « موضع اعتراض النَّفَس في آلة النطق لإنتاج صوتٍ ما؛ لأنَّ مخرج (الميم) عند علماء العربية والتجويد من الشفتين، وهو موضع اعتراض النَّفَس، أما موضع خروجه فهو من الخياشيم، وكذلك(النون)»33.)»34. وبالتالي فإن «المخرج نقطة معينة في المجرى عندها يتكوّن الصّوت وعندها يضيقُّ المجرى أو يتَّسع حسب طبيعة الصّوت وصفته»35. فالمخرج هو مكان الانسداد تام أو التقارب والتضييق بين أعضاء الجهاز الصوتي.

والمخرج: هو الموضع والمصدر، ومن المحدثين من يسمّيه المجرى، فالمخرج الصوتي هو المكان الذي يصدر منه الصوت36، فهو مصدر توليد أو إحداث الصوت اللغوي الذي يعد البنية الأساسية الصغرى التي يبنى عليها النظام اللغوي ككل. ونتيجة لأهميته لا يمكن لأي حقل من حقول الدراسة اللسانية الاستغناء عنه.

كَثُرت المصطلحات الدّالة على مكان خروج الصوت عند اللغويين العرب القدامى، غير أنَّهم لم يتفقوا على وضع تعريف جامع مانع للمخرج، فتعددت المصطلحات للمفهوم الواحد، ونذكر منها: الحيز، المخرج، المبدأ، المدرج، المجرى، المقطع، المحبس.

رغم تعدد الآراء، واختلاف وجهات النظر في قضية تعدد المصطلحات الصّوتية عند القدماء، إلا أننا نلاحظ انبهار علماء اللغة المحدثين أمام ما توصّل إليه علماء اللغة القدماء؛ «فالناظر إلى جملة الآراء التي أبداها المحدثون، فيما ورّثنا أسلافنا من مصطلحات صوتية، يستطيع أن يحصرها في ثلاثة مواقف، فالأول منها قد أقر أتباعه أن تناول قدماء النحاة واللغويين لأصوات العربية تناولٌ عميقٌ، لا يضاهيه في نضجه واستقصائه كثيرٌ من المباحث الصوتية التي بين أيدي اللغويين اليوم. كما نصوا أيضاً على أن أئمة اللغة قد استخدموا في نقل أفكارهم مصطلحاتٍ دقيقةً استطاعت أن تُبلِّغ مدلولاتها تبليغًا صادقًا»37. خصوصا وان استيعاب مختلف العلوم مرهون بضبط مصطلحاتها ، لأنّ «مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفيّة وعنوان ما به يتميّز كلّ واحد منها عمّا سواه، وليس من مسلك يتوسّل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية... فإذا استبان خطر المصطلح في كلّ فنّ توضّح أنّ السّجلّ الاصطلاحي هو الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم سوره الجامع وحصنه المانع...»38.

فالمعرفة المتمكنة للعلوم تشترط حسن صياغة المصطلحات ومجالات توظيفها، ومن هذا المنطلق « يحدّد العلماء علم المصطلحات بأنّه دراسة الألفاظ الخاصة بالعلوم والتقنيات بتجميعها ورصدها وتحليلها ووضع بعضها عند الاقتضاء.وبدأ الغربيون بهذا النوع من الدراسة على إثر ازدهار اللسانيات، من بين العلوم الإنسانية وتهافت الناس عليها واعتبروا علم المصطلح كجزء من علم اللغة»39.

إنّ المستقري لكتب التراث اللغوي عند القدماء؛ ليقف على كثرة المصطلحات الدّالة على مكان خروج الصوت في الجهاز النطقي للإنسان، غير أنَّهم لم يتفقوا على وضع تعريف جامع مانع للمخرج، فتعددت المصطلحات للمفهوم الواحد، ونذكر منها: الحيز، المخرج، المبدأ، المدرج، المجرى، المقطع، المحبس. وفيما يلي رصد لهذه المصطلحات وبيان لمفهوماتها، وذكر أول مستعمل لها في التراث الصوتي العربي.

المخرج: يبدو أنّ أول من استعمل مصطلح المخرج من القدماء الخليل بن أحمد الفراهيدي، في مقدمة كتابه العين، يقول متحدثا عن الحروف الشفوية « ومخرجها من بين الشفتين»40، وقال في موضع آخر « وأمّا مخرج العين والحاء والهاء والخاء والغين، فالحلق «41.

33- المُيَسَّر في علم التجويد، غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، السعودية، ط1، 2009، ص38.

34- المُيَسَّر في علم التجويد، غانم قدوري الحمد، ، ص38.

35- المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية، محمد رشاد الحمزاوي، الدار التونسية للنشر، 1987. ص57.

36- الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، دت، ص 124.

37- المصطلحات الصوتية عند النحاة واللغويين العرب، المهدي بوروبة، ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير، جامعة حلب سورية، 1409هـ/ 1989م. ص290.

38- قاموس اللسانيات عربي فرنسي - فرنسي عربي، مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السّلام المسدي، الدار العربية للكتاب، باختصار، 1984. ص١١.

39- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2007م. ج1، ص374.

40- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج1،ص57.

41- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج1، ص58.

ويرى عبد العزيز الصيغ بأنّ مصطلح المخرج لم يكن قد استقر عند الخليل، يقول « إلاّ أنّ مصطلح المخرج، لم يكن مستقرا عنده استقرارا تاما «42، وسبب ذلك – حسب رأيه- يرجع إلى استعمال الخليل لمصطلح آخر هو المبدأ.

أمّا من وجهتي نظري فإن كنت أوافق الصيغ في شطر من رأيه، وهو عدم استقرار مصطلح المخرج عند الخليل، وربما يرجع ذلك إلى أنّ الخليل كان أول من فتح الباب في هذا النوع من الدراسة، ومن الصعوبة بمكان ضبط المصطلح في بداياته ضبطا دقيقا هذا من جهة، ثم هدف الخليل من دراسة هذا المبحث الصوتي في معجمه من جهة أخرى، والذي أراد من دراسة مخارج الحروف ترتيب مادة معجمه.

وأخالفه من حيث أنّ المصطلحين(المخرج والمبدأ) مترادفان، إذ عبّر الخليل بالمبدأ ليبيّن مخارج الحروف المتقاربة في المخرج، وأنّها تشترك في المنطقة التي تحدث فيها.

وقد سار سيبويه على درب أستاذه فنهج نهجه وأخذ بالمصطلح واستعمله بشكل كبير، إذ قال: «ولحروف العربية ستة عشر مخرجًا فللحلق منها ثلاثة:

فأقصاها مخرجًا: الهمزة، والهاء، والألف.ومن أوسط الحلق مخرج: العين، والحاء.وأدناها مخرجًا من الفم: الغين، والخاء.

الرابع: من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى مخرج: القاف.

والخامس: من أسفل من موضع القاف من اللسان قليلًا، ومما يليه من الحنك الأعلى، مخرج الكاف.

والسادس: من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى، مخرج: الجيم، والشين، والياء.

والسابع: من بين أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، مخرج الضاد.

والثامن: من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان، وما بينهما، وبين ما يليها من الحنك الأعلى، وما فوق الضاحك والناب والرباعية والثنية، مخرج اللام.

والتاسع: من حافة اللسان من أدناها إلى منتهي طرف اللسان، ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى، وما فوق الثنايا، مخرج: النون.

والعاشر: من مخرج النون غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلًا، لانحرافه إلى اللام مخرج الراء.

والحادي عشر: من بين طرف اللسان وأصول الثنايا، مخرج: الطاء، والدال، والتاء.

والثاني عشر: مما بين طرف اللسان وفويق الثنايا، مخرج: الزاي، والسين، والصاد.

والثالث عشر: مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا، مخرج: الظاء، والذال، والثاء.

والرابع عشر: باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العلى، مخرج الفاء.

والخامس عشر: مما بين الشفتين، مخرج: الباء، والميم، والواو.

والسادس عشر: من الخياشيم، مخرج النون الخفيفة، أي النون الساكنة»43.

كما وظف الدّاني مصطلح المخرج في قوله: «العين أوّل حرف من المخرج الثاني من الحلق كما أنّ الهمزة أول حرف من المخرج الأول منه، وهو الذي يلي الثاني»44.وسار ابن يعيش على خطى سابقيه مستعملا مصطلح المخرج فيقول: «والمخرج هو المقطع الذي ينتهي الصوت عنده»45. واستعمل مصطلح المخرج جميع العلماء الذين أتوا بعد سيبويه والخليل بن أحمد الفراهيدي46، ودأبوا على استخدامه، وتداوله العلماء والدارسون إلى يوم الناس هذا، وربما يرجع السبب في ذلك إلى دلالته الواضحة، إذ يعبّر بالمعنى الأدق عن نقطة حدوث الحرف. ومع ذلك اعترض المستشرق شاده على هذا المصطلح، وحجته في ذلك كما ذكر الصيغ بأنّ

42- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص51.

43- الكتاب ، سيبويه، ج 4، 434.

44- المحكم في نقط المصاحف، الداني، ص91.

45- شرح المفصل، ابن يعيش، ج5، ص516.

46- ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 52.

« التسمية لا تؤدي المعنى المراد منها «47. وقد كفانا إبراهيم أنيس عناء الردّ عليه، إذ من الموضوعية ذكر مبررات ذلك؛ إلّا أنّ هذا المستشرق لم يورد أية حجة لما ذكر، ممّا يؤكد خلاف ما ذهب إليه.

الحيِّز: يعد الحيز من مصطلحات التي استخدمها الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ)، وهو أول من استخدمه، وربما استعاره من علم الرياضيات؛ كونه اشتهر بعلم الحساب، يقول: « الراء واللام والنون في حيِّز واحد...، والهمزة في الهواء لم يكن لها حيِّزٌ تُنْسَبُ إليه»48، كما أنه من مصطلحات سيبويه (180هـ) ، حيث نجده ممثلا في قوله: وكذلك الظاء والثاء والذال؛ لأنَّهنَّ من طرف اللسان وأطراف الثنايا، وهنَّ أخوات، وهنَّ من حيِّز واحد»49. أي إنّ الحيّز يضم العديد من المخارج، فهو أوسع من المخرج. إلّا أننّا لا نقف على مفهوم هذا المصطلح، فلا الخليل ولا سيبويه من بعده، بيّنا ما المقصود به؛ لذلك اختلفت وجهات النظر حول مفهومه، وخاصة عند المحدثين، فمنهم من يراه أنّه مرادف للمخرج، ومنهم من يرى بأنّه أوسع مجالا منه. على سبيل المثال لا الحصر، يقول كمال بشر – والذي يرى أن بينهما فرقا دقيقا - إنّ» المخرج يعني النقطة الدقيقة التي يصدر منها أو عندها الصوت، والحيز يعني المنطقة التي قد يُنسب إليها صوت أو أكثر فتنعت به، على ضرب من التعميم، وإن كان لكل صوت نقطة مخرج محددة «50 .

المبدأ: استعمل الخليل هذا المصطلح ليدل به على مبدأ حدوث الحروف المشتركة في الحيّز الواحد، يقول « فالعين والحاء والهاء والخاء والغين حلقية لأنّ مبدأها من الحلق، والقاف والكاف لهويتان، لأنّ مبدأهما من اللهاة، والجيم والشين والضاد شجرية، لأنّ مبدأها من شجر الفم... والظاء والذال والثاء لِثَويّة؛ لأنَّ مبدأها من اللِّثة «51، فقد حدد لكل حرف مبدأه، باستثناء الياء والواو والألف والهمزة فقال: «هوائية في حيز واحد، لأنها لا يتعلّق بها شيء، فَنُسِبَ كلّ حرف إلى مدرجته وموضعه الذي يبدأ منه.»52 يرى محمود فهمي الحجازي، بأنّ هذا المصطلح يرادف مصطلح الحيّز يقول: «وهكذا اتّضح أنَّ مصطلح مبدأ مرادف عند الخليل لمصطلح حيِّز «53، إلّا أننا لا نوافقه في ذلك؛ إذ قصد الخليل بالمبدأ بداية حدوث الحرف لا مخرجه، فالحلق مناطق واللهاة مثله وهكذا دواليك مع الحروف التي تشترك في منطقة إحداث واحد، ودليل ذلك التقسيم الذي أحدثه سيبويه لمخارج الحروف، فنجده مثلا قد قسّم الحلق إلى ثلاثة أقسام، أضف إلى ذلك الوصف الذي استعمله لتحديد مخارج الحروف، فقد عبّر بدقة عن مخرج كلّ حرف.

انفرد الخليل بن أحمد باستخدامه لهذا المصطلح في كتابه العين، ولم نجد له ذكرا في المدوَّنات التراثية بعده - في حدود اطلاعي- وربما يرجع ذلك لذيوع وشيوع مصطلح « المخرج « لدى علماء العربيّة بعده، ممّن تناول المباحث الصوتية بالدراسة والتحليل.

المدرج: يعدّ الخليل بن أحمد الفراهيدي أوّل من استعمل مصطلح المدرج في مدونته اللغوية (معجم العين)، حين علَّل سببَ تسميةِ الحروفِ الجُوفِ بهذا الاسم، بقوله:» وسُمِّيت جُوفاً لأنها تخرج من الجوف فلا تقع في مدرجة من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدارج اللهاة»54. فالمدرج «يراد به المخرج نفسه»55.وذكره الخليل في قوله:» في العربية تسعة وعشرون حرفًا: منها خمسة وعشرون حرفًا صحاحًا، لها أحياز ومدارج، وأربعة أحرف جوف، وهي الواو، والياء، الألف اللينة، والهمزة، وسميت جوفًا؛ لأنها تخرج من الجوف، فلا تقع في مدرجه من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدرج اللهاة، إنما هي هاوية في الهواء، فلم يكن لها حيز تنسب إليه، إلا الجوف»56. كما استعمله ابن دريد(321 ه) في جمهرته بعد الخليل بن أحمد الفراهيدي.

وفي هذا المصطلح دلالة واضحة على دقة الخليل بن أحمد في استعمال المصطلح بمفهوم محدّد، إذ تكوّن مخارج الحروف

47- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 52.

48- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي إبراهيم السامرائي ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد،1982، ج1، ص58.

49- الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، 1988، ج4، ص 464.

50- علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، 2000، ص180،181.

51- العين، الخليل، ج1، 58.

52- المصدر نفسه، ج1، ص42.

53- مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء، القاهرة،1997، ص 48.

54- العين، الخليل،ج1، ص57.

55- أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1988، 195.

56- العين، الخليل، ج1، ص57.

في تراتبها في الجهاز النطقي، ما يشبه المدرج، فيكون بذلك اختيار الخليل لهذا المصطلح اختيارا موفقا، ينم عن حسّه اللغوي والرياضي معا.

المَجْرَى: إن المتصفح لمقدمة كتاب الجمهرة ابن دريد ، يجده في باب مخارج الحروف وأجناسها مستعملا مصطلح المجرى ؛ إذ قال: « إنَّ هذه التسعة والعشرين حرفاً لها ستة عشر مجرى»57. أي أنّ المخارج التي حدّدها العلماء موزعة على المجرى والواضح من قول ابن دريد هذا أنَّ مصطلح المجرى مرادف لمصطلح المخرج ، غير أنَّ مصطلح (المجرى) أشمل من مصطلح (المخرج) من منظور إبراهيم أنيس، حيث يظهر ذلك جليا في قوله عنهما:» (المجرى) أي: طريق النَّفَس من الرئتين حتى الخارج، ويكون مخرج الصوت حينئذٍ هو نقطةً معيّنةً في هذا المجرى58».

المقطع: عرض ابن جني(396هـ) للحديث عن المقطع في سر الصناعة حين قال « اعلم أنَّ الصوت عَرَضٌ يخرج مع النَّفَس مستطيلاً متَّصِلاً حتى يَعْرِض له في الحلق والفم والشفتين مَقاطعُ تثنيه عند امتداده واستطالته، فيُسمّى المقطعُ أينما عَرَض له حرفاً «59. واستعمل الخفاجي (466ه)، هذا المصطلح بعد ابن جني، إلّا أنّ الشيء الملاحظ عليه، هو أنّه لم يغيّر من المفهوم الذي جاء به ابن جني إلا الصياغة يقول « « الصوت يخرج مستطيلا ساذجا حتّى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده فيسمى المقطع، أينما عرض له، حرفا «60، وقال في موضع آخر « والحروف تختلف باختلاف مقاطع الصوت حتّى شبّه بعضهم الحلق والفم بالناي لأنّ الصوت يخرج منه مستطيلا ساذجا فإذا وضعت الأنامل على خروقه ووقعت المزراوجة بينها يسمع لكلّ حرف منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم بالاعتماد على جهات مختلفة، سمعت الأصوات المختلفة التي هي الحروف «61. وتشبيه الجهاز النطقي بالنّاي هو من ابتداع ابن جني، وقد بيّن عبد العزيز الصيغ أن للمقطع دلالتين على حد رأي ابن جنيّ ؛ الأولى: مكان خروج الصوت، والثانية: الصوت نفسه62، وبيَّن السببَ في عدم شيوع هذا المصطلح قائلا: « إنَّ المقطع كان مصطلحاً وضع ليؤدي معنى المخرج، إلاّ أنَّه لم يستطع أنْ يكتسب الشيوع، على الرغم من أنَّه كان أقرب من معناه إلى المراد، ولم يتيسَّر له عالم كبير له تأثير نفسي عظيم مثل الخليل أو سيبويه، وهو ما حدث لمصطلح المخرج»63. وما نلمسه من مفهوم هذا المصطلح أنّه مغاير تماما لما يدلّ عليه مصطلح المقطع في الدراسات الحديثة اليوم، ولعلّ هذا الأمر هو ما أوقع اللبس لدى المحدثين، فقد رأى جلّهم بأنّ القدماء لم يتعرضوا لمفهوم المقطع، وشتان بين المفهومين. وممّا يقرب من مفهوم المقطع عند المحدثين، هو ما حدّده الفارابي، حين تحدث عن المحاكاة الطبيعية في الظاهرة اللغوية، بقوله « وربما لم تكن اللفظة بأسرها محاكية، ولكن ببعض أجزائها مثل زنبور وطنبور، فإنّ المقطع الأول من زنبور يحاكي ذميمه إذا طار، وطنبور يحاكي الجزء الأول من هذه اللفظة صوت الآلة «64.

المحبس: وهو مصطلح استخدمه ابن سينا، حين عرض للحديث عن سبب حدوث الحرف، يقول « وأما حال التموج من جهة الهيئات التي تستفيدها من المخارج والمحابس في مسلكه فتفعل الحروف «65. واستخدمه أيضا الرازي في كتابه مفاتيح الغيب، يقول « فالإنسان عند إخراج النّفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبسه في المحابس المعيّنة، ثمّ يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النّفس وأول زمان إطلاقه «66. وقال في موضع آخر « لا شكّ أنّ هذه الحروف إنّما تتولد عند تقطيع الصوت، وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفتين، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس «67.

57- جمهرة اللغة، ابن دريد، حققه وقدّم له: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ج1، ص 45.

58- الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص 107.

59- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان ابن جني، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986، ج1، ص 19.

60- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1982، ص15.

61- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص18.

62- ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 52.

63- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 53.

64- العبارة، الفارابي، تحقيق محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1972، ص50.

65- أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، تحقيق : محب الدين الخطيب، بيت الحكمة، تونس، الطبعة الأولى، 2002، ص17.

66- مفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981، ج1، ص16.

67- مفاتيح الغيب، الرازي، ج1، ص19.

ويبدو من المفهومين، بأنّ مصطلح المحبس يرادف مصطلح المخرج، إذ في كليهما يحدث الصوت، إلاّ أنّ المحبس جزء من المخرج، ومتمم له، فإذا لاحظنا قول الرازي، وجدنا والتمسنا إشارة إلى الحروف الشديدة والرخوة، فهو يبيّن متى يحدث الصوت الشديد، ومتى يحدث الصوت الرخو. وفي قوله الثاني دلالة على أنّ المخرج ليس بالمحبس.

المأخذ: استعمل ابن دريد مصطلح المأخذ بدلا من المخرج فقال: «الهمزة والهاء والحاء والعين والخاء والغين مأخذهن من أقصى الحلق إلى أدناه»68

وختاما:

يمكن القول إنّ علماء العربية القدماء قد أبدعوا في دراستهم للأصوات، ممّا مكّنهم من وضع مصطلحات لمفاهيم متعددة، قد حدّدوها سلفا، ولكن ما وقفنا عليه من خلال هذه الدراسة لمصطلح المخرج، هو سوء فهم من بعض المحدثين، أو قل عدم استيعاب لتصور مفهوم المخرج عند القدماء، والمصطلحات المتاخمة له، (كالحيّز، والمدرج، والمبدأ، والمحبس، والمقطع...)، ممّا جعلهم يظنون بأنّ هذه الأخيرة (المصطلحات) مرادفة لمصطلح المخرج، ولكن بعد التمعن في مفهوم كلّ مصطلح وجدنا بأنّ هذه المصطلحات مكمّلة للمخرج، وليست مرادفة له، فتوصلنا - حسب فهمنا لتصور القدماء - بأنّ المخرج خاص بكلّ حرف، أمّا الحيّز فيضمّ عددا من المخارج، وأمّا المدرج فيمثل تراتب الحروف بحسب مخارجها، والمبدأ جزء من المخرج يحدّد لنا حدّ نطق الحرف من أوله، والمقطع يشكّل مخرج الحرف لحظة النطق به. ويبقى المصطلح الدال على مكان حدوث الحرف في الجهاز النطقي هو المخرج، وقد تداوله القدماء والمحدثون وشاع في مجال دراسة الأصوات فلا طائل في أن يستبدل هذا المصطلح ما دام واضح الدلالة معبّرا عن المفهوم الذي وضع له أول مرة.

68- جمهرة اللغة، ابن دريد، ج1، ص6.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، تحقيق : محب الدين الخطيب، بيت الحكمة، تونس، الطبعة الأولى، 2002.
- الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، دت.
- أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1988.
- إشكالية الدقة في المصطلح العربي، ممدوح خسارة، مجلة التعريب، بيروت، 1994.
- الإيضاح في علل النحو، الزجاجي: أبو القاسم (ت 337هـ): تحقيق: زكي المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان ط6، 1996.
- البحث اللغوي عند العرب(مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر ، ط 6 ، 1988.
- التحديد في الإتقان والتجويد، أبو عمرو الداني، تحقيق غانم قدوري الحمد، دار عمّار، الأردن، الطبعة الأولى، 2000.
- التطور النحوي للغة العربية، براجشتراسر Bergastrasser، تصحيح رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1994.
- الخصائص، ابن جني : أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب ، بيروت، لبنان، 2006.
- العبارة، الفارابي، تحقيق محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1972.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي إبراهيم السامرائي ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد،1982.
- الفهرست، ابن النديم (ت 380هـ)، ترجمة: يوسف على طويل واحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997.
- الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، 1988.
- اللحن الجلي والخفي في علم التجويد، : لطيفة عبو، مجلة الأثر، مجلة جامعية محكمة، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 8، ماي 2002.
- اللسان، ابن منظور، دار صادر، بيروت، دت.
- المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت.
- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007.
- المصطلحات الصوتية عند النحاة واللغويين العرب، المهدي بوروبة، ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير، جامعة حلب سورية، 1409هـ/ 1989م.
- المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية، محمد رشاد الحمزاوي، الدار التونسية للنشر، 1987.
- المعجم العلمي المختص (المنهج والمصطلح)، جواد سماعنة، مجلة مجمع دمشق، سوريا، 2000.
- الموسوعة الفلسفية، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- المُيَسَّر في علم التجويد، غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، السعودية، ط1، 2009.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير محمد الدين: تحقيق: ظاهر أحمد الزاوي، وعمر الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، مصر.
- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2007م.
- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990.

- جمهرة اللغة، ابن دريد، حققه وقدَّم له: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.
- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1982.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان ابن جني، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح جمل الزجاجي، « الشرح الكبير»، ابن عصفور (ت669هـ)، تحقيق: صاحب أبو جناح، 1982.
- علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، 2000.
- قاموس اللسانيات عربي فرنسي - فرنسي عربي، مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السّلام المسدي، الدار العربية للكتاب، 1984.
- مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، الدار المصرية السعودية، القاهرة، مصر، ط4، 2006.
- مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، لبنان، 2002.
- مصطلحاتنا اللغوية بين التغريب والتعريب، مصطفى الحيادرة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الأردن، العدد69، 2005.
- مفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981.
- مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983.
- من قضايا المصطلح اللغوي العربي، مصطفى طاهر الحيادرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2003.
- نظرية المفاهيم في علم المصطلحات، ج ساجر، ترجمة جواد سماعنة، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، ع 47، 1999.

البحث الحادي عشر

تحوّلات الخطاب النقدي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن (١٩٨٥– ٢٠٢٢م)

د. جميل مثنّى الحِبَري*

Transitions critical discourse in contemporary criticism in Yemen (2022 -1985)

Dr. Jameel mothanna alhipary2*

jameelalhipary56@gmail.com

مُلخّص:

سعت هذه الدراسة إلى استقصاء واقع النقد الأدبيّ المعاصر في اليمن، ومحاولة رصد تحوّلاته وسيرورته في هذه الفترة المزمّنة (1985- 2022م)، في ضوء منهج نقد النقد ومبادئه وضوابطه؛ من خلال الوقوف على ما صُنّف فيها من مؤلفاتٍ نقديّة، وما أعدّت فيها من رسائل وأطروحات علميّة في هذا المجال. وقد تمّ الاقتصار على هذه الفترة الزمنيّة تحديدًا، لسببين: الأول: استكمال هذه الدراسة لما تمّ رصده عن حركة النقد الأدبيّ في اليمن في دراساتٍ أخرى، كما سيُوضّح ذلك في صدده؛ الثاني: لما تمتاز به هذه الفترة من ميزاتٍ عدّة: الأولى: كونها تُعدّ الأغزر إنتاجًا؛ على المستويات الثلاثة: التأليفي والتنظيري والتطبيقي؛ الثانية: أنها الفترة الأخصب معرفةً؛ من حيث مواكبة هذا النقد للمعارف والنظريّات والمناهج الغربيّة، جرّاء ازدهار حركة الترجمات في مصر والعراق وسوريا وتونس والجزائر، وعلى الأخصّ في المغرب العربيّ من جهة، ومواكبته سيرورة حركة النقد الأدبيّ وازدهاره في تلك البلدان من جهة أخرى، فضلًا عمّا أحدثه قدوم الأساتذة العرب الوافدين للتدريس في الجامعات اليمنية من تأثيرٍ بالغ في البنية التعليميّة وفي المنظومة المعرفيّة، وفي المشهد الثقافي عمومًا، والنقدي خصوصًا؛ الثالثة: بوصفها تمثّل الفترة الأنضج توجّهًا واتجاهًا؛ من حيث انتهاج أغلب مدوّنات النقد واتجاهها صوب المناهج الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، وإغفال تلك المناهج التقليديّة: التاريخيّة والاجتماعيّة والنفسيّة وسواها؛ الرابعة: اتّسامها بكونها الأعمق تقنيةً؛ من حيث توظيفها للآليّات والإجراءات والمصطلحات والمفاهيم الحداثيّة وما بعد الحداثيّة. وقد خلصت الدراسة إلى ضرورة تحديث النقد الأدبي ومواكبة علوم (الآخر) ومعارفه ونظريّاته ومناهجه من جهة، والتأكيد على ضرورة التنبّه لخطورة الانجرار وراء تلك المعارف والنظريّات والمناهج دون نقدها وفحصها وغربلتها، والنظر في خلفيّاتها المعرفيّة الإبستمولوجيّة، وفي كيفيّة الإفادة منها وفق ما يتّسق مع ثقافتنا العربيّة وهويّتنا الإسلاميّة من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: تحوّلات، الخطاب، النقد الأدبي المعاصر، اليمن.

1-* باحث أكاديمي من اليمن، متخصّص في الأدب الحديث ونقده، وفي نقد النقد وتحليل الخطاب.

2-*Academic searcher from Yemen, specialist in modern literature and its criticism, criticism of the criticism, and analysis of discourse.

Abstract:

This study aims to investigation a movement of the contemporary criticism in Yemen, and it tries to follow operate its transitions in this period (1985- 2022), that›s by method criticism of the criticism, and its basics, and its rules, during looking in those books, and dissertation or thesis which are written in it. And it›s chosen this period precisely, for two reasons: The first: This study is prepared to accomplishment steps of those previous studies which had done operate the following of movement criticism in Yemen. The second reason: For what this period has some features: The first feature: It counted the most opus or product books in three levels: authoring, theorizing, application. The second: It›s the most enrichment in knowledge; whence that this criticism had convoyed western science, theories, and methods, for developing of translating in Egypt, Iraq, Syria, Tunis, and Algeria, specially in Morocco, and also whence its convoyed steps movement of criticism and it›s developing in those countries, additionally coming Arabic teachers to Yemeni universities, that›s they were cause or motif in make that evolvement. The third: It›s the best in its direction; whence that›s toward the modernism, and post modernism methods. The fourth: It›s the deepest technics; whence that›s used the modernism, and post modernism mechanisms, principles, and terminology. In the final, this study had concluded to that›s, we must modernize the criticism and to escort another›s science, theories, and methods, and to take care of drift or trudging behind of that without checkup, and sifting. So, we should to take or benefit of it according to conforms with Arabic culture and Islamic privateness.

Key words: transitions, discourse, contemporary criticism, Yemen.

مقدمة

مرّ النقد الأدبي الحديث في اليمن منذُ إرهاصات نشأته المتواضعة في أواخر ثلاثينيّات القرن المنصرم بمراحل عدّة، لم يُكتب لها الديمومةُ والاستمرار، نتيجةً لما كانت تعانيه اليمنُ من ظروفٍ استثنائيّة لا سيّما في شماله الذي كان يرزحُ تحت حكم الإمامة حتى عام 1962م، ولم يكن شأنه بأفضل حال في جنوب اليمن رغم توافر بعض الإمكانات التعليميّة والثقافيّة هناك، إلى حدٍ ما، إبّان حُكم الاحتلال البريطاني حتّى الإطاحة به عام 1963م، وإجلائه عن الوطن عام 1967م. وعلى الرغم ممّا شهدته اليمنُ من حروبٍ واقتتالٍ بين أبناء شطريه في مطلع السبعينيّات وفي أواخرها، فقد واكب ذلك استقرارٌ سياسي نسبي فيما بين تلكما الفترتين؛ انعكس ذلك على الحركتين الأدبيّة والنقديّة معًا. «إذ تجاوزت الحركة النقديّة عوامل الجمود والانكفاء، وحقّقت في عشر سنوات أكثر مما حقّقته منذ قيام حركة النهوض أواخر الثلاثينيّات وحتى قيام ثورة 1962م»(1).

ولعلّ المتابعَ لمسيرة النقد الأدبيّ المعاصر في اليمن، والراصدَ حركتِه وسيرورته- بوصفه لبنةً متراصّةً مع لبناتٍ أخرى تشيّد معمارًا واحدًا، ومنظومةً معرفيّةً لا تنفكُّ عن منظومةٍ كليّة؛ هي منظومة (النقد الأدبيّ العربيّ)؛ وبوصف (النقد الأدبيّ) بوجهٍ عام يعدُّ خطابًا، في الأساس، يمتلكُ آلياتٍ قرائيّة، وطرائقَ منهجيّة متعدّدة في تحليل النصوص الأدبيّة بمختلف أجناسها، وفي تحليل خطاباتها أيضًا- يلحظُ ما طرأ على هذا الخطاب النقدي في اليمن مؤخّرًا منذ منتصف الثمانينيّات من القرن المنصرم، وفي مختلف الأقطار العربيّة الأخرى- مع مراعاة التفاوت الزمني في التحديث، وكذلك الاختلاف في درجات التأثّر فيما بينها- من تطوّرٍ وتحوّلات، وما أُضفي عليه من تحديثٍ في آليّاته وطرائقه ومناهجه، بفعل تلك الترجمات الأدبيّة، وكذلك النقديّة للنظريّات والمناهج الغربية، وتحديدًا في بعض بلدان المغرب العربي، وكذلك في مصر والعراق وسوريا، ومن ثم شيوع تلك المؤلّفات المترجمة في بقيّة الأقطار

العربيّة الأخرى. إذ ساد فيما سبق هذه المرحلة، تلك التيّارات النقديّة التي غزت العالم منذ نهاية القرن التاسع عشر، ومطلع العشرين، وظلّت مهيمنةً هناك في منشئها الغربي ردحًا من الزمن، كالمنهج التاريخي والاجتماعي والنفسي إلى أن ظهرت آراء العالم اللغويّ (فردينان دو سوسير) عام 1914م التي أحدثت ثورة على تلك المناهج والتيّارات، وعلى الأُسس التي بُنيت عليها(2). ممّا أسهم إسهامًا بالغًا في ظهور العديد من المدارس والتيّارات اللّسانيّة والنقديّة الحديثة في شرق أوربا وفي غربها وفي أمريكا، كمدرسة براغ، ومدرسة كوبنهاجن، والمدرسة الفرنسيّة، والمدرسة الأمريكيّة، والمدرسة الألمانيّة، ونحوها، وانبثق عن ذلك العديد من المناهج والنظريّات النقديّة الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، نحو: البنيويّة، والبنيويّة التكوينيّة، والنقد الجديد، والشكلانيّة، والسيميائيّة، والتفكيكيّة، ونظريّات القراءة والتلقي، والنقد الثقافي، وعلم النّص، ونظريّة التناص، ونظريّات الأنساق، وسوى ذلك. لكنّ هذه التيّارات الحداثيّة وما بعدها، لم تفِد على عالمنا العربي، ولم يُسجَّل حضورها فيه، وعلى الأخصّ في تلك الأقطار التي كانت لها وجهُ الصدارة- المُشار إليها آنفًا- إلا فيما تلا منتصف السبعينيّات، إن لم يكن قد تأخّر ذلك حتّى مطلع الثمانينيّات. إذ ظلّت تلك الدراساتُ- طيلة تلك الفترة- حبيسةً لتلك المناهج التقليديّة مُرتهنةً لها لا تنفكّ عنها.

وإذا ما أنعم الدارسُ نظرَه تحديدًا في واقع النقد الأدبيّ الحديث والمعاصر في اليمن، وفي رصد ما طرأ عليه من تحوّلات إبّان هذه المرحلة الأخيرة من القرن المنصرم، وفي ما سبقها من مراحل النشأة والتطور(3)، يُدرك مدى ما قطعه من أشواطٍ ليست بالهيّنة، وما أحدثه من تحديثاتٍ رغم بساطة الإمكانات، وقلّة عدد المُختصّين بهذا الشأن آنذاك، مقارنة ببقيّة الأقطار العربيّة الأخرى(4)، وإن ظلّ هذا الخطاب النقديّ المتحوِّل (الحداثي) في اليمن مُنحصرًا، في الغالب الأعمّ، في الحقل الأكاديمي، ولم يبارحه سوى ما ظهر منه من محاولاتٍ فرديّة لدى بعض النقّاد، لم ترقَ إلى مستوى أن تُشكِّل ظاهرةً تقتضي التتبّع والرصد، ومن ثمّ إخضاعها للدرس والتحليل. وقد كان للأساتذة العرب الوافدين على الجامعات اليمنيّة إبّان حقبتي الثمانينيّات والتسعينيّات من القرن المنصرم، والعقد الأول من القرن الحالي، الفضلُ الكبيرُ في النهوض بهذا النقد وتطويره وتحديثه، وبما أسهموا به في تخريج العديد من النقّاد والأكاديميّين، وفي خلق بيئةٍ أدبيّة نقديّة ثقافيّة تُعنى بشؤون الإبداع والمبدعين(5).

ولمّا كانت هذه الدراسة قد اقتصرت على رصد سيرورة هذا النقد الأدبيّ في اليمن، وتتبّع تحوّلاته وآليّاته وإجراءاته في قراءة النصوص وتحليلها منذ الحقبة الأخيرة من ق (20م) حتى الوقت الراهن، فلا بدّ من التنويه إلى أنّ هذا النقد لم يخطو في مسيرته التحوليّة الخطوات ذاتها في عمليّتي التحديث والتبلور لدى تلك الدراسات المزمّنة في هذه الفترة؛ إذ اختلفت أنماطه وتعدّدت اتجاهاته، فمنها ما ظلّ محافظًا على الاتجاه التقليدي في ممارسة العمليّة النقديّة، سواء في اتخاذ أحد تلك المناهج التقليديّة: التاريخي أو الاجتماعي أو النفسي، أم في السير وفق إجراءات المنهجيّة ذات الطابع التعليمي المدرسي بما يمكن وسمه أو إطلاق عليه مصطلح (النقد المدرسي)، ومنها ما عمد إلى اختيار أحد الأبعاد أو التيّارات أو النزعات أو الاتجاهات ذات النمط التصنيفي (المُقولَب الجاهز) المُسبّق للإبداع والمبدعين، كالبعد الواقعي أو الرومانسي أو الكلاسيكي، أو في اختيار ثيمة موضوعيّة في إبداع مبدعٍ ما ودراستها، كالحنين أو الغربة أو الحزن أو نحو ذلك، ومنها ما كان أقرب إلى الطابع الصحفي حتّى جاز لدى البعض إطلاق عليه مصطلح (النقد الصحفي)، ومنها ما تلاشت فيه المنهجيّة الواضحة، وعدم التصريح بالالتزام بمنهجٍ بعينه، وبالتالي الانفتاح بالقراءة والتحليل على مناهج متعدّدة، ومنها ما صرّح بالمزاوجة بين منهجين أو ثلاثة، ومنها ما انتهج سبيل أحد المناهج الحداثيّة: البنيويّة أو الشكلانيّة أو البنيويّة التكوينيّة أو الأسلوبيّة، أو أحد مناهج ما بعد الحداثة: السيميائيّة أو القراءة والتلقي أو النقد الثقافي أو الاقتصار على إحدى الآليّات أو الإجراءات الما بعد الحداثيّة، نحو: التناص أو نظرية الأنساق أو نظريات الخطاب.

ومن خلال تتبّع جهود بعض الخطابات النقديّة الجادّة في اليمن ورصدها في هذه الفترة المزمّنة (1985- 2022م)، مع مراعاة ما تعالق منها مع بعض تلك الخطابات وتداخل تناصيًّا في الفترة السابقة لها، ومحاولة استقرائها واستقصائها، تبيّن أنها تتمحورُ في أنماط خطابيّة عدّة، تتمثّل في الآتي:

خطاب التأليف (المشروع التأليفي):

يُوسم فيه خطاب المُنجَز النقدي لناقدٍ ما بكونه ذا رصيدٍ إنتاجي أو مشروعٍ تأليفي في النقد: ويتجلّى ذلك في منجَز كل من: عبد العزيز المقالح(6)، وعبد الله البردوني(7)، وعبد الواسع الحميري(8)، وعبد الله البار(9)، وأحمد علي الهمداني(10)، ورياض القرشي(11)، وآمنة يوسف(12)، وهشام علي(13)، وعبد الحميد الحسامي(14)، وحيدر غيلان(15)، وإبراهيم أبو طالب(16). إلا أنّ

هـذه الخطابـات المنجَـزة لهـؤلاء النقّـاد لم تتبلـور في مـا يشـكّل مشـاريع نقديّـة- بمـا يعنيـه دالّ هـذا الملفـوظ ويعيّنـه دلاليًّـا واصطلاحيًّـا- لعـدم تحقّـق الـشروط فيهـا، أو السـمات التـي تؤهّلهـا لأن تحظـى بالاتّسـام بهـذا المصطلـح (المشروعيّـة)(17)، لكـنّ ذلـك لا يمنـع القـول: إنّ منهـا أو بعضهـا قـد حـاول أو كاد أن يتبلـور في مـا يُمثّـل إرهاصـات أو أن يُكـوّن ملامـح (مـشروع نقـدي).

وتتبايـن هـذه المنجَـزاتُ النقديّـة لهـؤلاء النقّـاد فيـما بينهـا- بوصفهـا تمثّـل مشـاريع علميّـة، يتداخـل فيهـا التنظـير بالتطبيـق، وبإجراءات نقـد النقـد أيضًـا لـدى بعضهـا- مـن جهـة؛ في طابـع خطاباتهـا وأنماطهـا: (التنظـيري التعليمـي(18)، الأكاديمـي، التحقيقـي، التاريخـي، الانطباعـي)، وفي اسـتراتيجيّاتها التحليليّـة أو آليّـات إجراءاتهـا الخطابيّـة. ومـن جهـة أخـرى قـد تتفـاوت هـذه الاسـتراتيجيّات والآليّـات الإجرائيّـة أيضًـا لـدى كل ناقـدٍ عـلى حـدة في خطـاب مصنّفاتـه؛ كلٌّ منهـا عـن الآخـر، أو في أحدهـا أو أكـثر عـن خطـاب منجَـزه الـكلّي. فضـلًا عـن شـفعِ خطـابٍ نقـدي مـا لاسـتراتيجيّتين، أو انتهـاج ثلاثـة إجـراءات والتركيـب فيـما بينهـا سـواء في ممارسـة (فعـل النقـد)؛ كـما يتجـلّى في ممارسـة (عبـد اللـه البـار) وفعلـه النقـدي في مزاوجتـه بـين إجـراءات منهجـي البنيويّـة والأسـلوبيّة في قراءتـه للنصـوص وتحليلهـا في بعـض منجَـزه النقـدي، منهـا عـلى سـبيل المثـال دراسـتُه شـعر امـرئ القيـس(19)، وكذلـك في انتهاجـه آليـات فعـل التركيـب بـين المناهـج، والإفـادة مـن معطياتهـا: النفـسي، والاجتماعـي، واللغـوي، كـما في دراسـته المعلّقـات العـشر وفـق منهـج (التأويـل التكامـلي)(20) حسـب مصطلـح أسـتاذه (فهـد عـكّام)(21) أو منهـج (القـراءة المتعـدّدة الآليّـات) كـما يحلـو لصاحـب هـذه السـطور إطلاقـه عليـه(22)، أو منهـج (التعدديّـة المنهجيّـة) حسـب مصطلـح الناقـد المغـربي محمـد الداهـي(23)، أم في ممارسـة فعـل (نقـد النقـد)، كـما يتجـلّى لـدى (ريـاض القـرشي) في رصـده النقـد الأدبي الحديـث في اليمـن(24)، أم في ممارسـة (فعـل التنظـير) كـما هـو متجـلٍ في منجَـز عبـد العزيـز المقالـح النقـدي(25) المتّسـم بالانفتـاح عـلى المناهـج النقديّـة، وعـدم التصريـح بانتهاجـه منهجًـا معيّنًـا، واتّسـام إجراءاتـه بممارسـة (المنهـج المفتـوح)؛ سـواء في مناقشـته للقضايـا النقديّـة أم في قراءتـه للنصـوص الأدبيّـة بأجناسـها المختلفـة وتحليلهـا، وكذلـك في انحيـاز خطابـه لقـراءة القـارئ ذي النزعـة الفنيّـة- الـذي لا يُعنـى بالأحـكام العامّـة- دونَ النزعتـين الأُخريـين: العلميّـة المعياريّـة، والعلميّـة التعميميّـة حسـب تحديـد شـكري عيّـاد(26)؛ ذلـك لمـا يُتيحـه لـه المنهـجُ الفنّـي العـام مـن «رصـد جماليّـات النصـوص المنقـودة، والظواهـر الفنيّـة في القصيـدة، ومـا يترتّـب عليهـا مـن شروط ولـوازم»(27). ناهيـك عـن تأثّـر (المقالـح) بالقـراءة والتفاعـل مـع النصـوص ومحاورتهـا(28)؛ بالإضافـة إلى تصريحـه بانتهـاج المنهـج الواقعـي في قـراءة النصـوص وتحليلهـا في أحـد أعمالـه(29).

خطاب التنظير (المشروع التنظيري):

يُوسـم خطـاب المُنجـز النقـدي بسـمة (التنظـير النقـدي) إذا مـا توافـرت فيـه ثمـاني سـمات أو خصائـص تؤهّلـه اسـتحقاق ذلـك(30)، وبالتـالي إضفـاء عـلى صاحبـه سـمة (المُنظِّـر النقـدي)، فضـلًا عـن تداخـل هـذا المصطلـح مـع مصطلـح (المشروعيّـة النقديّـة)(31). وإذا مـا تـمّ تطبيـق هـذه المعايـير الثمانيـة بحذافيرهـا، وقياسـها عـلى المشـهد النقـدي سـواء في اليمـن أم في سـواه مـن الأقطـار العربيّـة، فسـيقُصى المنجَـز النقـدي العـربيّ برمّتـه خـلا مشـاريع عـددٍ ضئيـل مـن النقّـاد الذيـن تـكاد تنطبـق عليهـم هـذه المعايـير. لـذا سـيتمّ تجـاوز بعـض هـذه المعايـير، وإخضـاع المنجَـز النقـدي في اليمـن لتلـك المعايـير المكتفـى بهـا وقياسـه عليهـا، وبالتـالي إطـلاق مصطلـح (التنظـير) عـلى تلـك الخطابـات المتحقّـق فيهـا بعضُهـا، مـن بـاب التجـاوز، وإضفـاء عليهـا صبغـةً مـن هـذه المشروعيّـة الخطابيّـة لـ(التنظـير). وهـو مـا يتجـلّى في منجَـز كلٍّ مـن: عبـد العزيـز المقالـح، وعبـد اللـه البـار، وعبـد الواسـع الحميـري. وثمّـة منجَـزٌ نقـدي يتّسـم خطابُـه بمحاولـة الولـوج دائـرة (التنظـير النقـدي)، بمـا يتطـرّق إليـه في بعـض القضايـا والمسـائل النقديّـة، وفيـما يعمـد إليـه مـن إجـراءاتٍ في عمليّـة اسـتقصائها وإبـداء آرائـه ووجهـة نظـره فيهـا، وبيـان مـا التبـس في فهمهـا لـدى بعـض النقّـاد، والإشـارة إلى مكامـن الخطـأ وأوجـه الخلـل والالتبـاس في ذلـك، والتنويـه عليـه؛ بالرجـوع إلى النظريـات والمفاهيـم والمناهـج الغربيّـة، أي ممارسـة آليّـات نقـد النقـد وأسسـه، كـما في صنيـع (ريـاض القـرشي) (32).

خطاب التطبيق (المشروع التطبيقي):

وفي هـذا النمـط الخطـابي يُوسـم فيـه المُنجَـزُ النقـدي بـسمة (التطبيـق)؛ لاعتنـاء صاحبـه واهتمامـه وتولّعـه بالجانـب التطبيقـي عـلى حسـاب الجانـب التنظـيري، كـما يتمثّـل في منجـز (آمنـة يوسـف)(33)، وكذلـك خطابـاتُ معظـم الأطروحـات والرسـائل العلميّـة الأدبيّـة منهـا والنقديّـة، وخطابـات بعـض المؤلفـات النقديّـة السـائدة أيضًـا؛ إلا أنّ منهـا مـا تمكّـن مـن تجـاوز هـذا النمـط وكـسره، بالموازنـة بـين الجانبـين:

التنظيري والتطبيقي، بما أسهم به في إضاءة المتون أو النصوص المحلّلة- بوصفها العيّنات أو المواد المتخذة مادة للدراسة- من جهة، وكذلك الموضوع أو القضيّة أو المسألة النقديّة المدروسة من جهة أخرى، شريطة عدم طغيان أحد هذين الجانبين على الآخر(34).

خطاب نقد النقد (المشروع النقد نقدي)؛ ويتمحور ذلك في أنماط خطابيّة عدّة:

- خطابٌ عُنيَ باتجاهات الخطاب النقدي العربي الحديث(35)، ومنها ما انشغل برصد الاتجاهات النقديّة في النقد الأدبيّ المعاصر في اليمن؛ سنقتصر على رصدِ ما تناول منها الفترة المزمّنة في هذه الدراسة(36)، ويتمثّل ذلك في الأطروحات الجامعيّة الآتية:
- أطروحة عُنيَ خطابها برصد بعض المناهج النقديّة دون سواها في دراستها للرسائل الجامعيّة (الماجستير) في اليمن (1988-2009م)(37).
- أطروحة اقتصر خطابها في تتبّع المسار النقدي المعاصر في اليمن (1985-2008م)(38)، وفي اختيارها للنماذج التطبيقية المدروسة أيضًا(39)، على تلك الدراسات المتناولة خطابين فقط هما: الشعر والسرد الحديثين، وبالتالي إغفال العديد من الدراسات المتناولة بقيّة الخطابات الأخرى: الديني، والشعري القديم، والنثري القديم، والبلاغي، فضلًا عن إقصائها تلك الدراسات التي تُعنى بتتبّع الظواهر والقضايا الأدبيّة والنقديّة في الخطابات المختلفة، نحو: الحداثة، والتراث والمعاصرة، والقناع، والتصوف، والانسجام، ورؤية العالم، والصورة الفنّيّة، والإيقاع، وما إلى ذلك.
- أطروحة اكتفى خطابُها برصد اتجاهات النقد الأدبي في اليمن في نقد الشعر (1985-2000م)(40). وتمتاز عن الأطروحتين السابقتين بميزات عدة(41)، لكن أبرز ما يُؤخذ عليها وعلى الأطروحتين السابقتين، الإجراء المنهجي المتخذ في التحليل، المتمثّل في المنهج (الوصفي التحليلي)(42).
- خطاب اقتصر على تتبّع جهود حركة نقديّة؛ كحركة (تجمّع شعر)(43)، أو تيّار نقدي؛ كتيّار (الحداثة العربيّة)(44)، أو على دراسة منهج نقدي؛ كمنهج (القراءة والتلقي)(45)، أو عدة مناهج(46)، أو على رصد اتجاه نقدي؛ كـ(الاتجاه السيميائي)(47)، أو في نقد كتابٍ نقدي ما(48).
- (ج) خطابٌ عُني بتتبّع قضايا أو ظواهر أو نظريّات نقديّة في النقد العربي قديمه وحديثه (49). ومنها ما اقتصر على رصد بعض الظواهر في النقد العربي القديم تحديدًا(50).
- (د) خطاب اهتمّ في اشتغاله بتتبّع جهود أحد النقّاد، ودراسة منجزه النقدي، كدراسة منجَز (عبد العزيز المقالح) النقدي(51)، ودراسة كتابات (عبد الله البردّونيّ) النقديّة سواء المنشورة في الصحف، أم تلك التي ضمّنها المؤلّف في مصنّفاته(52)، ودراسة أيضًا منجز (آمنة يوسف) (53)، بالإضافة إلى دراسة الآليّات الإجرائيّة في قراءة التراث في منجَز الناقد المغربي محمد مفتاح(54)، وكذلك الاشتغال على دراسة جهود كل من: محمّد عبد المطّلب، وعزّ الدين إسماعيل، وعبد الله الغذّامي(55)، ومحمّد عبد القادر بامطرف، وعلي أحمد سعيد (أدونيس)، وإدوارد سعيد(56).

ومن خلال التطواف والارتحال في رحاب مدوّنات النقد الأدبي المعاصر في اليمن، وتحديدًا في هذه الفترة المزمّنة، ورصد تحوّلاته وسيرورته، تبين أنه يسيرُ في ركاب محيطه الإقليمي العربي، وفي مواكبته المناهج والنظريات الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، وإن بدا ذلك متواضعًا بعض الشأن مقارنة بالبلدان الأخرى، وانحصاره في أروقة الجامعات، وغلبة عليه الطابع الأكاديمي، كما سبق التطرق إلى ذلك وتوضيحه في صدد هذه الأوراق، إلا أنه مع ذلك يسجّل- في بعض مشاريعه النقديّة على مستوى كل من: التأليف والتنظير والتطبيق، وفي ظهور بعض تجارب نقد النقد- حضورً لافتًا، وفاعليّةً ديناميّةً تستحقّ الرصد والمتابعة والدرس النقدي.

ومما ينبغي التنويه عليه في ختام هذه الدراسة، إلى التنبّه في أنّ أهميّة التثاقف مع (الآخر) وضرورته، لا يعني أن يتمّ على حساب تهميش الذات أو ضياع الهويّة، بحيث لا تستطيع (الأنا) تطوير ذاتها وفق الإمكانات والقدرات المُتاحة لها، بل إنّ فهم (الآخر) واستيعاب ما وصل إليه من تقدّمٍ هو مدخل لفهم (الذات)، ومحاولة تلمّس نقاط الضعف والخلل الذي أصاب العقل الإسلامي اليوم. إذ أنه قد غدا من الضرورة عقد نوع من الحوار الجدلي الخلّاق بين الإنجازات النقديّة الغربيّة وإنجازات النقّاد والبلاغيّين العرب القدماء؛ ففيما يتعلّق بمفهوم (التناص) الغربي وفكرة (تعالق النصوص) التراثية على سبيل المثال- وفق هذا

الحـوار- لـن يمـدّ ذلـك جـذور المفاهيـم الجديـدة في تربـة نقديّـة صالحـة فحسـب، ولكنـه يمكّـن مـن الإسـهام الفعّـال في هـذه الثـورة النقديّـة المعـاصرة، ومـن إعطـاء كشـوفها خصوصيّـةً متميّـزةً، تمكّنهـا مـن إثـراء ممارسـاتها النقديّـة التطبيقيّـة وتعميقهـا. بالإضافـة إلى ضرورة مراعـاة السـياقات الثقافيّـة والأيديولوجيّـة والظـروف السياسـيّة للنظريـات والمناهـج الغربيّـة، والتنبّـه في ذلـك إلى خطـورة التطبيـق الحـرفي للنظريّـات الغربيّـة دون الأخـذ بعـين الاعتبـار تلـك السـياقات والظـروف، فضـلًا عـن خطـورة الانجـرار وراء دعـاوى الحداثـة ومـا بعـد الحداثـة وأخـذ مصطلحاتهـا ومفاهيمهـا عـلى أنهـا مسـلّمات غـير قابلـة للأخـذ والـرد- كونهـا مصطلحـات مبنيّـةً عـلى وهـم وتوهّـم إزاء مـا تشـعر بـه (الـذات) مـن تـأزّمٍ مـن ناحيّـة، وكـون هـذه (الـذات) تعيـش في سـياقٍ غـير سـياق نشـأة الحداثـة الزمنـيّ، وفي بيئـة غـير بيئتهـا مـن ناحيـة ثانيـة، وبالتـالي لا يمكـن قسرهـا ومطابقتهـا عـلى واقعهـا وحيّزهـا المـكاني والجغـرافي- كتلـك الدعـاوى التـي نشـأت في بوتقتهـا وانبثقـت عنهـا، نحـو: النسـويّة، والمهمّشـون(57)، والأقليّـات، والقوميّـات، والعرقيّـات (الإثنيّـة)، وسـوى ذلـك. ذلـك أنّ هنـاك كتابـة وقـراءة تراكميّتـين تُبنـى عليهـما قوانـين الثقافـة والنقـد الأدبي. ودرءًا عـن الوقـوع في ذلـك يمكـن تنويـع المفاهيـم- حسـب اقـتراح الناقـد المغـربي (محمّـد مفتـاح) (58)- وجعلهـا عبـارة عـن سـلّم ذي درجـات مراعـاة لخصائـص الثقافـة العربيّـة الإسـلاميّة قـراءة وإبداعًـا. ففـي هـذه الثقافـة نصـوص يُعضّـد بعضهـا بعضًـا، ويتماثـل ويتشـابه بعضهـا مـع بعـض، وفيهـا نصـوصٌ أخـرى يناقـض بعضهـا بعضًـا، وخصوصًـا عنـد المنعطفـات التاريخيّـة الكـبرى، مثلـما يتجـلّى في بعـض سـور القـرآن الكريـم وآياتـه، وفي شـعر النقائـض، وفي السـجال الناتـج عـن الخصومـة بـين القدمـاء والمحدثـين، وفي المناظـرات عـلى اختـلاف أجناسـها وأنواعهـا. بيـد أن هـذا التدريـج المقـترح- وإن كانـت المـؤشّرات النصيّة تُسـاعد عليـه- فإنّـه منـحَ درجـةً مـا لنـصٍّ معـيّن ناتـجٍ عـن تجربـةٍ قرائيّـة، كـما أنّ أيّ مفهـوم أو درجـة لا يمتـاز بإطـلاقٍ عـن المفاهيـم أو الدرجـات الأخـرى، كـما هـو الشـأن في الكتـب القديمـة، وبعـض الكتابـات الحديثـة والمعـاصرة. فالمفاهيـم أو الدرجـات المقترحـة متعالقـة ومتفاعلـة. ولتوضيـح ذلـك اقـترح (مفتـاح) طرفـين: أحدهـما التطابـق، وثانيهـما التقـاصي.

(Endnotes)

-ا الهوامش والإحالات:

1. النقـد الأدبي الحديـث في اليمـن: النشـأة والتطـور، د. ريـاض القـرشي، أطروحـة دكتـوراه، جامعـة القاهـرة، 1988م، مكتبـة الجيـل الجديـد، صنعـاء، ط1، 1989م، ص8.
2. إذ عمـد فردينـان دو سوسـير إلى تفنيـد تلـك المنهجيّـة المعياريّـة السـائدة آنـذاك في دراسـة الآداب والتاريـخ واللغـات والظواهـر الاجتماعيـة والثقافيـة ونحـو ذلـك، وبدحـض مبادئهـا وضوابطهـا، وبالأخـصّ تلـك الدراسـات التاريخيّـة التعاقبيّـة للغـات وظواهرهـا؛ فيـما يتعلـق بـ(فقـه اللغـات) (Philology)، والتـي عُنيـت أيضًـا بالمقارنـة فيـما بـين اللغـات لا سـيّما لـدى العلـماء الألمـان، وذلك في مقابـل الاعتـداد بالمنهجيّـة الوصفيّـة؛ في دراسـة الظواهـر اللغويّـة والأدبيّـة والاجتماعيّـة والثقافيّـة وسـوى ذلـك، لذاتهـا وفي ذاتهـا.
3. ثمّـة دراسـاتٌ عـدّة، عمـدت إلى رصـد مسـيرة هـذا الخطـاب النقـدي في اليمـن، وتتبّـع تحوّلاتـه فيـما سـبق مرحلـة التسـعينيات ومـا تلاهـا، أبرزهـا مـا يـأتي: أوليـات النقـد الأدبي في اليمـن (-1939 1948م)، د. عبـد العزيـز المقالـح، دار الآداب، ط1، 1984م، والنقـد الأدبي الحديـث في اليمـن: النشـأة والتطـور، د. ريـاض القـرشي، مرجـع سـابق، واتجاهـات النقـد الأدبي العـربي الحديـث في اليمـن للفـترة (1938م- 1971م)، محمـد ردمـان عـلي، جامعـة عـدن، 2001م، واتجاهـات النقـد الأدبي المعـاصر في اليمـن، قائـد غيـلان، أطروحـة دكتـوراه، جامعـة سـيدي محمـد بـن عبـد اللـه، فـاس، المملكـة المغربيـة، 2009م، مطبوعـة، مركـز المتفـوق، صنعـاء، ط1، 2010م، واتجاهـات نقـد الشـعر في اليمـن في الربـع الأخـير مـن القـرن العشريـن، يحيـى حسـين الطلقـي، أطروحـة دكتـوراه، جامعـة القاهـرة، 2010م، والنقـد الأدبي في حضرمـوت في العـصر الحديـث، أحمـد هـادي سـالم باحارثـة، أطروحـة دكتـوراه، جامعـة حضرمـوت،2011م، والـصراع في النقـد الأدبي الحديـث في اليمـن، يحيـى الأحمـدي، رسـالة ماجسـتير، جامعـة صنعـاء، 2012م، والخطـاب النقـدي في الرسـائل الجامعيّـة في اليمـن: مناهجـه وإجراءاتـه، محمـد يحيـى الحصـماني، أطروحـة دكتـوراه، جامعـة تعـز، 2012م، والاتجـاه السـيميائي في النقـد الأدبي المعـاصر في اليمـن: دراسـة في تحليـل الخطـاب، جميـل مثنّـى، أطروحـة دكتـوراه، جامعـة صنعـاء، 2021م.

4. وذلك نظرًا لأسباب عدة، أبرزها ظروفه الاقتصادية والسياسية والتعليمية والاجتماعية والثقافية، فضلًا عما خلّفه ذلكما النظامان اللذان تمّ الإطاحة بهما في كلٍّ من الشمال والجنوب في حقبة الستينيات، من تدنٍ وتدهورٍ في كافّة تلك الصعد والجوانب الآنف ذكرها، وما ترتّب عن ذلك من تبعات الصراع والاقتتال بين أبناء الشعب الواحد، سواء في شماله أم جنوبه، ناهيك عن نشوب الحروب الأهلية فيما تلا ذلك بين أبناء شطري الوطن الواحد حتى قيام الوحدة المباركة بين الشطرين عام 1990م.

5. ومن أبرز هؤلاء الأساتذة على سبيل المثال لا الحصر: إبراهيم السامرائي، كمال أبو ديب، عناد غزوان، مصطفى ناصف، رجاء عيد، وهب روميّة، عبد الملك مرتاض، فهد عكّام، إبراهيم السعافين، فايز الداية، عبد الإله الصائغ، حاتم الصكر، علي حداد، صبري مسلم، وجدان الصائغ، طارق نجم، أحمد الجنابي، طارق عون الجنابي، إبراهيم الجرادي، سمير الخليل، راتب سكر، محمود جابر عباس، مشتاق عباس معن، محمد رضا مبارك، ثابت بداري، وسواهم. إذ أسهم بعضهم إسهامًا بارزًا في رفد النقد الأدبي الحديث والمعاصر بدراسات قيّمة، لا سيّما منهم الأساتذة العراقيون الذين طال مكوثهم في اليمن حتى نهاية العقد الأول من القرن 21م، نتطرق لتلك المصنّفات المتعلّقة بالنقد الأدبي في اليمن، منهم على سبيل المثال لا الحصر: 1) حاتم الصكر: قصيدة النثر في اليمن: مقدمة ومختارات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 2003م؛ انفجار الصمت: الكتابة النسوية في اليمن: دراسة ومختارات، اتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين ومركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ حلم الفراشة: الإيقاع والخصائص النصية في قصيدة النثر، وزارة الثقافة، صنعاء، 2004م، وكذلك مقالاته وأبحاثه المنشورة في المجلات والصحف اليمنية. 2) مشتاق عباس معن: مقاربات نقدية في الخطاب الشعري اليمني الحديث، اتحاد الكتاب والأدباء اليمنيين، صنعاء، ط1، 2006م. 3) صبري مسلم: النقد الأسطوري: الأنساق السردية والشعرية والمسرحية، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ الآفاق والجذور: فضاءات الأدب اليمني المعاصر: الشعري- السردي- المسرحي، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2004م؛ السرد وهاجس الصوت: رؤى وتقنيات، الهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ط1، 2006م. 4) وجدان الصائغ: جذوة الإبداع وموقد البوح، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2000م؛ نقوش أنثوية: مقاربات تأويلية لبلاغة الصورة في الخطاب الأنثوي اليمني، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ السرد الأنثوي العربي، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2006م. 5) علي حداد: الخطاب الآخر، أبجدية الشاعر المقالح، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ط1، 2000م؛ عشبة آزال: قراءات في الشعر اليمني المعاصر، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ط1، 2002م؛ رائد الرومانسية في اليمن: محمد علي لقمان، مركز عبادي، ط1، 2004م؛ ديوان الطفل في الأدب الشعبي اليمني، ط1، 2006م؛ ضفاف للغواية واليقين: قراءات في المنجز الإبداعي والنقدي اليمني الحديث، ط1، 2009م.

6. ويعدّ مشروع د. عبد العزيز المقالح الأغزر إنتاجًا في رفد المكتبة النقدية في اليمن: الأبعاد الموضوعية والفنية لحركة الشعر المعاصر في اليمن، رسالة ماجستير، دار العودة، بيروت، 1974م؛ قراءة في أدب اليمن المعاصر، دار العودة، بيروت، ط1، 1977م؛ شعر العاميّة في اليمن، أطروحة دكتوراه، دار العودة، بيروت، ط1، 1978م؛ قراءات في الأدب والفن، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 1979م؛ أصوات من الزمن الجديد، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1، 1980م؛ الشعر بين الرؤيا والتشكيل، دار طلاس، دمشق، ط1، 1981م؛ من البيت إلى القصيدة: دراسة في شعر اليمن الجديد، دار الآداب، بيروت، ط1، 1983م؛ يوميات يمانية في الأدب والفن، دار العودة، بيروت، د. ط. ت؛ ثرثرات في شتاء الأدب العربي، دار العودة، بيروت، ط1، 1983م؛ شعراء من اليمن، دار العودة، بيروت، ط1، 1983م؛ عمالقة منذ مطلع القرن، دار الآداب، بيروت، ط1، 1984م؛ زيد الموشكي شاعرًا وشهيدًا، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 1984م؛ أوليّات النقد الأدبي في اليمن (1939- 1948م)، مرجع سابق؛ الوجه الضائع دراسات عن الأدب، دار المسيرة، بيروت، ط1، 1985م؛ من أغوار الخفاء إلى مشارف التجلي، دار الكلمة، صنعاء، د. ط.ت؛ أزمة القصيدة العربية: مشروع تساؤل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1985م؛ الزبيري ضمير اليمن الثقافي والوطني، دار آزال، بيروت، 1986م؛ البدايات الجنوبية: قراءة في كتابات الشعراء اليمنيين الشبان، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1986م؛ تلاقي الأطراف: قراءات في نماذج من أدب المغرب الكبير، دار التنوير، بيروت، ط1، 1987م؛ من الأنين إلى الثورة، دار العودة، بيروت، ط1، 1988م؛ علي أحمد باكثير: رائد الشعر المعاصر، دار الكلمة، صنعاء، ط1، 1991م؛ صدمة الحجارة: دراسة في قصيدة الانتفاضة، دار الآداب، بيروت، ط1، 1992م؛ دراسات في الرواية والقصة في اليمن، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1999م؛

أوليات المسرح في اليمن، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1999م؛ ثلاثيات نقدية، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2000م؛ نقوش مأربية: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2004م؛ هوامش يمانية على كتابات مصرية، مؤسسة دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، ع692، 2008م؛ مدارات في الثقافة والفن، كتاب مجلة دبي 19، ديسمبر، 2008م؛ مرايا النخل والصحراء، كتاب مجلة دبي 45، فبراير، 2011م، ثوار ومتصوفة، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 2018م.

7. ويتداخل في مصنّفات مشروعه الأدبي والنقدي المشروع الفكري؛ تمّ إدراجه ضمن هذه الفترة كونه توفي في أواخر التسعينيّات، ويتمثّل ذلك في الآتي: رحلة في الشعر اليمني قديمه وحديثه، دار العودة، بيروت، 1982م؛ فنون الأدب الشعبي في اليمن، دار البارودي، بيروت، ط5، 1998م؛ من أول قصيدة إلى آخر طلقة: دراسة في شعر الزبيري، دار البارودي، بيروت، ط3، 1997م؛ قضايا يمنيّة، دار الفكر، دمشق، ط5، 1996م؛ الثقافة والثورة في اليمن، بيروت، 1991م؛ أشتات، بيروت، 1996م؛ الثقافة الشعبية: تجارب وأقاويل يمنيّة، دار المأمون، القاهرة، ط1، 1988م؛ اليمن الجمهوري، دار الأندلس، د.ب، ط5، 1997م.

8. ويتمثل رصيد مشروعه النقدي في الآتي: الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية 1999م؛ الخطاب والنص 2007م؛ شعرية الخطاب في التراث النقدي والبلاغي 2005م؛ الخطاب والنص 2008م؛ في الطريق إلى النص 2008م؛ اتجاهات الخطاب النقدي العربي وأزمة التجريب 2008م؛ خطاب الضد 2008م؛ ما الخطاب وكيف نحلله 2009م؛ في آفاق الكلام وتكلم النص 2009م؛ نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة 2010م؛ كينونة التفرد والاختلاف 2013م؛ دولة الخطاب ويوتوبيا الدولة 2013م؛ أزمة الخطاب السياسي العربي المعاصر 2013م؛ نظرية الخطاب 2013م؛ مقاربة وتسييس المتعالي في تاريخ الحضارة الإسلامية 2013م؛ خطاب السلطة والخطاب المضاد 2014م.

9. ويتبلور مشروعه النقدي في الآتي: المعلّقاتُ العشرُ في ضوءِ منهجِ التأويل التكامليّ للنّص الشعريّ، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، 1995م؛ شعر امرئ القيس: دراسة أسلوبية، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 1997م، مركز عبادي للنشر، صنعاء، ط1، 2003م؛ تجليّات البناء الشعري وأبعاده في القصيدة الجاهلية: شعر امرئ القيس نموذجًا، دار حضرموت، ط1، 2002م؛ في أسلوبيّة النص: قراءة في قصيدة (هوامش يمانية على تغريبة ابن زريق البغدادي) للمقالح، اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، ومركز عبادي، ودار حضرموت، ط1، 2004م؛ ثنائيّة الأنا والآخر في نونيّة المثقّب العبدي، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، صنعاء، ط1، 2004م؛ في معنى النص وتأويل شعريته: قراءات أشتات في الأدب اليمني المعاصر، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، ط1، 2004م؛ بالمشاركة مع آخرين، الينبوعُ المتفجّر: دراساتٌ في شعرِ الشاعر حسين بن محمد البار، مركز عُبادي، ط1، 2004م؛ الصورةُ الفنيّةُ في القصيدة الجاهليّة: داليّةُ النابغة نموذجًا، دار حضرموت، المكلا، ط1، 2006م؛ نظراتٌ في شعرِ الغِناء الحضرميّ، مركز عُبادي للنشر، صنعاء، ط1، 2006م؛ مشاركته في إعداد موسوعة شعر الغناء اليمني في القرن العشرين، سبعة مجلدات، صادرة عن التوجيه المعنوي، صنعاء، ط-1 2005م، ط-2 2007م؛ صور شعرية في مرايا النقد، صنعاء، 2009م، والهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ط1، 2014م؛ دفاتر في تحليل النص: قراءات في نصوص الشعر الجاهلي، صنعاء، ط1، 2010م، نسخة pdf؛ شعر المحضار النشيد والفن، حضرموت، 2011م؛ من قضايا الشعر الجاهلي، دار حضرموت للدراسات، المكلا، ط1، 2012م؛ بعيدًا عن الشعر قريبًا من النثر، حضرموت، 2012م، نسخة pdf؛ حسين محمد البار: شذور من سيرة حياته، 2015م؛ فوح البنفسج والعرار: قراءات في قديم الشعر وحديثه، الشارقة، 2016م.

10. ويتمثل مشروعه في الآتي: إدريس حنبلة الشاعر والمناضل، دار الهمداني، عدن، 1984م؛ الزبيري: شاعر التغيير في اليمن، مركز عبادي- اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، صنعاء، ط1، 2002م؛ دفاعًا عن لطفي أمان، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، صنعاء، ط1، 2004م؛ الفلكلور اليمني بعض الحقائق والملاحظات، نسخة pdf؛ معجم الأمثال اليمانية الشائعة، مسرحيات تشيخوف: من بلاتونوف إلى بستان الكرز، دار المسيرة، عمّان، ط1، 2006م؛ معجم الأمثال اليمانية الشائعة: جمع وإعداد ودراسة، دار جامعة عدن، ط1، 2013م دراسات في القصة اليمنية المعاصرة، وزارة الثقافة والسياحة، ط1، 2004م، حكايات شعبية من اليمن، دار عناوين بوكس، 2022م

11. يُوسم فيه خطابُ المنجَز النقدي لهذا الناقد بمحاولة وضع لبنة أساس في سبيل تشييد معمارٍ يتحقّق له فيه أبسط

مقوّمات ملامح المشروعيّة النقديّة، على الرغم من انحصار رصيده أو مشروعه التأليفي في أربعة مصنفات مقارنة بالنقّاد الآخرين هي: النقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، مرجع سابق؛ شعر الزبيري بين النقد الأدبي وأوهام التكريم، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، 1990م؛ بنية الرؤيا: اللغة والدلالة وبناء الشخصية في قصة يوسف عليه السلام، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ط1، 2004م؛ النسوية: قراءة في الخلفيّة المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت للنشر، ط1، 2008م، بالإضافة إلى تحقيقه كتاب (الإيجاز) ليحيى بن حمزة العلوي، جامعة القاهرة، رسالة ماجستير. ويمكن إرجاع السبب في عدم إنجازه لمؤلفات أخرى، لأبرزها، انشغاله بالأعمال الحكومية العديدة المُوكلة إليه في وزارة الداخلية لأكثر من ثلاثة عقود، ولأسباب أخرى تمّ التطرّق إليها في مقالي عنه بعنوان: في إجلال العلماء وتقديرهم منازلهم: أ. د رياض القرشي؛ نُشر في مدوّنتي على منصّة (أريد):

https://portal.arid.my/ar-LY/Posts/Details/799b931f-f36d-44256-8220-bed42051a1f?t=%D981%%D98%A-%D8%A5%D8%AC%D984%%D8%A7%D984-%%D8%A7%D984%%D8%B9%D984%%D985%%D8%A7%D8%A1-%D988%%D8%AA%D982%%D8%AF%D98%A%D8%B1%D987%%D985-%%D985%%D986%%D8%A7%D8%B2%D984%%D987%%D985--%%D8%AF--%D8%B1%D98%A%D8%A7%D8%B6-%D8%A7%D984%%D982%%D8%B1%D8%B4%D98%A--1- وفي صفحتي على (Facebook): https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid02JXMAVdXXDz51AZngYoorK5sYDxKgSzPLwuAWiUzDJDJtK6yDDgvVg5HVXSeRxoA2l&id=100008124728408&sfnsn=mo

12. وتتمثل في الآتي: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، رسالة ماجستير، المؤسسة العربية، ط2، 2015م؛ شعرية القصة القصيرة في اليمن، أطروحة دكتوراه، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ مقاربات بنيوية في السرد والشعر، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 2015م؛ الراوي وإيقاع السرد: رواية وحشة النهار لخالد يوسف نموذجًا، مؤسسة الانتشار، بيروت، ط1، 2015م؛ تهجين الاتجاه في سرد ما بعد الحداثة، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 2012م؛ سيميائية النص القصصي، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 2016م.

13. وتتبلور في الآتي: فكر المغايرة: مقاربات أوليّة إلى الحداثة والنقد، دار الهمداني، عدن، ط1، 1990م؛ الثقافة في مجتمع متغير؛ رؤية اليمن: قراءة في الكتابات الاستشراقية والأنثروبولوجية؛ مجازات القراءة، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ وطنٌ يؤلفه الكلام: دراسات في فكر البردوني وشعره؛ شرق رامبو: عدن والحلم الشعري؛ السرد والتاريخ في كتابات زيد مطيع دماج؛ الخطاب الروائي في اليمن؛ إشكالية المثقف والغرب في الرواية العربية؛ الخطاب الروائي اليمني؛ إدوارد سعيد وتفكيك الثقافة الإمبريالية، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2011م؛ عبد الله محيزر وثلاثية عدن؛ خربشات على جبل شمسان. وله العديد من المقالات والأبحاث المعنيّة بالنقد الكونيالي نُشرت في صحف مختلفة.

14. والمتمثلة في الآتي: الحداثة في الشعر اليمني المعاصر (1970- 2000م)، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، طبعت عن وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م، التحوّل الاجتماعي في اليمن من خلال الفن القصصي: دراسة بنيوية تكوينية؛ وشاح ليلى الأخيلية: قراءة في الخطاب النسوي في الأدب العربي؛ النقد السياسي في المثل الشعبي: قراءة في ضوء النقد الثقافي؛ التجديد في شعر الفضول (عبد الله عبد الوهاب نعمان): الرؤية والبنية؛ تحوّلات الخطاب الشعري في المملكة العربية السعودية؛ مرايا العراف: بنية الأسطورة في شعر محمد الثبيتي؛ الأقنعة والوجوه: قراءات في الخطاب الروائي؛ ذاكرة الزنار: قراءة لصورة اليهودي في المثل الشعبي اليمني، مؤسسة أروقة، القاهرة، ط1، 2016م؛ مراجيع وشم: هوامش على دفتر الشاعر الجاهلي، نادي القصيم الأدبي، السعودية، ط1، 2017م؛ تمثيل ابن عربي في المتخيّل الروائي.

15. والمتمثلة في الآتي: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث في ضوء تأثير النقد الإنجليزي: مفهومها ومناهج دراستها، حيدر غيلان، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، طبعت عن وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م؛ البردوني ناقدًا، أطروحة دكتوراه، طبعت عن وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ الأدب المقارن ومتطلبات العصر، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2006م؛ بواكير الأدب المقارن في اليمن ومتطلبات النهضة الثقافية: رؤية عربية ترسي أسسًا جديدة في المقارنة والانفتاح الثقاف، مركز الأمين، صنعاء، ط1، 2007م؛ النقد الأدبي الحديث: أصول ومناهج وتطبيقات، مركز المتفوق؛ مذكّرات الشاعر عبد الله

البردوني: دراسة ونصوص، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2013م؛ عولمة النص وتغيير العالم: النص النهضوي وتغيير الواقع، مؤسسة السعيد، ط1، 2014م.

16. والمتمثلة في الآتي: الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية: دراسة في التفاعل النصي، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ صنعاء في عيون الشعراء: نصوص مختارة من الشعر الجاهلي حتى العصر الحديث، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ مختارات من القصّة اليمنية القصيرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2008م؛ في علم العروض والقافية وفنون الشعر الفصيحة والشعبية، دار غيداء، عمّان، ط5، 2017م؛ ببليوجرافيا السرد في اليمن: (القصة القصيرة، الرواية، أدب الطفل) (1939- 2009م)، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2011م؛ القصة القصيرة في اليمن بين التراث والتجديد، دار غيداء، عمّان، ط2، 2017م؛ النص والصدى: قراءات نقدية، كتاب الرافد (107)، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 2015م؛ تطوّر الخطاب القصصي من التقليد إلى التجريب: القصة اليمنية نموذجًا، دار غيداء، عمّان، ط1، 2018م؛ في الأدب الشعبي: فنون ونماذج يمنية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط1، 2019م؛ غيوم السرد: قراءات في الخطاب القصصي السعودي في منطقة عسير، النادي الأدبي- الباحة، السعودية، ومؤسسة الانتشار، ط1، 2019م؛ مشترك مع د. عبد الحميد الحسامي، ود. فوزي صويلح، تحوّلات اللغة وفاعلية التقنية في إنتاج المعنى: دراسة في الأدب الموجه للطفل، مركز التميز البحثي، جامعة عبد العزيز، جدة، ط1، 2020م؛ غواية السرد: مقاربة سيميائية، النادي الأدبي، عرعر، ومركز الأدب العربي، الدمام، ط1، 2021م؛ النص والبراءة: قراءات في الأدب الموجّه للطفل، نادي المدينة المنورة، ودار سطور عربية، جدة، ط1، 2021م؛ منازل السرد: مقاربات في القصّة والرواية، دائرة الثقافة، الشارقة، ط1، 2021م؛ نزهة في العقول: قراءات في الشعر والكتب، دار ديوان العرب، بورسعيد، ط1، 2022م؛ موسوعة ببليوغرافيا الأدب اليمني: نحو ببليوغرافيا متخصصة: إبداعًا ونقدًا) في ثلاثة أجزاء: ج1: ببليوغرافيا القصة القصيرة والقصة القصيرة جدًا، ج2: ببليوغرافيا الرواية، ج3: ببليوغرافيا الأدب الموجه للطفل، وببليوغرافيا الكتّاب والرسّامين، دار عناوين، القاهرة، ط1، 2022م.

17. إذ يشترط في إطلاق مصطلح (المشروع النقدي) على منجَز ناقدٍ ما، أن يتسم خطابه بالآتي: أن يكون ذا أسس ومبادئ وفرضيّات ومفاهيم ونظريّات ومرجعيّات نقديّة، فضلًا عن الاتّساق بالاتّساق المنهجي والانتظام في سيرورة المنجَز الكليّ لصاحب المشروع النقدي. وتتداخل هذه الشروط مع سمات (فعل التنظير). ينظر، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي، أطروحة دكتوراه، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1999م، ص41، وما يليها.

18. ويتّسم هذا الخطاب بالطابع التوجيهي الملقى على طلاب الجامعة في المستويات الدنيا، بهدف إكسابهم ملكات النقد، وتعليمهم أبجدياته وطرائقه وآليّاته.

19. كما يتجلّى في كتابيه الآتيين: شعر امرئ القيس: دراسة أسلوبية، مرجع سابق، وكتابه الآخر المستل من هذه الأطروحة: تجليّات البناء الشعري وأبعاده في القصيدة الجاهلية: شعر امرئ القيس نموذجًا، مرجع سابق.

20. ولا يُعنى هاهنا بمنهج (التأويل التكاملي) ذلك المتعلق بـ(المنهج التكاملي) الذي أخذت عليه مآخذ عدة، وقد تبناه كل من: محمد مندور في (النقد المنهجي عند العرب)، وسيّد قطب في ما أسماه بـ(المنهج الفني)؛ مبيناً أنه في حقيقته «متكامل من منهجين أو ثلاثة: المنهج التأثري، والمنهج التقريري، والمنهج الذوقي أو الجمالي». ينظر، النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2003م، ص253. وكذلك شوقي ضيف في حثّه عليه في صدد سلسلة الكتب التي ألفها حول تاريخ الأدب العربي؛ مبيناً أنه منهج يقوم على مزج أربعة مناهج. ومن أبرز إجراءات هذا المنهج: التلفيق أو التوفيق أو التركيب بين المناهج، سواء أكان ذلك فيما بين مناهج حديثة أو معاصرة مع بعضها بعضًا، أو بين مناهج حديثة أو معاصرة وآليات أو إجراءات مستقاة من علوم التراث ومعارفه. ولذلك تمّ رفض هذا المنهج والاعتراض عليه، بحجة أن الأخذ من كل مدرسة تلفيقية «تؤدي إلى الفوضى وتضارب المفاهيم، وأحياناً يكون وضع الناقد الذي يأخذ من كل شيء بطرف أشبه بوضع جهاز الراديو الخرِب الذي يذيع عشر محطات إذاعية في نفس الوقت، ولن يكون هناك أي شيء سوى التشويش». جابر عصفور، نقلاً عن: فاضل، جهاد، في أسئلة النقد، ص98. أما مصطلح (التكاملي) في دراسة (البار)، ليس المراد به إسناد هذه (الصفة) إلى دال (القراءة) أو (المنهجية)- كما هو شأن (المنهج التكاملي)- بل إسنادها إلى (التأويل) أو (التأويلية)؛ لما لهذا المصطلح الأخير من طرائق وآليات تسعف في استكناه النصوص التاريخية والثقافية والسياسية

والإبداعية منها على وجه الخصوص، مع مراعاة خطورة انتهاج القراءة المتعددة المناهج؛ كونها محفوفة بمخاطر الوقوع في الخطأ المنهجي والمعرفي. ويمكن إرجاع السبب في اتجاه بعض النقاد صوب هذا المنهج إلى النأي بأنفسهم عن الوقوع في الأحادية المنهجية وصرامتها، والإضفاء على دراساتهم صفة التعددية، نتيجة التأثير الناجم عن كتاب سوسير عند ظهوره، على النقد الأدبي؛ إذ عدّ النص بنية واكتفى بعزل النص عن محيطه، أو عن مرجعيته الحاضرة فيه، وأهمل ما يحمله النص في رموزه وإشاراته اللغوية من دلالات تربط الأدب بالإنسان وبالمجتمع، مما دفع بعض النقاد البنيويين إلى تطوير هذا المنهج البنيوي باتجاهٍ اجتماعي، ممثلًا بصنيع (جولدمان) في البنيوية التكوينية، أو باتجاهٍ ثقافي، ممثلًا بصنيع (كريستيفا) في بحثها عن المضمر في علاقة الأدب بالتجربة الإنسانية.

21. ولبيان منهجيّة (فهد عكّام) في ذلك، وكيفيّة تطبيقه على النصوص الشعرية يمكن الرجوع إلى أبحاثه الآتية: نحو تأويل تكاملي للنص الشعري، مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ع3،4، مج8، 1989م؛ والقصيدة البحرية بين الرمزية والغنائية الغنائية، مجلة كليّة الآداب، جامعة صنعاء، ع14، 1993م؛ ونحو منهج جديد في تأويل النص الشعري: قصيدة الحياة للشابي، مجلة الموقف الأدبي.

22. وقد تسنّى لصاحب هذه السطور التطرق إلى ذلك بالتفصيل في دراسته مشروع الناقد المغربي محمد مفتاح في قراءته للتراث البلاغي والنقدي. ينظر، آليات قراءة التراث البلاغي والنقدي في النقد العربي المعاصر: محمد مفتاح أنموذجًا، جميل مثنى، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، 2016م، الباب الخامس: القراءة المتعددة الآليات للتراث وتحديدًا في توظيفها لدى مفتاح في قراءة الخطاب الإبداعي: الخطاب الشعري أنموذجًا، وفي قراءة الخطاب البلاغي: الاستعارة أنموذجًا.

23. في صدد دراسته مشروع محمد مفتاح. ينظر، من التعددية المنهجية إلى سيميائية الثقافة، مجلة علامات، النادي الأدبي، جدة، ج59، 2006م.

24. إذ يعلّل المؤلّف انتهاج خطابه هذا الإجراء التاريخي التحليلي؛ إيمانه بدور المنهج التاريخي في بحث ظاهرة النشأة، ثم التطور، ومن ثمّ درس الأصول والمؤثّرات التي أحاطت بنشأة الحركة النقديّة وتطوّرها، كما كان المعيار الوضعي التحليلي معيّنًا في ما تلا ذلك من فصول؛ في ما يتعلّق برصد قضايا النقد الأدبي النظريّة والتطبيقيّة في مرحلتي النشأة والتطور مع مراعاة المنهج التاريخي، ولكن بعيدًا عن السرد وتطويل الوقوف عند الأحداث السياسية وتقلباتها أو جذور المجتمع وفئاته، في الوقت الذي ركّز فيه كثيراً على تطور الحركة الشعرية ومقومات الفكر النقدي. ينظر، النقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، د. رياض القرشي، المقدمة، ص7 وما يليها. وكذلك في دراسته شعر الزبيري وقضايا النقد حول شعره في كتابه المستل من أطروحته. ينظر، شعر الزبيري بين النقد الأدبي وأوهام التكريم، مرجع سابق. ولعلّ في ممارسة هذه الإجرائيّة المزدوجة: المنهج التاريخي التحليلي ما يسوّغُ لها؛ إذ ثمة تداخل بين (نقد النقد) و(تاريخ النقد الأدبي)؛ فنقد النقد في فرضياته «يفترض أن من واجبه أن يكون مدركًا لحياة النقد الأدبي؛ كما أنّ فحص تاريخ النقد الأدبي لا يخلو من بُعد نقدي؛ أي أنّه لا يتمّ إلا بفعل (تحقيق) يترجم (فهمًا) للنقد الأدبي وتنظيمه وتقويمه وتأويله بما هو سيرورة إنتاج في الزمن». نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي، مرجع سابق، ص53.

25. ويبرّر المقالح ممارسته الإجرائية المزدوجة في أحد أعماله؛ في انتهاجه منهجين، بملفوظ خطابه الآتي: «وأعترف بأن اختياري لمقاييس المنهجين: التاريخي والفني قد جنبني كثيراً من المزالق، فقد تكمنت في صحبة المنهج التاريخي من تتبّع تطور القصيدة المعاصرة منذ البداية، منذ كانت تقليدًا ومحاكاة إلى أن صارت جزءًا من القصيدة المدورة آخر صيحة في الشعر الجديد. أما المنهج الفني، فقد جعلني لا أتحرج كثيراً من دراسة كل الشعراء الذين توافرت لي مراجع كافية عن شعرهم». الأبعاد الموضوعية والفنية في حركة الشعر المعاصر في اليمن، مرجع سابق، ص9.

26. ينظر، نقوش مأربيّة: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، د. عبد العزيز المقالح، مرجع سابق، المقدمة، ص7.

27. الأنساق الثلاثية في التجربة النقدية الحديثة: نقد النقد والأصوات الشعرية في منظور المقالح النقدي، د. حاتم الصكر، ضمن كتاب دراسات في الأعمال الشعرية والنقدية للدكتور عبد العزيز المقالح، إعداد هدى أبلان وآخرون، اتحاد الأدباء اليمنيين، ط1، 2007م، ص-87 90.

28. إذ يصرّح بأنه ليس ناقدًا، بل قارئًا، مبيّنًا أن «القراءة غير النقد، للنقد مناهج ومواضعات علمية وأكاديمية، نظرية

وتطبيقية، والقراءة لا تخضع إلا لرغبة القارئ وذوقه الخاص»، ولـ«رؤيته المنطلقة من مكوناته الثقافية»، وكذلك لما يتسنّى من خلال القراءة من محاولات «تعكس أثر التلقي، وما يوحي به إلى نفس القارئ من استجابة جوهرية تنطوي على بعض الأسئلة وأحيانًا على بعض الإجابات». ينظر، كتبه الآتية على التوالي: قراءة في أدب اليمن المعاصر، دار العودة، بيروت، ط1، 1977م، ص5؛ قراءات في الأدب والفن، مرجع سابق، ص9؛ نقوش مأربية: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، مرجع سابق، ص8.

29. وتحديدًا في ملفوظ خطابه الآتي: «وأزعم أن قراءاتي كلها تمّت تحت مصباح المنهج الواقعي، وهو مصباح رغم تعدد ألوانه يجعل التلاحم جدليًا بين الشكل والمضمون». قراءة في أدب اليمن المعاصر، مرجع سابق، ص8.

30. وتتمثّل في أن يكون هذا الخطاب التنظيري متّسمًا بالآتي: 1) مشروع تفكير في بديل في مجال النقد؛ 2) مشروعًا يتأسّس على سؤال مركزي هو بمثابة فرضية؛ 3) استراتيجية تتوخى تغيير مشروع أو مشروعات سابقة؛ 4) وعيًا إبستيمولوجيًا يستوعب مرجعية محدّدة؛ 5) مفاهيم نسقية متضامنة وملائمة لها صفة نسق مستقل ولو نسبيًا؛ 6) لغة اصطلاحية بدرجة كافية؛ 7) قوة استدلالية محقّقة للمعقوليّة والمقبوليّة؛ 8) صيغة نظرية معبرًا عنها، مقترحة أو معدّلة لصيغة سابقة. نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، محمد الدغمومي، ص11،12.

31. إذ يتسم فعل (التنظير) بكونه فعلًا معقّدًا، يتم ضمن حقل المعرفة بوصفه (مشروعًا) يستهدف إيجاد نظرية أو تصحيحها، بالإضافة إلى إثارته للعديد من الأسئلة الملحّة المستجدّة. ذلك أنّ من شأنه أن يكون تفكيرًا مغايرًا لما سبقه، يعي نفسه أولًا بوصفه مشروعًا، ويعي ثانيًا جملة المبادئ التي تشخّص هذا الوعي بدءًا من تمثل (موضوع) التنظير والغاية من إعادة التفكير فيه. ينظر، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي، مرجع سابق، التمهيد، ص15.

32. ويتجلّى ذلك في مصنّفه (النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب)، مرجع سابق، وكذلك في محاضراته التي لم تُطبع- للأسف الشديد- لطلاب الدراسات العليا، وفي مناقشته للرسائل والأطروحات الجامعيّة، وفي حلقات مناقشة إعداد خطط تلك الرسائل والأطروحات أيضًا Seminars. ولمزيد من التوضيح، ينظر، في إجلال العلماء وتقديرهم منازلهم: أ. د رياض القرشي؛ جميل مثنى، نُشر في صفحة الباحث على (Face book)، وفي مدونته على منصّة (أريد) المشار إليهما سابقًا.

33. وقد تسنّى للباحث رصد ذلك في دراسته المنجَز النقدي لهذه الناقدة. ينظر، الخطاب النقدي عند آمنة يوسف، جميل مثنى، مجلة كلية الآداب المحكّمة، جامعة ذمار، ع9، مارس 2021م.

34. كما يتجلّى في منجَز كل من: عبد العزيز المقالح، وعبد الله البار، وعبد الواسع الحميري، وعبد الحميد الحسامي، وسواهم. وكذلك في بعض الرسائل والأطروحات العلميّة، منها على سبيل المثال لا الحصر: سيميوطيقا التشبيه في كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس لأبي عبد الله محمد بن الكتاني الطبيب (ت: 422هـ)، محمد الكميم، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، 2009م؛ خطاب المتعاليات الشعرية الأندلسية: مقاربة للمتعاليات النصية في ثلاثة نماذج، محمد الكميم، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، 2013م؛ النص الغائب في القصيدة العربية الحديثة، عبد السلام الربيدي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009م، طُبعت مركز غيداء، عمان، ط1، 2012م، ورسالة صادق السلمي: أثر التراث في الرواية اليمنية، وكذلك أطروحته: التفاعل النصي في الرواية اليمنية: روايات حبيب سروري أنموذجًا، المملكة المغربية.

35. نحو: اتجاهات الخطاب النقدي العربي وأزمة التجريب، د. عبد الواسع الحميري، 2008م؛ ومنها ما عُني بإشكاليّات النقد العربي، نحو: تجربة النقد العربي.. إلى أين؟ د. عبد الله البار، ضمن كتابه: بعيدًا عن الشعر قريبًا من النثر، دون ذكر دار النشر، نسخة pdf، حضرموت، 2012م، ص67- 77. وكذلك في ما يتعلق باتجاه النقد الكونيالي تحديدًا في منجَز هشام علي المشار إليه سلفًا، وبمسألة النقد العربي والاتجاهات المعاصرة، والألسنية والنقد: قراءة نموذج، ونقد الشعر: إشكالية المنهج، والأدب والكتابة والنقد. ينظر، فكر المغايرة: مقاربات أولية إلى الحداثة والنقد، هشام علي، مرجع سابق. وكذلك بقضايا الأدب المقارن ومسائله، كما هو متجلٍ في منجَز حيدر غيلان المشار إليه آنفًا، وباتجاه النقد الأسطوري لدى صبري مسلم، ينظر، النقد الأسطوري: الأنساق السردية والشعرية والمسرحية، مرجع سابق.

36. نحو: من النزعة الأكاديميّة إلى المنهجيّات الحديثة: في تجربة النقد الأدبي المعاصر في اليمن، د. حاتم الصكر، مجلة آفاق، اتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، حضرموت، ع22، 23، 2005م، ص-125 149؛ قصيدة النثر في اليمن: مقدمة ومختارات، د. حاتم الصكر، مرجع سابق.

37. وهي موسومة بـ: الخطاب النقدي في الرسائل الجامعيّة في اليمن: مناهجه وإجراءاته، محمد يحيى الحصماني، مرجع سابق، المقدمة، ص-10 20. إذ اقتصر خطابها على أربعة مناهج فقط دون غيرها، هي: التاريخي والاجتماعي والبنيوي والأسلوبي؛ متّخذًا لكل واحدٍ منها أنموذجًا واحدًا فقط؛ مبرّرًا استبعاده للمناهج الأخرى، إخضاعها إلى ثلاثة معايير اشترط توافرها في المناهج المستهدفة بالدرس والتحليل: المعيار الأول: استبعاد المناهج التي لم ترد في الرسائل والأطروحات دون ثلاث مرات، وبالتالي إهمالها وإقصائها؛ مما سوّغ له أيضًا- كما يبيّن- استبعاد التنظير لها في مباحث التمهيد. المعيار الثاني: أن يكون المنهج المستهدف من المناهج المعترف بها في نظرية النقد؛ أي ممّا له رؤية إبستمولوجيّة وأدوات تحليلية وإجراءات تطبيقيّة. المعيار الثالث: ضرورة التصريح بالمنهج- من قِبل الباحث- في صدر الرسالة؛ مفضلًا أن يأتي إشهاره في صيغة مفردة غير توليفية. فضلًا عن اقتصاره أيضًا في اختياره للنماذج التطبيقية (الرسائل والأطروحات) على مسار واحد فقط من مساراتها الثلاثة التي حدّدها، وإغفال الآخرَين؛ ويتمثل هذا المسار في تلك التي تبنت اتجاهًا محدّدًا أو نموذجًا تطبيقيًا معيّنًا في إطار المنهج الواحد. بل إنه قد أقصى أحد مساراتها من الدراسة والتحليل، ومن العملية النقدية برمتها؛ بذريعة عدم إشهارها للمنهج، وتبنيها ما يسمى بالمنهج التكاملي، أو تلفيقها بين أكثر من صيغة منهجية. ولعل أبرز ما يؤخذ عليه في ذلك: ضبطه ممارسته فعل (نقد النقد) وتقييدها وفق تلك المحدّدات والضوابط، وكذلك إغفاله للعديد من الرسائل التي تتناول قضايا نظرية التناص والتعالقات النصية، لا سيّما وأن التناص قد غدا إجراءً نقديًا معتدًا به في كثير من الدراسات الغربية. ناهيك عن عدم تطرقه لتلك الدراسات التي تتناول قضايا التراث- وهي كثيرة- بمحمولاته الدينيّة والأسطوريّة والصوفيّة والسياسيّة وسوى ذلك، واستلهامها أو توظيفها في النصوص الإبداعية (الشعريّة والسرديّة) على الرغم من كثرتها، وهو ما يتناقض مع ما ألزم به نفسه في معياره المحدد بثلاث رسائل. بالإضافة إلى استبعاده لمناهج القراءة والتلقي أو مناهج ما بعد البنيوية، وهو ما لا يتوافق مع منهجية (نقد النقد) وأسسه وضوابطه. ذلك أن من وظائف نقد النقد: «الكشف عن صورة النقد الأدبي وتحولاته، والربط بين العوامل الخارجية المحفزة على تطور الأدب، ومن ثم تطور النقد والعوامل الداخلية المستمدة من الوعي بضرورة التغيير والتحديث». نقد النقد أم الميتا نقد؟ (محاولة في تأصيل المفهوم)، د. باقر جاسم محمد، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مج37، 2009م ، ص109. وقد تم مناقشة منهجية هذا الباحث ومحاورتها من لدن كاتب هذا البحث في صدد تعرضه في أطروحته للدكتوراه للدراسات السابقة. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جميل مثنّى، مرجع سابق، المقدمة، ص-19 21.

38. وهي موسومة بـ: اتجاهات النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في نقد النقد؛ قائد غيلان، مرجع سابق، ص7 وما يليها. يبين خطابها أنه قد اتخذ من المنهج الوصفي التحليلي- منهجًا لدراسته- الذي يهدف «إلى عرض المفاهيم والقضايا، وتمحيص دقتها ومدى فعاليتها». النقد الأدبي الحديث وإشكالية المناهج: البنيوية التكوينية نموذجًا، محمد خرماش، جامعة عين شمس، 1989م، ص2. لكنه لا يلبث أن يتراجع عن هذا التصريح، بتحديده طبيعة وظيفة نقد النقد، وحصرها في الوظيفة الوصفية دون التحليل، في معرض إقراره بـ»عدم التورّط في خوض قضايا النقد والتشعب فيها» والاكتفاء بتوضيح المنهج النقدي ووصفه. لذا فإنه بصنيعه هذا لا يخرج عن طبيعة عمل النقد الأدبي ووظيفته؛ وهذا ناتج عن الخلط في فهم اشتغال كل من (نقد النقد) و(النقد الأدبي) ووظيفتهما. ذلك أن نقد النقد ينبني على أساسين هما: الانتقاد للأفكار والأسس والمناهج، ونقد النقد الأدبي؛ أي نقد ما تضمنته القراءة النقدية، وإنتاج معايير نقدية مغايرة لتلك القراءة. ولذلك يعد (نقد النقد) من أكثر المباحث صلة بنظرية النقد وجمالياتها. ذلك لما يتيح حسب (محمد برّادة) «من تفحص المقولات وتطبيقاتها، والاحتكام إلى درجات التناسب أو التعارضات بينهما، وإلى رصد الرؤية والموقف عن جدوى المنهج، كإجراءات وفرضيات وآليات عمل». نقلًا عن: د. جابر عصفور، قراءة النقد الأدبي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط1، 1999م، ص111. وقد تمّت مناقشة منهجية هذا الباحث أيضًا، ومحاورتها من لدن كاتب هذا البحث في صدد تعرضه في

أطروحته للدكتوراه للدراسات السابقة. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع سابق، المقدمة، ص22-23.

39. إذ عمد إلى نقد نموذجين لمنهجين حداثيين: الأسلوبي، والبنيوي، ونموذج لنظرية التناص، وكذلك نقد بعض الدراسات السردية للمقالح أنموذجًا للنقد الواقعي في اليمن، وكتابا (صدمة الحجارة) للمقالح، و(الذات الشاعرة) لعبد الواسع الحميري أنموذجين للمنهج الموضوعاتي. وقد اقتصر في ذلك على مناقشة تلك النماذج وتحليلها، في حين أن دراسته تُعنى برصد مختلف أنماط الاتجاهات في النقد الأدبي المعاصر في اليمن، وتسليط الضوء عليها، وسرد أبرز من يمثل كل اتجاه بعينه من النقاد، كالأسلوبية مثلًا، والموازنة بين مؤلّفات كل اتجاه، وبيان أوجه التشابه والاختلاف بينها، وفي ما تمتاز به عن بعضها بعضًا، مما يُسهم في إعطاء صورةٍ موجزة وواضحة المعالم عن حركة النقد الأدبي المعاصر في اليمن وسيرورته وفاعليته، وعن مدى مواكبته للنقد العربي في المشرق والمغرب، ومدى تأثره بكل منهما، وبحركة الترجمة الهائلة للمؤلفات والنظريات والمناهج الغربية. ينظر، الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع السابق، المقدمة، ص22-23.

40. وهي موسومة بـ: اتجاهات نقد الشعر في اليمن في الربع الأخير من القرن العشرين، يحيى الطلقي، مرجع سابق. وقد برّر الباحث حصرها في نقد الشعر فقط بعد أن كانت مطلقة على مختلف الأجناس الأدبية والخطابات المتعددة، وتغيير ذلك بعد عام من تسجيل الأطروحة، بعد أن تبيّن له عدم إمكانيّته من رصدها مطلقةً من جانب، ولثراء المادة النقدية المتطرقة للنص الشعري من جانب آخر. وقد تم مناقشة منهجية هذا الباحث أيضًا، ومحاورتها من لدن كاتب هذا البحث في صدد تعرضه في أطروحته للدكتوراه للدراسات السابقة. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع السابق، ص-24 25.

41. وتمتاز بالآتي: (أ) محاولتها بلورة أو الإحاطة بشتى الاتجاهات النقدية في نقد الشعر المتجليّة آنذاك- في الفترة المحددة للدراسة- في النقد الأدبي المعاصر في اليمن. (ب) مراعاتها في رصدها لحركة النقد الأدبي وتتبّع مسيرته، من خلال التطرق للمؤلفات النقدية وللرسائل والأطروحات الأكاديمية سواء المناقشة في داخل اليمن أم في بلد آخر. (ج) حرصها في انتقاء نماذج الدراسة التطبيقية من بين تلك المصادر أو الأعمال النقدية المتنوعة، والتي تربو عن خمسين دراسة متوزعة ما بين كتاب ورسالة علمية، وكذلك عشرات المقالات النقدية، علاوة على كونها شاملة جميع جوانب الموضوع؛ وذلك من خلال مراعاتها العصور الشعرية: (جاهلي، وعباسي، وحديث، ومعاصر) والمدارس الشعرية: (الإحياء، والرومانسية، والواقعية) وفي نقد كل من: (المجاميع الشعرية، ونقد شاعر معين، ونقد قصيدة، ونقد ظاهرة فنية، ونقد عنصر فني). (د) مراعاتها في رصدها النتاج النقدي، عملية توالية وتسلسله التاريخي؛ لمعرفة مسيرة التطور، ومعرفة ما يدخل منه في فترة الدراسة، وما يستبعد منها. (هـ) تقسيمها الدراسة إلى فصلين: الأول: الاتجاه الاجتماعي؛ وفيه تم دراسة جهود كل من: المقالح والبردوني والهمداني، وكذلك عبد الملك المقرمي في: إشكاليات سوسولوجيا الكتابة في الأدب الشعري والقصصي والروائي في اليمن، مجلة الثقافة، صنعاء، ع2، 1993م. أما الثاني: الاتجاه النصي؛ وفيه تم فيه دراسة جهود كل من: أحمد الزمر أنموذجًا للمنهج الأسلوبي التكاملي، وعبد الله الحذيفي أنموذجًا لـ(المنهج التناصي)- حسب إطلاق الباحث عليه بذلك؛ وهو إجرائية نقدية، وسعيد الجريري أنموذجًا للمنهج الأسلوبي البنيوي، ومنى المحاقري أنموذجًا للمنهج السيميائي. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع السابق، المقدمة، ص-24 25.

42. ذلك أن (نقد النقد) ينبني في الأساس على مبدأ الحوار أو (النقد الحواري) حسب تودوروف، وكتابه يُعدّ من أوائل ما ألّف في هذا الصدد في مرحلة السبعينيّات. إذ يدعو فيه إلى (النقد الحواري) بين صوت المبدع وصوت الناقد المتجرد منه قبل إصدار العمل الإبداعي، بله من الحوار بينه وبين ناقد أو قارئ آخر؛ مبينًا في نهاية كتابه أنه ينبغي على الناقد «إذا كان يرغب في محاورة مؤلفه ألّا ينسى، أنه بنشر مؤلفه هو يصبح كاتبًا، وأن كائنًا مستقبليًا سيسعى إلى الدخول معه في حوار». نقد النقد، تودوروف، تر: سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986م، ص45. فـ(نقد النقد) مرحلة أو دائرة من دوائر الحوار؛ يحلّ فيها محلّ المؤلف ناقدٌ محاور للناقد، وربما أصبح المؤلف نفسه هو ذاك الناقد المحاور للناقد الآخر المشتغل على نصه.

43. حركة تجمّع شعر وموقفها من اللغة، محمد المحجري، رسالة ماجستير، جامعة الجزيرة، السودان، عام 2000م.

44. الحداثة العربية بين الممارسة وتعدد الخطاب، عادل الشجاع، رسالة ماجستير، دراسة في مجلة فصول في العقد التاسع من ق20م، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2001م.

45. القراءة والتلقي في النقد العربي، عادل الشجاع، أطروحة دكتوراه، معهد البحوث العربية، القاهرة، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2006م.

46. كما في: في مناهج القراءة النقدية الحديثة، د. عبد القادر باعيسى، سلسلة دفاتر أدبية، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2004م؛ إشكاليات توظيف المناهج النقدية الغربية في دراسة الخطاب الأدبي العربي، د. عبد الحميد الحسامي، لم يذكر عنه أي تفاصيل، net.

47. الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جميل مثنى، مرجع سابق.

48. كما في صنيع (كاتب هذه السطور) في قراءته كتاب عبد العزيز المقالح: هوامش يمانيّة على كتابات مصرية. ينظر: هوامش على (هوامش يمانيّة على كتابات مصريّة) للدكتور المقالح، جميل مثنى، صحيفة الثورة، الملحق الثقافي، صنعاء، ع 16049، بتاريخ 2008/10/20م.

49. كما يتجلّى ذلك على سبيل المثال لا الحصر فيما يأتي: 1) في معظم مصنّفات (عبد العزيز المقالح) المشار إليها سلفًا؛ وأبرز تلك القضايا والمسائل النقديّة التي يتمحور فيها خطاب منجَزه النقدي ما رصده أحد الباحثين في رسالته للماجستير عن تجربة المقالح النقدية، في ما يأتي: التراث والتجديد، والأدب والمجتمع، والإبداع ومفهوم الشعر، واللغة الشعرية، وموسيقى الشعر، وقصيدة النثر وإشكالاتها. ينظر، قضايا الشعر الجديد في تجربة المقالح النقدية، محمد يحيى الحصماني، دار جامعة ذمار، ط1، 2008م. 2) في ما رصده (رياض القرشي) من قضايا ومسائل نقدية في النقد الأدبي الحديث في اليمن، وتتبّعه لحركة النقد الأدبي وسيرورته في مرحلتي النشأة والتطور (1918- 1985م)، وكذلك في رصده لظاهرة النسوية وقضاياها في خطاب مصنّفه: النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب. 3) في منجَز (عبد الله البار) النقدي المشار إليه آنفًا. ومن تلك القضايا الأدبية والمسائل النقدية في النقد العربي قديمه وحديثه، نحو: الروائي والتاريخ، نحو تفسير إسلامي للأدب، وكيفيّة قراءة العمل المسرحي، قضايا الشعر الجاهلي، نحو: النحل والانتحال، وبناء القصيدة الجاهلية، مقدمة القصيدة الجاهلية، المعلقات العشر، وسوى ذلك. وقد تعرّض الباحث (كاتب هذه السطور) لذلك في دراسةٍ مستقلة ستُنشر قريبًا، بعنوان: (قضايا الأدب في الخطاب النقدي للدكتور عبد الله البار). وقد توصّل الباحث إلى تجلي خطابات عدّة في منجَزه هي: التنظيري والتطبيقي ونقد النقد. 4) في منجَز (حيدر غيلان) المتطرق إليه سابقًا. 5) في بعض منجَز (أحمد علي الهمداني) المشار إليه في ما سلف. 6) في بعض منجَز هشام علي المشار إليه سابقًا؛ كقضايا الشعر والنقد والمنهج والحداثة وقراءة التراث النقدي، ورصد بعض الظواهر الجديدة في الشعر اليمني. 7) منها ما عُني بالمفاهيم والنظريات النقدية، كما يتمثّل في منجَز (عبد الواسع الحميري) المشار إليه آنفًا. 8) الاهتمام بالموشّحات في أطروحة: الموشّحات الأندلسيّة بين ناقديها قديمًا وحديثًا، أحمد المنصوري، الجامعة المستنصرية، 2013م. 9) ومنها ما عُني ببعض قضايا السرد ونظرياته، كما يبرز ذلك لدى (آمنة يوسف) في خطاب مصنفاتها المشار إليها سلفًا. وقد تمّت دراسة منجَز هذا الأخير، والتطرّق إلى ذلك في صدد دراسة خطابه النقدي. ينظر، الخطاب النقدي عند آمنة يوسف، جميل مثنى، مرجع سابق.

50. نحو: شعرية الخطاب في التراث النقدي والبلاغي، د. عبد الواسع الحميري، مجد المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2005م؛ التأصيل النقدي لفنيّة الشعر العربي قبل الإسلام، د. عبد القادر عيسى، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، ط1، 2004م.

51. ويتمثّل في الخطابات الآتية: 1) قضايا الشعر الجديد في تجربة المقالح النقدية، محمد يحيى الحصماني، مرجع سابق؛ 2) ثابت بداري وآخرون، عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، دار الشروق، صنعاء، د. ط، 2017م؛ نُشر سابقًا ضمن كتاب: الحداثة المتوازنة، إبراهيم الجرادي وآخرون، دار الرائي، موسكو، 1995م؛ 3) دراسات في الأعمال الشعرية والنقدية للدكتور عبد العزيز المقالح، إعداد هدى أبلان وآخرين، اتحاد الأدباء اليمنيين، ط1، 2007م؛ 4) قصيدة النثر في

نقد عبد العزيز المقالح، د. عباس توفيق رضا، نشر ضمن كتاب: الحداثة المتوازنة، مرجع سابق؛ أعيد نشره ضمن كتاب عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، ص-163 199؛ 5) الأنساق الثلاثية في التجربة النقدية الحديثة: نقد النقد والأصوات الشعرية في منظور المقالح النقدي، د. حاتم الصكر، مرجع سابق؛ 6) المقالح ناقدًا، د. عبد السلام الشاذلي، مجلة الحكمة، اتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، صنعاء، ع231، 332، 2004م، أعيد نشره ضمن كتاب عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، ص-225 246؛ 7) مفهوم الراوي في نقد المقالح، د. قائد غيلان، نشر ضمن كتاب عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، ص-247 260؛ 8) تطرُّق بعض الباحثين لجهوده، في صدد رصدهم لحركة النقد الأدبي وسيرورته في تلك الرسائل والأطروحات السابقة المشار إليها سلفًا.

52. البردوني ناقدًا، حيدر غيلان، مرجع سابق.

53. الخطاب النقدي عند آمنة يوسف، وتحديدًا في كتابها: (سيميائية النص القصصي)، جميل مثنى، مرجع سابق.

54. آليات قراءة التراث البلاغي والنقدي في النقد العربي المعاصر: محمد مفتاح أنموذجًا، جميل مثنى، مرجع سابق.

55. تم دراسة جهود هؤلاء الثلاثة في: الكاتب والكتابة والمكتوب، د. عبد الواسع الحميري، كتاب مجلة العربية، ع 58، الرياض، 2013م.

56. تم دراسة جهود محمد بامطرف، ومحمّد عبد المطلب في: بعيدًا عن الشعر قريبًا من النثر، د. عبد الله البار، مرجع سابق. أما أدونيس وإدوارد سعيد؛ فقد تمّت دراستهما من قِبل هشام علي، في كتابيه: فكر المغايرة، وإدوارد سعيد وتفكيك الثقافة الإمبريالية، مرجعان سابقان.

57. وقد تسنّى للباحث (كاتب هذه السطور) الوقوف على هاتين المسألتين النقديّتين، والنظر في إشكاليّتهما في الدراسات العربيّة عمومًا، والنقدية منها خصوصًا، في صدد أطروحته للدكتوراه، الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جامعة صنعاء، 2021م؛ المسألة الأولى عُنونت بـ: (النسوية وإشكاليّة التحيّز: تحيّز الخطاب وخطاب التحيّز)؛ في نقد خطاب أطروحة عصام واصل للدكتوراه الموسومة بـ: (الرواية النسويّة العربية: مساءلة الأنساق وتقويض المركزية)؛ طبعت عن دار كنوز المعرفة، عمّان، ط1، 2018م. أما المسألة الثانية عُنونت بـ: (سيميوطيقا الثقافة وأنساقها) في نقد خطاب رسالة صدام الشيباني للماجستير الموسومة بـ: (الحكاية نسقًا ثقافيًا في الرواية العربية)؛ فيما يتعلق بتناوله رواية علي المقري عن المهمشين (الأخدام) في اليمن (طعم أسود- رائحة سوداء).

58. للتفصيل في ذلك، ينظر: آليات قراءة التراث البلاغي والنقدي في النقد العربي المعاصر: محمد مفتاح أنموذجًا، جميل مثنى، الباب الرابع: القراءة السيميائية للتراث وآلياتها، الفصل الأول: في إعادة قراءة التراث النقدي: السرقات الأدبية وفكرة تعالق النصوص أنموذجًا؛ في ضوء قراءة مفهومي: التناص وتعالق النصوص، ص452.

المصادر والمراجع:

- الأبعاد الموضوعية والفنية في حركة الشعر المعاصر في اليمن، د. عبد العزيز المقالح، رسالة ماجستير، دار العودة، بيروت، 1974م.
- الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جميل مثنّى، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 2021م.
- اتجاهات النقد الأدبي المعاصر في اليمن، قائد غيلان، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المملكة المغربية، 2009م؛ مطبوعة عن مركز المتفوق، صنعاء، ط1، 2010م.
- اتجاهات نقد الشعر في اليمن في الربع الأخير من القرن العشرين، يحيى حسين الطلقي، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 2010م.
- الخطاب النقدي في الرسائل الجامعيّة في اليمن: مناهجه وإجراءاته، محمد يحيى الحصماني، أطروحة دكتوراه، جامعة تعز، 2012م.
- قراءة في أدب اليمن المعاصر، د. عبد العزيز المقالح، دار العودة، بيروت، ط1، 1977م.
- قراءات في الأدب والفن، د. عبد العزيز المقالح، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، ط1، 1979م.
- قراءة النقد الأدبي، د. جابر عصفور، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط1، 1999م.
- النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2003م.
- النقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، رياض القرشي، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط1، 1989م.
- نقد النقد أم الميتا نقد؟ (محاولة في تأصيل المفهوم)، د. باقر جاسم، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، مج37، 2009م.
- نقد النقد، تودوروف، تر: سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986م.
- نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي، أطروحة دكتوراه، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1999م.
- نقوش مأربيّة: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، د. عبد العزيز المقالح، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2004م.
- الأنساق الثلاثية في التجربة النقدية الحديثة: نقد النقد والأصوات الشعرية في منظور المقالح النقدي، د. حاتم الصكر، ضمن كتاب دراسات في الأعمال الشعرية والنقدية للدكتور عبد العزيز المقالح، إعداد هدى أبلان وآخرون، اتحاد الأدباء اليمنيين، ط1، 2007م.
- صفحة الباحث (كاتب هذه السطور) على (Face book)، وكذلك تضمّنها لصفحة مدوّنته على منصة (أريد):

تحت إشراف
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا / الفرع الرئيسي
برئاسة الدكتور جراح محمد محمود الجراح
نائب رئيس الجامعة للشؤون التعليمية و الأكاديمية
مؤسس المجلة و رئيس هيئة التحرير